

**ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
БАШКИР
И
КЫРГЫЗОВ**

***Сборник материалов
Международной
научно-практической
конференции***

(г.Уфа, 14 октября 2020 г.)

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ БАШКИРСКОЙ ФИЛОЛОГИИ, ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
И ЖУРНАЛИСТИКИ
РЕГИОНАЛЬНАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ
ЦЕНТР КЫРГЫЗСКОЙ КУЛЬТУРЫ «АЛА-ТОО»
РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА БАШКИР И КЫРГЫЗОВ

*Сборник материалов
Международной научно-практической конференции
(г. Уфа, 14 октября 2020 г.)*

Уфа - 2020

УДК 3:001.83
ББК 6/8+71,81,82,83
Д 85

Издание осуществляется за счет средств гранта Министерства семьи, труда и социальной защиты населения РБ в форме субсидии в рамках реализации общественно-значимого проекта (№ 347/7 от 05.12. 2019 г., номинация - «Дружная республика»)

Редакционная коллегия:

д-р филол. наук, профессор, член-корреспондент АН РБ Г.С.Кунафин;
д-р филол. наук, профессор Г.Р.Абдуллина;
канд.филол.наук, доцент С.А.Алиева (отв.редактор);
канд.филол.наук, доцент А.А.Галлямов (отв. секретарь)

Д 85 Духовная культура башкир и кыргызов: сборник материалов Международной научно-практической конференции (г. Уфа, 14 октября 2020 г.) /отв.ред. С.А.Алиева. –Уфа, ИЦ “Аэрокосмос и ноосфера”, 2020. – 311 с.
ISBN 978-5-93853-014-0

В сборник включены материалы, в которых анализируются башкирско-кыргызские этнокультурные параллели и связи, вопросы взаимодействия в изучении фольклора, литературы и языка.

Материалы сборника представляют интерес для специалистов в области этнографии и филологии, а также для широкого круга читателей.

ISBN 978-5-93853-014-0

УДК 3:001.83
ББК 6/8+71,81,82,83

© Коллектив авторов, 2020
© ИЦ «Аэрокосмос и ноосфера», 2020

РӘСӘЙ ФЕДЕРАЦИЯҢЫНЫҢ ФӘН ҺӘМ ЮҒАРЫ БЕЛЕМ БИРЕҮ
МИНИСТРЛЫҒЫ
БАШКОРТ ДӘҮЛӘТ УНИВЕРСИТЕТЫ
БАШКОРТ ФИЛОЛОГИЯҢЫ, ШӘРКИӘТ ҺӘМ ЖУРНАЛИСТИКА
ФАКУЛЬТЕТЫ
БАШКОРТОСТАН РЕСПУБЛИКАҢЫНЫҢ «АЛА-ТОО КЫРҒЫЗ
МӘЗӘНИӘТ ҮЗӘГЕ

**БАШКОРТ ҺӘМ КЫРҒЫЗ ХАЛЫКТАРЫНЫҢ РУХИ
МӘЗӘНИӘТЕ (ҮЗ-АРА БӘЙЛӘНЕШТӘРЕ)**

**БАШКЫРЛАР МЕНЕН КЫРҒЫЗДАРДЫН РУХАНИЙ
МАДАНИЯТЫ (ӨЗ-АРА БАЙЛАНЫШТАРЫ)**

**ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА БАШКИР И КЫРГЫЗОВ
(БАШКИРО-КЫРГЫЗСКИЕ ВЗАИМОСВЯЗИ)**

*Халык-ара фәнни-гәмәли конференция
материалдары йыйынтыгы
(2020 йылдың 14 октябры)*

Өфө - 2020

УДК 3:001.83
ББК 6/8+71,81,82,83
Д 85

Редакцион коллегия:

Кунафин Ғ.С., филол. фәндәре докторы, профессор, БР ФА ағза-корр.
Абдуллина Г.Р., филол. фәндәре докторы, профессор
Алиева С.А., филол. фәндәре кандидаты, доцент (яуаплы мөхәррир)
Галлямов А.А., филол. фәндәре кандидаты, доцент (яуаплы секретарь)

Д 85

Башкорт һәм кыргыз халыктарының рухи мәзәниәте: Халык-ара фәнни-ғәмәли конференция материалдары йыйынтығы. Өфө: ТҮ «Аэрокосмос һәм ноосфера», 2020. – 311 б.

ISBN 978-5-93853-014-0

Йыйынтыкка башкорт һәм кыргыз халыктарының параллель этномәзәни бәйләнештәре, туған тел, әзәбиәт һәм фольклор мәсьәләләрен өйрәнеү буйынса материалдар тупланды.

Йыйынтык этнография һәм филология өлкәһендәге белгестәргә, шулай ук киң катлам укыусыларға кызыклы булып.

УДК 3:001.83
ББК 6/8+71,81,82,83

ISBN 978-5-93853-014-0

© Авторҙар коллективы, 2020
© ТҮ «Аэрокосмос һәм ноосфера», 2020

КЫРГЫЗ ТИЛДҮҮ АУДИТОРИЯГА АНГЛИС ТИЛИНИН ГРАММАТИКАСЫН ОКУТУУНУН ЖОЛДОРУ

Чет тилде речти өстүрүү жана аны калыптандыруу узакка созулган окутуучунун методикалык кылдаттыкты, көп жактуу билим менен билгичтикти талап кылган татаал процесс. Бул процессте грамматикатиканы окутуунун орду кандай деген суроо туулат. Кыргыз тилдүү аудиторияга англис тилинин грамматикасын өздөштүрүү-бул алардын максаты эмес, бул тилди өздөштүрүү каражаты да болот.

Азыркы мезгилде чет тилдерди окутуу процессинде грамматиканын орду жана мааниси жөнүндө көптөгөн талаш тартыштарды туудурган суроолор кездешет. Белгилүү болгондой, чет тилдерди окутуунун тарыхында чет тилди грамматика аркылуу гана үйрөнүүгө болот, бул эрежелерди билүү тилди өздөштүрүүдө натыйжалуу болот деген ырастоолордон баштап, тилди окутууда грамматиканы колдонбой эле үйрөнсө болот, себеби бала өз эне тилинде атайын грамматикалык эрежелердин, алардын топтомун үйрөнбөстөн, айланадагылар менен автоматтык түрдө пикир алыша баштайт, чет тилин үйрөнүп жатканда, түрдүү коммуникативдик максаттарда тилди колдонуу, сүйлөө жана угуу, окуу процессинде грамматикалык эрежелерди окуучулар өзүнөн өзү эле үйрөнөт, башкача айтканда, грамматикалык компетенттүүлүк атайын грамматикалык окутууларга карабастан пайда болот деген карама каршы пикирлер айтылып келет.

Чет тилди үйрөнүүдө жогоруда айтылган пикирлерде олуттуу кемчиликтери бар экендигин айта кетели. Биринчи айтылган пикирде окуутуда аң-сезимдин ролун жогорулатат, билимге гана эмес, көндөмдөргө, ыктарга аракет жасоо керек, автоматташтырууга жетишээрлик көңүл бурбайт; окуу материалында жана сабактарда негизги орун грамматиканын ролуна баа берет. Бул советтик доорда мектептерде кенири колдонулган жана жыйынтыгы боюнча натыйжасыз ыкма болгон. Чет тилдерин окутуунун традициялык методуна коптогон окумуштуулар (И.Л.Бим, А.А.Миролюбов, Е.И. Пассов, Э.Н.Соловова ж.б.). көңүл буруп келишкен. Н.Д. Гальскова жана Н.И. Гез белгиленгендей, чет тилдерди окутуу тарыхынын грамматикага карата мамилеси "тигил же бул методдун спецификасын, окутуунун принциптери жана методдорунун өзгөчөлүгү" деп айтышкан [1, с. 305].

Ага карама-каршы болгон пикир бир беткей автоматташтыруунун ролун жогорулатып, грамматикалык эрежелер кептик моделде гана кайталоо жолу, машыгуу көндүмдөрдү жана көнүгүүлөрдү камтып, грамматиканы окуу процессинен четтетет. Тил үйрөнүү процесси негизинен механикалык көндүмдөргө ээ болуп, чет тилдер чөйрөсүндө аң-сезимдүү билимдин ролу эске алынбайт жана бөтөн тилди аң-сезимсиз өздөштүрүү милдети коюлган. Бул

ыкма эрте курактагы балдарга чет тилин окутууда бирден-бир ыкмасы болуп саналат.

Эне тилин окутууга арналган грамматика көпчүлүк учурда грамматиканы үйрөнүүгө чейин эле окуучуга өзүнүн тилдик туйуу сезиминин негизинде, практикалык жактан туура колдонуп, түшүнүп, системалаштырууга жардам берүүгө артыкчылык кылат.

Чет тилин үйрөнүп жатканда, бул тилде үйрөнүүчү тилди алып жүрүүчүдөн айырмаланып алгачкы убактарда, үйрөнүп жаткан тилде эч кандай "компетенцияга" ээ болбойт. Чет тилин окутууга арналган грамматика билим алуунун эксплициттик эрежелерине ылайык келип, чет тилинин грамматикалык формаларын жана структураларын пайдаланып тилдик туйуу сезимине таянбайт.

Эне тилинин грамматикасы өз тилинин компетенциясына негизделип, ага таянышы мүмкүн; тескерисинче, бөтөн тилдин грамматикасы чет тил жаатында жогоруда белгиленген компетенттүүлүктүн каражаттарынын бири болушу керек.

Грамматиканын эксплицитивдүүлүк деңгээли коомдук талаптардан көз каранды: тилде компетенттүүлүк болсо, ал эне тилин окутууда минималдуу болушу мүмкүн, тескерисинче, компетенция жок болгондо чет тилин үйрөтүү жогорулап, окутуунун максаты болуп саналат. Чет тилинин грамматикасы практикалык грамматика болушу зарыл. Эне тил грамматикасы көпчүлүк учурда теориялык жана практикалык жактан берилип келет, анткени алардын негизги максаты- түшүндүрүп берүү жана системалаштыруу, башка авторлордун түшүнүктөрүн жарыкка чыгаруу, алар менен талашып-тартышуу ж.б.

Практикалык грамматика жөнөкөй жана ошол эле учурда грамматикалык формаларды жана түзүлүштөрдү колдонуунун так эрежелерин камтуусу зарыл.

Демек, грамматиканы үйрөнүүнүн кереги барбы же чындыгында анчалык деле маанилүү эмеспи деген суроолорго биз чет тилин үйрөнүп жаткандар үчүн грамматика негизги орунду ээлейт жана ага өзгөчө маани бурушубуз деп айтмакчыбыз.

Грамматиканы үйрөнүү - бул сүйлөм түзүүнүн негизги принциптерин аныктаган жана аларга белгилүү бир маанини берген тилдин мыйзамдарын изилдөө. Грамматикалык эрежелерди билбестен, кээ бир окуялардын качан, кайда жана кантип пайда болгону жөнүндө так маалыматты көрө албайбыз, б.а. грамматиканы билүү бири-бири менен байланышта болгондордун байланышын жана түшүнүүсүн кыйла күчөтөт. Грамматикалык эрежелерди билбей туруп деле, биз так маалымат ала алабыз. Сиздин сөздүк запасыңыз көп болгон учурда дагы, чет өлкөлүк жаран менен сүйлөшө алабыз, бирок сүйлөп жатканда көп ката кетиргендиктен, тилдин грамматикалык түзүлүшүн билүү экендигин мойнубузга алабыз. Эгерде грамматиканын эрежелери сакталбаса, оозеки жана жазуу кебинде көп учурда өз маанисин жоготуп, айтымдын, тактыгы жана тууралыгы жок болот.

Жогоруда айтылгандардын негизинде төмөнкү жоболорду айтууга болот:

1. Чет тилдерин окутуу коммуникативдүү максаттарга багытталган. Анын башкы максаты - чет тилин эркин сүйлөө, аны байланыш каражаты катары колдонууга мүмкүндүк берет. Демек, окутуу предмети -тил илими эмес, тилдин өзү.

2. Чет тилдерин окутуу педагогика, психология, дидактика, окутуу теориясы, тил илими ж.б. илимдер менен тыгыз менен байланышта. Демек, тил илиминин маалыматтары, анын ичинде грамматиканын жоболору да тилдерди окутууга киргизилет.

Чет тилин окутууда оптималдуу жана рационалдуу жол менен грамматика эрежелеринин талабына ылайык тилди өздөштүрүү процессин башкаруу маанилүү. Грамматика чет тилдерин окутуунун бир гана аспектиси, бирок ал коммуникативдик ишмердүүлүктүн каражаты жана шарты болуп саналгандыктан демек, бул максаттарга баш ийиши керек.

Колдонулган адабияттар:

1. Гальскова Н.Д., Гез Н.И. Теория обучения иностранным языкам. Лингводидактика и методика М.: Издательский центр «Академия», 2006. -336 с.

© Абдырахманов А.А., 2020

УДК 81-11

Х.Т. Абдурахманова,

*Ош мамлекеттик университетинин улук окутуучусу,
Ош шаары, Кыргыз Республикасы*

КЫРГЫЗ ЖАНА АНГЛИС ТИЛДЕРИНДЕГИ “БИЛИМ” (KNOWLEDGE, EDUCATION) КОНЦЕПТИНИН МАКАЛ-ЛАКАПТАР АРКЫЛУУ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯЛАНЫШЫ

Кыргыз жана англис тилдериндеги “Билим” (Knowledge, Education) концептинин мазмуну менен түзүлүшү ар түрдүү. адамзатка тиешелүү универсалдуу түшүнүктөрдү туюнтат. Изилденип жаткан “Билим” концептинин кыргыз тилиндеги түйүндүү сөзү катары “билим” терминин атоого болот. Англис тилинде “Билим” концепти “knowledge” жана “education” деген сөздөр менен вербалдашат.

Аталган макалада кыргыз жана англис тилдериндеги “Билим” концепти катышкан макал-лакаптар талданды, анын көбү “билим, илим, акыл” деген семалар менен вербалдашат.

Макал-лакаптар кылымдар бою тилде жашап, муундан муунга берилип, улуттун тарыхый-социалдык тажрыйбасын чагылдырып турат. Азыркы учурда макал-лакаптарга болгон лингвистикалык кызыгуу ар тараптуу болууда. Анткени макал-лакаптарда адамзаттын аң-сезиминин архетиптери жана мифологиясы жатат, аларды макал-лакаптарды изилдөө аркылуу таанып билүүгө болот. Макал-лакаптардын түзүлүшү кыска болгону менен, аларда элдин дүйнө

таанымы камтылат. В. Фон Гумбольдтун “тил-улуттун рухунун ишмердүүлүгү катары” [1:80] теориясынын негизинде, лингвистика антропологиялык мүнөзгө ээ болуп, тилдик бирдиктердин аң-сезимге, ойлоо жана рухий маданиятка болгон катышын изилдөө мааниге ээ болууда.

Түрк тилдериндеги макал–лакаптар алгачкы жолу 10-кылымда жашаган Махмуд Кашгаринин “Дивани лугатит түрк” чыгармасында изилденет. “Диванда” 7500 термин камтылып, чечмеленген. Ал терминдерге байланыштуу 290 макал, лакап, 4 кошок, элдик дастандардын үзүндүлөрү, жаз, сүйүү ырлары камтылган [2,10].

Кыргыз тилинде макал-лакаптар С.Гапаров, А.Өмүралиева, С.Ибрагимов, А.Дунканаев, С.Закиров, Б.Керимжанова, Т.Баястанова сыяктуу окумуштуулардын эмгектеринде изилденген. К.К. Юдахиндин Кыргыз тилиндеги макал–лакаптарды сөздүгү азыркы учурга чейин макал–лакаптар тууралуу негизги фундаменталдык эмгек.

Аталган эмгектер макал-лакаптардын семантикасы, грамматикалык түзүлүшү, стилдик кызматы сыяктуу багыттарды изилдейт. Ал эми аларды когнитивдик аспекттен изилдеген эмгектер акыркы беш жылдыкта гана иликтене баштады. Англис тилиндеги макал-лакаптын "proverb" деген аталышынын этимологиясы латын тилинин "proverbium" деген сөзүнө негизделет.

Макал–лакаптарды тууралуу эмгек англис тилинде 1931–жылы "The Proverb" А.Тейлор тарабынан жазылган. 1939–жылы Ж.Л.Апперсон (англис тилиндеги макалдардын жана паремиялык сөз айкаштардын тарыхый сөздүгүн (English proverbs and proverbial phrases: Historical Dictionary) жазган. В. Миедер макал–лакаптар үчүн атайын «Proverbium» деген илимий журналды негиздеген.

Макал-лакаптардагы когнитивдик мазмунду изилдөөдө Е. В. Иванованын “макалдуу концепт” деген терминине таянуу керек. “Макалдуу концепт” – менталдык, маданий боектуу түзүлүш, ал этносоциумдун бардык мүчөлөрү үчүн маанилүү көрүнүштөрдү камтып турат [3,32].

З.А. Биктагированын “Концепт "Семья" в паремиологии английского, турецкого и татарского языков” деген диссертациясында “дүйнөнүн макалдуу бейнеси” деген термин колдонулат [4,10].

Ошентип кыргыз жана англис тилинде “Билим” концепти катышкан макалдар “макалдуу концепт” боло алышат жана дүйнөнүн макалдуу бейнесин тарта алышат. Ал өз учурунда дүйнөнүн тилдик бейнесинин курамына кирет.

Биздин пикирибизче, “Билим” концептин репрезентация кылган макал-лакаптар эки тилде тең жалпы адамзатка тиешелүү универсалдуу түшүнүктөрдү чечмелейт. Мисалы: *Never stop learning*. Англис тилиндеги “Билим” концептин чагылдырган макалдар көп учурда “learning (окуу), brain (мээ), knowledge (билим), education (билим)” деген сөмөлөр аркылуу туюнтулат. Аталган макалда “окуунун кечи болбойт, ар дайым окуса болот” деген когнитивдик ой берилет. Кыргыз тилинде “билим” менен “өнөр” бирге колдонулат. Анткени билимдүү адам өнөрлүү дагы боло алат. Мисалы: *Билим — карыбас, өнөр — арыбас*. Жогоруда мисал келтирилген эки макал тең билимдин мейкиндиктеги түбөлүктүү процесс экендигин түшүндүрөт.

Билим алуу ары татаал жана машакаттуу экендиги эки тилде тең белгиленет. Мисалы: *A journey of a thousand miles begins with a single step* (узак сапар бир кадамдан башталат). Кыргыз тилинде дагы мындай семантикадагы макал бар. Мисалы: *Билим алуу ийне менен кудук казгандай*.

Кыргыздардын дагы жана англис тилинде сүйлөгөн элдин дагы дүйнөнү макал аркылуу көрүүдө окшоштуктар кездешет. Эки тилде тең “Билим” концепти *wit, wise* (акыл) деген сема менен байланышкан. Мисалы: *Wit is the only wall between us and the dark.* (Акыл бизди караңгылыктан ажыратып турат). *Акыл — төзбөгөн төн, билим — түгөнбөгөн кен.*

Билим алууда убакыт чоң фактор экендиги көрсөтүлөт. Мисалы: *With time even a bear can learn to dance* (Бара-бара аюу дагы бийлегенди үйрөнөт). Ал эми кыргыз тилинде “Сүйлөй-сүйлөй чечен бөлөт, көрө-көрө көсөм бөлөт” деген макал аркылуу билим алууда убакыт жана эмгек зарыл экендигин билдирет.

Адам баласынын жашоосунда билим аркылуу көп жетишкендиктерге жетсе болоорун эки тилде тең макал-лакаптар чечмелейт. Мисалы: англис тилинде латын тилинен кирген “*Knowledge is power*” деген макалдын коннотациясы кыргыз тилиндеги “*Билимдүү миңди жыгат, билимсиз бирди жыгат*” деген макалдын коннотациясы менен жакын. Эки тилде тең макал-лакаптарда “мээ” соматикалык термин катары билимдин жана акылдын белгисин туюнтат. Мисалы: *Билимдүү мээге салат, билимсиз мээден алат. Brains are better than brawn-* Мээси күчтүү миңди жыгат.

Ошентип, “Билим” концепти эки тилде тең макал-лакаптар аркылуу репрезентациялайт. Алардын көпчүлүгү экспрессивдүүлүккө эгедер. Алар жалпы адамзаттык баалуулуктарды билдирүү менен бирге эле, улуттук өзгөчөлүктөрдү дагы чечмелей алышат.

Колдонулган адабияттар:

1. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М, 1984.- 400 б.
2. Абдубалиева Б. Ж. Түрк элдеринин макалдарынын жалпылыктары жана өзгөчөлүктөрү» (кыргыз, алтай, хакас, тува макалдары). Филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертациянын авторефераты. Каракол. 2009.
3. Иванова Е.В. Пословичная концептуализация мира (на материале английских и русских пословиц): дис. .д-ра. филол. наук / Е.В.Иванова. -СПб., 2003.-415 с. Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/kontsept-semya-v-paremiologii-angliyskogo-turetskogo-i-tatarskogo-yazykov-1#ixzz5Tq16kCaF>
4. Биктагирова З. А. Концепт "Семья" в паремиологии английского, турецкого и татарского языков : диссертация... кандидата филологических наук 10.02.20 Казань, 2007 228 б.

© Абдурахманова Х.Т., 2020

*Р.Ә. Абуталипова,
филол.ф.д., БДУ-ның Стәрлетамак филиалы профессоры,
Стәрлетамак к., Рәсәй Федерацияһы*

БАШКОРТ ҺӘМ КЫРГЫЗ ТЕЛДӨРӨНДӨ АСПЕКТУАЛЬ МӘҒӘНӘЛӘРЗЕ БЕЛДЕРЕҮСЕ САРАЛАР

Билдәле булыуынса, тел уны йөрөтөүсә, бар итеүсә халыктың йәшәү рәүешен, донъяға карашын, мәзәниәтен, танып-белеү эшмәкәрлеген сағылдыра. Улар телмәрзә төрлө кимәлдәге вербаль саралар нигезендә реалләшә һәм халыктың тел картинаһын барлыкка килтерә.

Тәү телдәре (праязык) уртаҡ булып, озайлы тарихи үсеш процесында төрлө тарафтарға таралған халыктарҙың телендә иһә ысынбарлыҡ факттарының йөкмәткеһен репрезентациялау ысулдары уртаҡ булып кала килә, шуға ла беззе уратып алған донъяның бер үк объекты кәрзәш халыктарҙың тел картинаһында бер үк кимәлдәге вербаль саралар ярҙамында интерпретациялана. Кәрзәш телдәрзәге грамматик категорияларҙы телдә сағылдырыуы вербаль сараларҙы сағыштырма анализлау быны асыҡ дәлилләй.

Был мәкәләлә башкорт һәм кыргыз телдөрөндә аспектуаль мәғәнәләрзә репрезентациялауы вербаль саралар карала.

Аспектуаль мәғәнәләрзә белдерәүсә саралар үткән быуатта дөйөм тел ғилемендә айырым тармаҡ буларак танылыу тапкан аспектологияның тикшерәү объекты булып тора. Ул эш-хәл, хәрәкәттең үтәлеү, башкарылыу характерын белдерәүсә төрлө кимәлдәге вербаль сараларҙы берләштерәүсә аспектуаллек функциональ-семантик категорияһын өйрәнә [6, 45-46].

Төрки телдәрзә, шул иҫәптән башкорт һәм кыргыз телдөрөндә, аспектуаль семантикалы эш-хәл, хәрәкәт, вакиға, ситуация, торошто репрезентациялауҙа аналитик, морфематик, кабатланыуы, лексик һ.б. саралар кулланыла [1, 136].

Ағглютинатив-аналитик төрки телдәрзә хәрәкәт, торош, вакиғаларҙың башкарылыу үзенсәлектәрен белдерәүзә иң йыш кулланылған ысул – аналитик ысул. Ул төрлө моделле кылымлы аналитик конструкциялар ярҙамында тормошқа ашырыла. Составында кәмендә бер кылым булған ике һәм унан артыҡ компонентлы аналитик формалар кылымлы аналитик конструкциялар тип атала.

Кылымлы аналитик конструкцияларҙың доминант компоненты, йәғни семантик үзәге булып хәл кылым тора. Хәл кылымдың икенсе кылымды асыклап килеүенә нигезләнеп, уны рәүеш кылым тип тә атайҙар. Конструкцияға аспектуаль мәғәнә төсмөрзәрен ярҙамсы компонент (аспектуаль модификатор) вазифаһында килгән төп ярҙамсы йәки функциональ ярҙамсы кылымдар бирә. Компоненттары үззәренә төп мәғәнәһен юғалткан идиоматик королюшло аналитик конструкциялар менән сағыштырғанда, аспектологик деривация өлкәһендәге аналитик конструкцияларҙың күбәһендә функциональ ярҙамсы компонент вазифаһында килгән кылым күпмелер кимәлдә үзенә төп

семантикаһын һаклай. Тотош контекстка аспектуаль мәғәнә бизәген биреүзә ошо семантика мөһим роль уйнай. Шуға ла конструкцияның аспектуаль мәғәнә төсмөрө, бик йырак булһа ла, ярзамсы компонент функцияһын үтәүсә кылымдың семантикаһына бәйлә була.

Башкорт һәм кыргыз телдәрәндә аспектуаль мәғәнәләргә белдереүзә «-и, -а/-ә/-е, -й» аффикстарының береһе булған хәл (рәүеш) кылым формаһындағы төп мәғәнәгә эйә кылым + ярзамсы кылым» моделле аналитик конструкциялар ин продуктивы.

«-и аффикслы хәл (рәүеш) кылым формаһындағы төп кылым + *ал-* ярзамсы кылым» моделле конструкция эш-хәрәкәттең кыска вакытта үтәлеүен белдерә: *ашап ал-* (башк.) – *жылмайып ал-* (кырг.). *ал-* кылымы ике телдә өндәр һәм графемалар составы буйынса тап килә.

Ике телдә тулыһынса тап килгән *бар-* фазалык кылымы аспектуаль модификатор вазифаһында эш-хәрәкәттең ориентеры билдәлә булмаған йүнәлештә дауам итеүен, үсештә булыуын һәм һөйләү субъектынан ситкә йүнәлгәнән белдерә. Мәсәлән: *күтәрелә бара* (башк.) – *терек жыгылып баратат* (кырг.).

Башкорт һәм кыргыз телдәрәндә тик бер өнө менән айырылған *кил-* – *кел-* хәрәкәт кылымы аналитик конструкция составында төп кылым белдергән эш-хәрәкәттең оҙайлығын һәм һөйләү субъектына табан йүнәлгәнән модификациялай. Мәсәлән: *ағайым тауға менеп килә* (башк.) – *терек жыгылып келатат* (кырг.).

«-а/-ә/-е, -й» аффикстарының береһе булған хәл (рәүеш) кылым формаһындағы төп кылым + *башла-* – *башта-* ярзамсы кылым» моделле аналитик конструкция эш-хәрәкәт, хәл, торош, процестың башланыу фазаһын белдерә: *эсерә башланы, атлай башланы* (башк.) – *сүйлөшө баштады, өкүй баштайм* (кырг.). Бер этимологик төркөмгә караған ике телдәгә был лексеманың кылым яһаусы аффиксында *л/т* өндәрәнен сиратлашыуы күзәтелә. Шуныһы мөһим: айырым башкорт һөйләштәрәндә лә *ш* өнөнә тамамланған һүззәргә *-т* өнөнә башланған аффикс ялғана.

ташла – *ташта-* ярзамсы кылымы булған аналитик конструкция етез рәүештә азағына еткерелгән эш-хәрәкәтте белдерә. Мәсәлән: *өйөн ташланы* (башк.) – *кечип таштады* (кырг.), учуп кете жаздады (кырг.). Был ярзамсы кылымда ла *л/т* өндәрәнен сиратлашыуы күзәтелә.

куй- – *көй-* ярзамсы кылымлы аналитик конструкция актив бер актлы эш-хәрәкәтте белдерә. Мәсәлән: *һызғырып куйзы* (башк.) – *чаап көйду* (кырг.). Ярзамсы кылымда *к/к* тартынкылары һәм *у/ө* һузынкылары сирталаша.

кал- – *кал-* кылымдары төп кылым белдергән эш-хәрәкәттең капыл, көтмәгәндә булыуын асыклай. Мәсәлән: *күрөп калды* (башк.) – *туруп калды* (кырг.). Кыргыз телендә модификатор функцияһын үтәүсә был кылым *-а/-е* аффикслы хәл (рәүеш) кылым менән дә кулланырға мөмкин: *тура калды*.

ебар- – *жибер-* ярзамсы кылымы яһаған аналитик конструкция бер тапкырлык һәм кыскаклык аспектуаль мәғәнәләрен бирә. Мәсәлән: *сынаякты төшөрөп ебарзе* (башк.) – *кыйкырып жиберди* (кырг.). Бында *е/и, ә/е*

һузынкылары һәм *й/ж* тартынкылары сиратлаша, әммә һүззең генетик яктан бер тамырзан икәнлеге асык күренә.

төр- – *тур-* функциональ ярзамсы кылымы үзенең төп мәгәнәһендә процессуаллекте, озайлыкты белдерә, шуға ла был лексема функциональ ярзамсы компонент булып килгәндә лә төп мәгәнәгә эйә хәл (рәүеш) кылым белдергән семантикаға ошо мәгәнә төсмөрөн өстәй. Төп мәгәнәгә эйә кылым семантикаһына бәйле рәүештә, был лексема эш-хәрәкәттең һөйләү моментынан һуң да күпмелер дауам итеүен йәки икенсе бер вакиғаны көтөү мәлендә башкарылыуын аңлата: *бара төр-*, *мин эштән кайткансы*, (*бара тур мен иштен кайткыча* (кырг.), *баксаны утай төр* (башк.) – *бакчаны өтөй тур* (кырг.).*сен келгенче, мен китеп өкуп турдум* (кырг.).

«-и аффикслы хәл (рәүеш) кылым формаһындағы төп кылым + *йөрө-* – *жүрү-* ярзамсы кылым» моделие сифе йәки һөзөмтәһе билдәһез булған даумлылык, озайлылык мәгәнәле конструкция яһай. Торошто, шәхескә йәки хәрәкәт субъектына мөнәсәбәт, хис-тойғо мәгәнәһенә эйә кылым менән килгән *йөрө-* ярзамсы модификаторы озайлы вакыт кылым нигезе белдергән торошта булыуы аңлата. Мәсәлән: *асыуланып йөрөй* (башк.) – *үмүтүм үзүп жүрөмүн* (кырг.). Актив эш-хәрәкәтте белдергән күсемһез кылымдар менән *йөрө-* лексемаһы хәрәкәт субъектының кылым нигезе белдергән эш менән озақ вакыт шөгөлләнеүен белдерә: *эйәрәп йөрө-* (башк.) – *издеп жүрөм* (кырг.).

бир- – *бер-* ярзамсы кылымлы аналитик конструкция эш-хәл, хәрәкәттең көтөлгөндән озағырак дауам итеүен йәки кисектерелеп тороуын аңлата: *бара бирзе* (башк.) – *арыктай берди* (кырг.).

төш- – *түш-* кылымы озайлы (дауамлы) эш-хәрәкәтте белдерә. Мәсәлән: *тыныслана төшөү* (башк.) – *аттан түш* (кырг.). Кыргыз телендә төп кылымдың мәгәнәһенә бәйле рәүештә был модификатор көтөлмәгәндә һәм капыл булған эш-хәл, вакиғаны белдерергә мөмкин: *жаркырай түштү, көзү чакиая түштү*.

бөт- – *бүт-* кылымы аспектуаль модификатор ролендә төп кылым белдергән эш-хәрәкәттең тамаланыу фазаһын белдерә: *сәскәләр шиңеп бөттөләр* (башк.) – *өкуп бүтүрүү* (кырг.).

ет- – *жет-* кылымы шулай ук үзенең тамамланыу, сифенә етеү мәгәнәһен аналитик конструкцияла һизелерлек реалләштерә һәм төп кылым белдергән эш-хәрәкәттең арауыктағы йәки вакыт эсендәге сифенә етеүен аңлата: *ауылга барып еттек* (башк.) – *айылга жеттик, пөмидөр күндө бышып жетти* (кырг.).

Башкорт һәм кыргыз телдәрендә тапкырлык, интенсивлык, дауамлылык кеүек аспектуаль мәгәнәгә эйә лексемаларзы барлыкка килтереүзә кылым тамырына йәки нигезенә аффикстар кушылыу (аффикслашыу) ысулы кулланыла.

Башкорт телендә аспектуаль мәгәнәләрзе белдереү максатында тиштәнән ашыу аффикс (суффикс һәм уларзың алломорфтары) кулланыла: *-ла/-лә*; *-кыла(-кла)/-келә(-клә)*; *-(ы)штыр/-(е)штер*; *-ыш/-и*; *-ылда*; *-ымһыра/-мһыра*; *-ыңкыра/-ңкыра*; *-ырак/-ерәк*; *-н/-ын*; *-та*; *-һын*; *-анда*; *-макла*. Мәсәлән: *Сәфәр мәлендә һораштырып та караны, тик һаман бер нәмәнә асыклай алмай әле ул* (Р. Байымов). *Өс-баштарын өзгөләнеләр* (Я. Хамматов). *Түзмәнә Ғәлимә:*

радионы күтәреп һукты, азак, тыныслана алмайынса, тукмас таягы менән бәргесләне, төйгөсләне (Т. Ғарипова).

А.С. Мукарапова кыргыз телендә тапкырлык аспектualь мәғәнәһен биреүсә -ңда, -кта, -кыла, -мала, -ылда, -ла, -кура аффикстарын айыра һәм С. Айтматов әсәрҙәренән ошондай миҫалдар килтерә: *Мындай учурларда, Даниярды угул өтуруп, астындагы бөз төпурак талаа жерди, Адам баласы ушунчалык суйгөнү үчүн, жата калып аны өз энеңдей бек кучактап, өпкүлөгүн келет. Жаан күчөп келди. Бирде кыйгачынан, бирде тик куюлган нөшөр жерди сагынгандай үстү-үстүнө өпкүлөп, асмандын каптал-капталынан көчкү жүргөнсүн күн күркүрөдү. Чөп баса үйүлгөн арабанын үстүндө өлтуруп, буурул ала салкын көлөкө жайылган чабынды менен жөөөлукчасын булгалап, кулачын кере жүгүрүп бара жаткан Жамийланы көрүп, менин да көңүлүм ачылды* [4, 14-15].

Һүзлектәрҙә был аффикстар ярзамында яһалған һәм ул аффикс булмаған кылым формаларының аспектualь мәғәнәһе бөтә осрактарҙа ла айырылмай.

Мәсәлән, -ылда/-елдә – -улда/-үлдө продуктив аффиксы телмәрҙә бер юлы ике функция башкара. Беренсенән, йәнле һәм йәнһез тәбиғәттә кешеләр, хайуандар, кош-корттар, предметтарҙың тауыш-өндәренә, хәрәкәттәренә һәм башкаларға окшатыуҙан барлыкка килгән өнөкшаш һәм һынокшаш һүзәрғә кушылып, шул һүзәр семантикаһындағы тауыш-өндәрҙең яһалыу, барлыкка килеү процесын белдергән күсемһез кылым яһай. Икенсенән, бер үк вақытта был өн-тауыш, хәрәкәттең кабатлаулы булыуын да белдереп килә. Икенсе вазифаһында ул функциональ яктан бер тапкырлык мәғәнәле кылым яһаусы -ла/-лә аффиксына каршы куйыла.

Русса-башкортса һүзлектә -ла һәм -ылда аффикслы һүзәрҙең аңлатмаларында бер һәм күп тапкырлык мәғәнәләре айырылмай бирелә. Мәсәлән, *гудеть* һүзе башкортсаға түбәндәгесә тәржемә ителә: 1. *геүләү, геүелдәү, жыуылдау, кысқыртыу* (машинаға, ғудокка карата); 'ветер ғудит' *ел геүелдәй*; 'ғудок ғудит' *гудөк кысқырта*; 2. безл. *зыңлау, геүләү, сеңләү, шаулау*; 'в ушах гудит' *көлак зыңлай*; 'в голове гудит' *баш шаулай*.

Вздрагивать һүзе менән дә шундай ук хәл: тәржемә юк, *вздрагнуть* һүзен карарға кушыла. Ә ул һүзәр башкортсаға тәржемәһе итеп бер тапкырлык мәғәнәһенә эйә *һискәнеү, тертләү, һискәнеп (тертләп, калтырап) китеү* һүзәрә күрһәтелә: *Ул куркыуынан һискәнеп китте* [5, 142].

Был һүз парзарын бер һәм күп тапкырлык, кыскаклык һәм озайлык мәғәнәләре буйынса сағыштырһаң, -ла/-лә аффикслы һүзәр бер тапкыр / кыска, ә -ылда/-елдә аффикслылары кабатланған / озайлы эш-хәл, хәрәкәттәрҙә белдереүә асык күренә.

Кыргыз-рус һүзлегендә -улда/-үлдө аффикслы һәм ул булмаған һүзәрҙең мәғәнәһендәге аспектualь семантика бер осракта айырыла, икенсәһендә – юк. Мәсәлән: *бөрсүлда*- 'издавать негромкие, отрывистые звуки', *дүкүлдө*- 'биться, стучать (от страха)', *дүпүлдө*- '(о сердце) сильно биться' һ.б.: *Жүрөгүм дүкүлдөп турат. Жүрөгү дүпүлдөйт*. Был миҫалдарҙа күп тапкырлык мәғәнәһе асык төсмөрләнә. Ә киләһе миҫалдарҙа күп тапкырлык аспектualь семантикаһы айырылмай: *зыңылда*-, *зыңкылда*- 'издавать гудящий звук': *Чиркей зыңылдады*. –

'Комар пишал'. *Автомобиль зыңылдап кетти.* – 'Автомобиль с гудением двинулся'. *гүүлдө-* 'гудеть', *дуула-* 'шуметь, гудеть': *мөтөр дуулайт* 'мотор гудит' – *дуулда-* 'шуметь, гудеть; гомонить, оживленно разговаривать'; *дүрүлдө-* 'то же, что *дүркүрө*' – *дирилде* 'то же, что *диркире*' [2; 3].

Тимәк, был кылым формаларын руссага тәржемә иткәндә аспектualь мәғәнәгә лә иғтибар бирерғә кәрәк.

Телмәр ағышында кайһы бер тамыр кылымдар бер юлы ике функция үтәй: уның төп семантикаһы конкрет эш-хәл, хәрәкәт тураһында хәбәр итә һәм ул бер үк вакытта, бер ниндәй өстәлмә тел сараларынан тыш та, төрлө аспектualь мәғәнәләрҙе белдерә ала. Бындай осрактарҙа аспектualь мәғәнәләрҙең лексик ысул аша биреләүе тураһында һүз алып барырға мөмкин.

Башкорт һәм кыргыз телдәрәндә тулыһынса тап килгән күп мәғәнәле *тарт-* һүҙе беренсе мәғәнәлә синтаксик конструкцияға оҙайлылык семантикаһын бирә: *еп тарт-, йәйә тарт-, йөк тарт-* (башк.) – *жип тарт-, жаса тарт-, жүк тарт* (кырг.) һ.б.

бөт- – *бүт-* кылымы ике телдә лә эш-хәрәкәттең тамамланыу фазаһын белдерә. Мәсәлән: *бөтөү: эш бөттө, дәрестәр бөттө* (башк.) – *бүтүү: ишти бүтүү, институтту бүтүү* (кырг.). Шул уҡ тамырҙан яһалған *бөтөр-* – *бүтур-* кылымының формалары ла эш-хәрәкәттең абсолют йәки аралаш сифен, логик тамамланыуын белдерә: *тапты бөтөрөү* (башк.) – *мектепти бүтурүү* (кырг.).

төш- (*аттан төш-*) (башк.) – *түш-* (*аттан түш-*) (кырг.) кылымы бер тапкыр булған эш-хәл, хәрәкәт, процесс тураһында хәбәр итә. Шул уҡ мәғәнәне башка кылымдар за белдерә ала, мәсәлән: *төрт-* (*ситкә төрт-*) (башк.) – *түрт-* (*четке түрт-*), *кайны-* (*кылыч кабыргамды кайнып өттү*) (кырг.) һ.б.

тирбәл-, кылтыра-, (башк.) – *термел-, дилдир-* (кырг.) һ.б. кылымдарҙың семантикаһына ритмик кабатланыу мәғәнәһе Һалынған.

Интенсивлык, күп тапкырлык һәм оҙайлылык мәғәнәләре кабатланып килеүсә төп йәки ярҙамсы кылым, шулай уҡ аспектualь модификатор вазифаһындағы редупликацияланған рәүеш ярҙамында модификациялана. Мәсәлән: *Ауыл кешеләре, үз-ара шығырт кына һөйләшә-һөйләшә, килеүсенән берәй яңы хәбәр көтә башлайҙар* (башк.) *Айыл кишиелери өз ара шыбырап гана сүйлөшүп, келген кишиден жаңы кабар күтө башташат* (кырг.). – *Бара-бара ал сезимдер бирөтөлө жөюлду* (кырг.). *Атаһы улының һауығыуына бик тә бик кыуана* (башк.) – *Алар биздикине бат-бат келип турушчу* (кырг.).

Шулай итеп, башкорт һәм кыргыз телдәрәндәге аспектualь мәғәнәләрҙе белдерәүсә сараларҙы анализлау был өлкәлә ике телдә бер үк кимәлгә караған вербаль саралар кулланылыуын күрһәтә. Шуньһы мөһим: оҙайлы тарихи үсеш юлы үтеүгә карамастан, ике телдәге кайһы бер кылым лексемалары тулыһынса тап килә, күп осракта кылым формалары тамырындағы йәки аффикстарындағы бер йәки бер нисә фонеманың /графеманың сиратлашыуы менән ғенә айырыла. Башкорт һәм кыргыз телдәрәндә күпмелер кимәлдә белеүсә өсөн уларҙың мәғәнә нескәлектәрәндә айырыу бер ниндәй зә ауырлык тыузырмай. Безҙең тикшеренеү һөҙөмтәһе башкорт һәм кыргыз телдәрәндең яҡын кәрзәш телдәр төркөмөнә инеүен тағы бер тапкыр иҫбатлай.

Әзәбиәт исемлеге:

1. Абуталипова Р.А. Средства репрезентации аспектуальных значений в тюркских языках. – Уфа: Гилем, Башкирская энциклопедия, 2013. – 196 с.
2. Киргизско-русский словарь. В двух кн. Около 40 000 слов / Сост. К.К. Юдахин. – Ф.: Главная редакция Киргизской Советской Энциклопедии, 1985. Кн. 1. А – К. – 504 с.
3. Киргизско-русский словарь. В двух кн. Около 40 000 слов / Сост. К.К. Юдахин. – Ф.: Главная редакция Киргизской Советской Энциклопедии, 1985. Кн. 2. Л– Я. – 480 с.
4. Мукарапова А.К. Мультипликативные глаголы в английском и кыргызском языках: автореф. дис. ... канд. филол. н. – Бишкек, 2010. – 24 с.
5. Русско-башкирский словарь: В 2-х т.; под ред. З.Г. Ураксина. – Т. 1 (А–Л). – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005; Т. 2. – 2005.
6. Теория функциональной грамматики: Введение, аспектуальность, временная локализованность, таксис. Изд. 3-е. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 352 с.

© Абуталипова Р.Ә., 2020

УДК 82 (47057) - 94

З.Г. Абубакирова,
*мл.н.с. отдела восточных рукописей ИИЯЛ УФИЦ РАН,
г. Уфа, Российская Федерация*

ОБ АРАБОГРАФИЧНОМ ДНЕВНИКЕ НА БАШКИРСКОМ ЯЗЫКЕ

Огромный вклад в дело Великой Победы внесен воинами из Башкортостана. В статье прослеживается военная биография участника Великой Отечественной войны Мурзакамалова Шарифуллы. Автором впервые исследуется арабографичная тетрадь – дневник Шарифуллы Мурзакамалова на башкирском языке. Особую ценность для исследования представляют личные записи, которые М. Шарифулла вел на протяжении всей войны. Уникальный арабографичный дневник, написанный на башкирском языке, хранится в семье Фахрияновой Флюры, внучки автора.

Документ представляет собой общую тетрадь, состоящую из 65 листов и 131 страницы с текстом. Рукопись пронумерована автором от 1 до 110 страницы, остальные страницы нумерации не имеют.

Автором является уроженец д.Урманчино Салаватского района Шариф Мурзакамалов, 1903 года рождения. Рукопись начинается с автобиографии и родословной автора.

В дневнике идет речь о событиях, начиная с 1911 по 1960 годы. Имеются информации о медресе, мечети, о первых учителях деревни, далее голод 1911-1922, гражданская война 1917-1919, создание коллективного ведения сельского

хозяйства, Вторая мировая война, Советско-японская война 1945 и т.д. Рукопись содержит не только дневниковые записи, сделанные в реальном времени, но и воспоминания автора о событиях, происходивших в довоенное время и не только. Автор рукописи отдельно указал начало времени записей: “Написал 8-го февраля 61-го года”.

Язык документа интересен, содержит множество диалектных слов и выражений, характерных для северо-восточных башкир. Записи в дневнике в основном выполнены на башкирском языке, арабской графикой, которой башкиры пользовались с 1923 по 1930 г. Изложение событий в рукописи ведется живым и богатым языком. Содержание дневника интересно и тем, что записи автора не зависят от идеологии того времени, а отражают взгляды, стремления, отношение к жизни и войне простого человека.

Определенную часть дневника Мурзакамалова Шарифа занимают песни и легенды башкирского народа. А также, традиции (*сабантуй*, *туй йөлаһы*, *карга буткаһы*) местного населения таких деревень, как Урманчино и Лаклы. Автор полностью описывает весенний праздник “Сабантуй” 1918 года. Это не просто хроника событий, но и взгляды автора дневника и его отношение к происходившим событиям. Шариф Мурзакамалов упоминает много имен односельчан и сослуживцев на войне из разных районов родной земли.

Когда Шарифулле исполняется 19 лет, задумывается о женитьбе. Когда односельчане начинают спрашивать его о свадьбе, он отвечает, что кто ему придет? Ведь будучи сиротой сам воспитывает двух сирот – братишку и сестренку.

Шариф очень красиво рассказывает про то, как он встретил первую любовь. Появление автомобиля на дорогах малой родины настолько вдохновляет его, что сравнивает походку девушки с машиной: “*22-се йылда яз көнө бәрәңге утыртам. Шунда минең өй эргәһендә переулка бар, шунан бер хатын үтөп китә. Мин караб калам. Тауыш бирәм, тауыш бирмәй. Бик шәп ашығып китә. Миңә хәзер бөтөнләй хатын машина кебек шәп атлап китте кеүек. Минең беләһе килә. Юк, безнең ауылдағы түгел. Атлап йөрөүе, көлөүе. Бушты ла яман булмас белә, берәүгә кәргәндәр. Бик күб уйларға батып бу хатын кемгә кәргәнән табырға булдым. Кис күршегә кәрзем. “Еңгә, бөгөн бер хатын күрәб калдым, үтөп китте машина кебек атлаб. Ну атлаб йөрөүе бик өкшаны. Эштә лә насар булмас”* [2, 17].

К отцу невесты отправляет жену брата – *Алмажыхан*. На вопрос сколько он сможет отдать махр, Шарифулла через *еңгәһе* передает, что ничего не сможет отдать за девушку, но обязательно привезет гостинцы. Затем отец девушки спрашивает, не курит ли он сигареты или что-то еще, не пьет ли. *Еңгәһе* о Шарифулле говорит, что он очень воспитанный, трудолюбивый, к тому же образованный молодой человек. Например, “*Әйтәм дә шулай, иң элек һине һорайлар: ул кем балаһы, атаһы-инәһе бармы, берәй малы бармы, өйө бармы. Ана, аның ата-инәһе, ике йәтим бала бар, өйө бар, бүтән бер нәрсә юк, тиб әйтәм, ти, ана. Туйға берәр нәрсә китерә аламы һуң. Ул былай туп һорәгәс атаһы, әйе ағай туп, ана “йәтим үскән бала һаман да үзе йәтим тугандар*

карай”. Һиңә аларны ташилаб китә алмай инде ул. Шулай за һораб килерем, тин яуаб бирзем, тине, апа. Ә мин хәзер “миндә акса ла юк, мал да юк, булһа, килгәндә күстәнәс булыр, бүтән юк”. Апа: “алай булғас мин тағын барыб киләм, карт кыуыб сығармас әле, сығарһа, кайтыр за китерем”. Шулай апа китте. Мин тағын ярһыб көтәм, ваҡыт үтмәй, Өзәк төйөла. Апа барыб ингәс минең хәлдә “ярай алай булһа, ул малай тәмәке тартамы, әллә берәй икенсе мазармы?” Апа: “юк, юк, ағай, ул андай түгел, ул укыған малай, ышанмаһаң Хужа малайы Хәким белән Шәкирзән һорарһың” [2,21].

Из писем Шарифуллы к любимой девушке видим, он сам сочиняет стихи. Ей отправляет красивые слова башкирских песен: “Хат язам бик күб итеп. Шунда ишеү йырлар за язам. Ысынлап та укыған малайзар тиһенләр. Шул йырларны яздым:

Сәләм язам һиңә хатым ала күр
Миңә бер көш телендәй хат яза күр.
Сәләм яззым һиңә, йәнем, гүзәлем
Һине күрмәй нисек итеп түзәрәм,
Хата булһа кәләм белән сыяһы,
Фәкир языусының күптер гәһәһы” [2, 22].

Как известно из дневника, у автора дневника было 4 детей. Когда он уходит на войну они были совсем маленькими: “Көнләргән бер көндө безгә дә ваҡыт килеб етте. Ғинуарның 6-сында шулай ауылдан 22 кешенән шулай китәбез. Зайнулла Файзуллин, Мөвахар, Йәгәфәр Садикөв, Шәрип Садикөв, Сабир за булһа кәрәк, семьялар белән кис жыйылыб утырырға булдык. Кайзандыр акны ла табабыз. Хәзер йәл булалар хатынлар. Илаша, йырлаб та ебәрәбез. Кайһыбыз шулай йырлай:

Бер кайтарбыз үлмәһәк, бер күрербез үлмәһәк
Ризык бөтөб сит илдәргә, кара ергә кермәһәк.
Ал инек без, гөл инек без, сәселдек сит илдәргә
Тағы ла сәсәккә атар инек, кайтһаҡ туған илдәргә.
Тағы ла сәсәккә атар инек, кайтһаҡ туған илдәргә.

Шулай төрлө йырлар йырлаб, кайсакта илаб, иртән китәбез. Халык жыйылған ауылда, унлаб ат егелгән, илаш күб, хәзер китәбез. Хушлашыб ауыл халкы һәм туған ауыл белән кайһы йырлай, кайһыһы илай [2, 40]. Шул минең хәтерзә өнөтөлмәс була. Улым Ишбулды 12 йәштә, минең сана артына йәбешеп алған, мин төшөб кал, ат тапар, диб төшөрөб калдырам. Артынан балалар килә ине. Мин төшөргәс, ул илаб йүгереп калды [2, 41]. К сожалению, средний сын когда приезжает из армии, не успев и поработав два года на железнодорожной станции, умирает от удара электрическим током.

Интересным кажется то, как говорили машину в то время на башкирском языке – *ут арба* (дөсл. огонь машина). Когда в деревню приезжает первая машина - *ут арба*, все с нетерпением ждут, встречают как очень дорогого гостя. А когда один из стариков случайно нажимает на мягкую резину, то машина начинает сигнализировать. От испуга и удивления этот старик падает на землю: “1915-се йыл Урмансы ауылында башлаб автөмашина күреү. Безнең дәрән кул

тауында тимер руда казыб башилана. Бер көнлөрдө инженер килә диб көтөләр. Ут арба белән. Бер азна көтөбөз, ике азна көтөбөз, юк. Шулай бер көн бөгөн килә диләр. Халык эшкә бармай. Ут арбасын көтөләр. Балалар басыу кабкаһын асыб көтөләр. Бер вакыт Дәрәнкүл тауынан безгә табан бер нәрсә килә. Алдан ике күзә ялтыраб килә. Халык каршы йүгерәләр. Бу халыкны үтеб китә, халык тагын кабат бөрөлөб артынан йүгереп килә. Шулай Закир карт өйө кырында килеп тукрай. Бөтөн ауыл күрергә жийыла. Кырза булгандары кырзан кайтыб киләләр. Халык бик якын бармай. Кругөм тирәләб караб йөрөйләр. Шулай караб йөрөгәндә якын барыб Ғәбделнасир карт автомашина эргәһендә бер түңәрәк эрзинкә күрә. Мыны ул төтөб карай. Кысыб төтсә, бу кыскырыб ебәрә. Бу карт йөрөй зә өсөб китә. Хәзер халык артта калыб күрергә килгән халыкка алдагы көзгө быяласы булат көзгөсө мынан Башташ таулары вис күренеб төрә диләр. Ул азам караганда әлеге түңәрәк эрезинаны кысыб төталар. Шул вакыт кыскырыб ебәрә. Әлеге Башташ тауын күрәм дигән кеше артына йыгыла да китә. Мына шулай халык 4-5 сәгәт ут арба күрәләр. Шунан кире әйләнеб кайтыб китә. Халык тагын артынан йүгерешеп барыб калалар. Кайсыһы ат өстөндә кыуыб сабып баралар [2, 96].

Шарифулла все тяжести войны описывает в своем дневнике. Попадает в плен. Побывает в разных городах Германии, Украины, России. А во Франции первый раз видит публичный дом: “Хәзер базар кырына сыгабыз. Мында француз хатынлары бар. Бер карсык килде лә безгә әйтә сөз хатынлар белән утырырга теләмәйсезме, мин сезне апарам. Ярай, 4 сөлдәт жийылабыз. Барабыз. Шул ук базар кырына йырак түгел бер өйгә керәбез. Мында хатынлар утыралар. Беззән сөрәшалар, сөз күбме вакыт буласыз, сәгәте шул кәзәрә хак диб әйтә. Без хатынлар янында күб вакыт булган юк. Шулай булса да безнең акса юк. Шулай гына сыгыб китәбез. Бу айырыуса хатынлар үзләрен сата төргән урын булды. Хәзер мында эре йөртләр астындагы хатынлар йөртөнә керәбез. Быларны бер бай үз карамагында төтә. Эш тапмаган хатынлар шунда керергә мәжбүри булалар. Хәзер барыб керзек бу йөрткә. Зур йөрт. Мында уртала өзөн өстәл. Өстәл кырында утыргыс. Шунда теләгән кеше мөмкин вина, пива сатып алыб өстәлдә эсәләр. Ике як стена кырынан өзөн эскәмйә күрзек. Теләгән кеше шул эскәмйәнән караб утыралар. Былар бер франк түләб керәләр. Шул йөрт эсендәгә хәлне күрөб сыгалар. Минемсә тәртиб шундай. Мында йәш кенә хатын-кызлар өстәлне кругөм ураб бейеп йөрөйләр. Аларның ике урынында түлкә ышыклаган урыны бар. Шәрә бүтән урыны, ялангас. Хәзер халык караб утыралар. Шунан бейеп йөрөйләр зә хатынлар әлеге стена кырына утырган халыкның алдына барыб утыралар. Кызалар, сөйгәләр. Аксасы булган азам булса алыб кереп китәләр. Без мындай хәлне беренсе мәртәбә күрәбез. Безнең өсөн көлкө дә, кызгансы та уйласаң. Бу хәлне шулай үз күзем белән күрзем” [2,67].

Дневник Шарифуллы Мурзакамалова несет историческую ценность. Автор рукописи будучи пленным побывает во многих местах Европы. Уходя на войну он был одет в валенки и фуфайку, но в Европе видит много чего нового и удивительного. Сравнивает свой быт, как живут на Родине и живут в Европе. Понимает насколько сильно его страна отстаёт от развитых стран: “Эре өйләр

астында магазин. Оло юлда тагын өс рәт вак мелочи сатыусылар бик йырак сузылыб киткән. Шунан базар. Хәзер йөрөйсө килә, кала күрәсе килә. Халыкның тормошон. Сөнки бу кала Франция каласы. Ишетә торган инем Европада Франция алдынгы булган диб. Хәзер язмыш буйынса үземә күрергә тура килде” [2, 67].

Читая дневник Шариф *олатай*, понимаешь, что в динамично меняющихся условиях в мире необходимо развиваться, при этом не забывая духовные и культурные ценности своего народа.

Изучение рукописи показало, что она имеет большое значение как в научном плане, так и в общественно-познавательном отношении. Тетрадь является «живым свидетелем» войны, переносящим нас в реальность тех далеких огненных лет. Можно использовать дневник как основу для документально-исторического, так для художественного фильмов на диалекте северо-восточных башкир Салаватского района. Живые воспоминания трогают души и сердца не меньше, чем художественные произведения. Исследование на этом не должно завершиться, текст дневника заслуживает полной публикации и более углубленного источниковедческого анализа с привлечением исследователей других направлений.

Список литературы:

1. Аккубеков Р.Ю. Письменные арабиграфичные источники, связанные с именем Зайнуллы Расулева / Р.Ю. Аккубеков – Мусульманский мир Российского Востока: традиции и новации, 2013. – С. 6-13.
2. Дневник Мурзакамалова Шарифа, Салаватский район
3. Салихов А.Г. Газета “Башкорт” (“Башкир”) как исторический источник / А.Г. Салихов – История федерализма в России. К 100-летию образования Автономной Башкирской Республики. Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции. Ответственный редактор - Н.А. Мысляева; зам. отв. ред. Л.Я. Юсупова, 2018. – С. 166-172.
4. Хусаинов С.М. Книжно-рукописные фонды / С.М. Хусаинов – Башкирская энциклопедия. в 7-ми томах. Председатель научно-редакционного совета и главный редактор М. А. Ильгамов, Уфа, 2007. – С. 431.
5. Хусаинов С.М. *Кульязмала замана сагылышы* / С.М. Хусаинов – Актуальные проблемы современного литературоведения и литературы, фольклористики и археографии: к 85-летию академика АН РБ, профессора Г.Б. Хусаинова. Материалы международной научно-практической конференции, 2013. – С. 275-277.

©Абубакирова З.Г., 2020

ТЕРМИНЫ РОДСТВА В ТУРЕЦКОМ И БАШКИРСКОМ ЯЗЫКАХ

В современной филологии исследование терминов родства считается одной из актуальных тем. Термины родства могут быть объектом изучения разных наук. Нас в первую очередь интересует степени распространенности терминов родства и свойства в современном турецком, башкирском языках.

Термины родства помогают раскрыть стиль жизни и мировосприятие народа. Сущность терминов родства заключается в том, что они выделяют из множества родственных отношений только те, которые как-то важны и существенны для жизни и функционирования человеческого сообщества. За терминами родства стоит многовековая история народа, его культура, общественные отношения и их осмысление. Данные термины определяют статус человека в семье и в обществе. С. И. Ожегов дает следующее определение: «Родство – связь между людьми, основанная на происхождении одного лица от другого (прямое родство), или разных лиц от общего предка, а также на брачных семейных отношениях» [8]. Башкирский ученый Н. В. Бикбулатов пишет, что «термины родства применяются в речевом обиходе для обращения одного лица к другому или для обозначения в разговоре какого-либо третьего лица. В этом близость родственных терминов с личными именами и социальной титулатурой. Но в отличие от них термины родства выражают специфические отношения одного человека к другим, и относительно к конкретному лицу каждый раз применяются разные термины в зависимости от того, кто к нему обращается или называет его в беседе с другим. Поэтому в центре структуры родственных отношений, отраженных в терминологии родства, всегда находится одно условное лицо – “говорящий”, “эго” – и любая система родства может быть рассмотрена лишь с точки зрения эго» [6; 6].

Турецкий язык является одним из самых богатых языков мира с точки зрения терминов родства. В жизни турки обращаются друг к другу, используя такие слова, как *anne*, *baba*, *abla*, *hala*, *amca*, *teyze* и т.д. В Турции не обращаются по имени к старшим, так как у них принято обращаться к старшим используя слова *господин* (*bey*, *beyefendi*, *agabey*) / *госпожа* (*hanım*, *hanımefendi*, *abla*), либо используя термины родства как, *abi*, *abla*, *teyze*, *dayı*, *amca*, *nine* и т.д [2].

Использование родственных терминов в любом языке – это отражение культурной жизни народа. Данные термины являются также отражением взаимоотношений между обществом и человеком. Считается, что человек без родственника, подобен дереву без листвы. Человек без родственников беззащитен и немощен. Родственники всегда готовы подать руку помощи.

В турецком языке лексема *anne* (мать) из всех терминов родства имеет самый положительный эмоциональный окрас. При рассмотрении пословиц и поговорок можно сделать вывод, что самый важный человек в турецкой семье – мама. *Ana cennetin köşesidir* (Мама – угол рая). Для обозначения матери в современном башкирском языке используется лексема «эсэй». В диалектной лексике – эней, инэй, эннэ и др. В башкирском языке, как и в турецком, часто употребляются пословицы и поговорки с компонентом «эсэй». Например, Кояш янында – йылылык, эсэ янында-изгелек (У солнца – тепло, у матери – добро). В литературном башкирском языке лексема «инэй» употребляется для обращения к женщине старше родителей.

Отец: родители очень важны в семейной жизни каждого народа. Отец является главой семьи. Его слово, мнение являются законом в каждой семье. Это доказывают следующие выражения, пословицы и поговорки: *Baba ailenin direğidir* (отец – опора семьи); «*ata hakkı, Tanrı hakkıdır*» (слово отца равно слову бога); *baba (babanın)*. В башкирском языке – Атанан күргән ук юныр, инәнән күргән тун бесер (Отец должен научить своего ребенка лук строгать, мать – шубу кроить). Также нужно отметить то, что пословица на турецком языке звучит как *atasözü*, что значит «слова отцов». Неудивительно, что Турецкой Республики Мустафу Кемаля турецкий народ называет Ататюрком, что означает «отец всех турок». Тем самым турецкий народ до сих пор оказывает Мустафе Кемалю огромную честь, выражает свое уважение и любовь [2].

В турецком языке – *çocuk*, в башкирском – бала. Для обозначения дочери и сына в башкирском языке используются термины кызым, улым, в турецком – *kızım, oğlum*, добавляются личные окончания: «*Anasına bak, kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak, bezini al*»

В турецком языке термин дедушка используется для обозначения как отца матери, так и отца. Для различения дедушек со стороны отца и матери в турецком языке употребляют термин вместе с именем. Например, дедушка Ахмет или дедушка Али. Для обозначения бабушки в турецком языке используется термин *dede/büyükbaba*, в башкирском языке – олатай, картатай, картай, дэүәтей, в русском языке – дед, бабушка. В турецких пословицах и поговорках встречается нечасто. *İncir babadan zeytin dededen (kalmalı)* (инжир от отца, оливки от деда должны остаться), т.е. дела дедушек и предков в прошлом будут влиять и на будущее потомков. Нужно отметить то, что «*dede*», кроме значения дедушка, имеет значение шейх у дервишей Мевлеви. Это можно увидеть в пословице: «*hacı hacı olmaz gitmekle Mekkeye, dede dede olmaz gitmekle tekkeye*» (хаджи не будет хаджи, не побывав в Мекке, шейх не станет шейхом, если не пойдет в обитель). Дедушка – мудрый и уважаемый человек не только в семье, а в обществе целом. В свою очередь, для различения бабушек со стороны отца и матери турки используют термин «*babaanne*», т.е. бабушки со стороны отца и «*anneanne*» для бабушки со стороны матери.

Damat (güvey) – это термин родства, который встречается умеренно в турецком языке. В башкирском – кейәү, езнә, езнәй, в русском – зять. Например, *Tavuk sağılmaz, söğüt yakılmaz, güveye güvenilmez* (курицы не подоишь, иву не

сожжешь, невозможно верить зятю). Кейәү аты менән көл түкмә (Чужая одежда не надежа). Для обозначения лексемы зять в башкирском языке исползуют езнә, езнәй – муж старший сестры, кейәү – муж младший сестры или муж дочери.

В турецком языке для обозначения термина дядя со стороны матери используется лексема dayı, а для дяди со стороны отца – amca. Данные лексемы часто используются в пословицах и поговорках. Dayı ile dağı gez, emmi ile bağı gezme (с дядей ходите по горам, но не в виноградниках); dayılar yeğenleri yükseltir, amcalar batırır (дядя с маминой стороны возвысит племянника, дядя с папиной стороны утопит).

В башкирском языке родственник мужского пола, если он старше родителей, – олатай, если младше – агай. В турецком – yenge (gelin), в башкирском – килен, ецгә, ецгәй – невестка, этот термин имеет умеренную частоту употребления в пословицах, часто используется вместе с термином свекровь.

Благодаря данной статье мы можем утверждать, что в тюркских языках термины, обозначающие родство, сохранились в большей степени.

Список литературы:

1. Абрамзон, С.М. О некоторых терминах родства в тюркских языках / С.М. Абрамзон // Türccologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. – Л.: Наука, 1976. – С. 204–207.
2. Акилова, М.Ф. Некоторые термины родства в турецком, башкирском и русском языках / М.Ф. Акилова // Вестник Башкирского университета. – 2019. – Т. 24. – №3. – С. 677-680
3. Башкирско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1996. – 884 с.
4. Башкирско-русский словарь пословиц и поговорок. – Уфа: Китап, 1994. – 168 с.
5. Башкорт теленец диалекттары һүзлеге. – Өфө: Китап, 2002. – 432 б.
6. Бикбулатов, Н. М. Система родства в башкирском языке / Н.М. Бикбулатова. – М.: Наука, 1981. – 124 с.
7. Бурыкин, А. А. Термины родства как объект лингвистического анализа (круг проблем и аспекты исследования)/ А.А. Бурыкин // Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства / отв. ред., авт. предисл. В. А. Попов; РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.: МАЭ РАН, 1998. Вып. 2. С. 76–88.
8. Ожегов, С.И., Шведова, Н.Ю. Толковый словарь русского языка/ С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. –М.: ИТИ технологии, 2006. 729 с.

© Акилова М.Ф., 2020

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ БАШКИР И КЫРГЫЗОВ

Кыргызы и башкиры являются одними из древнейших народов тюркского мира, относящихся к группе этносов, связанных между собой общим генезисом несмотря на достаточную территориальную отдаленность друг от друга. Их родство и различия в материальной/духовной культуре обусловлены несколькими факторами, связанными с далеким прошлым. Известно, что этногенетические и этнокультурные связи башкир и кыргызов подтверждаются многими историческими фактами. Факт наличия топонимов со словом «кыргыз» в Башкортостане и кыргызского рода среди башкирских родов, с одной стороны, родовое подразделение «башкир» в составе племени баргы отдела адигине среди кыргызских родов [3, 18], с другой – тоже свидетельствует о родственных связях.

По мнению историков, первое древнекыргызское государство – кыргызский каганат – просуществовавшее с VI по XII вв. и в период «кыргызского великодержавия» (IX-X вв.) занимало огромную территорию от Сибири до великой китайской стены [6]. По этой причине енисейские кыргызы могли оказаться на территории современного Башкортостана еще с древних времен. Историки усматривают непосредственную связь средневековых енисейских кыргызов с кыргызами, вошедшими в состав башкир. По мнению известного башкирского этнографа Р.Г. Кузеева, кыргызы пришли в Башкирию в составе кыпчакской волны в XIII-XIV веках, и эти башкирские кыргызы являются потомками древних (енисейских) кыргызов [5]. Как писал Кузеев Р.Г., «кыргызские племена первоначально переселились на Сырдарью, где в VIII-X вв. проживали в огузской этносреде, затем в составе кыпчакских объединений проникли в район западной Волги, а в золотоордынскую эпоху – на Бугульминскую возвышенность и на южный Урал». Также согласно древнему генеалогическому преданию, родоначальника башкирского племени кыргыз, жившего на территории Башкирии в деревне Ташмы Александровской волости Бугульминского уезда, звали Куркут-ата, и жил он «на Бухарской дороге у моря Сыр».

Таким образом, по утверждению Кузеева Р.Г., потомки древних енисейских кыргызов, которые в XIII веке оказались на Бугульминской возвышенности, влились в состав башкирского народа как отдельное племя под названием «кыргыз». Это подтверждается тем, что родовое подразделение «кыргыз» встречается во многих башкирских племенах (тамьян, айле, кудей, табын) [2].

В свою очередь, Иштяк (по кыргызски – Эштек), которое является антропонимом или древним названием башкир, является родоначальником кыргызского племени солто, в состав которого входят роды ай-туу и сарт, те же, что и у башкир.

Вышеупомянутые факты подтверждают исторические связи двух народов, которые несколько веков живут отдаленно друг от друга в результате создания современных государств и межевания границ. И надо признать, что много сделано в изучении башкиро-кыргызских взаимосвязей башкирскими историками, этнографами. В 2015 году АНО «Шежере» была издана книга «Кыргыз», посвященная истории одного из башкирских родов. Научное издание стало 10 томом из серии «История башкирских родов». Книга вызвала интерес и у кыргызских историков, этнографов. В том же 2015 году была опубликована статья Исянгулова Ш.Н. о башкиро-кыргызских этногенетических связях [4]. Также одним из интереснейших изданий для этнографов стала монография Тимура Аюпова, вышедшая в 2017 году в Бишкеке [3]. Настоящая монография является результатом первого комплексного исследования кыргызско-башкирских этногенетических и историко-культурных взаимосвязей, проведенного на основе сопоставительного анализа архивных и полевых материалов со сведениями восточных авторов, данными этнографии, языкознания и фольклора. Не будет преувеличением, если сказать, что указанные работы сыграли огромную роль в формировании исторического сознания, этнического самосознания современных башкир и кыргызов.

Следует подчеркнуть, что башкиры и кыргызы не просто пересекались в далеком прошлом, но имеют сходства и в материальной (бытовая утварь, поселения, жилища (юрта), орнамент, одежда, украшения, пища) и духовной (религиозные представления, семейные обряды) культурах. К сожалению, этнокультурные взаимосвязи башкир и кыргызов за последние два века носили фрагментарный характер.

Между тем, желание вместе бороться за сохранение культуры и языка в современном мире приобретает особое значение для близкородственных народов. Причина тому – усиление глобализационных процессов, в результате чего происходит стирание этнических традиций и самобытности [1]. Примером таких этнокультурных взаимодействий стали мероприятия, проводимые в Башкортостане фестивали («Туганлык») и конкурсы («Урал моно») тюркской культуры.

За последние пять лет связи между двумя республиками во многих сферах усиливаются и это позволяет надеяться на то, что совместные исследования историков, культурологов, фольклористов и языковедов продолжатся.

Список литературы:

1. Алиева С.А. Кыргызо-башкирские исторические и современные связи. Сб. материалов Республиканской научно-практ. конференции «Диалог культур народов Башкортостана: политико-правовые, исторические, социокультурные аспекты // Уфа, Гилем., 2009. – С.59-61.

2. Асфандияров А. Есть история у дедов. Уфа, 1996. – 224с.
3. Аюпов Т.М. Кыргызско-башкирские этногенетические и историко-культурные взаимосвязи. Бишкек: Триада Принт, 2017. – 242 с.
4. Исянгулов Ш.Н. Башкиро-кыргызские этногенетические связи// Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 16 (371). История. Вып. 65. – С. 26–31.
5. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. М.: Наука, 1974. – 570с.
6. Мокрынин В., Плоских В. История Кыргызстана. Учебник для средних школ. Бишкек, 1995. – 304с.

© Алиева С.А., 2020

УДК 070

С.А.Алиева,

*канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

Я.В.Ахметишина,

магистрант Башкирского государственного университета

ОСОБЕННОСТИ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ИМИДЖА ПРЕЗИДЕНТА ТУРЦИИ Р. ЭРДОГАНА В РУССКОЯЗЫЧНЫХ И ТУРЕЦКИХ СМИ

В настоящее время формирование положительного имиджа является неотъемлемым фактором успеха политического лидера и этот процесс невозможно представить без участия СМИ. В последние годы именно СМИ стали источником создания положительного или негативного образа известных политиков и глав государств. Представляет определенный интерес особенности формирования имиджа президента Турции Р.Эрдогана современными медиа в свете тех противоречивых событий, которые произошли за последние два года.

Известно, что в настоящее время лидеры России и Турции сохраняют нейтралитет в отношениях между нашими государствами, так как являются союзниками в урегулировании многих политических вопросов, касающихся сирийского и армяно-азербайджанского конфликта. В связи с этим в большинстве русскоязычных СМИ Реджеп Тайип Эрдоган предстает в качестве лидера, который заботится как о благополучии Турции в целом, так и о каждом ее гражданине, в частности. В материале «Эрдоган отказался принять отставку главы МВД Турции» (газета «Аргументы и факты» от 13.04.2020 г.) сообщается о том, что глава государства не принял отставку министра внутренних дел и поэтому он продолжит исполнять свои обязанности. «*Наш министр подал прошение об отставке нашему президенту. Р.Эрдоган заявил, что не счел это требование подходящим, - отмечает в коммюнике. Отставка министра внутренних дел не принята, он продолжит исполнять свои обязанности*» [1]. Цель вышеприведенного текста ясна, поскольку в нем не звучит критика в адрес

Р. Эрдогана, а наоборот, подчеркивается, что он готов идти на компромиссы и не принимать меры по наказанию чиновников, не справляющихся со своими обязанностями.

Несмотря на освещение некоторыми русскоязычными медиа негативных новостей о президенте Турции как о партнере России, большинство СМИ старается сформировать положительный имидж Р. Эрдогана, нейтрально освещая его действия. В частности, в тексте, вышедшем под забавным заголовком «Эрдоган, Эрдоган, Эрдоганище!» («Коммерсантъ» от 13.02.2020 г.), президент представлен в качестве решительного лидера своего государства, который не позволяет другим странам вмешиваться во внутреннюю политику Турции. *«Президент Эрдоган потребовал до конца февраля отвести проасадовские силы за линию турецких наблюдательных пунктов вокруг зоны деэскалации Идлиб. В противном случае, добавил он, эти силы «туда отведут». Более того, президент пригрозил атаковать проасадовские силы – как в случае «нанесения ущерба» турецким военным, так и в случае ударов по гражданскому населению в Идлибе. Он предупредил, что «атакующая населенные пункты в Идлибе авиация уже не сможет свободно действовать, как это было раньше» [2].*

Такой же нейтральный оттенок имеет сообщение «Эрдоган готов признать геноцид индейцев» («Комсомольская правда» от 16.12.2019 г.). *«Российско-американские отношения вновь пробили дно» – с таких слов начинались международные новости ещё год назад. Но теперь Вашингтон взорвался разругался с другим евразийским партнёром – президентом Турции Реджепом Тейипом Эрдоганом. Причин для ссоры много.... На прошлой неделе Сенат (верхняя палата Конгресса США) принял резолюцию о признании геноцида армян. Речь о событиях почти столетней давности в Османской империи в разгар Первой мировой войны... - В ответ на это решение мы сложим руки сидеть не будем. Возьмите тему краснокожих в США! Как можно не говорить о таком? История краснокожих - позор Америки, - заявил Эрдоган.» [3].*

В отличие от большинства русскоязычных СМИ, в которых отмечается больше позитива относительно действующего президента Турции, турецкие СМИ неоднозначно преподносят образ своего президента Р. Эрдогана, прежде всего, с точки зрения его политических решений. В частности, в статье, опубликованной в газете «Агос» (на армянском и турецком языках) от 06.02.2020 г., авторы стараются убедить читателей в том, что решение президента касательно отправки танков на территорию Сирии – это ошибочное решение, которое негативно отразится, как на внутреннеполитическом состоянии страны, так и на отношениях Турции с мировыми державами. В частности, акцентируется внимание на том, что Р. Эрдоган является крайне внушаемым человеком, в связи с чем, многие его решения принимаются на основании мнения ближайшего окружения, тогда как сам президент не прогнозирует дальнейшее развитие политической ситуации [4].

Если в большинстве статей в российских СМИ отношения Турции и России преподносятся, как союзнические, и аудиторию уверяют в том, что лидеры двух

стран готовы принимать совместные решения, то многие статьи из турецких СМИ свидетельствуют об обратном. В частности, необходимо отметить, что авторы турецких СМИ акцентируют внимание на том, что Р. Эрдоган не готов к обсуждению вопроса внешней политики Турции с главой России и, напротив, даже негативно настроен с точки зрения совместного принятия политических решений. Сам президент преподносится читателям как агрессивный политик, который стремится прекратить сопротивления всеми силами, прежде всего, вооруженным путем.

В своем выступлении автор статьи «Erdoğan: Bedeli ödetilecek» («Hürriyet» от 16.05.2020 г.) старается убеждать читателей в том, что президент Турции проводит достаточно агрессивную политику, что снижает его авторитет среди населения. «*Van'da karantinadaki mahalleye yardım bıraktıktan sonra dönen Vefa Sosyal Destek Grubu görevlilerine yapılan saldırıyı lanetleyen Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan, "Terör örgütü PKK tarafından gerçekleştirilen hain saldırı, terör örgütünün perdeler arkasına saklanmaya çalışılan menfur yüzünü bir kez daha gözler önüne sermiştir. Bedeli bu alçaklara ödetilecektir" dedi*» [5].

Таким образом, на основе вышеизложенного можно сделать вывод, что в анализируемых русскоязычных СМИ чаще встречается образ союзника России, а в турецких СМИ заметна критика политических действий Р.Эрдогана. Это объясняется тем, что в Турции от Р.Эрдогана ждут обдуманных, взвешенных действий в пользу светской страны, тогда как Турция для России, в первую очередь – важный торговый партнер.

Список литературы:

1. Аргументы и факты [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://aif.ru/> (дата обращения – 01.06.2020 г.)
2. Коммерсантъ: официальный сайт [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/daily/2020-04-22> (дата обращения – 03.06.2020 г.)
3. Комсомольская правда: официальный сайт [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.kp.ru/> (дата обращения – 29.05.2020 г.)
4. Agos: официальный сайт [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.agos.com.tr/tr/anasayfa> (дата обращения – 29.05.2020 г.)
5. Hürriyet [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.hurriyet.com.tr/> (дата обращения – 04.06.2020 г.)

© Алиева С.А., Ахметшина Я.В., 2020

С.А.Алиева,

*канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

И.Н.Каримова,

магистрант Башкирского государственного университета

АНГЛИЦИЗМЫ В ОБЩЕРОССИЙСКИХ И РЕГИОНАЛЬНЫХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЯХ

Процесс глобализации стал причиной проникновения иноязычных слов и терминов в язык СМИ. Это заметно по текстам современных СМИ, популяризирующих английские заимствования. С целью выяснить, насколько часто и по какой тематике используются англицизмы в общенациональных и региональных газетах, нами были проанализированы номера трех изданий – «Российская газета», «Коммерсантъ», «Республика Башкортостан».

С помощью «Словаря англицизмов русского языка» А.И. Дьякова в «Российской газете» за 20 марта 2020 года были выявлены 155 англицизмов (интернет (19), сайт (14), доллар (11), онлайн (11), трафик (5), футбол (5), компьютер (4), видео (3), концерт (3), спорт (3), конвейер (2), онлайн-трансляция (2), мессенджер (2), планшет (2), радар (2), рейд (2), сингл (2), скан (2), спортсмен (2), тренер (2), блок, роутер, трекпад, стелс, маркетолог, ноутбук, айтишник, дискриминация, омбудсмен, онлайн- платформа, онлайн-программа, онлайн-премьера, видеоинтервью, видео- контент, рекомбинант, дактилоскопия, сенсор, смартфон, лайнер, ионосфера, менеджмент, скайп, лифт, голливудский, тренировка, дизайн-студия, дебитор, факс, сериал, триллер, диск, диско, хип-хоп, рефрен, сэмпл, фанк, блюз, буги, рит-энд-блюз, соул-групп, портал, хит, панк-рок, фильм, диафильм, премьер- лига, консалтинг, матч, теннис [1].

Если сравнить эту картину с 10 летней давностью (выпуск за 22 марта 2010 года) [5, 6], то получим 124 англицизма, то есть на 31 меньше, чем в 2020 г. (155 англицизмов). Эти слова, как показано выше, больше связаны с компьютерными и интернет-технологиями.

Следует отметить, что по сравнению с варваризмами, кальками и иноязычными вкраплениями выявленные англицизмы составляют 63%, что показывает динамику роста их частоты использования.

В следующей газете «Коммерсантъ» за тот же период обнаружено 177 англицизмов (тариф (30), фильм (16), теннис (11), сайт (9), субсидии (7), сериал (6), волейбол (5), матч (5), футбол (5), доллар (4), корпорация (4), регистр (4), смартфон (4), спорт (4), спортсмен (4), тренер (3), холдинг (3), аукцион (2), дисконт (2), видеоконференция (2), интернет (2), онлайн- кинотеатр (2), онлайн-платформа (2), транзакция (2), трейдер (2), хаб (2), аудит, видеосвязь, онлайн, триллер, мистер, видеотренировка, спрэд, лобби, кондиционер, видео,

макроэкономика, рецессия, дерегулирование, бенефициар, блокировка, конвейер, танкер, чек, вице-президент, девелоп, автобус, менеджмент, коллаيدر, сервер, фишинг, эквайринг, антивирус, финансирование, фьючерс, инвестрешение, артхаус, лот, реклама, интервью, компьютер, микроклимат, фанера. [2].

Процент англицизмов – 58 по сравнению с варваризмами, кальками и иноязычными вкраплениями. В основном все эти слова встречаются в текстах, посвященных вопросам экономики, бизнеса и финансов.

Анализ номера газеты «Коммерсантъ» за 20.03.2010 год показал, что десять лет тому назад было использовано всего 80 иноязычных заимствований [7], и это почти в четыре раза меньше, чем в номере за 2020 год (177 англицизмов).

Что касается главной республиканской газеты Башкортостана, то в ней за 20 марта 2020 года было выявлено 38 англицизмов: (рейтинг (6), сайт (6), окклюдер (4), спорт (4), портал, антибиотик, онлайн-сервис, айфон, андроид, интернет-СМИ, интернет, финансирование, элеватор, субсидирование, холдинг, смартфон, харвестер-форвардер, комбайн, автобус, тренировка, кеды, инкубация, митинг, СМС). [3]. На фоне других заимствований англицизмы составили 63%, и они также отражают общую тенденцию, связанную с компьютерными и интернет-технологиями.

Сравнительный анализ номера «Республики Башкортостан» за 31.20.2011 год показал использования газетой всего 16 заимствований (38 англицизмов в 2020 г.). Динамика роста присутствия англицизмов и в текстах республиканской газеты налицо [4].

Таким образом, объем англицизмов, представляющих новые предметы и явления, во всех указанных изданиях составляет 50-60%. Основными сферами заимствования оказались сферы компьютерных и интернет-технологий, бизнеса и финансов, спорта, что позволяет сделать вывод о том, что данные отрасли являются наиболее развивающимися и представляют большой интерес и у читателей, и у авторов. За десять лет количество использованной заимствованной лексики увеличилось в два-четыре раза. Такая динамика роста свидетельствует об активной популяризации английских слов и изменении языка современных СМИ.

Список литературы:

1. Газета «Российская газета» №772. Издательство ГУП «Российская газета», Москва, 20 марта 2020 г.
2. Газета «Коммерсантъ» №50. Издательство АО «Коммерсантъ», Москва, 20 марта 2020 г.
3. Газета «Республика Башкортостан» №33. Издательство «Республика Башкортостан». Уфа, 20 марта 2020 г.
4. Официальный сайт газеты «Республика Башкортостан». Выпуск №250 от 31.12.2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://resbash.ru/gazeta/?VYPUSK=552780>. (Дата обращения 22.03.20).
5. Официальный сайт газеты «Российская газета». Раздел «О газете».

[Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rg.ru/about/>. (Дата обращения 13.03.20).

6. Официальный сайт газеты «Российская газета». Раздел «Реклама в РГ». [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rg.ru/reklama/>. (Дата обращения 13.03.20).

7. Официальный сайт газеты «Коммерсантъ». Раздел «Газета Коммерсантъ». [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/about/kommersant>. (Дата обращения 15.03.20).

© Алиева С.А., Каримова И.Н., 2020

УДК 070.1

С.А.Алиева,

*канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

Е.О. Самигуллина,

магистрант Башкирского государственного университета

ОСОБЕННОСТИ РАБОТЫ ПРЕСС-СЛУЖБЫ СПОРТИВНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

(на примере спортклубов «Уфа» и «Уфимец»)

Известно, что основными функциями, выполняемыми каждым подразделением пресс-службы, являются организация брифингов и пресс-конференций, подготовка информационных материалов, пресс-релизов, справок и других материалов, касающихся деятельности организации.

Роль пресс-служб современных компаний становится все более важной и необходимой для благополучного функционирования в современной конкурентной среде. Именно пресс-служба выступает в роли посредника между учреждением, организацией и обществом.

Известно, что в каждой организации пресс-служба имеет своё конкретное назначение. Исследователи выделяют три основные задачи сотрудника пресс-службы, отвечающего за связь с прессой – предоставлять комплексные информационные услуги для СМИ; следить за сообщениями печати, радио и телевидения и оценивать результаты деятельности. При этом пресс-службы должны вести и аналитическую, и креативную, и организационную работу.

Рассмотрим особенности деятельности пресс-службы на примере футбольного клуба «Уфа». На данный момент официальная группа футбольного клуба «Уфа» «ВКонтакте» насчитывает более 80000 тысяч подписчиков, в социальной сети Instagram – более 30000 подписчиков [1]. Также клуб имеет страницы в YouTube, twitter и Тик-ток, включая официальный сайт. Тем не менее, такое большое количество информационных ресурсов обслуживает сравнительно небольшая группа сотрудников пресс-службы, состоящей в

основном из трех человек. Такая малая группа показывает пример оптимизированной пресс-службы, так как все виды работ, включая вещание в рамках клубного телевидения «FC UFA TV» на платформе YouTube, входят только в их обязанности.

Сотрудники пресс-службы универсальны: занимаются фотосъёмкой тренировок, матчей, промо-мероприятий, ведут работу по рекламе, организации прямых трансляций игр и комментированию их в прямом эфире.

Помимо перечисленных обязанностей они должны уметь договариваться, как со спортсменами, так и с партнёрами клуба, организовывать промо-мероприятия. Многие знают, что некоторые спортсмены, как известно, обладают непростым характером.

Кроме этого, деятельность сотрудника пресс-службы непрерывно связана со знанием современных программ. Кроме камер и фотоаппаратов, сотрудник должен обладать навыками работы в Adobe Photoshop, Premiere Pro и Sony Vegas. Данные программы позволяют обрабатывать и редактировать фото-и видеоматериалы, а это крайне важно в работе с социальными сетями и клубным ТВ. Важно быть мобильным и уметь подстраиваться.

Одним из ключевых направлений пресс-службы является работа со средствами массовой информации. Известно, что это продуктивный источник рекламы своего клуба, возможность рассказать о новостях из жизни команды не только на имеющихся ресурсах. Иначе говоря, СМИ – это один из главных, если не главный информационный партнёр для любого крупного спортивного клуба. Взаимодействие со СМИ и журналистами тоже требуют от сотрудников пресс-служб немало усилий.

Следующий объект нашего анализа – баскетбольный клуб «Уфимец» по популярности находится на третьем месте после футбольного клуба «Уфа» и хоккейного клуба «Салават Юлаев».

Его официальные страницы во «ВКонтакте» и Instagram насчитывают почти по 6000 подписчиков [2]. Также пресс-служба баскетбольного клуба «Уфимец» развивает клубное телевидение «Уфимец-ТВ» на платформе YouTube, готовит онлайн уроки баскетбольного мастерства и работает с официальным сайтом. В отличие от таких клубов, как «Салават Юлаев» и «Уфа», в штате сотрудников пресс-службы «Уфимца» работает всего два человека – руководитель и главный специалист пресс-службы.

Спектр задач, которые решает пресс-служба, широкий. Перед началом каждого сезона разрабатывается точный контент-план, который включает в себя нормы количественного соотношения постов в социальных сетях в день, ключевые даты и заметки, расшифровки основных пунктов, промо-мероприятия и так далее. Так как в пресс-службе всего два человека, у них есть разделение обязанностей. Например, руководитель пресс-службы сам занимается съёмкой, монтажом видео, написанием интервью и статей, берет на себя работу с партнёрами, отдельные SMM направления и юридические тонкости работы.

В дни организаций матча сотрудникам пресс-службы приходится заниматься и черновой работой. Они устанавливают рекламные конструкции по

периметру площадки и в пресс-центре, выкладывают в социальных сетях анонс матча, превью, информативные справки. Один из сотрудников в перерыве матчей работает в прямом эфире в микст-зоне и общается с участниками матча. Все это добавляет в работу пресс-службы дополнительную нагрузку и ответственность.

Таким образом, на примере работы сотрудников пресс-службы двух спортивных клубов выяснилось, что им выдвигаются высокие требования компетентности и универсальности. Они должны обладать целым комплексом знаний, умений и навыков, как подготовка текстов, интервью для СМИ, организация работы по рекламе, пиару, ведение репортажа в прямом эфире.

Список литературы:

1. URL: <http://www.fcufa.pro/> Электронный ресурс, (дата обращения – 04.10.2020 г.)
2. URL: <http://www.ufimets.ru/> Электронный ресурс, (дата обращения – 04.10.2020 г.)

© Алиева С.А., Самигуллина Е.О., 2020

УДК 316.334

Б.М. Арзыматов,
*преподаватель Иссык-Кульского государственного университета,
г. Каракол, Кыргызская Республика,
магистрант Московского педагогического
государственного университета, г. Москва, РФ.*

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ КОМПОНЕНТ В РОССИЙСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Международная миграция растет не только по своим масштабам и скоростным показателям, она характеризуется также увеличением количества участвующих в ней стран и людей. В миграционные процессы вовлечены люди самых разных национальностей, которые говорят на различных языках, исповедуют разные религии, живут по разным обычаям. При этом вплоть до 60–70-х годов XX века большинство мононациональных стран, принимавших иммигрантов, справлялись с передачей им своих культурных образцов. Включаясь в новое общество, люди по большей части отказывались от культурных и политических традиций прежней родины, утрачивали приверженность ее порядкам[1, с. 3]. Начиная с 80-х годов прошлого столетия повсеместным явлением стала массовая иммиграция в западные страны без обязательной и всеобъемлющей адаптации инокультурных иммигрантов к нормам и ценностям основных этносов. Воспрепятствовать притоку иммигрантов и нереально, и не в интересах национального развития. В контексте

перспективы резкого сокращения численности населения, развитые страны мира, в том числе и Россия, остро нуждаются в притоке людей. В то же время необходимость осуществления целенаправленной государственной политики на этом направлении становится все более очевидной. Мигранты, прибывающие из зарубежных стран, как правило, недостаточно владеют русским языком, знаниями о культурном наследии и истории, основами российского законодательства и реалиями российского быта. Сами этнические мигранты далеко не всегда ориентированы на освоение принятых в среде принимающего города обычаев и норм поведения. Актуальность исследования определяется социально-политическими и духовными переменами, сделавшими очевидной стабилизационную миссию этнонациональной культуры в развитии России. Именно она выступает предметом межкультурного взаимодействия и общения, обеспечивая народам право на сохранение и развитие своей национальной самобытности и органичное вхождение в мировое сообщество.

Объект исследования — образовательный процесс в поликультурной школе с этнокультурным компонентом. Предмет исследования — влияние организационно-педагогических условий на успешность и эффективность деятельности школы с этнокультурным компонентом как саморазвивающейся в результате использования многонациональных традиций и культурных связей. Цель исследования заключается в определении организационно-педагогических условий развития поликультурного учебного заведения с этнокультурным компонентом в современных условиях российской системы образования. Для этого надо решить следующие задачи:

- 1) Рассмотреть особенности реализации концепции поликультурной школы как дополнительного образования в системе столичного образования.

- 2) Выявить и определить факты культуротворческой среды с ее поликультурным содержанием и с учетом проведения традиционных мероприятий, на примере русского и кыргызского этносов.

В условиях активизации миграционных процессов в России важной их составляющей является социальная адаптация мигрантов в стране приема. Процессы миграции сложны и обусловлены совокупностью экономических, социокультурных, образовательных факторов и проблем. Среди них наиболее актуальными являются языковой и социокультурный барьеры, мешающие успешному вовлечению соотечественников в различные виды образовательной, культурно-досуговой и социальной деятельности. Проблема языковой адаптации является достаточно острой, поскольку ее решение перекладывается с семьи на иные социальные институты (школу, дополнительное образование, вне семейного социального окружения). Проблему эту нужно будет решать на ином организационном уровне. Создавать возможности предварительного обучения детей мигрантов в адаптационных центрах, специализированных школах русского языка, где преподается русский язык как иностранный, и дальнейшая образовательная траектория ребенка напрямую зависит от успешности его освоения.

Целесообразно начинать с создания: информационной базы (демографической статистики по мигрантам, статистики детской миграции по образовательным учреждениям, статистики по опорным школам, разработки методологической базы, понятийного аппарата, результатов репрезентативных исследований по проблемам школ и т.д.); методической базы; системы подготовки и переподготовки учителей во взаимосвязи с вузами округа; системы взаимосвязи школ и дополнительного образования для мигрантов, школ и учреждений культуры, ориентирующихся на решение проблемы социокультурной адаптации мигрантов; системы обмена информацией управления образованием и УФМС, управления образованием и органами внутренних дел. Также тесно работать с активными представителями кыргызской диаспоры по всем этим направлениям. Выделим основные условия для адаптации граждан Кыргызстана в РФ:

- Изучение русского языка.
- Получение базового образования в системе среднего и высшего профессионального образования.
- Приобретение специальности на краткосрочных курсах.

Если будут решены эти задачи, то мигранты из Кыргызстана получают в России образование и опыт работы, который они могут использовать в России или на родине, но в любом случае зарплата будет выше, чем у людей, занятых неквалифицированным трудом. На сегодняшний день много учебных заведений РФ, которые готовы обучать граждан Кыргызстана по определенным специальностям. Также на основе наработанной клиентской базы некоторых известных кыргызских компаний будет проводиться мониторинг по кыргызским детям школьного и дошкольного возраста по Москве для инициирования открытий полиэтнических школ на базе государственных школ города Москвы.

Наиболее значимым и успешным является опыт московской системы образования по созданию так называемых «Школ русского языка» и общей системы языковой и социально-культурной адаптации детей из семей мигрантов. С 2006 по 2012 г. в Москве действовала сеть подготовительных групп на базе общеобразовательных школ, где ежегодно проходили интенсивную языковую и социально-культурную адаптацию около 500 школьников из 25—34 зарубежных стран. Модель одногодичной «Школы русского языка» как средства адаптации и интеграции детей мигрантов была востребована и вызвала большой интерес у регионов России и зарубежных стран. Но в связи с внедрением в Москве (а чуть позже — и на федеральном уровне) новых принципов финансирования образования с 2013 г. расходы по содержанию «Школ русского языка» постепенно перекладывались на бюджет самих образовательных организаций [2, с.345]. Численность групп, в которых обучаются русскому языку дети мигрантов, не может, по международным стандартам, превышать 8—12 человек, иначе процесс обучения будет неэффективным. Поддерживать в течение года такие маленькие подготовительные классы стало невыгодным и, соответственно, нежелательным даже для тех школ, где традиционно училось много детей-инофонов. С 2012—2013 гг. системная работа по адаптации и интеграции

мигрантов в столичной системе образования отошла на второй план. Более важными стали задачи укрупнения московских образовательных организаций — создания больших образовательных комплексов, внедрения новых управленческих и финансовых механизмов, повышения качества образования и участия в разнообразных международных рейтингах. Постепенно «Школы русского языка» стали одна за другой закрываться, с наступлением 2017/2018 учебного года их работа была полностью прекращена. Таким образом, уникальный опыт, наработанный в московской системе образования, сейчас остается невостребованным и, к сожалению, не имеет развития [3, с. 313]. Но именно сегодня, после создания ЕАЭС, в рамках которого активизируются и миграционные процессы, приобретает особое значение возобновление работ над полиэтническими школами на примере образовательного комплекса ГБОУ города Москвы «Школа с углубленным изучением иностранного языка № 1236 школьное отделение № 250». Здесь используются современные педагогические технологии, в том числе информационные, направленные на развитие познавательной активности и творческих способностей учеников. Школа помогает еще и адаптации юных иностранцев к российским реалиям, прежде всего — через ускоренное изучение русского языка на основе специальных методик, разработанных российскими специалистами. Пройдя девятимесячный курс, ребята после тестирования могут продолжить учебу или в этом комплексе, или в каком-нибудь другом общеобразовательном учреждении российской столицы. Сотрудничество национальных диаспор в различных проектах полиэтнических школ, содействие как организационное, так и по возможности материальное. Поддерживать полезные инициативы школ, установить кураторство над школьниками — соотечественниками. Использовать всевозможные Фонды для облегчения материальной нагрузки для родителей мигрантов для обучения в образовательных заведениях РФ. Предлагаем активнее включить и ресурсы ЕАЭС. Это поднимет их престиж и авторитет. Тем более в их Уставе написано, что «Дети трудящегося государства-члена, совместно проживающие с ним на территории государства трудоустройства, имеют право на посещение дошкольных учреждений, получение образования в соответствии с законодательством государства трудоустройства». Включить в программу образования в дошкольных учреждениях, школах, колледжах и высших учебных заведениях учебные дисциплины, укрепляющие межнациональные отношения. Проводить творческие вечера известных деятелей культуры народов мира. Преподавание для детей российских кыргызов на базе общеобразовательных школ, где присутствуют большое количество кыргызских детей таких дисциплин, как "Кыргызский язык и литература", "Манасоведение", "История кыргызского народа" в блоке дополнительного образования. Или в этих школах организовывать разговорные клубы, где совместно с родителями дети будут изучать культуру своих предков. Сделать обучение для детей бесплатным за счет финансирования со стороны государственных структур и фондов Кыргызской Республики или совместных фондов КР и РФ. Также обучение силами преподавателей волонтеров из кыргызской диаспоры.

Недавно в июле 2019-года в Москве прошла церемония вручения сертификатов участникам разговорного клуба "Скоро в школу", организованного для детей мигрантов из Кыргызстана. Памятные документы получили 30 ребятишек в возрасте 6-7 лет, которые по этому случаю вместе со своими педагогами подготовили праздничную программу. "У многих маленьких кыргызстанцев, которые собираются этой осенью в первый класс российских школ, есть очень большая проблема. В семьях говорят только на родном языке, и когда ребенок приходит в школу, он не понимает учителей и одноклассников, ведь преподают-то на русском. Из-за этого у ребенка возникают серьезные проблемы с социализацией. А платная подготовка многим родителям не по карману. Вот мы и решили как-то поспособствовать решению проблемы, дав таким детям первичные навыки владения русским языком", - рассказала руководитель клуба и директор школы "Мир вам" Роза Адышева. По ее словам, в школе "Мир вам", также созданной Адышевой и существующий с 2017- года, русский язык осваивают соотечественники самых разных возрастов. Но особого внимания требуют дошкольники, которые приезжают из КР, совсем не адаптированы к жизни в РФ и совершенно не знают русского. Именно таких и отбирали в клуб "Скоро в школу", который представляет из себя краткосрочные языковые курсы, действующие на бесплатной основе[4]. Идею его создания поддержал посол Кыргызской Республики в Российской Федерации Аликбек Джекшенкулов, а помещение для занятий предоставило посольство, на территории своего консульского отдела. На помощь также пришла действующая в Москве Ассоциация учителей-кыргызстанцев "Агартуу билим борбору". Из ее рядов было выбраны несколько педагогов-волонтеров, которые вместе с Адышевой взялись за проведение учебы. 12-часовую программу ее разработала сама Роза Адышевна. Инициативу кыргызских преподавателей и посольства поддержали власти российской столицы. На открытии клуба, состоявшегося 20-апреля 2019-года, председатель комиссии по науке и образованию Совета по делам национальностей при правительстве Москвы Елена Омельченко передала учебники для кыргызских детей. Первый урок для них помогли провести Полина Сбигнева, Карина Кашаф и Луиза Барикзай, студентки Института стран Азии и Африки МГУ имени М. В. Ломоносова, которые изучают кыргызский язык как первый иностранный. В июне 2019-го в этом вузе состоялся первый выпуск специалистов со знанием кыргызского, после защиты студентами дипломных работ по истории и культуре Кыргызстана. "Наши занятия проходили еженедельно по субботам. В одну их них мы также посетили праздник в честь Дня защиты детей, организованный активистами кыргызской диаспоры, а в другую – побывали в московской детской библиотеке. И вот 27- июля подведены первые итоги. Их с успехом продемонстрировали сами наши маленькие слушатели, которые на выпускном празднике пели, читали стихи, сказки на русском, подготовили целую сценку. Сертификаты каждому вручил лично посол Аликбек Джекшенкулов, который напутствовал детей. Его участие в мероприятии придало для ребятишек и их детей особую торжественность происходящему", - продолжает Роза Адышева. Шестеро из выпускников это

клуба с началом учебного года отправятся на подготовительные отделения московских школ, а остальные – уже в их первые классы. Но проект, который является пилотным, будет продолжен. Роза Адышева намерена и дальше заниматься со своими подопечными – уже после школьных уроков, помогая им выполнять домашние задания, адаптироваться к жизни в РФ. В дальнейшем, при необходимой поддержке, предусматривается расширять масштабы деятельности клуба, охват им детей, чьи родители сами испытывают в России проблемы с русским языком. Надеемся, что через светское образование и духовное просвещение наши соотечественники сделают «шаг в будущее» и займут достойное место во всем мире. Обеспечение получения детьми из семей мигрантов качественного образования – это вклад не только в их будущее, но и в будущее всего населения их стран, в будущее мира, вклад в устойчивое развитие.

Список литературы:

1. Горячев Ю.А., Захаров В.Ф., Курнешова Л.Е., Омельченко Е.А. Интеграция мигрантов средствами образования: опыт Москвы. – М.: Этносфера, 2008. – 168 с.
2. Омельченко Е.А. Интеграция мигрантов средствами образования: российский и мировой опыт. – М.: Этносфера, 2018. – 416 с.
3. Омельченко Е.А. Вестник РУДН. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19. № 2. С. 306—316
4. https://www.vb.kg/doc/380281_v_moskve_obychili_rysskomu_iazyky_detey_migrantov_iz_kr.html

©Арзыматов Б.М., 2020

УДК 297:394

Т.И. Асанов,

*канд. ист. наук, доцент Кыргызского национального университета,
г.Бишкек, Кыргызская Республика*

СУФИЗМ И КЫРГЫЗСКАЯ ГЕНЕАЛОГИЯ

В коллекциях рукописного фонда Национальной Академии наук Кыргызской Республики имеются варианты кыргызской генеалогии – *санжыры*. Они являются ценными материалами в изучении истории и генеалогии кыргызского народа. Более того, на основе этих материалов мы сможем проследить распространение ислама среди кочевого кыргызского населения. Дело в том, что проникновение ислама в кыргызскую среду шла постепенно, учитывая этнокультурные особенности и традиции. Среди распространителей ислама вели активную работу представители суфизма. Проповеднический опыт суфиев обратился к духовным истокам кыргызов, среди которых значилась и генеалогия-*санжыра*.

В одной из ранних рукописных версий санжыры, в качестве дальних генеалогических предков («*түн ата*») кыргызов, упоминается видный представитель ближневосточного суфийского круга IX века Шейх Мансур ал-Халадж (Шаа Мансур) (857–922 гг.) [9; 5, 176-181]. Образ этого религиозного деятеля настолько переплелся с народной легендой, что говорит о существенном влиянии суфизма среди кочевого населения. При распространении ислама суфийские миссионеры были хорошо осведомлены об особой значимости генеалогии предков у кыргызов и их приверженности к данной культуре. Это было важно для представителей суфизма, распространявших ислам среди кочевников.

Рукопись, где упоминается Шейх Мансур, принадлежала одному из влиятельных манапов в конце XIX в. Байгазы-баатыру [5, 176-181; 6, 146-151]. В ней кратко излагается генеалогия Байгазы-баатыра. Сведения о его предках изложены в наружной части рукописи, а внутри свитка – отрывок из суры Бакара Аят аль-Курси, написанный большими буквами. Вокруг этого аята тщательно и аккуратно выполнена запись на арабском языке, видимо, хадисов и комментариев [9].

Каким образом имя средневекового суфия попало в число предков кыргызов, пока достоверно неизвестно. Исследовавший данную рукопись А. Мокеев связывает его с миссионерской деятельностью самого Шейх-Мансура в конце IX в. в Восточном Туркестане. Он или его сподвижники, возможно, имели контакты с кыргызами или их соседями с целью обращения их в ислам и, впоследствии, его имя могло оказаться среди генеалогических предков [6, 146-151]. Судя по сопутствующим местным источникам легенда о Шейх-Мансуре (*Аналхакке*) уже в начале XVI в. бытовала среди моголов и кыргызов [3, 205-206]. Это указывает, что ислам проник в кыргызскую кочевую среду ещё в XVI в. Из этого можно заключить, что в позднем средневековье суфизм и его деятели имели определенное влияние среди кыргызов и на наш взгляд, след Шейх-Мансура надо искать среди суфийского круга Моголистана.

Именно в это время в Моголистане интенсивно вели проповедническую работу видные суфии Восточного Туркестана и Мавераннахра. Моголистанские правители сами стали приверженцами тариката, и суфии свободно вели активную проповедническую работу.

Суфизм играл важную роль в распространении ислама среди населения Моголистана. Оно было связано с культурными центрами Мавераннахра и Восточного Туркестана, которые время от времени могольские правители делали своими ставками. Но их обывденный кочевой образ жизни не позволял им постоянно оставаться в городах. Отлучиться от степи было трудно для моголов, пока их окончательно не вытеснили другие. Поэтому носители этой необычной культуры ислама – суфии смогли обосноваться не только в культурных центрах, но и выйти в горно-степные районы Моголистана, где основное население составляли кочевники. Представители суфизма, не имея стационарных условий среди гор и степей, нашли удачный способ привлечения населения к исламу. Теперь их взоры направлялись к духовным истокам кочевников. Видимо, для них

это была генеалогия предков – санжыра и отчасти фольклорные представления народа. У суфиев появилась возможность проникнуть в духовный мир кочевников и постепенно обработать их генеалогическую историю, порой составляя новую редакцию в виде письменного текста *санжыра*, или *шажара*. Конечно, все это с одобрением воспринимала правящая элита, которая была не против перспективы увидеть среди своих предков известных представителей суфизма. Со временем это дало возможность некоторым представителям родоплеменной правящей верхушки укрепить свой политический статус в обществе. Именно таковым был, на наш взгляд, основной путь проникновения суфизма в кыргызскую кочевую среду.

Описываемая Мухаммедом Хайдаром проповедническая деятельность представителей суфизма в основном охватывала определенный круг правящей элиты Моголистана [4, 27-28; 91; 156; 171; 191; 194-195; 468; 469; 495-497; 500]. Это было закономерным явлением, им нужна была поддержка со стороны правителей. И сам суфизм в XVI в. начал политизироваться. Но это вовсе не означает, что ислам был религией только правящей элиты Моголистана. Он уже направлял свой взор на кочевников региона. Об этом свидетельствуют материалы других источников, в которых освещается, как проникал ислам в среду кочевников моголов и кыргызов.

Автор сочинения «Маджму ат-таварих» Сайф ад-дин Аксикенти был приверженцем накшбандийской ветви суфизма. В предисловии автор говорит, что по просьбе друзей и разрешения своего духовного наставника Мавлана Азам Сайиид Мир Джалила он написал историю имамов, начиная от Джафар Садика (83-148/ 702-765) до времени жизнедеятельности своего учителя [7, 4]. Его дело продолжил сын Нур Мухаммад, который завершил написание этой рукописи. В сочинении автор, описывая потомков 40 гызов, впервые упоминает человека по имени *Ана-л-хакк*. По велению имама Ибрахима (полный имя *Ибрахим Султан Малик Заранджши*) сыновья Ана-л-хакка Лур-хан и Лур-бузург якобы возглавляют правое и левое крыло, т.е. такое деление *кыркызов* было делом самого имама. Далее автор, описывая происхождение Ак Огул (правое крыло) и Ку Огул (левое крыло), показывает Ана-л-хакка как их генеалогического предка. В последующих событиях Сайиид Мир Джалил станет духовным покровителем Ак Огул, Ку Огул и их сыновей. Впоследствии они станут его приверженцами. Согласно сочинению, Ана-л-хакк также является предком моголов [3, 207-210].

В других источниках среди видных представителей суфизма имя Сайииды Мир Джалила не упоминается. В предисловии к изданию этого сочинения А.Т.Тагиржанов предполагает, что Сайиид Мир Джалил, по-видимому, был старшим современником Мухаммеда Кази (умер в 1516 г.) и умер не раньше конца XV в. [7, 7; 10]. Следовательно, как повествует автор сочинения, он не имел прямых контактов с кыргызами. Тем не менее, обращает наше внимание тот факт, что хотя Сайиид Мир Джалил не был среди кыргызских племен, возможно, там были его преемники и последователи. Несомненно что сам автор данного сочинения Сейф ад-Дин в определенной времени находился среди

кыргызов. Потому он был достаточно осведомленным человеком по генеалогии и по эпосу «Манас» кыргызов.

Иначе, откуда мог взять автор сочинения такие эпизоды, где кыргызские генеалогические предки стали приверженцами ислама благодаря деятельности Мир Джалиля. Эти вымышленные эпизоды суфиями или самого автора якобы о встречах и признании Маулана Азама кыргызских родо-племенных представителей говорят о многом.

Возможно, во второй половине XVI в. кочевники Моголистана начали иметь непосредственные контакты с миссионерами-суфиями. Покинувшие эти края моголы и их правители обосновались в Восточном Туркестане. Но определенная часть населения все же осталась в обжитых местах и постепенно растворилась среди кыргызов и казахов, сохраняя свои родо-племенные наименования. Видимо, среди кочевников Моголистана не было существенных языковых, этнокультурных различий и они носили общее название *могол*. Даже современник этих событий Мухаммед Хайдар не различал их по каким-то языковым или этнографическим признакам. Кажется, только хозяйственно-культурный уклад объединял всех кочевников Моголистана. Но с принятием ислама правящей родо-племенной верхушкой и вслед за ней частью кочевого населения общество моголов постепенно раскололось надвое. Выступавшие за господство Моголистана кыргызы и казахи, а также часть моголов остались в неверии, придерживаясь культа своих предков. А остальные, ушедшие в оседло-земледельческие районы, стали мусульманами. Именно в тех районах, где люди находились в неверии, активизировалась проповедническая деятельность суфиев. Как об этом явствуют источники, это пришлось на вторую половину XVI – начало XVII вв.

Согласно сочинению *Зийа ал-кулуб* («Сияние сердец») **шейх Ходжа Исхак**, сын шейха Сейида Ахмада Касани посещает кыргызов, казахов и калмаков с целью их обращения в ислам. Судя по источникам, посещение шейхом кыргызов и других кочевников произошло во время правления Кашгаром преемника Рашид-хана Абд ал-Карим-хана (*годы правления 1559-60–1590-91 гг.*). После недоброжелательного отношения последнего, Ходжа Исхак со всеми учениками отправляется в область расселения кыргызов [3, 180-184]. Посещение шейха со своей свитой кыргызов имело неоднократный характер. Там ученики рассказывали, какими чудотворными методами шейх обратил идолопоклонников – кыргызов в ислам. Шейх со своими учениками был свидетелем момента поклонения кыргызов идолам, сделанным из серебра и повешенным на дерево, и как они приходили в состояние дикого исступления. В капище кыргызов были многочисленные идолы, вытесанные из дерева и камня.

Судя по *Рафик ат-Талибин* («Друг ищущих истину»), описывающим жизнедеятельность Ходжи Исхака, его проповедническая деятельность охватывала огромные территории расселения кыргызов от Сары-Кола и Алая на юго-западе до Аксу и Чалыш-Турфана на востоке [3, 186-194]. Ходжа Исхак не только периодически посещал кочевья кыргызов, но иногда оставался на некоторое время среди них: «В странах Сарыг-Йазы и Алай он жил не более трех

лет. Некоторые эмиры стали искренними друзьями, приверженцами [Ходжа Исхака], а некоторые не признавали [его]. Некоторые кыргызские эмиры стали искренними друзьями, приверженцами... Кыргызы всем племенем окончательно вступили в ряды мюридов [Ходжа Исхака]» [3, 194].

Если не брать во внимание возвеличивающие моменты проповеднической деятельности Ходжа Исхака и его мюридов, то с результатами их работы среди кыргызов, о которых рассказывает источники, нужно считаться. В эти и последующие времена не только Ходжа Исхак был посетителем кочевий кыргызов, там были и другие представители суфизма, не зафиксированные источниками. Сохранились достоверные сведения в генеалогических рассказах о Шаа-Машрабе (*Бобрахим Машираб*), суфийском дервише из Намангана, который был среди кыргызов в период джунгаро-калмацкого нашествия [2, 19]. Б.Солтоноев также делает ссылку на книгу Шаа-Машраба, в которой он упоминает о своем пребывании среди кыргызов [8, 85]. Таким образом, примерно с середины XVI века район расселения кочевников был постоянным объектом проповеднической деятельности суфиев. Кыргызы всегда доброжелательно относились к религиозным миссионерам. В народе бытовало понятие, что *“у кого рука поднимется на ходжей и дервишей, у того потомки не вырастут”*. Суфиям нужен был доступный механизм, чтобы внедрять свои идеи в сознание простых людей. Когда они поняли, что генеалогия предков и фольклор занимают важное место в духовных представлениях кочевников, они нашли простой и приемлемый путь распространения в их среде ислама. Именно в этот период в кыргызской генеалогии нашло свое отражение имя видного представителя средневекового суфизма Шейх-Мансура аль-Халаджа (*Ана-л-хакк*). Переработанный устный вариант кыргызской генеалогии быстро нашел своих поклонников. Увлекательные рассказы суфиев создали среди народа весомый и представительный образ дальнего генеалогического предка кыргызов в лице Ана-л-хакка.

Судя по «Маджму ат-таварих», во второй половине XVI в. имя Шейх-Мансура в генеалогии кыргызов, видимо, уже значилось, и позже оно канонизировалось почти во всех ее устных вариантах. Сама устная генеалогия кыргызов была очень восприимчива и, передаваясь от поколения к поколению, устойчиво сохраняла информацию в пределах 450-550 лет. Это говорит о том, что приобретение имени Шейха-Мансура как генеалогического предка кыргызов произошло в этнокультурной среде Моголистана. Как подтверждает источник, наряду с моголами, в отредактированном суфиями варианте в генеалогии кыргызов во второй половине XVI в. уже значилось имя Ана-л-хакк. В обыденной жизни кочевников генеалогия, благодаря своей информативности, привлекала к себе почти всех членов общества. Она была единственным источником информации о предках и об истории рода и племени. Общедоступность ее информации постепенно закрепила в сознании людей имя Ана-л-хакка, как общего изначального предка, и оно удачно сочеталось с другими генеалогическими персонажами. В силу ее распространения даже у соседей-узбеков появились такие слова, как *“кырк кыз кыргыз анасы, шайых*

Мансур дадаси, Кулкожо Ахмат кыссасы” [1, 21], т.е. «мать кыргызов сорок дев, шейх Мансур их отец и кысса Кул кожо Ахмада», что намекает на суфийский след происхождения легенды.

С возвышением роли манапства в обиход духовной жизни кыргызов вошла составления письменного варианта санжыры. По ведомому верховного манапа кара-кыргызов Ормон-хана такой вариант генеалогии был составлен примерно в начале 1840-х гг. Последним человеком, видевшим и использовавшим его информацию в конце XIX века был историк Б.Солтоноев. По его описанию, эта рукопись в длину составляла три размаха, а в ширину 1 пядь [8, 86]. Оно свидетельствует, что данная культура постепенно начала усваиваться в кочевой культурной среде. Доказательством этого является генеалогия Байгазы-баатыра «Шажара-йи насаб наме илатийа». Генеалогия была составлена на основе устной санжыры и упоминаемые предки по восходящей линии до Ак Оглан и Боз Оглан-бия полностью совпадают с традиционными вариантами. Остальные генеалогические предки до Ана-л-хакка идут вперемешку, где с дальними легендарными предками упоминаются ещё нам неизвестные имена. Это говорит о том, что данная генеалогия – это есть продолжение рукописной традиции, заложенной ещё в «Маджму ат-таварихе».

Вопросы, которые мы попытались проанализировать показывает, что имя Шейх-Мансура, вошедшего в генеалогию кыргызов, уже стало компонентом исторической памяти народа и оно непосредственно связано с признанием им ислама. Формирование исламского мировоззрения у кыргызов шло очень медленно. Оно часто перемешивалось с традиционным мировоззрением. При обращении кыргызов в ислам суфии пытались отгородить их от мест поклонения, разрушая их капища и идолов. Тем не менее, языческие элементы сохранились в виде мазаров, где кочевник обратил свое внимание, наряду с традиционными пережитками, именно к Всевышнему создателю Аллаху.

Список литературы:

1. Абдрахманов Ы. Кыргыздардын чыгышы, урууга бөлүнүшү. Рукописный фонд института языка и литературы им. Ч. Айтматова НАН КР // № 116 (319). (далее сокращенно РКФ)
2. Алымбектин санжырасы (Абылай хандын доорундагы кыргыз-казак мамилеси. XVIII кылымдын окуялары). – Бишкек, 2006.
3. Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. – М., 1973.
4. Мирза Мухаммед Хайдар. Тарих-и Рашиди. Введение, перевод с персидского А.Урунбаева, Р.П. Джалиловой, Л.М. Епифановой. Ташкент, 1996.
5. Мокеев А. Новый источник по генеалогии киргизского народа // Источниковедение и текстология средневекового Ближнего и Среднего Востока. – М., 1984.
6. Мокеев А. Кыргызы на Алтае и Тянь-Шане. – Бишкек, 2010.
7. “Собрание историй” Маджму ат-таварих. Фотографическая репродукция отрывков рукописного текста, введение, указатели. Подготовил к изданию А.Т. Тагиржанов. Л., 1960.

8. Солтоноев Б. Кыргыз тарыхы: Тарыхый очерктер. – 1-китеп. – Бишкек, 1993.
9. Шажара-йи насаб наме илатийа. РКФ // – № 174.

© Т.И.Асанов, 2020

УДК 82

Р.Б.Ахмадиев,

*доктор филол. наук, проф. Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

КОНЦЕПЦИЯ ГЕРОЯ И ВРЕМЕНИ В ТРАГЕДИЯХ МУСТАЯ КАРИМА

В статье ставится задачей определение природы героя в трагедиях автора как свидетеля и участника коллизий своего времени и как носителя национальных и общечеловеческих ценностей.

Известно, что начальным опытом М. Карима в трагедийном жанре стала пьеса «В ночь лунного затмения» (1964г.). В ее основу легли материалы повседневной жизни башкир в эпоху, когда родоплеменные связи и отношения еще играли важную, социально значимую роль. Однако «автор выступает здесь не просто бытописателем, а использует привлекаемый материал для создания острого конфликта, ясных, открытых характеров и ведет повествование поэтически приподнятым тоном, возвышенным слогом. Исходит из требований высокого стиля трагедии. Стремление сломать устаревшие правила бракосочетания, резкий протест против остатков патриархально-родового строя возвышаются до борьбы за духовное освобождение, слабые духом персонажи поднимаются до подлинно героических высот, мелкие, на первый взгляд, коллизии преисполняются подлинного трагизма» [9,263–264].

Опыт трагедии «В ночь лунного затмения» убеждает в том, что великим, сильным и могучим делает героя не его социальный статус, а то, как он мыслит, чего добивается, к чему стремится, из-за чего гибнет. Согласно такому положению, Акъегет, главный герой пьесы, определен как фигура героическая и трагическая. Вместе с тем, допускался утверждение и делался прогноз о том, что образ Акъегета представляет первый представитель из той галереи героев, которые будут созданы талантом М. Карима в последующем. Но они будут еще значительнее.

Так и вышло. Например, Салават из одноименной трагедии. Он предстает перед зрителем не просто как историческая личность, но и как поэт, образец высокой нравственности и доблестный свободолюбивый батыр. Обратившись к личности Салавата Юлаева, М. Карим предлагает зрителю как бы самому прожить и пережить, прочувствовать судьбу человека, всецело преданного своему народу. Автор подчеркивает, что Салават всем характером напряженных

интеллектуальных переживаний, сложной и противоречивой духовной жизнью не может не найти отклика в сердцах современных людей. Его постоянно мучают (как и в сцене встречи с отцом на каторге), вопросы: «Что сделал я? Что совершил?». Но главное из этих вопросов – принесет ли восстание, которым он руководил, пользу народу, не приведет ли его к еще более тяжким бедам?..

Следует отметить, что драматург, оставаясь верным исторической правде, не ограничивает себя лишь достоверностью деталей, соответствием их изображаемой эпохе и, конечно, требованиям реалистической драмы. Композиция трагедии представляет собой чередование «сна» и «яви». В каждой из этих сцен в романтически возвышенном духе воспеваются героизм борцов за народное счастье. Не случайно патетические монологи Поэта предваряют событийный ряд сюжета и, надо сказать, переводят исторически значимые события в поэтически-художественный план.

Поэт в своем слове, вобравшем совесть «народа, его героизм, окидывая взором сквозь «сон» и «явь» события прошлого, яростно отвергая философию пресмыкательства и униженного смирения, ставит своей целью показать подлинные истоки неподдельного героизма, бед и страданий народа. Монологи Поэта отнюдь не претендуют на ту роль, которую выполнял, например, Хор в древнегреческой трагедии, который выражал самое непосредственное отношение к разворачивающемуся действию. Монологи Поэта в «Салавате», как и чередование семи снов и одной яви, стали своеобразным структурообразующим компонентом, который позволил М.Кариму острее воспринимать коллизии екатерининской эпохи.

Поэт в произведении – организатор сюжета, как свидетель происходящих событий, анализирует, поэтически обобщает их. Стремление к «авторскому присутствию» – прием на трагедийной практике не новый. Помним мы у А.С.Пушкина в «т Капитанской дочке» летописца Пимена. Из произведений советской литературы выделяется пьеса «Миндаугас» Ю.Марцинкявичюса, в которой два противостоящих персонажа, два антипода – Черный летописец и Белый летописец – организуют жанровую структуру произведения, как бы приближая Историю к нашим дням, вносят в трагедию глубокий философский смысл. Если в трагедии М.Карима конфликт организован взаимоотношением власти и личности, то в произведении литовского драматурга конфликт определяется в основном философией главного героя Миндаугаса вокруг роли личности в истории родного народа.

«В основе характера Миндаугаса лежит крупная историческая ошибка – насильственно, не считаясь ни с чем, опираясь на свою власть, он хочет восстановить свою страну – единую Литву. При этом Миндаугас всюду творит беду, увеличивая список своих кровавых и несправедливых дел. Однако Миндаугас не примитивный злодей. Это фигура исключительная, наделенная смелостью мысли в утверждении могущества Литвы» [8,304;305]. Но ошибка его и отсюда вина заключаются в том, что он, стремясь к благородной цели, сам становится жертвой своих действий, в сущности эгоистических, не имеющих под собой народной почвы. Смуты, заговоры, междоусобные раздоры – все то, против

чего так смело и отважно выступал молодой Миндаугас, все это позднее обернулось против него и привело его к гибели.

В финале трагедии духовное родство Поэта и его героя показаны особенно ярко и явно в исторической перспективе. Поэтому Поэт выступает как символ связи времен и переключки поколений. Как бы «присоединяясь» к потоку времени, Поэт обращается к Салавату из своей эпохи: «Салават! Постой!.. Постой! Дела твои благословенны, страдания не бесполезны, нет за тобой вины! Это я тебе говорю – твой ... из крови, ран, надежд твоих я сотворен – я говорю. Постой, Салават, постой!».

Трагедия «Салават» определена как «семь сновидений через явь». В ней М. Карим воплотил в художественно-монументальный образ легендарного сына башкирского народа Салавата Юлаева. На примере его трагической судьбы решает чрезвычайно сложную нравственную и философскую проблему – самопожертвование во имя высокой идеи. Избранная драматургом форма поэмы-трагедии, песни-трагедии позволила представить облик конкретной исторической личности в свете народной памяти, раскрыть неповторимую психологическую индивидуальность главного героя средствами фольклорной поэтики.

Для М. Карима соответствие эпохе не определяется погоней за актуальностью. Шагать в ногу со временем означает раскрыть внутренние, глубинные тенденции духовного роста. Обращение к образу Прометея в трагедии «Не бросай огонь, Прометей!» расширяет границы Времени и требует принципиально иного подхода к созданию образа. Героическое деяние титана, приведшее его к невыносимым страданиям, интересует драматурга не только как образец смелости. Древний образ имеет для М.Карима значение нравственного и эстетического идеала. Независимо от времени и национальной принадлежности, Прометей в концепции М.Карима связан нравственными и социально-эстетическими отношениями с миром современного человека. В то время древние, как это показано в трагедии «Прометей прикованный» Эсхила, были не в состоянии понять бескорыстность Прометея. Страдает герой и в произведении Эсхила, но страдания, вызванные его отношением к огню, принимаются за вину. «Вместе с тем конфликт между героем, самоотверженно борющимся за человеческое счастье, с одной стороны, и человеконенавистническим деспотическим произволом, с другой, – этот конфликт выходит за рамки эпохи Эсхила. В главном герое трагедии, Прометее, подвижническая неукротимость и мужество сочетаются с глубокой сострадательностью» [1,8].

Отношение М.Карима к своему герою, проявляющее себя на новой ступени, эта связь старого и нового, прошлого и современности, в рамках трагедии станет действительной при выполнении одного условия. Для этого зрителю необходимо воспринять и оценить сегодняшнюю действительность как звено в цепи Вечности и проявить свое активное отношение к вечным процессам. А это, в свою очередь, требует расширения границ времени, представления его в двух планах: реальном и вспомогательном. «Реальным временем пьесы выступает

синтетическое историческое время. Составляющими его выступают служение общечеловеческим целям и идеалам, радость жизни и жизненная гармония. Это время в свою очередь оказывает влияние на нас, и с точки зрения проблематики так будет продолжаться вплоть до полного слияния с нашей действительностью. Вспомогательное время – это время, обеспечивающее развитие сюжета, – протекает в условиях древнего мира. Здесь воспроизводится эмоциональное противостояние и схватка титанов, что позволяет зрителю возвыситься к высотам глобальных обобщений, пережить катарсис» [8,215].

В трагедии «Не бросай огонь, Прометей!» М. Карим обращается к античному сюжету, мифу о Прометее, который, украв для людей священный огонь, подвергнут по приказу Зевса невыносимым страданиям. Появление этого образа в творчестве писателя закономерное явление. Герои трагедии «В ночь лунного затмения» своим нежеланием подчиняться законам шариата даже перед лицом неминуемой гибели, и Салават – своим стремлением осветить народу путь к светлому будущему – воплощают идеалы свободы. Прометей, бескорыстно передавший людям огонь, из этой же плеяды героев.

Пафос трагедии определяется размышлением о том, что героическое противостояние таких богов, как Прометей и Зевс, во имя людей, их счастья, ради торжества разума на земле не бесследны, что нравственные основы жизни человека, его духовное богатство и цельность, любящие сердца, разлученные друг с другом, сильнее тех, кто лишен этих чувств.

Прометей призывает людей победить в себе страх и невежество, призывает их, расставшись с дикостью первобытной жизни, сделать ее прекрасной, достойной. И именно поэтому принесенный им огонь является символом знаний, символом вечного движения. Эта пьеса так же пронизана духом оптимизма, подчеркивает живучесть идей и идеалов героя.

«Трагедии М. Карима, созданные в пору творческой зрелости, свидетельствуют о незаурядном художественном мастерстве драматурга в разработке сложных, психологически насыщенных характеров, напряженных сложных ситуаций и столкновений» [3,277].

Среди художественных особенностей трагедий М. Карима необходимо отметить и влияние его поэтического таланта. Опираясь на традиции башкирского эпоса, богатый опыт поэтической драмы, имеющейся в мировой литературе, чтобы масштабнее представить дух эпохи, контрастно противопоставить характеры и образы, противоборствующие позиции и взгляды, он стремился использовать весь арсенал поэтических средств, имеющиеся в мировой литературе, традициях башкирского эпоса.

Таким своеобразием, каким обладают произведения М. Карима, отмечены трагедии, написанные И. Юмагуловым. Например, в пьесе «Резной трон», подобно трагедии «В ночь лунного затмения», воплощены картины из далекого прошлого башкир, отражены сложные отношения между различными башкирскими племенами и родами. Художественно воспроизводя детали быта и жизни той далекой эпохи, работая над образами, воплощающими народную

мудрость, смекалку, И.Юмагулов также творчески использовал лучшие образцы фольклорных произведений.

Таким образом, в трагедиях М. Карима трагический пафос, патетическое содержание определяются идеей самопожертвования ради счастья людей. Суть этой идеи, детерминирующей эстетику трагедии, заключается в следующем: человек, защищающий свою любовь, страну, народ, общечеловеческие интересы, всегда отличается нравственным совершенством и духовным здоровьем. М. Карим называет ее «проблемой духовной свободы».

Высокая идейность, патриотизм, гуманизм, их художественное воплощение в трагедии являются одним из наиболее значительных достижений башкирской драматургии. А это, в свою очередь, ведет к отражению в сценических произведениях тех или иных национальных черт и характеров.

Некоторые из героев трагедии – уникальные личности, фигуры и образы, оставившие глубокий след в историческом и духовном развитии башкирского народа, мировой цивилизации. Так, если Салават – народный герой, то Прометей – мифологический персонаж. К образу Салавата М. Карим подходит с концептуальных позиций: обосновывает драматургический материал глубокими философскими идеями, возвышает его, как и Прометея, до уровня духовного и героического символа.

Образы Зубаржат и Акъегета из «Ночи лунного затмения» напоминают традиционные образы, представленные в классических восточных сюжетах, но их развитие тесно связано с местными, башкирскими корнями. Этих персонажей нельзя назвать рабами любви, своими взглядами на жизнь, друг к другу, к своим близким и соплеменникам, своему народу они отличаются явно выраженной общественной значимостью.

В трагедиях вопросы интимного плана, различного рода любовные коллизии представлены как составная часть личных и общественных интересов. Например, именно любовь Салавата к Ану, а Прометея к Агазии помогает им переносить все тяготы рабства. Акъегет и Зубаржат, так же, как человек любой эпохи, переживают свои чувства по отношению друг к другу как неизбежный катарсис. И именно поэтому их судьба это не путь «от счастья к несчастью» (Аристотель), а дорога в бессмертие, в людскую память. Поэтому-то они и воспринимаются как народные герои.

Основу сюжета таких произведений, как «В ночь лунного затмения», «Не бросай огонь, Прометей!» составляют мифы и народные легенды. В основе трагедии «Салават» нет прямого обращения к фольклорным материалам, однако М. Карим включил в структуру своего произведения такие элементы, как «Сон», характерные именно для фольклора и встречающиеся в сказках, например. Финал трагедии, где Салават исчезает в волнах, приближает его к героям народного эпоса. Использование мотивов, встречающихся в башкирском устном народном творчестве («Акбузат»), мировых сюжетах, например, в «Одиссее» Гомера, также расширяет возможности и границы жанра трагедии.

Конфликты трагедий М.Карима всецело реализуются в содержании, то есть сами объективные условия, в рамках которых реализуется действие

произведений, ориентированы на то, чтобы на примере столкновения противоборствующих сторон показать появление эффекта трагического, тем самым, «трагическую радость» жизни (А. Луначарский). И, будучи тесно связан с проблемой духовной свободы, он решается в трагедиях М.Карима в оптимистическом плане.

Список литературы:

1. Апт С.К. Предисловие и примечания к книге: Эсхил. Прометей прикованный.- М.: Госуд. издат-во худ. лит.,1956.– С. 8.
2. Ахмадиев Р.Б.. Поэтика трагедий Мустая Карима // Вестник Башкирского госуниверситета. 2015.Т. 20.№3.– С.1059-1062.
3. Бугров Б. С. Русская советская драматургия (1960–1970-е годы). – М.: Высшая школа, 1981. – 286 с.
4. Вишневская И. Мустай Карим и его трагедии // Вопросы театра, 1987.–№ 11.– С.28–43.
5. Зырянов В. Восхождение к вечности: концепция человека в творчестве Ю.Марцинкявичюса, М. Карима, Ч. Айтматова // Театр.–1983.- №3.–с.53–64.
6. Карим Мустай. Собрание сочинений: В 3-х т./ пер.с башк.; вступ. Статья Д. Павлычко.- М.: Худож. лит-ра, 1983. / Т.1. Стихотворения, поэмы, сказки, трагедии.-558 с.
7. Митин Г. Повесть о Салавате // Литературная газета, 1973.- 27 июня.
8. Сендюков С.Д.Герой и нравственный конфликт в советской драматургии 70-х годов. М.,1979.
9. Фролов В. Великая сила любви // Известия – 1966.–7 октября.
10. Хусаинов Г.Б. Мустай Карим: Личность. Поэт. Драматург. Прозаик (на башк. яз.).– Уфа: Китап, 1994.- 416 с.
11. Чепуров А. Огонь Прометея // Литературная газета, 1984.-21 марта.

© Ахмадиев Р.Б.,2020

УДК 811.512.141

Г.А. Аширова,

*канд. филол. наук, ст. преп. Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ПРОЗВИЩ В БАШКИРСКОМ И КЫРГЫЗСКОМ ЯЗЫКАХ

В лингвистической науке понятие «прозвище» имеет различные толкования. Данные неофициальные антропонимы берут свое начало с древних времен, и в образовании их лежит своя четкая система.

В тюркском языкознании первые сведения о прозвищах содержатся в знаменитом труде «Дивани лугат-ат турк» Махмуда Кашгари. В словаре имеют место факты, касающиеся прозвищ: «знатных людей, независимо от их

положения, называли Tarım, отсюда и прозвища знатных женщин Altun; старейшин племени карлук называли Sagun» [1, 403].

Как нами было отмечено, в тюркской антропонимике многие ученые ссылаются на мнение Н.А. Гумилева, который попытался объяснить динамику изменения имен в древности: «тюрки не носили одного и того же имени от рождения до смерти, как европейцы. Имя тюрка всегда указывало на его положение в обществе. Мальчиком он имел кличку, юношей – чин, мужем – титул, а если это был хан, то титул менялся согласно удельно-лестничной системе» [2, 90]. Известному тюркологу Н.А. Баскакову (1969) принадлежит научная статья, посвященная русским фамилиям тюркского происхождения, где есть ценные сведения о фамилиях, образованных из прозвищ с тюркской основой [3, 35].

В башкирском языке прозвища в историческом аспекте впервые проанализировала Р.Х. Халикова в труде «Антропонимы в башкирских документах XVIII века» (1973). По мнению автора, большинство башкирских прозвищ имеет оттенок просторечности; они употребляются для насмешки, презрения и показывают незначительность и ничтожность человека [3, 47].

Более тщательный анализ башкирских прозвищ произведен З.М. Раемгужиной. В своем исследовании ученая рассмотрела специфику функционирования и особенности башкирских прозвищ, предложила классификацию по происхождению и семантике. З.М. Раемгужина справедливо отмечает, что область башкирских прозвищ заслуживает более пристального внимания исследователей-лингвистов [4, 178].

В работах М.И. Карабаева (2008; 2015) имеются специальные разделы, посвященные башкирским прозвищам, где сделана попытка классификации прозвищ в семантическом и структурно-словообразовательном плане. Стоит отметить, что прозвища в башкирском языке до работ М.И. Карабаева не были анализированы в деривационном аспекте.

А.Г. Ашировой подробно изучены прозвища в башкирском языке «Прозвища в башкирском языке (лингвистический анализ)» (2017). В башкирской ономастике впервые рассматриваются закономерности возникновения, развития и формирования прозвищ, дается тематическая, социально-психологическая, лексико-грамматическая и структурно-словообразовательная характеристика прозвищ, выявляются этнолингвистические пласты их основ.

Антропонимией кыргызского языка занимается А.С Жолдобашев, автор рассматривает вопросы влияния русского языка на кыргызскую антропонимику [5, 183].

Киргизская антропонимия на современном этапе характеризуется обогащением именика русскими или заимствованными именами через посредство русского языка. Специфическим неофициальным именем в кыргызском языке является имя семейное. Различаются два типа семейных имен: 1) имена, возникшие вне связи с официальным именем; 2) имена, возникшие в соответствии с официальным именем.

Семейные имена в некоторой степени относятся к прозвищам. Семейное имя не зависит от пола называемого лица. Семейные имена могут быть связаны с официальными. а) по семантике (апеллятивы таких имен — синонимы) офиц. Айнура — семейное Суллу [6, 33].

Как показывает краткий обзор изучений прозвищ имеет свою давнюю историю. Исследования по данным онимам на современном этапе проводятся в разной степени во многих тюркских языках, но специальных исследований, посвященных прозвищам, недостаточно.

Список литературы:

1. Кашгари, М. Девону лугат ит-турк. В 3 т. – Т.1. Ташкент, 1960. – 156 с.; Т.2. – Ташкент, 1963. – 445 с.
2. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки / Л.Н. Гумилев. – М.: Наука, 1967. – 504 с.
3. Аширова, Г.А., Абдуллина Г.Р. Прозвища в башкирском языке (лингвистический анализ) / Г.А. Аширова, Г.Р. Абдуллина. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2017. – 164 с.
4. Раемгужина, З.М. Башкирский антропонимикон в свете языковой картины мира (аспекты формирования и особенности функционирования) / З.М. Раемгужина. – Уфа, 2009. – 307 с.
5. С.А. Исмаилова, Е.А. Овчинникова Личные имена и их варианты в киргизском языке [Электронный ресурс] URL: https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/39074/1/vtop_14_16.pdf (дата обращения: 10.09.2020).
6. Жолдобашев А.С. Антропонимы и языковые средства, появившиеся в киргизской антропонимике под влиянием русского языка [Электронный ресурс] URL: <http://www.lib.krsu.edu.kg/uploads/files/public/4328.pdf> (дата обращения: 10.09.2020).

©Аширова Г.А., 2020

УДК 947.1: 397.7(575.2)(043.3)

Т.М. Аюпов,

*канд. ист. наук, доцент Алтайского государственного
медицинского университета,
г. Барнаул, Российская Федерация*

САНЖЫРА КАК ЦЕННЫЙ ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ КИРГИЗОВ С БАШКИРАМИ¹

Генеалогия – одна из древних и чрезвычайно информативных отраслей исторической науки, которая исследует историю родов, социальное

¹ Статья выполнена в рамках гранта Президента РФ для государственной поддержки ведущих научных школ Российской Федерации (НШ-2693.2020.6 «Государственное регулирование социальных процессов в центральноазиатском регионе России имперского и советского периодов»).

происхождение отдельных личностей, родственные отношения людей. На Западе (в США, Франции и др.) существуют специальные научно-исследовательские центры, которые накапливают информацию и исследуют генеалогии различных этнических, социальных и конфессиональных групп населения. В дореволюционной России генеалогия была одна из наиболее развитых отраслей исторического знания. Собственно, исследование истории царских династий, сложные проблемы престолонаследия, вопросы дворянского вотчинного и помещного землевладения опирались на скрупулёзные исследования громоздких генеалогий, уходящих корнями в древность и средневековье. Однако после 1917 г. генеалогия как «классово чуждая» наука в России практически исчезла. И только в последние десятилетия эта вспомогательная историческая дисциплина вновь возрождается на постсоветском пространстве.

У киргизов изучение родословных развивалось в виде санжыры (от араб. *شجر* – дерево). Среди других тюркских народов это слово также известно как: *шажара* – у узбеков, *чежере* – у туркмен, *шежіре* – у казахов, *шәжәрә* – у башкир и татар. Зародившись еще в древней общине, этот вид устного народного творчества в особенности развился в эпоху патриархата и со временем не потерял своего значения именно у кочевых народов. В ней вместе с легендарными личностями перемешаны реальные события и люди. При изучении санжыры киргизского народа нужно обязательно помнить, что он сформировался в результате совместного проживания и длительного взаимодействия с различными окружающими этническими группами.

Санжыра также рассказывает нам о древних связях киргизов и башкир. В этом плане ценным произведением для нас является родословная киргизов в пересказе одного из первых сказителей эпоса «Манас» Балыкооза (настоящее имя – Бекмурат Кумар уулу), жившего около 1793 – 1873 годов. Он исполнял эпос с большим подъемом и при этом самого себя изображал одним из участников описываемых событий. От сына Балыкооза Найманбая фольклористами были записаны лишь отдельные отрывки эпоса, сказываемые им, которые ныне хранятся в рукописном фонде Национальной академии наук Киргизской Республики [9, 621-622].

У знаменитого манасчи эпос делился на 3 основные части, первая из которых – «Сказ об Оторхане», основываясь на генеалогические предания, повествует о создании, развитии и распаде Кыргызского каганата [11, 9-27]. Несмотря на явный анахронизм датировок, в нем имеются немало интересных этнокультурных параллелей между двумя народами.

Балыкооз, как и другие знатоки киргизской родословной, начинает свою историю от пророка Нуха (Ноя). Здесь предание Балыкооза перекликается со сведениями других санжырачи, согласно которым Хам стал родоначальником египтян, ассирийцев, евреев, арабов, армян, грузин, осетин и чеченцев; Харыя дал начало индийцам, иранцам, афганцам, итальянцам, французам, немцам и русским, а от Тураны произошли современные китайцы, японцы, финны, татары,

казахи, киргизы, дунгане, уйгуры, калмыки, кумыки, каракалпаки, азербайджанцы, турки, туркмены, карачаевцы, башкиры и чувашаи [7, 9-10].

Данные генеалогические предания в некоторой степени коррелируются фактами этногенеза и политической истории тюркских народов. В них рассматриваются многие важные исторические события, в том числе причины миграции башкир на территорию их современного обитания. Санжыра, к примеру, коснулась темы арабской агрессии. Во второй половине VII в. арабы захватили Мервский оазис, а в 729 г. их армия, форсировав Амударью, вторглась в Бухару. На борьбу с захватчиками выступило объединенное войско согдийцев и тюрков. Известный лингвист Дж. Киекбаев, опираясь на восточные хроники, также сообщает, что в VII в. крупное башкирское племя бурзян в союзе с Хорезмом участвовало в войне против арабов [2, 7].

Очень любопытны в них сведения о предводителе конгломерата генетически родственных племен башкир, ногайцев, эштеков и других – Желден-батыре.

В варианте эпоса «Манас» Балыкооза о нем сказано следующее:

... Если дрогнет земля, тьма врагов надвинется,

Не дрогнет семиголовый Желден –

С тысячами сразится он один, храбрый берен... [11, 12].

В связи с этим необходимо вспомнить про маленькое родовое подразделение «башкир» (численностью около 450 – 500 человек), входящее в состав племени баргы отдела адигине и расселяющееся в пределах Узгенского (сельская управа Жалпакташ) и Кара-Кульджинского (Торгой) районов Ошской области. Согласно санжыре их рода, в списке прямых предков значится именно Желден.

Их родословная (в переложении санжырачи Ыдырыса) берёт свое начало от легендарного Долон-бия, у которого было два сына: Ак-уул и Ку-уул. От Ак-уула родился сын Адигине. От Адигине был рожден Баргы, от Баргы – Сатыке, от Сатыке – Кудайберди, от Кудайберди – Апалтай, от Апалтая – Калкамат, от Калкамата – Тазбаргы (Таз), от Тазбаргы – Шалтак, от Шалтака – Желден [8, 285].

В поэме Камалдина Жусупбекова «*Таздар журтунун тарыхы*» приводятся данные о том, что у Желдена было 5 сыновей: Жамантай, Коколой, Башкир, Сарыбек и Мамбет. От третьего сына Желдена – Башкира родился сын Менсейит [8, 75]. Всего, пересказывая историю рода таз, акын перечисляет 23 колена (поколений), доводя родословную до наших дней. По правилам этнографической науки, смена поколений происходит примерно через 25 лет. Если умножить 23 поколения на 25 лет, в итоге выходит 575 лет. Таким образом, выясняется, что двенадцатый предок тазцев по имени Башкир жил примерно 300 лет назад, т. е. на рубеже XVII – XVIII вв.

В варианте санжыры племени адигине, записанной С. Аттокуровым, даётся несколько иной, но не менее интересный, порядок генеалогической цепочки:

Долон-бий → Ак уул → Адигине → Баргы → Сатыке → Кудайберди → Муң (Миц) → Тазбаргы → Шалтак → Жилден → Башкар [3, 71-73].

Параллели здесь наблюдаются в том, что в составе башкир племени мин (*мең*) зарегистрировано родовое подразделение таз (плешивые). По поводу семантики этнонима таз можно вспомнить упоминавшийся у Геродота народ «аргиппеи» – плешивых от рождения, говоривших на языке, отличительном от скифского, живших в кибитках, покрытых войлоком [5, 242-243]. Знаток древности, профессор С.Я. Лурье определенно заключал, что «лысые люди» – это предшественники современных башкир. Что касается внешнего облика этого степенного дружелюбного народа, то видимо, «отцу истории» было неизвестно, что многие древние турки брили головы, в том числе младенцам.

Киргизские племена, населявшие территорию нынешнего Кыргызстана, делились на два крыла: *оң* – правое и *сол* – левое. В устной киргизской традиции происхождение правого и левого крыла носит легендарный характер и связывается с личностями Долон-бия – «родоначальника» киргизов на Тянь-Шане, и двух его сыновей – Ак-уула и Ку-уула (сопоставим с именами сыновей родоначальника башкирского племени кыргыз Кушук-бия – Аккуш-бия и Кукуз-бия). Правое крыло состояло из двух отделов: адигине и тагай [1, 37-38]. Племена, в свою очередь, разделялись на роды, подроды и еще более мелкие подразделения.

В свою очередь, родовые подразделения делились на своеобразные «большие семьи» (так называемые «*бир атанын балдары*», что означает «дети одного отца»), состоявшие из 7 – 15 юрт, то есть из 40 – 50 человек. Мелкие родовые подразделения у башкир также назывались «*бер ата балалары*», которые, по их представлению, также являлись потомками одного отца.

Названия киргизских родов и родовых подразделений недавнего происхождения были случайны и непостоянны. Часто название рода восходило к имени родоначальника данного поколения или же к именам отдельных батыров, родоправителей, получивших тем или иным путем преимущества перед другими членами рода и пользовавшихся известностью. Г. Загряжский отмечал: «Появление многих новых родов очень недавнее – одно – два поколения; даже теперь формируются новые роды» [цит. по: 6, 27].

По поводу отношения киргизского родового подразделения башкир к южноуральским башкирам в народе существуют различные толкования. Некоторые предполагают, что предок у первых был женат на башкирке [12, 14]. При этом в качестве аналогии можно привести пример уже упомянутого родового подразделения «сарт» в составе племени адигине, у предка которых по легенде одна жена была узбечкой, дочерью кокандского хана [13, 200]. Заставляет задуматься об этом и перечень имен других предков адигинейцев, носящих этнический характер: Татар, Тажик, Тюрк и Арап [7, 33, 40-43]. На историческую родину киргизских башкир может указывать также имя пятнадцатого их предка – Оруса [8, 286].

Обмениваться невестами могли в целях укрепления торговых связей. К примеру, в киргизской легенде об охотнике Коджожаше есть эпизод, когда из Кашгара приехали купцы сватать сестру родоправителя артыков Мундузбая –

Жаркын [4, 29-30]. А татарские и башкирские купцы вели торг со Средней Азией еще задолго до присоединения региона к Российской империи.

Нельзя найти ни одного киргизского племени, рода и родового подразделения, в состав которого не входили бы элементы иноплеменного происхождения. Согласно санжыре, эти элементы вели свое начало либо от военнопленных, либо от отдельных представителей других родов, либо от целых родов, присоединившихся к киргизам в разные периоды их истории и сохранивших свои прежние племенные и родовые названия [10].

Предлагаемая нами трактовка киргизского этнонима довольно гипотетична. Но если учесть, что современные территории расселения киргизов и башкир разделяет расстояние, исчисляемое многими тысячами километров, факт наличия у тех и других одноименных подразделений приобретает особый интерес. Этот факт можно рассматривать как прямое свидетельство давних этнокультурных связей между двумя народами.

В то же время о существовании предка Башкира и его почитании до сих пор еще напоминают название родового кладбища близ с. Ак-Терек («*Башкир-Бейит*») [8, 11] и распространенное среди тазцев имя Башкир (иногда в форме Башкур). Один из его потомков – уроженец с. Жалпакташ Узгенского района Абдыкалыков Башкур – работает начальником уголовного розыска УВД г. Оша [12, 14].

К слову, подобная этнонимия и топонимика в Средней Азии не единственная. Так, небольшие родовые подразделения «*бошқирд*» (по некоторым старинным родословным спискам – отдельное племя «*б.дж.к.р.*» или *بجقر*) некогда входили в состав узбекских племен *қипчоқ* и *жалаир*, а в Ферганской долине и Сурхандарьинской области Узбекистана и по сей день именуются кишлаки под названием «Бошқирд» [14, 402].

Рассмотренные выше эпизоды, общие антропонимы, этнонимы и топонимы указывают на чрезвычайную сложность и общие истоки этногенеза башкирского и киргизского народов, что является немаловажным фактором при изучении их истории. Очевидно, что часть енисейских кыргызов, переселившись на территорию современного Башкортостана, участвовала в формировании башкирского народа, в то время как этнические группы башкир инфильтрировались в состав киргизов Тянь-Шаня.

Итак, расселенные на границе горно-лесной полосы и степи, киргизы и башкиры в своих культурно-бытовых традициях сохранили заметные следы исторических контактов и былого генетического родства со многими кочевыми и полукочевыми в прошлом скотоводческими народами Сибири, Казахстана, Средней Азии и Северного Кавказа, в том числе друг с другом. Об этом хорошо повествуют сохранившиеся в народе древние родословные предания – санжыра (*шәжәрә*). Они, будучи подвергнуты научной критике и сопоставлению с другими источниками, ложатся в основу исторического синтеза. Такой способ исследования особенно эффективен при составлении истории народов бесписьменных или с письменностью, не дошедшей до нашего времени.

Список литературы:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
2. Алдар и Зухра. Башкирский народный эпос. – Сост., ред. и коммен. М. Сагитова. – Уфа: Башк. книж. изд., 1986. – 256 с.
3. Аттокуров С. Кыргыз санжырасы. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 216 б. (на кирг. яз.).
4. Байджиев М.Т. Потомок белого барса. Повесть. – Фрунзе: Мектеп, 1987. – 64 с.
5. Геродот. История. В 9-ти кн. / Пер. Г.А. Стратановского. – М.: Изд. АСТ, 1999. – 752 с.
6. Джамгерчинов Б. Присоединение Киргизии к России. – М.: Изд. соц.-экон. лит., 1959. – 436 с.
7. Жаныбай уулу С. Кыргыз санжырасы. – Ош, 1993. – 62 б. (на кирг. яз.).
8. Жусупбеков К. Санжыра таздар баяны: Тарыхый баяндар жана ырлар. – Ош: Ош обл. басмакана, 2008. – 404 б. (на кирг. яз.).
9. История Киргизской ССР: С древнейших времен до наших дней. – Т. 1. – Фрунзе: Кыргызстан, 1984. – 800 с.
10. Кыргыз санжырасы // Дабан. – 1995. – № 1. (на кирг. яз.).
11. Омуралиев А. Эпос «Манас» есть история кыргызов или тюркоязычных народов. – Бишкек: Картпредприятие, 1995. – 88 с.
12. Полевые материалы автора (ПМА). Киргизия, Ошская область, Узгенский район, с/у Жалпакташ, октябрь 2011 г. (информант: Насирдинов Абдивали, 81 год, киргиз, пенсионер).
13. Төрөкан уулу Э. Кыргыздын кыскача санжырасы. – 2-том. – Бишкек: Учкун мамконцерн, 1995. – 224 б. (на кирг. яз.).
14. Бошқирд // Ўзбек совет энциклопедияси. – Том 2. – Тошкент: ЎзСЭ бош редакцияси, 1973. – 640 б. (на узб. яз.).

©Аюпов Т.М., 2020

УДК 81'44

А.Ю. Байдавлетов,

*соискатель Башкирского государственного университета,
эксперт-лингвист, Экспертно-криминалистический центр МВД по РБ,
г. Уфа, Российская Федерация
Научный руководитель: **Ф.Г. Фаткуллина**
доктор филологических наук, профессор*

ОСОБЕННОСТИ ИНТЕРНЕТ-ДИСКУРСА НА БАШКИРСКОМ ЯЗЫКЕ

Технический прогресс, связанный с развитием телекоммуникационных устройств, а также стремительное расширение возможностей мобильных телефонов в новом десятилетии открыли для широких масс глобальную сеть

Интернет как новая, удобная, порой и незаменимая, площадка для общения, как делового, так и повседневного. Незаменимость данного канала связи продемонстрировало нам текущее положение дел в мире, связанное с пандемией коронавирусной инфекции и последующим за этим режим повышенной готовности в нашей стране и в частности на территории Республики Башкортостан [1].

С развитием площадки для общения в сети Интернет развивается и сам язык общения на этой площадке так как, являясь свободной от конкретных требований к языку общения, Интернет стимулирует коммуникантов к постоянной трансформации лексического состава языка и тем самым к его пополнению.

Интернет-дискурс, как и любой неформальный акт коммуникации, обусловлен использованием разговорного стиля речи [1]. Не исключение и общение на «башкироязычных» площадках сети Интернет. Так на данных площадках коммуникация строится на основе трех языков: башкирского, татарского и русского, с использованием диалектизмов и ненормативной лексики башкирского языка. В пределах одного интернет-дискурса участники коммуникации используют лексические средства всех вышеперечисленных языков и не испытывают никаких трудностей при восприятии реплик друг друга. Данная ситуация объяснима наличием билингвизма в нашем обществе.

Необходимо отметить, что рост общения в сети Интернет обусловлен также и активным распространением башкирского шрифта на устройствах, подключенных к Интернету, в том числе и мобильных телефонах. Например, в международном сервисе «Play Маркет» от компании «Googl», данный сервис используется устройствами с операционной системой «Android», имеются приложения «Башкирская клавиатура», «Bashkir Keyboard», а в международном сервисе «App Store» от компании «Apple», данный сервис используется устройствами с операционной системы «IOS» (мобильные телефоны «Айфон»), имеются приложения «Башкирская клавиатура для IOS Турбо», «Башкирская клавиатура PRO», «Башкирская Клавиатура: Премиум», «Bashkort Turbo», также для операционной системы «Windows», установленной практически на каждом компьютере в нашей стране, предусмотрены такие башкирские шрифты как «Times Cyr Bash Normal Regular», «HelverBashkir» и т.д.

Таким образом, можно отметить, что башкирским шрифтом обеспечены практически все устройства, предназначенные для общения в сети Интернет. Несмотря на это, на анализируемых нами площадках присутствует большое количество публикаций на башкирском языке, созданных без использования башкирского шрифта, например, отмечается замена башкирских букв кириллицей, использование отдельных букв шрифта казахского языка, а также отдельных букв из латиницы.

В условиях стремительного роста интернет-коммуникации на башкирском языке, актуальность изучения башкирского языка как языка интернет общения возрастает.

Итак, данная статья является результатом изучения лексического наполнения интернет-площадок для общения на башкирском языке. Например, только на страницах социальной сети «ВКонтакте» зарегистрировано более тысячи «башкирских» сообществ. Необходимо отметить, что аудитория данных сообществ исчисляется десятками тысяч активных участников, общающихся преимущественно на башкирском языке.

В целом распространение башкирского языка в сети Интернет не заключается только в общении на башкирском языке на специализированных площадках. Также одним из семантических маркеров активного использования башкирского языка является большое количество мэмов, демотиваторов и стикеров на башкирском языке, которые также, наряду с эмоджиками (смайлы), активно используются при интернет-дискурсе и, можно сказать, уже являются средством общения в Интернете [2; 6].

В процессе общения с использованием демотиваторов, мэмов и стикеров смысловую нагрузку несет наряду с письменным текстом и изображение, которое призвано усилить эмоциональный фон, узнаваемость ситуации, за счет популярного изображения, и тем самым усилить предполагаемый эффект. Демотиваторы и мэмы стали неотъемлемой частью процесса общения в сети Интернет. По мнению многих лингвистов в частности мэмы дают ощущение достоверности текста, у коммуниканта возникает ощущение причастности к событиям. В мэмах часто используются различные символы, которые должны быть правильно интерпретированы, знакомы и понятны аудитории [7]. Но необходимо отметить, что развитие возможностей мобильных устройств и распространение социальных сетей дали возможность любым событиям в мире, очень часто с долей иронии, превратиться в мэм и распространиться по всем уголкам нашей планеты (при условии наличия Интернета).

Так в ходе анализа лексического состава интернет-площадок для общения на башкирском языке было установлено, что большее количество интернет-коммуникантов редко используют башкирские шрифты, несмотря на то, что практически для всех устройств, используемых для интернет-общения, данный шрифт существует и доступен для пользователя.

Таким образом, пренебрежение специализированными шрифтами, входе интернет-дискурса на башкирском языке, зарождает особенности лексического состава, присущие только интернет-дискурсу на башкирском языке. Например, такие особенности как:

1) Использование букв только из русского шрифта при письме на башкирском языке, например:

«Хыйыр», «сыйыр» – «корова», «хум», «сум» – «рубль», «ханак», «санак» – «вилы»;

«Око» – «сова», «тон» – «ночь», «корэк», «корак» – «лопата»;

«аз», «эз» – «мало» или «эз» – «след» «в зависимости от того какая буква заменена (воспринимается только в контексте);

«Хэнэк» – «вилы», «икмак», «икмэк» – «хлеб», «салам», «сэлэм» – «привет»;

«Тан» – «утро» или «тело» в зависимости от того какая буква заменена (воспринимается только в контексте);

2) Замена букв башкирского языка буквами казахского шрифта, например:

«кармак» – «удочка», «балык» – «рыба»;

«түһнэрэк» – «круглый», «үлэн» – «трава»;

3) Замена башкирских букв латинской строчной буквой «h» и латинской заглавной буквой «Y» (заглавной буквой «Y» преимущественно в начале слова в начале предложения), например, в следующих словах:

«һаран» – «жадный», «һуҡыр» – «слепой», «һарык» – «овца»;

«Үлэн» – «трава», «Үткер» – «острый», «Үгез» – «бык».

Также необходимо отметить, что распространение глобальной сети Интернет влияет и на лексический состав башкирского языка, пополняя его новыми, «модными» словами, преимущественно англицизмами, заимствованными из русского языка («хайп», «селфи», «челендж», «лайк», «лук», «свайп» и т.д.).

Особенности, выявленные в ходе анализа «башкироязычных» платформ для общения, влияют на правильное восприятие текста.

Большинство текстов составлены на основе кириллической азбуки без использования башкирских букв, вследствие чего трудно разграничивать башкирскую и татарскую речь, что, в свою очередь, требует рассмотрения всего лексического состава высказывания, с учетом диалектов башкирского языка, а анализ морфем – с учетом особенностей башкирского словообразования [5].

В целом, учитывая развитие телекоммуникационных устройств и активизацию интернет-коммуникаций, отметим, что комплексное изучение интернет-дискурса, несмотря на его злободневность и актуальность, еще требует пристального внимания специалистов как филологических так и культурологических направлений, поскольку недостаточно разработаны и изучены функционально-семантические характеристики данного вида дискурса, особенно на башкирском и других языках. Следует также отметить, что при интернет-коммуникации имплицитная информация, содержащаяся в высказывании, зачастую вызывает трудности восприятия смысла, интенций автора. Что же касается использования башкирского языка в глобальной сети Интернет, то в данном случае мы наблюдаем те же тенденции, что и с использованием русского языка: нарушение и намеренное искажение орфоэпических и орфографических норм, обилие эвфемизмов, разговорной и просторечной, а также ненормативной лексики башкирского языка, коверканье слов и т.п., что, безусловно, неизбежно снижает грамотность пользователей.

Таким образом, учитывая изменения форм общения в глобальной сети Интернет, а также трансформацию самого интернет-дискурса не всегда в лучшую сторону, отметим, что «башкироязычные» сети также следуют модным тенденциям, современные люди начинают вытеснять родной язык, все больше отдавая предпочтения иностранным словам или искусственно созданным. В связи с вышеизложенным считаем необходимым провести комплексное

сопоставительное изучение языка интернет-общения, с применением различных научных подходов: лингвистического, культурологического, этнографического.

Список литературы:

1. Байдавлетов А.Ю. Интернет-дискурс как объект лингвистических исследований. Проблемы востоковедения. №1 (87). Уфа, 2020. 100 с.
2. Бугаева И. В. Демотиваторы как новый жанр в интернет-коммуникации: жанровые признаки, функции, структура, стилистика [электронный ресурс]. Режим доступа: www.rastko.rs/filologija/stil/2011/10Bugaeva.pdf.
3. Буторина Е. А поговорить? Интернет как лингвистический феномен. <http://www.gramota.ru>,
4. Галичкина Е.Н. Компьютерная коммуникация: Лингвистический статус, знакомые средства, жанровое пространство. Волгоград: парадигма, 2012. 322 с.
5. Искужина Н.Г. Языковая ситуация в Республике Башкортостан на современном этапе / <https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovaya-situatsiya-v-respublike-bashkortostan-na-sovremennom-etape-1>.
6. Фаткуллина Ф.Г. Интернет-коммуникация: прагматический и национально-культурный аспект (на материале интернет-мемов) // Межкультурная ↔ Интракультурная коммуникация: теория и практика обучения и перевода. Уфа: РИЦ БашГУ, 2014. Том 2. С.228235.
7. Фаткуллина Ф.Г., Морозкина Е.А. Текст в мультимедийном интернет-пространстве // Динамика языковых и культурных процессов в современной России. Вып. 6. Материалы VI Конгресса РОПРЯЛ (г. Уфа, 1114 октября 2018 года). СПб.: РОПРЯЛ, 2018. С.410416.

© Байдавлетов А.Ю., 2020

УДК 82

*И.А.Байсурина,
Башкорт дәүләт университеты магистранты,
Г.Н.Гәрәева,
филол. фәндәре докторы,
Башкорт дәүләт университеты профессоры,
Өфө к., Рәсәй Федерацияһы*

ӘЗӘБИӘТ ҒИЛЕМЕНДӘ ЛИРИК ҒЕРОЙ КОНЦЕПЦИЯҢЫ

Шиғрият төрлө дәүерҙәр кисерҙе. Ул яугирҙар сафында корал тотоп азатлык өсөн дә көрәште, яңы тормошка дан йырланы, йыһан киңлектәрен гизҙе. Әммә һуңғы дәүер поэзияһында тап лири башланғыстың көслөлөгө, шағирҙың йәшәйеште тәрән кисерештәр донъяһы аша индәүенен көслө булығын инкар итерлек түгел. Ысынлап та, башкорт шиғриәтендә лә тап үткән быуаттың етмешенсе йылдарынан алып тап лирика авторҙың донъяны танып-белеүен, йәшәйеш һәм күңел донъяһы каршылығын белдерә башланы. Автор шәхесе

лирик герой һынында шиғриәтебезҙең алғы планынан сықты. Уның төп һызаты - поэзияла психологизмдың аныҡ бер күренешкә әйләнереүе булды.

Башкорт шиғриәтендә лирик геройдың күнел донъяһын сағылдырыу алымдарын өйрәнеү үткән быуат урталарынан алып әҙәбиәт ғилемендә иғтибар үзәгендә торҙо.

Поэзияла лирик башланғыс тураһында тәүге фекерҙәр Д.Юлтый һәм Ғ. Сәләмдең программа характерындағы шиғырҙарында уҡ ишетелде. Д. Юлтый, мәсәлән, “әгәр ҙә минең тәүге һүҙҙәрем лирикаға окшаш булһа, иғтибар итмәгез, иң тәүҙә минә күҙ һалығыҙ” тигәнерәк язмаларында шағирдың үз шәхсиәтен ниндәйҙер образға ғына кайтарып калдырыуҙы хилафлыҡ тип һанауы күренә. Һуңыраҡ был идеялар Ә. Харисовтың 1944 йылда донъя күргән “Әҙәбиәт теория”һы хезмәтендә фәнни яҡтан нигеҙләнде: “Шағир-лирик шиғри әсәр идеяһын үҙе әйтә”. Бының менән ул шағир шәхесен лирик әсәрҙең субъекты менән йәнәшә карай.

Лирик геой һәм уның күнел кисерештәрөн сағылдырыу үзенсәлектәре артабанғы дәүерҙә атаклы әҙәбиәтселәр Ғ.Р. Рамазанов, К.Ә. Әхмәтйәнов, Ғ.Б. Хөсәйенов, Р.Т. Бикбаев, Ғ.С. Кунафин, Ә.Н. Хәбиров хезмәттәрендә ныҡлы өйрәнелде.

“Лирик герой” төшөнсәһенә тәү башлап билдәләмә биргән К.Ә. Әхмәтйәновтың хезмәттәрендә шиғри ижадтың методологияһы һәм образ менән автор мөнәсәбәте мәсьәләһе теоретик яҡтан тәрән һәм системалы рәүештә каралды. “Шиғриәт иленә сәйәхәт” (Әфә, 1979) тигән хезмәтендә К.Ә. Әхмәтйәнов күренекле башкорт шағирҙарының ижадын өйрәнә, поэзияның төп ижади принциптарын өйрәнә. Шулай заманда хөкөм һөргән реализм принциптарына һәм натуралистик философия караштарына нигеҙләнеп шиғриәттең граждандыҡ пафосына һәм идеологияһына баһым яһаһа ла, ғалим лирик геройдың күнел донъяһын кәүзәләндереү һәм бында автордың роленә лә иғтибар бирә. Мәсәлән, Ш. Бабичка арналған “Көрәш романтигы” тип аталған мәкәләһендә ғалим бөйөк шағирдың әсәрҙәренә хас экспрессияһы һәм ялҡынлыҡ психологик хәл-торошто күҙ уңынан ысҡындырмай. “Ритм тойғоһо Бабич шиғырҙарында шулай тиклем көслө, уның шиғырҙарын уҡығанда тауыш ағышы үҙе үк эстетик ләззәткә әйләнә”, - тип яҙа.

“Поэтик образлыҡ” тип аталған теоретик характерҙағы монографияһында К.Ә. Әхмәтйәнов шиғри ижадтың методологияһы, айырыуса, образ тыуҙырыу рәүешен өйрәнә. Шағир шәхсиәте һәм психологизм тураһында хезмәттә ниндәйҙер айырма бер тезис булмаһа ла, ғалим поэзияның күнел кисерештәре донъяһы булыуына баһым яһай. “Образдарға таянмаған матур һүҙҙәр бутһаһы ысын шиғриәттән нисек алыс торһа, тел күркенә ғәмһез образдар за поэзияға шундай мөнәсәбәттә” тигән фекер белдерә. Күренеренсә, шиғри ижадтың поэтикаһына күҙ уңында тотһа ла, уй-кисерештәр ағымы ғына булған шиғырдың образлы асыш булырға тейешлегендә ғалимдың шиге юҡ.

Башкорт әҙәбиәт ғилемендә ярайһы уҡ зур әҙ калдырған Хәнифә Зиннәтуллинаның теоретик характерҙағы мәкәләләрендә лирик геройдың идея-эстетик концепцияһы башкорт әҙәбиәтендә артабан үстерелде. “Заман, образ,

характер” тип исемлэнгән монографияһында автор лирик образдың художество үзенсәлеген билдәләп, уны башкорт әҙәбиәтенә классикаһы тип һаналған әсәрҙәр миҫалында сағылышын күрһәтте. Шулай уҡ ваҡытта Х. Зиннәтуллина хеҙмәтендә лирик образдың бирелешен тикшереп, методологик юлдарын күрергә мөмкин.

Ғалим, образ тыузырыу юлдарын өйрәнгәндә, “лирик образдың художество сифаты, киммәте иң элек, әлбиттә, әсәрҙең яңылығы, тормош, тәбиғәт, йыһан, ундағы күренеш, вакифалар тураһында шағирҙың яңы һүҙ әйтеүе, бығаса күренмәгән яңы образ, эпитет, рифма менән уҡыусыны ғәжәпләндерергә бәйләнгән” тип һызыҡ өстөнә ала.

“Лирик герой” термины “субъект”, “шәхес” мәғәнәһендә, шигри әсәрҙәр образын билдәләү максатында XX быуат башында уҡ файҙаланыла ине. Шулай за “лирика” төшөнсәһе “уй-тойғо”, “якты кисерештәр” кеүек терминдар менән ошо дәүерҙә әҙәбиәт ғилеме нигеҙендә өйрәнелһә лә, “лирик герой” проблемаһы буйынса фекерҙәр аҙағыраҡ ишетелде.

Татар әҙәбиәтсәһе Ғәлимйән Ибраһимов 1916 йылда “Әдәбият дәрестәре” китабында лирика һәм уның төрҙөрөнә айырым иғтибар бүлә. “Лирик герой” төшөнсәһе унда телгә алынмаһа ла, ғалим “лирика шағирҙың уй-тойғоларын, өмөттәрән белдерә” тип образ мәсьәләһенә яҡын уҡ килә. Үз хеҙмәтендә автор шағир шәхесенә лирикалағы сағылышының ике юлын билдәләй: 1) шағир үз тойғоларын туранан-тура белдерә; 2) шағир тәбиғәттә йә иһә кешенә һүрәтләй, уның нигеҙендә образ тыуа; Күренергә, лирик герой төшөнсәһе революцияға тиклем күләгәлә кала килә, әммә ул билдәләнгән, лирик “мин”дең шигри әсәрҙә мөһимлегә асыҡланған.

Башкорт әҙәбиәт ғилемендә герой проблемаһы әленән әле күтәрелеп килә. Тик уның лирик аспекттары совет дәүерендә яҙыусының граждандыҡ позицияһы, патриотизм һәм идеологик караш йөзөнән карала килде. Хәҙерге әҙәбиәт тарихы буйынса тикшереп, әлһә лә алтмышынсы, етмешенсе йылдарҙағы башкорт поэзияһында лирик башланғыстың фәлсәфәһе йөкмәткәһе, художестволы асылы хақында әйтер урын бар.

Оло быуын ғалимдарынан Н. Зарипов, Ғ. Хөсәйенов, С. Сафуанов, З. Ураксин һәм башка ғалимдарҙың хәҙерге әҙәбиәт хақында хеҙмәттәрәндә лирик герой образының шағирҙың граждандыҡ позицияһы менән тығыз бәйләнәүен әйтеп үтергә кәрәк.

Башкорт шигриәтенә үсәү юлдары ил, халыҡ яҙмышы менән бәйлә булыуын күҙ уңында тотканда, танылған ғалимдарҙың лирик герой проблематикаһын дөрөс нигеҙҙә карауын билдәләргә кәрәк.

Шулай за, хәҙерге урыс әҙәбиәт ғилеме менән сағыштырғанда, “лирик герой” төшөнсәһенә тик шигри образ сиктәрәнән генә сығыуын билдәләү зарур. Әҙәбиәтсә А.Ю. Кировтың “Лирический роман в поэзии Н.М. Рубцова” хеҙмәтендә лирик герой проблематикаһы уның нигеҙендә тыуған “лирический персонаж”, “лирический адресат”, “лирический никл”, “лирический роман” терминдары аша карала, ә И.А. Романовтың “Лирический герой в поэзии И.А.

Бродского” ҡитабы образды фәлсәфәүи күзлектән, донъяны танып-белеү, художестволы фекерләү үзенсәлектәре күзлегенән карауы менән күренекле.

Ошо ҡарамакка “лирик герой” төшөнсәһе әҙәбиәт ғилеме объекты ғына булып тормай, философия, культурология күзлегенән дә зур кызыкһыныу уята. Әҙәбәт ғилемендә иһә ул идея-эстетик концепцияларҙан бигерәк, жанр, адресат, автор шәхесе кеүек мәсьәләләр менән дә тығыз бәйләнгән.

Хәзерге поэзияла, айырыуса лирик йүнәлештә, масштаблыҡка, кин фекерләүгә ынтылыш көслө. Йыһан, шәхес һәм кешелек проблемаларын поэтик үзләштереүҙә коро һокланыуҙан кешенең бөйөклөгөн, рухи азатлығын йырлауға, күренештәрҙең философик асылын поэтиклаштырыуға күсеш күҙәтелә.

Шигъриәттә тойго хәрәкәте алғы планға сыға. Һүрәтләүҙә гиперболик, символик һәм метафорик яңы бизәктәр ишәйә, поэтик образлылык байыға бара. Поэзияла кеше менән тәбиғәт, тыуған ер араһындағы бәйләнештәрҙең философик асылына иғтибар арта. Йәғни дәүерҙәр үзгәрешә, кешенең ижади һәләте күтәрелешә, күренештәр араһындағы мөнәсәбәттәрҙең яңырыуы поэзияла сағылыш таба. Ошо яҡлап ҡарағанда, поэзияның төп геройы милли үзенсәлектәрҙән арына барған һымаҡ тойола, хәзерге башҡорт шигъриәтендәге образ донъяны философик планда сағылдырыуға, бер ни тиклем абстракт планға сыға бара. Лирик образ проблематикаһы офоктары, шулай итеп, тағы ла киңәйә төшә.

Бөгөнгө лирикала иһә кеше менән тәбиғәт бәйләнеше, уларҙың гармонияһы мәсьәләләре һаман үткәрелә, тәбиғәттә, биосфераны һаҡлау, экология талаптары социаль һәм этик проблема итеп күтәрелә. К. Аралбаев, С. Әбүзәр, З. Ханнанова һ. б. авторҙар лирикаһы тап шул йүнәлешә менән көслө. Р. Бикбаев поэзияһының төп геройы иһә, тәү башлап, етмешенсе йылдарҙа уҡ тап ошондай дөйөм философик йүнәлештә асылғайны.

Шулай за поэзиябыҙ миҫалында герой концепцияһы бер ни тиклем үзгәреш кисерә. Ни өсөн тигәндә, ыңғай герой теорияһы – ул күберәк социалистик реализм методына ярашлы барлыҡка килгән, идеологик ҡараштарға хезмәт иткән канундар ине. Бөгөнгө көндә иһә башҡорт шигъриәте бөтөнләй икенсе тарафта үстөрөлә, Кәтибә Кинйәбулатова кеүек озон ижади ғүмерле авторҙарыбыҙ за элекке ҡараштарҙан сығып түгел, ә яңыса баһа алырға хоҡуҡлы. Бигерәк тә лирик герой проблемаһына ҡарата фекер алышҡанда.

Йомғаклап әйткәндә, хәзерге башҡорт шигъриәтендә лирик геройҙы өйрәнеүҙә бай тәҗрибә тупланған тип әйтергә мөмкин. “Лирик герой” төшөнсәһен нығынған, уның һүрәтләнеше һәм шигъриәтебездә образға һалынған төп мотивтар асыҡланған. Шуға ҡарамаҫтан, поэзиябыҙҙа автор шәхсиәте һәм шигъри әсәрҙең мөнәсәбәтен күрһәтеүсә психологизм сараларының кулланылышы, уларҙың һәр шағир ижадындағы үзенсәлектәге асылған тип әйтеп булмай. Прозабыҙҙа бындай хезмәттәрҙең етерлек булыуына ҡарамаҫтан, поэзиябыҙҙа улар бармак менән генә һанарлыҡ. Тимәк, шигъриәтебездә бындай сараларҙы өйрәнеү – алдағы көн бурышы.

Әзәбиәт исемлеге:

1. Кирәева Л.Р. Хәзерге башкорт поэмаһы: жанр структураһы мәсьәләләре. -Өфө: БДУ басмаһы, 2006. – 127 бит.
2. Романов И.А. Лирический герой в поэзии И.А. Бродского. – М., 2002. – 235 бит.
3. Әзәбиәт ғилеме һуҙлеге./Төз. К.Әхмәтйәнов. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1965. – 258 бит.

© Байсурина И.А., 2020

УДК 811.512.14

А.Н. Бахтиярова,

*канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

ТИПЫ ВОПРОСИТЕЛЬНЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЙ В АРАБСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Предложение – это слово или общность слов, которая грамматически оформлена, как с точки зрения времени, так и с точки зрения действительности.

Главная функция предложения – передача информации. В нем содержится повествование о каком-либо действии или событии, происходящем в прошедшем, настоящем или будущем времени, в нашей или в любой другой действительности. Обычно, предложение содержит главные единицы, обозначающие подлежащее и сказуемое, они могут быть вместе и быть взаимосвязанными, а могут идти по отдельности или вообще отсутствовать.

Важно отметить, что предложения могут выполнять разные функции. Повествовать о чем-либо, побуждать к какому-либо действию или же нести вопросительную функцию. В данной статье мы рассмотрим вопросительные предложения, изучим их типы и функции в сопоставительном аспекте в арабском и русском языках.

Для этого поставили цель выяснить, каким образом происходит построение вопросительного предложения в арабском и русском языках, какие функции несет вопросительное предложение, и какие типы вопросительных предложений используются в их речи, а также выявить, несут ли в себе схожесть и различные свойства вопросительных предложений данных языков, и какие.

Вопросительное предложение, это такое предложение, главной функцией которого является не повествование об информации, а вопрос об этой информации, с целью узнать, что, как, где и когда. От других типов предложений его отличает интонация, а также наличие вспомогательных вопросительных частиц. Помимо этого, как и в обычном повествовательном предложении, очень важен порядок слов и положение вопросительной частицы, если таковая имеется, в противном случае, предложение может не только перестать быть вопросительным, но и совсем приобрести иную смысловую окраску. Такой

эффект от перемены мест единиц предложения имеет и положительные качества, ведь таким образом мы можем передать огромную палитру эмоций. Самое главное уметь пользоваться этими инструментами языка и помнить, что в каждом языке они действуют по-разному.

В арабском языке вопросительное предложение строится немного иначе, нежели в русском. В большинстве случаев вначале используется сказуемое, а уже после ставится подлежащее, в остальном, используется та же схема: сначала подлежащее, затем сказуемое. Самым важным способом выражения вопроса в арабском языке является использование вопросительных частиц, которые обычно ставятся вначале предложения.

В зависимости от характера вопроса вопросительные предложения делятся на общие, специальные и альтернативные.

1) Общие вопросительные предложения выражают вопрос, требующий общего ответа. Они строятся на основе повествовательных предложений с помощью вопросительных частиц **أ** или **هَلْ** (которые соответствуют русской вопросительной частице «ли»). Эти вопросительные частицы ставятся вначале предложения. Например.

طالِب أنت هل Ты студент? (Студент ли ты?)

مُعَلِّمة هي أ Она преподавательница? (Преподавательница ли она?)

2) Специальные вопросительные предложения выражают вопрос, требующий конкретного ответа. Они строятся с помощью вопросительных слов, которые ставятся в начале предложения. К вопросительным словам относятся:

а) вопросительные местоимения:

من «кто?»; **ما** «что?»; **ماذا** «что?» (и их производные: **لمن** «кому?», «для кого?», «чей?»; **لماذا** «для чего?», «почему?»); **أي** «какой?» и другие.

б) вопросительные наречия:

متى «когда?»; **أين** «куда?»; **من أين** «откуда?»); **أين** «где?» (и его производные: **إلى** «куда?», «каким образом?» и другие. Например:

من «кто он?»; **أين الطالب** «где студент?»; **من** «кто она?»; **لمن الكتاب** «чья книга?»; **ما هذا** «что это?»; **أين من** «откуда ты?»

3) Вопросительные предложения, содержащие альтернативный вопрос, строятся с помощью двойной вопросительной частицы **هل (أ) ... أم (أو)**, причем **هل (или أ)** ставится в начале предложения, а **أم (или أو)** ставится перед словом, противопоставляемым в вопросе. Например:

صغيرة أم كبيرة التدريس عرفة هل Аудитория большая или маленькая?

معلم أم طالب هو أ Он студент или преподаватель?

В вопросительных предложениях арабского языка огромную роль играет не только сама форма вопроса, но и интонация предложения. Она вместе с вспомогательными вопросительными частицами помогает выразить именно то, что мы изначально хотим преподнести, то есть, задать вопрос, узнать информацию.

В арабском языке общие вопросительные предложения имеют повышающуюся к концу речи интонацию:

هو هل عامل Он рабочий?

Интонация повышается на слове «рабочий», как и в русском языке, но здесь это происходит не так выражено, лишь слегка выделяется последнее слово.

Если используется специальный вопрос, то в арабском языке интонация к концу предложения понижается, так как здесь в помощь идет вопросительное слово («где?», «как?», «когда?»), акцент делается на него. Это вопросительное слово помещается в начало предложения, следовательно, предложение начинается с повешенной интонации, постепенно сходящей на нет. Например:

العربي؟ الكتاب أين Где арабская книга?

Хотя также используется слово «где» в русском языке, акцент все равно приходится на конец предложения.

Если при вопросе попытаться дать два варианта, то есть предложить альтернативу (задать альтернативный вопрос), то такое предложение характеризуется, в целом, так же понижением интонации. Первая часть предложения, содержащая первое главное слово, произносится с повышением тона, вторая, напротив – с понижением. Например:

طالب؟ أم معلم أنت هل Ты преподаватель или студент?

Можно сравнить с альтернативным вопросом (альтернативный вопрос – вопрос, предлагающий выбор одного из двух вариантов ответа) в русском языке. На слове «преподаватель» интонация повышается, на слове «студент» – понижается. Таким образом, акцент делается сразу на два слова, так как они произносятся с разной интонацией, взаимно подчеркивая друг друга.

Следуя из вышесказанного можно сделать вывод, что вопросительные предложения в арабском языке делятся на несколько типов: общие, специальные и альтернативные. И в каждом из этих типов есть свои, отличающие их от других, ключевые моменты, а именно вспомогательные частицы. Арабские вопросительные предложения имеют похожую структуру строения на предложения в русском языке. Очень важно уметь правильно выбирать вспомогательные слова и, структурно составлять предложения. Арабский язык, это такой язык, в котором даже большая часть слов имеет построение по единой схеме. Так же и единица речи структурируется по общепринятой схеме.

В русском языке, как и во всех остальных, предложение является основной из единиц речи. Собирая воедино свои мысли, подкрепляя их словами, они связываются между собой – так и рождается предложение.

В русском языке имеется огромное количество способов задать вопрос. Все они являются достаточно распространенными, но не относятся к какой-то конкретной группе и не выделяются конкретным образом.

Общие вопросы выражаются с помощью интонации. В речи строится вопросительное предложение, не используя вопросительных слов. Для русскоговорящих людей это не представляет сложности, но для иностранцев, требуется постоянная практика с носителями языка.

Общие вопросительные предложения, ответом на которые является утверждение или отрицание, строятся как обычные предложения, интонация только меняется. Например: *Ты идешь сегодня в кино?*

Если не обозначить это предложение знаком вопроса в конце, оно будет читаться как утвердительное. Общий вопрос в русском языке можно задать, используя лишь интонацию голоса.

Помимо использования интонации в вопросительных предложениях, которая присутствует всегда, можно использовать и частицы. Их способ действия практически такой же, как в арабском языке. К таким частицам относится частица «а», которая ставится в начале предложения или в начале вопросительной части предложения, и помогает более верно сформировать вопрос. Например: *Руки ты вымыл, а лицо?*

Удостоверительно-вопросительные вопросы используются, чтобы удостовериться в запрашиваемой информации. Человек, задающий такой вопрос, уже предоставляет вам свой вариант ответа, может быть даже сразу два, положительный и отрицательный. Например: *Легкая у вас учеба или трудная?*

Альтернативный вопрос строится тем же образом, что и предыдущий вид, но отличается более сильным акцентом на вопрос и на частицу «или». Всегда предлагается два варианта развития событий, разделенных «или». Например: *Ты завтра идешь в театр или останешься дома?*

Структура имеет абсолютную схожесть, но интонация несет немного другую окраску. Если в первом случае интонация имеет такой вид: повышение – понижение – повышение, то во втором случае она: ровная – повышение – ровная – понижение. То есть голос используется немного плавнее, перечисляя возможные варианты событий.

Вопросительные предложения, содержащие вопросительные слова встречается, в каждом языке. К вопросительным словам относятся: «что?», «кто?», «где?», «когда?», «как?», «сколько?» и некоторые производные от них, несущие тот же смысловой оттенок. Акцент делается именно на вопросительное слово, а ответом должно стать именно его замещение. Например:

Куда ты завтра идешь?

В какое время ты уходишь?

Зачем ты сегодня проснулся так рано?

Все эти вопросительные предложения требуют ответы именно вместо вопросительного слова. Невозможно ответить на вопрос «Как добраться до ближайшего торгового центра?» тем же ответом, что и на вопросительное слово «почему?». И это распространяется на все языки. Вопросительное предложение строится с намерением узнать конкретную информацию, это и есть его главная цель.

В русском языке есть такое интересное явление как риторический вопрос. Суть его состоит в том, чтобы просто задать его. Отвечать на него не нужно, поэтому он и называется риторическим. Отличия его от других вопросов состоят в том, что он проговаривается немного с восклицанием, или наоборот, с безучастностью в разговоре. Например: *Ты не сдал все предметы, хочешь на второй год остаться?*

В данном случае происходит некое осуждение или обвинение. И отвечать собеседнику не нужно.

Таким образом мы определили, что вопросительные предложения в каждом языке делятся на разные виды и несут различные функции. Вопросительные предложения являются настолько широким явлением, что участвуют везде и во всем. Они близко переплетаются со всеми сферами, обогащают и улучшают речь. И только в русском языке порядок слов не так важен, как интонация предложения и соблюдение всех грамматических правил. В арабском языке так же важно соблюдение грамматики, но расположение слов в повествовательном или вопросительном предложении играет огромную роль, нарушая правила, мы теряем смысл информации.

В каждом из рассматриваемых языков имеются вспомогательные частицы и вопросительные слова. И в каждом языке они несут те же самые функции и звучат, при переводе, практически одинаково. Вопросительные слова помогают нам лучше сформировать свои мысли и указать на конкретную информацию. Только в русском языке вопросительные слова могут изменяться по падежам, родам и числам, в других рассматриваемых языках мы такой тенденции не наблюдаем.

Также очень важную функцию несет интонация, характерная вопросительному предложению. Обычно происходит повышение или понижение голоса, таким образом, добавляется акцент и собеседнику становится легче воспринимать исходящую информацию.

Список литературы:

1. Виноградов В.В. Грамматика современного русского языка. М., 1960. – 220 с.
2. Габучан Г.М. Литературный арабский язык в текстах. М., 2005. – 284 с.
3. Каменова С.К. Грамматика русского языка в таблицах и схемах. М., 2005. – 265 с.
4. Ковалев А.А., Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка. М., 2010. – 360 с.

©Бахтиярова А.Н., 2020

УДК 811.512

А.М. Бикбаева,
*БДУ-ның Стәрлетамак филиалы аспиранты,
Стәрлетамак к., Рәсәй Федерацияһы
Ғилми етәкчесе: филол.ф.д. , проф.
Р.Ә. Абуталипова*

БАШКОРТ ХАЛЫК ЙЫРЗАРЫНДА МИН-ПЕРСОНАНЫ БЕЛДЕРЕҮСЕ САРАЛАР

Персоналлек телдең кеше менән туранан-тура бәйләнеүен сағылдырған категорияларҙың береһе. Ул телдә һәм телмәрҙә кешене (шәхесте) күп аспектлы итеп интерпретациялай.

Функциональ грамматикала персоналлек теге йәки был ситуацияла катнашыусыларзың телмәр ситуацияһында катнашыусыларға, тәү сиратта һөйләүсегә, төрлө типтағы мөнәсәбәттәрен билдәләүсә семантик категория буларак карала. Был категорияны репрезентациялаусы төрлө кимәлдәге тел саралары персоналлек функциональ-семантик уратмаһын (поле) барлыкка килтерә. А.В. Бондарко билдәләүенсә, персоналлектәң төп ойшотороу функцияһын мин-персона үтәй [1, 5]. Шуға ла был уратманың үзәген телмәр субъекты (һөйләүсә йәки языусы) – мин-персона тәшкил итә. Мин-персонаға эгоцентризм һәм антропоцентризм хас. Телдәң эгоцентризмы субъекттың персоналлек категорияһының үзәк позицияһында тороуына бәйле. Телдәң антропоцентризмы заттың референциаль даирәһен, индивидтың арауык һәм вақыт йүнәлешен характерлай, текста зат номинацияһының үзенсәлеген билдәләй.

Башкорт тел ғилемендә персоналлек айырым бер функциональ-семантик категория буларак өйрәнелмәгән, әммә персоналлек мәғәнәһен белдерәүсә саралар, дөйөм грамматик традицияға нигеزلәнеп, зат алмаштары һәм эйәлек категорияһы сиктәрәндә карала килә (Н.К. Дмитриев, Ж.Ғ. Кейекбаев, Ә.Ә. Юлдашев, Н.Х. Ишбулатова, Ә.М. Азнабаев, Ғ.Ғ. Сәйетбатталов, Д.С. Тикеев, М.В. Зәйнуллин һ.б.).

М.В. Зәйнуллин башкорт телендә эйәлек категорияһы үз аллы һүз төркөмдәрәнен күбәһенә һәм кайһы бер модаль һүззәргә хас тип билдәләй. Эйәлек категорияһына ғалим түбәндәге билдәләмәне бирә: «Эйәлек категорияһы зат категорияһы менән тығыз бәйләнгән, йәғни шул предметтың, әйберҙең әйәһен, эш-хәрәкәттәң башкарыусыһын, бер кешенең икенсе кешегә кәрҙәшлек буйынса мөнәсәбәтен конкрет зат менән атап күрһәтә» [3, 19].

Был мәкәләлә башкорт халык йырҙарында мин-персона мәғәнәһен белдерәүсә вербаль саралар асыклана.

Персоналлек категорияһы лирик әсәрҙәрҙең спецификаһын һәм структураларын асыклай. Башкорт халык йырҙарында, ғәзәти телмәрҙән айырмалы рәүештә, мин-персона поэтик контекста зур йөкмәткегә эйә. Ул поэтик донъяның моделен төзөй һәм лексик-семантик төзөлөшкә бәйләнгән.

1. Башкорт халык йырҙарында мин-персона йышыраҡ I зат алмашы һәм кылым-хәбәргә эйәлек заты аффиксы кушылыу юлы менән белдерелә. Мәсәлән:

Һандугастың шат тауышың

Тыңлайым мин, яз булғас. (Әй буйы)

Тик мин мендем башыңа,

Һыйыным мин ташыңа... (Курташ)

Мәндем һыукайына мин төшәйем,

Коластарым ташлап йөзәйем. (Мәндем буйы)

Иртәнсәккәй тороп мин йырлаһам,

Сыңғырап-сыңғырап китә һык буйлап. (Кәкүккәй)

2. Кылымға барлык йәки юклык формаһындағы I зат аффиксы кушылыу юлы менән. Мәсәлән:

*Ирәндеккәй тауы бигерәк бейек,
Тора-тора **мендем** дә башына (Сәлимәкәй).*

*Ағизелде аша **кисмәнем**,
Һыукайзарын уның **эсмәнем** (Карасәс)*

*Таштуғай за, һинең камышыңды
Ез курайкай итеп **тартайым**.
Таштуғай за, һинең кәкүгең юк,
Үз Уралкайыма **кайтайым**. (Таштуғай)*

3. Төрлө килеш формаһындағы зат алмашы ярзамында:

*Елбер генә елбер йөрәгемдә,
Елдәр аса **минең** куйынымды.
Янып кына көйөп йөрөгәнемдә,
Дуҫ-иш аса **минең** күңелемдә. (Йәнгүзәл)*

*Кайтты ла ғына тиеп, ишек ашам,
Ак бурзайы тора ла, үзе юк.
Күзкәйзәрән текләп **миңә** карай,
Һөйләр зә ине, теле-һүзе юк. (Ашказар)*

*Миндә хәсрәт, **миндә** кайғы, моңланам
Һинең уттарыңда янам мин һаман. (Вәғзә)*

Башкорт халык йырларында телдә башка кимәлдәрәнә, мәсәлән, синтактик-контекстуаль (*Миңә көтөргә тура килә инде...*), хәбәрлек категорияһы (*языусымын*) менән белдереләү осрактарын тапманык.

Шулай итеп, мин-персона фунциональ-семантик категорияһының үзәген тәшкил итә. Ул туранан-тура телмәр шәхесен – һөйләүсене йәки языусыны белдерә. Башкорт халык йырларында I зат алмашы һәм кылым-хәбәргә эйәлек заты аффиксы кушылыу юлы менән реалләшеүсә мин-персонаны белдереүсә саралар лирик геройдың эске хис-тойғоларын, тәжрибәһен, уйларын сағылдырыу максатында кулланыла.

Әзәбиәт исемлеге:

1. Бондарко А.В. Семантика лица // Теория функциональной грамматики. Персональность. Залоговость. – СПб.: Наука, 1991. – С. 5-40.

2. Башкорттоң 100 йыры. Мәжит Алкин. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1992. – 272 б.

3. Зәйнуллин М.В. Хәзерге башкорт әзәби теле. Морфология. – Өфө: БДУ, 2002. – 388 бит.

4. Башкорт халык ыйрзары, ыйр-риүэйәттәре / Автор-төзөүсөһе Ф.А. Нәзершина. – Өфө, 1997.– 288 б.

©Бикбаева А.М., 2020

УДК 070: 004.738.5

Б.К. Болотбекова,
*преподаватель Бишкекского государственного университета,
г.Бишкек, Кыргызская Республика*

СМИ КЫРГЫЗСТАНА В ПРОСТРАНСТВЕ ИНТЕРНЕТА

Изменения в современной системе средств массовой информации продиктованы потребностями современной аудитории и развитием рынка СМИ в целом. Эти тенденции определяются уровнем проникновения Интернета, его ролью в формировании информационного общества и, как следствие, экономическими аспектами развития системы СМИ данной страны. Уровень проникновения Интернета является показателем экономического развития, гражданской активности и политической свободы общества. Интернет представляет не только площадку для развития и деятельности СМИ, он создает синтез видов и жанров СМИ. Именно такие изменения происходят в системе СМИ Кыргызстана, которая переживает переходный этап своего развития, характерной чертой которого является переход традиционных СМИ в пространство Интернета. При этом необходимо заметить, что развитие интернет - СМИ Кыргызстана имеет специфический характер. Необходимо особо учитывать такие аспекты, как политическое и экономическое устройство, культуру, этнопсихологию, особенности менталитета постсоветского пространства в соотношении с этническими характеристиками, и многие другие аспекты, которые формируют экономическую и социально-политическую среду развития СМИ в целом.

Проникновение Интернета в деятельность СМИ создало совершенно новую систему, для которой характерны изменения, вызванные техническими возможностями Интернета.

Техническую основу современных СМИ составляют цифровые и компьютерные технологии, в результате изменяется их социально-политическая функциональность. Их работа осуществляется в режиме реального времени и по принципу «узкого вещания», то есть все более глубокой специализации.

Массовое распространение Интернета породило новые формы массовой коммуникации, которые характеризуются глубокой интерактивностью, открытостью, отсутствием пространственных и временных ограничений.

Также изменились стандарты и требования журналистской работы и образования. Все эти отличия сформировали ряд преимуществ интернет-СМИ.

Во-первых, интернет – СМИ имеют свою социальную нишу, которая отличается от аудитории «старых» СМИ по ряду параметров (в количественном

отношении она существенно меньше, при этом моложе, более состоятельна и образованна, имеет некоторые особенности информационного поведения).

Во-вторых, в Интернете у СМИ появились новые возможности в скорости и оперативности обновления своей информации, при более гибком подходе к фиксированной периодичности.

В-третьих, интернет - СМИ имеют особый ареал распространения, их информация распространяется по новым информационно-коммуникационным каналам, которые глобальны по своей природе, то есть глобальны по широте охвата аудитории и при этом локальны по возможностям доступа к малым социальным группам, рассредоточенным по интересам и территориям.

В-четвертых, зоны информационного внимания этих СМИ отличаются как универсализмом, так и предельной специализацией, обслуживающей интересы определенных сегментов аудитории.

В-пятых, в Интернете расширяются содержательные возможности СМИ для выполнения таких функций, как информационная и развлекательная.

Принципиально отличающимися параметрами интернет - СМИ от традиционных СМИ являются гипертекстуальность, мультимедийность и интерактивность.

Тенденции развития медиасистемы СМИ показывают, что основные векторы развития СМИ лежат в пространстве Интернета.

Информационное пространство Кыргызстана является полем политического манипулирования.

Подобная активность объясняется не только общими интересами этих стран, но и попыткой информационного манипулирования кыргызской аудитории в геополитических интересах. Пробел, созданный традиционными СМИ в силу кризиса на информационном рынке и пассивностью в его завоевании, должны занять интернет - СМИ.

В условиях политического и экономического кризиса Кыргызстана интернет - СМИ способны установить реальный конструктивный и открытый диалог между народом и властью, регулировать процесс информационного обеспечения, способствовать формированию гражданского общества, и поэтому требуется основательно подойти к изучению рынка СМИ и разработке стратегии их развития.

Действительно, общество, объединенное с помощью эффективной работы интернет-СМИ, проявляет себя более организованно и эффективно. В контексте политической и экономической нестабильности, серьезного потенциала конфликтной ситуации, связанного с межнациональными проблемами Кыргызстана, возможности интернет-СМИ представляют действенный площадку мобилизации, объединения общественных идей и целей.

Способ информирования не по принципу «вещания с трибуны», а по принципу «прямого диалога» с аудиторией создают доверительные отношения аудитории к новому виду СМИ.

Рассмотрев интернет-СМИ в общей системе СМИ, мы определили их различия и преимущества перед традиционными СМИ. Выявленные

особенности развития этого вида СМИ позволяют судить о его специфике и представить возможную ведущую позицию на рынке СМИ. Но вместе с тем, понятие «интернет-СМИ» весьма широко представлено в Интернете, и поэтому, учитывая его технические возможности, а также растущие потребности гражданского общества, необходимо определить четкие границы его изучения, так как такие смежные понятия как «гражданская журналистика», «новые медиа» и «социальные сети» затрудняют процесс исследования. Из всего сказанного можно сделать следующие выводы:

1. интернет-СМИ являются моделью наиболее успешного медийного проекта в плане качества оказанных информационных услуг, экономического преимущества и политической активности;

2. в кыргызской медийной среде интернет-СМИ являются катализатором развития свободы слова и активности гражданского общества и его вовлеченности в общественно-политическую жизнь страны (*Н: 5 октября 2020года- «Выборы -2020»*);

3. интернет-СМИ страны еще слабо теоретически осмыслены, а сотрудники редакций не имеют специальной профессиональной подготовки, поэтому стихийное развитие интернет-СМИ в Кыргызстане является своего рода стимулом реформирования журналистского образования;

4. мониторинг уровня свободы независимых интернет-СМИ и их участия в политической жизни страны показывает, что в последние несколько лет интернет-СМИ являются предметом строгого негласного контроля со стороны политических структур и вместе с этим, важным инструментом реализации общественно-политических процессов;

5. несмотря на отсутствие профессионально подготовленных журналистов, интернет-СМИ успешно развиваются и формируют целую инфраструктуру новых СМИ с участием гражданской журналистики.

На примере развития интернет - СМИ в Кыргызстане мы представили общую картину медиасистемы страны, в которой происходит конвергенция медиа, а также синтез новых видов и жанров журналистики.

Исходя из анализа особенностей функционирования интернет-СМИ и их роли в кыргызской медиасистеме, можно утверждать, что данный вид СМИ является лишь переходным этапом в развивающемся медиаландшафте страны, так как пространство Интернета предоставляет широкое поле для эксперимента, а экономические аспекты создают новые бизнес-модели СМИ КР.

Список литературы:

1. Досалиева Б.Т. СМИ в Кыргызской республике: политико – правовой аспект. - Б.: Билим, 2008.-195с.
2. Засурский Я.Н. Масс-медиа второй республики.- М.: Аспект Пресс, 1999.-260 с.
3. Лукина М. М. Интернет – СМИ. Теория и практика/ Под ред. М. М. Лукиной – М.: Аспект Пресс, 2010. – 346 с.

4. Мамбеталиева Т. Э. Средства массовой информации в Кыргызской Республике. – Б.: Internews, 2005. – 271с.
5. Ибраева Г.К. Куликова С.В. История развития и современное состояние СМИ в Кыргызстане. - Б.: Салам, 2002. – 259 с.
6. Шадыманова Ж.Ж. Роль СМИ в процессе социальных исследований КР. – Б.: Асман, 2008. – 189 с.
7. Рашидова Д. Информационные технологии и интерактивная Интернет журналистика. Т.: Китап, 2003. – 280 с.
8. Торалиева Г. Международные стандарты он-лайн журналистики// IPP.KG: сайт Бишкекского пресс-клуба. 2008. URL: http://www.ipp.kg/uploads/publications/International_standards_of_online_journalism.pdf (дата обращения 30.03.2012).
9. Панеченко Е. Интеграция интернет – СМИ и социальных сетей в Рунете: Новая публичная сфера или пространство контроля?// RGGU.ACADEMIA.EDU: сайт Российского Государственного Гуманитарного Университета. 2011. URL: <http://rggu.academia.edu/EgorPanchenko/Papers/785905/> - (дата обращения: 20.03.2012).

©Болотбекова К.Б., 2020

УДК 82

*Д.Т. Вакилова,
магистрант Башкирского государственного университета,
Научный руководитель: А.О. Хужахметов,
канд.филол.наук, доц. Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

ТЕМА ЛЮБВИ В ПРОЗЕ М.КАРИМА И Ч.АЙТМАТОВА: СХОЖЕСТЬ И ОТЛИЧИЕ

Любовь... Чувство знакомое каждому. Она бывает разная: к родине, человеку, животным, семье, природе и в целом ко всему, что есть в мире. «Любовь сильнее смерти и страха смерти. Только ею, только любовью держится и движется жизнь», писал великий И.С. Тургенев. И потому не удивительно, что о любви писали, пишут и будут писать, ведь это одна из вечных тем. На тему любви написаны множество произведений, наверное нет ни одного писателя, поэта, который бы не затронул данную тему в своем творчестве, Мустай Карим и Чингиз Айтматов также не являются исключением.

Дружба башкирского народного писателя Мустая Карима и киргизского народного писателя Чингиза Айтматова поистине великая, то, как они с уважением относились к друг другу, дорожили общением, является примером для нынешнего поколения. Несмотря на существенную разницу в возрасте, М.Карим был старше Ч.Айтматова на десять лет, их судьбы, мысли, переживания, взгляды на мир, на творчество были схожи. В данной статье мы

рассмотрим тему любви в их творчестве, попытаемся указать на схожесть и отличие, которые, конечно же, имеются и в произведениях, написанных на другие темы.

Повесть Мустая Карима «Помилование», вышедшая в свет в 1985 году пронзила души многих. Повесть о любви и войне, которую невозможно читать без слез. Главный спор в повести в том, что есть незыблемое право человека на жизнь и счастье, на любовь и необходимость и закон войны. И как следует поступать человеку? Вопрос сложный, но важный.

В повести рассказывается о войне и любви. Главный герой – механик-водитель Любомир Зух. Его избранница Мария-Тереза. Из-за любви к ней, он решает, нарушив воинскую дисциплину, поехать ночью к ней в соседнюю деревню на бронетранспортере, чтобы попрощаться. Он нарушил устав, он возможно, повел себя беспечно, но нужно ли и правильно ли за это убивать человека? Вот главный, по-моему мнению вопрос, поднимающийся в произведении. Любомир Зух – молодой парень, который хотел бороться за Родину, мечтал дойти до Берлина. Разве он дезертир? Он ведь пошел на это ради любви. Вроде бы все очевидно, но у войны свои законы, и принимается решение о казни Любомира Зуха. Он до последнего не верил, и так и не поверив упал в могилу, уже после его смерти пришло решение о помиловании, но было слишком поздно.

Душой все понимали Зуха, и Янтимер Байназаров и сослуживцы, все они мучались в ночь, перед расстрелом. И Казарин, и Ефимий Лукич Бурёнкин, полковой комиссар Зубков, старшина Хомичук будут жалеть о своих поступках, ведь перед законами войны, и ее расправой поступок Зуха, да, повлекший за собой нарушение устава, и развал сарая, все же не столь беспощадный.

Образ Марии-Терезы, которая была по происхождению испанкой, к концу повести она как бы, уходит в мир, к людям, как вечный образ любви.

Повесть Мустая Карима «Помилование» рассказывает о гуманистическом конфликте, силе духа, любви, нравственных поступках, и является примером, наставником для молодого поколения.

Повесть Чингиза Айтматова «Джамиля» была написана в 1958 году, и первоначально имела название «Мелодия». В произведении поднимается несколько тем: и военная, и тема Родины, любви, музыки, семьи, нравственности, тема столкновения нового и старого, потому то повесть многолинейна.

Повествование произведения ведется от имени подростка Сеита, который остался единственным кормильцем и защитником, описываются годы войны. Большая часть мужчин была на фронте, муж Джамили Садык тоже воевал, и из-за нехватки рабочих сил, Джамилю отправили на мужскую работу – возить зерно на станцию, приставили к ней Сеита и Данияра. Джамиля была статной, сноровистой, неутомимой, ладить умела, но, если ее понапрасну задевали, никому не уступала в ругани, в общем были в ее характере мужские черты, возможно потому, что была дочкой табунщика, и с детства гоняла с отцом табуны. Но свекровь ее любила, говорила, что их невестка любит правду в глаза

говорить, и что это лучше, чем исподтишка жалить. Данияр в детстве остался сиротой, потом подался в казахские степи. Сейчас же он вернулся с фронта с раненой ногой. Он был молчалив, замкнут, но что-то в нем таилось. Вот так вот они втроем работали, и однажды возвращаясь поздно вечером домой, Данияр запел. И с этого дня все изменилось, и Сеит понял «странности» Данияра, он был задумчивый, мечтательный, любил одиночество, и Джамиля раньше смеявшееся над Данияром, растрогалась его пением, и все в ее перевернулось. Так шли дни, Данияр пел, Джамиля слушала, и было между ними что-то, что понимали только они, и Сеит. Между ними зародилась любовь, и они вдвоем ушли из аила, несмотря на возгласы народа. Несмотря на кажущуюся счастливую жизнь в семье, Джамиля была скованна, и с появлением Данияра она расцвела, автор умело показывает, как патриархальные устои, обывательщина, столкновение нового и старого давят на человека, как человек деградирует, и теряет в себе все хорошее под этим воздействием. Джамиля и Данияр смогли пробиться, и их любовь победила, это доказывает, что любовь всевластна, что только с ней жизнь полноценна и интересна. Нужно отметить, и то, как изменился Сеит, наблюдавший за зарождающейся любовью, он прозрел, их любовь окрылила его, они стали для него нравственным примером любви и искусства, воодушевившись, он заявил о желании стать художником. Итак, можно сказать, что данная повесть – об освобождении чувства, о победе человеческого достоинства, которая заставляет задуматься, и наставляет на правильный путь.

Итак, рассмотрев два произведения двух писателей, можно сказать, что оба произведения рассказывают о любви во время войны, в обоих поднимаются нравственный вопрос по отношению к любви. И любовь побеждает все тяготы, и является высшим чувством, над которым не властно ничего, но все же в «Помиловании», больше трагизма, так как он более масштабен, а в «Джамиле», трагизм между двумя людьми, как, к примеру, в «Долгом-долгом детстве», вспомним чувства Акйондоз и Марахима. К различиям можно отнести стиль написания, использованные приемы. Помимо этих двух повестей, можно вспомнить «Тополек мой в красной косынке» Ч.Айтматова и «Долгое-долгое детство» М. Карима, в которых также поднимается тема любви, при этом им так же присуща многолинейность, тут уже можно говорить о большей схожести.

Таким образом, можно сделать вывод, что любовь – это то, что более всего важно в жизни, без нее все теряет краски, и все, что делается с любовью, оставляет большой след. И потому, хотелось бы, чтобы на примере произведений великих писателей, читатели вспомнили о том, как нужно любить и беречь настоящие глубокие чувства.

Список литературы:

1. Башкирская литература 20 века. Учебник для высших учебных заведений. Уфа, 2003.
2. Воронов В. И. Ч. Айтматов: очерк творчества. М., Сов. писатель, 1976.
3. Гачев Г. Д., Чингиз Айтматов: В свете мировой культуры, Фрунзе, 1989.
4. История башкирской советской литературы. Часть 1. Уфа, 1966.
5. История советской многонациональной литературы. Т. 3., М., 1970.

6. Карим М. Помилование. – М.: Известия, 1989. – 304 с.
7. Кильмухаметов Т.А. Драматургия Мустая Карима. Уфа, 1979.
8. Коркин В. Ф. Человек человеку. Заметки о творчестве Ч. Айтматова. Фрунзе, Кыргызстан, 1974.
9. Сафуанов С. Межнациональные связи башкирской литературы. М., 1979.
10. Хусаинов Г.Б. Мустай Карим. Уфа, 1994.

© Вакилова Д.Т., 2020

УДК 371:38

Н.Р.Габбасов,
магистрант БГПУ им. М.Акмиллы,
г. Уфа, Российская Федерация
Научный руководитель: Б.Т.Ганеев,
д.филол.наук, профессор БГПУ им. М.Акмиллы

ОСОБЕННОСТИ ОСВОЕНИЯ УЧАЩИМИСЯ ССУЗОВ АНГЛИЙСКИХ ТЕРМИНОВ, СВЯЗАННЫХ С ЭЛЕКТРОННЫМИ УСТРОЙСТВАМИ

В преподавании английского языка в ССУЗах должны использоваться различные виды и формы занятий с учащимися, служащие для подготовки выпускников к последующему самостоятельному использованию иностранного (английского) языка в профессиональных целях. Такая необходимость учета специфики будущей профессии в преподавании английского языка требует от педагогов новой методики и форм преподавания данного предмета.

В этой статье предлагаются методические рекомендации по организации занятий английского языка в средних специальных образовательных учреждениях, в которых обучаются будущие инженеры, IT-специалисты.

Для разработки методических рекомендаций нами была изучена литература по соответствующей тематике, выявлены английские термины и понятия в сфере электроники, ИКТ, их способы терминообразования.

Методические рекомендации, разработанные нами, включают следующие аспекты обучения:

1. Методические рекомендации по освоению терминов;
2. Практические рекомендации по подготовке аутентичных материалов с использованием интернет-ресурсов.

Для этой цели в качестве исходных материалов и наглядных пособий для занятий нами были использованы словарь терминов по электронике, англоязычные интернет-ресурсы с видеоматериалами.

Методические рекомендации по освоению терминов направлены на понимание способов терминообразования в английском языке и состоят из следующих блоков.

Префиксация – способ словообразования путем добавления префикса к корню слова слева от него. Основная функция префиксов в английском языке изменение лексического значения слова.

1) Pre. Префикс «pre» происходит от латинского «prae», означавшего «перед», «впереди». В английском языке добавление префикса «pre» используется для передачи идеи опережения по времени или по положению.

Prescaler – предделитель.

Prerouted traces – предварительно проложенные цепи.

3) Inter. Префикс «inter» происходит от латинского слова «inter», означавшего «между», «среди». Все современные значения префикса «inter» в точности соответствуют его первоначальному значению.

Interchange circuit – цепь обмена

Interchangeable – взаимозаменяемый

Interphase short circuit – междуфазное короткое замыкание

4) Un. Основным значением префикса «un» является «не». В некоторых случаях префикс «un» означает изменение действия глагола на обратное.

Undock – отстыковать

Uncollated - неподобранные

Unload – разгружать

Unipole antenna – ненаправленная антенна

5) Re. Широко используемый префикс «re» имеет значение «назад», «снова», «еще раз». В некоторых случаях префикс re играет роль неотделяемого пассивного префикса (как, например, в словах refer, revoke, revert).

Recovery - восстановление

Reconnect – восстанавливать соединение

6) Trans. «Trans» означает «через», «за пределами». В некоторых случаях последняя буква «s» отбрасывается без изменения значения.

Transition – переход

Transmission – передача

Transformer – трансформатор

7) Pro. Основными значениями «pro» являются «вперед», «в пользу», «вместо».

Processing – обработка

Projection – проецирование; выступание

8) Non. «Non» является отрицательным префиксом, означающим «не», однако его значение менее эмфатично, чем значение отрицательного префикса «un» (см. п. 4).

Non-image area – область без изображения

Non-signal layers – несигнальные слои платы

9) Mis. Префикс «mis» означает «неправильно», «ошибочно». При добавлении префикса «mis» к корневому слову буква «s» всегда сохраняется.

Misadjusted component – неправильно отрегулированный элемент

Misfeed – пропуск подачи

Misfire - незапуск двигателя

10) Ob. Из значений, создаваемых с помощью префикса «ob», наиболее характерными являются «против», «к», «в направлении». Буква «b» префикса часто ассимилируется, в результате чего появляются такие формы, как «ор, ос, of» или даже совсем опускается, как в глаголе omit.

objective – цель

opposite – противоположный

obstruction – преграда, постороннее тело, засорение

11) Ex. Основными значениями «ex» является «вне», «за пределами», а также «бывший». Буква x обычно опускается, если корневое слово начинается с букв b, d, g, l, m, n, r, v.

Expulsion - выталкивание, вытеснение

External – внешний

12) Dis. Префикс «dis» имеет значение «нет» и «раздельно», «отдельно». Буква s обычно опускается перед корневыми словами, начинающимися с букв b, d, g, m, n, l, r. Префикс «dis» не следует путать с префиксом «di», означающим два (как, например, в слове dioxide - двуокись).

Disconnect – разъединение

Disturbances – помехи

13) In. «In» имеет два различных значения – «нет» и «в», «заключать в себе». Буква «n» обычно ассимилируется перед корневым словом, начинающимся с r, в результате чего появляется префиксная форма ir. По той же причине перед буквами m, p, b префикс in переходит в форму im. Ко второму значению этого префикса также относятся заимствованные из французского языка формы en или em (encircle - окружать; enclose - вкладывать, содержать).

Imperfect – неидеальный, имеющий дефекты

Inaccessible - не имеющий доступа

Inboard – внутренний

Irregularity – неравномерность

14) Com. Основным значением этого префикса является «вместе», «совместно», «с». При добавлении «com» к корневому слову, начинающемуся с l, возникает префиксная форма col (collision - столкновение). Другая префиксная форма «cor» возникает при добавлении префикса к корневому слову, начинающемуся с r (corrode - подвергаться коррозии). При добавлении к корневому слову, начинающемуся с гласной, m отбрасывается и образуется префиксная форма co (coincidence - совпадение).

compartment – отсек

compatibility – совместимость, взаимное соответствие;

15) Sub. Префикс «sub» имеет значение «под», «до», «ниже по положению», а также в меньшей степени, «чем», «ниже». Перед корневыми словами, начинающимися с f, буква b заменяется на f (sufficient - достаточно). Перед g эта буква заменяется на g (suggest - предлагать), перед c заменяется на c (succeed -

иметь успех), перед г - на r (surrogate - замена). В некоторых случаях перед p, t, c префикс sub заменяется на sus (suspend - откладывать).

Subassembly - узел агрегата

Substrate - основа, подложка

Суффиксация. Помимо префиксационных способов терминообразования, новые термины могут быть также образованы с помощью суффиксационных способов, при которых терминообразующие суффиксы добавляются справа от корневого слова. С помощью суффиксации могут быть образованы новые термины или слова, выполняющие в предложении роль существительного, наречия или глагола.

Существительные, обозначающие лицо, механизм или агрегат, производящие определенное действие:

-er to invert/преобразовывать inverter/преобразователь

-or to insulate/изолировать insulator/изолятор

-ent to absorb/поглощать absorbent/поглотитель

-ant to assist/помогать assistant/помощник

существительные, выражающие некоторые понятия:

-ion to aberrate/отклонять aberration/отклонение

-ation to identify/определять identification/идентификация

-ment to adjust/регулировать, настраивать adjustment/регулировка

-ure to expose/подвергать воздействию exposure/воздействие

-age to carry/переносить carriage/переноска, транспортер

-ence to interfere/препятствовать, мешать interference/помеха

-ance to induct/ввести, индуктировать inductance/индуктивность,

индуктивное сопротивление

-ing to adjust/регулировать, настраивать adjusting/регулируемый
отвлеченные существительные, образующиеся от прилагательных

-ty safe/безопасный safety/безопасность

-ity continuous/непрерывный continuity/непрерывность

-ness hard/твердый hardness/твердость

-ency frequent/частый frequency/частота

прилагательные, образуемые от глаголов, играющие роль левых определений:

-ive to interact/взаимодействовать interactive/взаимодействующий

-able to move/двигать moveable /подвижный

-ible to access/иметь доступ, достигать accessible/доступный

-uble to solve/решать soluble/разрешимый

-ent to converge/сужаться convergent/сужающийся

-ant to resonate/резонировать resonant/работающий в режиме резонанса

прилагательные, образуемые от существительных, играющие роль левых определений:

-y grain/элемент заряда grainy/зернистый

-al computation/вычисление computational/вычислительный

-ic system/система systemic/системный

- ical identity/тождество identical/тождественный
- ous danger/опасность dangerous/опасный
- ious space/пространство spacious/объемный
- ful meaning/смысл meaningful/значащий
- less transformer/трансформатор transformerless/бестрансформаторный
- ar pole/полюс polar/полярный
- ary element/элемент elementary/элементарная

Составные термины образуются при сложении нескольких основ (словосложение).

При словосложении два или более слов или их основы объединяются в один новый термин, который весьма редко приобретает дополнительный смысл, существенно отличающийся от простой смысловой суммы входящих в него компонентов. Новый термин - сложное существительное или прилагательное - чаще всего образуется путем соединения двух существительных, прилагательного и существительного или глагола и существительного. Объединение слов может происходить без соединительной гласной, с помощью соединительной гласной, либо с помощью дефиса, например:

Dash + pot = dashpot – демпфер

Cross + mixer = crossmixer – мешалка

Counter + clockwise = counterclockwise – против хода часовой стрелки

Counter + balance = counter-balance – противовес, уравнивать

Многокомпонентные термины – это терминологические словосочетания, созданные лексическим и синтаксическим способом по определенным моделям – с помощью предлогов или беспредложным способом. Наиболее часто терминологические словосочетания состоят из двух или трех компонентов. Данные словосочетания представляют особую сложность при переводе.

В беспредложном терминологическом словосочетании главным словом является последнее. Все слова слева от него – определения: life test – испытание (чего?) срока службы. Перевод – испытание на срок службы.

Терминологические словосочетания классифицируются по их лексическому составу.

1. Состоящие из существительных:

1) antenna gain коэффициент усиления чего? – антенны.

Перевод - коэффициент усиления антенны.

2) defect sample – образец копии с дефектом;

3) detack paper guide – направляющая отделения бумаги.

2. Прилагательное + существительное:

1) conductive contamination – электропроводный загрязнитель,

2) remote control system – система дистанционного управления.

3. Причастие + существительное:

1) alternating current – переменный ток

2) reflected wave – отраженная волна

4. Наречие + причастие (прилагательное) + существительное:

1) directly fed antenna – антенна с непосредственным питанием;

2) isotropically radiated power – изотропно излучаемая мощность.

5. Существительное + прилагательное + существительное:

1) voltage-sensitive device – прибор, реагирующий на напряжение,

2) land mobile service – сухопутная подвижная станция.

6. Существительное + причастие + существительное:

1) noise measuring channel – контрольный канал для измерения шума.

7. Словосочетания, состоящие из группы слов, в которой герундий является главным словом:

1) back-scatter ionospheric sounding – ионосферное зондирование с обратным рассеиванием.

8. Словосочетание, включающее инфинитив:

1) ready-to-receive signal – сигнал готовности к приему.

Итак, при переводе следует уяснить состав словосочетания, определить главное слово, перевести данное словосочетание, отредактировать эквивалент на русский язык (порядок слов в русском эквиваленте часто не совпадает).

Предложные терминологические словосочетания характеризуются тем, что главное слово стоит до предлога, а слова, стоящие за предлогом, играют роль определения:

1) class of emission – класс излучения,

2) the development of new methods – создание новых методов.

Перевод главного слова зависит от значения его определения:

1) noise from extra-terrestrial sources – шум внеземных источников,

2) noise in parts of radiolinks – шумы на участках радиолиний.

Предложные словосочетания могут быть выражены:

Сущ. + сущ. с предлогом.

Сущ. + герундий с предлогом.

method of signalling – способ передачи сигналов вызова.

Практические рекомендации по подготовке аутентичных материалов включают рекомендуемые интернет ресурсы для изучения на уроках и самостоятельно.

1. Интернет-ресурсы для чтения на английском.

Для закрепления терминологического словарного запаса и слов, используемых в технических текстах по специальности рекомендуются следующие вебресурсы с аутентичным текстовым материалом. Эти материалы можно давать как на уроке, так и на самостоятельное изучение.

А. <https://www.makerspaces.com/basic-electronics/>

На этом сайте в простой форме описано создание собственного рабочего стола для работы с электрическими приборами. Есть фото и схемы с названиями электронных приборов и комплектующих деталей, что делает материал более легким для восприятия и запоминания новых слов и терминов.

Б. <https://physicsabout.com/electronic-components/>,

<https://www.electronicshub.org/basic-electronic-components/>,

<https://www.explainthatstuff.com/electronics.html> _Здесь студенты найдут список базовых электронных компонентов и их фотографии с описанием.

2. Интернет-ресурсы с видеоматериалами на английском

А. https://www.youtube.com/watch?v=6Maq5IyHSuc&feature=emb_logo в этом видео рассказывается об основных электронных компонентах и приборах.

Б. <https://www.youtube.com/watch?v=l1ElVEBhmJU> в этом видео студенты найдут список электронных устройств и гаджетов.

Для более эффективного усвоения терминов связанных с электронным оборудованием, рекомендуется на уроках использовать карточки и рисунки с названиями на английском или русском. Студентам можно дать задание написать под рисунком название электронных компонентов на русском и английском соответственно. Такие карточки и рисунки можно найти на сайте <https://www.pinterest.com/> , введя в поиск “electronic components”.

Также рекомендуются следующие словари по электронике:

1. <https://www.iec.ch/> официальный сайт Международной Электротехнической Комиссии. Здесь есть онлайн словарь всех электротехнических терминов с переводом на разные языки

2. Glossary of Terms For the Electric Utility Industry – английский словарь терминов по электроэнергетике. Есть в pdf версии на сайте: <https://projects.ncsu.edu/mckimmon/cpe/ncems/pdf/glossary.pdf>

Таким образом, учет специфики будущей профессии обучающихся в преподавании английского языка повысит их уровень владения терминами, сделает конкурентноспособными на рынке труда. И в этом, несомненно, огромна роль педагога, который владеет современными методами преподавания.

© Н.Р.Габбасов., 2020

УДК 03.61.91

Ф.Г. Галиева,

*д-р филол. наук, зав. отделом Института этнологических исследований им.
Р.Г. Кузеева – ОСП Уфимского федерального исследовательского центра РАН,
г. Уфа, Российская Федерация*

КИРГИЗСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ ВЫДАЮЩЕГОСЯ БАШКИРСКОГО ЭТНОГРАФА РАИЛЯ ГУМЕРОВИЧА КУЗЕЕВА

Выдающийся башкирский этнолог, основатель башкирской этнографической науки член-корреспондент РАН, академик АН Республики Башкортостан, доктор исторических наук, профессор, заслуженный работник науки Российской Федерации Раиль Гумерович Кузеев (1929–2005) свой путь этнографа-полевого начал в Киргизии. В 1952 году, будучи аспирантом Института этнографии АН СССР, он был включен в состав Киргизского отряда Памиро-Ферганской комплексной экспедиции. Экспедиция работала в сёлах Дарханы и Чичкан Покровского района Киргизской ССР в течение 3,5 месяцев, ставила задачу изучить этническую историю, родоплеменные отношения, современный быт рабочих и

колхозников [3]. Руководителем отряда стал Саул Мендеевич Абрамзон (1905–1977) – легендарная личность для киргизского народа. Он изучал историю и культуру киргиз с 1926 года до самой смерти, организовал и возглавил в период становления в Киргизской республике краеведческий музей (1926–1931), опубликовал серию статей и книг [1; 2 и др.].

У начинающего исследователя и опытного ученого сложились тесные дружеские отношения, продолжавшиеся десятилетия. В 1970-х гг. уже Р.Г. Кузеев поддержал С.М. Абрамзона, оказавшегося в числе репрессированных ученых за националистические взгляды, высоко оценив его монографию (Л., 1971) в главном этнографическом журнале страны – «Советская этнография» [5]. А в ходе экспедиции в Киргизии С.М. Абрамзон приобщал Р.Г. Кузеева к секретами полевой этнографической работы. Тем более, что их интересы совпадали и касались этнической истории, родоплеменного состава, социальной организации кочевых тюркских народов в процессе сложных этногенетических, а также этнокультурных связей.

В «Полевых дневниках» Раиль Гумерович пишет о беседах, в которых Саул Матвеевич рассказывал о формах родоплеменной организации киргиз как непостоянных и меняющихся очертаниями у новых поколений. Он дал совет брать для изучения более мелкие родовые деления или семейно-родственные группы, позволяющие получить материал о брачных отношениях между родами, о соотношении земледелия и скотоводства внутри одной семейно-родственной группы, о местах кочевок и занимаемых в разное время территориях [4, 23].

Р.Г. Кузеев воспользовался советом С.М. Абрамзона и приступил к работе по сбору материала, в том числе по генеалогии жителей изучаемых селений. Он отмечает значимость этой работы для изучения форм, принципов и закономерностей развития родоплеменной организации, брачных отношений, вопросов родоплеменного расселения, этногенеза, причем отмечает: «Я начинаю убеждаться, что составление генеалогий не такое уж бесплодное дело, как меня пытались убедить в Москве и Уфе некоторые работники» [4, 18].

В экспедиции Р.Г. Кузееву было всего 23 года. Но помимо сложных «официальных» задач он ставит частные, связанные с общностью киргиз с башкирами (язык, культура, быт, общественный строй). Он пишет: «Я хочу получить ответ на вопрос – тяготеют ли башкиры своей культурой, бытом, языком, структурой общественного строя в прошлом к востоку – к киргизам, к казахам, или к западу – татарам, а может уграм. После первых же впечатлений ясно, что ответ на вопрос получить нелегко, и он не будет кратким» [4, 15].

Общность башкир и киргизов Р.Г. Кузеев усматривал в природных условиях Приуралья и Киргизии, благоприятных для экстенсивного зернового и животноводческого хозяйства, а также формах родоплеменной организации киргизов и башкир, обусловленных кочевым образом жизни указанных народов, хотя основные понятия «ру», «ара», «аил» у народов отличаются. «Ру у киргизов у башкир соответствует ара. Это родовое образование <...>. У башкир, например, термином аил часто называется семейно-родственная группа, причем чаще, когда таковая образуется в пастбищно-кочевую группу. Аил в этом смысле может

включать и членов других ру и имеет свою определенную территорию. У киргизов аил, кажется, совпадает с понятием ру» [4, 16]. Различия между народами Р.Г. Кузеев видит также в жилищных и хозяйственных постройках, а также типах погребений, семейных обрядах, в частности, похоронном ритуале, свидетелем которого он стал [4, 16–17].

Перелистывая страницы «Полевого дневника» очевидны и другие параллели между Р.Г. Кузеевым и его великим наставником. С.М. Абрамзон был исследователем «Манаса». Раиль Гумерович также использовал возможность для знакомства от информатора Бешембая с великим эпосом. Свои яркие впечатления он запечатлел в строках, в которых проявляется литературный талант ученого: «“Манас” – он впитал в себя мудрость мудрых, красоту, поэтичность и мужественность природы Тянь-Шаньской, суровость и в то же время лирически мягкую натуру киргизского народа. Тысячи мыслей, словно рой пчел, кружатся в голове, когда смотришь на 70-летнего Бешембая. <...> “Манас” бурлит в его губах, нет, не губах, а в душе, сердце его. Я представляю: сотни лет назад, голые скалы подставляют свои груди навстречу ветру, ледяные брызги горной реки тщетно точат гранит горы, высоко в небе парит беркут, острым глазом своим, высматривая добычу. Над всем этим грустная, но смелая, протяжная, но широкая и мужественная песнь киргиза о своей родине, любимом народе своем. Это Семетей возвращается на родину из Бухары, чтобы начать великие творения, которые народ красивым стихом воспел в “Манасе”. Ну, как не любить такой народ?» [4, 19].

В полевых записях Р.Г. Кузеева часто выражается чувство любви и восхищения – от гостеприимства киргизов, угощавших кумысом сразу при входе в юрту, «этнографической обстановки» в юрте с кошмами, разноцветными полотенцами, узорчатыми створчатыми дверьми. Его потрясла природа, «город-сад» Фрунзе, расположенный в окружении «величественных небесных гор, история которых покрыта сединами подобно их вершинам, изумительный по красоте Иссык-Куль» [4, 17].

Иссык-Кулю посвящено немало строк в полевых записях Р.Г. Кузеева: «Как чудесно там! Сказочная красота. То на синей, то на голубой воде озера бриллиантовым блеском образуют сверкающую дорожку лучи уже заходящего солнца. А дорожка ведет куда-то вдаль через озера, к горам, за которыми прячется солнце. Солнце уходит, но лучи его сверкают еще на гребнях волн, на ледяных вершинах гор, словно с силой цепляясь за этот мир, не желая уходить за мрачную громаду гор. Но вот еще мгновение и солнце покидает озеро, а оно, словно грустное и огорченное этим, мрачнеет и слетает веселый блеск с его лица. Только волны поют свою однообразную и навевающую грусть песню. В этом шуме волн – рассказ о тысячелетней истории, свидетелями которой были волны. Эх! Если бы на волны можно было сослаться как на исторический источник! Сказка! А солнце еще живет! Оно на вершинах гор. Но неумолимо время» [4, 21].

Поэтический слог у Р.Г. Кузеева чередуется с шуточными воспоминаниями. Например, о неудачной попытке «укротить» осла: «Не прошло и двух минут, как осел, на которого я взобрался, бодро скинул меня под дружный хохот собравшихся киргизок. Я опозорен ... и кем ... ослом. Такова судьба всякого, кто попытается

иметь дело с таким глупым животным» [4, 20]. Р.Г. Кузеев пишет о киргизских мальчиках с лукавыми и хитрыми глазами. «Они добродушно над нами подсмеивались – но я не совсем их понимал и не мог отвечать. Т. е., мы явились жертвой их народного остроумия, а оно мудрое!!!» [4, 22]. С юмором он описал опыт переводчика с киргизского и организатора фотосъемок трудящихся киргизов: «Везде роль моя сводилась к тому, что я, бодро покрикивая, удачно подставлял лица “объектов” под объектив и еще переводил кое-как на ломанный киргизский язык мудрые изречения членов нашей экспедиции <...>. Впрочем, я мог бы быть и бригадиром – я так бодро распоряжаюсь» [4, 22].

Актуальной задачей ученых в то время было изучение социалистического быта колхозного крестьянства и рабочих. Экспедиция посещала поля, встречалась с руководителями, комсомольскими и партийными лидерами, ездила даже в пионерский лагерь. Р.Г. Кузеев рассуждает о необходимости привлечения для решения вопроса социальной дифференциации помимо полевых сведений и статистических сведений – архивных источников. Причина в том, что сведения за 1910-х гг. касаются количества населения, скота, посевов, наемных рабочих, грамотности населения и т. д., но они даны не по отдельным хозяйствам, а по группам хозяйств (10–15), объединенных под главенством одного аксакала. Принадлежность аксакала к роду не указана. Следует узнать, сколько «аксакальств» было в каждом ру, следовательно, сколько хозяйств ру и затем анализировать экономическую мощь каждого ру. Но этого мало, необходимо разобраться в социальной дифференциации внутри аксакальства» [4, 23].

Опыт полевой работы, полученный в ходе Памиро-Ферганской экспедиции, во всей полноте использовался Р.Г. Кузеевым при изучении башкир. Комплексный анализ разнообразных источников стал основным методом его научных исследований. После Киргизской экспедиции Р.Г. Кузеев продолжил изучать вопросы этнокультурной и этногенетической общности башкир, киргизов, других народов, обычаев и традиций тюркских кочевых народов, их этнонимии, отразив в серии фундаментальных монографий. Он тесно сотрудничал с этнографами из Киргизии и способствовал развитию киргизской этнографической школы.

Список литературы:

1. Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа. – Фрунзе: Кирг. филиал АН СССР, 1946. – 123 с.
2. Абрамзон С.М. Формы родоплеменной организации у кочевников Средней Азии // Родовое общество. Материалы и исследования. – М.: Изд-во АН СССР, 1951.
3. Антонов И.В. Полевой дневник Памиро-Ферганской экспедиции Раиля Гумеровича Кузеева // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2011. – № 2 (32). – С. 409–418.
4. Документы и материалы по истории и этнографии народов Южного Урала. Вып. 3: Полевые дневники Р.Г. Кузеева 1952–1958 гг. / сост. И.Г. Петров, Е.Е. Нечвалода, З.Ф. Хасанова и др.; вступ. ст. И.Г. Петрова; отв. ред. Ф.Г. Галиева. – Уфа: ООО «Первая типография», 2019. – 275 с., ил.

5. Кузеев Р.Г. Рец. на: Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971 // Советская этнография. – 1972. – № 5. – С. 156–159.

© Галиева Ф.Г., 2020

УДК 821.512.141.09

Г.Г. Галина,

канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного педагогического университета им.М. Акмуллы,

М.М. Шагидуллина,

*студент Башкирского государственного педагогического университета им.М. Акмуллы
г. Уфа, Российская Федерация*

ТЕМА РОДНОГО ЯЗЫКА В ТВОРЧЕСТВЕ РАМИ ГАРИПОВА И ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ

Творчество Габдуллы Тукая и Рами гарипова, их личности и эпохи в татарском и башкирском литературоведении, в истории общественной и философской мысли освещены достаточно глубоко и разносторонне. Однако гражданские мотивы творчества Габдуллы Тукая и Рами Гарипова, глубокая патристичность их поэзии безграничны, ибо они творили, находясь намного выше своей эпохи, и давали оценку общественным событиям и морали, как бы глядя из будущего. Поэтому не исчерпывается потребность в том, чтобы вновь и вновь осмысливать феномены Габдуллы Тукая и Рами Гарипова, исследовать личные грани их творчества.

Родной язык, будучи языком родного края, родной земли, родных людей, родной природы, играет важную роль в стихотворениях двух величайших поэтов XX века. И каждое произведение передает нам народную мысль, опыт народа.

Поэтическое творение Г.Тукая «Туган тел» («Родной язык»), написанное в начале XX века, стало гимном татарской литературы. Показывая величие родного языка, поэт отмечает, что родной язык – это язык матери, язык отца: «И туган тел, и матур тел, эткэм-энкэмнец теле..»; Для Габдуллы Тукая – это язык близости, язык взаимопонимания, язык молитвы [1, 60].

Габдулла Тукай еще 100 лет назад написал настоящую оду красоте татарского языка и любви к нему. Это творение «Туган тел» («Родной язык»), ставшее своего рода гимном татарского народа:

О, родной язык, красивый
О родительский язык!
Мир людской я познавая,
К одному тебе приник.

Только с этим языком

Мать качала перед сном
Колыбель мою, я сказки
Слышал бабушки на нём.
О родной язык! Опорой
Ты моей навеки стал.
Своё счастье я и горе
На тебе лишь выражал.
О родной язык! С тобою
Я не раз Творца молил:
Защити меня, Всевышний,
И отца, и мать – просил.

(«Туган тел», перевод Рената Хасипова).

Творение Габдуллы Тукая не поднимает высоких гражданских проблем, но утверждает ту же глубоко философскую идею – значимости языка для человека, значимости, равной роли родителей, давших жизнь. Родителями же человек приобщается к языку, средству жить в этом мире. И выражен этот глубинный смысл простым народным языком, что и объясняет отношение татарского народа к великому поэту не только как классику национальной литературы, но и как одному из основателей татарского современного литературного языка, выразителя национального языкового видения мира.

Поэзия Габдуллы Тукая всегда была связана с судьбами татарского народа, в этом отношении его все литературные критики и литературоведы называли «народным поэтом». Так, в стихотворении «Самому себе» татарский поэт от лирических нот переходит к судьбам своего народа:

Мне счастье татар дороже жизни,
Дождусь ли я для них хорошей жизни?
До срока думой тяжкою состарен,
Я сам татарин, истинный татарин.

Именно в подобных строках – в своей любви к родному языку, народу проявляется Г.Тукай. В связи с тем, что мы рассматриваем связь Габдуллы Тукая с поэзией Рами Гарипова, можно отметить, что именно речение за свободу и счастье своего родного языка приводит в конце концов к тому, что поэт оказывает большое влияние в этих стремлениях другим национальными поэтами, как Рами Гарипов.

Габдулла Тукай явился одним из самых ярчайших просветителей, он прославлял свой родной язык, призвал познать его тайны. Не в смысле литературного направления, а в том, что он всегда пытался воспеть силу знания родного языка. В этом отношении Г.Тукай остался прогрессивным поэтом и писателем. Это роднит татарского поэта не только с другими прогрессивными поэтами народов России, но, в первую очередь, показывает, что татарский народ готов слиться с другими народами России.

Просветительские взгляды Г.Тукая проявились, например, в стихотворении «Книга», написанной еще в 1909 году. Здесь поэт близок к другим национальным поэтам народов России:

Когда за горем – горе у дверей
И ясный день ненастной тьмы темней;
Когда сквозь слезы белый свет не мил,
Когда не станет сил в душе моей, –
Тогда я в книгу устремляю взгляд,
Нетленные страницы шелестят.
Я исцелен, я счастлив, я живу,
Я пью тебя, отрада из отрад.
(«Китап» , перевод Рената Хасипова).

Поэзия Рами Гарипова, как и богатый мир творчества Габдуллы Тукая – многоцветное поэтическое творчество. В лирике Рами Гарипова тукаевские традиции проявляются в глубокой любви к красотам родного языка [2, 52].

Стихотворение Рами Гарипова «Родной язык» было написано в 1957 году, во времена советского «застоя». Это стихотворение – одно из самых любимых произведений читателей, почитателей таланта Рами Гарипова. Это стихотворение выражает любовь и уважение к родному языку, к Родине, Башкортостану, к башкирам как к народу. У читателей стихотворения благодаря стихотворению воспитываются глубокие чувства любви к родной речи. Сначала автор передает личные чувства и переживания, сравнивая себя с «пчелой в саду цветущем», а к концу стихотворения олицетворяет себя с башкирским народом.

При чтении стихотворения «Родной язык» слышится мотив башкирской народной песни, ассоциация со словами «сәсән», «матери напевы». Особенно затрагивают душу слова поэта о том, что «без языка нет у меня Родины» (досл. пер. Унан башка миңең илем юк). Эти слова раскрывают Рами Гарипова как истинного патриота Башкортостана, человека, беззаветно преданного Родине. И, наверное, в душе каждого башкира, человека, который может назвать себя «башкортмон», эти слова найдут отклик. Это произведение очень эмоционально, второй, третий, четвертый строфы стихотворения оканчиваются восклицательными знаками. В оригинале стихотворения на башкирском языке «Туган тел» вторая строка рифмуется с четвертой строкой. В переводе А.Решетова первая строка рифмуется с третьей, а вторая – с четвертой.

Строки из этого поэтического произведения стали «крылатыми», например, «Нежен он, как цветы полевые, Он – богатство народной души. Мой язык – это Родины голос» («Әсәм теле миңә – сәсән теле»). Стихотворение имеет глубокий философский и нравственный подтекст. Поэт описывает родной язык с помощью эпитетов «сильный», «богатый», «певучий». Стихотворение заканчивается точными строками «Есть у меня с ним и земля, и небо, Я без него – безвестный, без души» («Йөрәгендә халкы булмагандың кеше булырга ла хақы юк!»). В них, по моему мнению, заключается основная мысль стихотворения. Каждая строка стихотворения «Родной язык» (особенно в оригинале) подобна жемчугу, который нанизывает поэт в красивое патриотическое поэтическое произведение. Я считаю, что это стихотворение – главный завет поэта нам, потомкам гордого народа башкирского.

Тема родного языка раскрывается и в других стихотворениях Рами Гарипова. Поэт олицетворяет образ родного языка с помощью красочных художественных деталей:

Бер тыуганмын икән, бер үләрмен,

Тәүге һөйөүем дә бер генә.

Бер генә тик изге туган телем,

Бер генә тик тыуган ер генәм!..

(“Бер кыл” – “Одна струна”).

Рами Гарипов в своей поэзии воссоздает могущественный образ башкирского народа и великого башкирского языка:

Тыңлап таңы калган тел,

Йәнгә рәхәт һалган тел,

Яулап-курсап калган тел,

Кан йәш түгеп алган тел.

(“Тел” – “Язык”).

В поэтических произведениях Рами Гарипова народ и язык связаны в единое целое, одно неотделимо от другого. Мотив родного языка раскрывается как неразрывный, замкнутый круг, поэт акцентирует наше внимание на то, что наш язык будет существовать до тех пор, пока мы будем жить и творить:

Тел тыузырган халкым – бөйөк бер тел!

Теле үлмәс, үзе үлмәс.

(“Тел тыузырган халкым – бөйөк бер тел!” – “Язык есть великое творение народа”)

Итак, в стихотворениях Рами Гарипова мотив родного языка является одним из главных тем, лозунгом его гражданской лирики.

В поэзии Рами Гарипова и Габдуллы Тукая тема родного языка является основой мироощущения двух великих личностей в башкирской и татарской литературе. С родным языком Рами Гарипов и Габдулла Тукай проявляли свои чувства к Родине и народу, призывали строить светлое будущее. В их лирике ощущается тревога за будущее родного языка, как основополагающий мотив будущей башкирской и татарской поэзии нового века. Традиции Тукая и Гарипова стали заветами для целого поколения башкирских и татарских поэтов.

Список литературы:

1. Нуруллин И.З. Напевы мятежного саза. О жизни и творчестве Габдуллы Тукая. – М.: Детская литература, 1986. – 222 с.
2. Бикбаев Рауил. Шагир һүзе – шагир намысы: ижади портреттар, рецензиялар, сыгыштар, интервью, мәкәләләр. – Өфө: «Китап», 1997. – 512 бит.
3. Гарипов Р. Әсәрзәр. Өс томда, I том. Шигырзар, поэмалар. - Өфө: Башкортостан “Китап” нәшриәте, 1996. – 448 бит.
4. Тукай Г.Саз мой нежный и печальный: стихи/ Г. Тукай. - Казань : Мәгариф, 1999.- 143 с.

5. Хөсәйенов Ғайса. Шагирзар. Әзәби портреттар. Өфө, Башкортостан китап нәшриәте, 1981. – 240 бит.

©Ғалина Ғ.Ғ., Шагидуллина М.М., 2020

УДК 821.512.141

Г.З. Гәниева,
М. Акмулла ис. БДПУ -ның студенты,
Ғилми етәксеһе: филол.ф.к. , доцент
Г.М. Нәбиуллина,
Өфө к. Рәсәй Федерацияһы

Ф.ҒӘЛИМОВТЫҢ “АЗҒЫН ТӘҮБӘҠЕ” ӘСӘРЕНДӘ ФОЛЬКЛОР ҺӘМ ДИНИ МОТИВТАР

Фольклор-мифологик һәм дини мотивтар языусы өсөн бөтә матди һәм рухи байлыҡты тыузырыусы инеш ул. "Мотив" термины – фәнни әйләнешкә Антти Аарне-Томпсон тарафынан индерелә. Мотив һүзе латин теленән хәрәкәтләндреру тип тәржемә ителә. Ю. Е. Березкиндың биргән билдәләмәһе буйынса фольклор-мифологик мотив – әсәрҙең сюжет-композицияһында осраған фольклорға йә мифка бәйлә бер эпизод йә вакиға.

Һәр языусы фольклор-мифологик һәм дини материалдарҙы үзенсә ижади файҙалана. Фольклор һәм дини мотивтар кулланып языусылар үзәренән әсәрҙерә менән әзәбиәттәге бушлыҡты тултыралар. Языусылар ысын булып үткән вакиғаларға йә иһә халыҡ ижады, мифология аша билдәлә образдарға, вакиғаларға таянып геройҙың эске донъяһын төрлө психологик каршылыҡтарға куя, үткер әхләки проблемалар күтәрәп сыға. Халыҡ араһында йөрөгән, йә бәсмаға теркәлгән халыҡ ижадының кайһы берҙерә тулыһынса, бик булмаһа кайһылыр фрагменттары һөйкәлмә вакиғалар, лирик сигенуҙәр рәүешендә проза һәм поэзия әсәрҙерәнә индереләп ебәрелә.

Билдәлә языусы Флүр Ғәлимов “Азғын тәүбәһе” исемлә трилогияһы фольклор һәм дини мотивтарға бай ижад.

“Азғын тәүбәһе” трилогияһында йыш кына халыҡ ижадының афористик жанрҙарҙың төрҙерән осратырға мөмкин. Иң йыш осрағаны мәкәл һәм әйтемдәр. Мәсәлән, күрәзәселек мосолмандарҙа тыйылыуын төп герой түбәндәгесә аңлатырға тырыша: *Күрәзәсегә барма – башыңа бәлә алма, тигән мәкәлдә шешкәнең юкмы?* [Ғәлимов, 2015: 27]. Тура әйтеүҙең әһәмиәтен билдәләү максатында: *“Әйтһәң – һүз, төртһәң – күз, һөйләһәң – гәйбәт тигәндәй, һуңғы араларҙағы ыҙғыш-талаш сәбәптәре тауыҡ көлкөһө инде...”* [Ғәлимов, 2015: 43], – тиелә. Һәр кемдең күрәсәге алдан билдәлә тигәнде: *“Тәкдиреңә язылғанды күрмәй – әҙәм балаһы гүргә кермәй...”* [Ғәлимов, 2015: 119], – тип аңлата автор. Кешегә бурыс биреүҙең һөҙөмтәһе: *“Кулың менән биргәнде аяғың менән тәпәйләп йөрөп алырһың, тип халыҡ белмәй әйтмәгән шул.”* [Ғәлимов, 2015: 121]. Эшлеклелек һәм ялкаулыҡты һүрәтләүсә мәкәлдәр: *“Күз курка – кул*

эшлэй, тигәндәй, кәсептәрен һөйрәп алдылар за киттеләр. Көн узһын, сабата түзһын, тин һөйрәлеп йөрөргә был хөкүмәт эше түгел [Ғәлимов, 2015: 414] һ.б.

Мәкәлдәрзең трилогияла кулланылышы әсәрзе беренсенән, укымлы итеп, тавтологиянан коткарһа, икенсенән, языусының ижади оҫталығын, маһирлығын билдәләй. Әсәрзе мәкәлдәр тормоштағыса, йә әйткән һүззе, теләкте кеүәтләп, раслау, йә инкар итеү, йә персонаждарзың эш-хәрәкәт, кылыктарына аңлатма биреү өсөн кулланыла. Уларзы кулланғанда, авторзың тағы шундай принципка таяныуы айырым асык күзгә ташлана. Берзән, мәкәлдәр тик персонаждар ауызынан әйттерелә, тапкыр һүззәр иһә күберәген автор телмәрендә, ремаркаларза осрай. Икенсенән, мәкәлдә әйтеүсе мотлак боронғоларға, ололарға, башкаларға һылтанып куя (“тиғәндәр боронғо бабайзар”, “тиғән боронғолар”, “ти”). Шуның менән персонаж үзенәң әйткәндәренәң бәхәсһез икәнлеген белдермәксе, был һығымтаны ул үзе яһамай, йылдар, быуаттар һынауын үткән тәжрибәгә таяна. “Азғын тәүбәһе” трилогияһында тупланған мәкәлдәр зә әхлак-әзәп нормаларын, кешеләрзең йәмғиәттә үз-үззәрен тотә һәм йәшәй белеү кағизәләрен дә искә төшөрә.

Флүр Ғәлимовтың “Азғын тәүбәһе” трилогияһында афористик жанр төрөнә караған карғыш жанрын йыш осратырға мөмкин. *“Бар-бар, бөтөнләйгә сығып кит, әйләнеп кайтма! Кайтһаң – ишегебеззән аяктарыңды алға каратып, күтәрәп индерһендәр! Дәмөгөп кит! Сәсрә!”* [Ғәлимов, 2015: 29] *“Үлеп-мазар китһәм, кәберемә аяк баһаһы булма! Һиңә бәхиллегм юк! Үләт төшһөн!”* [Ғәлимов, 2015: 280]

Был кулланылған карғыштар әсәрзәгә ғеройзарзың образын асыуға, уларзың характерын билдәләүзә зур роль уйнай. Ире Салауаттың хыянатына әрнеп, илаған Лилит карғыш һүззәрен йыш куллана. Тик был әр һүззәре Лилитты китап укыусыһынан ситкә этәргәндәй. Йыш кулланылған карғыш һүззәр менән Лилиттың күнел донъяһының бысраҡлығы асылғандай. Бер яктан, карғыш һүззәре ғеройзың эске рухи донъяһын аһа, икенсе яктан, Лилит телмәрендә карғыштарзы кулланыу китап укыусыһына тәҫир көсөн арттырыуға, катындың иренә булған асыу хис-тойғоларының тағын да тәрәнерәк, хислерәк итеп еткерергә ярзам итә.

Флүр Ғәлимовтың “Азғын тәүбәһе” трилогияһында халык йырзари йыш кулланылып, әсәрғә милли калорит өстәп киләләр. “Азғын тәүбәһе” әсәрендә башкорт халкының “Сибай”, “Ашказар” йырзари осрай. Автор әсәрзе халык йырын кулланып, төп ғерой Байғазиндың күнел донъяһын тәрәнерәк тасуирларға ирешә. Төп ғерой йыр аша йөрәгендә тәрән тойғолар, ғазаптар йөрөтөүөн, үның уйһыз кеше түгеллеген әйтеп бирә. Халык йырзарын оҫта башкарған Салауат үзенә карата китап укыусыларының ыңғай тойғоларын уята.

“Азғын тәүбәһе”ндә башкорт фольклорының функциональ жанры булған төрлө йола жанры осрай. Әсәрзе бирелгән “Тизәк һуғыу”, исем кушыу, ерләү, талак әйтеп айрылышы һ.б. йолалары ла телғә алына. Әйтеп үтергә кәрәк, башкорт халкы борон-борондан ук тәбиғәт көстәренә ышанған, үның менән ризалыкта йәшәргә ынтылып, уға табынып, төрлө махсус йолалар башкарған. Улар изғеләштерелеп культ дәрәжәһенәсә күтәргән. Башкорт халкында Ер, һыу,

Тау, төрлө хайуандар культы киң билдәле. “Азғын тәүбәһе” трилогияһында был йолалар бар нескәлеген дә языусы тарафынан һүрәтләнә. Хәзерге көндә лә Башкортостандың изге ерҙәре булып һыналған Аркайым, Торатау, Мөжәүер хәҙрәт кәбере, Шүлгәнташ мәмерйәһе менән бәйлә халыктың йола-ышаныуҙары тасуирлана: *“–Эй, бында кайзарзан ғына килмәйҙәр!–тип яуапланы теге катын мөкиббән китеп. –йыш кына күмәкләшеп киләләр. Зыярат эргәһендә корбан салып, ут яғып, қазан асып, намаз укыталар. Кайһы сак әллә ниндәй байрамдар ойоштороп, кулға-кул томоношоп, әллә нимәләр қысқырышып бейешәләр. Һуңғы арала яңы өйләнеүселәр ЗАГС-тан һуң тезелешеп тура бында килә башланы.*

–Улар бында ниңә киләләр һуң?

–Мөжәүер хәҙрәттән фатиха алырға” [Ғәлимов, 2015: 152].

Башкорт халкында тау культына иғтибар итәйек. Башкорт халкында тау — тәңрегә яҡын урын тип иҫәпләгәндәр, шуға ла халыҡ тау башына менеп теләк теләр булған. Ошондай күренеш “Азғын тәүбәһе”ндә лә осрай.

“Тау башында таштарҙы уратып өйөп, спираль яһағандар. Кешеләр бер-бер артлы спиральгә инеп китәләр зә, әйләнеп йөрөй-йөрөй, уртаһына етәләр. Спираль үзәгендә бер килкә басып торғандан һуң, килгән һуҡмактарынан әйләнеп-әйләнеп кире сығалар” [Ғәлимов, 2015: 149].

Күреүебезсә, борон-борондан тауҙарҙы, тәбиғәттә йәнләндереп қабул итеү, изгеләштереү сюжеттары “Азғын тәүбәһе”ндә лә бөгөнгө күзлектән сығып, бик оҫта тасуирлана. Әммә борон халыҡ тәбиғәттә изгеләштереп, уны һаҡлау ниәтенән дә уға табынһа, бөгөнгө көндә халыҡ бары шул ышаныуҙарҙы башкарып куйыуҙы ғына ниәт итә. Ә тәбиғәткә һаҡсыл мөнәсәбәттә бөтөнләй тотмай.

Халыҡ борон каракитапсыларға, сихырсыларға, күрәзәсә, һынсыларға, бағымсыларға ныҡ инанған. Флүр Ғәлимовтың “Азғын тәүбәһе” трилогияһында сихырсылыҡ, сихырсылыҡ әмәле, кара көстәргә йыш урын бирелә. Мәсәлән, Лиһиә иренен кәсәһенән сәс, энә таба. Халыҡ ышаныуҙарына ярашлы, сихырланған әйберҙә ғәҙәттә энә, йөн, сәс, тырнаҡ, көл, кан, тупраҡ, тәлмәрийен ағзаһы була икән. Был сихырзан котолоузоң үз әмәлдәре тасуирлана. Сюжет дини һәм мифологик мотивтар менән тығыз үрелеп, төп геройҙар яҙмышын асыуҙа яңы әҙәби алым функцияһын башкаралар.

Флүр Ғәлимовтың “Азғын тәүбәһе” трилогияһында төш менән бәйлә юрауҙар зур урын алған. Борондан халқыбыҙҙа һәр кем төшөн үзенсә аңлай, юрай. Махсус төш юраусылар, һынсылар борон Сыңғызхандың, Аҡһаҡ Тимерзең, Аттиһаның баш ярҙамсылары булыуын тарихтан беләбез.

Дини караш буйынса, төш пәйғәмбәрҙәрҙән калған ғилемдең кырк алтынсы өлөшө һанала. Ислам мәҙәниәтендә Ибн Сириндең (655 — 732 й.й.) төш юрау китабы киң билдәле.

Флүр Ғәлимовтың “Азғын тәүбәһе” әсәрендә мифик образдар зур урын алып тора. Мәсәлән, Әзәм менән һауа, уларҙан Ер шарына таралған ағалы-әнеле аҡ йөзлө Бүрә карт балалары, һары төстәге Кытай, кара тәнле Кашыҡ бабайҙарҙың

ейән-бүләсәрҙәре, ожмах күренештәре, Алмағаска уралған арбаусы йылан, иман-һыҙлыҡтары арҡаһында маймыл-мутанттар кеүек мифологик образдар кулланыла. Был образдар кеше психологияһын теге йәки был тормош вакифаларында бик тәрәндән асып биреүгә, геройҙарҙың күңел төбөнә үтеп инеү мөмкинлегенә булышлыҡ итә.

Флүр Гәлимовтың «Азғын тәүбәһе» трилогияһында кулланылған дини һәм халыҡ ижады өлгөләре зур әһәмиәтле роль уйнай һәм ижади табыш булып Һынала. Языусының ижади донъяһын тойорға, әйтергә теләгән фекерен ишәтергә зур ярҙам итә. Әзиптең халықтың ауыз-тел ижадын яҡшы белеүенән тыш, үз ижадында уны материал итеп уңышлы кулланыуы уның ижадының халыҡсанлығын раһлаусы факторҙарҙың береһе булып тора.

Гөмүмән, “Азғын тәүбәһе” трилогияһында халыҡ ижады һәм дини мотивтары киң кулланылған, уларҙың һәр береһенә, үз максатына ярашлы, йөкмәткә һәм функция һалынған.

Кулланылған әҙәбиәт:

1. Аминев З.Г., Ямаева Л. А., Региональные особенности ислама у башкир. – Уфа: Дизайн- ПолиграфСервис, 2009. – 184 с.
2. Гәрәева Г. Хәҙерге проза үҙенсәлектәре. - Өфө: “Китап”, 2009. - 223 б.
3. Гәлимов Ф.М. Азғын тәүбәһе: трилогия [Текст] / Ф.М. Гәлимов – Өфө: Китап, 2015. – 472 б.
4. Нәбиуллина Г.М., Әлибаев З.А. Хәҙерге башҡорт әҙәбиәте [Текст] / Г.М. Нәбиуллина, З.А. Әлибаев. – Өфө: БДПУ, 2013. – 328 б.
5. Әхмәтйәнов К. Әҙәбиәт теорияһы. - Өфө: “Китап”, 2003. - 392 б.
6. Башҡорт халыҡ ижады. Йола фольклоры. / Төз., башһүз һәм аңлатмалар авт. Ә.М. Сөләймәнов и Р.А. Солтангәрәева. Яуаплы ред. Г.Б. Хөсәйенов. – Өфө, 1995. – 557 б.

© Ганиева Г.З., 2020

УДК 81”1+811.512.1+39

Г.Н.Гареева,
доктор филол. наук, профессор
Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация

К ВОПРОСУ О БАШКИРСКО-КИРГИЗСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЯХ

Роль творчества всемирно известного великого писателя Ч.Айтматова в развитии культур и литератур, духовной жизни тюркских народов, в том числе и башкирской, огромна.

Великие сыны пяти родственных тюркских народов, великие представители четырех литератур – Чингиз Айтматов, Мухтар Ауэзов, Расул Гамзатов, Кайсын Кулиев и Мустай Карим на протяжении всей своей жизни, всего вдохновенного творчества дружили между собой, гостили друг у друга на родине, с большим уважением относились к творчеству друг друга. В письмах, воспоминаниях, интервью запечатлены восхищающая миллионы людей искренняя дружба, взаимоуважение, чуткое, бережное внимание и любовь друг к другу этих поистине корифеев литературы.

Интерес Ч.Айтматова к Башкортостану, башкирской культуре, литературе никогда не прекращался. Об этом свидетельствуют его высказывания во время интервью, бесед с башкирскими писателями, журналистами. Осенью 1979 года Ч.Айтматов, в составе большой и очень представительной делегации, вместе с Кайсыном Кулиевым, Расулом Гамзатовым, Асхатом Мухтаром, Давидом Кугультиновым, Абу Сарсенбаевым, Гарифом Ахуновым, Сергеем Михалковым, Михаилом Дудиным и многими другими видными писателями, приезжает в столицу Башкортостана Уфу для чествования М.Карима с 60-летним юбилеем. Для всей общественной жизни Башкортостана это было ярким, запоминающимся, оставшимся надолго в памяти людей событием, свидетельствующим о тесных литературных, культурных взаимосвязях между народами СССР. Много лет спустя, в 2006 году, в Бишкеке, на встрече ассоциаций Евразийских писателей и журналистов, Ч.Айтматов в интервью с башкирской журналисткой Г.Янбаевой, тепло отзываясь о башкирско-киргизских культурных, литературных связях, отметил, в частности, следующее: «К Башкортостану, башкирам я отношусь с большим уважением. Мне известно о ваших успехах-достижениях. Я знаю о вашем президенте Муртазе Рахимове как об умном, отличном руководителе... Для меня Мустай Карим был старшим братом, искренним другом, в литературе и искусстве мы были с ним единомышленниками, людьми одного духа, одного взгляда. Дружеские связи в советское время ныне почти оборваны. Пока не видно никого, кто мог бы продолжить нашу дружбу, видимо, такая дружба, как наша, рождается раз в сто лет. Наверное, это было лишь одним этапом в истории. Расуль Гамзатов, Мустай Карим и я были членами комиссии по присуждению Ленинской премии. Часто встречались, в зарубежные страны ездили вместе, было много общего. Жаль, друга Мустая не смог проводить в последний путь, сообщили слишком поздно.

В настоящее время я являюсь чрезвычайным и полномочным представителем Кыргызстана в странах Бенилюкса. Занимаясь общественными делами, несколько отстранился от литературы. Но, тем не менее, в последнее время закончил работу над новым романом, он увидит свет в седьмом номере журнала „Дружба народов”. Это произведение о влиянии глобализации на судьбу отдельного человека. Последующее поколение должно продолжить наше дело, должно найти пути объединения для развития национальных культур».

В 80-е годы в одном из интервью с журналисткой Т.Архангельской на вопрос о том, какое произведение в последнее время потрясло писателя и запомнилось, народный поэт Башкортостана М.Карим называет роман

Ч.Айтматова «И дольше века длится день» и дает на него очень высокую оценку: « ...Потряс роман Ч.Айтматова «И дольше века длится день» - в деталях, в сущности, в дыхании времени, в тревогах его. Это крупное произведение большого художника, коммуниста, который чувствует свою ответственность за то, что делается в мире. Роман пронизан и болью, и оптимизмом, и верой в человека. У меня не было разлада с собой, когда прочитал. Иногда читаешь книги, которые поднимают большие проблемы, и после прочтения тебе становится горько. А это произведение, укрепляющее веру. В романе нет побочных линий, в нем все главное, великолепные образы – даже никчемный зять-алкоголик без имени, потрясенный смертью Казангапа. И только сын Казангапа человеком не станет, потому что он не родной, а побочный сын времени, рожденный от греха, без любви. Роман Ч.Айтматова – явление выдающееся»[1, 570]. В одной из бесед с Павлом Мовчаном М.Карим признается, что роман Ч.Айтматова «Буранный полустанок» зачаровал его внутренним драматизмом, психологической глубиной раскрытия душевных коллизий: «Мысль о том, что это произведение построено по законам поэмы, мне приходилось слышать не раз. Начиная с того, что ритмику его организует рефрен «А поезда шли с востока на запад и с запада на восток», архитектуру же – вставные главы, не связанные, как это бывает в поэме, с основной линией сюжета. Но лично мне все эти рассуждения кажутся надуманными. Мы имеем дело с прозой, отличной современной прозой, вмещающей в себя (с помощью сплава различных временных и смысловых пластов) множество сторон нашей действительности, мыслей и чувств современника» [2, 575].

Произведения Ч.Айтматова переведены на более 176 языков мира, в том числе и на башкирский язык. Отдельные его произведения были переведены писателем Нажибом Идельбаем еще в 60-70-е годы XX века. Известный писатель, журналист, ответственный секретарь, затем главный редактор журнала «Агидель» (1975-1988) Амир Гареев также успешно занимался переводом произведений Ч.Айтматова. Вкратце приведем его признание в любви творчеству великого киргизского писателя, рассказ о своей переводческой деятельности: «С детства с упоением читал произведения Ч.Айтматова ...В переводе я не цепляюсь за каждую букву, дословный перевод – это не литература, для меня намного важнее точно передать идею, мысль автора ... Один из ученических рассказов из раннего творчества Ч.Айтматова – рассказ «Печаль» я отредактировал, подсократил, оставил только одну четвертую часть, в результате в переводе на башкирский язык получился очень емкий, содержательный рассказ»[3, 224].

В 1984 году в Башкирском государственном книжном издательстве на башкирском языке увидела свет книга Ч.Айтматова «Белый пароход» («Ак пароход»), куда вошли повести «Прощай, Гульсары!» («Хуш, Гөлһары!» в переводе Амира Гареева, «Белый пароход» в переводе Нажиба Идельбая, «Первый учитель» («Беренсе укытыусым») в переводе Махмута Уразаева. Значение данного сборника произведений, вышедшего тиражом в 15 тысяч, было огромным. Киргизского писателя Ч.Айтматова тысячи и тысячи башкирских

читателей приняли как родного. Читая проникнутые высокой одухотворенностью, поэтичностью, романтическим духом, нравственной чистотой и искренностью повести, знакомясь с героями, чуть возвышенными от обыденности, простыми, и в то же самое время восхищающими своим духовным величием, поклонники творчества Ч.Айтматова черпали в них и здравую житейскую мудрость, и поучительные уроки воспитания, и окрыляющую силу жить, любить, созидать, творить.

Интерес к творчеству Ч.Айтматова в Башкортостане в настоящее время не ослабевает, переводчики вновь и вновь обращаются к его произведениям, в периодической печати то и дело появляются рассказы, отрывки из больших полотен писателя в переводе молодых литераторов. Так, например, в журнале «Дочь Башкортостана» (2007, №6) поэт, журналист Ахмер Утябай опубликовал отрывок из романа Ч.Айтматова «Плаха» под названием «Акбара».

После появления романа Ч.Айтматова «И дольше века длится день» слово «манкурт» в башкирском языке стало именем нарицательным. Вместо распространенной характеристики человека, не знающего своего родного языка, с неразвитым национальным сознанием или вообще отсутствием его, не признающего или равнодушного к своему происхождению, к своему шэжэрэ – дереву родства, очень часто стали пользоваться одним только содержательным словом – манкурт. Это столь емкое, точное слово Ч.Айтматова в башкирскую лексикологию впервые ввела известная башкирская писательница, журналистка, одна из активисток башкирского национального движения за сохранение родного языка, за духовное возрождение народа Марьям Буракаева в отношении к башкирам, у которых напрочь отсутствовали национальное самосознание, национальный менталитет.

Необходимо отметить, что влияние Чингиза Айтматова в башкирскую литературно-культурную среду через театр было огромным. В 1965 году на сцене Сибайского башкирского государственного драматического театра под руководством режиссера Рафаэля Аюпова ставится спектакль по повести Ч.Айтматова «Тополек мой в красной косынке» и имеет большой успех. Многие годы башкирские зрители с театральных и концертных сцен с трепещущим волнением слушали и очень тепло воспринимали монолог Толганай из повести Ч.Айтматова в исполнении актрисы данного театра Рамили Салимгареевой. В 1966 году на сцене Башкирского государственного академического драматического театра под руководством талантливого режиссера Лека Валеева ставится трагедия «Материнское поле» («Әсә - Ер - Әсә») по одноименной повести Ч.Айтматова, а в 1968 году – «Прощай, Гульсары!» («Хуш, Гөлһары!»). В 2003 году на сцене этого же театра ставится спектакль «Дороги мои – печальные мелодии» («Юлдарым – һағышлы моңдарым») по повести Ч.Айтматова «Тополек мой в красной косынке» (режиссер - Рустем Хакимов). В Башкирском государственном кукольном театре под руководством режиссера Владимира Штейна (автор инсценировки – Александр Баранов) ставится спектакль «Белый пароход» по одноименному произведению Ч.Айтматова. За этот спектакль театр был награжден дипломом I степени на I Всероссийском

фестивале национальной драматургии и театрального искусства народов СССР.

О роли Ч.Айтматова в мировой литературе в целом и в развитии национальных литератур бывшего СССР в частности посвящены довольно много серьезных, основательных научно-исследовательских работ. Не ставя цель раскрытия роли влияния творчества Ч.Айтматова на башкирскую литературу в монографическом плане, в данной статье мы попытаемся осветить лишь некоторые аспекты этого колоссального явления.

Роль творчества Ч.Айтматова в развитии башкирской литературы можно увидеть и в активизации интеллектуальной поэзии, и в многостороннем, широком отражении общественно-исторических явлений жизни в драматургии. В поэзии в центр внимания ставились борьба за новые нравственные принципы, вера в человеческие возможности. В драматургии М.Карим («Одинокая береза», «Неспетая песня», «Страна Айгуль»), А.Мирзагитов («Седые волосы матери», «Матери ждут сыновей», «Жизнь не дается дважды»), И.Абдуллин («Свояки», «Озорная молодость») и др. создавали колоритные характеры, обобщенно отражающие основные противоречия своего времени. В трагедиях М.Карима «В ночь лунного затмения», «Салават», «Не бросай огонь, Прометей!» важную роль сыграл показ силы человеческого духа, его свободолюбие. На передний план выдвигался принцип психологически мотивированного изображения характеров, интересов, общественных идеалов, личного счастья конкретного героя труда в тесной связи с его делом, профессией.

Видный башкирский ученый-литературовед, доктор филологических наук, профессор, лауреат государственной премии имени Салавата Юлаева, заслуженный деятель науки РФ Р.Н.Баимов, проведя сравнительно-типологический анализ произведений М.Карима и Ч.Айтматова, выявляя в их творчестве общие мотивы, отмечает: «Конкретность и условность – два обязательных крыла искусства. Своеобразное использование Ч.Айтматовым в его реалистической прозе, особенно в повестях «Материнское поле», «Белый пароход», символики и условности нашло широкое признание не только в нашей стране, но и за ее пределами. ...В башкирской литературе 60-70-х годов нельзя не заметить возросшей роли условности, например, в произведениях З.Биишевой, Ф.Исянгулова, Н.Мусина и особенно Мустая Карима. Помимо его лирики и поэм «Тайна», «Улыбка», опирающихся на поэтику восточных дастанов, своеобразное использование условности ясно можно было видеть уже в трагедии «В ночь лунного затмения» (1964). Трагедию же «Салават» автор сам определяет как «Семь сновидений через явь», подчеркивая тем самым особенности ее поэтики. Написанную позднее трагедию «Не бросай огонь, Прометей!» следует воспринимать именно с позиции условности. Иначе многие узлы противоречий и характеров просто не понять. Если взглянуть глубже, этот стиль творчества можно видеть и в более ранних произведениях Мустая Карима, например, в драме «Страна Айгуль». Некоторые события драмы и логика характеров, например, эпизод встречи Зухабиры, вышедшей после войны замуж за итальянца. Со своими бывшими аульными подругами и дружное неприятие ее последними, нужно рассматривать, очевидно, именно через призму

условности. ...В каждом значительном произведении условность выступает как особая форма синтеза правды и специфических требований выбранного рода или жанра. Сюжетно-композиционная слаженность, жанровая монолитность и цельность мысли произведения «Долгое, долгое детство», конечно, объясняется и этим моментом. Оно также буквально построено на переливах реальности и условности, конкретности и иносказания. ...В повести Ч.Айтматова «Материнское поле» условность реализуется, например, в самостоятельном образе, условным является образ «поля», самой Земли-матери, действующей наравне с образом реальной матери. Условность же в повести «Долгое, долгое детство» понимается часто как логическое продолжение конкретности в символике, факта в философском обобщении. Впрочем, это тоже своеобразный «мост» перехода, как связь времен и поколений, событий разных плоскостей в повести. Часто это «мост», соединяющий мир тленный и мир иной, обыденное и бессмертное, действительное и желаемое. В известной степени такой же принцип можно увидеть в образе мальчика из повести Ч.Айтматова «Белый пароход», естественно соединившего в себе действительность с мечтой, фантастикой» [4, 294-295].

Вдобавок к столь глубокому анализу известного в широких научных кругах ученого Р.Н.Баимова можно лишь добавить, что самобытное, оригинальное творчество Ч.Айтматова и М.Карима в чем-то всегда соприкасались, в них всегда находились общие мотивы, общие проблемы, глубоко волнующие двух великих гуманистов. Так, Старшая Мать - Оло Инэй – повитуха (Кендек инэй) из повести «Долгое-долгое детство» Мустая Карима и Толганай из повести «Материнское поле» Чингиза Айтматова - сугубо национальные характеры – близки по духу восприятия ими порядков мироустройства. Они обе опоры, древы жизни, покровительницы детей, молодых матерей, влюбленных, обиженных, обездоленных, несчастных. Недаром тяжелоранненному герою в повести «Долгое-долгое детство», где звучат предсмертные возгласы умирающих солдат, одинокий дуб посреди поля кажется Старшей Матерью, вокруг нее все кружится – родные и близкие Кендеку люди, он сам, дорогие его сердцу вещи, предметы, домашний скот, птицы. С реалистической точки зрения этот прием оправдывается, так как герой находится в бредовом, полубессознательном состоянии. Но в то же самое время Старшая Мать выступает здесь и как мифологизированный образ, соединяющий небо и землю, мир мертвых и живых, бренный и вечный миры, не позволяет герою уйти в небытие, умереть, она побуждает его цепляться к жизни, бороться.

Герой из повести «Долгое-долгое детство» по мировосприятию, по складу характера похож на живущего в мире мечтаний, в мире мифов, сказок, в мире чистоты, справедливости, где добро всегда побеждает зло, семилетнего мальчика из повести Ч.Айтматова «Белый пароход». Но судьба Кендека намного счастливее, чем судьба живущего с дедушкой маленького мальчика, так как у него есть Старшая Мать, оберегающая, защищающая духовная опора. Мальчик из «Белого парохода» погибает, очутившись свидетелем жестокости, несправедливости, коварности, воспринимающая мир через призму сказок,

тонкая, кристально чистая душа Мальчика не выдерживает столь суровое испытание действительностью. А Кендека всегда, даже после своей смерти сопровождает по жизненному пути Старшая Мать, герой до преклонного возраста в критические моменты своей жизни прибегает к ней, чувствует тепло ее рук, души, вбирает силы дальше жить, не надломиться, не предавать свои принципы, идеалы: «Желтые лучи низкого зимнего солнца упали на ее лежащие поверх одеяла руки. Они блестят и, кажется, что это они рассыпают лучи. Будто не две руки, а два осколка солнца лежат на одеяле. Потому, наверное, когда я опускал на них голову, теплом и лаской обдавало меня. Касались они, и все беды, боли снимали разом». В этом отношении к Мальчику из «Белого парохода» близка героиня из рассказа Т.Гариповой «Вечная печаль». Воспринимающая реальную жизнь сквозь героические риваяты-сказки, видевшая в своих односельчанах-агайдар мужественных, гордых сказочных батыров, живущая в волшебном мире ярких, светлых красок тринадцатилетняя Залифа с тонкой, ранимой, чистой поэтической душой оказывается не в состоянии выдержать столь жестокую, бесчеловечную, несправедливую действительность, рассказ заканчивается трагедией – девочка сходит с ума.

Народная писательница Башкортостана, лауреат государственной премии имени Салавата Юлаева Тансулпан Гарипова в своих интервью, выступлениях, в частных беседах неоднократно очень высоко оценивала роль Ч.Айтматова в формировании ее как писательницы: «В формировании моего творческого стиля Ч.Айтматов сыграл неимоверно большую роль. Народность языка, драматизм в отношениях между людей, отражение суровой правды жизни, свойственная высокой поэзии напряженность – я училась именно вот этому на примере произведений великого писателя». В пенталогии Тансулпан Гариповой «Буренушка» («Буйракай») (2005), в повестях «Луна и Солнце – единственные» (1986), «Илекей» (2011) поворотные, полные трагедии исторические периоды жизни народа на протяжении всего XX века, губительное влияние социально-общественных явлений на судьбу человека изображены в стиле сурового реализма и крылатого романтизма, мифологизма, конкретности и условности, обыденности и символики. В творчестве Т.Гариповой горизонт использования условности, мифологизма, символики весьма широк: от создания условных образов как двойной браслет, как Тыумарас, спасший заблудившийся табун от нападения волков и вернувший в родное стойло, как Кукбуре – спасший Мадину от смерти волк, оплативший добром за добро зверь, бросившийся в смертельную схватку со стаей голодных волков во главе с Акманлай – потомка Кукбуре (здесь явно просматривается параллель с образами Ташчайнар и Акбара из романа Ч.Айтматова), как могущественный жеребец Харайгыр – родственник с Гульсары Ч.Айтматова, символизирующий гордый, свободолюбивый дух башкирского народа, непокорный, сломавший запертый сарай и сбросившийся со скалы знаменитый на всю округу скакун, не признающий никаких ограничений свободы, рабства, предпочитавший смерть неволе – до участия в принципах создания характеров – таких как Бандабика, Барсынбика-Фаузия, Мадина, Шангарай -Дивана, и композиции всего произведения.

Очень часто писатели обращаются к мифу с позиций нравственных поисков. Тесное переплетение мифологии и реальности, сегодняшнего дня и общефилософского плана, суровой реалистичности и романтической возвышенности дают возможность раскрытия величия духа человека. Мифологически-фольклорный материал вызывает новые интерпретации образов, сюжетов в литературном контексте, их смысл образовывается из двойной проекции на современность и ушедшую в прошлое эпоху. Легенды и мифы дают возможность показать глубинные истоки мировосприятия и психологии героев, преемственность духовных и нравственных традиций, при помощи ретроспекций, различных средств фольклорно-мифологической поэтики отражать острейшие общественно-социальные и нравственно-философские проблемы сегодняшнего дня. Главный редактор журнала «Агидель», известный писатель, автор созданных по канонам метафорической ассоциативности серии повестей «Снежный человек» (1996), «Китайгород» (2001), «Танкист» (2003), «Камень Усмана» (2005), «В одном ковчеге» (2010), «Звездный цветок» (2012), в которых содержится глубокий философский подтекст сути сегодняшнего времени, Амир Аминев о мощном влиянии удивительного литературного феномена XX века по имени Чингиз Айтматов на его собственное творчество, свое восхищение к великому киргизскому писателю выразил в следующих словах: «В 70-80-е годы прошлого века многие писатели стран Латинской Америки обратились к мифологии своих народов, и они не ошиблись: синтез материала о сегодняшней жизни с мифологическими мотивами дал удивительный результат. Это было равнозначно новому открытию в мировой литературе. Мне кажется, в советской литературе в этом направлении работал только один единственный писатель – Чингиз Айтматов, и это особенно отчетливо видно в его последних романах. Главный подвиг великого Ч.Айтматова – это обращение через древность, через мировоззрение, историю, культуру народа, через веками накопленную народную мудрость к будущему и предопределение того, что нас, общую человеческую цивилизацию, ждет в будущем, предупреждение об острейших проблемах нашего жития. К огромному сожалению, мы пока еще и творчество самого писателя, и поставленные им проблемы не в состоянии до конца оценить».

Таким образом, в Башкортостане творчество Ч.Айтматова пользуется огромной любовью, восхищением, почитанием, писатели разных поколений считают творчество великого писателя эталоном мастерства, высшим образцом для подражания, для достижения художественных высот, сотни и сотни людей – литераторы, журналисты, политики, общественные деятели, просто читатели, искренние почитатели столь редкого природного Таланта проявляют живой интерес к его личности, к биографии, к его родным и близким. Влияние Ч.Айтматова в развитие и обновление духовно-культурной среды Башкортостана безгранично, это влияние невозможно измерить никаким мерилom, его можно только чувствовать, ощущать, осязать.

Список литературы:

1. Карим М. Собрание сочинений в 5-ти томах. – Уфа: Китап, 1999. – Т. 5. – С.570.
2. Карим М. Собрание сочинений в 5-ти томах. – Уфа: Китап, 1999. – Т. 5. – С.575.
3. Воспоминания о писателях. – Уфа: Китап, 2012. – С. 224.
4. Баимов Р.Н. Судьба жанра. – Уфа, Башкирское книжное издательство, 1984. – С. 294-295.
5. Карим М. Мгновения жизни. – Уфа: Китап, 2002. (на баш.яз.)
6. Карим М. Заманалар / Времена. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1982. (на баш.яз.)

©Гареева Г.Н., 2020

УДК 81"1+811.512.1+39

*Г.Н.Гареева,
филол. фәндәре докторы,
Башкорт дәүләт университеты профессоры,
Өфө к., Рәсәй Федерацияһы*

БАШКОРТ ӘЗӘБИӘТЕНДӘ РУХАНИ ОБРАЗЫ

Хәзерге башкорт әзәбиәтенә өр-яңы геройҙар килеп инеүе, теге йә был герой тибына карата канунлашкан күп кенә караштарҙың емерелеүе, стереотип баһалар юйылыуы күҙәтелә. Был йәһәттән башкорт әзәбиәтендә рухани образын һынландырыуҙың үзенсәлекле булыуы, дин әһелдәренән капма-каршылыҡлы буяу-төсмөрҙәрҙә һүрәтләнеше күҙгә ташлана.

Әйтергә кәрәк, башкорт әзәбиәтендә рухани образын яҡтыртыуҙа байтаҡ тәҗрибә тупланған. М.Аҡмулла, М. Өмөтбаев, XX быуат башында Р.Фәхретдинов (“Әсмә”), З.Һазый (“Яңы әсхәбе кәһәф”, “Йыһанша хәҙрәт”), М.Сәғзи (“Бәхетһеҙҙәр”) һ.б. ижадтарында контраст планда мәғрифәт нуры таратыусы, намыҫы саф, паҡ, физикәр мулла образдары макталды, наҙан, комһоҙ, халыҡты томаналыҡта тотосу дин әһелдәре ғашланды. 1917 йылғы Октябрь революцияһынан һуң башкорт прозаһында мулла, мәзин образдары фәкәт карикатур планда ғына кәүҙәләндерелде. И.Насыриҙың “Күҙәй” романында, С.Ағиштың “Шартына килһен”, “Мәзин йортонда” повестарында, Б.Ишемғолдоң киң билдәле “Сабир мулланың кәберҙән язған хаты” һәм башка күп кенә хикәйәләрҙә дин әһелдәренән аҫтыртын синфи дошман, короткос икәнлегә йәки яңы заманға бер нисек тә яраклашып китә алмауы сатирик һәм юмористик алымдарҙа асып һалынды. XX быуаттың тукһанынсы йылдарына тиклем негатив характерҙағы схематик рухани образы үзгәрешһеҙ ҡала килде.

70-80-се йылдарҙа яҙылған тарихи романдарҙа ла дин әһеле каршылыҡлыраҡ һүрәтләнде. Мәсәлән, Ғ.Ибраһимовтың “Кинйә” романында

башкорт халкының легендар улы, Пугачев һәм Салауат восстаниеһының идеологы Кинйә Арысланов, мәзрәсәләрҙә белем эстәп, мулла дәрәжәһенә күтәрелһә лә, үзенә муллалығын һанға һуғып еткermәүсә кеше төсөндө бирелә. Языусы халыктың Кинйәне мулла тип түгел, ә абыз, белем таратыусы мәғрифәтсә әһел тип зурлауына, хөрмәтләүенә ныҡ баһым яһай. Ә.Хәкимовтың “Һауыр ҡумта” романында ла Сәйфелмөлөк мулла образы кире тойғолар ғына уята. Б.Рафиковтың “Караһаҡал” романында инде Бәпәнәй абыз образы (бында ла автор мулла һүҙен кулланмай) аҡыл әйәһе, халыҡ яҙмышын алдан күрә белгән һәм кайғырткан ҡолпалы ил ағаһы, арҙаҡлы шәхес буларак күҙ алдына баһтырыла.

Заман темаһына арналған тукһанынсы-ике меңенсә йылдарҙағы хикәйә, повесть, романдарҙа рухани образы шулай ук төрлөсә кәүҙәләндерелде. Дингә позитив ҡараш тыуыуы үҙ мәнфәғәтендә ғайҙаланып ҡалырға маташыусы оятһыҙ, әхлаҡһыҙ бәндәләрҙең, элекке идеологияға ярашлы һуғышсан атеист булып йөрөүселәрҙең ысын йөзөн ғашлаусы Н.Иғезйәнованың “Мулла” хикәйәһе лә, бөгөнгө бозоклоҡ, рухи ғәриплеҡ, түбәнлек фонында саф иманлы, йәне-тәне менән бирелеп һаҡ мосолман юлына баһкан, ғүмерен дингә әскерһеҙ хеҙмәт итеүгә бағышлаған геройҙың яҡты, матур булмышын контраст планда аһкан Р.Кинйәбаевтың “Шәкерт” хикәйәһе лә, совет осоронда дин әһелдәрен әҙәрлекләүгә сағылдырған М.Әбсәләмовтың “Мулла ҡыҙы” һәм XIX быуат аҙағында һәм XX быуат башында мәзрәсәләрҙә уҡыу-уҡытыу барышын, хәлфә, муллалар, Зәйнулла иһан һымаҡ атаҡлы остаҙдарҙың әшмәкәрлеген киң яҡтырткан “Хәлфә” романы ла ижад ителде.

М.Әбсәләмовтың “Хәлфә” романының төп геройы Изрис – халыҡка яҡтылыҡ алып килеү, мәғрифәт нуры таратыу маҡсатын алдына ҡуйған, яңылыҡка ынтылыусы, башкорт әҙәбиәтендә оҙаҡ йылдар буйы күп әсәрҙәрҙә ҡалыплаһкан негатив характерҙағы мулла, дин әһелдәре образынан ҡырка айырылып торған рухани. Әсәрҙә бөгөнгө күҙлектән сығып кәүҙәләндерелгән үткән быуат дин әһеле образы күпкә объективыраҡ төс-буяуҙарҙа күҙ алдына баһа.

Языусы геройҙы халыҡ менән тығыҙ бәйләнештә күрһәтә. Уның ярлы ғына, ҡәһимгә генә тормош-көнкүрешә ябай халыҡтыҡынан бер ниһе иенән дә айырылмай. Күргән-белгәндәрен һәр һаҡ анализлай, баһалай барыусы Изрис, үсмер, шәкерт сағынан ук, Зәйнулла иһан, башка хөрмәтле мәзрәсә уҡытыусыларынан өлгө ала, һәр шәхестең яҡшы сифаттарын таний белергә өйрәнә һәм хеҙмәт юлында үҙе лә шундай булырға ынтыла. Ул XX быуат башы башкорт прозаһындағы алдыңғы ҡарашлы йәзитсә мулла образын хәтерләтә.

Төп герой характерын тулыраҡ, ҡалқыуыраҡ асыу өсөн автор контраст алым куллана. Заһит, Аҡкужа муллаларҙың уҡытыу алымдары менән Изристең мөғәллимлек әшмәкәрлегә, сағыштырма планда яҡтыртылып, яңылыҡтың юл ярыуы өсөн йәш хәлфәнең физәкәр көрәшәүе, ныҡышмаллыҡ, тырышлыҡ һалыуы күрһәтелә.

Изристең Рәсүлиә мәзрәсәһендә алған белемдәрен кулланыуҙағы, мәзрәсәлә яңыса уҡытыуы ойоштороуҙағы һалған тырышлыҡтары, физәкәр

эшмәкәрлеге Үмәр ауылындағы Аккужа мулланың мәзрәсәһендәге укыу-укытыу тәртиптәренә капма-каршы булып сыға. Контраст план хәлфә Изрис эшмәкәрлегенә мөһимлеген, канунлашкан тәртиптәргә енеүзә, яңылыкка юл ярыуза уның каһарманлыгын калкыуырак күрһәтергә лә ярзам итә.

Аккужа һәм уның быуыны кәзимгә мәзрәсәләргә белем алған, тәрбиәләнгән. Ислами укыу йорттарындагы иҫкереп, тормоштан артта калған укытыу-тәрбиә биреү алымдарының ғәриплеген Үмәр мәзрәсәһендә ситтән карап-күзәтеп, Изрис бер килке шаңкып йөрөй. Һәр бәләкәй генә ғәйебә өсөн дә шәкерттәргә тал сыбығы менән һызырыу кеүек кырағайлык, балаларҙың аҡ қағыззай саф мейеһен файҙаһыз, хатта зарарлы сүп-сар менән көсләп тултырыу кеүек күренештәр йәш хәлфәне тәрән уйландыра, бошондора. Яңы типтағы мәзрәсә һалыу хакындағы хыялдарын тизерәк тормошка ашырыу теләген кеүәтләй.

Укытыу-тәрбиә программаһын заман талабына ярашлы үзгәртеп короу кәрәклеген аңлаган Изрис, мәзрәсәлә үзә һабак бирә башлагас та, яңы тәртиптәр индерә. Шәкерттәр үззәренә уй-фәкерҙәрен остаздарына куркмайынса еткерә ала башлайҙар. Сыбык менән һызырыу урынына, Изрис укыусыларын үзенә сабыр ақылы, белем кимәле менән тыңлата. Дәрестәр төрлөләндерелә, диспут, экскурсия формаларында үтә башлай. Әбүғалисинаның тормошо менән танышыу балаларға иҫ киткес нык тәҫир итә. Язғыһын урманға сығыу малайҙарҙың ағастар, коштар, йәнлектәр, үҫемлектәр донъяһын ни кимәлдә белеүенә һынау-ярыш формаһында уҙғарыла һәм оло йәнлелек тыуыра.

Кыздарҙы язып укырға өйрәтеү кәрәклеген Заһит мулла менән уның абыстайына ла, халыҡка ла үтемле итеп иҫбатларға тура килә хәлфәгә. Кыздарҙың үз белемдәрен егеттәргә хат языуға, азып-тузыуға түгел, ә япон һуғышындағы атай-ағайҙарына, кәрзәштәренә хат языу, уларҙан килгән хаттарҙы укыу өсөн файҙаланасактарын Изрис кат-кат аңлатырға мәжбүр була. Тормош ихтыяждары хәлфәнең хаклығын раҫлай. Кеселекле, кеше йомоштарын ихлас үтәргә әзер, ярзамсыл, кешелекле холко өсөн халыҡ уны яҡын күрә, кәңәшләшергә, уй-фәкер тәйнәргә килә. Хатта Әхмәтшаһ бай за уның уй-теләктәрен аңлап, абруйлы йәш хәлфәнең артынан эйәрә. Игеҙәк улдарын үззәренә Үмәр ауылындағы Аккужа мулла мәзрәсәһенә түгел, ә Изрискә укырға бирергә хәл кыла. Уның заманса алдыңғы, ақыллы хәлфә булыуын танып, үзенә игеҙәк улдары менән, Изрис бай булмаһа ла, уның игеҙәк кыздарының қолактарын тешләтергә кәрәк тигән тәқдим яһай.

“Рәсүлиә” мәзрәсәһендә укыған сақта ук әле Изрис күңелендә “Изрисиә” исемле мәзрәсә асыу хыялын йөрөтә. Хәзер килеп ул мәзрәсәнең конкрет проектын бик ентекләп төзөй. Сит ауылдарҙан килгән, айырыуса ярлы шәкерттәргә хәлен кайғырткан Изрис мәзрәсәлә ашхана асыу, мунса һалдырыу, йокко бүлмәһенә айырым карауаттар эшләтеү кеүек көнкүреш яғын да, дәрәсханалар булдырыу, донъяуи фәндәр укытыу, парталар ултыртыу кеүек укыуға бәйле мәсьәләләргә лә күз уңында тота. Хыялда, унан һуң қағызза ғына булған проектты тормошка ашырыу ваҡыты етте тип канатланып йөрөгән мәлдә генә көтөлмәгән бәлә - Үмәр ауылында сыккан янғын бәкәлгә һуға.

Әхмәтшаһтың мәзрәсә һалдырыу өсөн вәғәзә иткән аксаһы йорт-кураһы менән бергә янып көл була. Изрис рух төшөнкөлөгөнә бирелеп, озақ кына вақыт шымып, тынып кала.

Рәлиф Кинйәбаевтың “Шәкерт” хикәйәһе 90-сы йылдар башында тотош йәмғиәт королюшонда барған үзгәрештәрҙең халықтың рухи-әхлаки донъяһына ла йоғонто яһауын, телгә, дингә мөнәсәбәттә кемдең кемлегә асылыуын яҡтырта. Вакиғалар мәзрәсә шәкерте йәш егет Барый позицияһынан тороп һүрәтләнә. Автор тәүгеләрҙән булып күп йылдар буйына совет әҙәбиәтендә пропагандаланған, кешеләр аңына көсләп һендерелгән дингә, дин вәкилдәренә карата булған кире калыптарҙы емерә. Саф күңелле, тәүфиҡлы, иманлы, үзе һайлаған һаҡ тәғәлә юлынан тайпылышһыҙ, ышаныслы атлаған рухани образы тыуҙырылған был хикәйәлә.

Хикәйәһең экспозиция өлөшөндә шәкерт Барый ауылына кайтып яҡындарына хужалыҡ эштәрендә, бесән әҙерләүҙә ярҙамлашырға ниәтләй. Әммә ауылдашы, филармонияла эшләүсә Дамирҙы осратыу, уның үзҙәренә вақытлыса эшкә саҡырыуы шәкерттең пландарын үзгәртә. Барыйҙы концерттар алдынан халыҡ алдында вәғәз һөйләү, иман нуры таратыу, инсафлыҡ, изгелек тураһында көрьән һүзҙәрен еткерәү, кешеләр менән яҡындан аралашыу мөмкинлегә елкендерә. Шәкерттең бәзнатһыҙлығын Дамирҙың күтәренкә һүзҙәре, өгөтлөүҙәре еңә һәм ул көтөлмәгән был тәкдимгә ризалаша.

Языусы геройҙары һаҡында күп һөйләп, киңәйтелгән характеристикалар биреп тормай. Вакиғалар үсәшендә улар үзҙәрен-үзҙәре фраза-репликалар, эш-кыланыштары аша аҡрынлап аса бара. Барый менән Дамирҙың булмыштарының капма-каршылығы уларҙың тәүге осрашыу мәлендә үк күзгә салына. Барый магазинға инеп китап карарға, киноға барырға теләй, кеүәс һатылған ларек тирәһендә туктай, Дамир иһә һыраны яҡын күрә: “Кисә нығыраҡ булған, баш ярылып бара, араҡыға һыра кушып эскәйнек, шул интектерә”, йәһиә: “Кайттыңмы? - тине Дамир, телен сак-сак әйләндереп. - Ә без Нурғәле ағай менән теге яртыны кәгеһ куйҙыҡ”.

Барыйҙы эшкә саҡырғанда Дамирҙың “Сабир ағай бер мулламы, мәзинме табырға кушты” тигән һүзҙәрендә лә уның дингә, дин вәкилдәренә илтифатһыҙлығы күренә. Барый халыҡ араһында дини ағартыу эше алып барыу, ислам диненә ихтирам уятыу максатын алдына куйһа, Дамир “беҙҙең менән гастролдәрҙә йөрөп күп акса эшләһең, шәп кыҙҙар менән танышыһың” тип егетте “кызыктырырға” маташа. Кемдең һиндәй киммәттәрҙә яҡын күрәүе, геройҙар араһындағы контраст айырмалар вакиғалар үсәшендә, кәзимгә аралашыуҙа, төрлө деталдәрҙә күзгә салына бара.

Концерт бригаданы етәксәһе Сабур ағайҙың да дингә мөнәсәбәте уның һүзҙәрендә, кылыҡтарында аҡрынлап асыла бара. Шәкертте ул бригаданына һис тә халыҡка дини тәрбиә бирәү максатында түгел, ә клубка күберәк кеше йыйыу, шуның менән кулға күберәк табыш төшөрөү өсөн ала. Сабур Барыйға Көрьәнде үзгәртеберәк һөйләргә, йәғни алдашырға “кәңәш” бирә. Фатир хужаларының табынға ултыртқан араҡыһынан кырка баш тартқан кеүек, Барый Сабурҙың

кәңәшенән дә киҫкен баш тарта, ”Көрһәнде үзгәртеү – оло гонаһ” тип үзенән эш-кылыктарында изге китап һүззәренән ситкә тайпылмаясағын киҫә әйтә.

Гастролдәрзәң тәүге көндәрәндә бригада төпкөл ауылдарза йөрөй. Халыктың, айырыуса ололарзың ихласлығы, Барыйзың вәғәздәрән ысын күнелдән бирелеп тыңлаузары, ислам динен хөрмәтләүзәре шәкерт күнелен үстәрәп ебәрә. Тәүзә кыйыуһыз башлаған егеттәң күнелә күтәрелә, үз-үзенә ышанысы арта, шәриғәт канундарын кешеләр күнелендә нығытыуға дәрә арта. Концерттан һуң эске-кунактарза катнашмай, яңғызы булһа ла, ул һис бошонмай. Башкарған изге эшенән күнеленә кәңәгәтлек таба, өстәүенә, бригадалағы сибәр йөзлө, зифа буйлы, моңло тауышлы, тыйнак, әзәплә Гөлнур исемле кызға үзә лә һизмәстән ғашик була, күнеленән уны сафлык алиһәһе дәрәжәһенә күтәрәп һоклана.

Кульминацияла егет бер-бер артлы ике тетрәнеү кисерә. Тәүгеһе – тимер юл буйындағы зур, бай, “цивилизацияға якын торған” ауыл халкы – клубка йыйылған тамашасылар вәғәз һөйләргә сыккан Барыйзы тупаҫ бүлдерәләр, сәхнәнән кыуып тигәндәй сығарып ебәрәләр. Ошоға тиклем дә зурырак, байырак ауылдарза йәшәгән халыктың күнелен асып һалырға ашыкмауын, һақ, хатта һиндәйзәр битарафлык менән Хозай һүзән кабул итеүен күрәп-һынап йөрөһә лә, был тиклем үк оятһызлыкты, иманһызлыкты көтмәгән герой каушап кала, күнелә кайта.

Төн уртаһында күршә бүлмәлә ете-һигез ир араһында әсәп, Сабур менән косаклашып ултырған Гөлнурзы, кыззың “хәзрәт, әйзә әсәбәз” тип рюмка һузыуын күрәү Барый өсөн куркыныс мәхшәр булып тойола. Герой күнелендәге иң пақ, иң һескә хистәр селпәрәмә килә. Ошоғаса изге ниәттәрән тормошка ашыра, халыкка иман, дин, Көрһән хақында һөйләй алғаны хақына бригадалағы тәртипһезлектәргә күз йоморға, түзәргә тырышқан Барый кырка боролоп сығып китә. Сиселештә шәкерттәң бик алышта, йылға буйында иртәнге намаз укыуы, изге доғаларза күнелә саflanғаны, кәйефе күтәрелгәнлегә хикәйәләнә.

Автор хикәйәлә төрлө деталдәрзә, кинәйәлә подтекстарзы уңышлы куллана. “Был һиткән эш, телевизорзы куйһаң, мәсет тә сиркәү, радионы борһаң, йә азан әйтәләр, йә саң һуғалар. Без бында акса түләп намаз тыңларға килгәнме һи?” - тип төкөрөктәрән сәскән тамашасы ирзәң дә, Гөлнур һымак, тышкы киәфәте “ыҫпай”, әммә шул ыҫпайлык артында уларзың иманһыз, оятһыз булмышы йәшеренгән. Төндә үзән озата килгән Барыйға Гөлнурзың: “Ышаныслы баһаһығыз... һеззәң менән атлауы ла еңел, әйтерһең дә, караңғы ла түгел”, - тигән һүззәрендә лә оло кинәйә ята. Барый үзә һайлаған дин юлында һәм тормош юлында, йәш булһа ла, һыкты, ышаныслы баһып тора, бараһы юлдары ла асык һәм якты. “Юлды күрмәйем, шундай караңғы” тип әйтеүендә Гөлнурзың әскеселек, фахишәлек, тормош төпкөлөнә тәгәрәүе, киләсәгенәң караңғы, күнелһез булуы төһмөрләнә.

Был сәфәр герой тормошонда – уның дин юлын һайлауында, унан тайпылышһыз барыуында, кешеләрзә танырға өйрәнеүзә, тормоштон ағын-караһын айырыуза һынау за, үзәнсәлеклә мәктәп тә була. Һынаузы егет һамыһына тап төһөрмәй үтә, күнел тетрәнеүзәре кисерәп, рухы сыныға.

Сиселештә ағын һыуза йыуынып, сафланыуы, үзе шаһит булырға яҙған бысрак күренештәрҙән арынып, намаз уҡыуы, йән тыныслығы табыуы шәкерт характерының ныклығы хақында ишаралай. Таң атып килеүе, якты яңы көн башланасағы әсәрҙе оптимистик рух менән һуғара, авторҙың фекерен кеүәтләй, герой булмышының сафлығын, яктылығын күрһәтә.

Н.Игеҙйәнова “Мулла” хикәйәһендә йәшәү рәүеше, күнел паклығы, изгелеклеге, хозай каршыһында ла, кешеләр алдында ла тотқан дин юлына тоғролого менән һокландырған мулла Шәфиғулла һәм уға контраст планда бөгөнгө көндә үзен мулламын тип танытырға маташып йөрөүсә Сәйәхетдин образдарын кәүзәләндерә.

Утызынсы йылдарҙа педучилище тамамлап ауылға уҡытырға ҡайтқан Сәйәхетдин тирә-якта оло ихтирам ҡаҙаған, халыҡ яратыуын яулаған атаһы Шәфиғулланы бик ныҡ йәберләй, мәктәп директоры вазиһаһына үрләтмәүҙәренә сәбәбен атаһының мулла булыуында күреп, уны туктауһыҙ эҙәрлекләй, түҙөп торғоһоҙ яуызлыҡтар ҡыла.

Языусы Шәфиғулла бабайҙың заманы өсөн бик аңлы, уҡымышлы, кин карашлы кеше булыуын күрһәтә. Кәрҙәш тейешле үсмер ҡыҙ Зәйтүнәгә ул кәҙерләп һаҡлаған ҡитаптарын комартҡы итеп тапшыра. “Донъя гел генә динһеҙ тормаһ, торған хәлдә лә ҡыҙыҡ өсөн генә булһа ла уҡырһың. Быныһы – бик боронғо Көрһән, атайым бер ат биреп алды. Ә быныһы – Акмулла тигән мосафирҙың вәғәҙәре. Берәй заман Акмулланы ла акка сығарырҙар, харап аҡыллы, белемле, аҡ күнелле мулла булған. Йәбер-золотға каршы сыҡқан, күнелә ҡара, ауыҙы ала, ирене ямаҡ бәндәләргә яратмаған, уйлағанын тура әйткән, шуға ла уны күрә алмағандар байғуралар... Был ҡитапта балалар тәрбиәләү тураһында яҙылған...” тигән һүҙҙәрендә уның һис тә фанатик, сикләнгән дин эйәһе булмайынса, Акмулла рухы менән рухланған, халыҡты иманлы, инсафлы, ихтирамлы, изгелекле итеп тәрбиәләүҙә тоғро мәғрифәтсә муллалар һалған юлдан барыусы шәхес икәнлегә күренә.

Сәйәхетдиндең мәсет манараһын киҫеп ырғытыуы Шәфиғулла бабай өсөн иң ауыр яза була. Үзен күпме ыҙалатһа ла, ул Сәйәхетдинен һис бер яманламай, зарланмай, түҙөп йәшәй. Әммә изге йортҡа ҡул күтәргәнән ҡарт күтәрә алмай, хозай алдында улы ҡылған ҡот оҫҡос еңәйәт өсөн ҡайғырыуҙан уның күҙҙәре һуғыра. Тома һуғыр, яҡлаусыһыҙ, кеше ярҙамына мохтаж Шәфиғулла бабайға күршеләгә йәш ҡыҙҙар Зәйтүнә, Сәрүәрә таяныс булалар. Сәйәхетдин өйҙә саҡта тар ғына үҙ бүлмәһенән сығырға ла ҡурҡқан Шәфиғулла бабай намаз уҡыр алдынан тәһәрәт алыу тәртибен “үзенсә” башкара: алдына бүрек ҡуйып, шундағы һыу менән “йыуына”. Был ғибрәтле хәлдә күргән Зәйтүнәгә бабай былай тип аңлата: “Мине күрһә ене ҡотора бит, аҡыра ла баҡыра. Аптырама, Зәйтүнә ҡыҙым, һыуҙы күҙ алдына ҡилтерәм дә йыуынғандай итәм, күнеләм тыныслана. Хозайҙы түгел, үземдә алдайым”.

Сәйәхетдин оло йәштәгә атаһына ғына мыҫкыллы йәберләүҙәр яузырмай, ҡул күтәрәп, уны тән ғазаптарына дусар итмәй, ун биш йәшлек һыу һөлөгөләй сибәр, үкһеҙ етем ҡыҙ Сәрүәрәне мыҫкыллай, уның ғәрлегенән асылынып

үлеуенә сәбәпсе була. Был вәхшилектән тетрәнгән, паралич һуғып түшәккә яткан, телдән калған катыны эргәһенә, һөйәркәһен алып кайтып, оятһыҙ кылана.

Эшенән кыуылған, халык нәфрәтен күтәрә алмай, ситкә сығып киткән Сәйәхетдин, кырк йылдан һуң ауылға кайтып, мәсет һалдырырға, мулла булырға самалай.

Шулай итеп, Н.Игеҙйәнованың “Мулла” хикәйәһендә метаморфозалар, ғибрәттәр тулы бөгөнгө тормоштағы рухи-әхлаки проблемалар күтәрелә, заманына яйлашып, битлек кейеп, үзенә ысын асылын йәшереп йөрөүселәр ҫаһлана.

Мәслим Әбсәләмовтың “Мулла кызы” повесында төп вакиғалар ХХ быуаттың егерменсе-утызынсы йылдарында – коллективлашыу осоронда синфи дошмандарға каршы аяуһыҙ көрәш осоронда бара.

Тәңребикә менән Сәғәзәй тәү тапкыр үззәренә сит элемент, синфи дошман икәнлектәрен мәктәптә пионерға алыу вакиғаһында тоялар. Бөтөн синиф балаларының муйынына кызыл галстук бәйләгәндә, уларҙың сикһеҙ ғорурлыҡ кисергән мәлендә, был ике сабыйҙың әрнеүле, рәһйеүле кисерештәр әсендә өзгөләнәүзәрен автор драматик буяуҙарға оҫта биргән. Сәғәзәйҙәр ғаиләһе, атаһы лавкаһы булғаны өсөн, Себергә һөрөлә. Тәңребикәһенә мулла атаһы башка мәсет карттары менән бергә кулға алынып, төрмәгә ябыла, наһаҡ ғәйептәр тағылып, шунда үлеп кала. Тәңребикә дүрт класс белем менән генә сикләнергә мәжбүр була. Ә уның әхирәттәре – ярлы балалары Баҙыян, Ғәшүрә һәм бала сактан Тәңребикәһе яратып йөрөгән кара миңде Хозайғабәндә артабан укыйҙар, комсомолдар булып, йәмәғәт эштәрендә кайнашып йөрөйҙәр. Хозайғабәндә барыһын да уҙҙыра: исемен Интерға алмаштырып, ялҡынлы большевистик телмәрҙәр һөйләп, ялтырап, үзән күрһәтеп, район үзәгендә түрәлек әшендә йөрөй. Беренсе синифтан алып мулла кызы Тәңребикә менән бер парта артында ултырырға күрһәткән кыйыу, ихлас, саф күңелле балаһан ул, заманға яйлашып, рәхәт йәшәүсә карьеристка әйләнә. Һуғыш башланғас, бронь алып, бала-саға, кыҙ-кыркын өстөнән командирлыҡ итеп йөрөй, фронтка китеүе лә Алкиноһан ары булмай. Һуғыш уйындарына өйрәнәп ята торғас, кулын имгәтеп, фронтка яракһыҙ булып кайтып төшә. Иренәң баһыр йән әйәһе икәнлегенән халыҡ алдында ғәрләнгән Баҙыян үзе һуғышка китеп, фронтта һаһармандарса һуғышып, баһыр яугир булып урап кайта. Ул кайтыуға, һалым агенты булып эшләгән ире Интерҙы урлашканы өсөн ун йылға төрмәгә ултырталар, мал-мөлкәтен конфискациялайҙар. Касандыр ауылдаштарын кулак, дини котко таратыусылар тип Себергә һөрөп йөрөгән кеше үзе тайгала бүрәнә ауҙарырға оҙатыла.

Сиселештә нәк ошо Интер-Хозайғабәндә һапыл ауырып киткән Тәңребикәгә яһин укырға килә. Утызынсы йылдарға ауыл йәштәрен котортоп, мәсет һанараһын киҫеп ауҙарып, клуб яһап йөрөгән, большевистик идеяларҙы пропагандалаусы активист атеист бөгөн мулла сүрәтендә халыҡка дин, иман таратып йөрөмәксә. Үлөргә яткан Тәңребикә, сикһеҙ нәфрәтенән көс-көүәт алып, һикереп тора, касандыр күңелендә йылы тойғолар уяткан был әҙәмдәң битенә

төкөрөп, артына тибеп сығарып ебәрә, кулындағы Көрһәнде тартып алып, кәзәрләп һалып куя.

Языусы повесында сатираға тартым буяузар менән иркен эш итә, кире геройзы кылыкһырлауза әсе ирония, сарказм алымдарын киң куллана.

Байкап сығылған әсәрзәрзән күренеүенсә, башкорт прозаһында рухани образы бер яклы ғына һынланыш тапмай. Языусылар бар күнеле, булмышы менән дин юлынан йөрөүселәрзән күркәм образдарын тыузырыу менән бер рәттән, бөгөнгө ысынбарлыктың кырыс, үтә сыбар, капма-каршылыклы икәнлегенә тоғро калып, тормош дөрөслөгөнә ярашлы һәр заманға бик тиз яраклашып алыусы ике йөзлө әүермәндәрзән руханизар араһында ла урын алыуын асып һалалар.

Кулланылған әзәбиәт:

1.Гәрәева Г.Н. Башкорт прозаһында оҫталык мәсьәләләре: Монография. Өфө: Гилем, 2014. – 202 бит.

©Гәреева Г.Н., 2020

УДК 81

*Г.Ш.Давлеткулова,
старший преподаватель БГПУ им.М.Акумлы,
г.Уфа, Российская Федерация*

ФРАЗЕОЛОГИЯЛА ИНТОНАЦИЯ

Үзенсәлекле лингвистик дисциплина буларак фразеология үзенә сиктәрәндә өйрәнелгән проблемаларзың киң диапазонлы булыуы менән характерлана. Ул фразеологик берәмектәрзән спецификаһын, структур-семантик үзенсәлеген, функцияларын тикшерә, фразеологизм компоненттарының тәбиғәтен, фразеологик берәмектәрзән семантик һәм морфологик төзөлөшөн, уларзың телдә берәмектәре менән синтаксик бәйләнеше характерын һәм телмәрзә бойомға ашырыу формаларын өйрәнә. Фразеологик фән фразеологик берәмектәрзә айырыу принциптарын, өйрәнәү методикаһын, классификация һәм фразеографияны барлыкка килтерә, әшкәртә. Шулай итеп, фразеология өлкәһенә караған һораузар даирәһе киң.

Ләкин фразеологик берәмектәрзән интонацион яғы фәндә махсус тикшерелмәгән. Уның сәбәптәре:

- беренсенән, телдә материал яғын (тауыштың тоны юғарылығы, көсә (интенсивлык), фекерзән айырым өлөштәрәнен дауамлығы, әйтелеү тизлегә – темп, пауза һәм тембр) өйрәнәү – традицион рәүештә фонетиканың предметы һанала. Төрлө телдәрзән лингвистик тасуирланышы һәм дөйөм тел ғилемә буйынса хезмәттәрзә лә шуға иғтибар итәбез: интонация тураһында мәғлүмәттәр уларзың төрлө бүлектәрәндә бирелә. Шулай итеп, яңы телдә

өйрәнә башлар алдынан уның интонация өлкәһенә кағылған һорауҙарын укыусы йә “Фонетика”, йә “Синтаксис”, йә ике кимәлдә лә таба ала;

- икенсенән, фәндә шундай фекер нығынып калған: фразеологизм – телдең экспрессив фондына караған, образлылык һәм тасуириликка эйә булған берәмеге. Шунлыктан ул интонацион бизәлеш байлығы менән айырылып торған тасуири телмәрҙә кулланыла.

“Был проблема ике фән - фразеология һәм фонетика сиктәрендә урын алған. Шул сәбәпле лингвистик фәндә уны өйрәнеү ике йүнәлештә алып барылды”, - тип асыҡлай Ройзензон. [2, 209б.]

Бай, сағыу бизәлешле фразеологик берәмектәр тикшеренеүсе ғалимдардың иғтибарынан ситтә кала алмай, әлбиттә. Фразеологик фәндә фразеологик берәмектәргә интонацион анализдың билдәле бер тенденцияларын күзалларға була. Л.И.Ройзензон, И.А.Федосов, М.И.Копыленко, З.Д.Попова хезмәттәрендә фразеологизмдардың интонацион үзенсәлегә тураһында айырым иҫкәртмәләр бирелеп китә.

Тәүгеләрҙән булып бындай берәмектәрҙең фразеологик берәмек буларак нығытыуҙа интонацияның роле тураһында Л.И.Ройзензон хәбәр итә [2; 206-209 б.]. Тап ошо күзлектән сығып, ғалим уларҙы интонацион билдәләнгән (маркированный) һәм билдәләnmәгән (немаркированный) фразеологизмдарға бүлә. Автор иғтибарын ирекле структурадан тик айырым интонация хас булыуы менән генә айырылып торған фразеологик берәмектәр йәлеп итә. Мәсәлән:

Һәйбә-ә-ә-әт! *Бер һүзем юк!* (фразеологик берәмек)

Минен *әйтер һүзем* юк. (ирекле һүзбәйләнеш)

“Ярык барабан” һүзбәйләнешен мысҡыллы, ирониялы интонация менән әйтһәк, фразеологизм барлыкка килә. Шул ук ваҡытта телдә ул ирекле һүзбәйләнеш булып та йөрөй. Мәсәлән:

Ярык барабан, туктат шул фәлсәфәнде!

Ярык барабан, төсөн юғалткан борғо, дружина флагы – пионер ойошмаһының күңелендә кәҙерле иҫтәлек булып һакланған, хәҙер инде бер кемгә лә кәрәге калмаған символдарын күреүҙән йөрәге өшөп китте.

Ләкин шуныһы мөһим: бындай фразеологик берәмектәр айырым торғанда тамамланған билдәле бер интонацияға эйә була алмайҙар, улар фәкәт контекста ғына төрлө мәгәнә бизәгенә эйә булалар. Шуга күрә лә айырым оҫрактарҙа Л.И.Ройзензон фекере менән тулығынса килешеп бөтөп булмай.

Башкорт тел гилемендә З.Ғ.Ураксин, фразеологик берәмек кәмендә ике һүзгән тора һәм интонацион өлөштәргә бүленә, тигән белдерәү менән генә сикләнә [3, 58 б.]. Ул фразеологик берәмек составына ингән һәр һүзгә баһым төшөүен билдәләй: теле телгә йокмай, канаты кайырылган.

Фразеологик берәмектәрҙең бер төрө формаль яктан һөйләмгә тап килә, ләкин синтаксик яктан уны өлөштәргә таркатып қарарға ярамай, улар һөйләм киҫәге ролен генә үтәй. Мәсәлән:

Ә шунан Туктағолдо оҫраһамы?.. *Бөттө баһ!* [1, 159 б.]

Быларҙы *кулда тотоу* еңел түгел. [1, 164 б.]

Ауызыңдан елдәр алһын. Ыниң юрағаның юш килә торған. [1, 180 б.]

Һуштан языу тип торам әй. [1, 192 б.]

Фразеологик берәмектәрҙең билдәләмәһенә иғтибар итәйек. Мәғәнәһе һәм төҙөлөшө яғынан ойош, нығынған, телмәрҙә әҙер килеш алына торған, экспрессив бизәкле, образлы **һүзбәйләнештәр** атала. [3, 58 б.] Ө ирекле һүзбәйләнештәрҙең йәнәшәлек төрө менән яһалғандарында һүзҙәр тик мәғәнә яғынан ғына бәйләнә, уларҙы бәйләүсә махсус күрһәткестә булмай, йәнәшәлек бәйләнеше интонация һәм һүз тәртибе менән белдерелә [3, 265 б.]. Ундай бәйләнеш фразеологизмдарҙа йыш осрай. Мәсәлән: *таш йөрәк, һуҡыр тин, ике йөздө, татлы тел, уң канаты, куш йөрәк, хәтәр кеше, әкәмәт кеше, аҡыллы баш* һ.б. Бындай тотороҡло һүзбәйләнештәрҙә логик баһым тәүге һүзгә төшә. Был уларҙың мәғәнә көсөн, эмоциональ тәьсирен арттыра.

Шулай итеп, быуындан быуынға күсә килеп, бөгөнгө көнгәсә һаҡланған фразеологик берәмектәр башҡорт халқының донъя тел картинаһының бер өлөшө булып тора. Быуаттар буйы тупланған нығынған һүзбәйләнештәрҙе ойоштороуҙа интонация мөһим роль уйнай.

Кулланылған әҙәбиәт:

1. Ғ.Ибраһимов. Кинйә. – Өфө: Китап. - 2018. – 640 б.
2. Ройзензон Л.И. Русская фразеология. – Самарканд - 1973.- 209 с.
3. Хәҙерге башҡорт теле. Педагогия институтының башланғыс кластар факультеты студенттары өсөн дәреслек. – Өфө: Китап. – 1986. - 399 б.

© Давлеткулова Г.Ш., 2020

УДК 94 (47)

К.Т.Джаманкулова,
д-р филол.наук, профессор КНУ им. Дж.Баласагына
г. Бишкек, Кыргызская Республика

ЭТНОНИМ «КЫРГЫЗ» В ЭТНОГЕНЕЗЕ КЫРГЫЗСКОГО И БАШКИРСКОГО НАРОДОВ

Этноним «кыргыз». Сведения о кыргызах (*гэгунь или гяньгунь*) впервые упоминаются в III веке до н. э., в 201 году в китайской исторической летописи “Ши цзи” историка Сыма Цяня. Известие о событиях 201 г. до нашей эры признано первым по времени известием о *кыргызах*” (3, 177). Гэгунь были тесно связаны с гуннами, представляя их северо-западный форпост, непосредственно соприкасаясь с динлинами» [6, 194]. Это были полуседлые племена скотоводов–пастухов, занимавшихся земледелием [6, 200].

Но история кыргызов имеет более древние корни. Формирование кыргызов как племени восходит ко II тысячелетию до н.э. и археологические памятники Афанасьевской, Андроновской, Тагарской и Таштыкской культур подтверждают данное предположение. В китайских летописях кыргызы именуются как динлины,

которые на протяжении длительного времени проживали на прилегающих к реке Енисей территориях. Кыргызы, как и динлины, были высокого роста, с голубыми глазами, светлолицыми и рыжеволосыми. На базе динлинского этногенеза появилось новое этническое явление – кыргызы, которые в III в. до н.э. – во II в. н.э. из-за смешивания с центрально-азиатскими племенами потеряли изначальный расовый тип. Возникли первые тюркские племена енисейских кыргызов.

И китайские летописцы и авторы рунических памятников с территории Монголии связывают население по крайней мере Минусинской котловины с этнонимом кыркыз — др.-тюрк. (VIII–IX вв.) $1\ zQRik\ q\ddot{i}\ \ddot{i}rq(i)z$, $zQRiQ\ q\ddot{i}rq(i)z$ [Şirin User, 2009, 158–159; Alyılmaz, 2013, 10–14] 2 , кит. 鬲昆 гэ-кунь, 隔昆 цзянь-кунь, 契骨 ци-гу, 紇骨 хэ-гу, 纥骨 цзе-гу, 紇骨斯 хэ-гу-сы, 黠戛斯 ся-цзя-сы [Яхонтов, 1970; Pulleyblank, 1990], ср.-греч. (VI в.) Χερχίρ, Χερχίς(?) [Moravcsik, 1983, 344], тибет. (VIII в.?) ཁེ་ར་གད མེ-ргед, ཁིར་གེས ཁир-кис, གེར་གེས གир-тис, ཁིར་གེས ཁир-тис [Bacot, 1956, 138, 146; Clauson, 1957, 22–23], араб., перс. (IX–XI вв.) خرخيز h.rhīz [3, 491], [29, 172].

В китайских источниках, повествующих о периоде правления в Китае династии Хань (206 до н.э. – 220 н.э.), кыргызы именуются *гэгунь* или *гяньгунь* (*цзекунь*, *цзянькунь*). Цзянькунь (堅昆) или гэгунь – это китайская форма транскрипции слова «кыргыз» [7, 159]. П.Пеллиот считает, что «цзянь-кунь это монгольская передача имен киргиз в единственном числе, известном китайцам через гуннов» [34, 7; 7, 159].

По сведению Менгеса в китайских летописях кыргызы вначале были названы как *го-кунь*, *гян-кунь*, позже как *гя-ку*, *хо-гу* или *хе-гя-сзь*. А местность, где они жили, Минусин» [22, 94].

В сочинениях, описывающих события, относящиеся к середине I тыс. н.э., кыргызы именуются *хэгу*, *кигу*, *гегу* (*цегу*, *цзегу*). В конце I — начале II тыс. н.э. китайцы передавали данный этноним словами *хэгусы*, *хягясы* (*сяцзясы*). В XIII в. этот этноним обозначался как *цзилицзисы*.

В “Юань-ши” (Одним из важнейших источников по истории кыргызов XIII в. является «Юань ши» (XIV в.). (История монгольской династии) слово кыргыз передается как «ки-ли-ки-з (ki-li-ki-sze) с заменой р посредством л» [36, 432].

Н.А.Аристов пишет, что в Тан-шу не дается название страны Гэгунь, «...но это кажется весьма вероятным по сравнению с Ге-гу и с Гянь-гунь. Из этих имен, видимо, представляют только различные китайские транскрипции слова кыргыз: «гегу (kje-ku, kie-kou, ki-ku и пр.), где не достает в середине отсутствующего в китайском языке звука р и окончания з или с; в гегяс (kje-kia-sze) и в кагаз (kiu-kja-sze, ha-ka-sze) не хватает только р» [2, 143].

По мнению Аристова «Гянь-гунь, Гянь-гань, Ге-гунь (Gan-koun, Kien-kien, Kjan-kuen) кажутся удвоением имени орошающей страну реки Енисея Кем (Kjan): доказательством, что местное население некогда называло страну Кем-кемчик по рекам, соединение которых образует Енисей, может служить название этой реки у Рашид-эддина Кем-кемджиут» (История монголов в переводе Березина, 1868, с.112); у китайцев такое двойное имя могло выходить Кань-кань, Гянь-гань, Гянь-гунь, Ге-гунь» [2, 143]. А об древнем кыргызском городе “Кемиджкент” упоминает персидский источник X века “Худуд ал Алам”. Кем - это тюркское

название реки Енисея. Кет или кент – это иранский термин, и соответствует кыргызскому слову «шаар» («город»). “Кемиджкент” означает как город на Енисее.

В китайских источниках, относящихся ко времени правления династии Тан (617-907), древние термины гяньгунь (цзянькунь) отождествляются со средневековыми хягасы, хагасы (сяцзясы): “**Хакяньсы. Хагас.** (Кыргызы) Хагас есть древнее государство Гяньгунь. Оно лежит от Хами на запад, от Харашара на север, подле Белых гор. Иные называют сие государство *Гюйву* и *Гйегу*” [10, 358].

К.Клапрот, ссылаясь на китайские источники, отмечает, что народ во времена монголов названные кыргызами, в эпоху Танской династии с 618 до 907 гг. были известны как Ха-Kianу. В «Истории династии Тан» говорится: «Жители вообще рослые, с рыжими волосами, с румяным лицом и голубыми глазами [9, 358].

В книге «Письменности Ханзу» (*Перевод с китайского на кыргызский язык Макелека Омурбай уулу*) даны варианты этнонима “кыргыз” на кыргызском языке: “Кыргызы это государство на северо-западной части степи. Изначально написано «жегу». Еще одно название «жуву». Написали еще «жиянкунь». А в «Исторической летописи» - «гекунь». В «Ханнаме» - «гекунь» [24, 361; 362].

Различные варианты фонетической записи этого этнонима (Ю.Клапрот - “Ha-Kia-sze”[33], Шотт - “Ha-Ka-sze”[36, 432], Н.Бичурин - “хагас”[9, 10], В.В.Радлов - “хакасс” [24, 58] и др.) был предметом обсуждения среди ученых. В китайских источниках все перечисленные формы рассматриваются как названия одного и того же народа или государства. Они разные варианты одного понятия – кыргызов. До монгольского времени информации о восточной части народов Средней Азии в основном были извлечены из официальной китайской историографии, поэтому названия народов или собственные и географические имена были написаны по правописанию по китайскому иероглифу. При переводе китайских источников русские переводчики за основу взяли иероглифы современного пекинского наречия, а западные европейские ученые использовали китайский литературный язык или китайский диалект, именуемый как «мандарин» [3, 126].

О названии хагас. В европейской науке тождественность различных китайских форм, соответствующих этнониму “кыргыз”, была отмечена В. Шоттом. Население Енисея (Минусинской котловины) именовалось в арабских и персидских источниках как «хархыз», «хырхыр», а в китайских — «сяцзясы», «гекунь», в древнетюркских, уйгурских и согдийских текстах — «кыргыз». Термин «кыргызы» присутствует в различных вариантах и в текстах, записанных на других языках: в греческом — херкис; монгольском — хиргис, хяргис; латинском — керкис; арабском и персидском — хырхыз, хырхыр [21, 16; 17; 25; 26; 41; 42; 48; 49].

В середине XIX в. среди исследователей Южной Сибири для обозначения кыргызов применялся средневековый китайский термин “хагасы”. Но были дискуссии среди ученых о значениях терминов “кыргыз” и “хакас”. Например, С.Е.Малов предполагал, что термин “хакас” может восходить к названию какой-

то части зависимых от кыргызов кыштымов, по его мнению «карагасов» [20, 7]. Н.Ю.Кюннер считал, что термин “хакас” эквивалентен термину “кыргыз” и был известен китайцам через уйгурский язык в значении “желто-краснолицые”. Но позже он изменил свое мнение: «Хакасы и киргизы в монгольскую эпоху XIII в. могли означать различные группы (части) одного и того же народа» [18, 203].

Существовали различные мнения (Л.В.Евтюхова, С.В.Киселов, Н.Н.Козмин, Л.П.Потапов и др.). По мнению П.Потапова термин хакас - исторически не обоснованное и не описанное название, он употреблялся с начала 20 года по предложению коренной интеллигенции [27, 124].

Р.Л.Кызласов сообщает, что: “...термин “древние хакасы” употребляются им, прежде всего как политический термин, считается, что “Хакасы не представляют собой в этот период единого целого в этническом отношении. Они состояли из ряда родов и племен, входивших в одно государство, но различающихся между собой и по происхождению и по языку” [13, 88; 90; 93]. По его мнению “...енисейских киргизов”, как особого большого народа никогда на Енисее не было, что “кыргызы” были лишь аристократическим родом среди древних хакасов” [14, 131].

О. Караев критикует Р.Кызласова, считает его мнение о минимой малочисленности кыргызов необоснованной [12, 255]. С.Е.Яхонтов анализируя значения, фонетические различия китайских терминов, приходит к выводу, что хягасы это китайское правописание слова кыргыз, а формы гянгунь, гегу и т.д. являются фонетическими вариантами (например, *кыркун, кыркут, кыргыз*) этого этнонима [33, 13]. Н.А.Сердобов также считает, что оба термина являются названиями одного этноса [27, 53;58]. Таким образом, термины применяемые для коренных жителей Енисея являются синонимами этнониму “кыргыз”.

Н.Я.Бичурин употреблял термин «хагас», также данный термин использовался археологами в начале сравнительных исследований материалов, извлеченных из древних могильников, кентов с историческими документами. Использование в речи термина “хагас” на русском языке постепенно приводит к изменению на “хакас”. В первое десятилетие XX века он распространяется среди Сибирских областей. В 20-годы применяется на юге Красноярского края, а также употребляется как этноним, выражающий название коренного населения Хакаской автономной республики в составе РСФСР [31, 120].

А. Левшин отмечает, что по правилам китайского правописания иностранных имен, данное слово должно произноситься как Хакас [19, 254]. В китайском источнике “Письменности Ханзу. Кыргызы” есть такое сведение: **«Императорская процедура:** Разъяснение: раньше название кыргызского государства произносили в переводе с чужих западных языков, поэтому не было соответствия с китайским правописанием. Чтобы назначить их (кыргызское) главу государства, как написано в «Чар тараптан баян» Жа дан жайсана, посоветовавшись, императорским приказом утверждаем, что государство кыргызов (в дальнейшем) принято писать “хагас” (Рукописи Ли дыйу (*Рукописи Ли дыйу (787-849) состоит из писем и других различных письменностей,*

которые составлялись, в основном, по поручению императора) [24, 335]. Это говорит о том, что енисейские кыргызы и хакасы – один и тот же народ.

О связи хакасов и кыргызов. О связи хакасов и кыргызов говорил В. В. Радлов. Это подтверждается историческими фактами. В 49 году до РХ шаньюй Чжичжы покорил ту же территорию, который назывался Гянь-гунь. Н.А.Аристов отмечает: Это название одной и той же страны и народов, которые еще именовались Гюй-ву, Ге-гу, Гагяс, Хагас, Хакянсы, узнаем мы из описания этого владения в “Тан-шу”, где сказано, что это древнее государство Гянь-гунь” [2, 143]. В 49 году до н.э. часть древних западных цзянь-куней (древних кыргызов) жили в районах, прилегающих к Тянь-Шаню. А.Н.Бернштам отмечает, что «...49 г. до н.э. является первой бесспорной датой проникновения какой-то части племен цзянь-кунь, вместе с северными гуннами на территорию Тянь-Шаня» [7, 176].

Связь енисейских и тянь-шаньских кыргызов подтверждаются и письменными памятниками. В.В.Бартольд, П.М.Мелиоранский считают, что письменные памятники Енисея и Таласа (Кыргызстан) графически очень близки. С.В.Киселев это подтверждает. А.Н.Бернштам указывает, что: «Енисейская письменность полеографически и стилистически очень близки с таласскими текстами и они составляют одну группу» [7, 79]. По мнению И.А.Батманова таласские памятники (особенно тувинские) очень близки с енисейскими памятниками [3, 29]. Исследование С.Сыдыкова показал, что памятники найденные на Енисее и Таласе схожи по содержанию [28, 31]. Сравнение письменностей Енисея, Орхона и Таласа показали их схожесть. Таким образом, в этногенезе кыргызов приняли участие как племена, переселившиеся из Южной Сибири и Центральной Азии, так и автохтонное население.

Русские в XVIII — начале XX века киргизов называли «Алат киргизы» или «Алатай-киргиз» (*кирг.* Ала-Тоо/*каз.* Алатау), "буруты, «белые буруты» или «киргиз-калмыки» (от джунгар), «кыркюзы», «коренные киргизы», «кара киргизы» (истинные киргизы), «горные киргизы», «дикокаменные киргизы». Носителями этнонима «кыргыз» в указанные времена были и так называемые енисейские (сибирские) кыргызы (езерцы, алтырцы, алтысарцы и другие, в наше время их потомки известны под именем хакасы) [30].

Об этнониме “кыргыз”. Существуют различные теории происхождения этнонима «кыргыз». По одной из версий, этноним «кыргыз» означает «сорок» (*общетюрк.* «кырк») и относится к сорока родам [35, 108], которые объединил Манас, герой одноимённого киргизского эпоса. Кроме того, возможно происхождение произошло от словосочетания «красные огузы», *guryuz* [4: 93] или от слова «орёл» [11, 74-85]. В Юан-шы - «кырк кыз»: когда-то «кырк кыз» прибыли в местность Ус (Топоним ус Анвар Байтур толкует как «огуз») и перемешались с местными жителями и их потомки считаются кыргызами [36, 436].

Существуют различные толкования этнонима “кыргыз”: В.В.Радлов - считает, что кыргызский этноним состоит из чисел “сорок” и “йүс” (жүс), среди тюркских племен алтайцев есть род йүс [24]; Ахмед Зеки Велиди Тоган - древний

“кыркыр” или “кыркер”; Даулен Айтмуратов: 1) кыра-гыз» — «кара эл» (черный народ); «кара чачтуу эл» (народ с черными волосами); 2) слог «гыз» может выражать «гис» на фарси — «өрүлгөн чач» (сплетенные волосы); К.И.Петров - «кыргу — кырыг» (т. а. «кызыл») и аффикс множ. числа «-ыз» (кызылыз) [23]. А.Н.Кононов: «кыргын» — «кыргыт» — «кыргыз», обозначающий одно значение “красные”, “краснолицы”. Здесь аффиксы «-ын» (варианты: «-ыт», «-ыз» дает обобщающее значение) [16].

В китайских источниках этноним кыргыз отмечен в фонологическом аспекте. Азат Абдысадыр уулу отмечает, что “существует форма передачи этнонима “кыргыз” в семантическом аспекте. Он показывает лингвистический анализ, согласно древнекитайским письменным источникам этноним «кыргыз» 黠戛斯 [сяцзясы]: 1) имеет семантику «резать, топор, секира, кирка»; 2) а также имеет культурологический маркер «Небесный народ» или «Народ Плеяды». Автор утверждает, что сопоставительный анализ китайских и античных письменных источников дала такие же результаты [1].

Башкиры. Согласно по древней легенде, предки башкиров пришли в современную Башкирию, т.е. на южный Урал, следуя за вожаком волчьей стаи. Волк, в некоторых тюркских языках, звучит как «курт», или «корт». Так и возник их этноним – «башкорт», т.е. «главный волк» [8].

Башкирский этнограф Раиль Кузеев считал башкир кыргызов потомками енисейских кыргызов, живших в верховьях Енисея, точнее, на юге современного Красноярского края [17, 572]. Российский археолог, антрополог, этнограф С.Руденко тоже такого же мнения [26].

Это было время господства хуннов, когда кыргызы составляли их западное крыло. В VI веке создается Тюркский каганат, кыргызы и древние башкиры входили в его состав. В то время они были разные (хотя и были родственные) народы. О башкирах того времени есть только отрывочные упоминания в хронике Сунь Шу (книга Сунь). Это говорит о том, что история башкиров связана с историей тюркутов 6-8-вв. в Тюркскую эпоху, а также с историей Кыргызского великодержавия (В.В.Бартольд) (840-945гг.).

У Абу Саид Гардизи есть сведения о взаимоотношениях башкорт и кыргызов. IX-X вв. Башкирия входила в состав Хазарского каганата. Абу Саид Гардизи пишет: "Этот башджурт (башкорт) был одним из хазарских вельмож и жил между владениями хазар и кимаков с 2000 всадниками. Башкирские ученые предполагают, что именно в этот период, примерно в IX веке, в Башкортостан переселяется группа кыргызов. Они расселяются на западе республики и принимают участие в формировании башкирского народа"[8].

На сегодняшний день башкиры рода Кыргыз в Башкортостане проживают на территории Краснокаменского, Илишевского, Бакалинского, Шаранского и Туймзинского районов. В соседнем Татарстане они населяют Бавлинский, Альметьевской, Азнакаевский и Актанышский районы. Во всех этих районах насчитывается 55 аулов башкир из рода Кыргыз [15, 56; 31].

По свидетельству самих башкир кыргызов, их язык стоит посередине между башкирским и татарскими языками [8].

Выводы: Этноним “кыргыз” имеет древние корни. На базе динлинского этногенеза появилось новое этническое явление – кыргызы, из-за смешивания с центрально-азиатскими племенами возникли тюркские племена енисейских кыргызов. Различные варианты названия этноса “кыргыз” являются синонимами данного этнонима. Существуют разные толкования этнонима “кыргыз”, в основном, они отмечены в фонологическом аспекте. Следует исследовать в семантическом аспекте. Башкир кыргызы являются потомками енисейских кыргызов, этноним – «башкорт» (“главный волк”) связано с происхождением башкиров. В исторических материалах взаимосвязь кыргызов и башкир зафиксирована в Хуннскую эпоху. История башкиров связана с историей тюркутов 6-8-вв. в Тюркскую эпоху, а также с историей Кыргызского великодержавия (В.В.Бартольд) (840-945 гг.) Примерно в XI веке группа кыргызов расселяются в Башкортостан - на западе республики и принимают участие в формирование башкирского народа.

Список литературы:

1. А.Абдысадыр уулу. Происхождение этнонима “Кыргыз”// История Кыргызстана и кыргызов. Акипресс. 10:55, 29 апреля 2013.
2. Аристов Н.А. Усуни или кара кыргызы: Очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. – Б.: 2001, С. 582.
3. Бартольд В.В. Киргизы: Исторический очерк // Соч. Т. II, ч.1. – М.: Ф.: 1963; Бартольд В.В. Кыргыздар. Тарыхый очерк. 2-том. - Б.: “Кыргызстан” басмасы, 1993. - С.445
4. Баскаков А.Н. Русско-алтайский словарь / Под редакцией А.Н.Баскакова. - М.: Изд-во “Советская энциклопедия”, 1964. – С.875.
5. Батманов И.А. Новые тексты. Сб. “Новые эпиграфические находки Киргизии. (1961)”. – Фрунзе: 1962. - С. 249.
6. Бернштам. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI-VIII веков. - М.-Л.: 1946. - С.207.
7. Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Т. II, - Б.: Фонд Сорос-Кыргызстан, 1998 -. С.699.
8. Бекболотов И. Башкиры рода “Кыргыз” // История Кыргызстана и кыргызов. [centralasia.media > news:1029888](http://centralasia.media/news/1029888). 23 дек. 2013 г.
9. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. - М.-Л.: АН СССР, Институт этнографии им. Миклухо-Маклая, 1950. Ч. 1. — С. 351.
10. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. - Алматы, I, 1998. - С.358.
11. Зуев Ю. А. Кыргызы-буруты // Советская этнография, 1970. — № 4 — С. 74-85.
12. Караев О. К вопросу о терминах кыргыз и хакас. - НАА, 1970, - С.255.
13. Кызласов Л.Р. История Тувы в средние века. - М.: МГУ, 1969. - С. 212.

14. Кызласов Л.Р. Взаимоотношение терминов «хакас» и «кыргыз» в письменных источниках VI-XII веков // Ученые записки ХакНИКЯЛИ. -Абакан, 1969. - Вып. XIII. - С. 11.
15. Кыргызское великодержавие и род “кыргыз” башкиров. башкиров. AKIpress.org. <http://www.akipress...tory/news:5631>.
16. Кононов А.Н. В.В. Бартольд — выдающийся востоковед (К 40-летию со дня смерти) // СТ. 1970, № 6.
17. Кузеев Р. Происхождение башкирского народа: Этнический состав, история расселения. — М.: Наука, 1974 — С.572 .
18. Кюннер. Восточные урянхайцы по китайским источникам. - УЗТНИИЯЛИ, Кызыл, 1958. - Вып.6.- с.203.
19. Левшин А. Кыргыз-кайсактар же кыргыз-казактар тууралуу маалыматтар // Кыргыздар, II. – Ф.: Кыргызмамбас, 1993. - С.252-253.
20. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. // М.-Л.: 1952. – С. 116 .
21. Материалы по истории киргизов и Киргизии. - М., 1973.- вып. 1. – С. 16, 17, 25, 26, 41, 42, 48, 49.
22. Менгес К. Түрк элдери жана алардын тилдери. - Б.: 2000. – С.265.
23. Петров К.И., «К этимологии термина кыргыз». - 1964. С. 81-91.
24. Письменности Ханзу. Кыргызы (Рукописи Лы дыйу (787-849), перевод с китайского на кыргызский язык Макелек Омүрбай уулу). - Изд-во Шинжац, 2004. - С.335.
25. Радлов В.В. Сибирские древности. — СПб, 1896. — С. 58.
26. Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. –М.-Л.: 1955. С изменениями и дополнениями. – Уфа – Китап, 2006. - С.376.
27. Сердобов Н. А. О некоторых вопро- сах этнической истории народов Южной Сибири // Советская этнография. – М.: № 4, 1971. – С. 53-58..
28. Сыдыков С. Древнетюркские рунические памятники Енисея и Таласа. Автореферат диссертации по филологии. –Б.: 2021. - С. 44.
29. Тишин В. Личная ономастика енисейских кыркызов IX в. (по китайск им источникам и памятникам древнетюркской рунической письменности енисейского бассейна. Вопросы ономастики. 2018. Т.15. №3.
30. Худяков, Энисей кыргыздарынын тарыхы. Кыргыз этноними жөнүндө. // Кыргыздар, 1 том. – Б.: 1993.
31. Этническое название кыргызов в исторических источниках России (XVII-XIX веков) (англ.). Дата обращения 19 июня 2018.]^[37].
32. Яхонтов С. Е. Древнейшие упоминания названия «киргиз», «Сов. этнография», 1970, № 2.

Иностранная литература:

33. Klaproth J. Sur quelques Antiquités trouvees en Sibirie // JA. — Paris, 1893. – Т. III. – Р. 9.
34. P. Pelliot.. Journal Asiatigie. XV, 137.
35. Pulleyblank E. G. the name of the kirghiz // Central Asiatic Journal. 1990. vol. 34. P. 98–108.
36. Schott W. Uber die achten kirgisen // АКРАУ – Berlin, 1965. – S. 432.

© Джаманкулова К.Т., 2020

КАЮМ МИФТАКОВДУН КЫРГЫЗ МАДАНИЯТЫНА КОШКОН САЛЫМЫ

Кыргыз элинин багына Кудай башка боордош элдердин өкүлдөрүн жазып коюптур, “Манас” баштаган көркөм өнөр үлгүлөрүнүн оозеки таризден жазма таризге өтүшүнө, дегеле жазылып алынышына, эл оозунан жыйналышына, изилденишине алар албан салым кошушкан. Мисалы, XIX кылымдын ортосунда казак элинин уулу, этнограф-окумуштуу жана саякатчы Чокон Валиханов аскердик-илимий экспедициянын мүчөсү катары Ысык-Көлгө келип, эл, анын маданияты менен жакындан таанышат. Экинчи жолку келгенинде “Манас” эпосун билген “кыргыздардын ырчысынан” эпостун айрым окуяларын жазып алат. Бул: Манастын балалык чагы, Каныкейге үйлөнүшү, Көкөтөйдүн ашы. Дүйнөдөгү эң көлөмдүү деп эсептелген эпостун бул кенедей гана бөлүгү болгону менен, ал эң биринчи жазылып алынгандыгы жана “Манастын” жарыкка чыккан эң биринчи үлгүсү болгондугу менен баалуу. Ошол эле казак элинин дагы бир уулу Мухтар Ауэзов XX кылымдын 20-жылдарында “Манаска” кызыгып, ага эң биринчи илимий өңүттөн көз чаптырып, изилдеп, кийин 50-жылдары эпосту тууралуу чуулгандуу чогулушта анын элдүүлүгүн айтып, эпосту сактап калган. Ал эми кыргыздын көркөм дөөлөттөрүнүн туу чокусу болгон “Манаска” кайрылгандардын, аны өз турмушунун, ишмердигинин негизги чордонуна айланткандардын бири – Башкириянын уулу Каюм Мифтаков.

Көрүнүктүү манас таануучу Самар Мусаевдин айтканы боюнча “Сагынбай Орозбак уулу айткан “Манасты” кагаз бетине түшүрүү иши... 1922-жылы башталат. Бул иште демилгечи болгон жана жалпы эле кыргыз фольклорун жыйноодо эбегейсиз зор эмгек сиңирген Каюм Мифтаковдун маалыматы боюнча Сагынбай 1921-жылдын акырында азыркы Тоң районундагы Бөкөмбаев селосу жайгашкан жерге келет. Ошол жерде мугалим болуп иштеп жүргөн Мифтаков ал айткан “Манасты” угат да көңүлүнө өтө жаккандыктан кагаз бетине түшүрүүнү өтүнөт. Бирок, Сагынбай минип келген ат бирөөнүкү болгондуктан узак убакыт токтолууга макул болбойт, экөө жайында жолугушууга убадалашат. 1922-жылдын жайында Мифтаков атайын издеп барып Сагынбайды Солтон-Сары жайлоосунан табат да, Нарынга ээрчитип барып жомокту жазуу ишин баштайт. “Манасты” жазуу иши 4 жылдан ашуун убакытка созулат (1922-жылдын июнь-июль айларынан башталып, 1926-жылдын августунда бүтөт). Сагынбайдан “Манасты” жазуу ишин Каюм Мифтаков баштаган, бирок, ал адам аз гана баштап токтотуп, негизинен бул вариантты кагаз бетине түшүргөн адам Ыбырайым Абдырахманов болгон” (4.112-б.).

Эгерде Каюм Мифтаков көңүлүндө жактырып, Сагынбайдын “Манасын” жаздырып алуу зарылдыгын туйбаган болсо, балким залкар манасчынын казынасы өзү менен кетмек. Мунун өзү – биздин каармандын кыргыз маданиятына кошкон зор салымы. Ал эми жазуу иши кандайча башталгандыгын Ыбырайым Абдырахманов мындайча эскерет: “1922-жылы Мифтаков экөөбүз Солтонсары деген жерде Сагынбайдан Манас жана башка макал, ылакаптарды жазганыбызда Мифтаков Сагынбайдын үйүнө барып, жыпжыланач кийимсиз олтурушкан бала-чакаларын көрүп, катуу кейип, “4-5 мата жардам бердим” деп айтып келди” (1.72-б.).

Каюм Мифтаков “Манас” эпосун жазып алгандан тышкары кыргыз фольклорун классификациялаган адам болуп саналат. Отузунчу жылдары ал элди аралап, кошокторду, сүйүү ырларын, тарыхый баяндарды, санжыра, уламыш, элдин каада-салтына байланышкан чыгармаларды чогултуп, кагазга түшүргөн. Анын ою боюнча элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрү 38ге бөлүнөт. Алардын бардыгынын аныктамасын жазып, китеп кылып даярдаган. Мунун өзү Каюм Мифтаковдун изилдөөчүлүк жөндөм-шыгынан кабар берет.

Ал изилдөөчүлүктөн, фольклористтиктен тышкары карапайым мугалимдик дагы кылган. Ал өз мекенинен билим алып, окуусун аяктагандан кийин Кыргызстанга келип мугалимдик кылат жана ошол кездеринен тартып ошол өрөөндөгү элдердин чыгармаларын чогултууну, кагазга түшүрүүнү баштайт. Биздин колубузга анын эмгееги катары эмнелер жеткен болсо – алар К.Мифтаков калтырган мурастын толук эмес, чети гана. Анткени советтик мезгилде партиялык өкүлдөргө тийип, жазгандарынын көбү жоготулган учурлар бар. Жарыкка чыккан эмгектери менен катар учурда КР Улуттук Илимдер академиясынын Кол жазмалар фондусунда али өзүнүн жарыяланышын күткөн кол жазмалары дагы бар. Анын жазып алгандарынын көбү – Ысык-Кол жана Талас облустарынын тургундарынын айткандары. Анткени учурунда автор ал региондордо агартуучулук кызматта жүргөн.

“Манасты” жазып алууну баштагандыгы, ишке ашыргандыгы, экинчиден, фольклор чыгармаларын жыйнагандыгы, андан соң мугалимдик кылгандыгы менен катар согушка катышкан кезинде жараткан чыгармалары анын акын катары дагы ички мүмкүнчүлүгү бар экендигин көрсөткөн. Өз ыктыяры менен кеткен фронттон жарадар болуп, жеңиштен эртерээк кайтканы, согуш талаасында болсо жоокерлерге ыр арнап, аларды демдендирип турганы, ыр тургай поэма жазуу деңгээлине жеткендиги басылмаларда айтылат.

Тузу оор кыргыз жери К.Мифтаковду дагы өзүнө тартып, бөтөн жерге кетүүгө ынабаган аялын, бала-бакырасын таштоого мажбур болгон тагдыр биротоло аны кыргыз жери менен жакындатты. Кийинки өмүрлүк жубайын кыргыз жергесинен тапкан боордошубуз согуштан кийин дагы фольклористтик кесибин улантып, эми анын иштөө географиясы кеңийт. Тоолуу Чоң-Алай менен Ноокаттын тургундарынан эшиткен уламаларды, ыр-баяндарды чогултат. Болгон 55 жылдык өмүрүндө ал кыргыз адабият, маданиятынын тарыхында сейрек учурай турган эрдик жасоого үлгүрөт.

“Ал фольклордук чыгармаларды жыйноо менен эле чектелбей, изилдөө багытындагы башка проблемалар менен да алек болгон. Кыргыз фольклористикасынын тарыхында алгач ирет элдик оозеки чыгармаларды жыйноо боюнча колдонмолорду иштеп чыккан жана жергиликтүү интеллигенция өкүлдөрүн бул ишке тарткан. Кыргыз фольклорун жыйноо, жарыялоо маселелери боюнча макалаларды жарыялап, илимий докладдарды жасаган. Фольклордук чыгармаларды түрлөргө жана жанрларга ажыратып, кыргыз фольклорун классификациялоого көп-күч аракет жумшаган. Алсак, 1921-жылы эле “Кыргыз калк адабиятын жыйноо жолдору” деген колдонмону иштеп чыккан, кийин муну кайрадан иштеп, толуктап китепче кылып чыгарган. 1923-жылы “Жети-Сууну үйрөнүү коомунда” кара кыргыз эл чыгармачылыгы жөнүндө билдирүү жасаган. 1923-1927-жылдары кыргыз фольклорунун жанрдык классификациясы боюнча үч схема даярдаган. Анда кыргыз фольклорун 37 ден 42 ге чейинки жанрдык түргө ажыратат. Албетте, бул илимий классификациядан алда канча алыс эле (2.126-б.) – деп жазат адабиятчы Кубат Ибраимов.

Ооба, жанрлык классификация маселесине келгенде Каюм Мифтаков өзү чогулткан тексттердин негизинде үч мертебе (1923, 1924, 1927-жылдары) классификация жасоо аракетин кылганы белгилүү. Фольклорист илимпоз Нуржан Нарынбаеванын маалыматы боюнча “Ал (Каюм Мифтаков – А.О.) алгачкы классификациясын «Кыргыздын калк адабияты» деп атап, аны алты чоң топко бөлөт: макал табышмак, майда-чүйдөлөр, жөө жомок, зекетбай-күйгөн, кара ыр (терме), чоң ыр (жомок). Булардын ичинен кара сөз түрүнө кирген жанрларга көңүл бурсак, фольклорчу «майда-чүйдөлөр» деп атаган топко «таржымакал» – турмушта жашап өткөн конкреттүү бир адамдын башынан кечирген өмүр баяны же мерчемдүү окуялары, ошондой эле «санжыра», «тарых адабияты» деген тексттерди киргизген. Демек, жыйноочу таржымакал, санжыра, тарых сөздөрү башка көркөм сөз туундуларынан айрым бир касиеттери менен, мисалы, мазмунуна көркөм чындык эмес, тарыхый чындыкты камтып, угарманды ынандырууга атайын максат коюлуп, айтылыш мүнөзү жагынан, ошондой эле поэтикалык тарабы өтө кооз шөкөттөлбөстөн, олуттуу маанайда баяндалышы боюнча да бөтөнчөлөнүп турганын бейан түрдө сезген болуу керек. Андыктан бул оозеки тексттерди «жөө жомок» тобунан айырмалап, макал, бата, жайы, дарым, жарамазан, бекбекей, шырылдан сыяктуу архаикалык ырым-салт чыгармаларынын тобуна ыйгарган. Ал эми сюжетинде керемет-сыйкырдуу окуяларды камтып, бирок белгисиз бир заманда чындыкта болгон притча мүнөзүндөгү тексттер икая деген ат менен «жөн жөө жомок» жана «тамсил» менен бирге «жөө жомок» тобуна кирген” (3.57-58-бб.). Кийинки, 1924-жылы түзгөн классификациясында «Кыргыз калк адабиятын» дагы эле алты чоң топко бөлөт: «жомоктор», «тарых сөздөр», «көңүл улоо сөздөрү», «эски адат сөздөрү», «кызыкчылык сөздөрү», «майда адабияттар». Байкалып тургандай, изилдөөчүнүн кыргыз адабиятынын иргелиши боюнча көп күч үрөп, бир жыл ичинде анын классификациясына радикалдуу өзгөртүү киргизген. «Жомоктор» деп аталган чоң топко эми «жөн жөө жомок», «икая», «тамсилден «башка дагы

«чоң жомок» (эпос), «икая жомок», (легенда), «окуя жомок» (уламыш) сыяктуу үч жанрды жаңы кошкон. 1927-жылкы классификация мындан айырмалуу.

Айтор, кыргыз фольклористикасынын, адабият таануусунун маселелери, карап көрсөк, XIX кылымдын 20-30-жылдарында эле башталып, андан ары өз өнүгүшүн тапкан. Кандай болгон күндө дагы биз бүгүн дал ошол, мындан бир кылым мурдагы илимий аракеттерге таянып чыныгы илимди жаратканыбыз талашсыз. Бул жагынан алганда, Каюм Мифтаков жана анын таланттуу саналуу замандаштарынын эмгеги фольклористиканы, кыргыз адабият таануусун түптөөгө зор салым кошкон. Кыргыздын өз уулдарынан артык эмгек өтөгөн казак, татар, башкыр элдеринин өкүлдөрүнүн мындай эбегейсиз эмгеги үчүн биз алардын арбагына таазим кылууга милдеттүүбүз.

Колдонулган адабияттар:

1. Абдыракманов Ы. Улуу манасчы Сагымбай Орозбаковдун өмүр баяны. Китепте: Улуу манасчы Сагымбай. – Б.: Ала-Тоо журналы. 1992.
2. Ибраимов К. Эл адабиятын жыйноо. Журналда: Наука и новые технологии. 2008. №3-4.
3. Нарынбаева Н. Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары. Б., 2011. – 239 б.
4. Улуу манасчы Сагымбай. – Б.: Ала-Тоо журналы. 1992. – 144 б.

© Дюшембиева А.О., 2020

УДК: 37.01 (81)

Д.С. Жумабаева,

*Ош мамлекеттик университетинин окутуучусу,
Ош шаары, Кыргыз Республикасы*

КЫРГЫЗ ЖАНА БАШКЫР МАКАЛДАРЫНДАГЫ ПЕДАГОГИКАЛЫК ОЙЛОРДУН ЭТНОПЕДАГОГИКАЛЫК НЕГИЗДЕРИ ЖАНА ЭЛ АКЫНДАРЫНЫН ЧЫГАРМАЛАРЫНА ҮНДӨШТҮГҮ

Кыргыз элинин тарыхый басып өткөн жолун карасак, эл катары, улут катары калыптануу доорунда канатташ жашаган канча эл менен территориялык, социалдык-экономикалык, маданий карым-катышта болуп келгенин көрөбүз. Башкыр эли менен болгон тыгыз карым-катыш эки тилдин тең кыпчак тилдерине байланыштуу болгондугуна байланыштуу экендигин баса белгилеп кетүүгө болот. Башкырлар - Россия Федерациясынын курамына кирген Башкортостан республикасынын түпкү калкы. Алар өздөрүн “башкорттор” (баш карышкыр) деп аташып, түрк тилдеринин генеалогиялык жиктелүүсүндө батыш хунн тобунун кыпчак-булгар бутагында сүйлөшөт. Чыгыш жазуу булактарында башкорд, башкирд, башкерд ж.б. аттар менен белгилүү болушкан. Башкырлар этногенетикалык жана этномаданий байланыштар жагынан кыргыздарга жакын, тектеш эл. Уруу-урук, эл, жер-суу аталыштарында, эн тамгалардагы параллелдер, оозеки чыгармалардын маалыматтары кыргыз-башкыр этностук

маданий алакалары эрте орто кылымдарда эле жүргөндүгүн чагылдырат. “Кыргыз” этноними башкыр урууларынын курамынан жыш кездешет.

Башкыр тилинин калыптануусунда кыпчак тили чечүүчү орунду ээлеген. Кыргызстандагы түштүк кыргыздардын ичкилик тобунун эски кыпчак урууларынын диалектисинде сүйлөгөнү бул эки элди ого бетер жакындаштырат. Белгилүү окумуштуу-кыргызтаануучу С. М. Абрамзондун “Кыргыздардын этногенетикалык жана тарыхый-маданий байланышы” деген эмгегинде: “Кыргыз элинин этникалык тарыхын чечмелөөдө барып турган кыйынчылык “кыргыз” этнонимине таандык эл (эң эле кур дегенде 16-18 кылымдарда) бир эле мезгилде Түштүк Сибирде, Чыгыш Түркстанда, Тянь-Шанда, Памир-Алайда, Орто Азияда, казак чөлдөрүндө, Уралда (**башкырлардын арасында**) бири экинчисинен алда канча алыс турган территорияларда жашагандыгы менен түшүндүрүлөт. Мунун өзү эле кыргыздардын этникалык тарыхы Орто жана Борбордук Азияда, ага жанаша орун алган областтардагы көптөгөн уруулардын жана элдердин калыптануу тарыхы менен тыгыз байланыштуу экенин далилдеп отурат” [1, 296] деп, кыргыз элинин көптөгөн элдер менен байланышынын ичинде башкырлар да болгонун белгилеп кеткен.

Мына ушул байланыштар, алакалар аркылуу эне тилибизге жана маданиятыбызга жаңы сөздөр, түшүнүктөр кирүү менен бирге эле ошол жанаша жашаган элдердин таалим-тарбия берүүчү көп чыгармаларынын окшоштугу да болгондугу белгилүү. Маселен, дидактикалык чыгармалардын ичинен макал-лакаптардын окшоштугу, андагы маанилердин параллелизми окуган адамды таң калтырбай койбойт. Элдин эң байыркы кезинен бери карай айтылып, бүгүнкү күнгө чейин маанисин жоготпой, калк сыдыргысынан сыдырылып чыгып, элдин миң жылдык тарыхынын элегинен өтүп, турмушта сансыз жолу далилденген бул акыл ой берметтери дүйнөнүн бардык элдеринин фольклорунда учурайт. Макал-лакаптардагы өзгөчөлүк – акылдуу ой тереңдиги, ошол эле учурда кыскалыгы. “Макалдар – адамдардын кылымдар бою топтоп келген турмуштажрыйбаларынан, практикасынан алынган, философиялык, дидактикалык маани-мазмуну күчтүү, уйкашкан жана кандайдыр бир ыргакка келип турган, бир, эки же үч саптан куралган нускалуу, насааттуу сөздөр. Макалдар колдонууга ыңгайлуу, б.а. атайын аудиторияны талап кылбайт жана алар ар кандай сөз айтып жатканда колдонула берет, эгер өз учурунда айтылса, тарбиялык мааниси баа жеткис таамай табылган афористтик мурастар болуп калат.” [7, 188].

Ар кандай адамдын тагдырында туулган жери өзгөчө мааниге ээ экендиги талашсыз. “Ата-Журт деп аталган туулуп-өскөн жердин тирлик тартиби, салт-санаасы, ыр, жомогу, жаратылышы, абасы – бүткүл турпаты адамдын адам катары калыптанышында жана өз тагдырына ээ болуусунда зор таасири бар экендигине бекем ишенемин”, - дейт кемеңгер жазуучу Ч.Т.Айтматов [2, 5]. Бул нерсе макал-лакаптардан да ордун тапкан. “Алтыны аккан жерден да, Ата Журт артык” деп башкыр элинде Ата-Журтун барктаса, “Туулган жердин топурагы – алтын” деп кыргыздар баалаган. [9, 124]. Башкыр элинин макалында канчалык алтыны мол болсо да, алтыны агып жаткан жер болсо да, Ата-Журттун

артыкчылыгы андан баалуу экендиги айтылат. Ал эми кыргыз элинин макалдарында туулган жердин топурагы алтынга барабар болгондугун ата-бабаларыбыз көзгө сая көрсөтүп, дилибизге кыттай уютуп кетишиптир. Туулган жердин кубанычына кубанып, кайгысына ортоктош болуу, жакшылык-жамандыгын тең бөлүшүү – зор бакыт экенин сезбеген инсан болуп калуудан өткөн бактысыздык жок. Ата Мекенин сүйбөгөн, анын өнүгүшүнө кам көрбөгөн уул-кыздар башка элди же башка жерди сүйүп жарытпайт. Канатташ жашаган эки элдин макалдарындагы параллелизмдер-буга күбө. Элдик педагогиканы кастарлап, ырларынын маанисине терең сиңирип, элге насаат айткан Нурмолдо Наркул уулу: “Сыйынары болбосо, асты адам жарыбайт”, -деп ырдаган. [8, 21]. Мекенибизге сыйынып, Ата-Журтубузду кирпичине кир жугузбай карасак, кийинки муундар бизге миң жолу ыраазычылыгын билдирмек.

Ата конуш жерден кийинки эле ыйык түшүнүктөр болгон ата-эне жөнүндө мааниси дал келген макал-лакаптар да кыргыз жана башкыр элдеринде өтө көп кездешет. Маселен, башкыр элинде “Атаң өлсө да, атаңдын досун унутпа” деп айтылса, кыргыздарда “Атаң өлсө өлсүн, атаңды көргөн өлбөсүн” деп берилет [9, 128]. Атаң өлсө да, анын тирүүсүндө жасаган иштерин, көрсөткөн эрдиктерин, сүйлөгөн сөздөрүн эскере турган анын достору эмеспи. Атаңдын көзү өтсө, анын достору менен катышып, байланышып туруу кажет деген ойдун эки элде тең окшош берилиши жөндөн-жөн эле боло калган көрүнүш эмес. Бул эки элдин менталитетинин, жашоо образынын, элдик психологиясынын жакын, тамырлаш болгондугунда.

Жашоодо баласы үчүн жанын берүүгө даяр болгон эне ага кам көрүп, анын жыргалчылыгын көздөйт. Ал эми баласы бул учурда ойлогон ою, пикири башка жакта. Элдик акылмандыктын кенчи болгон макалда мындай кырдаал төмөнкүчө берилет: “Эненин көөнү балада, баланын көөнү талаада. Башкыр элинде болсо мындай көрүнүш “Мать о детях беспокоится, дети в степь смотрят” [6, 32] деп туюнтулат. Ал апасы үчүн кам көрүү дегенден алыс, достору менен же иш менен алек, андан жаманы болсо ойноп-күлүп, шапар тебүү менен күн өткөрөт. Кыргыздар ушундай жүрөк ачыштырган кырдаалда: “Балам, балалуу болгондо билесиң”, - деп жеңилдей түшөт эмеспи. Мындай абал башкыр элиндеги “Өзүң ата болбосоң, атанын баркын билбейсиң. Өзүң эне болбосоң, эненин баркын билбейсиң” деген макалдын маанисине үндөшүп турат [9, 125]. Бул эми турмуштун катаал мыйзамы, ал философия илиминде “танууну тануу” деп аталат эмеспи.

Кыргыздардын да, башкырлардын да элдик таалим-тарбия мектебинде ата-энени кадырлоо - биринчи осуят. Нурмолдонун насыятында:

Эсиргенсип кеп айтып,

Оозунду көптүрбө.

Андабай жаман сөз менен,

Атаңды бошко сөктүрбө, - деп насаатталат [8, 22]. Атасын жөн

жеринен сөктүрүп, башын салык кылып, жер каратуу – акылсыз, өнүмү жок уулдун энчиси. Ошондуктан адам эң биринчи кезекте акылдуу болуусу керек экендиги тууралуу макалдар жаралган. Башкыр элинде: “Бармактай алтының

болгончо, тырмактай акылың болсун” деп айтылат [9, 125]. Ушул эле макалдын кыргызча жаңырышы бир аз башкача өнүттө берилген: “Теректей бой бергенче, темендей акыл бер”. Башкыр макалында алтын менен акыл салыштырылып жатат, ал эми кыргыз макалында узун бой менен кичинекей акыл салыштырылып жатат. Эки элде тең адам күчүнө эмес, акылына, билимине таянып иш жасаса жакшы болору төмөнкү макалдардан көрүнүп турат: “Күчүнө ишенбе, акылыңа ишен” (башкыр макалы) [10, 127], “Билеги күчтүү бирди жыгат, билими күчтүү миңди жыгат” (кыргыз макалы).

Акылдуу жана билимдүү адам турмуштун ар кандай кырдаалында акылга ченеп иш кылат, кыраакы, көрөгөч болууга умтулат. Мындай кайсы бир чечимди кабыл аларда жүз жолу толгонгон абалды кыргыз элинде “Жети өлчөп, бир кескен” деп коюшат. Ушуга маанилеш макал башкыр элинде да кездешкени таң калыштуу : “Вперёд взгляни один раз, оглянись пять раз” [6, 33]. Кыргыздардын элдик педагогикасынын салмактуу ойлорун камтыган Тоголок Молдонун “Кемчонтой” поэмасында чыгарма төмөнкү саптар менен жыйынтыкталат:

Акыл менен иш кылат,
Адамдардын жетиги.
Эмгек болот өмүрдө,
Адамдардын кесиби. [8, 96].

Канатташ жашаган эки элдин макал-лакаптары элдик педагогиканын асыл кенчин ырдаган эл акындарынын чыгармаларындагы идеяларга үндөшүп турганы келечекте балдардын мыкты тарбиялануусунун негизги багыты катары каралат.

Кыргыз жана башкыр элдеринин достук тууралуу айтылган макалдарында да окшоштуктар бар. Башкыр макалында “Дос көзүнө айтат, душман сыртыңан байкайт” деп берилсе, кыргыз макалында “Дос күйдүрүп айтат, душман сүйдүрүп айтат” деп айтылып калган [9, 124]. Бул жерде эки макалдын түпкү мааниси опокшош экендигине күбө болобуз. Ал эми кыргыз элиндеги “Досундун бычагы менен мүйүз кес, касыңдын бычагы менен кийиз кес” деген макал башкыр элиндеги “Ножом друга режь хоть рог, ножом врага режь только войлок” деген макалдын дал өзү [6, 33]. Бул макалдардагы кийиздин айтылып калышы да бекеринен эмес, анткени эки элдин турмуш-тиричилигиндеги окшоштуктар ушул макалдардын пайда болушуна шарт түзгөн. Макалдардын маанисин чечмелесек, мүйүз кескенде бычак курчуйт, ал эми кийиз кескенде бычак мокойт, касыңдын бычагы мокусун, досундун бычагы курчусун деген маанини берет. Кыргыздардын жана башкырлардын макал-лакаптарында элдик педагогиканын терең ойлору камтыла кеткен. Бул башкыр тилиндеги “Жакшыга жанашсаң, максатка жетесиң, жаманга жанашсаң, адашып кетесиң” деген макалдын маанисинде берилген. Жакшы инсандын таасири астындагы адамдын умтулуусун, өзгөрүүсүн, психологиялык мотивациясын кыргыздар эң жакшы билишкен. Ошондуктан “Жакшыга кошулсаң, жетесиң муратка, жаманга кошулсаң каласың уятка” деп балдарды уят болбой жүрүүгө чакырган [9, 130]. Адам өзүн көтөрбөй, дайыма сылык, кичипейил, жөнөкөй болушу керектигин

насааттаган макал башкыр элинде “Өзүндү өйдө санаба, өзгөнү төмөн баалаба” деп берилсе, кыргыздарда ”Өзүндү эр ойлосоң, өзгөнү шер ойло” деп айтылат [9,128].

Башкыр окумуштуусу В.И. Баймурзинанын “Башкыр элинин этнопедагогикасы: тарых жана азыркы учур” деген эмгегинде балдарды эмгекке тарбиялоодо макалдардын ролун чечмелеп: “Народ всегда заботился, чтоб молодое поколение овладевало рядом профессий: : Егет кешеге етмеш төрлө һөнөр да аз” – “Джигиту мало и семидесяти профессий”, - деп жазат. [3, 79]. Ушул эле макал кыргыз элинде “Жигитке жетимиш өнөр аз” деп айтылат. Андан да кызыгы, эки элде тең эненин кесиби тон бычуу, атанын кесиби ок жонуу деген түшүнүктүн бирдей кездешкендигинде. “Естественно, получая первые трудовые привычки, навыки в семье, дети подражают своим родителям: “В пример матери шубу скроит, в пример отца - лук поточит” [3,80]. Кыргыз элинде да бул макал “Эне көргөн тон бычат, ата көргөн ок жонот” деп айтылып, кылымдар бою улан-кыздарды эмгекчилдикке тарбиялоонун негизги каражаты болуп келген.

Кыргыздардагы “Айтылган сөз - атылган ок” деген макалга башкыр элиндеги “Выпущенное слово - что птица в полёте” макалы үндөшүп турат. Маанилери бири-бирине өтө дал келбесе да, экөөндө тең уча турган нерселер айтылган сөзгө салыштырылгандыгы менен окшоштугу бар [6, 32].

Жоокерчилик заманда кыргыздар да, башкырлар да элдик философиясына терең сиңирген бир нерсе - бул алардын гумандуулугу. “Бүлүнгөндөн бүчү алба” деп айтат кыргыз, ошону менен таланып - тонолгон, чабылган, бүлүнгөн элден эч нерсе, жадагалса бүчү алба деп насааттаган. Бүчү - кадимки топчуну кийимге кадап турган кичинекей илмек чүпүрөк. Ушул эле акылман ой башкырларда да орун алган. “С обнищавшего кочевья дани не требуй” деп, кедейленип калган көчмөндөн алым талап кылба деп эскертет. [6,33].

Башкыр макалында “Собака в своей конуре сильна” деп айтылат [6, 33]. Ушул эле макалдын маанисине төп келген кыргыз макалы Ш. Усупбеков түзгөн “Кыргыз макал-лакаптары” деген эмгекте да кездешет [5, 112]. “Айылы жакын иттин куйругу чамгарак” деген макалды алгач укканда түшүнбөй калуубуз да мүмкүн. Окумуштуу Х. Карасаевдин “Накыл сөздөрүндө” бул макал мындай деп чечмеленет: “Чагарактап турган кези” – адамдын көңүлү көтөрүлүп, дүнүйөсү түгөл болуп турган учурда билдирген, же эч кишиден айбыкпай, эч кимден коркпой, дуулдап турган кезин билдирген сөз. Ит коркпой турган кезинде өз айылында, ээси турган учурда абдан баатыр болот. Куйругун чагарак кылып, ороп турат. Мына ушундан “Айыл итинин куйругу чамгарак” деген макал пайда болгон” [4, 332]. Көрүнүп тургандай, жогоруда мисал келтирилген макалдар тектеш эки элдин жаныбарлардын абалына да кылдат баам салгандыгынан улам жаралган.

Кыргыз эли менен башкыр элинин жашоо образы, турмуш-тиричилиги көптөгөн кылымдар бою жакын, эриш-аркак болуп келгендиктен, макал-лакаптарда да бир топ жакындык, окшоштуктар көп экендигине күбө болдук. Бул чакан макалабыз эки элдин ортосундагы достукту, кызматташтыкты бекемдөөгө

чакан да болсо салым кошуп, мындан ары дагы ушул багыттагы көп изилдөөлөргө жол ачат деген үмүттөбүз.

Колдонулган адабияттар:

1. Абрамзон. С. Кыргыздардын этногенетикалык жана тарыхый-маданий байланышы. Б.-1991. -574 бет
2. Айтматов Ч.Т. Чыгармаларынын жыйнагы: 8-том. Макалалар, маектер / Түз. Абдылдажан Акматалиев. – Б.: Бийиктик, 2008. – 600 б.
3. Баймурзина В.И. Этнопедагогика башкирского народа: история и современность. – Уфа.:1996. – 153 с.
4. Карасаев Х.Накыл сөздөр: Тил казынасынан баян. – Ф.: Кыргызстан, 1982. -368 бет.
5. Кыргыз макал-лакаптары /Түз. ж-а баш сөзүн жазган Шаршеке Усупбеков. –Ф.: Кыргызстан, 1982. -224 бет. 112-бет.
6. Лучшие пословицы народов мира / сост. [А.Ю.Кожевников]- М.:Абрис, 2018. – 256 с.
7. Муратов А.Ж., Акматов К.К., Тажикова Б.Ш. : Кыргыз этнопедагогикасы: Педагогикалык адистик берүүчү ЖОЖдун студенттери үчүн окуу китеби. –Б.: 2018. – 348 б.
8. Муратов А.Ж., Исаков К.А., Акматов К.К. Кыргыз адабияты. Хрестоматия окуу китеби. Колледждин студенттери үчүн. 1-бөлүм. Бишкек.: 2018. -372 б.
9. Сөз берметтери: макал-лакаптар / Орус ж.б. СССР элдеринин тилдеринен котор.ж-а түзгөн Т.Молдобаев . – Ф.: Кыргызстан, 1983. – 184-бет.
10. Чыгыш элдеринин макал-лакаптары / Которгон Үсөнбек Асаналиев. – Ф.: Кыргызстан, 1980. – 408 бет.

© Жумабаева Д.С., 2020

УДК 398.5

А.Ф. Илимбетова,

канд. истор. наук, старший научный сотрудник ИИЯЛ УФИЦ РАН,

Ф.В. Ахмадиев,

канд. философ. наук, ст.преп. Башкирского государственного университета,

г. Уфа, Российская Федерация

ХУМАЙ В ФОЛЬКЛОРЕ БАШКИР И КЫРГЫЗОВ В СВЕТЕ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

В народном творчестве башкир Хумай характеризуется как мифическая птица – лебедь неземного мира, обладающая даром перевоплощения. В эпосе

«Урал-батыр» Хумай – дочь царя птиц Самрау и Солнца, может принять облик как лебедя, так и прекрасной девы, надевая или сбрасывая птичий наряд. Она может жить на небе, у матери, и на земле. Мать Кояш (Солнце) омыла ее еще в младенчестве водой из Живого Родника. Хумай-лебедь – божественная

птица. Она не только дочь Солнца и солярного божества Самрау, но и сама является воплощением солнца [4, 67, 130, 277, 341, 366–367; 14, 102].

Об этом свидетельствуют нижеследующие слова:

*«Алтын сәсем таркаһам,
Нурға илде күмәмен,
Көндөз ергә нур һибәм,
Кисен айға нур бирәм».*

*«Если золотые волосы распушу,
Лучами страну залью,
Днем на землю лучи лью,
Ночью посылаю Луне»* [4, 277].

Солнечная сущность Хумай ясно проступает и в эпизоде поглощения змеем-Заркумом девушки:

*«Заркум кызын карныгас,
Күктә кояш тотолган,...
Һомайзың да юклығын,
Барыһы ла аңлаган».*

*«Когда Заркум девушку проглотил,
Солнце затмилось в небесах,...
Поняли все (тогда),
Что исчезла Хумай»* [4, 130, 341].

Отождествление Хумай с солнцем и огнем проглядывается и в старинном поверье башкир: человек, увидевший ее полет в небе в виде огня (*«ут булып»*), становится счастливым [6, 298].

В эпосе «Урал-батыр» Хумай активно действующий персонаж. Она, фактическая владычица птичьего царства (страны отца), расправляется одиозными демоническими фигурами: создает бездну, раздвинув землю, куда бросает Шульгена и Заркума, а когда они пытались выбраться из подземелья, по ее велению оно было затоплено водой, то есть Хумай обладает силой расколоть землю и вызвать потоп космического масштаба (на благо людей, во вред демонических сил). Она помощница Урал-батыра, дарит ему фантастического небесного коня Акбузата и магический булатный меч. Как супруга бога-творца и культурного героя Урал-батыра Хумай участвует в создании природы родного края башкир. По ее велению сыновья Урал-батыра булатным мечом рассекают горы пополам и прорубают русла рек Идели, Яика и Нугуша, а сын Айхылу и Шульгена прорубает русло реки Сакмар. Хумай привела за собой к горе Уралтау зверей и птиц, а за ними пришли к Уралу потомства мифического быка Катила и небесного Акбузата. Несколько выше уже было отмечено, что Хумай в лице жены Урал-батыра и матери Иделя воспринималась прародительницей основных семи родов башкир. В эпосе «Акбузат» Хумай объявляется матерью девушек, заточенных в подводном дворце Шульгена [4, 104–105, 123–127, 157–161, 202, 315, 334–337, 368, 370–372, 414]. После гибели мужа, оставшись навечно в лебедином облике, она стала праматерью лебедей, то есть мыслилась тотемическим предком. Реликты сходных идей отражаются и в антропонимии башкир. Среди них были широко распространены имена с основой Хумай: Хумайра – женское имя; Имай – мужское имя [20, 38, 142].

В верованиях башкир Хумай предстает в образе необычайной птицы-покровительницы. В поверье, записанном башкирским поэтом, ученым Т. Ялсыгуловым (1768–1838 гг.) в конце XVIII века говорится, что если на

человека падает тень пролетающей над ним птицы Хумай, то он станет царем Вселенной [15, 53].

В сказке «Хумай-птица» Хумай-птица помогает одному из братьев стать царем, а другому – хозяином волшебных вещей, овладеть даром понимать птичий язык, жениться на царице-девице [5, 243–246].

В этих фольклорных сюжетах нетрудно заметить пережитки представлений первобытных людей о птице – тотемической прародительнице, патронессе инициации, способной переродить человека в новом статусе.

Как богиня-мать Хумай оказывает покровительство созданию и сохранению семейных отношений, плодovitости женщин. В сказке «Зайнулла и Красота» героиня влюбилась в Зайнулла и заболела от тоски по нему. Излечить ее от болезни можно было только при помощи яиц Хумай-птицы. Услышав об этом, Зайнулла находит гнездо чудесной птицы, забирает оттуда три яйца и приносит их красавице, которая выпив их, выздоровела, вышла замуж за любимого джигита. Вскоре Зайнулла стал царем, а красавица-жена – царицей [5, 367–370]. В родильной обрядности башкир Хумай выступает в ипостаси заступницы беременных женщин: при тяжелых родовых потугах рожениц повивальные бабки («кендек *инәһе*») обращались к богине Хумай с мольбами об облегчении разрешиться от бремени [7, 12].

В устной словесности башкир обнаруживаются и пережитки древних рассуждений о птице Хумай как о благодетельнице людей. В сказке «Хумай-птица» старик поймал в силки Хумай-птицу и она начала нести яйца, высиживать их и выводить птенцов в его доме. Старик занялся продажей редкостных птенцов и вскоре разбогател [5, 243]. В поверьях башкир Хумай считается птицей счастья («*бахет кошо*») [6, 298].

Култ Хумай // Умай // Гюма // Май (и др. варианты) – солнечной богини-матери, покровительницы плодородия, заступницы рожениц и детей, защитницы отдельных героев, народов и стран, благодетельницы, ниспосылающей счастье, благополучие и богатство известен урало-алтайским, китайско-тибетским, индоевропейским, афразийским народам, древним шумерам, этрускам и другим народам.

В частности, в амплуа покровительницы плодородия Умай // Хумай // Хуба (и др. варианты) фигурирует в пантеоне кыргызов, узбеков [1, 276–277], древних тюрков [16, 150; 28, 100], балкарцев, карачаевцев [12, 206; 22, 271], алтайцев [15, 51], хакасов [24, 270], шорцев [8, 179], тувинцев [1, 277], монголов [27, 86], тибетцев [29, 81] и др. народов. Аналогичную функцию выполняла богиня Хумай у иранцев и арабов [15, 53; 29, 82].

Во многих традициях Хумай, прежде всего богиня-мать, поборница женщин, рожениц и детей. Хумай // Умай // Май (и др. варианты) признавались богиней-праматерью в верованиях кыргызов, огузов, казахов [3, 562] карачаевцев, балкарцев [22, 46], алтайцев [15, 55], шорцев [27, 88], хакасов [8, 93; 27, 88], узбеков [1, 277], тибетцев [29, 81] и др. Как к богине-матери, прародительнице женщины обращались к ней за помощью при бездетности у кыргызов [29, 81], карачаевцев, балкарцев [12, 206], хакасов [8, 98; 24, 270]. У

нее искали поддержки при трудных родах кыргызские [16, 150], карачаевские, балкарские [22, 271], алтайские [26, 77], хакаские [9, 104], якутские, монгольские [27, 88] женщины. Она выглядела как заступница новорожденных в поверьях тюрко-монгольских и тибетских народов [27, 88; 28, 99; 29, 81], в том числе у кыргызов, казахов, алтайцев, шорцев [3, с. 562; 16, 150; 18, 230; 24, 271, 276; 27, 88; 31, 115], узбеков [1, 277; 27, 88], якутов [15, 51; 31, 115], бурят, монголов и тибетцев [27, 88; 29, 81].

Дериваты убеждений о Хумай как о птице-прародительнице преломляются в суеверных убеждениях, в которых она принимается за источник жизненной субстанции. По поверьям хакасов, Ымай-идже – хранительница детских душ, приносит ее новорожденному ребенку [8, 93; 9, 102; 24, 272; 27, 86]. Шорцы, хакасы [8, 98; 24, 265–286], эвенки-орочены словом «Умай» // «Оми» называли душу ребенка в виде лебедей (птичек). Они, попадая в женщину, делали ее беременной и давали начало жизни ребенка.

В мифологиях древних тюрков [24, 269; 26, 53; 28, 99], древних уйгуров [28, 100], кыргызов, узбеков, алтайцев [15, 55; 27, с. 88], монголов [15, 52] богиня Умай (Май и др. варианты) провозглашается оплотом героев, народов и стран. В тюркской традиции Умай, Хумай, Хубай, Хума (и т.д.) наделяет людей счастьем [26, 77]. Кыргызы и узбеки Тянь-Шаня ребенка с родимыми пятнами объявляли богоугодным ребенком, ибо это – «следы Умай» [27, 88]. Кыргызы верили, что Умай дарует богатый урожай и умножает скот [3, 562]. У якутов ее называли птицей судьбы [15, 53]. По суевериям иранских и арабских народов, если кто увидит в полете птицу Хумай и на него падет ее тень – будет во всем удачлив [3, 562; 29, 82].

В религиозных представлениях урало-алтайских народов, в том числе древних тюрков, Хумай генетически связана с образом птицы [26, 77; 27, 87]. В фольклоре кыргызов она представляется сказочной птицей, которая гнездится в воздухе [1, 277; 27, 89]. По поверьям хакасов, небесная богиня Умай имела вид птицы («Ымай-хоос») [9, 102; 27, 87]. У алтайцев-кумандинцев при трудных родах шаманка обращалась к Убай-эне: «С ясного неба, паря, садись Убай-эне, птица-мать...» [26, 77]. У иранцев райская птица Хумай обитает на мировом дереве [1, 278; 15, 53].

Более того, в воззрениях вышеупомянутых народов образ богини Хумай ассоциируется (как и у башкир) с определенной птицей, а именно с лебедем. Так, в тюркоязычном мире Хумай бытовала в образе Умай // Хума // Хуммай // Хуба // Хуу // Куу (и др. варианты) со значением «лебедь», «лебедь-девушка» [25, 21]. В верованиях хакасов богиню Ымай-хус представляли полной седовласой старушкой, имеющей способность летать в образе белой птицы [9, 239]. В заговоре тех же хакасов с целью излечения женщины от бесплодия имеются слова о спускании Ымай на крону березы в виде белой птицы («ах хус») [8, с. 96; 26, 77; 27, 89]. Слова «ху» // «хуу» // «ку» в кыргызском, алтайском, тувинском, шорском и хакасском языках дают понятие «лебедь» [13, 37–38; 25, 19], в монгольском и китайском «хун» – «лебедь» [25, 223].

Как было отмечено несколько выше, в эпосе «Урал-батыр» лебедь-дева Хумай, возможно, олицетворяла собою утреннее солнце. Схожие сюжеты были знакомы самым различным народам Евразии. У древних тюрков Умай соотносится с солнцем, огнем, светом [16, 150]. Умай-эне полностью сливается с огнем, домашним очагом у кыргызов [3, 562; 24, 279–280]. Народы Средней Азии воспринимали ее как воплощение солнца [30, 342–343]. Карачаевцы и балкарцы считали ее покровительницей домашнего очага [22, 74]. По хакасским шаманским мифам, Ымай идже и богиня огня От идже – родные сестры [9, 96]. Она почиталась как божество огня у алтайцев [15, 51]. Слитность образа Умай с солнцем ощущается в фольклоре телеутов и шорцев: с одной стороны, она называется «золотоглавой» матерью [8, 236], с другой – она описывается молодой светловолосой (символ солнца, света) женщиной, которая на призыв людей спускается с верхнего мира по радуге, подобной солнцу [24, 277, 280]. Исследователи обратили внимание на солнечную природу богини Умай у бурят [28, 101].

В этнографической литературе как реминисценции культа Хумай // Умай рассматриваются отдельные термины родства и названия частей женского организма с основой «ума» // «ама» // «эме» // «эм» у алтайских народов и их соседей [9, 94; 10, 19–27; 24, 284; 27, 88; 28, 99 и др.]. В частности, к ним относят чувашский термин «ама», общеалтайский архетип «эмэ», тибетский «иша» – мать, жена, женщина; древнетюркский «умај» [26, 59 и др.], уйгурский [27, 88], монгольский, бурятский «ума» // «умай» [1, 277] – матка, детское место, утроба; древнетюркский «ем», уйгурский, кыргызский, татарский, турецкий «ам» – женский половой орган [17, 77] и т.д. Это не просто фонетические соответствия с Хумай // Умай. Все эти понятия тесно связаны с рождением ребенка, с плодоносящей женщиной [1, 277]. Ш.В. Нафиков считает, что они по своей семантике могут быть связаны «с праалтайской реконструированной глоссой «иши» – родить» [23, 173]. В них отражаются различные этапы развития представлений о мифических предках: от наиболее архаичных рассуждений о птице-прародительнице (лебедке) к более поздним орнито-антропоморфным родоначальницам (Хумай) и богиням-матерям в облике женщины. Данное умозаключение получает дополнительное обоснование тем фактом, что тюркские народы Саяно-Алтая и Средней Азии изображали Хумай // Умай то в образе птицы (лебедя), то крылатой женщины, то как светлую (варианты: красивую, молодую, старую, святую) женщину [9, 93; 26, 58; 27, 89; 29, 81]. Аналогичная мысль содержится и в этимологизации В.Г. Родионовым теонима Хумай как сочетание слов «ку» – лебедь+«эмэ» – женщина+«й» – аффикс звательного падежа: «лебедь – наша мать» [25, 21].

Столь широкую распространенность культа полифункциональной богини Хумай // Умай некоторые исследователи объясняют влиянием башкирских эпосов «Урал-батыр» и «Акбузат» [11, 256–257] или древних тюрков [18, 167, 174, 231] и раннесредневековых кипчаков [2, 217] на индоевропейскую этнокультурную среду. Другие утверждают, что образы Хумай // Хуми // Йима сложились на основе единых религиозных представлений – зороастризма,

официальной религии народов Средней Азии и Ирана в VII–V вв. до н.э. [21, 55–57]. Третьи рассматривают это явление как результат иррадиации иранской [3, 562; 30, 344] или индоевропейской [28, 104] традиций. Четвертые полагают, что культ божества Умай в тюркском мире имеет единые истоки с культурой и мифологией народов урало-алтайской языковой общности [19, 156; 24, 284; 26, 28]. По мнению С.А. Галина, широкое бытование образа Хумай и у ираноязычных народов «уводит нас в еще глубокую древность» [10, 27], то есть к эпохе существования ностратической языковой общности. С.М. Абрамзон возводит ее корни к древнему общечеловеческому мотиву птицы – солнечного божества, творца всего живого, символизирующего плодovitость и плодородие [1, 278–279].

Как нам кажется, более обоснованной является точка зрения С.М. Абрамзона. В пользу его гипотезы говорят те факты, что в мифологиях многих народов мира тотемная птица-лебедь сама считается олицетворением солнца, она воплощает не только богиню Хумай, но и других богов и богинь, творцов природы и людей. Как прародительница лебедь сама причисляется в сонм божественных существ.

Список литературы:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л.: Наука, 1971. – 404 с.
2. Аджи Мурад. Полынь половецкого поля. – М.: Пик-контекст, 1994. – 349 с.
3. Басилов В.Н. Умай // Мифологический словарь/ Гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М.: Сов. энц., 1991. – 736 с.
4. Башкирский народный эпос. – М.: Наука, 1977. – 518 с.
5. Башкирское народное творчество. Т. 4. Волшебные сказки. Сказки о животных. – Уфа: Баш. кн. изд-во, 1989. – 510 с.
6. Башкорт халык ижады. Эпос. Беренсе китап. – Өфө: Баш. китап нәшр., 1972. – 242 б.
7. Башкорттарзың им-том китабы. Дауалау һәм һаклау магияһы / Автор-төз. Ф.Г. Хисамитдинова. – Өфө: Информреклама, 2006. – 180 б.
8. Бутанаев В.Я. Культ богини Умай у хакасов // Этнография народов Сибири: Сб. статей. – Новосибирск: Наука, 1984. – 151 с.
9. Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2003. – 260 с.
10. Галин С.А. Божество Хумай // Ядкар. 2000. № 2.
11. Галлямов С.А. Великий Хау Бен. Исторические корни башкортско-английского языка и мифологии. – Уфа: Башкортостан, 1997. – 318 с.
12. Занукова Ф.Х. О мифах карачаевцев и балкарцев // Литературное наследие. Фольклор. Текстология. Межвуз. сб. науч. статей. – Уфа: РИЦ БГУ, 2009. Вып. 4. – 282 с.
13. Ибрагимов К. Некоторые древнетюркские названия птиц и их параллели в современных тюркских языках // Советская тюркология. 1974. № 6.

14. Илимбетова А.Ф. Культ лебедя у башкир // Актуальные проблемы истории и литературы Башкортостана. – Уфа: Баш. энц., 2002. – 158 с.
15. Инан А. Шаманизм тарихта һәм бөгөн. – Өфө: Китап, 1998. – 224 б.
16. Кармышева Б.Х., Губаева С.С. Обряды, связанные с рождением и воспитанием детей у каратегинских киргизов // Среднеазиатский этнографический сборник. К 100-летию со дня рождения О.А. Сухаревой. – М.: Наука, 2006. Вып. 5. – 286 с.
17. Колесникова В.Д. Названия частей тела человека в алтайских языках // Очерки сравнительной лексикологии алтайских языков. Сб. статей. – Л.: Наука, 1972. – 362 с.
18. Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Нурлы алам, 2005. – 272 с.
19. Котов В.Г. Башкирский эпос «Урал-батыр». Историко-мифологические основы. Уфа: Гилем, 2006 – 408 с.
20. Кусимова Т.Х. Исемдәр доньяһында. Башкорт исемдәре һүзлегә башкорт һәм рус телдәрәндә. – Өфө: Баш. китап нәшр., 1991. – 192 б.
21. Мажитов Н.А., Султанова А.Н. История Башкортостана с древнейших времен до XVI века. – Уфа: Китап, 1994. – 360 с.
22. Малкондуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. (Жанровые и художественно-поэтические традиции). – Нальчик: Эльфа, 1996. – 272 с.
23. Нафиков Ш.В. Тамыры уғата боронғо башкорт. һайланма язмалар. – Өфө: Вагант, 2009. 1-се том. – 420 с.
24. Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник–1972. – М.: Наука, 1973. – 412 с.
25. Родионов В.Г. К образу лебедя в жанрах чувашского фольклора // Советская этнография. 1983. № 6.
26. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. – Новосибирск: Наука, 1991. – 154 с.
27. Скобелев С.Г. Понятие «кут» и его принадлежности у тюрков Сибири и Средней Азии // Этнографическое обозрение. 1997. № 6.
28. Скрынникова Т.Д. Ранний архетип божества Умай // Культурное наследие народов Сибири и Севера. М-лы Пярых Сибирских чтений. – СПб.: МАЭ РАН, 2004. Ч. 2. – 259 с.
29. Сәғитов М. Боронғо башкорт кобайырзаны. – Өфө: Баш. китап нәшр., 1987. – 224 б.
30. Черемисин Д.В. К изучению ирано-тюркских связей в области мифологии // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур. – Новосибирск, 1995. – 396 с.
31. Шатинова Н.И. Традиционные обряды, связанные с рождением ребенка у алтайцев // Этнические и историко-культурные связи тюркских народов СССР. – Алма-Ата: Наука, 1976. – 126 с.

А.А. Исаков,
Анкара кризистик абалдарды жана саясатты изилдөө борбору (АНКАСАМ)
Анкара шаары, Түркия

АХМЕТЗАКИ ВАЛИДОВДУН КЫРГЫЗ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯСЫНЫН ӨКҮЛДӨРҮ МЕНЕН БОЛГОН МАМИЛЕСИ

Чыгаан тарыхчы Ахметзаки Валидовдун (Түркияда алган тек аты боюнча Ахмет Зеки Велиди Тогандын) ысмы 20-кылымдагы түрк калктарынын тарыхында алтын тамгалар менен жазылган. Түрк калктарынын тарыхы боюнча жалпысынан 400гө жакын эмгек жазган Валидов, кыргыздар жана Кыргызстандын тарыхы боюнча да маанилүү маалыматтар жазып калтырган.

Валидов Түркстандагы баардык түрк калктарын бир улут деп эсептеген. Кыргыздар менен казактарды бири-биринен бөлүп караган эмес. Ошондуктан анын эмгектеринин көп жеринде казактар “кыргыз” термини менен берилген. Негизи эле ал доордо бир гана Валидов эмес көптөгөн илимпоздор жана башка калктар казактарды “кыргыз” дешкен. Бирок Валидов өзүнүн эмгектеринде кыргыздарга “казак” терминин колдонбогонун баса белгилей кетели.

Ахметзаки Валидов 80 жылдык өмүрүндө кыргыз интеллигенциясынын алдыңкы өкүлдөрү менен таанышып, алардын айрымдары менен дос болууга жетишкен. Валидов *Эскерүүлөр (Hâtıralar)* аттуу автобиографиясында [1] кыргыз интеллигенциясынын өкүлдөрү менен болгон мамилеси тууралуу баалуу маалыматтарды берген. Ахметзаки Валидов кыргыз интеллигенция өкүлдөрүнүн ичинен эң алгач Төрөкул Жанузаков менен мамиле түзгөн. Валидов Жанузаков менен Ташкент шаарында таанышкан. Ахметзаки Валидовнин *Түрк жана татар тарыхы* аттуу эмгеги Василий Бартольд, Николай Катанов сыяктуу атактуу илимпоздор тарабынан жакшы кабыл алынгандан кийин, 1913-жылдын күз айларында Валидов Фергана өрөөнүнө экспедицияга жиберилген [2]. Валидов ошол экспедиция учурунда Төрөкул Жанузаков менен таанышкан.

Доорунун алдыңкы инсандарынын бири болгон Жанузаков 1904-1909-жылдары Мерке шаарында билим алгандан кийин падышалык Россиянын Түркстан губернаторлугунда котормочу болуп эмгектенген. Валидовдун автобиографиясында Төрөкул Жанузаковдун аты көбүнчө “Ибрахим” деп берилген [1, 99-102, 287-288, 362]. Валидовдун эмнеге Төрөкул Жанузаковго “Ибрахим” деп кайрылганын билбейбиз. Негизи Валидов Жанузаковдун чыныгы атын жакшы билген жана эмгектеринде анын атын “Төрөкул” формасында колдонгон [1, 326; 3, 421].

Валидовдун Жанузаков менен достугу Жанузаков каза болгонго чейин уланган. 1920-жылы Ахметзаки Валидов большевиктер менен мамилеси бузулуп саясий ишмердигин Түркстанда улантууну чечет. 1920-жылдын 1-5-сентябрында Бакуда болуп өткөн Чыгыш калктарынын конгрессинде Валидов Төрөкул

Жанузаков жана Муллаян Халиковдун жардамы аркылуу өз сунуштарын конгресске катышкандарга билдирип турган. Валидов Жанузаков менен алгач Бакуга бара жаткан поездде, конгресс өткөн күндөрдө болсо Баку шаарындагы Түркиянын коммунистер партиясынын кеңсесинде жашыруун жолугушуп турган [1, 288-290]. Бул кызматташтык Валидов менен Жанузаковдун санаалаш, пикирдеш достор экендигин айгинелеп турат.

Бакуда болуп өткөн Чыгыш калктарынын конгрессинен кийин Жанузаков басмачыларга кошулуп большевиктерге каршы күрөшө баштаган [3, 420]. Валидов менен Жанузаков Орто Азиядагы басмачылардын координациялык, пропагандалык иштерин жүргүзүшкөн. Басмачылар Жанузаковду “Канаев” лакабы менен таанышкан. Мындан сырткары Жанузаковго “молдо” лакабы да тагылганын тарыхый булактардан көрүүгө болот [4; 5, 187].

Валидов жана Жанузаков 1921-жылдын 5-7-сентябрында Түркстан улуттук биримдигинин конгрессин ийгиликтүү өткөрүшкөн. Валидов, Мүневвер Кары жана Жанузаков Түркстан улуттук биримдигинин байрагын даярдашкан [1, 326-327]. Эрк партиясынын 27 пункттан турган программасын да Валидов менен Жанузаков жазып чыгышкан [3, 407].

Жанузаков менен Валидов саясий ишмердиктен сырткары илимий иштер боюнча да кызматташып турушкан. Мисалы, бул эки инсан “Манас” эпосунун 19-кылымда жазылган вариантын басмадан чыгаруу боюнча макулдашышкан [1, 101-102; 3, 421]. Тилекке каршы, Жанузаков 1921-жылдын соңунда каза болуп, жогорудагы маанилүү иш жүзөгө ашпай калган. Валидов Жанузаков боюнча “Ал (Жанузаков А.И.) өтө чоң айдың эле. Себеби ал бул жердеги кыргыздардын арасындагы өтө кадыр-барктуу, билимдүү адам болгон” деген баасын берген [3, 421].

Ахметзаки Валидов Ферганага жасаган илимий экспедициясы учурунда Ош шаарына келип, Ошто Фазылбек Касымбеков деген доорунун алдыңкы агартуучуларынын бири менен таанышкан [2, 311]. Фазылбек Касымбеков ар кыл илимий экспедицияларга катышкан, Ош шаарында жадид мектебин ачкан, орус-тузем мектебинде сабак берген, өзүнүн жеке китепканасы болгон инсан болгон. Валидов Касымбековдун китепканасында *Шахрух тарыхы*, *Тимур наама*, *Бадахшан тарыхы* сыяктуу эмгектердин кол жазмаларын изилдөө мүмкүнчүлүгүнө ээ болгон [6, 16; 7, 37-38].

Ош шаарында Ахметзаки Валидов молдо Кудрат Таирбаев менен да таанышкан. Таирбаев Ош шаарынын чыгыш бөлүгүнүн “Улуу аксакалы” болгон. Валидов анын жеке китепканасы менен таанышып, анын ичиндеги жети маанилүү кол жазманы экспедиция боюнча жазган рапортунда баса белгилеген [2, 310-311]. Кудрат Таирбаев жана анын Ахметзаки Валидов менен байланышы боюнча башка маалыматтарга эгедер эмеспиз.

Ахметзаки Валидов 1914-жылы Казан шаарында кыргыздын чыгаан уулдарынан бири болгон Кожомурат Сарыкулаков менен ашканада кокусунан таанышып калган. Сарыкулаков ал убакта Казан университетинин юридикалык факультетинде студент эле. Валидовдун автобиографиясында анын Сарыкулаков менен кантип таанышканы боюнча кенен маалымат берилген [1,

101-102]. Сарыкулаков жана Валидов “Манас” эпосун изилдөө боюнча макулдашышкан. Бирок ар кыл себептерден улам Сарыкулаков Казанда окуган жылдары бул мүдөө ишке ашкан эмес. 1917-жылы Сарыкулаков Кыргызстанга кайтып келет. Ал “Букара” уюмунун төрагасы болуп иштеп жаткан учурунда калк арасынан “Манас” эпосу боюнча маалыматтарды топтоо ишин жүргүзө баштаган [8]. Сарыкулаков 1918-жылы чечек оорусунан каза болуп, Валидов менен Сарыкулаковдун “Манас” эпосунун үстүндө бирге иштешүү пландары жүзөгө ашпай калган.

Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин Ахметзаки Валидов Европада кыргыз интеллигенциясынын өкүлү Кудайберген Кожомбердиев (Азамат Алтай) менен таанышкан. Валидов китебинде Кудайбергендин (Текстте Хүдай Берген) 1943-жылы Берлинден кат жазганын, кийинчерээк Стамбулга келгенин, азыркы учурда (1956-1963 А.И.) Нью-Йорк китепканасында иштеп жаткандыгын билдирет [9, 19]. Кожомбердиев Валидовго 1944-жылы кат жаза баштаса керек. Анткени ал ошол жылы нацисттердин концлагеринен чыгып, Европадагы түркстандык эмигранттар менен чогуу агартуу иштерин жүргүзө баштаган. Кожомбердиев Түркияга алгач окуганы жана андан кийин ажылык сапары учурунда келген. Анын 1954-56-жылдары Анкара университетинде билим алышына Валидов себепкер болгон. Германияда түркстандык эмигранттар түзгөн “Түркэли” фонду Кожомбердиев менен Валидовду байланыштарган көпүрөлөрдүн бири болгон. Ал өзүнүн автобиографиясында Валидов боюнча жылуу пикирлерин жазып калтырган. Анын автобиографиясында Валидовду өз агасындай көргөнү, 1970-жылы ал каза болгондо катуу кайгырганы, АКШдагы тааныштарын үйүнө чакырып, куран окутканы тууралуу маалыматтар бар [10].

Кыргыз тарыхчысы Дөөлөтбек Сапаралиев Ахметзаки Валидовдун Ташкент шаарында кыргыздын алдыңкы уулу Жусуп Абдырахманов менен жолукканын билдирген. Сапаралиев Жусуп Абдырахманов боюнча жазган макаласында Валидов менен Абдырахмановдун качан жана кандай шарттарда жолугушканы боюнча маалымат бөлүшкөн эмес [11, 2632].

Ахметзаки Валидовдын эмгектеринде Кыргыз интеллигенциясынын жогоруда аты аталган өкүлдөрүнөн сырткары Ишенаалы Арабаев [1, 470], Калкабай Сартбаев [9, 65, 66, 88], Түгөлбай Сыдыкбеков [9, 99, 101], Абдылас Малдыбаев [9, 103], Иса Ахунбаев [9, 104], Касым Тыныстанов жана Садык Карачев [9, 97], Бегималы Жамгерчинов жана Калим Рахматуллин [9, 105] сыяктуу кыргыздын мыкты уулдары боюнча кыскача маалыматтар бар. Валидов кыргыз интеллигенциясынын бул өкүлдөрүн газета-журналдарга чыккан алардын жетишкендиктери тууралуу маалыматтар аркылуу тааныган.

Жыйынтык

Ахметзаки Валидовдун Фергана өрөөнүнө жасаган илимий экспедициясы анын кыргыз интеллигенциясынын өкүлдөрү менен таанышуусуна шарт түзгөн. Ал Төрөкул Жанузаков, Фазылбек Касымбеков жана Кудрат Таирбеков менен ушул экспедиция учурунда таанышкан. Мындан сырткары Валидов кыргыз интеллигенциясынын өкүлдөрү Кожомурат Сарыкулаков жана Кудайберген Кожомбердиев менен да тааныш болгон. Булардын арасынан Төрөкул

Жанузаков Валидовдун жакын досу болгон десек жаңылышпайбыз. Валидов Кудайберген Кожомбердиев менен да жакын мамиледе болгон. Валидов эмиграцияда жүргөн убагында кыргыз интеллигенциясынын жетишкен ийгиликтерин газета-журналдарга чыккан макалалардан окуп турган. Валидов 20-кылымдын 70-жылдарына чейинки кыргыз интеллигенциясынын алдыңкы өкүлдөрүн сыртынан тааныган десек жаңылышпайбыз.

Колдонулган адабияттар:

1. Togan, Zeki Velidî, Hâtıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Millî Varlık ve Kültür Mücadeleleri, – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999. – XXII+628 s.
2. Валидов А.-З. Восточные рукописи в Ферганской области // ЗВОИРАО. Т. 22. 1913-1914. – Пг.: Типография Императорской Академии Наук. 1915. С. 303-320.
3. Togan, Zeki Velidî, Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi, c. 1, 2. Baskı, – İstanbul: Enderun Kitabevi 1981. – 696 s.
4. Алтымышова З. Кожомкулов К. Как промелькнувший метеор. Торокул Джанузаков в публикациях ученых. – Бишкек: Айат, 2019. – 112 с.
5. Абдуллаев П.М. и.д. Туркестан в начале XX века: к истории истоков национальной независимости. – Ташкент: Шарк. 2000. – 672 с.
6. Аюпов Тимур. Некоторые аспекты формирования башкирской диаспоры Киргизии в дореволюционный период // Известия АлтГУ. Исторические науки и археология. № 2(106). – Барнаул 2019. С. 13-17.
7. Абдыкадырова С.Р. и.д. Многоликий Кыргызстан. – Бишкек 2016. – 128 с.
8. Колосс кыргызской истории // Слово Кыргызстана. 02.03.2016. Режим доступа: <http://slovo.kg/?p=54595>
9. Togan, Zeki Velidî, Türklüğün Mukadderatı Üzerine, Yay. Haz. Tuncer Baykara, 2. Baskı, – İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1977. – 319 s.
10. Сагындык кызы Венера ж.б. Азамат Алтай (1920-2006). Азаттык менен демократиянын жарчысы: Азамат Алтайдын 90 жылдыгына арналган жыйнак. – Бишкек: Интерполиграф, 2010. – 317 б.
11. Saparaliyev, Döölötbek, “Kırgızların Ünlü Devlet Adamı Yusuf Abdrahmanov”, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Bildiri Özetleri, c. V, – Ankara 2012, s. 2617-2637.

© Исаков А.А., 2020

*Н.С. Ишембитова,
магистрант 1-го года обучения,
Х.В. Султанбаева,
доктор филол. наук, профессор БашГУ,
г. Уфа, Российская Федерация*

МЕТАФОРИЧЕСКИЕ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫЕ-ЦВЕТООБОЗНАЧЕНИЯ В БАШКИРСКОМ И АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКАХ (НА МАТЕРИАЛЕ ТОЛКОВЫХ СЛОВАРЕЙ)

Статья посвящена структурно-семантическому анализу метафорических прилагательных-цветообозначений (далее ПЦ) в башкирском и английском языках. Поскольку ПЦ в подавляющем большинстве – метафоры, то систематизация этого участка лексики осуществляется так же, как и в случаях с общими способами метафоризации, т. е. путем выявления регулярных моделей метафоризации. Для этого необходимо мы классифицировали адъективные метафоры цвета, а также выявили так называемые метафоризаторы, т.е. такие лексико-семантические варианты, на основе которых формируются переносные значения [1,153].

Известно, что классификация цветообозначений существует в сознании носителей языка, о чем свидетельствует распределение всех оттенков по так называемым «основным» цветам.

Все ПЦ мы распределили по следующим группам – названиям основных цветов: красный / red/ кызыл, желтый /yellow/ һары, коричневый / brown / көрән, зеленый / green/ йәшел, синий / blue / зәңгәр, фиолетовый /purple / шәмәхә, серый / gray /һоро, белый / white/ ак, черный/ black/кара. Несмотря на то, что к основным цветам обычно относятся розовый и оранжевый, мы рассматриваем номинации соответствующих оттенков в группе красный / red / кызыл и желтый / yellow / һары.

Ниже мы приводим перечень адъективных метафор, вошедших в нашу картотеку (в башкирском и английском языках).

Red: strawberry (клубничный), raspberry (малиновый), ruby- (рубиновый), poppy (маковый), cerise (вишневый), flame (цвета пламени), blood-red (красный), firebrick (кирпичный), burgundy (цвета бургундского вина), vermilion (киноварный), coral коралловый, carnelian (сердоликовый), fuchsia (цвет фуксии), mauve (цвет мальвы), carnation (цвет гвоздики), apricot (абрикосовый), cinabar (цвет киновари).

Кызыл: анар төсө (гранатовый), сейә төсө (вишневый), ут төсө (огненный).

Yellow: gold (золотой), peach (персиковый), orange (апельсиновый), amber (янтарный), carrot (морковный), lemon (лимонный), saffron (шафрановый), ginger (имбирный), honey (медовый).

Һары: лимон төсө (лимонный), әфлисүн төсө (апельсиновый), алтын төсө (золотой), зәхфәрән (шафрановый), бал төсө (медовый) .

ПЦ морковный и апельсиновый описаны как ‘оранжевый’ с отсылкой к цвету эталонных объектов – моркови и апельсина

Brown: bronze (бронзовый), terracotta (терракотовый), buff (цвета буйволиной кожи), rust (ржавый), burnt umber (жженная умбра), fawn (цвета кожи оленя), walnut (цвета грецкого ореха), coffee (кофейный), chestnut (каштановый), copper (медный), chocolate (шоколадный).

Көрән: тугык төс (ржавый).

Green: emerald (изумрудный), jade (нефритовый), pistachio (фисташковый), mint (мятный), olive (оливковый), bottle green (бутылочно-зеленый).

Йәшел: малахит төсө (малахитовый), зәйтүнә төс (оливковый).

Blue: turquoise (бирюзовый), lapis lazuli (лазуревый), aquamarine (аквамариновый), opal (опаловый), seafoam (цвет морской пены), seagreen (цвет морской волны), navy (цвет формы морских офицеров), royal blue (королевский синий), cambridge blue (кембриджский голубой), sky (небесный), cobalt blue (кобальтовый).

Зәңгәр: күк төсө (небесный), фирүзә (бирюзовый).

Purple: lavender (лавандовый), aubergine (баклажановый), lilac- (сиреневый), mauve (цвет мальвы), plum (сливовый).

Шәмәхә: сирень төсө (сиреневый), миләүшә (фиалковый).

Gray: clay (глиняный), sand (песочный), mouse (мышинный), slate (грифельный), silver (серебряный), anthracite (антрацитовый) .

Серый: көмөш төсө (серебряный), күмер төсө (угольный).

Белый: ынйы төслө (жемчужный), тән төсө (цвета тела), кар төсө .

White: clay (глиняный), lily white (белоснежный), eggshell (цвета яичной скорлупы), еси (цвета небелёного сурового полотна), pearl (жемчужный), flesh (цвет тела), cream (кремовый, сливочный), ivory (цвета слоновой кости), cocoa (кокосовый).

Как известно, «число оттенков цвета, различаемых человеком, имеет порядка десятков или даже сотен тысяч», тогда как «число имен цвета не превышает 150» [4, 25]. Появление новых ПЦ происходит за счет метафоризации номинаций признаков объектов, используемых в качестве эталона цвета. И. Г. Рузин распределяет эталонные объекты по следующим группам: камни, растения, металлы, животные и прочие [2, 1]. Результатом нашего исследования стало детальное описание всех эталонных объектов – как отмеченных И. Г. Рузиным, так и других (см. табл.).

В башкирском языке значение цветового прилагательного осуществляется с помощью структурно-вспомогательного слова “төс”, которое иногда отсутствует. В английском языке существительное, используемое для обозначения цвета, становится неизменяемым прилагательным. В данном случае имеет место один из видов транспозиции – адъективация. ПЦ, образованные в результате адъективации, составляют более половины английской картотеки. Например, pearl имеет следующие значения: 1. сущ. Жемчуг; 2. в функции прил.:

неизм. Жемчужный.. Полученные в ходе анализа основ вторичной номинации результаты отражены в следующей таблице.

Название группы	Башкирский язык (примеры)	Английский язык (примеры)
1. Наименования объектов неживой природы		
1.1. Наименования камней, минералов	Фирузэ-бирюзовый, зөбәржәт-изумрудный, малахит төсө- малахитовый Аквамарин төсө – аквамариновый,	Lapis lazuli- лазуревый, jade-нефритовый, carnelian- сердоликовый, opal-опаловый, aquamarine- аквамариновый, emerald- изумрудный, turquoise-бирюзовый, ruby- рубиновый, coral- коралловый, cinnabar-цвета киновари, ochre-охряный
1.2. Наименования металлов	Бакыр-медный, көмөш төсө- серебряный, алтын төс - золотой,	Gold-золотой, pewter- оловянный, bronze- бронзовый, cobalt blue- кобальтовый, platinum- платиновый, copper-медный, old gold- цвет старого золота, silver - серебряный
1.3. Наименования природных материалов	Ыңйы төслө- жемчужный, күмер төсө - угольный, , гәрәбә төсө- янтарный,	anthracite-угольный, amber- янтарный, pearl –жемчужный, clay-глиняный, sand - песочный, anthracite- антрацитовый
1.4. Наименования стихий огня, воздуха, воды	Ут төсө - цвет огня, күк төсө - небесный, йәйгор төслө- радужный	Blaze-огненный, flame - цвет пламени, seafoam - цвет морской пены seagreen — цвет морской волны, sky — небесный, ultramarine- ультрамариновый
2. Наименования объектов живой природы		
2.1. Флоронимы	Миләүшә-фиалковый, зәхфәрән-	Jasmine-жасминовый, iris- цвета ириса, lavender- лавандовый, chestnut-

	шафрановый, сирень төсө-сиреневый	каштановый, порру-маковый, carnation- цвета гвоздики, amaranth-амарантовый, heather- цвета вереска, heliotrope-цвета гелиотропа, fuchsia- цвета фуксии, mauve- цвет мальвы, magnolia- цвета магнолия lilac- сиреневый, lily white- белоснежный, gentian-цвета горечавки, carnation- цвет гвоздики, saffron- шафрановый
2.2. Фитонимы	Лимон төсө- лимонный, эфлисүн төсө-апельсиновый, сейә төсө- вишневый, анар төсө-гранатовый, зәйтүнә төс— оливковый	Aubergine-баклажановый, plum-сливовый, citron- лимонный, peach- персиковый, pistachio- фисташковый, apricot- абрикосовый, carrot- морковный, cerise-вишневый, lemon-лимонный, honey- медовый, ginger-имбирный, nutmeg- цвет мускатного ореха, coffee-кофейный, raspberry-малиновый, olive- оливковый, walnut- цвет грецкого ореха, Strawberry-клубничный, Mint-мятный,
2.3. Кулинарные прагматонимы		Biscuit-бисквитный, cream – кремовый, сливочный, eggshell - цвета яичной скорлупы
2.4. Зоонимы		ivory-цвета слоновой кости, camel-верблюжий, raven- вороной, buff- цвет буйволловой кожи, canary yellow-канареечно-желтый цвет, mouse-мышинный, fawn- цвета оленя, sepia-цвета каракатицы
3. Наименования объектов, непосредственно		

связанных с человеком и с его деятельностью в природе		
3.1. Соматизмы	Тэн төсө, кан төсө	Bloode-red-кровавый, flesh-цвета тела
3.2. Наименования обработанных человеком природных материалов	Тутык төсө – ржавый	Terracotta- терракотовый, firebrick-кирпичный, mastic-цвета мастики, bottle green-бутылочно-зеленый, rust- ржавый, esru- цвета небелёного сурового полотна, slate –грифельный
3.3. Кулинарные прагматонимы		Crema-кремовый, wine-винный, chocolate-шоколадный, Burgundy- цвета бургундского вина, champagne- цвета шампанского
3.4. (без названия, только в английском языке)		Royalblue-королевский синий, Cambridgeblue – кембриджский голубой, navy blue-цвет формы морских офицеров, Oxford blue – оксфордский синий, cardinal red- цвет одежды кардинал

1. Наименования объектов неживой природы. В английском встречается больше ПЦ, денотатом которых являются цветовые признаки камней: при наличии общности в выборе метафоризаторов (фирузэ (бирюзовый) / turquoise, зөбэржэт (изумрудный) / emerald, и др.) отмечаются и такие, которые встречаются только в английском языке (carnelian-сердоликовый, opal-опаловый). Металлы, природные материалы и минералы являются эталонными объектами в обоих языках, и их соотношение примерно одинаково. В английском языке названия водной стихии чаще являются метафоризаторами, чем в русском (seafoam - цвет морской пены, seagreen - цвет морской волны, ultramarine-ультрамариновый).

2. Наименования объектов живой природы. Подгруппа «Фитонимы» в целом шире представлена в английском языке. В обоих языках все цветообозначения, имеющие метафоризаторами наименования ягод, являются названиями оттенков красного цвета. Подгруппа «Флоронимы» также шире представлена в английском языке. В английском встречаются такие экзотические

для башкирских цветообозначений, как (heliotrope-цвета гелиотропа, fuchsia- цвета фуксия, mauve- цвета мальвы, magnolia- цвета магнолия).

Подгруппа «Зоонимы». К эталонным объектам данной подгруппы в английском языке относятся: птицы (canary yellow-канареечно-желтый), звери (camel –верблюжий), (mouse- мышиный), (buff- цвет буйволловой кожи), (fawn- цвета оленя) и некоторые другие. К подгруппе «Зоонимы» мы отнесли метафоризатор seria (цвета каракатицы). Такое название цветового оттенка, «среднего между серым, коричневым и черным», получило международное распространение в качестве цветовой характеристики изображения (например, для фотографий «под старину»). В башкирском языке мы не нашли метафоризаторов относящихся к этой подгруппе.

3. Наименования объектов, непосредственно связанных с человеком и с его деятельностью в природе. Подгруппа «Соматизмы» имеет одинаковый состав в обоих языках.

Особенностью английской адъективной цветовой метафорики является наличие такой подгруппы метафоризаторов, аналогичной которой мы не нашли в башкирском (см. табл., подгруппа 3.4). В нее входят пять метафоризаторов: Royal blue – королевский синий, Cambridge blue – кембриджский голубой, navy blue – цвет формы морских офицеров, Oxford blue – оксфордский синий, cardinal red- цвет одежды кардинал. Royal blue, Cambridge blue, navy blue, Oxford blue – являются обозначениями синего цвета, но эти метафоры называют разные оттенки: Royalblue (чистый, яркий оттенок синего цвета), Cambridge blue (светло-голубой цвет), navy blue (тёмно-синий цвет), Oxford blue (тёмно-синий цвет с фиолетовым оттенком).

Таким образом, сопоставительный структурно-семантический анализ метафорических ПЦ в башкирском и английском языках выявил наличие как общих, так и специфических черт в процессе метафоризации. К общим чертам относится в целом одинаковое распределение метафор цвета по «основным» цветам. Содержательные различия наблюдаются в моделях метафоризации и в выборе эталонов, что связано с особенностями окружающей среды носителей языка.

Список литературы:

1. Лагута О. Н. Метафорология: теоретические аспекты. В 2-х ч. / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 2003. –208 с.
2. Рузин И. Г. Когнитивные стратегии именования: модусы перцепции (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус) и их выражение в языке // Вопр. языкознания. 1994. № 6. – 199 с. С. 79–100.
3. Словарь башкирского языка : в 2 т. / ред. А.Г. Биишев и др. М. : Рус. яз., 1993. Т. 1 : А-М. 861 с.; Т. 2 : Н-Я. 814 с
4. Фрумкина Р. М. Цвет, смысл, сходство: аспекты психолингвистического анализа. М.: Наука, 1984. – 175 с.

ВКЛАД БАШКИР ОРЕНБУРЖЬЯ В СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ И КУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ КЫРГЫЗСТАНА

На протяжении тысячелетия башкиры имели этнические, этногенетические и культурные связи с одним из древних тюркских народов кыргызами. В советский период истории контакты между башкирами и кыргызами усилились, этому способствовала значительная миграция башкирского населения в Киргизскую ССР. Например, в 1989 г. в Киргизии насчитывалось 4025 башкир. Сегодня в Кыргызстане функционирует несколько башкирских общественных организаций. В Уфе создан центр кыргызской культуры "Ала-Тоо". Свой вклад в развитие башкирско-кыргызских связей вносят и башкиры, выходцы из Оренбургской области.

Абдразов Рафик Авхадиевич родился 25 декабря 1928 г. в деревне Каипкулово Александровского района Оренбургской области в семье служащего. Образование получил в сельской школе, затем работал трактористом колхоза. Потом была учеба в Оренбургском зенитном училище. Дальнейшая его судьба связана с Киргизией, с городом Ош, где он занимался научно-педагогической деятельностью. В 1956 году он окончил факультет русского языка и литературы Ошского госпединститута. Работал учителем русского языка в школах Узгенского района Кыргызстана. В 1957 году его выбирают председателем Ошского обкома профсоюза работников просвещения. Успел он поработать и ответсекретарем многотиражной газеты "За учительские кадры" Ошского госпединститута, инспектором в отделе образования Ошской области. Довольно продолжительное время с 1971 по 1983 годы работал директором Ошского областного института усовершенствования учителей. Успел он поработать инспектором в управлении профтехобразования Ошской области и преподавателем педагогического училища. В последние годы жизни преподавал в Ошском педагогическом институте. Его труд на педагогическом поприще в Кыргызстане отмечен довольно высоко, он отличник просвещения СССР, отличник народного образования Кыргызской ССР, награжден медалями "За трудовую доблесть", За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения И.В. Ленина".

Родители Муллабаевой Раисы Шамсутдиновны были выходцами из села Старо-Юлдашево Красногвардейского района Оренбургской области. Она родилась 1 января 1950 года в с. Гульча Алайского района Ошской области. После успешного окончания Ташкентского электро-механического техникума Муллабаева Р.Ш. вернулась в родной Кыргызстан. Работала по специальности в Алайской РЭС: диспетчером, электромехаником, инженером по

техдокументации. Она вела активную общественную работу, руководила первичной организацией КПСС, профсоюзного комитета. Участвовала во всех мероприятиях проводимых национально-культурным центром "Илькаем". Удостоена Почетной грамоты Исполкома всемирного курултая (конгресс) башкир.

Яркую жизнь прожил уроженец села Старое Султангулово Алексеевского района Оренбургской области Аюпов Котлозаман Аюпович. Он родился 10 сентября 1890 года, получил образование и трудился в своём родном селе. С началом Первой мировой войны он был призван в действующую армию, в звании унтер-офицера служил в кавалерии, воевал он храбро, был награжден георгиевским крестом. В годы гражданской войны боевой путь 25-ой дивизии В.И. Чапаева проходила по родному краю Котлозмана Аюповича и он решил воевать на стороне Красной армии в рядах этой легендарной воинской части. Отважный кавалерист показал как умеют воевать башкирские джигиты. За героизм он был награжден именными серебряными часами и позолоченный шашкой. Дальнейшая жизнь Аюпова К.А. прошла в Кыргызстане, работал в органах ВЧК ГПУ, был агентом "Совсиньторга", организацией связанной с торговлей с китайской провинцией Синцзянь. Он награжден медалью "За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 годов". Котлозаман Аюпович воспитал достойных детей, которые внесли свой незаменимый вклад в развитие СССР и Кыргызстана.

Его первый сын Адвард Заманович в мае 1948 года окончил училище морской пехоты ВМС и служил во флоте в Калининградской, Мурманской областях и на Дальнем востоке, дослужился до должности начальника штаба морской авиации. После демобилизации работал в Ошском горкоме КПСС и на других должностях. Самой почетной наградой ему была медаль "За победу над Германией".

Второй сын Котлозамана Аюповича, Зайсан родился 8 марта 1925 года в городе Фрунзе. С 1942 года он в рядах Красной армии командир стрелкового отделения 825 стрелкового полка, с октября 1944 г. наводчик 82 мм миномета, с июля 1945 г. командир отделения 120 мм минометов. В составе 1-го и 4-го Украинских фронтов Зайсан Заманович принимал участие в освобождении Украины, Польши и Чехословакии. Во время одного из сражений 22 марта 1945 г. возле города Леобшютц был ранен, но сумел огнем из своего миномета расстрелять взвод вражеской пехоты и уничтожить ручной пулемет. После окончания Великой Отечественной войны, он окончил Ленинградский текстильный институт и вернулся в родной Ош. В г. Ош Кыргызстана он работал инспектором ГТО Ошского облкомитета физкультуры и спорта, заведующим отделом Ошского райкома комсомола, заведующим кадрами и спец работы Ошского горисполкома. Занимал он и должности в системе гражданской обороны. Его ратный путь отмечен орденами славы третьей степени, Отечественной войны 1 степени, а также 8-ми медалями.

Дочь Котлозаман Аюповича, Зайтуна родилась 28 марта 1932 года. Она окончила 4 курса библиотечного факультета Московского государственного

библиотечного института. С мая 1948 года она работает в библиотечной системе Кыргызстана: библиотекарь, заведующая Каменской районной библиотекой, заведующая детской библиотекой города Ош, заведующая библиотекой Ошского строительного техникума. За свой самоотверженный труд награждалась почетными грамотами министерства культуры СССР и Киргизской ССР. Она активно занималась и общественной работой, избиралась председателем женсовета района города Ош.

Аюпов Котлозаман (Заман) Аюпович и его дети оставили свой неизгладимый след в экономике и культуре Кыргызстана. Видимо в этом роду должен был появиться историк, который вкратце описал бы место этого рода в истории Башкортостана и Кыргызстана. Внук Котлозамана Аюповича Тимур Маратович избрал стезю историка. Он в 2009 году с отличием окончил историко-юридический факультет Ошского государственного университета, в 2009-2012 годах обучался в аспирантуре Национальной академии наук Кыргызской республики, защитил кандидатскую диссертацию. Т.М. Аюпов заявил о себе как талантливый исследователь различных аспектов истории и этнографии башкирского народа. Об этом свидетельствуют его статьи "Аспект культа коня в интерпретации исследователей петроглифов", "О культе ежа у тюркских народов и применения его в народной медицине", "Сибирское ханство как форма башкирской государственности". Более чем тысячелетняя история взаимосвязи башкирского и киргизского народа практически не исследована. Молодой ученый Аюпов Т.М. написал ряд статей, которые освещают этнографические, этнополитические, исторические и культурные связи между башкирами и киргизами. Этим проблемам посвящены такие статьи Аюпова: "Кыргызы и Кыргызстан в трудах башкирских историков-эмигрантов", "Историко-Культурные связи кыргызов с башкирами по сведениям средневековых мусульманских авторов", "Кыргызстан-Башкортостан: основные векторы сотрудничества в современный период" и другие. Статьи Тимура Маратовича, раскрывают лишь малую часть более чем тысячелетней истории башкиро-киргизских связей. Они свидетельствуют о необходимости комплексных этнографических, археологических и других экспедиций ученых Башкортостана и Кыргызстана.

В целом, башкиры Оренбургской области, особенно Аюповы, внесли свой неоценимый вклад в развитие Кыргызстана, а молодой ученый Аюпов Т.М. – в исследование некоторых проблем башкиро-киргизских связей.

© Калмантаев Н.М., 2020

К.Ө.Кайыпова,
аспирант КР УИА, Ч. Айтматов атындагы
Тил жана адабият институту,
Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы

АСАН ЖАКШЫЛЫКОВДУН «ДАҢКИЛДИН ООМАТЫ» АҢГЕМЕСИНДЕГИ ТИПТҮҮ ОБРАЗДАРДЫН БЕРИЛИШИ

Асан Жакшылыков – новатор жазуучу. Ал элет аңгемелери аркылуу кыргыз адабиятына реализмдин жаңы барагын ачты. Биз андан жазуучунун өзгөчө стилин баамдайбыз. Элет аңгемелери кыргыздын нукура жашоосунун типтүү образын бере алды. Жазуучу ар бир көрүнүштү майдалап берип олтурбастан, таамай, керектүү деген жерин иргеп, сөздүн гүлүн терип, бирок окурманды өзүнө тартуу үчүн жалпак тил менен жазуу аркылуу көрүм чындыкты чагылдырат. “Даңкилдин ооматы” аңгемесинде капиталисттик коом, башкача айтканда, “ким иштесе, ал тиштейт” деген кепти чагылдырган коом тушунда башкы каармандын оор мезгилди кантип жеңгени сүрөттөлөт. “Кымбатчылык күн сайын күч-кубатымды, ал турсун кайратымды да кадимки арс чычканча бир четинен кемирип бара жаткансыйт. Ызам эле кайнайт, жиним эле келет, күлгөн, ал турсун жылмайган эле чоңду көрсөм жиним келет, кайсы арына ырсалаңдайт дейм да, балким, күтүүсүз дөөлөт колумда болуп калса, анда мен деле шайдоот жүрмөкмүн, ырсалаңдамакмын, ал турсун кудай-тениримди тааныбай, түз эле кутуруп кетмекмин, анчалык бийлигим болсо, жок дегенде Даңкилче бир жан бага турган амал таппаганым ачым ачыша түшөт” (3.68-б.).

Союз тараганда жалпы совет эли, анын ичинде кыргыз эли башаламан мезгилди, башынан оор күндөрдү кечирди. Ар ким өз арбайын согуп, алсыздар жашоонун айласын таппай карайлаган учурда амалдуулар, айлакерлер жашоонун “даамын” чындап сизди. Аңгемеде “мендин” да кымбатчылыкка туруштук бере албай ызаланып, күнүгө аялынан жеке угуп, кээде арак ичип көрүстөн аралап басып кеткиси келет. Даңкилдей динкилдеп, ээн-эркин жашасамбы деп да ойлойт. Мунуку да жөндүү, күнүгө “жоктун” айынан кечээ эле сүйүп алган кара чечекей аялына желмогуз көрүнүп калса, башка амалы барбы. “Азыр киши менен кишинин иши жок” заманда ар бир пенде өз аракетин кылбаса тепселендиде кала бересиң. Жокчулукту акчалуу жеңип, руханий байлык менен эч ким эсептешпей материалдык байлык өкүм сүрүп келе жаткан капиталисттик коом өз бийлигин таңуулап турган чакта Даңкилдей адам катарынан чыгып, кааласа шылдыңга алынып келип, мына талыбас мээнет артынан аны теңине албаган адамдар ага жүгүнө салам берип турушат.

“Деги, Даңкилин ким дегин келип турабы? Анда мен айтайын, сен ук. Даңкил байкем кеминде отуз жылдан бери кыштактагы жалпы катындардын көзүн кызартып, өзүнчө бой жашады, жашын бирок так билбейм, кыясы азыр алтымышты эми ары аттады окшойт. Аялынын, айтор жеңебиздин атын унутуп калыптырмын, анын үстүнө эл аны “Даңкилдин катыны” деп коюшкандыктан,

ойлосом жеңемдин атына деле анча маани бербептирмин, бирок “Даңкилдин катыны” болуп деле көпкө жыргаткан жок, тээ биз бала кезде эле “Бөйрөк-Булактагы” төркүндөрүнө биротоло кетип калган” (3.73-б). Даңкил оболу социализм убаганда эл катары үй-бүлө күтүп, балалуу болуп күн кечирип жашап жүргөндө кайын энеси экөө кер-мур айтышып, ага ызаланган аялы баласын алып төркүнүнө баса берген экен. Даңкилдин кайнилери келип жездесинен арак доолашат. Ал “жок” деп бербей койгон экен, аны өлтүрө сабап кетишиптир. Ошондон аялынын артынан барбаптыр. Адамдык намысын, адамдык сыйын биринчи коюп, аял дегенден катуу көңүлү калган Даңкил кийин да үйлөнбөптүр. Аялы кеткенден кийин жалгыз күн кечирип ар кимдин оокатын жасап, дайыма кир кийимдери менен жүрөт. Аны элдин баары жактырышпайт.

“Негедир аны мен жакшы көрчүмүн, өзү да тамашалап балдарга ынак эле. Чын эле “Даңкил!” деген атына мен да кошо арданам, мен такай өзүнө “Дардайыл байке” деп салам айтам! Энеси эсине түшүп кетеби, ким билет, ал андайда жадырап-жайнап алик алат, тим эле, армияга баргандагы культурный кезин эстей түшкөнсүйт, кээде мага кошулуп алып, биздин үйдүн бир айлык жумушун бүтүрүп, отун-сууну камдап коёт, баягы “Даңкилдин ак көңүлү кармап калыптыр!” – деп андайда айылга дароо айың жайылып, аялдар ага бүт болгон оор кара жумуштарын жасатып ала коюшат; ал эми кара кыялы кармаган учурда, ашатып туруп эле тескери баса берет”. Аңгемени андап көрсөк, Даңкил жалаң аялдар менен сүйлөшөт, алардын жумуштарын жасайт, ошолорду мыскылдап күлдүрөт. Анын жүрүшү, баскан-турганы, жасаганы күлкүлүү.

“Катындардын “Карабаскан Даңкил!” – деп айтканы ага: “Мээнетинди алайын Даңкил!” – дегендей эле угулса керек, алар куйкум сөзүнө куйкалап койсо да жалжая күлүшүп: “Карабаскыр, таппаганың жок!” – дешип, он аял болсо ону тең бетин жаап, жарпы жазыла арсалаңдашып, туш тарапка чачыла, боору эзилгичекти бөйрөктөрү бүлкүлдөп күлүп, боортоктоп, тим эле жыргап калышат экен!”.

Автор Даңкилдин мүнөзүн абдан элестүү, таасирдүү кылып, юмор аркылуу ачып берет. Анын аялдан көңүлү калса да, жашоодогу чөйрөсү баары бир аял заты менен байланышта өсүп-өнүгүп олтурат. Демек, эркек аялсыз жашай албайт, эркектин эң бийик сүйүүсү аял затына арналуусу керек экенин баамдасак болот. Бул жерден Даңкилдин аялга болгон муздак мамилеси, көңүл калуусу убактылуу. Ал эркек адамдар жолугуп сүйлөшө келгенде керселеңдеп, менсинип мамиле кылат. Анын себеби, оюнда “силер аял жандуусуңар” деп кесирлүү сүйлөйт, ошол себептүү эркектер менен болгон мамилеси супсак. Автор каарманынын образын жаратып атканда атайын ойлонулган касиет сыпаттарды таңуулабастан, Даңкилдин кулк-мүнөзүндөгү нерселер аңгемедеги окуянын өнүгүшүндө өзүнөн-өзү чыгып, өзүнөн-өзү көрүнүп, өзүн таанытып турган өңдөнөт. Бир кезги социализм адабияттарынын каармандарындай ага “оң каарман”, “терс каарман” деген жарнакты дагы тага албайсың. Кадимки чыныгы жашоодогу бир кызык адам.

Айылда той-топур өзгөчө өтөт эмеспи. Даңкил да бир күнү бир баланын тушоо кесүү тоюна кабылып калат. Чуркаганга келгенде Даңкил менен чуркачу

бир да эркек жок. Чуркураган аялдар аны жөөлөп кетишет. Ал жыгылып кетмекчи болуп, араң калат.

Жогорку баяндан көрүнгөндөй, аңгемеде Даңкил бир байкуш эркек катары сүрөттөлөт, анын көпчүлүк аялдын арасында жүргөнү эле адамга күлкү тартуулайт. Тамак үстүнө киргенде да Даңкилди унутуп калышат: “Дагы аялдар Даңкил байкемди унутуп калды. Жалгыз эркекти ким тоготмок эле! Ошондо биринчи көңүл буруп жүрөм, ар бир аялдын колтугунда үчтөн бала, экиден небере, сегизден баштык болот экен! Эт тартылды... мына жайма базарды көрүп ал, баарыдан бүжүрөгөн кемпирлер мындайда шамдагай болушат экен. Алар табактагы эттен шып ооз тийишип, баланча уулум, түкүнчө кызым каякта дешип, чөкө таандай кыжылдашып, заматта тартылган табактын кунарын кетиришип жиберди” (79-б).

Автор азыр коомдогу адамдардын пейилинин кеткенин жана аялдын ыйбаалуу орду жоголуп бара жатканын, эркектин сыйлуу, кадырлуу ролунун төмөндөп кеткенин мыскылдап берип жатат. Эркектин касиети бийик баркталбай калды. Патриархат матриархатка алмашып калды. Коомдо аял заты жумушта иштешип, үй-бүлөсүн багып, ал эми эркектер үйдө олтуруп, бала карашат. Конокто да жалгыз эркек Данкилге устукан аталып тийбестен, бир үзүм да эт жетпей жалдырап олтуруп калды. Акыры намыстанып, өз атын катуу айтып аялдарды өзүнө көңүл бурдурду: “Ээ, Даңкил!” – деп өз атын өзү чакырды, “Ээ, Даңкил, ме Дардайылга устукан”, – деп, колундагы чарада калган акыркы эттин теңин өзү кесип шарт сугунуп, мазесин келтире чайнады. Чырылдаган аялдар эми чындап эле жымжырт боло түштү” (79-б).

Адам катары араң эсепке кирип, ар кимдин кара жумушун жасап элдин мыскылына кабылган Даңкилге мына ушинтип устукан да буюрбай жатканына арданып, намысы ойгонуп, “мен да бармын” деп, үнүн катуу чыгарып жатат. Аялдар устукандарын баштыктарынан чыгарып беришет. Мына эми оңолгон аялдарга чери жазыла эт туурап берет. Дегеле кыргыз дүйнөсүндө мал союунун, устукандоонун, устукандалган этти бышыруунун, дасторконго коюунун, отурган адамдарга устукан берүүнүн айтылбаган өз мыйзам ченемдери, заң-закону бар. Ал тек гана эт жегендик дегенди билдирбейт. Устукан бөлүштүрүүнүн өзүндө чоң саясат, отурган адамдын статусун аныктай турган чен-өлчөм, параметр бар. Ошол ыңгайдан алып калсак, Даңкил эч ким болбой калып жатат. Жашы алтымышка чыккан сакалдуу адам эмес, кичинекей баланын дагы өз ырыскысы, колуна тийе турган өз устуканы бар. Ага салыштырганда дагы Даңкил коом тарабынан катуу басмырланган адамдардын катарына кирет. Данкилдин кемсинген жашоосун “кайра куруу” мезгили такыр башка нукка бурду, ага чен-өлчөмсүз оомат алып келди.

Автор бул чыгармасын дагы абдан чеберчилик менен жазган. Ар бир эпизод иронияга жык толгон. Бул – кымбатчылык менен кошо ыймандын, акчанын, абийирдин, адамдардын ортосундагы мамиленин өзгөрүшүн таасын чагылдырган диапазондуу аңгеме.

“Даңкилден кээде жийиркенчүмүн, эми аны асыл тутуп олтурбаймынбы” (3. 80-б), – дейт аңгемедеги баяндоочу. Көрсө Даңкилдин өз айланасындагыларга

салыштырмалуу жетишээрлик акылы бар экен. Кымбатчылыктын келээрин жон териси менен сезгенсип ал алдын-ала эки бука сатып алып коёт. Кийин айылдын уйлары кысыр кала баштаганда эки букасы менен бизнес кыла баштайт. Эзели теңине албаган Кермакаш баштаган келиндер букасын сурап, ага жагалданып башташат. Ошентип, “мээнетине да, дөөлөтүнө да ишенбе” деген макал бекер айтылбаса керек. Даңкилдин ооматы келип, чоң бакытка жолу ачылат. Чыгармадан окурман ушуну баамдайт. Бул чыгарма “бүгүнкү күндүн баласынын турмушка байым алышы тууралуу. Турмушка ыңгайлашканда да эпчилдиги менен көп нерсеге жетип, бир кезде адам катары санга араң илинген жандын “Даңкил” болуп, айылдык аймактан улам жаны регионду өздөштүрүү аркылуу масштабын кеңитип отургандагы портретин түзөт”(2).

Даңкилдин бизнесинин масштабы айылдагы эки букасы менен гана чектелип калган жок. Жогорку окуу жайын да бүтүрө калып, аялдардын колдоосу менен райондук депутат болот. Жашоо бир нукта турбайт экен, анын айланасында күндө бир өзгөрүүлөр жүрөт. Кайра куруунун артынан улай демократия кошо келет. Таза ниет, ыйман менен жашап жаткан кыргыз эли өз билгенин кылып кара жанды карч уруп, жан багуунун айла-амалы менен акча табуунун жолун издеп башташат. “Кыргызстан – жалпыбыздын үйүбүз”, –деп өлкөнүн президенти Аскар Акаев айткан сөз бүт элге тез эле тарайт. Ал кабар Даңкилге да аябай жагат: “Кыргызстан – жалпыбыздын үйүбүз!”– дегенди окуп калса болобу, бул табылбаган идея мээсинде “жарк” дей түштү, демек базары, вокзалы да чычтымканасы. Жери да, баардыгы тең жалпы болот турбайбы дегендей адеп жондой түшүндү; анан четтен “жалпыны” ээлеш үчүн немистер, түрктөр, кытайлар, корейлер ж.б. акчабайлар келип эле жатканын көрүп түз эле белден ылдыйкы санын ээлеп алгысы келди, айылдын болгон уюн ээлеп койгон эки букача жокмунбу деп, өзүн-өзү намыстантып тымызын ишке киришти” (82-б).

Жазуучу “Даңкилдин ооматы” аңгемесинде коомдогу кечээки ыйманы таза, кимге болбосун жардамын бере жүргөн адамдын демократиянын келиши менен адамдык бийик ыймандан кетип, чет элдиктерден кем калбай сойкукана, сауна ачып, ачык эле кыздардын денесин сатып, абийирдин кеткенин жаны кейип айтып жатат. Моралдык-этикалык жактан тазаланышыбыз керектигин билдирет. Бир эсептен өзүнүн кыял-жоругу, мүнөзү, кебетеси, түшүнүгү жагынан Даңкил – жалгыз, экинчи жагынан коомдо андай адамдар ондоп учурайт. Жазуучу турмушта кезиккен Даңкил сыяктуу бир жагынан кыялы кызык, бир жагынан апенди чалыш, бирок өз турмуш жагдайына кинеси жок бир нечелеген адамдардын образын типтештирип, башкы каарманынын образын жараткан. Мындай кейипкерлер кыргыз адабий чыгармаларында кеңири учурайт. Алар – окурмандарга жакын, сүймөнчүктүү.

Колдонулган адабияттар:

1. Жакшылыков А. Тандалган чыгармалар. IV том. – Б., 1999.
2. Жакшылыков А. Асан чакырык. – Б.: Бийиктик, 2005.
3. Жакшылыков А. Ыр дүйнө жана элет аңгемелери. – Б.: Бийиктик, 2000.

©Кайыпова К.Ө.,2020

*А.Б. Кенжебаева,
Ош мамлекеттик университети, окутуучу,
А.Б.Маматова,
Ош мамлекеттик университети, улук окутуучу,
Ош шаары, Кыргыз Республикасы*

КЫРГЫЗ ЭЛИНДЕГИ ТӨКМӨ АКЫНДАРДЫН АЙТЫШ ЫРЛАРЫНДАГЫ ТАРБИЯЛЫК МААНИЛЕР

Элдик педагогиканын булагы болгон акындар чыгармачылыгы кылымдар чегинде тарбиялоонун эң маанилүү функцияларын аткарып келген. Ырчылар өз чыгармаларын кандай жанрда, кандай шартта элге тартуулабасын анын негизги өзөгүн тарбия маселеси түзөт. Ырчылык өнөрдүн маанилүү жанрларынын бири болгон айтыш өнөрүндө акындар бири-бири менен айтышып, алардын акындык жөндөмдүүлүгү, таланты, дүйнө таанымынын өзгөчөлүгү далилденип келген. Башкача айтканда “Ырчылардын айтышы бардык учурда ырчынын талантын баалоочу критерий болуп келген” [3,78]. Айтыш өнөрү түрдүү формада башка элдерде да өнүгүп келген. Мисалы: казактарда айтыс, башкырларда эйтеш, өзбектерде айтышув. Кыргыз элинде айтыш өнөрүнүн көрүнүктүү ээлери: айтылуу ак таңдай акын Токтогул баш болгон Барпы, Женижок, Алымкул, Эсенаман ж.б. Ар бир эле өнөр ээси айтыш өнөрүнүн өзгөчөлүгү, аткаруу чеберчилиги, айтылган ойдун таамай, тереңдиги менен айырмаланган. Бирок “Ар бир акындын айтыш өнөрүндө жеке өзүнө тиешелүү өзгөчөлүгү болгону менен алардын көбүнө орток болгон жалпы мазмун, мотивдер бар”, - деп белгилейт белгилүү илимпоз М. Ауэзов [2,18].

Айтыш өнөрүнүн башка жанрлардан өзгөчөлүгү бир эле убакта өнөр ээсин ар тараптуу такшалуусуна өбөлгө түзүү менен ошол эле учурда угарманды да белгилүү бир түйшөлүүгө салып, өз алдынча ой жүгүртүүгө алып келгендиги. Айтыш өнөрүн угуп жаткан адам айтылып жаткан ойго сүнгүп кирип, биринчиден анын ой тутумунда кимиси күчтүү экенин талдоо процесси жүрсө, экинчиден ырчылардын бири-бирине берилген табышмак суроолордун жообун өз алдынча чечүүгө (чын эле мунун жообу кандай болду экен деген) далалаттануу менен алек болот да, жыйынтыгында өнөр ээлеринин кимисинин таланты өзгөчө экендигин баамдап, талдай алат. Мына ушунун өзүндө эле тапкычтык, баамдап-андай билүү, талдай билүү, угуп сабак алып, билим куржунун байытуу сыяктуу тарбиянын терең үлгүлөрү жатат.

Кыргыз этнопедагогикасында ырчылар чыгармачылыгындагы педагогикалык идеялар окумуштуулар: А. Калдыбаева С.Байгазиев, С. Рысбаев, К. Миңбаевалар ж.б. тарабынан кеңири изилдөөгө алынган. Бирок аталган эмгектерде ырчылык өнөрдүн өзгөчө түрү болгон айтыш ырларындагы таалим-тарбия маселелери өзүнчө бөлүп каралган эмес. Ал эми айтыш ырлары

ырчылык өнөрдүн башка жанрларынан кылым карыткан тарыхый өсүшү, өзгөчө мазмуну, багыты бар экендиги менен айырмаланат. Айтыш өнөрү бул эки акындын жөн гана беттешүү мүдөөсү эмес. Андагы өнөр ээсинин эл сыноосунан өтүп, эл алдында өзүн кармай билүү, түрдүү кырдаалдан тапкычтык кыраакылык, дилгирлик менен чыгып, жеңишке жетишүү аракетинин өзүндө терең тарбиялык маани жатат. Буга мисал катары адабиятчы К. Даутовдун “Барпы акын менен Калмырзанын айтышында:

Калмырза:

Көп китептин маанисин
Көрүп окуп билгизген.
Көк карганын көгүнү
Кайсы олуйа кийгизген?
Көк соурдун көгүнү
Кайсы олуйа кийгизген?

Азирет Али кылычы
Эмнеликтен узарган?
Илек-илек илген куш,
Ийинде жаткан жыланды
Бал көргөндөй билген куш,
Шыйрагы неден узарган?
Тумшугу неден кызарган?

Албетте, оңой эле айтылып, жөнөкөй эле угулгансыганы менен, бул суроолорго жооп табыш урууну, элди, жерди ортого салып, өздөрүн-бирин-бири жамандоо, аша кордоого караганда алда канча оор. Болгондо да бир секунд, бир мүнөттүн ичинде чечилиш керек. Жалаң гана табият берген акыл менен талант жетишпейт. Сөзгө тартылып, чечмеленчү маселенин түп жайы кыргыз чегинен таптакыр алыста жүрөт. Ал үчүн илим, уламалык дасмия керек. Бөлөк элдин санжыра-тарыхынан бүткөн дүйнөнү ар ким эле биле бербейт”- деп белгилейт [1,76]

Бизге белгилүү болгондой айтыштар жалпысынан салттык жана акындар айтышы болуп эки топко бөлүнөт. Акындар айтышынын өз ара төмөндөгүдөй түрлөрү бар: алым-сабак айтышы, суроо-жооп айтышы, табышмактуу айтыш, кордошуп айтышуу, саламдашуу айтышы. Айтыш ырларынын кайсы түрү болбосун кимдин аткаруусунда болбосун түпкүрүндө элдик педагогиканын, тарбиялоонун баалуу үлгүлөрү камтылган. Айтыш өнөрүнүн өкүлдөрү да кыргыз элинин салттуу педагогикасын элге, келечек муунга жеткирүүчүлөр, тарбиячылар.

Эзелтеден элибизде саламдашуу, амандашуу адебине өзгөчө көңүл бөлүнүп келген. Саламдашуунун эшиктен кирген адам үй ичиндегилерге, атчан киши жөө кишиге, жөө киши отургандарга, улууга кичүү озунуп салам айтат деген сыяктуу элдик салттын үлгүлөрү айтыш ырларында кеңири кездешет. Бул салттын ырчылар айтышында берилишине мисал катары Талас жеринде Алымкул

ырчынын Токтогул менен алгачкы учурашуусунда акынды алыстан эңсеп келип, учурашууга даабай турганын көрүп

Токтогул:
Салкын төрдө даракка
Сайрап булбул конбойбу?
Солдат жүрсө артында,
Санааңа кайгы конбойбу.
Сайрап турган Токоңо
Салам берсең болбойбу?
Келип, балам, ырдачы,
Кем жери болсо оңдойлу.
Келинче качып уялбай,
Кетип калам аз күндө,
Кебимди уксаң болбойбу!
Уяты болот жаштын да
Учурашпай качтың да.
Уялгандан пайда жок,
Узатпай ордум баскын да! –

деп, Алымкулга ары шык берип, ары тарбия берип салам айтып, учурашууга чакырат. Токтогул ырчынын кайрылуусуна шыктанган

Алымкул:
Эшикте жүрдүм уялып
Сүрдөдүм басып келүүдөн.
Алып калсам нускаңы
Айткан ширин кебиңден.
Ак чынарга булбулдай
Конгон, Током аманбы?
Алыска чапса талбаган
Жоргом, Током, аманбы?
Ак калпак кыргыз эрмеги
Болгон, Током аманбы? –

деп, каршысындагы учурашкан адамдын башка адамдарга үлгү болорлук өзгөчөлүгүн баса белгилөө салты менен салам айтат [4, 21]. Бул учурашууда Токтогул Алымкул ырчы үчүн бир жагынан өнөрүн сынап, сын айтар сынчы болсо, экинчи жагынан айтар сөздү тартынбай айтып, улуулардын кебин угуп такшалуусуна багыт берип жетелеген улуу тарбиячы. Өз учурунда Токтогул ырчы далай жаш ырчыларга устат болуу менен ырчылар арасындагы кордоо айтышынын жоюлушуна да түздөн-түз таасири тийген.

Адамды туура ой-жүгүртүүгө чакыруу менен тапкычтыкка, кырдаалга жараша тез ойлонуп чечүү, бири-бирине табышмак айтып, анын жандырмагын таппай калса айыпка жыгылуу, жеңилүүнү да жеңүүнү да көтөрө билүүгө тарбиялаган айтыштарга Талымкыз менен Көбөктүн айтышы, Балкы кыз менен

Калыктын, Жеңижоктун Наркүлбүбү менен, Атайдын Сейдеке менен айтышкан табышмак түрүндөгү алым-сабактары мисал боло алат.

Талымкыз:

Адамзат пендеси

Сүйгөн нуру не болот?

Асман менен закымдап

Жүргөн нуру не болот?

Көбөк:

Адамзат пендеси

Сүйгөн нуру таң болот

Асман менен закымдап

Жүргөн нуру ай болот.

Айтыштын мазмунунда кыргыз салтындагы баланын таанып билүүсүнө таасир этип туруучу асман, ай, аткан таңдан баштап, эненин, жакшы менен жамандын, ынтымактын адамзат жашоосундагы ролу табышмак түрүндө баяндалат. Талымкыз тарабынан табышмак берилип, ага Көбөк чукугандай сөз тапкан тапкычтыгы, зиректиги менен жооп айтып жеңишке жетишет. Көбөктүн тапкычтыгын моюнга алып:

Талымкыз:

Күнөөң болсо кечкин деп,

Күрмөгөн жибин чечтиң деп,

Таппадым деп ыгыңды,

Талымкыз сөзгө жыгылды [5]

Мында элибиздин “Билеги күчтүү бирди жыгат, билими күчтүү миңди жыгат”, “Билимдүү болсоң озорсуң, билимсиз болсоң тозорсуң” деген макалдарынын мааниси чечмеленип турат.

Ак-караны, жакшы менен жаманды, уурулук менен эмгектин адамзат жашоосундагы мааниси ырчылардын төмөндөгү алым-сабак айтышында кеңири чагылдырылган. Мисалы: Токтогулдун Барпы акын менен алым-сабак айтышында:

Токтогул:

Боорткосун бек тартса,

Бешикте бала туйлабайт.

Кушунду өзүң салбасаң

Чырмалып колдон баралбайт.

Анык табын билбесе

Илбесинди алалбайт.

Бул ырды иним таштайын:

«Менен» деп ырдай баштайын

Көл сөөлөтү каз менен

Мелмилдеп жаткан саз менен

Сулуулар бетин өптүрөт

Кайрылып туруп наз менен.

Барпы:

Араба жүрөт таш менен,
Ууру жүрөт пас менен.
Адамдын сыны баш менен
Маңдайдын сыны каш менен,
Киши акыл табат эс менен
Токтогул:
“Мененди” иним, таштайбыз,
“Турбайбыдан” баштайбыз.
Аркар, кулжа жайыты
Зоодо болот турбайбы.
Ар өсүмдүк мийвалар
Тоодо болот турбайбы. [4, 44].

Айтыштын мазмунунда белгиленгендей Токтогул Барпы акынга айтышууга карата теманы, аткаруу формасын сунуштап ырдаган. Айтыштын толук текстинде ырдын нугун бир нече сөздөр менен алмаштырып айтууга чакырган. Мунун өзү ырчылыктын, айтыш өнөрүнүн чебери Токтогул жаш ырчы Барпынын биринчиден өнөр дараметин текшерүүгө алуу менен экинчиден түрдүү ыкмага салып сыноо жолу менен такшалып, бышышына багыт берип турат. Мында элибиздин көрө көрө көсөм болосун, уга уга чечен болосун деп таамай айтылган элдик даанышмандыктын терең мааниси жатат.

Жыйынтыгында жогоруда келтирилген мисалдардан улам элдик ырчылардын жөнөкөй алым-сабак айтышынан баштап философиялык санат-табышмак айтууга чейинки айтыш өнөрүндө чагылдырылган педагогикалык идеяларды кыргыз элинин байыртадан келе жаткан таалим-тарбия салттарынын контекстинде илимий-педагогикалык жактан талдоого алуунун зарылдыгы келип чыгат. Ошондуктан айтыш ырларын окутуп үйрөтүүдө салтка айланган көркөмдүк, уйкаштык жагына гана көңүл бөлүнбөстөн, ар бир айтыш ырында терең тарбиялык маани-маңыз бар экендигине басым жасоо бүгүнкү күндүн негизги талаптарынан болуп эсептелет. Анткени айтыш өнөрү муундан-муунга өтүп, улуттук нарк-насиблибиздин үлгүсү катары эл арасында бүгүнкү күндө да улантылып келе жатат.

Колдонулган адабияттар:

1. Даутов К. “Залкар акындар”. Бишкек Шам. 1998. 76-б.
2. Жапаров А. А. Айтыш акындар чыгармачылыгындагы улуттук баалуулуктардын чагылдырылышы. Методикалык колдонмо. Тарас. 201-б. 18-б.
3. Ирисов П. Ырчылар чыгармачылыгы. Бишкек. 2004. 78-б.
4. Токтогул. Чыгармаларынын эки томдук жыйнагы. Фрунзе. 1989. II том. 21-44-б.
5. Тоголок молдо. Талымкыз менен Көбөктүн айтышы.
<https://kg.tyup.net/togolok-moldo-talym-kyz-menen-koboktun-aityshkany-1571>

*Г.М. Клысова,
магистрант Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация
Научный руководитель: Р.Д. Мустафина,
к.ф.н., доц., Башкирского государственного университета*

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО РАДИО БАШКОРТОСТАНА И КЫРГЫЗСТАНА

Радио... В своё время трудно было представить нашу жизнь без него, ведь далеко не у всех были радиоприёмники. Сейчас же у каждой семьи есть доступ к данному виду вещания: радио можно слушать и дома, и в автомобиле, и на работе. А кто же стоит у истоков развития радио?

Изобретение радио является одним из величайших достижений в становлении техники. Над его созданием работали несколько учёных: Малон Лумис, Дэвид Хьюз, Генрих Герц, Эдуард Бранли, Никола Тесла, Гульельмо Маркони. И всё же изобретателем в области радиосвязи считается русский профессор Александр Степанович Попов. Именно он, 7 мая 1895 года, осуществил первый в целом свете сеанс радиосвязи с помощью созданного им радиоприёмника. С 1945 года ежегодно в этот день – 7 мая – в нашей стране отмечается День радио.

В настоящее время во всём мире существует более 40000 радиостанций. Из них жителям Республики Башкортостан хорошо известны «Радио России – Башкортостан», «Ашкадар», «Юлдаш», «Спутник FM». С 2014 года вещает национальное интернет-радио «Юлдаш Plus», которое было создано для молодёжного контингента республики.

«Алло-алло! Говорит Уфа!» – первые прозвучавшие из репродукторов слова в разных уголках Башкортостана. Это день, когда открылась Уфимская радиостанция – 7 ноября 1927 года. Началом регулярного вещания республиканского радио считается 1 августа 1928 года – День рождения Радио Башкортостана. В годы Великой Отечественной войны основное место в эфире отводилось сводкам «Совинформбюро», выпускам новостей, которые выходили в эфир в те годы под названием «Последние известия». Особенно были близки сердцам советских людей передачи «Всё для фронта, всё для Победы!», «Письма с фронта и на фронт», «Защитникам Родины», которые вдохновляли слушателей на ратные и трудовые подвиги [1, 193]. К 1980 году в городах и районах республики имелось 706 тысяч радиоточек и более 900 тысяч радиоприёмников. Так, количество радиотрансляционных пунктов ежегодно увеличивалось примерно на 20 тысяч [1, 195].

На сегодняшний день «Юлдаш» является самым известным национальным радио. «Без бергә» («Мы вместе») – слоган радио. Оно существует с 25 сентября

2000 года. Название переводится как «попутчик», «спутник», и это неслучайно. Для жителей Республики Башкортостан «Юлдаш» является настоящим другом, который вот уже 20 лет служит своему народу. Благодаря ему радиослушатель может танцевать под весёлые песни башкирской и татарской эстрады, узнавать новые факты о творчестве известных личностей, слушать интервью с ними, задавать им вопросы в прямом эфире, общаться с ведущими радио, поздравлять близких людей со знаменательными датами. Открытый республиканский конкурс «Юлдаш йыры» («Песня Юлдаш»), организованный данной радиостанцией, позволяет самодеятельным исполнителям выступить на большой сцене наряду со знаменитыми певцами и ротироваться по радио.

Башкирская культурно-просветительская радиостанция «Ашкадар» была создана в 2010 году 7 февраля. Слоган: «Моцло радио» («Мелодичное радио»). В эфире радио звучат старинные народные песни, радиоспектакли, программы с деятелями науки и культуры, часто используются архивные материалы фонда «Радио Башкортостана». Своё название радио «Ашкадар» получило в честь реки, протекающей по территории республики. Также существует башкирская народная песня «Ашкадар» – это известное музыкальное произведение; основой сюжета являются события, связанные с гибелью на охоте любимого мужа, в память о котором жена и слагает песню у реки «Ашкадар». В этом году радиостанция «Ашкадар» отметила 10-летний юбилей.

«Спутник FM» стал изначально позиционировать себя как информационно-музыкальный канал для тех, кто ценит качество во всём. Проверенная, оперативная информация, только хорошая музыка, позитивный настрой – кредо канала [1, 114]. «Уфимская волна» – именно с таким слоганом развивается радио. Здесь рассказывают о жизни Уфы и республики, играют любимые хиты 90-ых и 00-ых, расширяют границы чувства юмора, изучают истории слов и выражений русского языка, освещают события культурной жизни республики. С 2012 года «Спутник FM» проводит музыкальный конкурс с аналогичным слогану названием «Уфимская волна». В копилке фестиваля-конкурса два Золотых микрофона – радиийных Оскара, и победа в Международном фестивале «Радио без границ». В следующем 2021 году «Спутник FM» отметит своё 20-летие.

Раньше вещание национальных радиостанций Башкортостана было возможно лишь на территории нашей республики, а сейчас их можно слушать в интернете в режиме online абсолютно из любой точки планеты, и всё это является результатом развития современных технологий.

Радио Кыргызстана, по сравнению с радио Башкортостана, открылось чуть позже. Случилось это 20 января 1931 года, когда в городе Фрунзе впервые был эксплуатирован радиоузел протяжённостью 25 километров, с абонентской сетью в 300 радиоточек. Процессу создания радиовещания в Кыргызстане предшествовала большая предварительная работа, в ходе которой к участию в радиостроительстве были привлечены широкие слои населения республики. Функции популяризации нового средства массовой информации среди населения осуществляла республиканская периодическая печать [3, 5].

Кыргызское радио сыграло важную роль в жизни своего народа: оно несло нужную информацию, доносило до слушателей удивительное культурное разнообразие страны. Профессиональный праздник – День работников радио и телевидения Кыргызской Республики – с 1995 года ежегодно отмечают 8 декабря. Дата была выбрана в связи с тем, что в 1958 году в этот день вышла в эфир первая телевизионная программа на Кыргызском телевидении.

Кыргызское радио не стоит на месте. Безусловно, оно развивается, совершенствуется. Основными радиостанциями республики считаются следующие: «Биринчи Радио», «Кыргыз Радиосу», «Миц кыял FM», «Достук», «Балдар FM».

Название радиостанции «Биринчи Радио» в переводе на русский язык означает «первое радио», что говорит само за себя: это первая радиостанция страны. «Биринчи Маалымат Радиосу» («Первое Информационное Радио») – слоган радио. Эфиры наполнены эксклюзивными репортажами, уникальными материалами из архивов кыргызского радио «Золотой фонд». «Биринчи Радио» позиционируется как радио «обо всём». Здесь звучит только достоверная информация о политических и экономических событиях, новостях культуры и спорта. Датой создания считается 19 декабря 1931 года, то есть следующий год для радиостанции – юбилейный, исполнится 90 лет!

Вторым юбилеем предстоящего года является культурно-просветительское радио «Кыргыз Радиосу». Перевести его название не составит труда: «Кыргызское радио». Оно было основано в 1931 году. Классическая и фольклорная музыка, литературно-драматические передачи, духовно-образовательные программы – всё это можно услышать на радио «Кыргыз Радиосу». Разумеется, данная радиостанция вносит огромный вклад в развитие кыргызской культуры.

1 января 2007 года открывается музыкально-развлекательное радио «Миц кыял FM». Его название переводится как «Тысяча мечт». Эфир радиостанции состоит на 80% из музыки и на 20% из информации. В состав музыки входят только опробованные хиты кыргызской эстрадной и фольклорной поп-культуры страны.

Кыргызстан – уникальное государство. Всего в нём проживает около 90 национальностей. По этой причине, с целью укрепления межэтнических отношений в 2013 году была создана радиостанция «Достук» («Дружба»). Её девиз был таков: «Наша сила в единстве!» В основе сетки вещания радио «Достук» положены программы, охватывающие такие темы, как культура, история, литература. Основной контент радио создаётся в сотрудничестве с диаспорами, а также с ассамблеей народов Кыргызстана.

«Балдар FM» («Дети FM») – познавательно-воспитательное радио – единственное в Кыргызстане, вещание которого посвящено детям до 16 лет. Выходит в эфир с 2009 года по выходным дням на волне «Биринчи Радио». Основу радиовещания составляют образовательные, воспитательные, познавательные, информационно-аналитические программы. Также есть игры,

которые развивают мышление детей. 70% передач ведут сами дети. При этом их обучают не только ведению, но и развивают навыки актёрского мастерства.

Таким образом, в системе средств массовой информации радио остаётся наиболее оперативным и удобным: оно распространяет информацию полнее, быстрее, достовернее других, всё чаще входит в быт населения, является самым удобным для восприятия, содействует эмоциональной разрядке и отдыху. Передовые технологии сыграли огромную роль в развитии и становлении современного национального радио.

Список литературы:

1. Говорит Уфа. Радио Башкортостана – 75 лет / Отв. ред. Т.А. Ульмясбаева. – Уфа: Лето, 2004. – 200 с.
2. История общественной телерадиовещательной корпорации Кыргызской Республики. [Электронный ресурс] //URL: <http://www.ktrk.kg/ru/> (дата обращения 05.10.2020)
3. Кадыров Т.Д. История развития радиовещания и телевидения в Республике Кыргызстан (1928-1990 гг.): автореф. ... дис. канд. ист. наук. – Бишкек, 1993. – 21 с.
4. Радиожурналистика: Учебник / Под ред. А.А. Шереля. – М.: Издательство Московского университета, 2005. – 480 с.

© Клысова Г.М., 2020

УДК 070. 422.1

Е.А. Куликов,

магистрант Башкирского государственного университета,

г. Уфа, Российская Федерация

Научный руководитель: С.А. Алиева,

канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета

СЛОЖНОСТИ РАБОТЫ ЖУРНАЛИСТОВ В УСЛОВИЯХ ЛОКАЛЬНЫХ БОЕВЫХ КОНФЛИКТОВ

С незапамятных времен армии сражающихся государств сопровождали ученые мужи, в обязанности которых входило ведение летописи боевого пути войска и его подвигов. Большая часть всей военной истории доступна нам только благодаря деятельности многих известных историков, менестрелей, монахов и журналистов, которые рисковали своими жизнями, освещая военные конфликты своей эпохи.

Повсеместное развитие науки и техники привело к успешному внедрению новых идей и разработок в военную промышленность. На протяжении всего XX века мировое сообщество потрясли две мировые войны и несколько сотен локальных конфликтов. Да и XXI век не стал исключением, локальные и гражданские войны в странах Ближнего Востока, Африки до сих пор не завершаются. Характерной особенностью всех современных боевых конфликтов

стала их информационная открытость для большинства граждан всего мира и, безусловно, в этом большая заслуга военных журналистов.

Анализ военных конфликтов последних десятилетий демонстрирует нам, что их непосредственными участниками, а не только сторонними наблюдателями, стали журналисты. Выполняя свою работу, они могут погибнуть от взрыва, стать заложниками или оказаться под обстрелом. Такие риски наиболее вероятны ввиду специфики работы военного журналиста. Отражение боевых конфликтов в СМИ относится к разряду сложных социально-политических вопросов и способствует возникновению многих актуальных вопросов.

Сложно представить период истории, в котором влияние СМИ на общественное мнение было бы больше, чем в XXI веке. Особенно это касается военной журналистики. От того, насколько точно и объективно написал военный корреспондент, будет зависеть представление аудитории о происходящем в зоне вооруженного конфликта, что формирует у аудитории отношение к противоборствующим сторонам. Еще раз стоит подчеркнуть, что в эпоху развития новых технологий одной из самых больших ценностей в мире считается информация. Результаты военных конфликтов во многом зависят от деятельности военных журналистов, которые могут предоставить точную и достоверную информацию. В контексте информационной войны основное оружие для сферы боевых действий становится слово, а конечной целью – формирование общественного мнения [1, 44].

Журналисты, выполняющие свой служебный долг в зонах вооруженных столкновений, и освещающие эти события, рассматриваются нормами международного гуманитарного права как граждане и лица, которые оказались на территории вооруженного конфликта [2, 382]. Несмотря на то, что в Российском законодательстве недостаточно закреплены права и обязанности военных журналистов в зоне боевых действий, они пользуются защитой, согласно статьям Женевской конвенции: «Журналисты, находящиеся в опасных профессиональных командировках в районах вооруженного конфликта, должны рассматриваться как гражданские лица и пользоваться защитой в качестве таковых» [3, 9].

Вопреки этому, по данным Международной федерации журналистов за один только 2019 год при исполнении служебных обязанностей погибло 49 журналистов, и большинство из них на Ближнем Востоке. Данный регион известен непрекращающимися войнами с участием западных стран, а также ожесточенными локальными конфликтами. Оператор и военный корреспондент Юрий Романов в книге «Советы военным журналистам» пишет: «Оружия и камера несовместимы. Никогда, ни при каких условиях не вооружайся в зоне боевых действий. У тебя другая профессия – ты должен быть над схваткой. Но если ты находишься с оружием в руках – оставь камеру. Иди, воюй! Армия получит одного плохого бойца, а миллионы потеряют хорошего журналиста» [4].

Так, например, недавние события вокруг конфликта Армении и Азербайджана породили множество информационных поводов, и регион стал

местом выполнения профессиональной работы для военных репортеров со всего мира.

3 октября 2020 года, группа турецких журналистов, освещающих военный конфликт в Нагорном Карабахе, попала под обоюдный артиллерийский огонь двух стран. Журналистам Anadolu, телеканала TRT и агентства ИНА, удалось спастись только чудом. Район боевых действий хорошо укреплен и им удалось спрятаться от смертоносных осколков. В таких ситуациях у любого человека сработает инстинкт самосохранения, но журналист должен оставаться хладнокровным, чтобы описать происходящее с присущим профессионализмом.

При работе «на острие ножа» журналисту важно сохранять свою непредвзятость и честность, проверять достоверность любой информации, анализировать сказанное в репортажах [5]. Миллиарды людей получают информацию из Интернета в новостных сводках, и очень важно, чтобы журналист в таких условиях был максимально объективен и убедителен, ведь от этого зависит дальнейшая эскалация конфликта или его мирное урегулирование. Бывает так, что СМИ не всегда нейтрально подходят в освещении конфликтов двух стран и аудитория получает одностороннюю информацию. Поэтому важно понимать, что журналист представляет не конкретную сторону на войне, и нельзя преподносить информацию исходя из личной неприязни или симпатии к одной из конфликтующих сторон.

Таким образом, военный корреспондент в первую очередь миротворец, который пишет историю военных побед и поражений, и деятельность профессиональных журналистов -гуманистов тому пример.

Список литературы:

1. Почепцов Г. Г. Информационные войны. М.: Рефл-бук, 2016. – С. 20-60.
2. Международное право: учебник / Отв. ред. Колосов Ю.М., Кривчикова Э. С. – 2-е изд. М. 2015. – 560 с.
3. Справочник для журналистов, работающих в районах военных действий – М.: «Права человека», 2012. – 112 с.
4. Шурыгин В. «Слово «Пресса» на бронежилете - это красиво. Но противник его не прочтет»//Омск-Регион. 29 февраля 2016. [Электронный ресурс] URL: http://smiantiterror.ru/experts/shurygin_o_voennyh_jurnalistah/ (дата обращения: 01.05.2016)
5. Военный университет Министерства обороны РФ. Направления и специальности подготовки. [Электронный ресурс]URL: <http://vumo.ru/enter/spec/11-napravleniya-i-specialnosti-podgotovki.html>

©Куликов Е.А., 2020

И.Г.Кульсарина,

*канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

ФОЛЬКЛОР В ТВОРЧЕСТВЕ А. ГЕНАТУЛИНА И Ч. АЙТМАТОВА

В истории отечественной литературы особое место занимают произведения писателей-билингвов, ярко репрезентирующих русскоязычному читателю этнокультурные традиции и национальный характер своего этноса. Для художественного мира А. Генатулина и Ч. Айтматова характерен синтез тюркской, русской и мировой культур. Если Ч. Айтматов показывает историю и культуру киргизского народа через призму устно-поэтических традиций, то А. Генатулин, художественно воссоздавая жизнь и национальный характер башкир, также обращается к богатому наследию фольклора.

Произведения одного из самобытных писателей отечественной литературы Анатолия Генатулина (Талха Гиниятуллин) привлекли внимание исследователей своеобразной системой пространственно-временных координат, публицистичностью, документальностью, ярко выраженной авторской позицией и актуальностью разрабатываемых в них проблем [1]. Для манеры его письма характерна конкретизация места действия событий и художественная правдивость в воссоздании материальной и духовной культуры башкир. Как справедливо было отмечено в критике, для А. Генатулина присущи «стремление объяснить читателям другой национальности, в данном случае – русским, образ жизни недостаточно знакомых им людей – башкир. Это особенно бросается в глаза при описании обычаев, жизненного уклада, традиционных праздников» [4, с.18]. Авторские пояснения национально-культурных реалий, творческое использование башкирского фольклора в структуре литературного произведения также являются стилеобразующими факторами поэтики народного писателя Башкортостана. Так, в рассказе «Албасты» А. Генатулин, повествуя о судьбе башкирской женщины Гулышат в суровые годы войны, вводит образ мифического существа, нечистой силы. Уже в экспозиции рассказа сообщается о появлении этого чудища в окрестностях деревни Миндебаево: «Старики говорили, что эти неведомые лесные твари обретались здесь и в прежние времена. Кто они или что они такие – никто толком не знал. Похож на зверя – волосат и глаза в темноте светятся, но ходит прямо, сообразителен и хитер, как человек. Да избегает встречи с человеком» [6, с.286]. Исчезнувшие с приходом большевиков в период революции, испугавшись шума и грохота, эти лесные жители снова появились в годы кровавой войны с фашистами. В рассказе в облике албасты представлен образ Анвара Алтынхужина, дезертира, скрывавшегося в лесной гуще от людей. Оказавшись в его ловушке-берлоге

молодая деревенская женщина Гульшат называет нелюдимого лесного обитателя Албасты. Действительно, в характере Анвара воплощены все черты мифического существа. Он также ненавидит людей, считая их своими кровными врагами, за то, что большевики раскулачили его предков, за то, что в отцовском большом доме сейчас обитают бывшие их слуги. Он мстит своим односельчанам, он с нетерпением ждет дня победы немцев над советскими солдатами... Фольклорная символика помогла автору психологически рельефно и разносторонне показать образ отшельника-дезертира Албасты-Анвара, углубить идейную направленность произведения.

В романе «Поджог» А. Генатулин снова обращается к демоническим образам. Так, описывая жителей деревни, замечает: «Боялись не только восставших из могил покойников, но и разной нечисти, водившейся в те годы в окрестных лесах и болотах. Ведь и шурале, и албасты, и болотный шайтан ушли с этих мест совсем недавно, по словам аульских стариков, испугавшись большевиков» [6, с.322]. В данном произведении автор обращается к генеалогическим преданиям и рассказам о существующих народных делениях в истории жителей Минлебаево. О первопоселенце деревни приводится два предания. В первом из них рассказывается о судьбе пятнадцатилетнего Минлебая, похоронившего своих близких и родных, погибших от жестоких рук царских карателей, а в другом – о ребенке-найденыше, на щеке которого была большая родинка и поэтому нареченного Минлебаем, впоследствии ставшим основателем деревни. В то же время писатель отмечает: «Но для историков и мальчик Минлебай, и ребенок Минлебай – всё это выдумки, фольклор, так сказать. Аул Минлебаево основал сотник Минлебай Имашев, типтяр, получивший от царской власти угодья сосланных и казненных башкир после первого башкирского восстания» [6, с.320]. Однако автор не пренебрегает народным вымыслом и домыслом, а детально воспроизводит их в рассказе, причем они предшествуют до исторических документальных источников. Особую тональность придают произведению народные рассказы о прозвищах населяющих эту местность. Интересны байки о багараках («Багарак, таудан килэ тагарап») и типтярах.

Важное место занимают в творчестве А. Генатулина образы и мотивы народных песен. Например, в рассказе «Песни» важную роль они сыграли в сюжетосложении, а в романе «Что там за холмом?» автор, обращаясь к песням, исполненным когда-то его матерью, приводит одну из них в переводе на русский язык: «В далеком городе Шамшарифе // Закат не гаснет, ворота настезь. // За деньги не купишь, назад не воротишь// Прожитую жизнь, забытое счастье» [6, с. 372]. Маленькому герою произведения город Шамшариф казался загадочным, с добрыми веселыми жителями. Таким образом, песня в художественной структуре произведения выступает выразителем народных мечт и чаяний, показывает духовные стремления героя. Такое же внимательное отношение к народной поэзии наблюдаем и в произведениях киргизского писателя Ч. Айтматова. Песенный фольклор Средней Азии играет особую идейно-эстетическую роль в его произведениях «Джамиля», «Ранние журавли», «И дольше века длится день» и т.д. В повести «Прощай, Гульсары!» Джайдар исполняет на темир-комузе

древнюю музыку кочевников «Плач верблюдицы», в котором выражена боль верблюдицы, потерявшей своего ребенка: «Где ты, черноглазый верблюжонок? Отзовись! Бежит молоко из вымени, из переполненного вымени, струится по ногам. Где ты? Отзовись. Бежит молоко из вымени, из переполненного вымени. Белое молоко...» [3, с.89]. Героиня рассказа «Аю-таш» А. Генатулина Рауза рассказывает Марату: «Бабушка говорит, когда человек кричит, голос человека улетает в горы и долго, долго, тыщи лет живет там. Если кто поет песню, песня его тоже улетает. Человек умирает, а песня его долго слышится другим людям» [5, с. 48]. Автор психологически тонко передает игру Закира на курае: «Звук курая, тихий, протяжный, пришел как бы издалека. Взгляд Закира сделался странным, неподвижным, как у слепого. Курай запел громче, он пел тоскливо, заунывно, будто шумели вековое башкирские урманы, будто кто-то звал кого-то печальным голосом и плакал от жалости и нежности...» [5, с.51-52]. Далее автор вклинивает в сюжет народную историю о Саак и Суук, о двух возлюбленных, превращенных злой колдуньей в птиц. Они подлетают друг другу так близко – вот-вот встретятся, но тут наступает ночь, они слепнут и засыпают на деревьях. Утром снова разлетаются в разные стороны, снова кричат «Саак!» и «Суук!». Когда Марат во время грозы остался один на опушке леса, тоскливо закричал: «Саак!», и как будто из чащобы лесов донесся слабый голос Раузы: «Суук!». Представляя себя и Раузу в образе этих мифологических птиц, он думает: «Стану пастухом, как дядя Закир, научусь играть на курае, потом женюсь на Раузе!» [5, с.57].

В прозе А. Генатулина и Ч. Айтматова воедино слились разные жанры народного творчества. Так, в сюжетосложении и поэтике многих произведений этих авторов важную роль играют предания, легенды, мифы и образцы паремиологии. В романе Ч. Айтматова «И дольше века длится день» использованы предания и легенды о происхождении Каранара, о кладбище Ана-Бейит, в романе «Когда падают горы» легенда о вечной невесте и т.д. Эти народные сюжеты помогают рельефнее раскрыть характеры героев, глубже выразить идею произведения. В романе «Когда падают горы» автор ненавязчиво дает знать о том, что Жаабарс, идущий по горам в одиночестве, является воплощением жениха-охотника. У главного героя Арсена Саманчина, давно уже мечтающего об опере по мотивам «Вечной невесты», такой же самонадеянный характер, как у Жаабарса. Под влиянием рыночной экономики появляется связь даже между судьбой Арсена Саманчина, находящегося в шумном городе, с царем в снежных горах, чьи следы трудно найти. При раскрытии образа Арсена Саманчина автор акцентирует внимание на условиях формирования его характера. На слова одной лондонской журналистки: «Господин Саманчин, чем-то вы очень напоминаете кафедральных выходцев, твердо верящих в исключительность своих идей. Вот и вы идею свою зорко стережете, держите на ладонях, не упуская», он ответил: «Однако я «горный выходец». В горах вырос. А в горах требуется всегда быть собранными и ничего не упускать из виду, чтобы не спотыкаться на краю пропасти» [2, с. 54].

Народные изречения, умело включенные в речь и размышления главных героев, помогают полнее раскрыть характер персонажа. Например, Арсен из романа

«Когда падают горы» настраивает себя: «Взялся за гуж – не говори, что не дюж» [2, с.55]. А герой автобиографического произведения «Что там за холмом?» А. Генатулина вспоминает слова бабушки: «Дерево красят листья, человека – тряпка» [6, с. 386].

В произведениях А. Генатулина и Ч. Айтматова рельефно описаны национальные черты и психология тюркской женщины. Важное место занимает в их творчестве образ матери. В идейно-художественной структуре романа Ч. Айтматова «И дольше века длится день» важная роль отводится легенде о кладбище Ана-Бейит. В ней говорится о Найман-Ане, отыскавшей своего сына, превращенного жуаньжуанами в манкурта, и погибшей от его выстрела из лука по велению хозяина. В тот момент, когда упала Найман-Ана, из ее платка вылетела белая птица, крича: «Вспомни, чей ты? Как твое имя? Твой отец Доненбай! Доненбай! Доненбай!». В образах Найман-Аны и Толганай из повести «Материнское поле» воплощены такие черты характера матерей, как беззаветная любовь к своим детям, самопожертвование во благо близких. Ч. Айтматов создал целую галерею образов-символов матери, восходящих к мифологеме богини-матери. Они воплощены в образах Серой козы («Прощай, Гульсары!»), Рогатой матери-оленихи («Белый пароход»), волчицы Акбары («Плаха») и т.д.

Всеми силами защищают и оберегают своих детей от бед и плохих людей также героини А. Генатулина. В рассказе «Рябиновая гора» писатель описывает самую горячую пору в деревне – покос и вспоминает, как работала мать: «Она без устали носилась по елани, подгребая сено и граблями, и ногами, подхватывая в охапку целую копну; вокруг матери поднимался легкий ветерок и кружил сенную труху» [5, с.85]. С любовью и нежностью окидывает своим взором герой елань, носящую имя матери. Эту полянку, где каждый год вдова косила сено, народ прозвал Минсафиной. В рассказе дано живописное описание природы башкирского края: «Гора эта Рябиновая называется, наверное, потому, что на её вершине, на самом высоком месте, среди камней растет рябина. Издавна повелось так: весной, когда плешина горы запестреет быстро отцветающими цветами умырзай, сюда приходят нарядные девушки, водят хороводы и на ветки рябины привязывают яркие разноцветные ленты. Говорят, будто под рябиной похоронен святой. И хоровод на горе, и ленты на рябине – это, вероятно, отголоски какого-то забытого языческого обряда – по преданиям, рябина считалась священным деревом у древних башкир» [5, с. 92].

Для героев Ч. Айтматова и А. Генатулина характерно глубокое почитание своих предков, чувство глубокого уважения вековых национальных традиций. Им противопоставлены духовные манкурты, утратившие связь со своим народом и близкими. Их герои не принимают зло и несправедливость. Например, в повести «Белый пароход» Ч. Айтматова герой, протестуя против несправедливости, уходит от чудовищ в человеческом образе в сказку. Барый, герой рассказа «Погреб» А. Генатулина, не смог пережить те страдания, которые он принес своей семье, и, не вытерпев мучения совести за свои грехи, уходит из этого мира по своей воле.

Таким образом, фольклорные образы и мотивы в творчестве А. Генатулина Ч. Айтматова являются средствами выражения авторской позиции и служат сюжетообразующим фактором и ключом для прочтения глубинного смысла их произведений.

Список литературы:

1. Абдуллина А.Ш. Поэтика современной башкирской прозы. Автореф.дис. докт.филол.наук. М., 2009. 40 с.
2. Айтматов Ч. Когда падают горы: (Вечная невеста): роман, повесть, новелла. – СПб.: Азбука-классика, 2007. – 480 с.
3. Айтматов Ч. Пегий пёс, бегущий краем моря: Повести. – СПб.: Азбука-классика, 2007. – 416 с.
4. Башкирия в русской литературе: В 6 т. Т.6 /Предисловие, биографические справки, комментарии и библиография М.Г.Рахимкулова и С.Г.Сафуанова. – Уфа: Китап, 2004. – 576 с.
5. Генатулин А. Аю-таш. Рассказы. – М., 1975. – 96 с.
6. Генатулин А. Красная Поляна: повести, рассказы. – Уфа: Китап, 2008. – 472 с.

© Кульсарина И.Г., 2020

УДК 82

И.Г. Кульсарина,

канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,

А.С.Махмутова,

канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,

г.Уфа, Российская Федерация

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ ИЗУЧЕНИЯ ЛИТЕРАТУРЫ В УСЛОВИЯХ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО РЕГИОНА

В условиях полиэтнической и поликультурной образовательной сферы одним из насущных вопросов становится разработка оптимальных форм и методов преподавания филологических дисциплин. Данная проблема актуализируется тем, что обновление Федеральных государственных образовательных стандартов требует усовершенствования учебников и учебных пособий нового типа, создания оптимальных условий для этносоциокультурного развития учащихся-билингвов.

Сокращение часов на изучение литературы, как в школьных, так и в вузовских учебных программах, выдвигает проблему воспитания качественного читателя, умеющего уловить и понять идейную глубину и способного анализировать художественный текст в единстве его формы и содержания. Это

качество особенно важно при подготовке к написанию части С выпускного экзамена по русскому языку.

Решение указанных проблем требует комплексного подхода. В этом может помочь работа с литературными текстами и демонстрация школьникам механизм работы взаимодействия микроконтекстов на небольших произведениях. При этом необходимо научить обучающихся не только выделять основную мысль и идейно-художественные особенности произведения, но и помочь грамотно изложить материал, обогатить их словарный запас. Хорошим подспорьем в этом деле могут стать изданные нами пособия для учителей «Сборник текстов изложений по русскому языку» (Уфа: Китап, 2011, 2012, 2013), в которых представлены отрывки из фольклорных, художественных и научно-популярных произведений на различные темы, где особое место отводится краеведческому материалу [2]. Сегодня перед словесником стоит задача не только формировать коммуникативную компетенцию обучающегося, но и развивать культуроведческие знания и воспитать нравственно-патриотические чувства у подрастающего поколения. Не случайно в последние годы культурологический подход к изучению языка и литературы активно внедряется как в школьную, так и вузовскую практику. Об этом свидетельствуют учебники и пособия, созданные Л. Г. Саяховой, К. З. Закирьяновым и др. Как показывает опыт, хорошие результаты при этом дает использование на занятиях краеведческого материала.

Важность изучения родного края, использования местного материала в обучении и воспитании подчеркивали в своих трудах еще Я.А.Каменский, Ж.-Ж.Руссо, Г.Песталоцци и др. известные педагоги. К.Д.Ушинский, изучавший идеи и опыт отечественной и зарубежной педагогики, обосновал необходимость включения местного материала в преподавание учебных предметов, связывал с преподаванием «отечествоведения» развитие речи детей, изучение родного языка, подчеркивал важность выработки у детей «инстинкта местности», умение сопоставлять изучаемое со знакомой местностью – способность, чрезвычайно полезную и в ученье, и в «практической жизни». Краеведением интересовались писатели и литературоведы: И.С.Аксаков, В.Г.Белинский, Н.Г.Добролюбов, М.Горький, П.Н.Сакулин, Н.Л.Бродский, Н.Ф.Бельчиков и др.

В научно-методической литературе были освещены самые различные виды и формы литературно-краеведческих занятий на уроках и вне аудитории [3]. Большой простор для использования краеведческого материала дают учителю обзорные и монографические темы, а также уроки внеклассного чтения. В освещении «башкирских» страниц творчества русских писателей большим подспорьем могут стать тома антологии «Башкирия в русской литературе» [1]. Краеведческий аспект работы необходим не только для того, чтобы дополнить широко известные сведения из жизни художника слова, но и чтобы показать, в какой мере в творчестве известного классика нашли отражение история и культура башкирского народа. Рассказы и беседы об образах башкир в творчестве А.С.Пушкина, Л.Н.Толстого, Саши Черного, А.Платонова и других

русских писателей безусловно привлекут внимание школьников к их многогранному творчеству.

Литература о родном крае является ценным материалом в национальной школе и для сопоставительного изучения творчества разных авторов. Так, для сравнения можно взять военную прозу В.Быкова и А.Хакимова, автобиографические трилогии Л.Толстого и С.Аксакова, поэмы А.Твардовского и М.Карима, патриотическую и любовную лирику С.Есенина и Р.Гарипова. Такой историко-сопоставительный и типологический анализ способствует лучшему усвоению программного материала, расширяет кругозор школьников, а также помогает прочному усвоению отдельных теоретико-литературных понятий.

Имеется определенный опыт изучения и использования краеведческого материала и вузе. Так, в Башкирском государственном университете на факультете башкирской филологии, востоковедения и журналистики изучается дисциплина «Литературное краеведение», в учебный план магистерской программы «Русский язык и литературе в коммуникативном пространстве полиэтнического региона» включены дисциплины «Башкортостан в русской литературе», «Сравнительное литературоведение», «Лингвокультурологические аспекты изучения национальной языковой картины мира», «Диалог культур в условиях двуязычия и многоязычия», при изучении которых активно внедряются в учебный процесс сведения по литературному краеведению, выполняются курсовые и выпускные квалификационные работы по творчеству русских писателей о Башкортостане, функционирует кружок «Лингвистическое и литературоведческое краеведение».

Как известно, родная этнокультура учащихся, представителями которой они являются, влияет на своеобразие эмоционально-эстетического восприятия изучаемого текста, поэтому учащемуся-билингву необходимо взглянуть на явления художественного произведения через призму народных представлений, специфику национального мировидения, чтобы глубже понять родной и инонациональный мир художественной литературы.

Поскольку художественные образы, явления, реалии родной культуры не всегда совпадают с аналогичными образами, явлениями, реалиями другой культуры, важное место в этой работе должно отводиться подготовке читателя к восприятию художественного текста, предварительной работе над ним. Особую значимость при таком подходе приобретает прием культуроведческого комментария в школе, связанный с объяснением значений непонятных слов и выражений, раскрытием художественных образов.

Приведем фрагмент лингвокультурологического анализа «Песни о вещем Олеге» А.С.Пушкина (7-ой класс).

В «Песне о вещем Олеге» учащиеся сталкиваются со значительным количеством славянизмов. Их нужно объяснить. Уместно будет при этом назвать некоторые из характерных признаков старославянских слов, например, неполногласие — *ра, ре, ла, ле* (*врата, хранитель, позлащённое, прах, град, брег,*

глава) в противоположность русскому полногласию — *оро, оло, ере* (*ворота, хоронить, золото, порох, город, берег, голова*).

Культуроведческий комментарий сопровождается анализом этимологии, состава слова, подбором однокоренных слов, устойчивых выражений, сравниваются устаревшее и современное значения слова. Такой комплексный подход будет способствовать пониманию и усвоению учащимися лексики произведения.

Вещий — от *ведать, знать*. Вещий по отношению к Олегу означает мудрый, знающий, опытный, а по отношению к кудеснику — пророческий, знающий будущее, предсказатель. В связи со словом *вещий* можно остановиться на корне *вед* (*вед-ать — знать*).

От *вед-ать — знать* — образованы следующие бесприставочные производные: *вещать, весть, вестник, ведьма, вещий, ведомости, вежливый, ведь*; от этого же корня можно образовать слова с приставками: *известие, повесть, завещать, совещание* и т. п., сложные слова: *краеведение, литературоведение, зловещий* и пр.

Обрекать. В древнерусском языке был глагол *реку* (*речь*). От этого глагола в русском языке много слов: *обрекать, обречённый, рок* (судьба), *зарекаться, зарок, изрекать, изречение, пророк, предрекать, пререкаться, нарицать, нарицательные* (существительные), *прорицать* и т. д.

Меч. Мечи были уже за две тысячи лет до нашей эры. Формы их были различны. В Риме короткие и широкие мечи назывались *гладиусами*, отсюда название гладиаторов и цветка гладиолус. Сохранились устойчивые выражения, связанные с этим распространённым древним оружием: «Точить меч» — готовить войну; «Поднявший меч от меча и погибнет»; «Меч правосудия»; «Скрестить мечи» — вступить в бой, в спор; «Разорить огнём и мечом»; «Повинную голову меч не сечёт» и т. д.

Дружина — в древней Руси приближённые к князю воины (ср. *друг, дружба*). С дружиной князь советовался о важных делах и совершал походы. В современном русском языке слово *дружина* приобрело другое значение: *пожарная дружина, санитарная дружина*.

В царградской броне. Царьград — Константинополь, теперь Стамбул.

Броню или кольчугу носили поверх одежды. Они делались так, чтобы каждое кольцо захватывало четыре соседних. Броня защищала воина от ударов меча, копья, стрел.

Вдохновенный кудесник. Вдохновенный (от *дуть, вдыхать, вдохнуть*) — исполненный вдохновения (внушения) со стороны кого-либо. Суеверные люди думали, что предсказатели получают эту способность от бога.

Жребий — отрезок дерева с меткой, служивший в старину для решения чего-нибудь спорного. Отсюда выражение «тянуть жребий», «бросать жребий». В переносном смысле жребий — судьба, участь, доля. Именно в этом смысле употреблено это слово у Пушкина: «вижу твой жребий», то есть догадываюсь о твоей судьбе.

Отроки — буквально «не говорящие». Отроки — младшие члены дружины, не имевшие права голоса. Они прислуживали за столом во время пира, убрали вещи по княжескому приказу, исполняли поручения князя. Позднее отроками называли несовершеннолетних подростков.

Щит — ручное защитное оружие. В былинах щиты называют червлёными, то есть ярко-красными. Очевидно, в древней Руси щиты были именно такого цвета. От слова *щит* произошли: *защита, защитник, защищать, защитный*. При анализе слова *щит* возможно не только объяснить историю термина, но и дать его современное значение. Со старинным (военным) значением слова связаны такие выражения: «Поднять на щит» — превознести (от обряда провозглашения римскими воинами нового вождя — императора); «Со щитом или на щите» — слова спартанцев, отправлявших сыновей в бой (трусы во время бегства бросали свой щит; раненых товарищи приносили домой на щитах). Существовал древний обычай прибавать (или вешать) щит победителя на воротах взятой крепости. В летописях рассказывается, что Олег подступил к Византии на колесницах, оснащённых парусами; Константинополь пал, и в знак победы Олег повесил свой щит на воротах Царьграда.

Уроки языка и литературы должны воспитывать толерантность, уважение к носителям разных лингвокультур, формировать представления о духовном единстве мира, гармоничном сосуществовании и развитии этносов, путях их взаимодействия; расширять культуроведческий кругозор учащихся.

Список литературы:

1. Башкирия в русской литературе. В 6-ти томах. Составление, предисловие, комментарии и библиография М.Г.Рахимкулова и С.Г.Сафуанова. Уфа: Китап, 1989-2004.

2. Кульсарина И. Г., Махмутова А. С., Хисамова Г. Г. Сборник текстов изложений по русскому языку для общеобразовательных учреждений с родным языком обучения (8-11 классы). Пособие для учителя. Уфа: Китап, 2011. 244 с.; Кульсарина И.Г., Махмутова А.С., Хисамова Г.Г. Сборник текстов изложений по русскому языку для общеобразовательных учреждений с родным (нерусским) и русским (неродным) языком обучения (5-7 классы). Пособие для учителя. Уфа: Китап, 2012. 208 с.; Кульсарина И.Г., Махмутова А.С., Хисамова Г.Г. Сборник текстов изложений по русскому языку. 8-9 классы: для общеобразовательных учреждений Республики Башкортостан с родным (нерусским) и русским (неродным) языком обучения : пособие для учителя. Уфа: Китап, 2013. 168 с.

3. Кульсарина И. Г. Межкультурный диалог на уроках литературы // Учитель Башкортостана. 2015. № 7. С. 32-36; Ишмуратова Л.Н., Кульсарина И. Г. Организация внеклассной работы по русскому языку и литературе в школе: учебное пособие для студентов. Уфа: РИЦ БашГУ, 2017. 164 с.

© Кульсарина И.Г., Махмутова А.С., 2020

ОТРАЖЕНИЕ КОНЦЕПТА «БАТЫР» В ТЕКСТАХ БАШКИРСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Фольклор как устное словесное искусство и как традиционная народная культура всегда представлял научный интерес для исследователей. Описание приемов структурной организации фольклорного текста, выявление путей и принципов отражения средствами языка определенного фрагмента башкирской картины мира позволяют рассмотреть взаимодействие языковой системы и этноса в динамике и с новых позиций, осмыслить языковой феномен народной культуры. Именно в текстах фольклора наиболее полно и репрезентативно отражается национальное видение мира, выявляются многие стороны самобытности народного менталитета. В фольклорных текстах очень ярко и образно передается смысл и значение концепта «батыр», в котором отразились особенности мифопоэтического мышления башкир, где основными объектом выступает сверхчеловек. Батыр – мифологизированное лицо фольклора, в основном, герой сказок и эпосов, выступает как устроитель Вселенной, хозяин объектов природы (*Урал-батыр*, *Тау-батыр*, *Урман-батыр* и др.). Батыры в мифологии башкир удачливы, бесстрашны, справедливы, мудры – являются спасителями как от мифических злых сил, так и реальных врагов: *Акъял батыр теге иргәйелдең башын үткер кылысы менән өзә сапкан да куйған, ти* (букв. Акъял-батыр возьми да отруби своим острым мечом голову Иргаиля) [5, 61]; *Тугыз башлы аждаһаның кәүзәһен тураклап, тугыз ергә тугыз әрзәнә итеп өйә* (букв. Порубив на кусочки тело девятиглавого аждахи, раскидал их по девяти горкам) [5, 97]; *Һунак батыр бик көслө бәһлеүән булып үскән, бер йоклаһа, өс көн, өс төн йоклар булған, ти* (букв. Хунак-батыр рос очень сильным богатырем, спал подряд три дня и три ночи, говорят) [5, 40].

Слово связано с древнетюркским *batur* «герой», «богатырь». В народном творчестве батыр – это не только геройствующее лицо, это сильный духом и телом человек, проводивший всю жизнь в дороге и в сражениях. В башкирском фольклоре у батыров отражается своя культура, искусство, идеология и моральные нормы, обычаи и традиции, верования и поверья: *Батыр каршыһында куркыныс бер нәмә лә юк, батыр үлемдән куркмас! Батыр һүзе бер була* (букв. Батыру ничего не страшно, батыр смерти не боится! Батыр говорит один раз) [5, 62]; *Батыр артык һөләмәс. Үлһәм, батыр кулынан үләйем, – тигән Оморзактың улы* (букв. Батыр много не говорит. Если погибнуть, то от руки батыра, – сказал сын Умурзака) [5, 43].

В эпических произведениях отражаются и основные занятия батыра в жизни: военное ремесло, участие в состязаниях, сражение с нечистыми силами. Поэтому главные герои народного творчества не расставались с оружием и боевым конем до тех пор, пока не состарятся, всю свою жизнь они проводили в сражениях: *Утыз айгыр тиреһен катлатып, егеттең ала айгырына тун теккәндәр; тояктарын берәр ботло корос дағалар менән дағалағандар; теге озон ебәк арканды ла йыуып-тазартып куйғандар; бер айзан да күберәккә етерлек итеп, юлга ашамлык-әсемлектәр әзерләгәндәр* (букв. Из тридцати шкур жеребцов сшили шубу для пестрого жеребца джигита; копыта подковали пудовыми стальными подковами; тот длинный шелковый аркан положили, помыв-почистив; рассчитав, чтобы хватило на месяц и больше, приготовили в дорогу еду-напитки) [5, 359]. Боевой конь батыра в фольклоре всегда был особенным: *Һиңә Каф тауы артындағы дейеүзең кара айгыры ғына сыҙаһа сыҙар* (букв. Тебя поднимет только вороной конь дива, живущего за горой Каф) [5, 163].

Тексты башкирского фольклора отражают главную задачу батыров – это защита чести мужчины, своего народа и Родины. Для батыра умереть на войне считалось честью [3, 592]. Именно поэтому имена батыров, которые на протяжении всей своей жизни занимались тем, что мстили врагам-обидчикам своего народа, не выпуская оружия из рук и не слезая с лошади, сохранились в памяти народа, в его эпосах, легендах и преданиях. Защита страны от внешних врагов и сохранение порядка внутри страны сосредотачивались в руках батыров: *Шунан башкорттарҙы тыуып-үскән ерҙән кыуырға, ерҙәрән тартып алырға булғандар. ...Салауат толпарына һикереп менә лә әйтә: – Ир яҙмышы ил кулында, ил яҙмышы ир кулында. Кайҙа халкым, шунда яҙмышым! – ти. ...Урал иле ерен-һыуын яклап һуғышырлык дәртле ирҙәр үстергән. Илде дошманға бирмәйек!; «Ил-йортка, Салауатка намыс намыс менән хезмәт итегез», – тип яуга озатып калған* (букв. Решили изгнать башкир с родных мест и отобрать их земли. ...Вскочив на своего тулпара, Салават сказал: – Судьба мужчины на родной земле, судьба Родины в руках мужчины. Где мой народ, там моя судьба! ...Уральская земля вырастила сильных мужчин, готовых защитить свои земли и воды. Не отдадим врагу страну! ...Проводили на войну со словами: «Служите на совесть Родине и Салавату!») [2, 132].

В башкирской ментальной концептосфере, выраженной в фольклорных текстах, отчетливо выделяется концепт «намыс» («совесть», «честь»), который для многих героев фольклорных произведений является нравственным ориентиром, нормой: *Ир намысы – ил намысы* (букв. Честь мужчины – честь страны) [1, 231]. В эпосах данный концепт сочетается с глаголами «продавать/не продавать»: *Кыҙың һылыуын һайлаган, тыуған ерен һаклаган, ир намысын һатмаған – батыры бар был илдең* (букв. У этой страны есть батыр, который выбрал из девушек самую красивую, защитил родную землю, не продал своей чести) [6, 57].

Батыры были меткими и сильными охотниками: *Түземгөл тинһә тимер өзөрлөк, тулкын ярып йөзөрлөк егет булып еткәс, һунарға үзе кеүек егеттәрҙе*

эйәртеп йөрөр булган (букв. После того, как Тузымгул стал джигитом, способным ломать железные предметы, способным плавать, рассекая волны, он со своими товарищами ходил на охоту) [2, 214]; *Ауға барһаң зирәк бул, юлдашыңа терәк бул, – тип әйтер булғандар элек Уралдың карт һунарсылары. Юлдыбай бәләкәй сағынан ук атаһы менән бергә һунарға йөрөр булган. Ниндәй генә усал йырткыс осрамаһын, Юлдыбай каушап калмаған, атаһына булышыр булган* (букв. Когда идешь на охоту, нужно быть сметливым и быть опорой товарищу, – говорили раньше старые охотники Урала. С малых лет Юлдыбай вместе с отцом ходил на охоту. Какой бы сильный зверь им ни встречался, не трусил Юлдыбай, помогал отцу) [5, 462].

Промыслы и род занятий батыров иногда отражается в их именах. Например, для языка сказок характерно употребление имен существительных, образованных аналитическим путем с использованием зоонимов: *Булған, ти, бер кешенең өс улы: өлкәне – Йылкыбай* (досл. богатый лошадьми), *утрансыһы – Кейекбай* (досл. богатый дикими животными (зверьми), *кинйәһе – Кейезбай* (досл. богатый войлоком) (букв. Говорят, было у него три сына: старший – Елкибай, средний – Кiekбай, младший – Киезбай) [4, 376]; *Боланды мәргән атканға улдарын шулай Болансы Мәргән* (досл. меткий оленевод) *тип йөрөткәндәр, ти* (букв. Из-за того что метко стрелял в оленей, сыновей называли Болансы Мэрген, говорят) [5, 243]. В фольклоре батыры не просто именуются, здесь каждому герою дано характерологическое имя, дифференцирующие его качества, род или происхождение и т.д. В текстах башкирского народного творчества часто используется модель двухкомпонентной номинации, где основное имя сопровождается характерологическим пояснением. Например: – *батыр* (храбрый, смелый, отважный, богатырь) – *Каһарман батыр* (каһарман – герой), *Кыран батыр* (кыран – истреблять, уничтожать), *Таң батыр* (от таң калдырыу – восхищать, удивлять), *Дандан батыр* (дан – слава), *Бура батыр* (бура – сруб), *Алп батыр* (алп – великан), *Алпамыша батыр* (алпамыша – герой-великан) и т.д.: *Таң батыр дейеүзең баштарын, берәм-берәм сабып, өзөп ташлап бөтөргән* (букв. Тан-батыр по одной срубил и выбросил головы дракона) [5, 522]; – *бай* (мужчина, хозяин, богатый) – *Илсебай* (илсе – посол, посланник), *Яуымбай* (яу – сражение, нашествие, битва), *Кейекбай* (кейек – зверь), *Йылғырбай* (йылғыр – ловкий, проворный), *Өлгөрбай* (өлгөр – быстрый, проворный, ловкий) и др.: *Был әбей менән бабайҙың өс улы булған: оло улы – Алтынбай, уртансыһы – Көмөшбай, кесеһе – Акылбай* (букв. У старухи со стариком было три сына: старший – Алтынбай, средний – Кумушбай, младший – Акылбай) [5, 365]. – *мәргән* (меткий) – *Быжырмәргән* (быжыр – рябой), *Болансы Мәргән* (болансы – оленевод), *Екмәргән* (ек – щель, паз, букв. попадающий в щель) и др.: *Кыз Килтәй Мәргәндең кейемен кейгән, булат кылысын таккан, ук-һазағын алған да, күк дүнәнәнә атланып, Килтәй Мәргәнде терелтергә амал эзләп сығып киткән* (букв. Девушка надела одежду Килтәй Мэргена, повесила булатный меч, взяла лук и стрелы и верхом на его сивой лошади поскакала искать способ оживить Килтәй Мэргена) [5, 475]. Среди имен фольклорных батыров также встречаются аналитические формы наименований,

в которых подчеркивается функция персонажа: *Күлүртлар* (күл – озеро + *уртлау* – набрал в рот) – имя одного из чудесных спутников героя, великана с большим ртом, вбирающего в него воды целого озера; *Ертыңлар* (*ер* – земля + *тыңлау* – слушать) – имя великана с большими ушами, слушающего землю; *Йыһангиз* (*йыһан* – вселенная, свет + *гизеу* – путешествовать, странствовать) – персонаж, путешествующий по свету; *Таузы-тауга һуғар* (*тау* – гора + *һуғу* – ударять) – богатырь-великан, способный ударить гору о гору; *Елғыуар* (*ел* – ветер + *кыуу* – гонять, гнаться) – имя еще одного чудесного спутника героя, бегающего словно ветер; *Күккәжарар* (*күк* – небо + *карау* – смотреть) – имя героя, постоянно смотрящего в небо, *Ғыңараяк* (*һыңар* – один из пары + *аяк* – нога, букв. одноногий) – одноногий персонаж, который быстро бежит и ловит зверей [5, 257-259].

В текстах фольклора представлены элементы одежды батыра. Например, обязательным атрибутом одежды мужчин в фольклоре является пояс (*билбау*, *билғау*, *кушак*, *кәмәр*): *Ебәк билбау – бил күрке, батыр егет – ил күрке* (букв. Шелковый пояс – украшение талии, храбрый джигит – украшение страны) [1, 81]. В мировидении многих тюркских народов пояс служил не только для укрепления поясницы, но и защитой от злых духов, болезней, всяких бед и напастей, надежным обручем [3, 298]. У сказочных батыров пояс сплетен из кожи убитых ими злых чудовищ: *Каһарман батырзың билбауы кырк арышын булған. Билбаузы ул кырк дейеу тиреһенән үрөп алған* (букв. Пояс у Кагарман-батыра был в сорок аршин. Он этот пояс сплел из кожи сорока дивов) [5, 37].

Физический аспект описания концепта «батыр» реализуется в смысловых зонах возраст и внешность. После чудо-рождения батыр растет не по годам, а по дням: *Малай бик теремек булып сыккан, ти: беренсе көндө казыкай тороп, икенсе көндө тороп, өсөмсө көндө имгәкләп йөрөп, дүртенсе көндө өс атлап үсеп, бишенсе көндө билен быуып, алтынсы көндө аягына атлап китеп тә барған, ти. Алпан-толпан басып, ташка баһа – ут сыгарып, ергә баһа – һыу сыгарып, урмандарзы, таузарзы, яландарзы кызырып, кейек аулап, кош атып, батыр булып үсеп буйға еткән, ти был егет* (букв. Мальчик оказался очень подвижным: в первый день он встал на ноги, на второй день уже ходил на четвереньках, на третий сделал три шага, на четвертый твердо стоял на ногах. На пятый день уже подпоясывался, на шестой уже смело ходил. Расхаживая вперевалку, вызывая огонь там, где ступала его нога, исходил вдоль и поперек леса, горы и поля, занимаясь охотой, этот джигит вырос богатырем) [5, 31]. Для усиления эмоционально-оценочного и расширения смыслового диапазона в описании внешности сказочных батыров используется гипербола: *Бармактары беләктәй, ти, уның. Беләктәре бүрәналәй, аяктары кәмәләй, журыны яландай киң, кәүзәһе имәндәй нык, ти* (букв. У него, говорят, пальцы были как руки. Руки были как бревна, ноги как лодки, плечи как широкое поле, тело было крепким как дуб, говорят) [5, 28].

Таким образом, являясь одним из базовых, концепт «батыр» отражает как общечеловеческие, так и национально-специфические представления о феномене героя в башкирской культуре. Тексты башкирского народного

творчества эксплицируют яркую выраженность в менталитете этноса линий воина, защитника родины, героя, показывают серьезное отношение народа к своим батырам. Анализ показывает представление о содержании и структуре концепта «батыр» в фольклорной картины мира, что в определенной мере соотносится с содержанием и структурой концептосферы башкирской национальной картины мира.

Список литературы:

1. Ахтямов М.Х. Словарь башкирских народных пословиц и поговорок. – Уфа: Издательство «Китап» им. Зайнаб Биишевой, 2008. – 776 с.
2. Башкирское народное творчество. Башкирские народные предания и легенды / Автор-составитель Ф.А. Надршина. – Уфа: Башкирское издательство «Китап», 2001. – 468 с.
3. Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. – Уфа: Китап, 2010. – 592 с.
4. Башкорт халык ижады. Әкиәттәр. – Өфө: Китап, 2008. – 568 б.
5. Башкорт халык ижады. Йәшәгән, ти, батырзар. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1990. – 536 б.
6. Урал батыр. Башкорт халык эпосы. – Өфө: Информреклама, 2005. – 120 б.

© Кульсарина Г.Г., 2020

УДК 82

*Г.С. Кунафин,
доктор филологических наук, профессор БашГУ,
член-корреспондент Академии наук Башкортостана,
г.Уфа, Российская Федерация*

Ф. ТУЙКИН ШИҒРИӘТЕНДӘӘЗӘБИ “БАШКОРТ ЙЫРЫ” ЖАНРЫ, УНЫҢ ИДЕЯ-ХУДОЖЕСТВО ҮЗЕНСӘЛЕКТӨРӨ ҺӘМ ЭВОЛЮЦИЯҢЫ МӘСЪАЛӘЛӘРӨ

Һәр халыкның һүз сәнғәтендә оҙайлы ваҡыт тарихи-әзәби процеста төп урынды алып торған жанрҙар була. Башкорт һүз сәнғәтендә шундай жанрҙарҙың береһе булып йыр тора. Боронғо һәм урта быуаттарҙа ла, XIX – XX быуат баштарында ла йыр лирикаһы башкорт шиғриәтенең мөһим идея-эстетик сығанағы, халыҡ рухын, тарихи яҙмышын, теләк-ынтылыштарын сағылдырған иң халыҡсан-демократик йүнәлештәге матур өлгөләренең береһе булды. Ф. Туйкин туған халқының ошо рухи хазинаһын ифрат яҡын күргән, уға мөкиббән китеп ғашик булған. Уларҙың өлгөләрен ижади кулланып, фольклор лирикаһы традицияларын үҙенең индивидуаль ижади башланғыстары менән тәбиғи берләштереп, ул XX быуат башы язма шиғриәттен конкрет башкорт ысынбарлығына яқынайтыуға, кин халыҡ массаһына барып етә алырлыҡ ябай һәм аңлайышлы шиғыр системаһын барлыкка килтереүгә зур өлөш индерҙе. Тап

уның һәм кәләмдәштәренен тырышлығы менән был осор башкорт шиғриәтендә *әзәби йыр* төрө, йөкмәткеленен һәм формаһының ябайлығы һәм демократиклығы менән айырылып торған жанр буларак, киң үсеш алды, башкорт язма шиғриәтенен традицион темаларға һәм проблемаларға ғына түгел, бәлки замандың иң төп, иң мөһим вакифаларына һәм күренештәренә, шул иҫәптән милли һәм социаль азатлык өсөн көрәш вакифаларына ла йәнле һәм йылдам мөрәжғәт иткән бер тулы канлы жанр-стиль йүнәлешенә әүерелде, йәғни язма шиғриәттең бер типбы (төрө) буларактулыһынса формалашып бөтөү стадияһына аяк басты [1, с.7; 2, с.44]. Уны йәмғиәттең төрлө социаль катламынан сыккан тиҫтәләгән танылыу тапкан, әзәбиәт майзанында сак күренә башлаған шағирҙар, исемдәрен күрһәтеп тороуҙы кәрәк тапмаған шиғри хислеләр, кәләм тибрәтеүселәр үз күрҙә, йыр яҙы. Былвакытта Ф.Туйкин, уның фекерҙәштәре З.Өммәти, М.Солтанов тарафынан йыйып төҙөлгән халыҡ йырҙары һәм бәйеттәре йыйынтыктары донъя күрҙә [3; 4; 6], С.Якшығолов, Ш.Әминев-Тамъяни, Ғ.Иҫәнбирзин, Х.Ғәбитов, М.Ғафури, С.Кудаш, К.Кәрипов, Д.Юлтый, Ш.Бабич һәм башка йәш шағирҙар әзәби йырҙарҙар тыуҙырҙы. Уларҙың күпселегә башкорт йыр фольклорына ориентация тотоп, уның конкрет өлгөләренә *аңлы рәүештә әйәреү вә окшатыуҙан*, ә кайһы берҙә уның поэтикаһын *имитациялауҙан* ғибәрәт ине. Шуға күрә уларҙы язма башкорт *поэтик фольклоризмының* үзенсәлекле бер формаһы тип кабул итергә һәм жанрын, рус, казак, татар һәм башка әзәбиәттәргә ҡарата ҡарғалыса әзәби “рус йыры” (әзәби “казак йыры”, әзәби “татар йыры” һ. б.) тип нарыҡлаған кеүек, әзәби “башкорт йыры” тип атап булыр ине [1, с.24 - 25]. Тап халыҡ символикаһы һәм башкорт халыҡ йырының композицион төҙөлөшө принциптары системаһын үлгәштерергә ынтылыу нигеҙендә барлыкка килгән был гибриды характерҙағы синкретик әзәби “башкорт йырҙары” шиғриәттә милли ерлектә, халыҡсанлыҡ элементтарын, реалистик образлы фекерләүҙә үстөрөүҙә ынғай роль уинаны, уға киң халыҡ массаһына аңлайышлы булған әзәби телдә һәм шиғри формаларҙы, образ-деталдәрҙә, сара-алымдарҙы булдырыу йәһәтенән ҡаҡтай күп нәмә бирҙә.

Ф.Туйкин һәм уның кәләмдәштәренен халыҡ йырына ҡарата бындай ҡызыкһынусан мөнәсәбәтә, бер яктан, һәр һынлышлы осорҙа ауыз-тел ижадында ла, язма әзәбиәттә лә, ғәҙәттә, шул осор барлыкка килтергән темаларҙы, проблемаларҙы, заман һулышын, тормош ағышын яҡтырткан яңы әҫәрҙәр һәм жанрҙар тыуҙырырға, икенсе яктан, халықтың үткән замандарҙан һаҡланып ҡалған төрлө ижады емештәрендә сағылыш тапкан үзенен тарихи үткәнен ҡайтанан күзалларға, һығымталар яһарға, яңы фекерҙәр тупларға ынтылыуы менән бәйле. Бит һүз сәнғәте, бигерәк тә уның фольклор һәм ауыз-тел әзәбиәте (йырауҙар һәм сәсәндәр ижады) төрҙәре һәр осорҙон фекер, зауыҡ “генераторы”, үзенсәлекле бай традициялары сығанағы булыуы менән айырылып тора. Уларҙа халықтың күп быуатлы тормош тәҗрибәһе тупланған. Ошоно яҡшы аңлаған, донъяға реалистик ҡараш ташлаған Ф. Туйкин кеүек шағирҙар быуаттар буйына йәшәгән һәм үскән йыр жанрында халыҡ тормошоноң һәм сәнғәтенен мөһим факторҙарын күрҙәләр зә индә. Ҡыҙғаныска ҡаршы, уларҙың йыр лирикаһына ҡараған

ижад емештәренен күбәһенә донъя күрергә һәм халык күңелен яулап алырға язмай. Әзәби “башкорт йырзаны”ның зур булмаған өлөшө генә “Вакыт“, “Урал“, “Томош” гәзиттәре, “Шура”, “Сүкеш“, “Карсыға“ һәм башка журналдар биттәрендә басылып сыға, шағирзаның ауырлык менән һирәк кенә донъя күргән зур булмаған йыйынтыктарында урын ала.

Әзәби “башкорт йыры”на ниндәйерәк жанр һызаттары хас һуң? “Ул халык йырзанының айырым образдарын, образ-деталдәрен, лексик әйтелештәрен һәм әйтеһдәрен, поэтик алым-сараларын кулланған, башлыса мөхәббәт һәм тормош-көнкүреш теманына арналған, юк-юк та бер генә строфанан торған ябай поэтик әсәрзе тәшкил итә” [2, с. 66]. Ауыз-тел ижады традициялары язма шиғриәт традициялары менән айырылғыһыз үрелеп килгән синкретик тәбиғәтле был жанрза фольклор традицияларына әйәреү төптә өстөнлөк итә. Ләкин был әйәреү һәр сакта ла ысын ижади характер – халыктың йыр шиғриәте мотивтарын, форма-калыптарын, образдар һәм образ-детальдәр, һүрәтләү саралары системаһын бөтә һескәлектәрендә күзаллап, иркен ижади интерпретациялау характерын алып китмәй әле. Күп һәмә асылда ябай әйәреү-окшатыуға, стилизацияға, якшы тигәндә лә, халыктың озон, кыска һәм такмак йырзанының поэтикаһын имитациялауға ғына кайтып кала [2, с.75].

Өммә һисек кенә булмаһын, XX быуат башында, әзәбиәттә реализм принциптарының һыклы урын алыуы осоронда, башкорт шағирзаның йыр лирикаһына әүзем мөрәжәғәт итеүе шиғриәттә халыксан-демократик тенденцияларзың, милли ерлектә һәм колориттың көсәйеүенә, халыктың милли-тарихи аңы үсешенә ярайһы йоғонто яһаны. Был һис һүзһез кәләм ошталарының төбәктә һәм Рәсәйзә барған тарихи вакиғаларзың, йылдам үскән капиталистик формацияның социаль-сәйәси, мәзәни, әхлаки-әтик һәм эстетик талаптарына ярашлы рәүештә үзенә күрә бер яңыса әзләһеүе күренешә ине. Быуат башында әзәбиәт майзанына килгән шағирзар араһында Ф. Туйкин был йәһәттән айырыуса әүземлек күрһәткән, әллә күпмә әзәби “башкорт йырзаны” тыузырған ижадсыларзың береһе булды. XX быуат башы поэзияһындағы “фольклор бумеранғы” тип атарға мөһкин булған кызыклы күренеш инә элек уның исеме менән бәйлә. Фольклорға мөрәжәғәт итеү уның өсөн принципаль характерға әйә булды. Фольклорзы ул үз ижадының бер өлөшө итеп һананы һәм халык йырзаны һиғезендә ябай халыкка аңлайышлы итеп ижад ителгән йырзаны менән бөтәһенән дә элек язма шиғриәт формаһын байытты. Уның беззәң көндәргәсә килеп еткән ун тиштә самаһы әзәби “башкорт йырзаны”нда дини-идеалистик караштарзы пропағандалаузан алыс торған, тормош ағышына, заман талаптарына ярашлы булған, ил-кор мәнфәғәттәрен беренсе планға куйған тарихи, социаль-сәйәси, әхлаки-әтик, тормош-көнкүреш, тәбиғәт һәм, әлбиттә, мөхәббәт, катын-кыз язмышы, ғаиләтормошо темалары киң сағылыш тапты. Уларзы образлы яктыртыуза шағирзың күп осракта халык йырзаны өсөн хас булған эшләһешә теүәлләге, аңлайышлығы менән айырылып торған строфик формаларзы, традицион йәнәшәлектәрзе, эпитеттарзы, төрлө типтағы сағыштырыуларзы, кабатланыусы һүззәрзе һәм һүзбәйләһештәрзе, ябайлаштырылған рифмаларзы, рефрендарзы һәм башка сара-алымдарзы

уңышлы кулланғанлығы күзгә ташланып тора. Тап халык йырзанына хас лиризм, элегик-драматик йә мәдхиәүи-романтик, юк-юк та юмористик тон уларзың иң характерлы һызаттары булып тора.

Ф. Туйкиның поэтик ижад емештәрәндә бигерәк тә халык йыр лирикаһы өсөн иң характерлы булып торған моңолоғ формаһы йыш осрай. Өстәүенә ул уның йыр-шиғырзанында күп осракта һүрәтләүзен башка алым-саралары менән аралашып китмәгән килеш, саф килеш кулланылыш таба. Өзәби “башкорт йырзаны”ның хәл-вакиғалар хақында башлыса һөйләп-хикәйәләп биреүгә королған йыр-бәйән төрөнән айырмалы рәүештә бындай типтағы әсәрзәрзе йыр-уйланулар тип атарға булыр ине [2, с.88]. Был йырзарзың шактай өлөшө хәтирәләрзе, үткәндәр тураһындағы уйзарзы сағылдыра. Уларзың лирик ғеройы йә заяға үткән йәшлек йылдары өсөн үртәлә (“Тәфтиләү” көйөнә), йә йәшәүзен мәғәнәһе, үзенә ғүмер юлы, тормош һукмағы, кан-кәрзәштәре, дуҫ-иштәре, тыуған ере язмышы хақында карышылыклы тәрән уйзарға бирелә (“Донъя (“Һалкын шишмә” көйөнә)”, “Боронғо йырзар (“Зиләйлүк” көйөнә)”, “Дауылбай”, “Эскадрон”), йә үзенә йәшлек йылдарын һәм мөхәббәтен, тыуған төбәген һәм уның гүзәл тәбиғәтен һағышланып иҫкә ала (“Тыуған ил (“Күгәрсен” көйөнә)”, “Зиләйлүк”), йә яқын, кәзерле кешелән юкһына (“Башкорт катыны (“Һакмар” көйөнә)”, “Йәнекәй”). Эмоциональ йәһәттән уларзың күпселегейырзарзың элегиктөрөнә карай. Дәлил өсөн уларзан бер нисә генә өзөк булһа ла килтереп үтәйек:

*Йырлайһым килә тәмле йырзар,
Һузып-Һузып моңло көйзәрғә,
Тәмле йырға, моңло көйгә һүнгән күңел уяна,
Татлы йәштәр килә күзгә, әллә низәр уйлана [К]².
 (“Донъя (“Һалкын шишмә” көйөнә)”).*

*Ят илдәрҙә калам мин һызланып,
Кайта алмайым, тыуған илем, һиңә.
Донъя өзгән беззең дә араны – бөткән юл,
Тыуған-үскән илгенәм, иҫән бул.
 (“Тыуған ил (“Күгәрсен” көйөнә)”).*

*Һауанан оскан аккошкайзарзың
Тауыштары китә һыу буйлап,
Моңло ла кеше түгел инем,
Моңдар түгәм һине уйлап.
 (“Йәнекәй”).*

*Әсәһем дә килә, һыузар кайза,
Сәхрә һыузарына юл кайза,*

* Бөгә миҫалдар за Ф. Туйкиның “Ватан каһармандары” (Өфө, 2007) тигән йыйынтығынан килтерелә. Шуға күрә артабан уға һәр осракта ла һылтанма яһап торолмаясақ.

*Бисмилла ла тиеп һыузар эсһәм,
Янған йөрәгемә шул файза.
("Боронғо йырзар ("Зиләйлүк" көйөнә"))*

Ф. Туйкиның ошондайыраҡ эстәлекле ижад емештәре араһында, һирәкләп булһа ла, тормоштораҫлаусы мотивтар менән һуғарылған оптимистик рухлы йырзар за орай. Улар күпселектә озон йыр үлсәмендә язылған. Бына миҫалға шундай әсәрҙәрҙән бер ике өзөк:

*Еңелмәмен әле, мин сызармын, (10)
Якшы көнгә барып сығырмын. (9)
Асы, яуыз. кара тормошомдо (10)
Каһармандай бәрәп йығырмын. (9)
("Юлым").*

*Һары һандугастың, ай, балаһы (10)
Һайрай-һайрай сыға ла һауаға, (9)
Йырлик (айыҡ) әле, дуҫкай, көлик (әйек) әле, (10)
Йәш ғүмерҙәр үтмәҫ заяға. (9)
("Бибекәй").*

Ф.Туйкиның кайһы бер әсәрҙәрәндә лирик ғеройзың уй-фәкерҙәрҙән һәм хис-тойғоларын тураһа-тура сағылдырыу формаһы менән бер рәттән хикәйәләү, күпселектә өсөнсө заттан һөйләү моменттары ла күзгә ташлана. Уларҙа кай сакта был һөйләп биреү формаһы тәбиғәткә, кешеләргә, коштарға һәм башка йән эйәләренә хислә итеп асыктан-асык мөрәжғәт итеү алымы менән аралашып китә. Мәҫәлән, үзенә "Урал тауына ("Ишан" көйөнә)" тигән тарихи-этнографик характерҙағы йырында, Ф.Туйкин, халыҡ поэзияһында ярайһы уҡ таралған был художестволы алымды кулланып, эллипс, йәғни озонса түңәрәкте хәтерләткән һыҙатланыш кеүек үзенсәлекле композицион форма барлыкка килтерә: әсәрҙән башында ла, аҙағында ла Уралға мөрәжғәт итеп, унда сағылдырылған уй-тойғоларҙы, хәл-күренештәрҙе түңәрәк менән "коршап-каймалап" куйғандай итә. Әсәрҙән башындағы "Урал тауы, һинең буйың, Ағизел һәм Өфө һыуың, Барыһы йәмле, барыһы шанлы, Шунда гизә минең уйым" тигән һокланыу, мәдехләү һәм аҙағындағы уларға ҡапма-ҡаршы булған "Инде һине емерһендәр, Ҡаның эсеп һимерһендәр, Безҙән йәшерен сереңде астың, Тейеш язаңды бирһендәр" тигән торғаны бер үпкә-үсәү һәм нәфрәтләнеү тонындағы шиғри юлдарҙан торған был мөрәжғәт башлыса башҡорттарҙың үткәндәге тормош-көнкүреш, кәсеп-һөнәр, тарихи-этнографик характерҙағы фәкт-күренештәр хақындағы төп хикәйәләү менән бәйлә булып, уның башланышы (экспозицияһы) һәм сиселешә ролен үтәгән һымаҡ булып тора. Бер һүз менән әйткәндә, монолог формаһындағы киңәйтелгән мөрәжғәт йыр-бәйәндең композицияһы һигезән тәшкил итеп, уның аһәңле поэтикалашыуының мөһим сараһы булып хеҙмәт итә, уға эмоциональ тулҡынланыш һәм яңғыраш бирә. Әсәрҙә тап ана шул мөрәжғәттән юл алған контраст алымы – шағирҙың, замандаштары

Ф.Сөләймәнов, С. Якшығолов, Д. Юлтый, Ш. Әминев-Тамъяни кеүек, башкөрттарзың элекке “хөр”, “алтын” тормошон идеаллаштырып һәм уға башкорт иленең бөгөнгө аяныс хәлен каршы куйып һүрәтләүе – уның йөкмәткеһен асып биреүҙә төп функцияны үтәй. Быны асығыраҡ күҙ алдына бастырыу өсөн йыр-бәйәндең айырым строфаларына күҙ һалайыҡ:

*Шунда тыузыҡ, шунда үстек,
Йәйен йәйләүҙәргә күстек.
Карлуғастай кыуанышып,
Сағыл ерҙә урмнн киҫтек.*

*Умарта һәм куй үрсеттек,
Болондарҙа йылкы көттөк,
Кымыз һауып, бал әсетеп,
Кунак килһә, алкан иттек.*

*Шул сакта без тик торманык,
Һине мактап күп йырланык,
Моңло көйгә курай уйнап,
Туй, тамашаны зурланык.*

Һәм бына бер заман “безҙән” – ошондай идиллик тормоштайәшәп яткан халыктан – “ситтәр көнләшәләр” ҙә, Уралға килеп, үз әмәл-сараларын күрә, “тауын-ташын емерә” башлайҙар. Һөҙөмтәлә, әсәрҙәге шатлык-кыуаныс мотивтары, романтик рух драматик пафос элементтары менән алмашына. Шуныһы кызык һәм ғибрәтле: лирик ғерой үзенең асыу-нәфрәтен ана шул “сараларҙы” төрлөсә күрә башлаған ил-ер талаусыларға, үпкә һүҙҙәрен шуға юл куйып торған туған халкына, шул иҫәптән үзенә (лирик ғеройға) түгел, ә Урал тауына йүнәлтә башлай: “Ситтәр... һинең берләң серләштеләр, Безҙән битәр(артығыраҡ, нығыраҡ)юлдаш булып Ян-яғына ерләштеләр”. Һөҙөмтәлә, улар рәхәтләнеп “Тауың-ташың емерзеләр: ”Бына сыға тимер,.. Алтын, көмөш, ак алтын”, – тип Кыуанышып һикерзеләр”. Быға шаһит булған лирик ғерой Уралға “Безҙән йәшерен серенде асқан” өсөн ситтәрҙең һинә рәхмәттәре бына шул, әйҙә улар үҙендә шулай ватып-емереп, алтын-көмөшөндө талап, “Тейеш язаңды бирһендәр” әле тиеп үсәү һүҙҙәрен ыскындырып уҡ ебәрә. Бында урындағы халыҡка туранан-тура дөгүә белдереү, өғөт-нәсихәт уҡыу юлына төшөп китеү бөтөнләй тойолмай. Был юлдарҙы яҙғанда, йөрәге янған автор шартлы кинәйә алымын, икенсе төрлө әйткәндә, “кыя атып, тура тейзереү” алымын, кәләмдәштәре С.Якшығолов, Ш.Әминев-Тамъяни шигриәтендәге художестволы юғарылыкта уҡ булмаһа ла, ярайһы уңышлы кулланып, батша хөкүмәтенең бөйөк державасылык, колонизаторлык сәйәсәтенә ишара яһай, шул уҡ ваҡытта туған халкын ғәмһезлек йөкөнөнән уятырға, уның сәменә тиергә, намысын уятырға теләй. Бындай драматик ситуацияның килеп сығыуы өсөн йәнәһе лә “серен” ситтәрғә асқан Урал ғәйепле тигән булып, ул, аҡыллыға ишара тигәндәй, кинәйә һәм таузы тере заттай йәнләндереп ебәрәү алымдары

ярзамында үпкә һүззәрен, нәфрәтен уға адреслаган була.

Килтерелгән өзөктәрзән күренеүенсә, был әсәрзә хикәйәләү өсөнсөзаттан алып барыла, ниндәй зә булһа персонаждың йәки күренештеңтышкы киәфәтен һүрәтләү бөтөнләй юк. Әсәр күп кенә халык йырзаринахарактерлы булған символдарзан да азат. Унда без тормошто сағылдырыуза мөмкин кәзәре дөрөслөккә йүнәлеш тотоузы күрәбез. Туған халкының тарихи үткәнен һәм хәзергәһен һүрәтләп, шағир үзенсә уның бөгөнгә ауыр тормошо сәбәптәрен, бәхетһезлегә ғәйепләләрен асықларға тырыша.Бында ул дөйөм демократик, милли азатлык идеялары күзлегенән сығып эш итә, кан-кәрзәштәренәң ауыр тормошта йәшәүе сәбәбен бөтәһенән дә элек батша самодержавиеһының милли-колониаль сәйәсәтенән, башкорт ерзәренәң аяуһыз талануынан күрә, кинәйә алымы менән булһа ла, шуны белдерергә тырыша. Был инде тарихи йәһәттән уның “Урал тауына (“Ишан” көйөнә)” йырының социаль әһәмиәтен бермә-бер күтәрә.

Ф.Туйкиның бындай шиғри әсәрзәре, фольклор менән ни тиклем ғенә тығыз бәйләнешле булмаһындар, үзәренәң типтары буйынса һис тә халықтың озон йә қысқа үлсәмле йырзарина ябай әйәреү-окшатыуға, стилизациялауға, яқшы тигәндә лә, поэтикаһын имитациялауға ғына қайтып қалған әсәби “башкорт йыры” жанрын хәтерләтмәй инде.Ни ғенә тимә, был бәйләнеш уларза традицион художестволы алымдарзы ижади файзаланыу, халық шиғриәте сюжет-композицияларын иркен *интерпретациялау* характерын ала. Уларза шағирзың ижади индивидуаллегә, фольклор традицияларын төптәнерәк өйрәнәп эш итеүе күпкә иркәнерәк һәм төрлөрәк сағылыш таба, идея-тематик йөкмәткенәң ярайһы қиңәйә һәм тәрәнәйә, поэтиканың қатмарлана һәм төрлөләнә төшөүе, төрлө пафостарзың (романтик, драматик, юмористик) үз-ара аралашып, сиратлашып қилеүе күзәтелә.Был инде Ф. Туйкин йырзариның һәр сакта ла “фольклор бумеранғы”, фольклор стилизацияһы, әзәби “башкорт йыры” жанрындағыса, бары халық йырының ниндәйзәр бер формаль-стиль билдәләре, шаблондарына аңлы рәүештә әйәреүқысаһында ғына қалмауы, шактайзарында шағирзың ижади индивидуаллегә иркәнерәк һәм төрлөрәк сағылыш табыуы, тормошто,тарихи процесты төрлө яқлырақ, масштаблырақ һәм нескәрәк яқтыртыу тенденцияһы көсәйәйә төшөүе хақында һөйләй. Ғөмүмән, эзләнеүсән шағир Ф. Туйкиның йыр лирикаһында, XX быуат башындағы бөтә поэзиялағы кеүек үк, акрынлап етди ғенә үзгәрештәр барлыкка қилеүе күзәтелә.Был үзгәрештәр әсәрзәрзәң идея йөкмәткәһендә лә, жанрзар нисбәтендә лә, стиль тәбиғәтендә лә, поэтик һүрәтләү сараларында ла күренә. Уларзы бер мәкәләлә сиктәрендә ғенә асып биреү мөмкинғ түгел. Улар йәнә бер айырым күзәтезе талап итә.

Кулланылған әзәбиәт:

1.Кунафин Г.С. И песней, и сатирой. Развитие жанровой системы башкирской литературной песенной и сатирической поэзии XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 1999.

2. Кунафин Г.С. Башкирская поэзия XIX – начала XX века. Вопросы жанровых и идейно-художественных особенностей. – Уфа: Гилем, 2011.
3. Султанов М. Башкирские и татарские мотивы. Вып.1. – Саратов, 1916.
4. Туйкин Ф. Жырлар әхтирәсе. – Өфө, 1915.
5. Туйкин Ф. Ватан каһармандары/ Төзөүсене М. Х. Хөсәйенов. – Өфө, 2007.
6. Өммәти З. Башкорт, типтәрләрнең жыр, бәйетләре. – Өфө: Китап, 1909.

©Кунафин Г.С., 2020

УДК 82

Г.С. Кунафин,
*доктор филологических наук, профессор БашГУ,
член-корреспондент Академии наук Башкортостана,
г. Уфа, Российская Федерация*

САЛИХЬЯН КУКЛЯШЕВ – ОДИН ИЗ ЗАЧИНАТЕЛЕЙ БАШКИРСКОЙ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ МЫСЛИ

Башкирское просветительское движение как идейное оружие зарождающейся национальной буржуазии против старых порядков, отсталости во всех областях культуры, средневековой идеологии и национально-колониального гнета, за установление более прогрессивного по сравнению с феодализмом общественного строя начало формироваться в 40-50-е годы XIX века и прошло почти вековой путь развития. Это связано с медленным и сложным развитием рыночных отношений в крае и соответственно затяжным процессом формирования башкирской буржуазии. В этих условиях башкирское просветительство развивалось довольно противоречивыми и сложными путями: формируясь под влиянием идей просвещения западного типа, оно выступало за развитие светского образования, европейских форм жизни, в то же время противостояло проникновению в край европейского, в т. ч. русского капитала, ратовало за самосохранение и развитие национальных культурных традиций [2, с. 62, 75 – 81; 4, с. 9 – 10, 24 – 27; 5, с. 313 – 314].

В первой половине XIX века в Башкортостане начался процесс становления и постепенного развития капиталистических отношений, который привел к усилению экономических и культурных связей народов России, замене старого новым в сферах материальной и духовной жизни края. Активная многогранная деятельность русских ученых, писателей, краеведов, становление русско- и арабоязычной печати и книгоиздательского дела, открытие различных русских и мусульманских учебных заведений в условиях развития капиталистических отношений оказали большое влияние на рост национального самосознания башкир и других народов края. Под влиянием русской, и через нее европейской культуры и литературы развивалась и культура башкир. Именно в этот период начался процесс обновления их духовной жизни, замены системы средневековой философской, этической и художественно-эстетической мысли системой нового

типа, ее сближения с реальной действительностью, быстрого, даже резкого отмежевания в ней народно-демократического и религиозно-мистического направлений и усиления демократических, прогрессивных тенденций. Перед башкирской творческой интеллигенцией прежде всего встали вопросы реформирования старого письменного литературного языка тюрки и создания понятного тюркоязычным народам Урало-Поволжья нового письменного языка, переустройства схоластической системы просвещения в соответствии с требованиями времени, формирования ународареалистической философской мысли, взглядов, выступающих против средневековой идеологии, духовно-мыслительного застоя, призывающих народ к активной деятельности[4, с.46 – 66; 5, с. 226;7, с.16 – 17].

От решения этих проблем во многом зависели демократические изменения в башкирском обществе, которое начало постепенно усваивать поведенческие установки и ценности капиталистического уклада жизни, выходить из рамок средневековой идеологии, идеалистической философии, еще теснее интегрироваться в социально-экономические, общественно-политические и культурные структуры России. Исторические факты говорят, что башкирские творческие деятели, заложившие первые камни просветительно-реформаторского движения, прежде всего выдвинули на первый план вопрос о необходимости создания нового письменного литературного языка путем реформирования старотюркского письменного языка. Они очень хорошо понимали, что без сближения этого недоступного широким народным массам письменного языка с их разговорным языком трудно поставить на новую основу образовательно-воспитательную систему, превратить ее в передовой очаг духовно-культурной жизнедеятельности народа, формировать у него реалистический философский и эстетический взгляд на мир, а также что консерватизм в старом письменном языке сдерживает естественное развитие национального самосознания, культуры и литературы. Приверженцами этой идеи – идеи реформирования старого письменного языка, борьбы за просвещение народных масс на понятном им языке, за новые светские знания, культуру и литературу были в основном преподаватели и ученые, работающие в среднеспециальных и высших учебных заведениях, учителя передовых мусульманских учебных заведений. Их объединяли нетерпимость к старым порядкам, превратившимся в шаблон нормативности в средневековом эстетическом и языковом самосознании, схоластической системе образования, стремление к гуманизму и свободомыслию, вера в силу знаний, дружбы народов, их культурно-экономических связей, осуждение национальной ограниченности. Значительная часть первых идеологов башкирского просветительно-обновленческого движения уже в середине XIX века начала выступать за европейский тип культуры в башкирском обществе. Они в своих поисках в основном ориентировались на прогрессивную культуру русского народа, стремились развивать на ее примере свою национальную культуру. Воспринимая художественно-эстетический опыт, исторические, философские и просветительно-реформаторские идеи русской культуры, они мечтали прежде

всего о преобразовании национальной (мусульманской) школы в светскую, делали первые серьезные шаги по изучению языка, истории, литературы и фольклора родного народа. Все это в какой-то мере подготовило благоприятную почву для появления целой плеяды национальной интеллигенции (Х.Габдельсалямов, М.Карамышев, Ш.Буракаев, А.Шарипов, Ш.Шарипов, М.Муслимов, Г.Субхангулов, И.Батыршин, З. Жданов, Ш.Сатлыков, Х.Хамитов, Г.Бикметов, М.Бикметов, Ш.Каипов, Х.Яушев, К.Шагиев, К.Караулов, С.Тукумбетов, А. Абдиев, Ф.Диваев, С.Диваев, И.Исмаев, М. Юсупов, А.Юсупов, С.Нигматуллин, Г.Муллагулов, К.Тасигмуллина, Г.Абдюппарова, Х.Абдуманафова и др.), для развития демократических идей просветительского направления в общественной и научно-литературной жизни башкир [4, с. 10 – 12, 23, 46 – 47; 7, с. 13 – 16].

В 40-70-е годы XIX века просветительство в башкирском обществе проявилось в основном в научно-литературной и педагогической деятельности отдельных представителей национальной интеллигенции, выступающих за реформу старого письменного языка, развитие светской науки и системы образования, за ориентацию на передовую русскую культуру. В этом отношении заслуживает большого внимания творческая деятельность ученого-писателя, преподавателя Оренбургского Неплюевского военного училища (с 1844 года – кадетского корпуса) Салихьяна Кукляшева (1811- 1864) – автора изданного в 1859 г. в Казани учебно-популярного сборника «Диван хикайте татар» («Татарская хрестоматия») со словарем.

Документальных материалов о жизненном пути Салихьяна Кукляшева сохранилось мало. Он родился в 1811 году в семье надворного советника. В 1831 году окончил Оренбургское Неплюевское военное училище, работал в пограничной комиссии переводчиком, в 1832 году продолжил учебу в Казанской гимназии, затем на медицинском факультете Казанского университета. В 1834 году он перешел на восточный разряд отделения словесных наук, который окончил в 1836 году со степенью кандидата и в сентябре того же года начал работать старшим учителем восточных языков в Неплюевском военном училище, которое в 1844 году было реорганизовано в кадетский корпус. В 1850 году С. Кукляшев был переведен на должность надзирателя в школу для казахских детей при Оренбургской пограничной комиссии, оставаясь одновременно преподавателем в кадетском корпусе. В 1859 году в чине коллежского советника вышел на пенсию [4, с. 52 – 53; 6, с. 94].

О национальной принадлежности и дате смерти С. Кукляшева до сих пор ничего не было известно. В 2004 году в архиве Санкт-Петербургского филиала института Российской академии наук по изучению Востока в архивных материалах башкирского ученого-литератора Ризаитдина Фахретдинова (1859-1936) автором этих строк были найдены ценные сведения, касающиеся биографии С. Кукляшева, по которым видно, что его отец Бикташ не является выходцем из татарской дворянской династии Бикташевых, как утверждают некоторые татарские ученые-коллеги. В официальном письме Нурмухамета

Мамлиева, отправленном Р. Фахретдинову в 1906 году по поводу сбора материалов для его многотомного «Асара», прямо написано, что его отец Бикташ был выходцем из башкирской среды («башкорт таифасынан»), разорившимся дворянином, и что С. Кукляшев не был ни разу женат, не было у него и своего дома, он снимал комнату в доме купца Искандера Акалаева, «расположенном напротив мечети», там же в мае 1864 года ушел в мир иной и похоронен на старом мусульманском кладбище Оренбурга [1, с. 63 – 64; 4, с. 52 – 53; 6, с. 94 – 95].

Салихьян Кукляшев был разносторонним ученым, глубоко знавшим не только историю, язык и литературу и, прежде всего, фольклор родного народа, но и историю, словесность и поэзию ряда восточных и европейских народов. В докладной записке на имя начальника военных учебных заведений России, составленной генералом Анненковым в 1844 году в связи с осмотром Неплюевского кадетского корпуса, говорится, что С. Кукляшев «знает языки иностранные: латинский, немецкий, французский, персидский, арабский и татарский».

В предисловии к учебно-популярному сборнику «Диван хикайте татар» («Татарская хрестоматия» со словарем) С. Кукляшев, «знаток истории, словесности и поэзии» [9, с. 13] ряда восточных и европейских народов, ведя речь о классификации и стилях языков, делит тюркские языки (как он писал, «языки, известные под общим названием «тюрки», на котором разговаривают и пишут турецкие и татарские племена») [3, с. 1 – 2], на чагатайскую, турецкую и татарскую группы, на простой, канцелярский и научный стили. Здесь он ориентируется на труды профессора Казанского университета И. Березина и великого ученого-энциклопедиста М. Ломоносова, в частности на его труд по теории «трех штилей». В татарскую группу тюркских языков ученый-педагог включает татарский, башкирский, казакский, ногайский, кумыкский, карачайский, каракалпакский и мишарский языки. Как видим, под понятием «татарский язык» С. Кукляшев подразумевал группу тюркских языков, прежде всего башкирский, татарский, казахский. Богатые материалы литературного, исторического, документального и другого характера в своей хрестоматии он располагает исходя из этих языковых и стилевых классификаций. Вместо понятий «канцелярский», «научный» стили ученый иногда использует термины «деловой» и «книжный». В первую очередь в качестве простого стиля он помещает в сборник образцы пословиц, поговорок, баитов, большое количество (около 35-и) сказок, народных анекдотов и сказаний, а также отрывки, возникшие на основе шежере историко-литературных сочинений («Саранбай и Зиннат-агай», «Тайса улы Абат» – «Сын Гайсы Абат» и др.). Все эти материалы отличаются идейно-тематической разнообразностью, увлекательностью сюжетов. Среди них встречаются произведения, разоблачающие жестокость и коварство правителей, скупость, невежественность, цинизм богатых и, наоборот, восхваляющие доброту, справедливость, ученость некоторых из них, гуманность, остроумие, сметливость, деловитость и другие положительные качества людей.

В своей хрестоматии в качестве примеров канцелярского (делового) стиля С.Кукляшев дает образцы разных писем и купеческих расписок. В отдельный раздел он помещает образцы «научного» (книжного) стиля. Они представляют собой стихотворения таких суфийских поэтов, как Х.Салихов и А.Каргалы. Своей хрестоматией и приложенным к ней русско-татарским словарем С.Кукляшев зарекомендовал себя замечательным знатоком языка и литературы восточных и западных народов, активным поборником идей их дружбы, развития культурных связей. В конце своей книги он в собственном переводе с русского и восточных языков приводит отрывки из эпоса «Шахнаме» А.Фирдоуси, басни И.Крылова и И.Дмитриева, рассказы и новеллы, освещающие проблемы нравственности, справедливости и человечности.

Вообще, хрестоматия Кукляшева отличается богатством материалов и разнообразием их тематики. Содержание многих помещенных в ней произведений, главным героем которых является простой народ, направлено на воспитание у читателей высоких моральных качеств, любви к знаниям, человечности. В своей творческой деятельности С.Кукляшев во многом следует идейным устремлениям раннего российского просвещения. В частности, опираясь на теорию «трех штилей» М.Ломоносова, классификации тюркских языков И.Березина [8, с.1-25], он фактически сумел разрушить основы нормативной средневековой эстетики и перешагнуть рамки канонической поэтики [7, с.21].

Краткий анализ учебника-хрестоматии с словарем С. Кукляшева показывает, что в его творческой деятельности отразились тенденции общественно-политических, этических и эстетических взглядов периода появления в башкирском крае первых ростков капитализма, что она носила просветительский характер и являлась значительным вкладом в развитие башкирской культуры и литературы демократического направления.

Список литературы:

1. Архив Института востоковедения. Ф. 131, оп. 1, ед. хр. 71.
2. Вильданов А.Х., Кунафин Г.С. Башкирские просветители-демократы XIX века. – М. Наука, 1981.
3. Кукляшев С. Б. Татарская хрестоматия (Диван хикайте татар). – Казань, 1859 (на письм. тюрк. яз).
4. Кунафин Г.С. Башкирская литература XIX века (XIX быуат башкорт әҙәбиәте). – Уфа: Китап, 2010.
5. Кунафин Г.С. Башкирские просветители // История башкирского народа. В 7-и томах. Т. IV. – СПб: Наука, 2011.
6. Кунафин Г.С. Башкирская просветительская литература (Башкорт мәғрифәтселек әҙәбиәте). – Уфа: Китап, 2019 (на башк. яз.).
7. Кунафин Г.С. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006.

8.Recherssurlesdialectesmusulmans. 1. Systemedesdialectesturcs // Ученые записки Императорского Казанского университета. Кн. 2 , 1849.

9. Центральный государственный военно-исторический архив, ф. 1754, оп. 1, ед.хр. 68.

©Кунафин Г.С., 2020

УДК 39:390 (572.2)

К.А.Курманалиев,
И.Арабаев атындагы КМУнун доценттин м.а.
Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы

“КЫРГЫЗ” ЭТНОНИМИ, КЫРГЫЗ ЖАНА БАШКЫР ЭЛДЕРИНИН ЭТНОГЕНЭЗДИК БАЙЛАНЫШЫ

Кыргыз элинин этностук тарыхы жөнүндө сөз кылуудан мурда, биз биринчи кезекте байыркы кезде жана орто кылымдарда «кыргыз» деген терминдин маанисинде уруу, уруучулук түзүлүш жатканын, ал ар түрдүү мезгилде ар кандай топко биригип, кайрадан тарап, XVI к. гана территориялык, психологиялык, маданий, тилдик жалпылыгы түзүлгөн, эл катары калыптангандыгын эске алуубуз керек. Археологиялык, антропологиялык, этнографиялык материалдар, кыргыз эностору, кыргыз тилинин тарыхы боюнча иликтенген Кытай тарыхчысы Сыма Цянь (б. з. ч. 145-86-жж.) өзүнүн “Ши ңзи” (“Тарыхый жазмалар”) эмгегинде белгилегендей, б. з. ч. 201-ж. хунндардын падышасы Модэ шанүй (кыт. шанүй теңир куту) түндүккө жана түндүк-батышка согуштук жортуулга чыккан. Бул жортуулда ал көз карандысыз бир катар: генгүн, динлин, синьли ж. б. урууларды каратып алган. Бул маалыматтын кыргыз тарыхы үчүн мааниси өтө зор. Генгүн (гэгунь, гяньгун, ңиг, кигу, кыямут, камут, когыр, кыргур ж. б. варианттары бар) [6, 6 б.] деп кытайлар байыркы кыргыздарды аташкандыгы толук далилденди.

Ушул маалыматтан кыргыздар б. з. ч. III к. аягында эле болгондугун, алар ээлик кылган жерлер бар экендигин, «кыргыз» деген этноним, түбү түрк тамырынан тараган азыркы элдердин ысымдарынын эң байыркысы болуп саналары белгилүү. Башкырлар, татарлар, казактар, өзбектер, уйгурлар, түркмөндөр, ж. б. түрк элдерине тиешелүү этнонимдер бир кыйла кийинчерээк пайда болгондугу жөнүндө - академик В. В. Бартольд төмөнкү баасын жазат: «Кыргыздар Орто Азиянын эң байыркы элдердин катарына кирет. Азыркы кезде Орто Азияда жашап жаткан элдердин ичинен, тарыхта аты мынчалык эрте кезиккен бир дагы эл болбоо керек» [2, 16 б.].

IX-X кк. Кыргыздар себепчи болгон окуялар бүткүл Борбордук Азия жайыгындагы этномаданий өнүгүү багытын өзгөрттү. Уйгурларды Чыгыш Түркстандан Байкалга чейинки аралыкта таруудай чачыратып бытыратып, кыргыздар үчүн Теңиртоого жол ачты. Монгол тилдүү көчмөндөрдүн дүйнөлүк

тарыхтан кан жолуна аттанып чыгаар алдындагы шандуу шоокуму болуп берди. Келберсиген кеңири аймактын тарыхында биринчи ирет түндүктүн алыскы түпкүрүн – Миңсуу ойдунун байырлап турган үркөрдөй бир ууч көчмөн эл үстөмдүк абалга жетти.

IX кылымдын 20-жылдарында кыргыздар уйгур бийлигине каршы аттанып чыгышкан. Буга байланыштуу кытай булактарынан төмөндөгүлөрдү окууга болот. “Хойхунун иши керагар тартып калды эле, Ажо ошол замат өзүн – кан, энесин, Туцишини – жесир ханыша, аялын Гэлу-шех кызын – канайым деп 2 жарыя салды” [4, 221-222 б.]. Ошентип согуш башталды дагы 20 жылга созулду. 820-ж. карлуктардын колдоосуна ээ болушкан кыргыздар өзүлөрүн Уйгур кагандыгына көз карандысыз деп жарыялап, муну менен Борбордук Азияда гегемондукка умтула башташкан. Бул сапар алардын доору чыныгы мүмкүнчүлүктөргө негизделген эле.

Кыргыз ажосунун 820-ж. өзүн-өзү каган деп жарыялашы уйгур каганына согуш жарыялаганга тете эле. Уйгурлар Ажонун кыр көрсөтүүсүнө жооп иретинде Энесайга аскерлерин жиберет. Бирок алар жеңилип калышат. Ажо уйгурлардын каганына төмөнкүдөй текебердүү билдирүү жиберүүгө мүмкүндүк берген: “Сенин күнүң бүттү. Жакында мен алтын ордонду аламын, алдына атымды байлап, туумду саям. Эгерде мени менен кармашканга карууң болсо, токтоосуз келгин, эгер кармаша албасаң тезинен кеткин” [7, 223 б.].

Кыргыз каганы 840-ж. Ордо-Балыкка Уйгур кагандыгынын борборуна 100 миң аскерден турган армиясы менен чабуул коюп, уйгур аскерлерин талкалайт, борборун жер менен жексен кылат. Уйгур каганы салгылашууда курман болот. Уйгурлардын калгандары Кытайга, Байкалдын арт жагына, Чыгыш Түркстанга качышып, өзүлөрүнүн мыкты жерлерин жана байлыктарын кыргыздарга калтырууга мажбур болушкан. Бул казатта кыргыз колун улуу кол башчы Алп Сол жетектеген.

843-ж. Энесайлык кыргыздар Пан-Тегин башчылык кылган уйгурларды куугунтуктап отурушуп, Чыгыш Түркстанга басып киришет да, Аньси жана Бейтин (Бешбалык) шаарларын алышат. Андан ары Теңир-Тоо менен Жети-Сууга чейин жетишет. Алардын күчтүү аскери Чыгыш Монголияда, Жунгарияда жана Байкалдын ары жагында да ийгиликтүү согуш аркеттерин жүргүзүшкөн. Ошентип, IX к. орто ченинде Уйгур кагандыгынын ордунда Кыргыздардын Улуу дөөлөтү пайда болду.

IX к. ортосунда (840-ж.) жаңы деңгээлге чыккан Кыргыз каганаты Энесай өрөөнү менен гана чектелбей, Борбордук Азиядагы мейкиндикти ээлеген. Бул доорду академик Бартольд “Улуу Кыргыз дөөлөтү” [8, 23 б.] деп атаса (1927-ж.), ал эми Ю.С. Худяков болсо “кыргыз тарыхынын жылдыз сермеген сааты” деп атаган.

841-847-жж. ийгиликтүү жортуулдар маалында жаңыча түзүлгөн кыргыз армиясы чыгышында - Байкалга жана Түндүк-Батыш Кытайга, түштүгүндө – Ганьсу аймагына, түштүк-батышында – Чыгыш Түркстанга жана Теңир-Тоого, түндүк-батышында жана батышында Иртыш, Там дарыяларынын өрөөндөрүнө жана Тоолуу Алтайга чейин бир нече багытта илгерилеген.

Кыргыздар, алардын күч кубаты жөнүндө атак-даңк кабары Борбордук Азиянын чегинен тышкары жактарга да угулган. Ошол доордо «кыргыз» деген ат даңктуу, кайратман элге таандык болууну билдирип, ошого жараша, «кыргыз» этноними полиэтнонимге айланган. Кыргыз деген ат ардактуу болуп, ушул ат менен Борбордук Азиялык башка элдер да өздөрүн сыймыктануу менен атай башташкан.

Батыш Сибирге Уралга чейин кыргыздардын кириши, алардын кимак уруулары менен болгон мамилеси жөнүндө көп жазылган. IX-X кылымдарда. 3 кыска мөөнөттүү кыргыздардын жортуулдарынын жүрүшүндө "кыргыз" этноними Борбордук Азияда кеңири жайылган.

Л.Р.Кизласов, Р.Г.Кузеевдин чыгармаларында берилгендей, Башкортстандагы кахас, киргиз, ун, сарыг, ас, ошондой эле табын сыяктуу уруу топтору кыргыздардын батыш багытындагы басып алуулары менен байланыштуу жана IX-X кк. тиешелүү" [9, 120 б.]

XI кылымдагы перс жазуучусу башкырлардын байыркы кыргыздар менен жолугушуусу жөнүндө маанилүү билдирүү калтырган. Абу Саид Абдул-Хай бин аль-Заххак бин Махмуд Гардизи: "Өзүлөрүнүн башчысы алдында кыргыздардын биригишинин себеби төмөндөгүдөй болгон. Ал славяндардан келип, славян башчыларынанан бири болгон; ал славяндар өлкөсүндө жашап турганда, ал жакка Румдан элчи келген; бул киши ошол элчини өлтүрдү ... Ошентип, ал кожоюн элчини талашта өлтүрүп, славяндар өлкөсүнөн чыгып кетүүгө аргасыз болгон. Ал ошол жерден кеткен жана хазарларга келди; хазар хаканы ага көзү өткөнчө жакшы мамиле кылган. Башка хакан тактыга отурганда, ал чоочун кишини жактырбады; ал кетүүгө аргасыз болуп, Башжуртка келди. Хазар ханы Башжуртка киши жиберип, андан славянды кууп чыгууну талап кылган; Жолдо бара жатып, ал кимактар менен тогузогуздардын ээлигинин ортосунда бир жерге келди; тогузогуздардын ханы өз уруусу менен урушуп, чачырап кеткен жана бирден жэ экиден славянга келишкен. Ал баарын кабыл алып, аларга жакшы мамиле көрсөткөндүктөн, алардын саны көп болгон. Ал Башжуртка киши жиберип, аны менен достошкон жана аны күчөткөн; Анын тегерегине топтолгон урууларга кыргыз деген атты берген" [3, 29 б.]

Тогузогуздар менен кыргыздардын ортосундагы согуштар жөнүндөгү окуянын акыркысындагы жеңиш хронологиялык багытта жетиштүү түшүнүктүү. Бул окуялар 820-840-жылдары болуп, Чыгыш Түркстанга качкан уйгурлар араб-перс булактарында тогузогуздар деген ат менен белгилүү болгон. Гардизинин жазмасы, кыязы, IX к. экинчи жарымында башкырлар байыркы кыргыздар менен союз түзүшкөн күбөлөндүрүлөт. Алар уйгурлардын, огуздардын, кимактардын жана кыпчактардын душмандары болуп чыгышкан. Славяндар өлкөсүнөн хазарлар жерине (Поволжье), андан Башжуртка (башкача айтканда, Түштүк Уралдагы башкырларга), андан кийин кимактарга (Орто Иртыш), андан Алтай аркылуу Енисейге кыргыздарга алып баруучу жолдун чындык чагылдырылышы кызыктуу [9, 120 б.].

Байыркы түрк генеалогиялык легендаларда, кытай булактарында жана башка булактарда кыргыз-башкыр этногенетикалык байланышы жөнүндө маалыматтар берилет. Ошондой легендалардын бири, байыркы түрктөрдүн ата-бабалары, хундардын түндүгүндө жашаган Со үйүнүн элигинен чыккан. Апанбу уруусунун башчысынын 70 (же 17) бир тууганы болгон. Алардын бири - Ижинишиду - төрт уулдуу болгон. Алардын биринчиси аккууга айланган, экинчиси Афу жана Гян дарыяларынын ортосунда Цигу деген ат менен падышалык кылган, үчүнчүсү Чуси дарыясында башкарган, төртүнчүсү - Надулу-шад Тукуэ (түрк) деген атты алган. Надулу-шаддын он уулу "энелер тарабы боюнча аталган" [10, 560 б.]. Н.А.Аристов байыркы Тукуэ Түрктөрү Алтайга көчүрүлүп келгенден кийин, төрт бөлүккө бөлүнгөн деп божомолдогон.

Ак кууга айланган сюжет менен ал Куу-кижи этникалык аталышын (ак куучелкандары, азыркы Түндүк Алтайдын бөлүгү) салыштырып, Ичжинишидунун тун уулу куу (куулар) уруусунун түпкү атасы болгон деп жазган. Цигу (же Кико), анын ою боюнча, кыргыз аталышынын кытай транскрипциясы (кытай тилинде р тамгасы жок). Ошентип, куу (аккуу), кыргыз (цигу) жана тукуэ (түрк) урууларынын ата-бабалары бир тууган болуп чыккан [1, 278-280 б.]. Н.Аристовдун көз карашы көптөгөн изилдөөчүлөр тарабынан айрым тактоолор менен таанылып, кабыл алынган.

Юрмата уруусунун башкырларында мындай уламыш бар: “Бир жолу, Юрми Хандын жалгыз уулу аң уулап жүрүп, ак кууну атмакчы болгон, бирок ал сулуу кызга айланган. Жигит ага үйлөнүп, алардын урпактары Юрматы уруусун түзүшкөн” [10, 117 б.]. Мунун бардыгы башкырлар-юрматиялыктар менен юрмиялыктар байыркы түрк уруусу Куу (аккуу) урпактары болгонун жактайт.

Эки уламыштагы укмуштай окшоштук (уулдардын саны, аккууга айлануу же аккууга үйлөнүү, кландын эне багытындагы мүнөзү, хандын "унчукпай турушу") башкырлардын Юрмата жана Юрми урууларынын байыркы түрк тамыры жөнүндө ырастоого мүмкүндүк берет. Жалпысынан, байыркы Куу уруусу (аккуулар) башкыр элинин тарыхындагы эң байыркы этникалык катмарлардын бири болушу мүмкүн. Балким, бул этникалык массив Түштүк Уралда VI к. экинчи жарымында Биринчи Түрк каганатынын кеңейиши учурунда пайда болгон. Башкырттын “Кувакан”, “Кудей”, “Кубаляк”, “Кубау” этнонимдери байыркы түрк тилиндеги “куу”, “кува”, “кугу”, “куб” (аккуу) [11, 256 б.]. сөздөрүнө дагы кайтып барышы мүмкүн.

Ошентип, байыркы түрк жана башкыр генеалогиялык уламыштары, VI к. ортосуна чейинки мезгилдеги хронология байыркы кыргыз жана байыркы башкыр (ошондой эле алгачкы түрк) маданиятынын жалпы окшоштугу болгонун күбөлөйт.

Башкырлардын курамындагы «кыргыз» этнонимдери ири уруулардын аталыштары катары учурда Башкортстандын түндүк-батыш жана чыгыш аймактарында белгилүү. Батыш аймактагы кыргыздарды IX-X кк. кыпчак толкуну менен (Сырдарыя аркылуу журт которуп келген байыркы башкыр уруулары), ал эми бүгүнкү Башкортстандын чыгышындагы кыргыздар XVI-XVII кк. Энесайдан түз журт которуп келген кыргыз этнокомпоненттери экендигин

изилдөөчүлөр белгилешет. «Кыргыз» этноними бүгүнкү башкырлардын курамында «танкей» жана «кадыкей» аттуу уруктарды бириктирген өз алдынча уруунун аталышы, табын, кудей, миң урууларынын ичиндеги эң ири уруктардын энчилүү аттары катары кездешет. Эң кызыктуусу, табын этнониминин параллелдери хакастардын жана фуюй кыргыздарынын (хакастарда- «табхын», фуюй кыргыздарында - «табындар») курамдарынан кездешет. Бул параллелдер кокусунан эле келип чыгуусу мүмкүн эмес. Ал эми «кыргыз» уругу кирген кудейлердин бүгүнкү кыргыздарда «кудайлат» (басыз уруусу) аттуу параллели бар. «Худалат» Хакасияда топонимикалык аталыш катары да маалым. Санжыра боюнча башкырлардагы «кыргыз» уруктары кирген кадыкей, танкейлер өздөрүнүн баштапкы мекени катары Сибирь аймагын, теги жагынан Чыңгыз-хан, түпкү бабаларынан Төнөк-бий жана Кыдык-бийди аташат. Бул кыргыздардын этногенезисинде өзгөчө орунду ээлеген Мөңгү-Суг (Минусин) чөлкөмү менен тыгыз байланышын аныктаары шексиз. Кыргыздын бугу уруусунун ири уруктарынын биринин аталышы «кыдык» деген ат менен белгилүү. Россиянын курамына кирер алды башкырлар консолидацияланган бир этносту түзүшкөн эмес, алардын ичинен болгар (булгар), керей, кыргыздар өзгөчө бөлүнүп турушкан. Монгол жапырыгына чейин башкырлар 12 уруудан турган бирикмени түзүшүп, алардын жетөө мурдагы Өфө (Уфа) провинциясында, Ика дарыясынан батышка карай болярлар, Ика жана Деме дарыяларынын жогорку агымдарында кыргыздар турушкан. П.И.Рычковдун 1730-ж. жазган «Топография Оренбургская» аттуу эмгегинде кыргыздар өз алдынча уруу, 113 түтүн үй, 4 айылдан турган волость болгондугу айтылат. 1898-ж. башкырлардын чек араларын тактоо комиссиясы кыргыздарды өз алдынча 4 уруудан турган волость катары каттаган. Демек, XIX к. карата кыргыздар өздөрүнүн компакттуу жашоосун уланта беришкен.

Ошентип, байыркы түрк генеалогиялык уламыштары башкырлардын уламыштары башкырлар менен кыргыздардын жалпы этногенетикалык тамырлары жөнүндө ырастоого мүмкүндүк берет. Бул жалпылыктар VI кылымга чейинки мезгилге таандык. Кыргыз каганатынын IX-X кк. батышка карай басып алуучу жортуулу мезгилинде башкырлар менен кагылышуусун, персиялык жазуучу Гардизи далилдеген.

Адабияттардын тизмеси:

1. Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей / Н. А. Аристов // Живая старина. – 1896. - Вып. 3-4. -278–280 б.
2. Бартольд В.В. Эң байыркы маалыматтар / В.В.Бартольд.- Б.-1997.–16 б.
3. Бартольд В. В. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер / В.В.Бартольд.- Б.-1997.– 29 б.
4. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена / Н. Я. Бичурин. - М.; Л.: АН СССР, 1950.- Т.1.- 221-222 б.
5. Башкирское народное творчество. Т. 2. – Уфа: Китап, 2002. -117 б.
6. Кыргыздар II-том, В.В.Бартольд Эң байыркы маалыматтар / Кыргыздар II-том, Б.-2011.- 6 б.

7. Кыргыздар II-том, Худяков Ю “Улуу кыргыз мамлекети” / Кыргыздар II-том, Б.-2011.- 222, 223 б.
8. Кыргыздар II-том, В.В.Бартольд IX жана X кк. Кыргыздардын Улуу Державасы / Кыргыздар II-том, Б.-2011.- 23 б.
9. Кызласов Л. Р. История Южной Сибири в средние века М.-1984. 120б.
10. Кузеев, Р. Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения / Р. Г. Кузеев. - Уфа. - 2010. - 117 б.

©Курманалиев К.А., 2020

УДК: 339.924

Б.К.Кушубакова,

*канд.эконом.наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

ПРЕДПОСЫЛКИ, СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКОЙ И РЕСПУБЛИКОЙ БАШКОРТОСТАН

Духовная культура любого народа как значимая часть общественных отношений и как комплекс, включающий разные области социального бытия общества формируется под непосредственным влиянием экономических отношений. Уровень развития производительных сил, способы производства материальных и нематериальных благ определяют особенности духовной культуры, направления ее развития и ценностную ориентацию общества. В свою очередь, объективно, общественный выбор направлений развития способов хозяйствования, импульсы и стимулы продвижения экономики возникают в недрах общественного сознания. Успех экономических преобразований и переход на следующую ступень развития обусловлены духовным потенциалом и готовностью общества к сложностям и издержкам перехода, традициями и культурой межличностных, коллективных, трудовых и иных отношений.

Соотношение духовной культуры и экономических отношений представляет собой серьезный пласт исследований современных форм его проявления. Здесь, предваряя положения, которые предусматривается изложить в статье, лишь обращаем внимание на взаимовлияние и взаимодействие духовной культуры и экономических отношений.

Предпосылки развития экономических отношений между Кыргызской Республикой и Республикой Башкортостан обусловлены развитием каждой из них в евразийском пространстве в предыдущее столетие, в рамках единого государства – Советского Союза и последствиями его распада.

Распад Советского Союза, сущность которого, как мощной империи, теперь, с постсоветского временного расстояния, равного почти трем десятилетиям, в мире переоценивается, привел к появлению ряда самостоятельных государств, в том числе и Кыргызстана. Тем самым Кыргызстан приобрел юридический статус

полноценного и полноправного субъекта международных, в том числе экономических отношений.

Республика Башкортостан это субъект Российской Федерации, Согласно п.1 ст. 72 Конституции Российской Федерации она наделена полномочиями по координации внешнеэкономических связей совместно с федеральными органами власти. При этом статья 71 Конституции РФ закрепляет ведение внешнеэкономических отношений за федеральным уровнем государственного управления.

Вместе с тем, действующие нормы, регулирующие международные экономические отношения позволяют хозяйствующим субъектам России осуществлять международную деятельность на основе рыночных принципов. Более того, в постсоветском пространстве сохранилось разделение труда, как наследие союзного государства, которое одновременно облегчает и вынуждает строить международные экономические отношения по пути интеграции.

Результатом не простых интеграционных процессов стало создание Евразийского экономического сообщества, куда входит и Кыргызстан. Невзирая на сложности унификации технических регламентов, стандартов и норм, регулирующих совместную экономическую деятельность стран, входящих в ЕАЭС, удалось убрать многие формальные и неформальные препятствия, возникавшие в экономических отношениях между ними.

Таким образом, имеются достаточно благоприятные правовые предпосылки для развития экономических отношений между Кыргызстаном и Башкортостаном.

Однако, правовые предпосылки для развития международных экономических отношений призваны создать механизмы их реализации при наличии ряда объективных предпосылок.

Субъектом международных отношений государство может стать при условии его вовлеченности в систему международного разделения труда. Это означает, что в данном государстве должны быть условия для самого эффективного, по сравнению с другими странами, использования конкретного ресурса, что дает сравнительное преимущество данной страны для экспорта определенных товаров, услуг и работ. В качестве примера можно привести Китай, бурному развитию международных экономических отношений которого способствовало наличие дешевой рабочей силы. Дешевая рабочая сила не только составила основу экономической экспансии Китая во все экономики мира, включая экономики развитых государств, но и стала фактором, способствующим притоку инвестиций в экономику Китая.

Можно выделить несколько факторов производства: фактор труда (трудовые ресурсы); капитал (фактор финансовых ресурсов); земля, ее недра (фактор природных ресурсов). Приведенный классический перечень факторов производства на современном этапе заслуженно дополняется фактором технологий (интеллектуальные ресурсы). Для непрерывного воспроизводственного процесса необходим баланс между названными ресурсами.

Традиционно, экономические отношения между странами принимают форму экспорта и импорта товаров, что формирует торгово-экономические отношения.

Особенностью международных экономических отношений Кыргызстана в его новой истории выступает преобладание экспорта трудовых ресурсов, принимающее форму трудовой миграции. В меньшей степени осуществляется экспорт товаров. И почти единичный характер имеет экспорт капитала. С первых дней государственного строительства Кыргызстан испытывает дефицит финансовых ресурсов и нуждается в существенном притоке инвестиций.

Республика Башкортостан является одним из развитых субъектов Российской Федерации, с огромным экономическим потенциалом. Более одной трети валового регионального продукта составляет продукция обрабатывающей промышленности. Другую треть составляет продукция сельского хозяйства, добывающей промышленности, строительства и торговли. Республика Башкортостан имеет устойчивую финансовую систему с профицитом бюджета (за исключением текущего года). Однако, для решения стратегических задач развития Башкортостан также нуждается в притоке инвестиций. Кроме того, из республики Башкортостан наблюдается отток экономически активного населения в другие регионы Российской Федерации.

Следовательно, сложившиеся предпосылки развития экономических отношений между Кыргызстаном и Башкортостаном создают условия для экспорта и импорта товаров и услуг. Экспорт и импорт капитала взаимно ограничен. Трудовая миграция из Кыргызстана в Башкортостан незначительна, по причине невысокого уровня оплаты труда, при том, что в Республике имеется постоянная потребность в рабочей силе в сфере строительства, сельского хозяйства, в сфере услуг.

Рассмотрим внешнеторговый оборот Кыргызстана и Башкортостана и их количественные характеристики.

По данным Национального статистического комитета Кыргызстана, во внешнеторговом обороте страны импорт товаров и услуг преобладает над их экспортом. Однако, в 2019 году отрицательное сальдо внешнеторгового оборота по сравнению с 2019 годом снизилось на 15%, что явилось следствием роста объема экспорта за этот период на 7,0%, при снижении импорта на 7,3% и общего объема внешнеторгового оборота на 3,6% (см. таблицу №1).

В структуре внешнеторгового оборота Кыргызстана, вопреки ожиданиям, преобладает оборот со странами, не входящими в ЕАЭС. Так, доля внешнеторгового оборота со странами ЕАЭС составила в 2018 году 39,3%, а в 2019 году она снизилась на 0,9% и составила 38,4%.

Динамика приведенных объемных показателей внешнеторгового оборота Кыргызстана была предопределена тем, что основным предметом экспорта стало золото. А страной импортером золота из Кыргызстана является Англия. При этом объем экспорта в 2019 году по сравнению с 2018 годом вырос на 25,4%, что и привело к структурным сдвигам.

Таблица №1

Внешнеторговый оборот Кыргызстана за 2018-2019 годы (в млн. долл. США)*

№ п/п	Показатели	2018 г.	2019 г.	Изменения в 2019 г. по сравн. с 2018 г., (снижение -, прирост +, в %)
1	Внешнеторговый оборот	7128,8	6869,9	- 3,6
2	в т.ч. в страны ЕАЭС	2801,8	2636,7	-6,0
3	Экспорт	1836,8	1965,5	+7,0
4	в т.ч. в страны ЕАЭС	640,6	621,1	-3,0
5	Импорт	5292,0	4903,8	-7,3
6	в т.ч. из стран ЕАЭС	2161,2	2015,6	-6,7
7	Сальдо внешнеторгового оборота	-3455,2	-2938,3	-15,0
8	в т.ч. по странам ЕАЭС	1520,6	1394,5	-8,3

*Рассчитано по данным Национального статистического комитета КР.

Электронный ресурс. Режим доступа:

<http://www.stat.kg/ru/statistics/vneshneekonomicheskaya-deyatelnost/>

Во внешнеторговом обороте со странами ЕАЭС, из общего объема оборота в 2,637 млрд. долларов в 2019 году 61,9% приходится на Россию, и 35,9% на Казахстан.

По данным ФТС России оборот между Кыргызстаном и Россией в 2019 году составил 1,866 млрд. долл. США. Доля Киргизии во внешнеторговом обороте России в 2019 году составила 0,28% против 0,27% в 2018 году. По доле в российском товарообороте в 2019 году Киргизия заняла 51 место, (в 2018 году – 49 место) [2, Раздел «Статистика внешней торговли России»]

Количественная характеристика экономических отношений между Кыргызстаном и Башкортостаном вытекает из приведенных данных о внешнеторговом обороте России и Кыргызстана.

Следует подчеркнуть, что внешнеэкономический оборот Республики Башкортостан ориентирован на экспортные операции. Так, по данным ФТС России из 5,022 млрд. долл. США внешнеторгового оборота Республики Башкортостан в 2019 году объем импорта составил всего лишь 0,76 млрд. долл. США. Это чуть около 15 % от общего объема внешнеэкономического оборота.

Структура экспорта включает топливно-энергетические товары (53,1%), машиностроительную продукцию (20,1%), каучук и продукцию химической

промышленности (12,1%), продовольственные товары и сырье, (2,7%), металлы и изделия из них (2,4%). В 2019 году прослеживается увеличение доли экспорта неэнергетических товаров[3, Раздел «Деятельность»].

При этом, официальные данные отражают десять стран, торговый оборот с которыми у Республики Башкортостан составил 75% от общего объема. Это Китай, Латвия, Беларусь, Казахстан, Финляндия, Мальта, Нидерланды, Индия, Германия и Турция.

Как видим, Кыргызстана среди них нет, что свидетельствует о незначительных объемах торгового оборота между субъектами внешнеэкономической деятельности. Товарооборот между предприятиями Башкирии и Киргизии пока исчисляется десятками млн. долл. США, количество предприятий с участием капитала из Кыргызстана – единицы. Экспорт продукции из Башкортостана в Кыргызстан составляет более 95% от общего объема оборота. Из Башкирии поставляются нефтепродукты, продукция химической, деревообрабатывающей, металлургической и пищевой промышленности, а импортируются из Кыргызстана электролампы.

Из приведенных выше данных о внешнеэкономических связях Кыргызстана с Россией и в том числе с Республикой Башкортостан в сфере торговли, напрашивается вывод об их зачаточном состоянии и медленном зигзагообразном движении в сторону развития. Даже вступление Кыргызстана в ЕАЭС не дало значительного роста экономического оборота.

Отметим, что в последние годы прилагаются взаимные усилия для развития экономических отношений между Кыргызстаном и Башкортостаном. Так, в начале июня 2016 года в Уфе проведена V российско-киргизская межрегиональная конференция «Евразийский экономический союз. Новые перспективы межрегионального сотрудничества». Организаторами выступили Министерство экономического развития РФ и Министерство экономики Киргизской Республики. В проведении конференции принимало участие и Министерство экономического развития Республики Башкортостан.

По сообщению представителя Минэкономики РФ на конференции, с Кыргызстаном, на тот момент торговые отношения поддерживали 70 субъектов России, на территории Кыргызстана работали более 600 совместных предприятий, что предопределяло направление форума на укрепление сотрудничества между регионами двух стран в сфере сельского хозяйства, транспорта, энергетики, туризма, инвестиций, гуманитарной области.

Города Бишкек и Уфа являются побратимами. В декабре 2019 года по инициативе башкирских и киргизских предпринимателей при поддержке правительств двух республик в Бишкеке открылся торговый дом Республики Башкортостан. Деятельность торгового дома будет направлена на дальнейшее расширение торгово-экономических и культурных связей двух республик, продвижение продукции башкирского производства на рынках Киргизии, а также содействие реализации различных совместных проектов.

Приведенные меры свидетельствуют о том, что стороны реалистично оценивают потенциал экономических отношений между Кыргызстаном и

Башкортостаном. Проведение российско-киргизской межрегиональной конференции в Уфе также отражает понимание этого потенциала со стороны федеральных органов власти.

Одновременно, при позитивном настрое предпринимательского сообщества на экономическое взаимодействие, возникает дефицит доверия, связанный с неустойчивой политической системы в Кыргызской Республике. Ни один инвестор не доверит инвестиции в страну, где имеет место политическая неопределенность, создающая экономическую неопределенность и порождающая высокие инвестиционные риски. Вторая негативная сторона такой ситуации, это то, что при отсутствии официального оборота капитала, на свободный финансовый рынок заходит теневой капитал, выкачивающий высокие доходы, не попадающий под наблюдение официальных органов, не уплачивающий налоги. Как правило, оплата труда используемых работников также теневая, работники вынуждены рисковать, работая без социальных гарантий и без защиты государства.

Важность проводимой конференции состоит в том, что духовная общность, культурные и научные взаимосвязи, отражая общественное настроение, могут повысить уровень доверия в предпринимательской среде и тем самым способствовать развитию экономических отношений.

Список литературы:

1. Официальная статистика Национального статистического комитета КР. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.stat.kg/ru/statistics/vneshneekonomicheskaya-deyatelnost/>
2. Отчёт о внешней торговле между Россией и Киргизией в 2019 году: товарооборот, экспорт, импорт, структура, товары, динамика. Статистика ФТС России. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://russian-trade.com/reports-and-reviews/2020-02/torgovlya-mezhdu-rossiy-i-kirgiziy-v-2019-g>
3. Мониторинг внешней торговли Республики Башкортостан за 2019 год. Государственный комитет по внешнеэкономическим связям. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://foreign.bashkortostan.ru/activity/20368/>

©Кушубакова Б.К., 2020

УДК 94 (47)

***Көкүмбай кызы Гүлжамал,**
И.В.Панфилов ат. №6 мектеп гимназиясында мугалим,
Ж.Баласагын атындагы КУУнун аспиранты,
Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы*

«КЫРГЫЗ» ЭТНОНИМИНИН ТАРЫХЫ

Ар бир улут жөн жерден жаралып калбасы бышык. Алардын сөзсүз түрдө басып өткөн карт тарыхы, бедел ашуу, кыр-жону болот. Мына ушул басып өткөн

жол биз мурастап жүргөн, эртеңки келечек ээлериңе бүлүнтүп-бүлдүрбөй өткөрүп бере турган «кыргыз» аталышына да таандык көрүнүш. «Кыргыз» - Евразия журтчулугуна эзелтеден бери белгилүү элдин энчилүү аты. Мындан сырткары, өзүнүн мамлекеттүүлүгүнө, салттуу маданиятына, тилине, жазуусуна ээ элдин өзүн-өзү атоосу катары маалым. Кытай жыл баяндарында, байыркы жана орто кылымдардагы кытай тилдеринин өзгөчөлүктөрүнө карата «кыргыз» аталышынын бир канча түрү кездешери бештен белгилүү. Кыргыздар өздөрү ойлоп чыгарышкан, орто кылымдар доорундагы кыргыз тилинин керектөөлөрүн толук канааттандырган, таш ж.б. заттарга чегилген жазуу эстеликтеринде «кыргыз» атын, Кыргыз мамлекети жөнүндө маалыматтарды арбын жазып калтырышкан.

Этноним Энесай чөлкөмүндө бир канча ирет, Орхондогу (Монголиядагы) жазуу эстеликтеринде («кыргыз») 14 ирет чагылдырылганы маалымдалып келет. Мисалы, КТБ (Күлтегин, Билге каган) – Күлтегин эстелиги - 4, 14, 20, 35, 36; Тоңюк - 20, 27, 28, 29; Могилян - 26, 27; Моюн Чур - 22, 23 ж.б. 1900-ж. атактуу түрколог Г.И.Рамстедт тарабынан Монголиянын түштүгүрөөк жагындагы Сужин-Даван («Сужа жазуусу» деген ат менен белгилүү) деген аймактан табылган кыргыздар калтырган эстеликтин тарыхый, тарыхый-лексикалык, лексикографиялык мааниси өтө зор болгон. Эстеликтеги маалыматтардан кыргыздарда VIII-IX кк. чейин эле этностук өзүн-өзү таануусу толук калыптанып бүткөндүгүн байкоого болот. «Бойла Бага Тарган» аттуу эң жогорку титулдарга ээ болгон кыргыздын мамлекеттик жана аскердик белгилүү кызматкерине арналып жазылган эстеликте төмөндөгүдөй баалуу маалыматтар бар: «Уйгур жерине мен Яглахкар-кан келдим. Мен кыргыз уулумун. Мен Бойламын, даражалуу сотмун, Куттук Бага Таргандын буйрук берүүчүсүмүн. Атак-даңкым (кабарым) күн чыгыштан - күн батышка чейин жетти. Бай (бардар) элем. Агылым (короом) он, жылкым сансыз эле. Иним жети, уулум үч, кызым үч эле. Уулумду үйлөдүм, кыздарымды калыңсыз күйөөгө узаттым. Окутуучума (устатыма) жүз эр, турак (жай) бердим. Жээнимди, неберелеримди көрдүм. Эми оо дүйнөгө кеттим (жөнөдүм). Уулум эр жеткенде окутуучундай бол, ханга (каганга, мамлекетке) ак ниеттен кызмат өтө, кайраттан. Улуу уулум сапарда (согушта) эле, көрбөдүм..., ...уул...» {Орхон-Енисей тексттери, 1982, 191}.

Бул жазуу эстелиги кыргыздардын Уйгур каганатын моюн сундургандан соң тургузулган дегенге толук негиз бар. Мында берилип жаткан «кыргыз» сөзү текстте айтылган салт-санаага да дал келет. Бул Саян-Алтайдан табылып, илимге белгилүү болгон башка рун сымал жазуу эстеликтеринде да «кыргыз», «кыргыз эли» деген маалыматтар учурайт. Кемчик-Хая Бажыдагы (Тува Республикасы) кыргыздар калтырган аскадагы жазууда ошол доордогу кыргыз Аннын аттуу битигчинин (таш бетине жазуу түшүргөн тамгачынын же жазуу өнөрүн билген билимдүү адамдын) жазгандарынын мазмунунда: "...Ынынчу Күлүк Чигши Бек Кара Сеңирдеги эрдигим үчүн алты баг (аймак) элди, кыштымдарды башкардым... Сангун Бөдбү бул аймактын мыкты башкаруучусу, Кыргыз каганы аркылуу жазылды..." - деген саптар бар {Орхон-Енисей тексттери, 1982, 164}.

Мындан мамлекеттик бул ишмердин мансап наамдарын, кызмат ордун толук байкоого болот. Кызыл-Чыраадагы (Тува) экинчи кыргыз эстелигинде: "...Үчүн Күлүг Тириг(к) уулумун, Күлүк Туганмын. Тецир колдогон өлкө (мамлекет) үчүн тогуз эр (баатыр) өлтүрдүм..." - деген саптар бар {Орхон-Енисей тексттери, 187-бет}. Кошо-Цайдамдагы (Монголия) Күлтегинге арналып тургузулган эстеликте (VIII к. баш чендери) кыргыздардын мамлекети тууралуу кецири маалымат берилет. Демек, ошол учурда эле кыргыз аталышындагы элдерде бийлик системасы бар экенин билсек болот экен.

Арийне «кыргыз» этноними оболу, кытай жыл баяндарындагы (Хань, Үэй, Суй, Тан, Юань, Сунь, Цинь династияларынын мезгилдери, б.з.ч. III к. - б.з. XVIII кк.) жазууларда эскерилет. Бул династиялардагы мамлекеттик тил жана иш кагаздарын алып баруу бири-биринен таптакыр айырмалангандыктан, «кыргыз» этнониминин аталышы жана жазылыш формасы да бир катар өзгөчөлүктөргө ээ. Хань династиясынын жыл баяндарында (Сыма Цянь «Ши-цзи»): «...Кийинчерээк Маодун түндүктөгү хунюй, цюйше, динлин, гегунь (Кыргыз) жана синьми ээликтерин (мамлекеттерин) баш ийдиргенден соң, сюннулардын таасирдүү адамдары Маодун Шаньюйду акылман деп аташып, өздөрүнүн ага моюн сунгандыктарын билдиришти...» {Караев, 1994, 4}. Кытай булактарында «кыргыз» этноними Хань доорундагы иероглифте «ge-kun», соңку хань тилинде «gǝzan-kun» деп жазылганын, андан соңку китептерде hu-gu, he-gu, dzte-gu, gzu-gu формаларында чагылдырылат {Мухаммед Хучженьхуа, 2001, 12}.

Согуштук-саясий аренага чыгышкан хуннулар Борбордук Азиядагы мамлекеттерди баш ийдиришкени тууралуу тарых барактарында эскерилип келет. Хань династиясы да өз учурунда хуннуларга зор салык төлөп турууга мажбур болушкан.

Андан соң, «кыргыз» этноними жана кыргыздар “Үэй-люэде” (“Үэй династиясынын таржымалы”) б.з. 220–280-жж. эскерилет. Пэй Сунь Чжи берген маалыматтарда: “...батыштан Иу, Янциден түндүктө, Байшянь тараптарда циби, боло, чжи, де, субо, уху, хэгу (кыргыз), ниху ж.б. жайгашкан {Супруненко 1974, 238}. “Хэгу (кыргыз) этноними Суй династиясынын (581-618-жж.) Борбордук жана Орто Азия аймактары боюнча түзүлгөн карталарында да чагылдырылат. Хэгулар жогоруда аталган элдер менен кайрадан чогуу эскерилет {Супруненко 1974, 238}.

Кыргыздар жана «кыргыз» этноними жөнүндө кецири маалыматтар (VI-X кк.) Орхон-Энесайдагы кыргыз (Орхондогу түрк) жазуу эстеликтеринде жана Кытайдын Тан династиясынын жылбаяндарында чагылдырылат. Династиялык өз ара чыр-чатактардан улам, 583-ж. I Түрк Каганаты кулагандан соң, кыргыздар убактылуу, ары шарттуу түрдөгү көз карандылыктан арылышкан, толук суверендүүлүккө ээ болушкан. Кытай жылбаяндары («Бэй-ши» – Түндүк династиялардын тарыхы. Редактору Ли Яншоу): “Тюкюлардан (түрктөрдөн) түндүктө жашаган Цигулар (кыргыздар) өч алуу үчүн өз мезгилин күтүп жатышат деген” - маалымат беришет. Бул мезгилди кыргыз мамлекетинин өнүгүүсүнүн экинчи этабы катары кароо зарыл. Анткени, дал ушул тарыхый окуялардан соң “кыргыз” этноними жана кыргыздар жөнүндө маалыматтар

Кытайдын Тан династиясынын жыл баяндарында, араб-фарси жана башка булактарында жыш эскериле баштайт.

VI-VIII кк. кыргыздар саясий жактан бир топ күчтөнүшүп, Борбордук Азияда саясий үстөмдүгүн камсыз кылууга умтулушкан. 629-ж. Кыргыз мамлекети Төөлөс (Телес) каганатына убактылуу көз каранды болуп калган. 632-ж. Тан императорунун атынан элчи Вань Ихун Кыргыз каганына атайын миссия менен келген {Бутанаев, Худяков 2000, 84}.

648-ж. телестер (теле урууларынын биримеси) мамлекети кулагандан соң, Кыргыз каганы “Эл аксакалы, Силифа (Элтебер) Шибокюй Ачжан өзү император Тайцзундун (Ли Шиминь) кабыл алуусуна келген. Бул дипломатиялык алакалардын түзүлүшү, эки өлкөнүн бирин-бири мамлекет катары таануусу эле. Кыргыз өлкөсү кытай документтеринде Тан династиясындагы мамлекеттик расмий-тилдик өзгөчөлүктөргө байланыштуу “гян-гун” деп атала баштаган. 638-ж кытай мамлекеттик иш-кагаздарында “гегун” деп да жазылган. “Гян-гун” жана “Гегун” бир эле атты, “кыргыз” деген энчилүү атты туюнткан {Яхонтов 1970, 110-120}.

Кыргыз (Тува, Хакасия, Тоолуу Алтай жана Кочкор, Талас жазма эстеликтери кыргыздарга таандык экендиги илимде далилденип келе жатат) жазуу эстеликтеринде этноним “кыргыз” формасында берилет. Күлтегиндин эстелигинде (711-ж): ...Тибет, табгач, апар, курум, кыргыз, үч курыкан, отуз татар, кытай, татабы - мынча журт келишти, ыйлашты, сыкташты..., Күлтегин жыйырма алты жашында кыргызга карай жортуулдады... - деп жазылган (Орхон-Енисей тексттери, 1982, 64-66).

Могиян-каганга арналып тургузулган эстеликте: «...мен жыйырма алтыга толгонумда чик журту кыргыздар менен бирге жоо болушту...» - деген маалыматтар бар. «Кыргыз» этнониминин Орхондогу (Монголиядагы) рун сымал жазуулардан көп ирет эскерилиши кыргыздардын Борбордук Азиядагы согуштук-саясий бекем абалын чагылдырган. Кыргыз маданиятынын Түштүк Сибирдин аймактарына таралышы б.з. VI к. башталат. Археологиялык маалыматтар менен кыргыздардын Энесай тарапка журт которуусунун хронологиялык алкагы менен дал келет {Худяков 1995, 51-52}. Бул тыянактар энтамга белгилери, петроглифтер жана башка тарыхый-этнографиялык маалыматтар менен да бекемделет. Жалгыз гана бир нерсеге таёонун өзү туура эмес, мында кыргыз уруусунун басып өткөн тарыхы десек болот.

Араб графикасындагы жазуу булактарында кыргыздар X к. орто чендеринен эскериле баштайт. Ал Истахри: Син падышалыгы көп тилдүү. Түрктөр, тогузгуздар, хырхыз, кимак, гуз жана хазладждар алардын тилдерин түшүнүшпөйт. Хырхыздар (кыргыздар) тогузгуз, кимактар, океан суусу жана хазладждардын жерлеринин ортосунда жайгашкан. Тогузгуздар Тибет (Туббет), хазладж, хырхыз жана Чин падышачылыгынын ортолугунда жайгашкан {Караев 1983, 36-37}. «Худуд ал-Алам» аттуу фарс тилдүү булакта: «Рас дарыясынын кимак жана хырхыздар жашаган жерлерден башталып, гуздардын жери аркылуу Хазар деңизине куят... Ааламдагы 51 мамлекет... - Хиарган, Гуз, Кимак, Чигил, Тухси, Халлух, Йагма, Тогузгуз жана Хырхыз. ... Алардын жетекчилери Хырхыз-

хакан... Алардын негизги кесиби көчмөн турмуш, кой, уй жана жылкыга байланышкан. Хырхыздар көчмөндөр, жайыт издеп көчүп жүрүшөт. Боз үйлөрдө турушат, аңчылык жана балыкчылыкты да кесип тутушат. Отко сыйынышат, сөөктү өрттөп көмүшөт (Караев 1983, 34-35). Исламга чейин кыргыздар сөөктү өрттөп көмүшкөндүгү кытай булактарындагы маалыматтар менен бекемделгени маалым.

Халлухтарга жакын жайгашкан аймактын калкы өтө жыш жайгашкан; чыгышка жана түштүккө карай халлухтар, батышка-тухсилер, түндүктө хырхыздардын ээликтери (жерлери) созулуп жатат. Халлухтардын жана кыргыздардын аймагында өндүрүлгөн, иштетилген чийки ж.б. заттарды чигилдер да алып турушат. Алардын алган кирешелери арбын, боз үйлөрдө жашашат, айылдар жана шаарлар сейрек учурайт; негизги байлыктары - уй, кой, жылкы сыяктуу үй айбандары. Алардын айрымдары күнгө, жылдыздарга сыйынышат; ал адамдар өз башкаруучусу (каганы) сыяктуу эле жылуу маанай, ак көңүл, алар менен баарлашуу өтө жагымдуу. Соңку мезгилдеги илимий иликтөөлөрдө карлуктар негизинен кыргыздардын этностук курамына жуурулушканын ырастоодо.

Атактуу энциклопедист-аалым Махмуд Кашгари (XI к.) кыргыздар жөнүндө баалуу маалыматтарды берет: «...Румдан күн чыгышка чейин мусулман жана башка элдерди зикир чалдым (сапар жасадым). Румга жакын биринчи эл (уруу) беченек, андан соң кыфчак (кыпчак), огуз, йемек, башкурт, басмыл, андан соң кайлар, йабаку, андан соң татар, андан соң кыргыздар (кыркыз) жайгашышкан. Кыргыздар (кыркыздар) Чинге (Кытайга) жакын турушат». Автор андан соң: «кыркыз, кыфчак, огуз, тухси, йагма, чигил, игрек, чаруктардын тили таза түрк тилдери» - деп жазат. Андан ары, Махмуд Кашгари кыргыздардын каада-салттары жөнүндө да маанилүү маалыматтарды берет: «...Кыркыз (кыргыз), йабаку, кыпчактар жана башкалар кишиге касам ичиргенде же аткарылчу иш үчүн убада бергенде, кылычын кынынан сууруп, ошол кишинин алдына коюп, «көк кирип, кызыл чыксын» - дешет. Эгер убада же берилген шерт бузулса, бул кылыч көк кирип, кызыл чыксын, канга бөлөнүп чыксын. Бул шерт бузулса темир сени өлтүрсүн, үч өлтүрсүн дешет. Алар (кыргыздар) темирди өтө урматтап мамиле жасашат. XI к. Кыргыздар жөнүндөгү бул маалыматтардын бүгүнкү тарых илими үчүн мааниси зор.

«Кыргыз» этнониминин байыркы тарыхый булактарда кезигүүсү дагы өзүнчө бир чоң олжо. Бүгүнкү күнгө чейин сакталуусу үчүн канча деген кан төгүлүп, канчалаган кыргын-сүргүн болгон. Эми мындан ары да арышы кеңейип, уучу узарып, өрүшү жайыла берет деген изги тилегибиз бар.

Колдонулган адабияттар:

1. Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С. История енисейских кыргызов. - Абакан, 2000.
2. Караев О.К. Народы Центральной Азии и государство Караханидов // Историческо-культурные связи наро-дов Центральной Азии. - Улан-Уде, 1983.
3. Караев О.К. Исследователи о взаимоотношении енисейских и тьянь -шанских киргизов //АЭИКН. -Фрунзе, 1983.
4. Орхон-Енисей тексттери, -Фрунзе,1982.

УДК 81: 572

Н.А. Манаева,
фил. илим. кандидаты, Ош мамлекеттик
университетинин доценти,
А.К. Мурзакметов,
тарых илим. кандидаты, Ош мамлекеттик
университетинин доценти
Ош шаары, Кыргыз Республикасы

КЫРГЫЗ ЖАНА БАШКЫР АНТРОПОНИМДЕРИНДЕ БАЙЫРКЫ ИШЕНИМДЕРДИН ЧАГЫЛЫШЫ

Баланын жарык дүйнөгө келгенден кийинки алгачкы алган белгиси – анын ысымы. Бул биринчи энчиде (атта) ата-эненин чексиз үмүтү, баладан күткөн келечек максаты жатат. Баланын аты ата-эненин, ошону менен бирге эл байлыгы, демек, тил байлыгы да болуп саналат. Ал эми эне тилдин ээси – эл. Тил жана эл тарыхы менен дайыма тыгыз байланышта болуп, тынымсыз эл кызматын өтөп келе жаткан, эң эле ыйык байлык – адам аттары. Алардын ар бири өзүнчө көп нерседен кабар берип турган эстелик, чоң казына, ата-бабаларыбыздан бизге жеткен жана келечек муундарга кала турган маданий кенч [4, 3]. Мындан улам аларды ар тараптуу, кеңири изилдөөнүн зарылдыгы айтпаса да түшүнүктүү. Ошол маселеге чакан да болсо өз салымыбызды кошуу үчүн биз өз макалабызда тектеш эки элдин – кыргыздар менен башкырлардын адам аттарында камтылган бабаларыбыздын байыркы ишенимдерин ачып берүүгө аракет кылмакчыбыз.

Адамдын турмушунда анын ысымы зор мааниге ээ. Жасалган бардык жакшы же жаман иштерде адамдын аты аталат. Ошондуктан кыргыздар «Жаманатты (жаман аттуу) болгондон кудай сактасын» деп тилешет. Балдарга тарбия берүүдө да «биздин атыбызга наалат келтирбе, жаманатты кылба» деп эскертишсе, баласыздар «атым өчүп калат» деп тынчсызданышкан. Атка өзгөчө маани берүү тилибиздеги «Атың чыкпаса, жер өрттө» деген макалдан таасын байкалат. Коюлган ысымдардан эле элдин маданиятын, билим деңгээлин, эстетикалык табитин байкоого болот. Бирок мурунку мезгилдерде кыргыз үй-бүлөлөрүнөн Шалтак, Бокбасар, Тезекчи, Боккөтөн, Майкөт, Сасык, Итемген, Бокчу сыяктуу ысымдарды жолуктурууга мүмкүн болгон [5, 23]. Мындай жагымсыз аттарды коюунун өз себептери бар эле. Тагыраак айтканда, балдары токтобогон ата-энелер, узак мезгилдер бою перзент көрбөй жүрүп балалуу болгондор наристенин өмүрүнө зыян келтирчү кара күчтөр, жин-шайтандар, ажал жийиркенип жолобосун, көздүү адамдардын көзү тийбесин деген ниет

менен ошондой «начар» аттарды коюшкан. Анын айкын мисалын «Манас» эпосунан да жолуктурабыз. Айтылуу Көкөтөй хан карыганда көргөн баласына (чындыгында аны да таап алат) Бокмурун деп ат коет. Алтайлыктарда да балдары токтобогон үй-бүлөлөрдө ата-энеси кийин төрөлгөн балдарына кара жиндерди «коркутуу» же «алдоо» үчүн жаман же уят мааниси бар, мисалы, Тезек, Сирке, Иткулак сыяктуу аттарды беришкен [13, 23]. Биздин колубузда болгон маалыматтарда башкырлардын мындай максат менен орой, уят ысымдарды койгондугу айтылбайт, тек гана Яманкыз (Жаманкыз), Ямангужа (Жаманкожо) сымал салыштырмалуу бир кыйла сылык ысымдар менен чектелет [11, 2370]. Тажиктерде кара күчтөр тийбей өтүп кетсин үчүн Партов («таштанды»), Пахол («саман»), коргоосуз балага тийбесин деп Ятим («жетим») деген аттар коюлганы белгилүү [3, 10]. Анткен менен мындай ысымдуу жигиттер эр жетип чоңойгондо экинчи жолу азан чакыртып, эл тарабынан өзүнө жаккан, же жасаган эрдигине татыктуу жакшы ысым алгандыктары жөнүндө маалыматтар бар. Кош бойлууга же бөбөккө зыян келтирчү күчтөр тууралуу ишеним башкырларга да таандык болуп, *албасты*, *убыр*, *мәскәй* деген аталыштарга ээ. Бала төрөлөр замат ат койбосо, жин-шайтан өзү ат коюп алып, наристе аныкы болуп калат деген ишенимден улам аначы аял бөбөктү кабыл алар менен колуна түстүү жип байлап, кулагына койгон атын шыбырап угузуп койгон. Бул алгачкы ат *юргәк исеме* – чөргөк ысымы деп аталган. Чыныгы ысым ат коюу ырымында молдо азан чакыргандан кийин гана коюлган [11, 65-66]. Аначы аялдын койгон аты ата-энесине жагып калса, ал ысым бөбөктүн чыныгы аты болуп да кала берген [9, 72]. Ал кийин уруунун, үй-бүлөнүн улуусу же дин өкүлдөрү тарабынан ат коюлганда алмашышы да мүмкүн болгон. Бири-биринен алыс турган көптөгөн элдерде ысым жашына карай берилет. Алсак, Батыш Африкадагы моси уруусунда, Пянждын баш жагындагы тажиктерде, Кытайда, Кореяда адамдын аты анын жашына карай өзгөрүп турат [8, 38-39]. Ушул элдер сыяктуу биздин байыркы бабаларыбызда да эки жолу ысым алуу салты жашаган деп болжолдоого болот.

Кыргыздар балдарына жан-жаныбарлардын, канаттуу куштардын атынан курулган ысымдарды көп беришкен. Айрыкча жырткыч жаныбарлардын, башкача айтканда Арстан, Жолборс, Бөрүбай, Кабылан, Өтөгөн, Мадыл жана куштардын: Бүркүт, Шумкар, Сыргак, Ылаачын [5, 55, 58, 66, 120] сыяктуу ысымдар басымдуулук кыларын белгилөөгө болот. Мындай аттар бала келечекте ушул жаныбарлардай жүрөктүү, күчтүү, кайраттуу болсун деген тилек менен коюлат. Булар элибиздин бир мезгилде ушул жаныбарларды ыйык туткан тотемдик ишенимдери менен байланыштуу болуп, байыртадан бери келе жаткан салттуу ысымдар болуп саналат. Байыркы бабаларыбыз жан-жаныбарлар жебеген уулуу, тикенектүү, ачуу өсүмдүктөргө эч кимдин көңүлү бурулбайт деп эсептешкен жана өсүмдүктөрдүн да жаны бар, алар да адамдар сыяктуу эле жашашат деп түшүнүшкөн. Ошондуктан, ачуу өсүмдүктөргө байланыштуу Эрменбек, Арчабек, Сарымсак [5, 107] сыяктуу, тикенектүүлөргө карай Жантак [5, 62] деген аттарды балдарына коюшуп, муну менен ал аттар баланын өмүрүнүн бекемдигине кепил болду деп ишенишкен.

Жогорудагы ишенимдерге байланышкан айрым жагдайларга токтоло кетүүгө туура келет. Сөз кыргыз жана башкыр антропонимдериндеги бөрүгө байланышкан ысымдар тууралуу болуп жатат. Башкырларда да Бүребай, Байбүре, Акбүре, Бүрехан сыяктуу ысымдар кезигээрин белгилөө менен изилдөөчү Ф. Ф. Илимбетов анын тотемдик көз караштар менен байланыштуу экендигин көрсөтүп, байыркы түрк тилинде карышкырды билдирген корт сөзүнүн ордуна айрым түрк тилдеринде эмне себептен бөрү аталышы колдонулуп кеткендигин ачып бере алган [6, 90-91]. Бөрүгө байланышкан ысымдар кыргыздарда да тотемдик ишенимдерден улам коюлуп келгенин белгилөө менен биз кыргыздарда тиши чыгып төрөлгөн (сейрек болсо да ушундай учурлар кездешет) балага Бөрү, Бөрүбай, Бөрүкул, кыз болсо Бөрүкыз деп ат коюлганын кошумчалай кеткибиз келет. Эгер андай ат коюлбаса бала кырсыкка учурайт же өзүнөн кийинкилерди жеп коет дейт. Башкача айтканда, андан кийинкилери токтобой калат деген ишеним тараган. Элдин тиштин кайсы бөлүгү чыкканына карата ырымы, төлгөсү болгон. Эгерде бала ылдыйкы, төмөнкү тиштери (өзү көбүнчө адегенде төмөнкү тиштер чыгат) чыгып төрөлсө бактылуу болот, элге кызмат кылат деп жакшылыкка жорушат. Тескерисинче, үстүңкү, жогорку тиштери менен туулса же өзүнө, же жакындарына көрүнөт деп чочулашкан. Себеби, төмөнкү тиш жогору карай чыгат, демек, бала да өсүп-өнүгөт, жакшы адам болот; жогорку тиш ылдый карай өскөндүктөн анын ээси өнбөйт, адамдыктан төмөн болот деп ишенишкен. Байыркы индиялыктар да баланын жогортон жарып чыккан эки тишин жамандыктын белгиси катары карашканын адабий эстеликтер маалымдап турат [1, 167]. Ал маалыматтардын жазылгандыгына үч миң жылдай убакыт болгондугун эске алсак, ишенимдин өтө көөнө экендигине ынанабыз.

Ысымдардын дагы бир тобу иттин культу менен байланыштуу. Башкырларда *эт* (ит) жана *көсөк* (күчүк) компоненттери катышкан эркектердин: Эткол, Этбай, Этембай, Этекэй, Этаяк, Эттеймэс, Эталмас, Көсөккол, Көсөкбай жана аялдардын Этбикэ, Эткенэ, Көсөкбикэ ысымдары бар. Бул ысымдардын баары сактоочу роль аткарган. Жаңы төрөлгөн бөбөк эрте чарчап калбасын үчүн башкырлар сөзсүз *эт* (ит) деген компонент кошулган ат коюшкан. Ымыркайды итаякка салып, иттин алдына койгон ырым да аткарылган. Бирок ит эч качан балага тийбегендиктен, ал балага Эталмас (Италбас) деген ысым берилген. Ушул эле максатта башкырлар бөбөктү иттин желинине тийгизип, эмизип коюшкан. Балдары жаш кезинде эле чарчай берген ата-энелер жаңы төрөлгөн бөбөктү сактап калуу үчүн иттин карынынын алдынан өткөрүп алган. Балдардын оорусунда да иттин жардам берүүчү күчүнө ишенимден улам *быума* (талма) оорусунда баланы итаякка киринтишкен. Эркек бала ооруп калса - канчыктын (*кэнтэй эт*), кыз ооруса – дөбөттүн (*арлан эт*) жүнүн түтөтүп, ысырыктаган чаралар да жасалган [6, 91-92]. Башкыр ишенимдеринде ит колдоочу катары да көрүнөт. Анын түшкө кириши да жакшы белги катары жорулган.

Кыргыздар да итти адамды ар кандай жамандыктан коргоочу касиетке ээ деп ишенгендиктен, анын жүнү менен тиштерин тумар катары, айрыкча балдар үчүн пайдаланышкан. Балдары турбай, чарчай берген ата-энелер жаңы төрөлгөн

баласынын кулагын көзөп, иттин жүнүнөн өткөрүп коюшкан. Сары иттин жүнү өзгөчө күчкө ээ делген. Иттин тиштерин да бөбөктүн кийим-кечесине тигип коюшкан. Ымыркайга биринчи жолу кийгизерден мурун (эгерде ага чейин төрөлгөндөр чарчап калышса) алгач иттин башына салып, анан кийгизишкен. Бул көйнөк *ит көйнөк* деп аталган. Узак жашап, көптөгөн небере-чебере көргөн байбиче өлүм алдында ошондой ит көйнөктү көкүрөгүнө коюп жатып үзүлсө, аркы дүйнөдө сурак бербейт деген ишеним бар. Балдары токтобогон аялдар төрөр менен ууз сүтүн күчүккө эмизип, бала менен күчүк эмчектеш болуп калган. Бизге бул маалыматты берген Мамажусуп кызы Батманын (77 жашта, бөрү уруусу, Кара-Кулжа району, 1-май айылы) айтуусу боюнча андай балага Туташбек, ал эми күчүккө Уялаш деп ат коюлат. Ушундай эле экинчи бир үрп-адатта баласы турбай, чарчап кала бергенден жаңы төрөлгөн баланы жаңы туулган күчүк менен таразага коюп, «бул иттин баласы күчүк турбайбы, ит менен барабар экен» деп канчыктын эмчегине баланын оозун тийгизип, чатынан өткөрүп алат. Бул *ит эмди* деп аталган ырым болот. Кыргыздардагы бүгүн дээрлик учурабай калган Итибай, Итемген, Сүтемген сыяктуу ысымдардын коюлушу жогоруда сөз болгон ырымдар менен байланыштуу.

Жаныбарларга, өсүмдүктөргө тиешелүү ысымдар жөнүндө сөз кылгандан кийин, жансыз жаратылышка байланыштуу коюлган аттар тууралуу да айта кетүүгө туура келет. «Таш» жана «темир» деген маанилердеги ысымдар кыргыздарга кыйла эле тараган. Бүт дүйнөгө белгилүү болгон түрк тилиндеги Темир (Тимур) деген ысым сөздүн магиялык күчүнө ишенүүдөн, ат менен кошо балага темирдин күчү жана бекемдиги өтөт деген көз караштан улам жаралган. Ташка байланыштуу ысымдар: Ташбай, Таштан, Алмазбек, Бекембай, Ташболот, Бектемир жөнүндө да ушул эле нерсени айтууга болот [7, 94-95]. Бул экөөнүн айкашынан Таштемир деген ат келип чыккан. Мезгилдин өтүшү менен экөөнүн бекемдиги да адамдарды канааттандырбай калып, жаңы Болот, Чоюн сыяктуу ысымдар жаралган. Ысымдарда бөбөктүн күчтүү, ден соолугу чың, бекем болушун каалоодон улам кеңири тараган компоненттерде *таш*, *тимер*, *батыр* сыяктуу жалпы сөздөрдүн катышышы башкырларда да учурайт. Мисалы: Таштимер – “таш-темир”, Тимерйән – “темир-жан” [10, 72-73]. Балага коюлган ат анын өмүрүнө, тагдырына таасир этет деген ишеним кыргыздарда күчтүү. Ошондуктан балдары көп чарчаган үй-бүлөлөр туулган бөбөк токтоп калсын деп ырымдап, негизинен Өмүрзак, Өлбөс, Жанузак, Токтосун, Токтобек сыяктуу аттарды коюшкан. Ушул эле каалоону башкырларда *Torhon*, *Йәнозак* сымал ысымдар туюнтушат.

Коргоочу ысымдардын баарынын жаралуу себебин өткөн мезгилдерде балдардын өлүмү көп болгондугунан издөө керек. Азыркы учурда кыргыздарда бара-бара сейрегирээк кезигип бараткан Балтабай, Тешебай, Туткуч, Орокчу, Чырак, Топчу, Сокубай ж.б. ысымдар да балдары көп чарчаган үй-бүлөлөргө таандык болгон. Андай үйдүн ээси жаңы төрөлгөн бөбөктүн жанын зыяндуу күчтөрдөн жашыруу үчүн баласы төрөлөөр замат көзүнө көрүнгөн нерсени ысым катары берип, жанды буюмдар дүйнөсүнүн ичине жашырууга далалат кылган. Байыркы башкыр ысымдарында да айрым аттар башкырлардын кесибин же

алардын эмгек куралдарынын аталышын: Балыксы (Балыкчы), Казансы (Казанчы), Мяскау (Аңчынын тузагы), Сайдак (Асыл тукум жылкы үйүрү), Урак (Орок), Урман (Токой), Урмансы (Токой кыйгыч, токойчу) билдирери маалым [12, 184]. Мезгилдин өтүшү, илим-билимдин, медицинанын өнүгүшү, адамдардын аң-сезиминин өсүшү менен мындай ысымдар тарыхтын барагынын бүктөмдөрүндө калып, унутулуп бара жатканы мыйзам ченемдүү.

Көп балалуу болуу тилеги канчалык күчтүү болбосун, кээде аны чектөөгө да туура келген. Изилдөөчү Н. В. Бикбулатов башкырларда үй-бүлөнүн кичүүсү үчүн атайын термин болгонун билдирип, аны эреже катары ата өлгөндөн кийин анын үйү-жайы, тамгасы кичүү уулуна өткөн минорат каадасы менен байланыштырат. Кичүү уулдун өзгөчө абалы ушундай тууганчылык терминдин жаралышын шарттап, ал бир катар ысымдардын жаралышына негиз болгон. Маалымат берүүчүлөрдүн айтканына таянуу менен изилдөөчү Кинйэ (варианты: Кинжэ) ысымынын коюлуу себебин үйдөгү акыркы, кичүү балага тиешелүү кылып, муну менен балдардын төрөлүшүн токтотуу, санын чектөө ниети билдирилгенин көрсөткөн [2, 93-94]. Кенже деген ысым кыргыздарда да учурап, адатта ал үй-бүлөнүн кичүүсүнө гана коюлат. Бирок бүт өмүрүн ысымдарды изилдөөгө арнаган Ш. Жапаровдун Кенже деген аттын коюлушу тууралуу: *«Үй-бүлөдөгү эркек же кыз баланын кенжеси болсун деген тилекти билдириши үчүн коет. Мындай учур демейде үй-бүлөдө бала жетиштүү болду деген ойду билдириши үчүн же эненин ден соолугу начарлап калган кезде жана башка дагы ушундай жагдайлар менен байланыштуу болот»* [5, 79] деген пикири мындай ысымдын башкырларда коюлуу себеби менен дал келет. Тагыраак айтсак, азыркы учурда деле унутулбай, негизинен үйдүн кенжесине коюлган менен, мурунку учурларда төрөттүн токтошу, балдардын санын чектөө максатында берилгени байкалат.

Жыйынтыктап айтканда, чакан макалада тектеш эки элдин байыркы ишенимдери тууралуу учкай гана сөз кылууга мүмкүн болду. Кыргыз жана башкыр окумуштууларынын энчилүү аттар, антропонимдер боюнча маанилүү изилдөөлөрдү жүргүзүп, эмгектерин жарыялап келгендигине карабастан, дале болсо салыштырма мүнөздөгү изилдөөлөрдүн аздыгын, балага ат коюу өзгөчөлүктөрүнүн айрым тараптары алиге чейин толук карала электигин белгилөө менен келечекте ушул багыттагы жумуштар жүргүзүлүшүнө үмүт арткыбыз келет.

Колдонулган адабияттар:

1. Атхарваведа. Избранное. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976. – 406 с.
2. Бикбулатов Н. В. Башкирская система родства. – М.: Наука, 1981. – 128 с.
3. Гафуров А. Имя и история: Об именах арабов, персов, таджиков и тюрков. Словарь. - М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – 221 б.
4. Жапаров Ш. Сенин ысмың ким? – Ф.: Кыргызстан, 1990. – 124 б.

5. Жапаров Ш. Адам аттары – эл байлыгы: Толукталып экинчи басылышы . – Б.: 2004. – 252 б.
6. Илимбетов Ф. Ф. Личные имена как источник при изучении древних верований башкир / Ономастика Поволжья. Материалы III конференции по ономастике Поволжья. – Уфа: 1973. – 432 с.
7. Калилов К. Имянаречение у киргизов в прошлом и настоящем / Ономастика Средней Азии 2. – Ф.: Илим, 1980. – 312 б.
8. Никонов В. А. Личное имя – социальный знак / Глазами этнографов. – М.: Наука, 1982. – 272 с.
9. Никонов В. А. Башкиры / Системы личных имен у народов мира. – М.: Наука, 1989. – 383 с.
10. Справочник личных имен народов РСФСР / Под ред. А. В. Суперанской, Ю. М. Гусева. – 4-е изд., стер. – М.: Рус. яз., 1989. – 656 с.
11. Фатыхова Ф. Ф. Наречение имени у башкир / Исследования по исторической этнографии Башкирии. – Уфа: 1984. – 148 с.
12. Харисова З. А. Состав башкирских имен и фамилий / Ономастика Поволжья. Материалы III конференции по ономастике Поволжья. – Уфа: 1973. – 432 с.
13. Шатинова Н. И. Алтайцы / Системы личных имен у народов мира. – М.: Наука, 1989. – 383 с.

© Мапаева Н. А., Мурзакметов А. К., 2020

УДК 392.54

*Д.Т.Молдокулова,
тарых илимдеринин кандидаты,
И.Арабаев атындагы КМУ,
Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы*

КЫРГЫЗДАРДАГЫ НИКЕНИН ТЫЮУ САЛЫНГАН ТҮРЛӨРҮ (XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башы)

Башка улуттар сыяктуу эле кыргыздар да жаны үй-бүлө курууга өзгөчө маани беришкен. Кыргыз баласынын жашоосундагы эн маанилүү, эн жоопкерчиликтүү кадамдардын бири болуп үйлөнүү, турмушка чыгуу ырасымы эсептелген. Адамдын болочоктогу жашоо-турмушу, турмуштагы абройу тандаган жарына жараша болот деп эсептешкен.

Кыргыздардын мындай мамилесин элдик макал-лакаптарда кеңири чагылдырылып калгандыгын байкасак болот: «Алган эри жарашса, кара катын ак болот», «Кара кыздын агынан эмес, багынан», «Жакшы кызга жаман кыз, багы менен теңелет», «Бетке ак бергенче, бармактай бак берсин», «Жакшы аял - эркектин жердеги бейиши», «Аял жакшы - эр жакшы», «Жакшы аял жаман

эркекти орто кылат, орто эркекти баш кылат», «Эркекти эр кылган да, жер кылган да аял», «Жакшы болсо катының, табыла берет акылың», «Катынды күтүп албаган күн кылат» ж.б.

Кыргыздарда үйлөнүү бел куда (карын куда), бешик куда, кайчы куда жана бойго жеткен кыздарды кудалоо жолдору аркылуу ишке ашып келген. Баласы бойго жеткен ата-эне айыл арасынан, тууган-туушкандарынан сураштырып баласына ылайыктуу кыз караштыра баштаган. Алардын колукту тандоосунда көпчүлүк учурда «катын албай кайын ал» деген принцип кармалып, мында кыздын жеке сапаттарынан тышкары болочоктогу келиндин ата-энесине, ата-тегине, уруусуна да өзгөчө көңүл бөлүнгөн [10: 16]. Анткени жоокерчилик заманда куда-сөөктөр бири-бирине жардам берип, жамандык-жакшылыкта колдоо көрсөтүп, тыгыз карым-катышта, байланышта болушкан. Ошондон улам бойго жеткен кыз, эрезеге жеткен уул эки санаалаш адамдын, эки уруунун, эки элдин башын бириктирген ынтымактын данакери болгон [6: 8-9].

Мындан тышкары никелешүү көпчүлүк учурда «тең-теңи менен» деген принципте бир социалдык катмардын ичинде, тактап айтканда, манап менен манаптардын, бай менен байлардын, кедей менен кедейлердин ортосунда жүргүзүлгөн. Ошондон улам кыргыздарда «Куда болгуча жөн-жайынды сураш, куда болгондон кийин кул да болсо сыйлаш» деп айтылган.

Кыргыздарда куда күтүүдө адат тарабынан катуу көзөмөлгө алынган, катуу тескелген шарттардын бири - никелешүүчү тараптардын туугандык байланыштары болгон. Анткени кылымдап калыптанган кыргыздардын этноэтикетинде никелешүүнүн айрым бир түрлөрүнө таптакыр тыюу салынган. Алардын айрымдарына токтоло кетсек.

Бир уруунун ичинде белгилүү бир муун алмашмайынча кыз алып, кыз беришкен эмес. Ошондуктан кыргыздарды «кыз алышкан тууган», «кыз алышпаган тууган» деген түшүнүк болгон.

Илимде никенин мындай түрү экзогамия деп аталат. Экзогамия – бир этностук топтун ичинде никелешүүгө жана жыныстык мамилеге тыюу салуучу салт. Бул термин грек сөзүнөн алынып, кыргыз тилине которгондо «ехо» – сыртта, «gamus» – нике деген маанини түшүндүрөт. Экзогамиянын тарыхый баштапкы формасы алгачкы общиналык коомдо түзүлгөн ата же эне тарабынан аныкталуучу тике туугандардын ортосунда никелешүүгө тыюу салган уруктук экзогамия болгон. Илимде экзогамиянын пайда болушу тууралуу ар кандай пикирлер бар: 1) «алгачкы адамдардын» согушта пайдасыз катары кыздарды өлтүрүп салуу салты болгон. Ошондуктан кыздарды башка топтон издөөгө мажбур болушкан (Мак-Леннан); 2) жакын туугандардын ортосундагы жыныстык мамилелерден жийиркенгендик (Дарвин ж.б.); 3) коллективдин ийгиликтүү чарба жүргүзүүсүнө, коомдун жашоосуна ургаачыларды кызгануу, анын натыйжасында пайда болгон жанжалдар тоскоолдук кылган, ошондуктан топтун ичинде жыныстык мамилелерди жөнгө салуу зарыл эле. Ал бир топтун ичинде жыныстык мамилеге тыюу салуу менен чечилген (С.Л. Толстов, Ю.И. Семенов ж.б.) [7: 330].

Кыргыздарда адат боюнча бир уруунун ичинде жети ата өтмөйүнчө кыз алышканга тыюу салынган. Бирок, изилдөөчүлөрдүн маалыматы боюнча, мындай салт Кыргызстандын аймагындагы урууларда бирдей деңгээлде сакталган эмес. Алсак, XX кылымдын башында кыргыз үй-бүлөсүндөгү ички мамилелер жана андагы сакталган тыюуларды изилдеген таанымал этнограф Н.П.Дыренкова бул тууралуу мындай маалымат берет: Моңол уруусунда бүгүнкүгө чейин жети ата өтмөйүнчө кыз алышпайт. Ал эми черик уруусунда нике төртүнчү муундан эле уруксат бериле берет. Бирок мурунку убакта бул урууда да жети ата өтмөйүнчө кыз алышпаган салт болгон [4: 12].

Россия империясынын аскер кызматчысы, изилдөөчү Н.И.Гродеков 1889-жылы «Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области» деген эмгегин жарыялаган. Анда Талас аймагында жашаган кыргыздар жөнүндө кенен маалымат берилип, нике тууралуу мындайча баяндалат: Кара кыргыздарда бий Көрпөтай Дөөлөткуловдун айтуусу боюнча, беш ата өткөндөн кийин үйлөнө берет. Бирок, азыркы убакта андан да жакын, ал турсун экинчи атадан эле үйлөнүп жатышат. Бул үчүн «сен заңды бузуп жатасың» деген сөз менен уяткарышат, бирок, никени бузушпайт же жазалашпайт. Молдо Асандын айтуусу боюнча, мурунку убакта кара кыргыздар да кыргыздар (казактар – М.Д.) сыяктуу эле жети ата өткөндөн кийин үйлөнүшкөн. Азыр шариатка ылайык үчүнчү, ал турсун экинчи эле муундан үйлөнүп жатышат. Мында манаптар менен жөнөкөй эл айырмаланбайт деп көрсөтөт [2: 27-28]. Мындай мисалдар башка изилдөөчүлөрдүн эмгектеринде да кездешет [3: 27].

Кыргыздардагы бир уруунун ичинде никелешүүгө тыюу салуунун себептери тууралуу изилдөөчүлөрдүн пикири ар түрдүү. Н.Израцковдун белгилөөсү боюнча, никенин мындай түрүнөн нике тукумсуз болуп калат деп баш тартышкан. Ал эми көчмөндүн жашоосунда үй-бүлө мүчөлөрүнүн жана уруунун санынын көптүгү тышкы душмандардан коргонуу жана бакыбат жашоо үчүн өтө зарыл болгон [5: 70]. Алтынсариндин билдирүүсү боюнча, казактар менен кыргыздардагы мындай башка уруунун мүчөсү менен болгон нике уруулардын ортосундагы ынтымакты бекемдөө үчүн болгон [4: 12, 5: 71]. Ал эми этнограф А.Жумагулов мындай маалымат берип кеткен: эгерде бир уруунун же айылдын ичинде никелешсе, биринчиден кудалардын бири-бирине сыйы жок болмок, экинчиден үй-бүлөдөгү чыр-чатактар, келишпестиктер келиндин төркүндөрүнө жетип турмак, үчүнчүдөн «төркүнү жакындын төшөгү жыйылбайт» деп, келин төркүнүнө бат-бат бара берип, үй тиричилиги менен алектенмек эмес [3: 28]. Ал эми чогултулган этнографиялык маалыматтардан, жогорку себептерден тышкары «жакын туугандык никеден майып, акылы кем бала төрөлөт» деген маалыматтарды кездештирдик [9: 64].

Мындай бир уруунун ичинде никелешүүгө тыюу салуу Борбордук Азия калктарынын ичинен кыргыздардан сырткары, казактар менен каракалпактарда сакталган [12: 449].

Адат боюнча тыюу салынган никенин дагы бир түрү – кайын агасынын келинине үйлөнүүсү [7: 203-204, 229]. Илимде никенин мындай түрү левират деген ат менен белгилүү. О.Каратаев, С.Эралиевдин кыргыз этнографиясы

боюнча сөздүгүндө левират салтына мындайча аныктама берилген: «левират (лат. «аялдын кайнагасы, кайниси») - жесир келинди кайнагасына же кайнисине турмушка чыгууга милдеттендирген (же укук берген) нике салты. Бул салт кыргыздарда байыртадан белгилүү болгон жана кыргыз коомунда соңку жаңы доорго чейин колдонулуп келген. Левират алгачкы общиналык (жамааттык) коомдо калыптанган. Кытай булактары хуннулардын агасы өлсө жеңесине, иниси өлсө келинине, өгөй энеси жесир калса, анда хунну жараны аларга үйлөнүүгө милдеттүү болгондугун баяндайт. Бул социалдык жактан алганда абдан туура болгон. Анткени инисинин же агасынын балдары жетимчилик муктаждыгын сезбей чоңоюшкан, урукту улантуу зарылдыгы чечилген. Мындан сырткары, чарбадагы жалпы менчик бөлүнбөй калгандыгы болгон» [7: 213].

Кыргыздардын салттык жүрүм-турум маданиятында кайын аганын жесир калган келинине – бир тууган инисинин аялына үйлөнүүсүнө тыюу салынган. Бирок, чогултулган этнографиялык маалыматтарга таянсак, чыныгы турмушта никенин мындай түрү өкүм сүргөн. Алсак, информаторлор «кайнага келинди алуу адатта жок, бирок турмушта көп кездешкен» деп билдирүү менен, көптөгөн мисалдарды келтиришти [9: 71, 82]. Мисалы, Жети-Өгүз районунун Боз-Бешик айылынын тургуну Өскөнбаев Карып бир тууган иниси каза болгондон кийин келинине үйлөнгөн [9: 60]. Аталган айылдын жашоочусу жесир калган Берикбаева Чүйтүктү кайын агасы төрөбөгөн аялынын үстүнө нике кыйдырып алган. Андан бир кыздуу болуп, эркек бала көрбөгөндөн кийин кайра токол алган [9: 61]. Мындай мисалдарды Кыргызстандын башка аймактарынан да кездештирдик.

Кыргыздарда күйөө баланын кайнежесине үйлөнүүсүнө тыюу салынган [4: 13, 7: 204]. Бирок салт боюнча аялы каза болсо эркек бир тууган балдызына үйлөнө алган. Бул тууралуу Н.И.Гродеков мындайча баяндайт: Адат боюнча аялы өлгөндөн кийин күйөөсү, өлгөн аялынын кайында элек синдисин же жакын туугандарынын кызын ага аялдыкка берүүнү талап кыла алган. Эгерде кайын атасы күйөө баласына балдызын алууну талап кылса, бирок ал бул никени каалабаса, кайын атасынын сунушунан баш тарта алган. Күйөө бала мындай иш-аракети үчүн кайын атасына ат мингизип, чапан жапкан. Эгерде балдызынын кандайдыр бир кылык-жоругу же кемчилигинин негизинде баш тарткан болсо, ал кайын атасына чапан жаап, ат мингизген эмес [2: 30].

Илимде үйлөнүүнүн мындай түрү сорорат деп аталат. Сорорат латын сөзүнөн алынган жана «эже» деген маанини туюндурат. «Сорорат - бир эркектин бир тууган же эки бир тууган эже-синдилерге үйлөнүү салты. Полигиния (көп аял алуучулук) шартында сорорат формасындагы үйлөнүү салтынын артыкчылыгы бар эле. Анткени күндөштөр эч качан бир чарба жүргүзгөн эмес, ар биринин өз чарбасы болгон жана натыйжада алардын ортосунда чарбалык ж.б. чыр-чатактар көп чыгып турган. Ал эми бир тууган эже-синдилердин арасында андай чыр-чатак сейрек болгон. Алгачкы коом бузулгандан кийин сорораттын кечки формасы, тагыраак айтканда, эркектин өлгөн аялынын синдисине үйлөнүүсү сакталып калган. Аны көбүнчө синдисинин өз эжесинин балдарын башка аялга караганда жакшыраак тарбиялап өстүрөрү менен түшүндүрүшөт.

Сорораттын кечки формасы кыргыздарда да болгон, бирок анын баштапкы формасы жөнүндө маалыматтар сакталып калган эмес» [7: 266, 8].

Белгилей кетчү нерсе, жогоруда көрсөтүлгөндөй салт келинчеги каза болсо, бир тууган балдызына баш кошууга уруксат берген. Бирок, бир эле учурда бир тууган эже-синдиге үйлөнгөнгө же аялынын көзү тирүү кезинде бир тууган балдызын токолдукка алганга тыюу салган.

Асыранды бала (кыз) аны асырап алган адамдын балдары менен баш кошо алган эмес. Анткени алар бир тууган деп эсептелген.

Кыргыздардын салттык коомунда жетимдерге көрсөтүлгөн камкордуктардын бири – балдарды асырап алуу болгон. Адат боюнча «Бала тапкандыкы эмес, баккандыкы» деп айтылып, асыранды бала ошол асырап алган үй-бүлөнүн баласы деп эсептелинип, өз балдарындай камкордукка алынууга жана өз кезегинде ал да ата-энесине кам көрүүгө милдеттүү болгон. Ал багып алган кишинин баласы деп эсептелинип, анын атын алып жүргөн жана өз баласы сыяктуу эле мурас укугуна ээ болгон. Белгилей кетчү нерсе, кыргыздарда кыздарга караганда эркек баланы асырап алуу көп кездешкен [13: 67]. Кыргыз тилинде асырап алган балага карата «бакма бала», «асыранды бала», «бакма уулу», «бакма кызы» деген сөз айкаштары колдонулат.

Эмчектешине, эмчек энесине никелешүүгө тыюу салынат. Кыргыздарда жаңы төрөлгөн наристенин энеси ооруп калса, же эмчегинен жакшы сүт чыкпай, баласын тойгуза албаса же ушул сыяктуу башка себептери болсо, туугандарынын аялдары, кошуна-колондору эмчегин эмизип, наристени торолтуп алышкан [1: 22]. Мындай учурда эки бала бири-бирине эмчектеш болуп, бир туугандай болуп калган. Ал эми наристени эмизген аял «эмчек энеси» деп аталган.

Жогоруда келтирилген мисалдардан тышкары кыргыздардын этноэтикетиинде төмөндөгүдөй адамдардын тобуна үйлөнүүгө же турмушка чыгууга тыюу салынган:

- өгөй энесине жана анын балдарына;
- өгөй атасы менен анын балдарына;
- атасы баласы үйлөнгөн кыздын энесине (кудагыйына) үйлөнгөнгө;
- баласы каза болгон учурда кайнатасынын келинине;
- күйөө баланын кайын энесине никелешүүсүнө [2: 28-29].

Булардан тышкары Н.И.Гродековдун маалыматы боюнча кыргыздарда эки бир туугандын эки бир тууган кызга үйлөнгөнүнө тыюу салынган. Бир тууган абысындардын туугандык байланыштары үч ата же андан нары болууга тийиш [2: 28-29]. Бирок, Н.П.Дыренкованын эмгегинде бул пикирге карама-каршы маалымат келтирилген. Анын ою боюнча, кыргыздарда эки бир туугандын эки бир тууган кызга үйлөнүүсүнө мүмкүн болгон. Бирок мындай никеде төмөндөгүдөй шарт сакталууга тийиш: агасы кыздын улуусуна, иниси кичүүсүнө үйлөнгөн [4,13].

Ал эми памирлик кыргыздарда Реми Дордун маалыматы боюнча үйлөнүүнүн төмөндөгүдөй түрлөрүнө тыюу салынган: «Биринчиден, аталарынын каны боюнча беш атасына чейин өз ара тууган кыз-улан үйлөнүүгө

болбойт. Экинчиден, кудалар өз ара үйлөнүүгө тыюу салынат. Мисалы: куда кудагыйын алууга же тескерисинче болушу да эч мүмкүн эмес. Үчүнчүдөн, эмчектеш кыз-улан үйлөнүүгө болбойт» [11,32].

Жыйынтыктап айтканда, XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башында кыргыздардын салттуу коомунда никелешүүчү тараптардын туугандык байланыштарына өзгөчө маани берилип, коомчулук тарабынан көзөмөлгө алынган. Ата тарабындагы туугандар менен никелешүүгө тыюу салынса, эне тараптагы туугандардын айрымдары менен адат уруксат берген. Мисалы, бөлөлөрдүн, карын бөлөлөрдүн (бир ата-энеден туулган кыздардын балдары), жээн менен тайкесинин кызынын ортосундагы никеге уруксат берилген. Буга кыргыздарда туугандык мамилелер аталык линия менен жүргүзүлгөнү себеп болгон. Бөлөлөр ар башка уруулардын өкүлдөрү катары эсептелип, тууган деп эсептелген эмес.

Ошондой эле кандаш эмес туугандар - эмчектеши, асыранды бала, өгөй ата-энесинин балдары да никелешүүгө тыюу салынган катмардагы адамдардын тобуна кирген. Өкүм сүргөн левират, сорорат салттары ошол тарыхый мезгилдеги турмуштук муктаждык, зарылдык болуп эсептелген. Никенин мындай түрүнө ошол убактагы социалдык, чарбалык, саясий себептер, салт (адат), жоокерчилик жана башка шарттар түрткү болгон.

Колдонулган адабияттар:

1. Акматалиев, А.С. Кыргыздын көөнөрбөс дөөлөттөрү / А.С.Акматалиев. – Бишкек: Шам, 2000. – 348 б.
2. Гродеков, Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырь-Дарьинской области / Н.И.Гродеков. –Ташкент: Типо-Литография С.И.Лахтина, 1889. – Т.1: Юридический быт. – 544 с.
3. Джумагулов, А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины / А.Жумагулов. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1969. – 96 с.
4. Дыренкова, Н.П. Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов / Н.П.Дыренкова // Сб. этнограф. материалов. – Л., 1927. – №2. – С. 7-25.
5. Изразцов, Н. Обычное право («адат») киргизов Семиреченской области / Н.Изразцов // Этнографическое обозрение. – 1897. – Кн. 34. – №3. – С. 67–94
6. Каада-салттар. Ак баталар: эл адабияты сериясы. – Бишкек: Шам, 2003. – Т.29. – 400 б.
7. Каратаев, О.К. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк / О.К.Каратаев, С.Э.Эралиев. – Бишкек: Бийиктик, 2005. – 600 б.
8. Кыргыз Совет Энциклопедиясы / Баш. ред. Б.Орузбаева. – Фрунзе: Кыргыз Совет Энциклопедиясынын башкы редакциясы, 1980. – Т.5. - 656 б.
9. Молдокулова, Д.Т. АТМ - Автордун талаа материалы. Талас облусунун Талас, Манас, Бакай-Ата райондору, Ысык-Көл облусунун Тоң, Жети-Өгүз, Ысык-Көл райондору, Нарын облусунун Кочкор, Ат-Башы, Ак-Талаа райондору. – 200 б.

10. Молдокулова, Д.Т. Кыргыздын салттык жүрүм-турум маданияты (XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башы) / Д.Т.Молдокулова. – Бишкек, 2016. – 150 б.
11. Реми Дор. Ооган Памириндеги кыргыздар: тарыхый-этнографиялык баян / Реми Дор. – Бишкек, 1993. – 104 б.
12. Семейный быт народов СССР. – М.: Наука, 1990. – 519 с.
13. Эсенгулова М., Ашымбаева Т. Этнопедагогические традиции кыргызского народа // Ярославский педагогический вестник. – 2017. – № 1. 66-68-б.

© Молдокулова Д.Т., 2020

УДК 82

А.М. Муллагулова,

*канд.филол.н., старший редактор радио «Юлдаш», ГУП ТРК «Башкортостан»,
г.Уфа, Российская Федерация*

ОБЩИЕ МОТИВЫ ТВОРЧЕСТВА ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА И РОБЕРТА БАИМОВА

Необходимость изучения общих мотивов творчества крупных тюркских писателей как М.Ауэзов, К. Кулиев, Ч.Айтматов, Р.Гамзатов, М.Карим и.д. логично вытекает из всей длительной истории сравнительного литературоведения. На основе исторического подхода к изучению литературного процесса нужно уяснить роль, оказываемую этими художниками слова на формирование и развитие литературного процесса, идейно-эстетических чувств, сознания читателей и последующих за ними писателей. В этой связи нас интересует влияние Ч.Айтматова на литературный процесс через выяснение его роли в формировании идейно-эстетических принципов одного из крупных прозаиков современной башкирской литературы, лауреата государственной премии им. С.Юлаева – Роберта Баимова.

При всей самобытности и органичной связи с историей, с этнокультурой, фольклором своего народа, Ч.Айтматов и Р.Баимов были тесно связаны с восточной, русской и мировой культурой. Если Ч.Айтматов развивает и обогащает принципы, наследуемые у Мухтара Аэзова новым содержанием, диктуемым изменившимися социально-общественными требованиями той эпохи, то Роберт Баимов – яркий пример преемственности и обогащения литературных традиций Чингиза Айтматова. Башкирский прозаик не отдает дань какой-то экзотике или бытописательству. Главное внимание направляется на изображение внутреннего мира человека, на постижение «диалектики души», т.е. национальные особенности становятся внутренней сущностью героев и персонажей. Например, в этом плане созвучны повесть Ч.Айтматова «Материнское поле» и рассказ Р. Баимова «Сарсау» («Жажда»). Авторами не прямым текстом, а завуалированными художественно-литературными приемами

на первый план выходит тема войны и как она приносит не только материальный урон народам, но и разрушает миллионы человеческих душ. По природе нежные женщины, великодушные матери вынужденно приобретают мужской характер. А ведь Халима-апа из «Жажды» всего один день после свадьбы успела насладиться жизнью со своим суженым и до конца жизни в гордом одиночестве ждала без вести пропавшего мужа. Душа жаждала любви, а из-за проклятой войны не родились ее дети... А женщина-мать из «Материнского поля» получила четыре похоронки на своих сыновей... Погиб и муж... Однако эти небольшие по объему произведения сильны философско-эстетическим содержанием – что бы ни было, не теряй надежду и дух, Человек! Сила людей, смысл жизни в этом!

Молодой Р. Баимов тогда еще не достиг творческой планки, позволившей ему создать национально-самобытный, полнокровный характер. Колоритно - национальными по мировосприятию можно считать его повесть «Алданыу». Выход Р.Баимова к этой последней повести думается естественным, подготовленным всем его предыдущим творческим багажом. Так же как и роман Ч.Айтматова «И дольше века длится день», произведение башкирского писателя затрагивает острые проблемы современной жизни и завтрашнего дня. И быт, и этапы жизни главного героя обогащаются такими вечными категориями как совесть, честь, душевные раны, правда жизни и т.д.

Повесть социально - философская, в которой переплетаются настоящее и будущее, также лирично-психологическое и беспощадное реальное. Это логично, так как к тому времени ставшим не только именитым писателем, но и зрелым ученым-педагогом, востоковедом, Р.Баимов заново поднимает одну из вечных тем мировой литературы как война и мир на планете. Автор пытается донести до власти, что для войны нет наций, где бы она ни разразилась – война приобретает масштабный характер, становится общемировой проблемой. Если в повести у Ч.Айтматова в центре всего повествования поставлен Едигей – простой рабочий, железнодорожник, человек «трудолюбивой души», неутомимый борец за правду, один из тех «на которых, как говорится, земля держится», то и Хасан из «Алданыу» – простой парень из детдома, затем студент-радиотехник, после вуза – солдат-воин, выполнивший интернациональный долг в Афганистане, которого ректор вуза обманным путем отправил служить на Кандагарские горы. Хасан в расцвете сил не смог создать семью с возлюбленной. Вместо этого попал на войну, в ад... Такие молодые люди, «на которых земля держится» не должны погибать, получать контузии или морально деградировать, а жить полнокровной жизнью, растить себе смену, ибо жизнь дается только раз.

Автором ставится вопрос: почему государство не может жить без войн, кто виноват в этом?! И писатель поэтапно раскрывает необдуманные действия правителей СССР, где ни во что не ставятся человеческие судьбы, растоптанная психика «и стар, и млад». В тот период тысячи матерей разной нации потеряли своих сыновей и на руки получили похоронку с содержанием: «Погиб при выполнении боевого задания, посмертно награжден орденом «Красной

звезды»... Руки матерей жаждали не медали и ордена, они хотели обнять своих живых здоровых детей... Мирная жизнь была бы выше всех наград.

В финале произведения, Хасан, заблудившись в разных играх этой государственной системы, оставшись один на один с реалиями современности, от безысходности, с разрушенной психикой, попадает в очередную войну, вспыхнувшую на горном Карабахе и погибает. Согласно и психологической, и социально-политической ситуации той эпохи, развязка оправдывает себя. В образе Хасана Р.Баимов сумел создать крупномасштабный национальный характер. «Его характер национален по своему взгляду на мир, по манере видеть вещи» [1,67]. Автор проник в глубинные пласты национальной психологии. Национальное и интернациональное в нем существует в нерасторжимом единстве. Если в вышеуказанном романе Ч.Айтматова ярко, национально-самобытно и конкретно-реалистично изображены характеры Абуталипа, Казангапа, Елизарова, то в повести Р.Баимова – образ Хасана, его возлюбленной Айсылу, так же афганцев-детей и молодежи. По философскому масштабу, эпичности характера героев произведения «Алданыу» и «И дольше века длится день» близки друг другу, и даже можно найти общие мотивы с произведением «Когда падают горы».

Таким образом, творчество талантливого киргизского писателя, становясь достоянием мировой художественной культуры, служит просторной художественно-литературной площадкой для последующих башкирских писателей как Роберт Баимов.

Список литературы:

1. Берлинский В. Г. Избранные статьи. Москва, 1974, – С. 67.

© Муллагулова А.М., 2020

УДК 392.1

А.К. Мурзакметов,

*канд. истор. наук, доцент Ошского государственного университета,
г. Ош, Кыргызская Республика*

КЫРГЫЗСКО-БАШКИРСКИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ (на примере родильной обрядности)

Всем известно, что рождение детей и их достойное воспитание является одной из важнейших обязанностей любого сознательного общества. В связи с этим целый пласт обрядовой культуры кыргызов связан с рождением, развитием и воспитанием ребенка. Обряды сопровождали человека с момента рождения на свет, превращаясь в неотъемлемую часть мировосприятия и жизненных навыков каждой личности. Они определяли взаимоотношения человека с окружающим миром, формы хозяйственной деятельности, бытовую культуру, семейные

традиции и психологические особенности. Поэтому обряды не оставались архаическими явлениями, отражаемыми лишь в старинных преданиях, произведениях народного творчества различных жанров, фактами сугубо исторического характера, а становились основой народного этикета. Изучая обряды, корни которых исходят из глубоких древних пластов духовной истории народа, мы получаем возможность для более объективного исследования жизни, быта, мировосприятия, сущности философско-религиозных понятий наших предков и современников. Изучение истории, традиционной культуры нашего народа, его этногенетической, этнокультурной взаимосвязи с родственными и другими народами становится одной из актуальных задач. Поэтому в своей статье мы хотим уделить внимание выявлению общих черт родильной обрядности у кыргызов и башкир.

Идеология патриархального общества включает в себе требование, чтобы мужчина был богат не только скотом, но и родовит детьми. Иметь многочисленное, здоровое потомство считалось идеалом семьи, благополучием рода, могуществом племени. Рождение ребенка, особенно мальчика, являлось огромным счастьем, настоящим праздником семьи, айылной общины. Напротив, отсутствие детей считалось большим несчастьем. Народный фольклор содержит громадное количество произведений, где сюжетом было отсутствие детей, переживание персонажей по этому поводу обставлены глубоко трагически [5, 79]. Бесплодие женщины рассматривалось не только как ее собственная беда, но и беда всей семьи, в особенности мужа. Сочувствие мужу бездетной женщины выражено в пословице: куу баш болчу жигитке туубас катын жолугат (парню, которому суждено быть бездетным, бесплодная жена попадется). Киргизская женщина, на долю которой выпала бездетность, тяжело переживала отсутствие детей. Ее мысль была постоянно направлена на изыскание средств избавления от бесплодия [1, 279]. Наоборот, беременная женщина имела особенное положение в обществе, ее считали священной. Такое отношение было связано с понятием, что она может родить и богатыря, и мудреца, или же правителя, поэтому небрежное отношение к беременной считалось как неуважение к ним. Такое же отношение существовало и у башкир. Беременная женщина у башкир считалась священной представительницей и хранительницей рода. Ее желания беспрекословно исполнялись. Строго действовал запрет обижать ее: в противном случае обидчику грозили беды и несчастья [9, 48]. Ее освобождали от тяжелой физической работы, оберегали от отрицательных эмоций. Родные и близкие должны были обязательно исполнять желания будущей роженицы, касающиеся еды [2, 337]. В кыргызских эпосах матери будущих батыров как правило возгораются желанием съесть сердце тигра. Среди собранных нами материалов встречаются факты, когда матери испытывали мучительное желание отведать змею. Известен даже факт исключительного снятия запрета на свинину для беременной женщины. Это свидетельствует о высоком уровне ответственности древних кыргызов по отношению к периоду созревания плода. С этим связано поверье, согласно которому, тот, кто доставит беременной женщине ее желанную пищу, заслуживает самого большого благословения.

Целый ряд запретов был связан с употреблением пищи. Например, считалось, что если беременная (или ее супруг) в одиночку съест мясо верблюда, то ей придется носить плод двенадцать месяцев, как верблюду. Однако если эту трапезу она разделит с мужем, то опасаться не стоит. Поэтому супруг беременной, которому пришлось употреблять мясо верблюда, обязательно приносил домой кусок для жены. Опасались есть в одиночку и мясо зайца, поскольку это могло, дескать, вызвать рождение ребенка с заячьими губами. На основании этого у южных кыргызов существует запрет беременным женщинам есть конину [7, 14-15]. Не разрешалось пробовать пищу из ковша, проверяя вкус, поскольку это считалось причиной рождения ребенка с большим как ковш носом. Некоторые пищевые запреты соблюдала и беременная башкирка. Она старалась не грызть семечки из опасения, что ребенок родится плаксивым, не есть заячье мясо, чтобы у младенца не было заячьей губы [2, 337]. Определенные категории нежелательных действий распространялись и на мужа беременной. Муж беременной не должен ссориться, устраивать пари, убивать или закалывать животное, оставлять жену на ночь одну и т.д. [9, 60]. У кыргызов муж обязан приходить домой к жене, если он находится в таком месте, куда донесется лай собаки.

По отношению к беременной женщине возникали запреты как проявление заботы о здоровье самой матери и плода в ее утробе. Беременная женщина не должна ходить за водой, выходить одна ночью из юрты, спать одна, испытывать чувство страха. Кроме этого, ей запрещается выполнять некоторые трудовые процессы, носящие якобы вред для плода. Например, во время убоя скота беременной женщине категорически запрещалось очищать желудок и промывать внутренности животного [5, 80-81]. Из опасения неправильного течения процесса родов, т.е. стремясь предотвратить рождение ребенка ногами вперед, а не головой, беременной женщине запрещалось сидеть на мешке, снятом седле, садиться на перекрещенных ногах, переступать через подпорки *тундука* (верхнего деревянного круга юрты), ставить веник в вертикальном положении (его надо положить); чтобы пуповина ребенка не обвивала его шею, беременная не должна была перешагивать через веревку, сплетенную пеструю нить, веник, прясть на прялке. Во избежание того, чтобы ребенок впоследствии не стал лысым, запрещалось сжигать веник, начисто сгребать золу в очаге. Боязнь укоротить ум или жизнь еще нерожденного человека остерегала беременную женщину укорачивать волосы.

Аналогичные запреты были обязательными и для башкирских женщин. Будущей матери следовало избегать неприятных зрелищ. Чтобы ребенок родился здоровым, ей нельзя было смотреть на все связанное со смертью и увяданием: на больных и калек, убитых животных, срубленные деревья, сломанные ветки, желтые листья. Башкиры полагали, что внешность и характер будущего ребенка, а также ход протекания родов (легкие и трудные) напрямую связаны с поведением будущей матери. Во избежание осложнений (неправильное положение плода, возможность запутывания в пуповине) ей не следовало перешагивать через коромысло, конскую дугу, сидеть на пороге [2,

337-339]. Известно, что в прошлом смертность детей была довольно высокой. Это обусловило возникновение целой системы запретов для беременных женщин. Однако недостаточно все это объяснять только мерами предосторожности. Следует помнить также и о заботе родителей, связанной с благополучным будущим ребенка, определяемом, согласно народным поверьям, соблюдением религиозных предписаний.

У кыргызов беременным женщинам запрещалось посещать дом, где недавно умер человек. Мы считаем, что такой запрет появился из-за того, что шум и плач в таких местах могут отрицательно повлиять на здоровье молодой женщины. Возможен и другой вариант. Можно полагать, что чрево матери рассматривалось как подземный мир. Поэтому опасались, что молитвы за упокой души покойника по ошибочному уподоблению, могут адресованы ребенку в утробе. У башкир до настоящего времени сохранились запреты беременным участвовать в похоронах («иначе ребенок не увидит этого света») [2, 339]. Если у кыргызов и башкир срок такого запрета не указан, то у алтайцев имеется конкретное время. В аил, где умер человек, запрещалось входить в течение сорока дней беременным женщинам. В случае нарушения указанного запрета, согласно поверью, им предстояли бы долгие мучительные или преждевременные роды. Если беременной женщине было нужно по крайней необходимости войти в аил, где находился покойник, она должна была по голому телу под одеждой обвязаться конской подпругой [10, 96]. Можно полагать, что такой обряд связан с культом коня у алтайцев.

Кыргызы предпочтение отдавали рождению мальчика. Это связано с тем, что сыновья становились наследниками, защитниками и кормильцами родителей в старости, выполняли предписанный традицией долг осуществлять похороны со всеми почестями. Поэтому сыновья занимали в иерархии семейных отношений более высокое по сравнению с дочерьми место. Ребенка мужского пола следовало почитать наравне с Кораном, поэтому запрещалось девочкам пинать его, они не могли даже перешагнуть через одежду мальчика. И у башкир существует запрет использовать одежду мальчиков, мужчин для разных хозяйственных нужд [3, 157]. Особенное отношение к мальчикам присуще почти всем народам Востока и ее корни нужно искать из глубин истории. Например, по представлению жителей Древнего Вавилона место, где будет пребывать умерший, весьма уныло и печально – там нет света, а пища мертвых – прах и глина. Усопшие уже не будут знать человеческих радостей. В несколько лучшей ситуации, пожалуй, будут находиться только те, кто оставил на земле многочисленное мужское потомство, - они могут рассчитывать на получение заупокойных жертв и будут пить чистую воду [6, 63].

Для облегчения родов использовались самые различные магические предметы и имитационные действия. Известный советский археолог, исследователь башкир С. И. Руденко отмечал: *«Если роды затягивались, то это объяснялось тем, что злой дух (шайтан) держит в утробе младенца. Чтобы отпугнуть шайтана, над самым ухом роженицы стреляют из ружья. Более редкий обычай, продевание роженицы сквозь волчью губу для облегчения родов,*

мне пришлось встретить у бурзян и гирей-кипчаков. Для этой цели у волка срезывалась кожа, окаймляющая рот, сильно вытягивалась и просушивалась; сквозь полученное кольцо и продевали роженицу» [8, 226]. Известно, что для этой же цели использовалась и медвежья губа [2, 340]. У кыргызов, в отличие от башкир, шкура волка считалась как средство, предохраняющее ребенка от смерти. Шкуру мочили в воде, растягивали и пропускали через нее новорожденного. В прошлом это был один из широко распространенных обрядов, совершаемый родителями, у которых часто умирали дети [4, 22]. А кыргызские женщины вместо волчьей пасти использовали волчий желудок, он считался священным. Его тщательно мыли и сушили. Если женщина не могла разродиться, волчий желудок размачивали в воде и надевали на голову роженицы. По представлению киргизов, злой дух (албарсты) сразу покидал роженицу [4, 22]. Несомненно, эти обряды, о которых идет речь, были связаны с культом волка, который почитался у центрально-азиатских тюрко-монгольских народов, в том числе у кыргызов и башкир, с древнейших времен.

Послед ребенка (по кырг. *тон*) у кыргызов наряду с пуповиной считался важнейшей частью новорожденного. Его заворачивают в чистую тряпку или кошму и зарывают в землю так, чтобы собаки не достали. И у башкир послед уносился бабкой куда-нибудь на задворки и закапывался, непременно пуповиной вверх, поглубже в землю, чтобы собаки не отыскивали его и не тронули. Если послед задерживался, бабка усиленно мяла живот и роженице давали слабительное [8, 227]. Однако у кыргызов юга поступали по-другому: послед могли отдать собакам. Это было связано с поверьем, что в данном случае ребенок будет живучим и у него будет многочисленное потомство, как у собаки. В любом варианте данного обычая старались, чтобы послед не попал в руки недоброжелательных женщин, т.к. считалось что, если он попадет в их руки, они могут зарыть его в землю, предварительно завернув в него камень, или высушить на камне, вследствие чего якобы женщина перестанет рожать детей. Однако по просьбе родственников могли отдать послед нерожавшей женщине среди родственников семей.

В тех случаях, когда в семье дети не выживали, совершали целый ряд магических действий для сохранения жизни ребенка. Особое место среди них занимал обряд передачи новорожденного в другую семью для кормления его грудью чужой женщиной. Через известное время его забирали обратно, причем это изображалось как «покупка» ребенка. Иногда его отдавали в чужую семью на 3, 7 или на 40 дней, а в отдельных случаях даже не показав матери [1, 280]. Такой обряд «купли-продажи» младенца у башкир называется *бала һатып алыу*. Зафиксировано много вариантов этого ритуала. Повитуха приносила новорожденного в дом многодетной женщины и спустя некоторое время возвращала через посредников и после долгих «торгов». При этом, ребенка она выносила из дома через дверь, а вносила в дом или передавала через окно, то есть символическую сакральную границу. Платой за ребенка были домашние животные (овца, теленок, домашняя птица), предметы одежды, куски ткани или деньги [2, 354-355]. Кыргызы при возврате «проданного» ребенка кормившей его

женщине в качестве платы давали 9 предметов, состав которых изменялся в зависимости от пола ребенка. Среди полевых материалов, собранных нами, есть сведение, что в древности ребенка «покупали» за мешок кизяка, чтобы показать ничтожность ребенка и обмануть тем самым смерть [7, 42]. Обычно по традиции таких детей кыргызы нарекали именами Сатканбай, Сатылган, Сатыбалды. Мы не располагаем данными о том, какие имена давали башкиры в таких случаях.

Вышеприведенные отрывочные этнографические материалы из жизни двух народов, конечно, только мельчайшая часть реальной, многоликой картины их быта. Изучая историю народа, его социально-экономические формации, типы хозяйствования и производства на различных этапах развития, нельзя пренебрежительно относиться к его культурной сокровищнице, духовному наследию, этике и эстетике, сложившимся традициям и обычаям. Человечество с самого начала своей истории совершенствует и развивает на протяжении многих веков не только методы и способы воссоздания материальных ценностей, но и свою мировоззренческую систему, культурный уровень, морально-этические нормы. В своей небольшой статье мы ограничились лишь отдельными примерами. Сравнительное исследование культуры и этнографии кыргызов и башкир до сих пор не стало объектом широкого научного изучения. Предметное изучение этой проблемы является задачей будущего.

Список литературы:

14. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ф.: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
15. Башкиры / отв. ред. Р. Г. Кузеев, Р. С. Данилко; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН; Ин-т истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – М.: Наука, 2015. – 662 с. (Народы и культуры).
16. Баязитова Р.Р. Традиционный семейный этикет башкир. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. – 176 с.
17. Баялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Ф.: Илим, 1972. – 170 с.
18. Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). – Б.: 2013. – 320 с.
19. Культурология. История мировой культуры: Учебник для вузов / Под ред. проф. А.Н. Марковой. – М.: ЮНИТИ, 2000. – 600 б.
20. Мурзакметов А. Кыргызские обряды. – Ош: 2005. – 108 с. (на кырг. яз).
21. Руденко С. И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. – Уфа: Китап, 2006. – 376 с.
22. Султангареева Р. А. Жизнь человека в обряде: фольклорно-этнографическое исследование башкирских семейных обрядов. – Уфа: Гилем, 2005. – 344 с.
23. Шатинова Н. И. Семья у алтайцев. – Горно-Алтайск: 1981. – 184 с.

© Мурзакметов А. К., 2020

ҒӘЛИ ИБРАҺИМОВ ИЖАДЫНЫҢ ҒУМАНИСТИК АСЫЛЫ

Ғәли Ибраһимов ут-һыу кискән, киң эрудициялы, ғуманистик идеяларға бағынып ижад иткән әзип. Узған йылды уның йөз йыллык юбилейын йәмәғәт киң билдәләне. Әммә әлеғә мәшһәр языусының ижадын тулы монографик планда өйрәнәү бурысы асыҡ кала килә.

Без был мәкәләлә языусының «поэтик проза» тип баһаланған «Изел еғете Илғужа» повесында ғуманизм сағылышын байкаузы максат итеп куябыз.

«Изел еғете Илғужа» - алтмышынсы йылдар прозаһында Башкортостан тәбиғәтен илаһилаштырған күркәм әсәр. Ул халыҡ ижадының йыр, кобайыр кеүек традицияларына һәм классик әзәбиәт үрнәктәренә нигеҙеләнә. 1964 йылда басылып сыккас «Река не отдыхает» [4, 266] тигән исем менән урыс теленә тәржемә ителеп донъя күрә.

Башкортостан ароматы һеңгән повесть Рәшит Ниғмәтиҙең атаклы «Йәмле Ағизел буйзары» поэмаһын үзенсә яңырта. Әммә Ғәли Ибраһимов халыҡ шағирын кабатламай, ә эске моңо менән йырлап торған аһәңле поэтик проза тыузыра. Данлы Ағизелкәй менән бәйлә әсәр языузы әзиптең намысы ла, журналист комары ла, биғәрәк тә заман үзе талап иткәндер инде.

Урал — атайсал, Башкортостан - ғөлбөстан әзәбиәттә традицион тема. «Ожмахтай бәхет аңкып яткан ер» илһамлы күнелгә үзе канат куя. Сөнки бында *«тау баштарында тутыйҙош койроғо кеүек сәселгән нурзар күк йөзөн алһыу төҫкә мансый, ә йылғалар һөт тултырып куйған шикелле»*. Ошо минең Ватаным тип әйтеү - уғата изғе бурыс һәм мөкәддәс эш, ә бына коммунистик идеология сәскә аткан дәүерҙә ошондай милли ерлекле әсәр ижад итеү танһыҡ булғандыр.

Бөйөк Ватан һуғышынан һуң илленсе—алтмышынсы йылдарҙа йәмғиәт тормошо кеүек әзәби ижад йылдам үсә. Тематик даирә киңәйә, жанр форма һәм стиль төрләнә, заман ғәройын тыузырыу йәһәтенән ынтылыштар яһала. Ана шул шауҡымда ул исеме үзе «Мин — Изел еғете Илғужа» тип сакырып торған йәнле образ, илһөйәрлек тойғоһо менән һуғарған лирик-романтик рухлы өр-яңы әсәр ижад итә.

Әсәр көндәлек тормош менән бәйлә. Ул персонаждар араһында етди бәрелештәр булмаған ябай сюжетка корола. Елизавета Петровна менән Николай Сидорович Рязандән, йәш ғалим Борис менән студентка Ғәля - Мәскәү туристары, Бөрийән кызы Таңсулпан, һизғер күзәтеүсә автор-персонаж — хәс әкиәттәге һымаҡ берәүҙән икәү, икәүҙән өсәү яҡшы - өс кәмә «бер флотилия» Ағизел буйлап сәфәрғә сыға.

Был сәйәхәт буш фантазия түгел. Уның үз ерлеге бар. Ғәли Ғизетдин йыл һайын энтузиастар менән бергә Ағизел үренә барып үз кулдары менән һал яһап сәйәхәт кылған [3, 43]. Ағизел, изел буйы ауылдары, халықтың көнкүреше, тел-

лөгәт һәм гүзәл тәбиғәткә тамырланган рухи хазиналар — барыһы кызыкһындырган языусыны. Әсәр өсөн материал туплау, кискән мәлдәрҙә кешеләрҙең үз-үҙҙәрен тотоуҙарын өйрәнеү кәрәк булған. Без быны, һис шикһез, языусы ижадының быуынға ултырыуы һәм ысын мәғәнәдә тыуган ергә ерегеүе, тип баһалайбыз.

Изел егете Илгужа - төп герой — авторҙың идеалы. Языусы заман геройының рухи портретын тыузыра [1, 53]. Ир сәфәрҙә беләнә тигән халыҡ мөкәленә таянып, рухи ынтылышлы геройҙың эш-кылыҡтарын Изелде күп кискән тәжрибәле автор-персонаж күзлегенән хикәйәләй.

Повеһта тәү карашка хәл ителешен көткән конкрет бер генә проблема ла юк һымаҡ. Ә, асылда, әзип ябай нәмәләр аша заман тыузырган мөһим мәсьәләләр хаҡында уйлана. Кеше менән тәбиғәт, тыуган ер кәзере, рухи мирас кеүек мәңгелек киммәттәр хаҡында һорауҙар күтәрә, «аталар һәм балалар» проблемаһын ярып һала. Ошо яғы менән әсәр әле лә үзенәң әһәмиәтен юғалтмай, киреһенсә, Илгужа кеүек илһөйәр рухлы йәштәр тәрбиәләү һәр сәк зарур булып кала.

Шарлап аккан Агизел, йәйге һиллек һәм сәйәхәтсәләр — бер якта. Икенсе якта — хозур Башҡортостан байлыҡтары. Бына шуларҙың үзәгендә — күз карашылай изге аманат һаҡсылары — гүзәл тәбиғәтле һәм сая рухлы кешеләр.

Бына шундай бай рухлы герой булып кәүзәләнә Илгужа. Уның «күкрәгендә — әйәрле-йүгәнле ат», ә йөрәгендә — кайнар Кояш үзе. Мәгрифәтле, мәзәниәтле һәм кешелекле гәзиз тыуган ергә ерегеһә йәш-елкенсәк гүзәл Илдең якты киләсәге тигән әһәмиәтле идея узгара.

Гуманизм — ижадтың айырылғыһыҙ бер мөһим принцибы. Ә әҙәбиәт үзе кешелекле тураһында һөкләндерғыс фән. Әкиәттәрҙә изгелек менән яуызлыҡ көрәше, ысынбарлыкта һаҡ менән һаһаҡ бәхәһе асыл геройҙар тыузыра.

Ғәли Ибраһимовтың был повесының гуманизмы шунда: милли характер кимәленә күтәрелгән геройы менән һөкләна. Шунһыҙ әсәр үзе лә юҡ. Илгужа «*кыуғын да кыумай, һалсы ла түгел*», укыу өстөндә. Курайҙа уйнай, легендалар һөйләй, йыр башлаһа тауҙар кушыла, Изел көйләй, ул эпос геройы булып йәнде арбай. Буй-һыны - мөһабәт, уйҙары Уралдай артыулы. «*Изел — тормош үзәге*», «*Тау менән тау осрашмаһа ла, кеше менән кеше осраша*», «*Изел кисмәй — ир булмай*,» тип әйткән аҡыллы һүҙҙәре, берсә геройҙың да, әсәрҙең дә фәлсәфәүи асылын көсәйтә.

Был повеһть, әйтерһең дә, гәжәйеп бер матур кинофильм. Уның төп геройы үзенәң асыл кешелек сифаттары менән бөтә персонажарҙың да идеалына әүерелгәндәй күңелдә яулай. Бына шуга күрә индә әсәрҙең лейтмотивында Рязань турисы Николай Сидорович бик **сымыры** катынына үрнәк итеп: «*Һин бер катлы нәмә, Илгужаны ут яғырға өйрәткән булдың. Ә ул ана уны һисек кабыззы?! Уһақта ғына түгел, кыҙ йөрәгендә лә ул тиз генә һүнмәһә әле,*» [2, 320] - ти.

Ғәли Ибраһимов бөтә әсәрҙәрендә кешелекле һәм кеше яҙмыштары хаҡында уйланыусы әзип булып күз алдына баһа. «Изел егете Илгужа» повесы шуның сағыу бер миһалы. Илгужа авторҙың идеалы, сөнки ул мәрхәмәтле,

кунаксыл. Был - күркәм һызаттары, ә кешелекле уның иң асыл сифаты. «Ағай» тип ололоклап автор-персонажға ихлас өндәшә икән, был уның теленән халыксан ғерой булыуын төсмөрлөтә. Яһалма капитан түгел, ә «беренсе класлы разведчик». Ул — шарламалы Ағизелдең үзе кеүек йырлы-моңло, «*ирәм*, иллә тынғыһыз, һис тиктормас *кумыр* йәнле оскор» еғет!

Тел — языусының төп коралы. Ғәли Ибраһимов үзе әйтмешләй, халыктын һутлы телен ғүмере буйы өйрәнғән, был йәһәттән ул тәүзә үзенә әсәһенә нык бурыслы. Телһөйәрлек сифаты ярайһы сағылыш тапкан. Мәсәлән, Илғужа «*ирәм*» еғет тип кылыкһырлай языусы ғеройзы. **Ирәм** — *ирәбе, ирәйеү* һүзәрәнән яһалған өр-яңы бер һүз. *Ирәбе* бала — һөйөклө бала, ә *ирәйеү* — ирекле кеше булыу. Изел буйының тарбағай һынлы бер ғорур карағай ише ғерой. Уны шулай тәбиғәттең үзе кеүек көн битендә ирәйеп үскән мәғрүр карағай менән сағыштыра Бөрийән кызы Таңсулпан.

Әсәрҙең һәр бер битендә тиерлек һүз ынйылары осрай. *Арал, тубал, ятыу, йырза, тонок, һеүәңле, шаршы, шарлама* кеүек боронғо һүзәр әсәрҙең лексик составын байыткан. «Хәҙерге башкорт әзәби теленәң аңлатмалы һүзлегә», мәсәлән, «**Арал** - *йылға уртаһында калған коро ер, утрау*; **Изел** — *ағып яткан зур һыу, йылға*; **Тубал** — *тарихи һүз — кабыктан яһалған һауыт, »* тип аңлата [5, 29; 124].

«*Аулакан*», «*сымыры*», «*шәмәрәп*», «*шиштау*», «*кумыр*» кеүек языусы язып алған һәм үзе ижад иткән һүзәр бар. *Шәмәрәү* — *болотло*; *сымыры* — *ысһай, йыйнак, бөхтә*; *шиштау* — *колға*; *кумыр* — диалект һүзе — *тынғыһыз*. Мәсәлән, «*Һокланғыс саф, шымпат һауалы кис ине*». **Шымпат** — языусы яһалған һүз — тыныс тигән мәғәнәлә. Тарихи, диалект һәм автор тарафынан ижад ителғән һүзәр һөйләмдә кулланылып әсәрҙең үзаллы һүзлеген булдыра. Был - туған телгә карата атайзарса һаксыл караш, әсәрҙе һүз ынйылары менән әсәрҙе базыклауҙа бер тәжрибә.

Әзип әсәр башынан йөрәмәй, вакиғалар төбөнә тоҙ қоя. Күренештәрҙе еренә еткереп һүрәтләй, елеғенә үтеп яза. Тормош факттары, һүз байлығы менән ошта эш итеүе ғуманизмдың бер ниғезе - халыктар дуслығы — генераль теманы тоттош ижадында юғары кимәлдә башкарыуға буйһондора.

«Изел еғете Илғужа» повесы, асылда, Башкортостан һулышы аңкып, халык рухы калкып торған асыл ижад үрнәге.

Дөйөм күзәтеү яһағандан һуң шуларҙы әйтерғә мөмкин. «Изел еғете Илғужа» повесы Кеше менән һоклана белеү үрнәге булып языусы ижадының ғуманистик асылын күрһәтә, беренсенән. Икенсенән, әсәр тормош факттары, рухи мирас һәм һүз байлығы менән эш итеүҙә үтә киммәтле тәжрибә туплап әзиптең үзенсәлекле ижад лабораторияһын булдыра. Өсөнсөнән, иң мөһимелер инде, автор ижадында был әсәр өр-яңы концепция тыузырып милли ерлектә Кинйә Арысланов иле тигән уғата яуаплы һәм оло темаға юл яра.

Кулланылған әзәбиәт:

1. Башкорт әзәбиәте тарихы. Алты томда. V том. Өфө: «Китап», 1993 йыл. – 600 бит.

2. Гәли Ибраһимов. Хикәйәләр һәм повестар. Бер томда. Өфө, Башкортостан китап нәшриәте. 1969 йыл. – 360 бит.
3. Зур йылгалар ага тын гына ... //Төзөүсене һөйөклө Ибраһимова. Өфө: «Китап», 2006 йыл. – 192 бит.
4. Писатели земли башкирской. Справочник / Сост.: Р.Н.Баимов, Г.Н.Гареева, Р.Х.Тимергалина. Уфа: Китап, 2015. – 672 с.
5. Хәзерге башкорт әзәби теленең аңлатмалы һүзлеге. – Өфө, 2004. – 528 бит.

© Мортазин К.Д., 2020

УДК 821.512.41.09

Р.Д. Мустафина,

*канд.филол.наук, доцент Башкирского государственного университета,
г.Уфа, Российская Федерация*

**ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗА ВОСТОЧНОЙ ЖЕНЩИНЫ В ПРОЗЕ
МУСТАЯ КАРИМА И ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА
(на примере повестей “Джамиля” и “Долгое-долгое детство”)**

Мустай Карим и Чингиз Айтматов – яркие представители многонациональной советской литературы XX века. Их прозаические произведения отражают интенсивные плодотворные творческие искания в литературном процесс послевоенных лет.

Крупнейшими писателями – реалистами как Чингиз Айтматов и Мустай Карим создана галерея ярчайших женских образов, в которых отражен менталитет восточной женщины. Каждый образ обладает своей индивидуальностью, эмоциональным содержанием, но в то же время связаны общей философией, связями, концепцией, в них положена глубокая идейно-эстетическая нагрузка.

Проведем параллели. В повестях “Долгое-долгое детство” М.Карима и “Джамиля” Ч.Айтматова, еще в самом начале произведений, даны образы Старшей и младшей матерей.

Ч.Айтматов дает основные штрихи к характеру Старшей матери.

“Согласием и достатком в доме наше большое семейство обязано моей матери. Она полновластная хозяйка обоих дворов, хранительница семейного очага. Совсем молоденькой вошла она в семью наших дедов-кочевников и потом свято чтит их память, управляя семьями по всей справедливости. В аиле с ней считались как с самой почтенной, совестью и умудренной опытом хозяйкой. Всем в доме ведала мать. Отца, по правде говоря, жители аила не признавали главой семьи. Не раз приходилось слышать, как люди по какому-либо поводу говорили: «Э-э, да ты лучше не иди к устаке, – так почтительно у нас называют

мастеровых людей,— он только и знает, что свой топор. У них старшая мать всему голова — вот к ней и иди, так оно вернее будет...» [1;8].

А вот как представлена в повести Мустая Карима Старшая мать:

“Но дерево уже не дерево, а моя Старшая Мать. И не одни малыши, вся наша семья - отец, Младшая Мать, мои старшие братья, сестры кружатся вокруг нее. Даже пара наших серых коней, две пестрые коровы, телята, овцы, куры, гуси в этом хороводе. Вокруг нее вращаются все наши счастья-радости, беды-горести, заботы каждодневные и долгие мечты, мир и судьба наши кружатся. Старшая Мать - незыблемый ствол этой жизни, и потому стоит она спокойно и надежно, будто неведомы ей печаль и страдания, старение и смерть, только мягкая улыбка на лице...” [2; 75]

У обоих авторов образы Старшей матери даны как хранительницы очага, управленцы. Не только в семье, но и в селе их почитали и уважали как мудрых и совестливых хозяек. У Мустая Карима Образ Старшей Матери дан шире, в нее положена философия женщины — начало начал. Она не только старшая мать, хранительница очага, вокруг нее кружится весь мир. Ее автор называет стволом жизни, ее миссия повитухи символична, она создатель, помогает рождению новой жизни. М.Карим в своих произведениях всегда боготворит женщину. Например, в поэтическом цикле “Евопа - Азия” в первом стихотворении “Кереш” дан образ беременной женщины, которая при малейшей тревоге думает о своем младенце, она создатель новой жизни и хранительница новой жизни.

В образах старших матерей Ч.Айтматова и М.Карима — воплощены философия мудрости и начала начал. Не зря оба автора привычное — мужчина, - глава семьи, отводят на второй план.

В образах Старших матерей авторы рассуждают и о философии женского счастья и любви, смысла жизни. Их героини — символы терпения и преданности восточной женщины, которые оставшись верными традиционным семейным обычаям будут на страже сохранения семьи.

Философия счастья женщины по убеждениям Старшей матери Ч.Айтматова - «быть верной Богу и мужу», жить в достатке и рожать детей. Она говорит Джамиле: «Благовари аллаха, дочь моя, ты пришла в крепкий, благословенный дом. Это - твое счастье. Женское счастье — детей рожать да чтобы в доме достаток был. Только счастье оно живет у того, кто честь и совесть свою бережет. Помни об этом, соблюдай себя». Джамиле стала женой Садыка, сына Старшей матери не по любви. Садык украл ее, но не любил.

Старшая мать М.Карима — отражение этой философии, женщины, покорной своей судьбе. Она понимает, что муж женился на ней только из жалости, уходила в свой аул, обратно возвращалась. «Мы, люди, скорее уж других, чем самих себя, понимаем, быстрее другим, чем себе, цену знаем. Чужая жизнь в чистом поле проходит, своя - в темном лесу. Никогда я нитку своих дум, своих печалей распутать не могла. Сама в своем лесу блуждала... Да, твой отец очень хороший человек, но сердечной своей половиной он меня не принял. В этом его вины нет. Видно, сама я ему парой не пришлась. ... «Мы с ним соединиться не смогли, одной душой не стали. И даже не в возрасте, не в разных натурах, не в

достоинствах ума-характера была причина. Мы разными половинками оказались - вот и вся премудрость... Всяк человек своей правдой живет. Но есть правда, на всех единая, каждому на всю жизнь опора, от всех бед-напастей ограда. Эта правда – любовь» - говорит Старшая мать.

Мустай Карим, рассуждая о философии женского счастья, искал ответ на этот вопрос в своих героинях. Например, безымянная женщина в поэме «Черные воды». Автор сознательно не дает ей имени, а называет ее просто Женщина. Она - воплощение терпения и чистой любви, десять лет носившая тяжесть чувств ожидания любимого мужа. Ей нужны еще больше терпения и сил, чтобы нести ту боль в душе, которая родилась после того как она узнала, кем оказался ее муж на войне - трусом и предателем.

Философию терпения и женского счастья Ч.Айтматов воплотил в образе Младшей матери. «Моя младшая мать, добрая, покладистая, безобидная женщина, в работе не отставала от молодых, будь то рытье арыков или поливы, – словом, прочно держала в руках кетмень». Младшие матери у обоих авторов – типы терпеливой восточной работающей женщины с покладистым характером. Младшая мать в повести «Джамиля» осталась вдовой, потеряла мужа, проводила на войну сыновей. Но никогда не сетовала на жизнь, терпеливо вела свое хозяйство.

Младшая мать Пупка, живя в достатке и любви, Старшую мать всегда уважала, в некотором роде считала себя перед ней виноватой, понимала ее глубокую внутреннюю боль, всегда с ней соглашалась, как будто боялась ранить ее душу.

Философия женского счастья находит воплощение в главной героине повести Ч.Айтматова Джамиле и Акйондоз М.Карима. Женское счастье – прожить свою с жизнью с любимым человеком рука об руку. Как говорит Старшая мать Пупка: «Дети человеческие от матери только половиною рождаются. Ладного человека я в мир принимаю, руки-ноги целы, глаза-голова на месте, а у самой душа болит: "Эх, бедняжка, - думаю, найдешь ли свою половину? Уж только бы нашел..." А если не найдутся, не сойдутся несчастные люди, то, как вот эти бесчисленные звезды, - блуждать будут, Земле мигать, а друг друга не видеть. И соединить их не во власти даже бога всемогущего. Было бы во власти, не ходило бы по миру столько одиноких душ. - Вон Ак-Йондоз и Марагим... Из двух половин одну душу должны были составить. Не встретились вовремя и теперь блуждают, томясь бесконечным ожиданием».

Мустай Карим и Ч.Айтматов в чете Джамили и Данияра, Акйондоз и Марагима в башкирской и киргизской литературе создают символы искренней, чистой любви, продолжая красивые традиции образов Юсуфа и Зулейхи, Лейли и Маджнуна, Ромео и Джульетты мировой литературы.

Джамиля, чтобы соединиться с любовью, перешагивает консервативные взгляды свекрови и односельчан, стереотипы патриархальных устоев. Ведь ее взяли замуж не по любви.

Муж Джамили Садык, разгневавшись на то, что не смогла победить на скачках Джамилю, похищает ее. Через несколько месяцев уходит на фронт.

Джамиля по его письмам родным, по скудному привету в конце письма понимает, что между ними нет любви. Далекая звезда не греет душу и тускло светит. В сердце Джамили зажигается огонь любви к Данияру, солдату, который был демобилизован из-за тяжелого ранения. Любовь эта в людях зарождает недопонимание. На что она променяла жизнь в достатке, ведь полновластная хозяйка Старшая мать видела в ней замену себе, надеялась, что будет управлять всем хозяйством как она. А у Данияра ни гроша за душой, нет ни родных, не пристанища. Джамиля прекрасно понимая все это, покидает аил со своим любимым на удивление всех. И доказывая своим поступком, что человек свободен в выборе своей дальнейшей судьбы.

Акйондоз вышла замуж за нелюбимого из соседнего аула только из-за того, чтоб быть ближе к женатому любимому. Всю свою жизнь проносит она эту любовь, которой восхищались люди. И в тоже время сочувствовали ей, но не осуждали. Акйондоз пришла в аул любимого не за тем, чтобы ломать семьи. Любовь эта прекрасна тем, что она чистая, большая искренняя, она рождена автором, чтобы люди восхищаясь их любовью стали богаче духовно, светлее в душе.

Какие краски используют мастера слова Айтматов и Мустай Карим, чтобы влюбить нас в своих героинь и в их любовь!: «Джамиля была хороша собой. Стройная, статная, с прямыми жесткими волосами, заплетенными в две тугие, тяжелые косы, она ловко повязывала свою белую косынку, чуть наискосок спуская ее на лоб, и это очень шло ей и красиво оттеняло смуглую кожу гладкого лица. Когда Джамиля смеялась, ее иссиня-черные миндалевидные глаза вспыхивали молодым задором, а когда она вдруг начинала петь соленые айльные песенки, в ее красивых глазах появлялся не девичий блеск».

Вот как описывает М.Карим: «Я еще не знал тогда, что есть такие женщины: птицу на ладонь посадит - птица запоет, на бутон дунет - цветок раскроется. Первой из них и была Ак-Йондоз». «...во всем ее облике было нашим глазам что-то непривычное, что-то таинственное - и в лице ее, и стати-поступи, и во взгляде, и даже в голосе. Словно не на этой земле, не под этим небом она росла, не этим воздухом дышала. И будто не воду, а только шербет пила. Не здешней водой голос ее посеребрен. Немало у нас женщин, что одним взглядом мужчину в плен возьмут, Меджнуном сделают, но такой еще не было. Даже имя ее, дотоле никогда никем не слыханное, - Ак-Йондоз - Белая звездочка, Ясная звездочка, Полуденная звездочка».

Джамиля и Акйондоз своей любовью озаряют сердца людей, утверждая философию Старшей матери из повести «Долгое-долгое детство» - «всяк человек своей правдой живет. Но есть правда, на всех единая, каждому на всю жизнь опора, от всех бед-напастей ограда. Эта правда – любовь».

Таким образом, в повестях Ч.Айтматова и М. Карима в галерее женских образов красной нитью проходит жизнеутверждающая философия простого человеческого бытия, терпимости, свободы личности, любви, женского счастья, цикличности жизни и т.д.

Список литературы:

1. Айтматов Ч. Джамиля. – СПб: Азбука – классика, 2005. -384 стр.
2. Гареева Г.Н. Мустафина Р.Д. Башкирская литература второй половины XX века. – Уфа: РИЦБашГУ, 2018. – 144 стр.
3. Карим М. Долгое-долгое детство. –Свердловск: средне-Уральское книжное издательство, 1986.- 320 стр.
4. Хусаинов Г.Б. Мустай Карим. Личность. Поэт. Прозаик. Драматург. – Уфа: Китап, 1994. -375 стр.

© Мустафина Р.Д., 2020

УДК 070.11

*А.Э. Нагаева,
магистрант Башкирского государственного университета
Научный руководитель: Н. А. Ахметьянова,
канд. филол. наук, доц. БашГУ,
г. Уфа, Российская Федерация*

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ИНТЕРНЕТ-ИЗДАНИЙ БАШКОРТОСТАНА

Модель интернет-изданий, состоящая из электронных копий бумажных выпусков, постепенно уходит в прошлое. В настоящее время многие эксперты медиа видят за рынком региональных интернет-СМИ большое будущее. Но для того, чтобы ставить определенные прогнозы касемо развития данного направления, следует знать, как обстоят дела на данный момент. Если на федеральном уровне процесс конвергенции СМИ в интернет-пространстве проходит более или менее гладко и все крупные печатные холдинги как «Газпром-медиа», «РБК» и другие активно работают в этом направлении, на республиканском уровне этот процесс затянулся [2, с. 18]. Газеты и журналы имеют свои сайты, странички в социальных сетях, но население о местных новостях и событиях узнает вовсе из других источников.

В Республике Башкортостан зарегистрировано более 600 СМИ, из них электронные и сетевые составляют 10%. Многие из них являются интернет-версиями печатных выпусков, статьи, иногда и целые номера дублируются на сайтах изданий [4, с. 232]. Чаще всего практикуется следующий алгоритм – у читателя есть возможность открыть статью, но для прочтения полноформатной версии номера предлагается совершение покупки, подписки на издание, как например, в общественно-политических газетах «Республика Башкортостан», «Кызыл тан» или в ежемесячном журнале «Ватандаш».

Также в Башкортостане есть интернет-издания, не имеющие печатных версий. Например, «Молодежная газета» и «Электрогазета.рф.», их продукт размещен исключительно в интернет-пространстве, прочесть может любой желающий и бесплатно [5;6]. Структура их сайтов схожая, наверху расположены

постоянные рубрики, вертикальные колонки включают в себя ленту новостей. Преимущества интернет-СМИ заключается в возможности использования красочной верстки, размещения -фото, -видео и -аудио материалов, но к сожалению, региональные СМИ редко их используют [3, с. 26]. Оба рассматриваемых издания могли бы повысить к себе интерес аудитории, создавая более привлекательные внешне материалы. На данный момент основными минусами является и отсутствие вышеперечисленных преимуществ, и даже качество используемых ими фотоматериалов, но также и качество самих статей. Нередким явлением являются стилистические, пунктуационные, и даже орфографические ошибки, преувеличенность важности выбранных инфоповодов и общий однообразный внешний вид сайтов. Возможно это связано с нехваткой времени и финансирования, так как оперативность при всех вышеперечисленных минусах находится на высоком уровне. Например, «Молодежная газета» выпустила на сайт 6 статей за 20.09.2020, «Электрогазета.рф» - 10 статей за 20.09.2020, и это показатели за выходной день – воскресенье. Тем не менее, если далее двигаться в том же направлении, журналистика Башкортостана рискует никогда не выйти на новый уровень.

Статистика, показывающая недоверие жителей к электронным СМИ, приведенная исследователем Ахметьяновой Н.А. в работе «Современные печатные издания Республики Башкортостан» [1, с. 4], навсегда останется удручающей. Если изменить подход к созданию сайта для издания, к тактике подачи материала, улучшить их общие качественные характеристики, то возрастет доверие аудитории, откроются новые возможности для интернет-журналистики региона.

Таким образом, мы пришли к выводу, что интернет-издания Башкортостана еще не достигли высокого уровня. Несмотря на множество возможностей, которые предоставляет СМИ использование интернет-пространства, региональные электронные издания находятся еще в процессе становления.

Список литературы:

1. Ахметьянова Н.А. Современные печатные издания Республики Башкортостан: Учебное пособие. – Сибай, 2018. – с.113.
2. Ахметьянова Н.А. СМИ Республики Башкортостан в условиях конвергенции // Colloquium- Journal. 2019. №28 - 6 (52). - С. 16 -18.
3. Ахметьянова Н.А., Шакиев В.А. Информационная стратегия печатных изданий в условиях перехода к цифровому обществу // Colloquium- Journal. 2020. №1 (53).- С. 26 - 28.
4. Хисамова Л.И., Ахметьянова Н.А. Современные информационные технологии и их влияние на функционирование СМИ // Слово и текст в культурном и политическом пространстве Материалы Всероссийской научной конференции студентов и аспирантов. ФГБОУ ВО "Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина". – Сыктывкар, 2016. - С. 232-234.

5. Общественная электронная газета [Электронный ресурс] URL: <http://i-gazeta.com> / (дата обращения: 20.09.2020).

6. Молодежная газета Республики Башкортостан [Электронный ресурс] URL: <https://mgazeta.com/> (дата обращения: 20.09.2020).

©. Нагаева А.Э., 2020

УДК: 371.3(82)

М.Т.Нурмаматова,
*Ош мамлекеттик университети, улук окутуучу,
Ош шаары, Кыргыз Республикасы*

Э. ИБРАЕВДИН «УЛУТ БОЛСОМ ТИЛИМ МЕНЕН УЛУТМУН» АТТУУ ЫРЫНДАГЫ АКЫНДЫН АТУУЛДУК ПОЗИЦИЯСЫН ЧАГЫЛДЫРГАН КӨРКӨМ КАРАЖАТТАР

Эгемендүүлүк жылдарында кыргыз акын-жазуучулары улуттук иденттүүлүк маселесине, анын ичинде айрыкча эне тилге арналган көйгөйлөргө көп кайрылышкан. Алардын бири – кыргыз элине аттын кашкасындай таанымал эл акыны Эсенгул Ибраев. Кыргызстан эгемендүүлүк алгандан кийинки мезгилде акын мамлекеттүүлүктү, Мекенди, эне тилди сактоого, калкты биримдикке, эмгекке чакырган граждандык ырларды көп жазган. Акындын “Жан дүйнө жаңырыгы”, “Ойлон, кыргыз!”, “Улут болсом тилим менен улутмун” ырлары буга айкын мисал боло алат.

Кыргыз адабиятынын тарыхында граждандык (атуулдук) лирикага кайрылбаган акын болгон эмес. Алардын ичинен акын Э.Ибраев айрыкча чыгармачылыгынын акыркы он жылында бул теманы жаңы мазмун менен байыта алган. Э.Ахуновдун “Э.Ибраевдин поэтикалык дүйнөсү” деген авторефератында: “Рухий казынасы мол, поэтикалык камылгасы жетиштүү, идеялык-проблематикалык диапозону кең, чебер калемгерлердин бири Э.Ибраевди “Ата Мекен акыны” (Б.Бугубаев) дешке толук негиз бар”, – деп белгилейт [1,10]. Демек, биз сөз кыла турган акын Э.Ибраевдин чыгармачылыгында граждандык лирика басымдуулук кылары жана башка акындардан айырмаланган өзгөчөлүк бар экендиги байкалат. Бирок ал эмгекте акындын эне тил тууралуу бул ыры каралган эмес. Сөз кылып жаткан Э.Ибраевдин “Улут болсом тилим менен улутмун” деген ырында анын атуулдук позициясы айкын көрүнөт жана көптөгөн көркөм ыкмаларды колдонгон. Бул талдоого ылайык материал деп эсептеп, макалада эне тил жөнүндө ырынын мисалында акындын граждандык поэзиясындагы көркөм каражаттарды иликтөөгө алып, анын атуулдук позициясын көрсөтүүгө аракет жасалды.

Граждандык поэзия “Кыргыз адабияты” энциклопедиялык окуу куралында: “Граждандык, атуулдук лирика – акындын эл-жер, жеке адамдын эркиндиги жөнүндөгү ж.б. атуулдук маселелерди көтөрүп чыккан ырлары”, – деп берилет.

Ал эми А. Муратов, Ж. Шериевдердин “Адабият теориясы” деген эмгегинде «Лирикалык каармандын атуулдук сапаттарын көрсөтүүчү чакан поэтикалык чыгармалар атуулдук лирика деп аталат», - деп белгилешет [5, 118].

Э. Ибраевдин эне тили тууралуу бул ырындагы акындын атуулдук позициясын ачып берүүдө кандай көркөм ыкмаларды, каражаттарды колдонгондугун иликтөө үчүн кыргыз жана орус адабиятындагы изилдөөлөргө кайрылып, эмгектин теориялык пайдубалы түптөлдү. Орус совет адабиятынын ири өкүлү Е.А. Евтушенконун чыгармачылыгындагы “атуулдук” (гражданственность) түшүнүгүн изилдеген Е.С. Корнакованын “Е.А. Евтушенконун поэзиясында “Жарандык” түшүнүгүн жүзөгө ашыруудагы чыгармачылыгынын өзгөчөлүктөрү” макаласында граждандык поэзиядагы көркөм каражаттарды кеңири изилдеген. Автор Е.А. Евтушенконун чыгармачылыгындагы граждандуулукту аныктап жатып, төмөнкүдөй мисалдарга токтолгон: “Оройлук, ишенбөөчүлүк, жалган деген лексемаларды колдонуп, автор адамдарды адептүүлүккө, ишенимге, чындыкка каршы коёт, анткени бул категориялар чыныгы жаранга тиешелүү. Е.А. Евтушенко чыныгы атуулдарды өз өлкөсүнүн балдарын жана аялдарын коргоого чакырат. *Оройлук, ишенимдин жоктугу, жалган* деген лексемаларды колдонуп, автор аларды *адептүүлүккө, ишенимге, чындыкка* каршы коёт, анткени бул категориялар чыныгы жарандыкты билдирет” [3]. Келтирилген мисалда көрсөтүлгөндөй, автор Е.А. Евтушенконун чыгармачылыгында атуулдук теманы көтөрүп чыгуу менен антитезаны автордук көркөм ыкма катары дүйнөнү поэтикалуу кабыл алып сүрөттөөдө ыктуу колдонулганын белгилейт. Бул макала жарандуулук жана атуулдук позиция деген түшүнүктөрдү аныктоодо жана Э. Ибраевдин ырларындагы көркөм каражаттарын салыштырып талдоого мүмкүнчүлүк берет.

Э. Ибраевдин ырлары башка акындардан ыр куруу чеберчилиги, көтөргөн маселесинин курчтугу жана жаш жеткинчектерден улуу муундагы адамдарга чейин жеткиликтүү болгон тилинин жатыктыгы менен айырмаланат. Э.Ибраевдин мына ушундай акындык да, атуулдук да өзгөчөлүктөрүн көрүү үчүн андагы көркөм ыкмаларды талдап чыгуу керек.

Ыр 4 саптан 29 сапка чейинки түрмөктөрдөн турган 4 бөлүктөн турат. Жалпы алып караганда, ыр саптарындагы муун түзүлүшү 4төн 11 муунга чейин жетет. Ар бир түрмөк бүткөн бир ойду камтып, тыным менен айтылып, күчтүү сезим менен берилет. Бир дем, бир ыргак менен улам күчөтүлүп барат. Чыгарма доор үнүн чагылдырып тургандыктан публицистикалык боёктуу сөздөр кеңири кездешет: ишкана, иш кагаз, көчө, көрнөк, жыйын, чогулуш, курултай, ажо, бакча, окуу жай, токтоом, телеграф, телефон, желек ж.б.

Ырдын стилдик өзгөчөлүгү:

Интонация – сөз болуп жаткан предметке же сүйлөшүп жаткан кишиге болгон мамилени билгизүү манерасы [2, 306]. Орустун улуу жазуучусу В. Маяковский С. Есениндин дүйнөдөн өткөндүгүнө карата ыр жазганда, күңгүрөнүп ыргак таап, андан кийин сөздөрдү тизмектегенин эскерген экен. Ошол сыяктуу Э. Ибраев да эне тилдин бүгүн жана эртеңине күйүп отуруп, ыргакты ээрчип жазгандай сезилет. Анткени бул ырда бирөөгө кайрылып, аркы-

терки басып, колун жаңсап, эссиздерди жемелеп эсине кел деп чакырып жаткандай элес калтырат.

“Эй, жарандар, эрендер,|| Бектер жана берендер,||Мейли бакыр, мейли баатыр... ||“МЕН КЫРГЫЗМЫН” дегендер!||Зоок үчүн келгеним жок бул жерге, ||Соболум бар айта турган силерге,| Бир АТА ЖУРТ, || Бир АСАБА,||Бир АЖО бар бир элде”,- деп башталат чыгарма [6, 281]. Акын бул ырынын баштан этегине чейин айтылып жаткан ойго карата автордук мамилесин ачык билгизип турат. Каратма сөздөрдүн кайталанып келиши, жөн гана кайталанып калбастан ордун өзү сындуу сөздөр менен толуктап, баарынын көңүлүн өзүнө бурдуруу менен башталат. Ал бийик, кекээр үн менен берилгендигин белгилеген илеп белгиси, баш тамгалардын катар колдонулушу да ырдагы интонациянын көтөрүңкү пафосун берип турат. Чакырып өзүнө каратуу максатында *жаран менен эрен, бектер менен берен* деген сөздөрдү контраст алуунун өзү чыгармада маанилүү ой айтыларын эскертет. Жарандар жалпы кыргыз элинин ичиндеги ар бир атуулу болсо, эрен, берен – эр жүрөк, баатыр жигиттери. “Зоок” көңүл ачуу үчүн эмес, маанилүү “собол” менен келгендигин айтат. Бул сөздөрдүн мааниси айтыла турган маселе жеңил эмес экендигинен кабар берет.

Өзгөчө интонация, көтөрүңкү үн андан ары басаңдабастан, тескерисинче, ошол духту, күчтүү сезимди түшүрбөстөн, бир дем менен жүрүп, өзүнө каратып алган элдин алдында жалындуу сөздөрү аркылуу түйшөлткөн ойлорун салып отурат. Акырында ушул темп, ушул басык менен барып, тил – бул улуттун улуттугун аныктаар паспорту, мандаты, метрикасы деп аяктайт. Үн ыргактары, кыраат көркөм каражаттар менен коштолуп, чыгарманын башынан аягына чейин, эне тилдин энчисин өзүнө берип, ар бир кыргыз өз тилинде сүйлөсүн деген вердикт чыгарат. Окурманды да, угарманды да өзүнө каратып, тике качыра берип турган риторикалык суроолору чыгарманын таасирин күчөтүп, куду ошол мезгилдин катаал сыноосунда турганда келечек муундун каардуу сотуна тартып жаткандай сезилет. Ар бир түрмөгүнөн кийин адамды ойлонтуп, аргументтерди келтирип, далилдерди тартып, тарыхтан баян салып, ата-бабалардын бизге аздектеп келип берген эне тилин чанган маңкурттардын эсине келүүсүн чакырган, чындыкка тике карап кылчактабай жооп берүүгө шашылган түрмөктөр жазылган.

Окуп баратканда эле жөнөкөй ыкма менен көнгөн адатка салып окууга жол койбойт. Саптар тизилип, түрмөктөр бирдей эмес. Автор ыр саптарын сындырып, бир эле сапты эки же андан көп сапка бөлүп жиберет. Биринчи кезекте каратып алган угармандарына: Бир АТА ЖУРТ, || Бир АСАБА, || Бир АЖО бар бир элде,- дейт [6, 281]. Мындагы бир деген сөздүн 4 жолу кайталанышы ырдын көркөмдүк деңгээлине терс таасир тийгизбестен, тескерисинче, санак интонациясын кошуп, бир элдин бир гана журту, асабасы, ажосу бар деп баштайт. Андан ары дини, дили түрдүү болгону менен бир улуттун бирден гана тили бар экенин эскертет.

Салыштыруу. Ошол пешенеге бүткөн, эне сүтүнөн өткөн, кылым кезип жашап келген кыргыз тилине мамилени “сүйгөн жарын сүйгөндөй”, “перзентине күйгөндөй” деген салыштыруулар менен улантат. Чындыгында эле, эне тилин

билбей туруп эли-жерин сүйүп, мекенчилмин деп айтууга кантип дити барат. Ата Журттун анык уулу болуу үчүн кур кыйкырык жетишсиз, анын ысыгына күйүп, суугуна тонуп кете албайт деп атуулдук позициясын ачык айтып кетет. “Кылым сүргөн кыргыз тили, ||**Кызгалдактай гүлдөсүн**. ||Жайып тамыр-бутактарын||**Жаш арчадай бүрдөсүн**” [6, 282]. Мындай салыштыруулар менен тилдин өнүп-өскөнүн берип, андан ары тилибиз “ишкананы кенен ээлеп, ишканада сайрасын, көчөлөрдө эркин басып, көрнөктөрдө жайнасын” деп тилге жан киргизип жатат.

Синонимдердин колдонулушу. Э. Ибраев бул ырында колдонгон дагы бир ыкма бул – синонимдер. Маанилеш сөздөрдүн ичинен автор өзүнүн бере турган оюна ылайыктуусун тандап алат. Кээде аны кайталабаш үчүн синонимдерди пайдаланат. Мисалы: “Эл ичинде **эселек** бар, ||**Эсер** бар, ||**Ыймансыз** бар, ||Жана **ырыс кесер** бар. ||Жакшы билбей эне тилин||“Жарды”- деп, || Жанын жеген **безер** бар,||**Эң жугуштуу кесел** бар”,- деген түрмөктө колдонулган асты сызылган сөздөр өз алдынча турганда ар башка маанини түшүндүрөт: мисалы, эселек деген жашы жете элек, эсер – эси жок, акылы акылы кем, ырыс кесер – кесирдүү, безер – улуттун тилин, дилин, нравалык, рухий баалуулуктарын, салттуу принциптерин жеригендерге, сактабагандарга колдонула турган түшүнүктөрдүн экинчи компоненти болуп түшүндүрүлөт [4, 779]. Бирок баары бир контекстке ширелишкенде, биринчиден, ички уйкаштыкты камсыз кылса, экинчиден, тил жеригендерге карата мамилесин күчөтүп, аларды коомдогу “жугуштуу” ооруга салыштырат. Ал эми адам мүнөзүндөгү терс маанидеги сөздөрдү контексттик синоним катары колдонуу аркылуу ырдын уккулуктуулугун, автордун оюнун терең мазмунун беришин шарттады.

Антонимдердин карама-каршылыгы – көркөм адабиятта сүрөттөөнү чагылдыруунун жандуу булагы, антонимдер антитеза, ирония жана оксюморон сыяктуу сөз фигураларында мүнөздүү стилистикалык функцияларын ишке ашырылат. Ырдын төмөндөгү саптарында: “Мейли **бакыр**, мейли **баатыр**... ||“МЕН КЫРГЫЗМЫН” дегендер! [6,281] жаран-эрен, бек-берен деген синонимдик катар менен бирге, алардын баары жалпы бирдей эмес экендигин баса белгилеп, “бакыр”, “баатыр” деген сөздөрдү катар коюу менен контексттик антоним жаратты. Ойду таасын берүү үчүн, түрдүү сапаттагы инсандын ичинен ушул эки мүнөздү катар коюп, таасирдүүлүгүн күчөтүүнү көздөгөн. Булар баары биригип бир бүтүн эл, алардын жалпы, баарына бирдей тиешелүү чоң маселеси турганын айтып жеткирүүнү максат кылып атат.

Оксюморон. Карама-каршы сөздөрдүн айкашы, биригиши. Буларды колдонуу менен автор сүрөттөп жаткан кубулушка карата өзүнүн жекече мамилесин, пикирин билдирип, аларды ойлонууга мажбурлайт. “Тилибизге кесир кылсак, ||**Тирүү туруп жетим** кылсак, ||Чоң өкүнүч бар мында, ||**Жууса кетпес** күнөө болор||Соңку келчү урпактардын алдында” [6, 283-284]. “Тирүү туруп жетим кылсак” деген айкаш кыргыз тили жашап турса да, аны танып, кесир кылып, колдонбой, урунбай коюп, кийинки муунга атуулдук парзыбызды аткарбай “жууса кеткис күнөөгө” батарын эскертип турат. “Маңкурттарды көрүп туруп, ||Маңкурттука кыялбайм.||**КЫРГЫЗ** десе сыймыктанам, ||**КЫРГЫЗ** десе

уялбайм.||КЫРГЫЗ тилин билбегенди||КЫРГЫЗ десе ынанбайм!” [6, 283] Бул саптарда акындын эл тагдыры, тил тагдыры көтөрүлүп турганда эч убакта байкоочу болуп тура албастыгын айтып турат. “Кыргыз десе сыймыктанам, кыргыз десе уялбайм” деген антитезаны колдонуу менен, эне тилин билбегендерге карата мамилесин жана өзүнүн атуулдук позициясын ачык билдирет.

Автордун ою андан ары уланып, өзүнүн позициясын ачып берүүдө төмөнкү саптарда тереңдейт: Кыргыз туруп||Кыргыз боло албаган, ||**Кийиз жүрөк**||“Киргиздерге” таң калам. ||Эне тили гүлдөп жаткан, ||Эне тилде сүйлөп жаткан||Коңшулардан арданам [6, 283]. Мисалдан көрүнүп тургандай, ыр саптарынын жалаң “К” тыбышы менен башталышы көркөм текстти берүүнүн аллитерация ыкмасы менен ишке ашырылган. **Аллитерация** – бирдей же бири-бирине жакын турган үнсүз тыбыштардын кайталанышы. Мында ырдын кыт куйгандай уялаган сөздүн тыбыштык түзүлүшү жагынан да көркөмдүк деңгээли жогорулайт. Кийиз жүрөк деген айкаш автордун өзүнүн табылгасы десе болот. Анткени кыргыз тилинде мындай айкаш кездешпейт, сөздүктө “кийиз китеп” деген айкашты алсак, “ойдон чыгарылган, бар экендиги анык болбогон китеп” деп берилет [4,769]. Ага караганда акындын кийиз жүрөк деп берген салыштыруусу бар менен жоктун ортосунда, өз позициясын бекем тутат албаган, улуттук баалуулуктарды аңдап биле албаган жарандарга тиешелүү эпитет катары көрсө болот. Андан тышкары адамдын эң сезгич органы жүрөк менен айкалышы да бекеринен эмес.

Аталган ырдын стилдик өзгөчөлүктөрүнө, колдонулган көркөм сөз каражаттарына иликтөө жүргүзүү ушуну менен токтоп калбайт. Анда орундуу кайталоолор, риторикалык суроолор, анафора, эпифора, жандандыруу ж.б. көркөм ыкмалар да кездешет. Аларды бир макаланын чегине батырууга мүмкүн эмес. Акындын бул ыры аркылуу аны коомдогу терс көрүнүштү ашкерелөө, улуттун улуу баалуулуктарына өз баасын берүү керек экендигин жар салган атуул-акын экендигин белгилейм. Ушул сыяктуу маселени граждандык башка ырларында да көтөрүп чыккан.

Ошентип, акындын атуулдук позициясын чагылдырууда төмөнкүдөй өзгөчөлүктөрдү белгилесе болот. Ырда жогоруда белгилегендей, интонациянын ролу күчтүү, өзгөчө ыр курулушун тандап, бирок тыкыр уйкашты ээрчип отурбастан, баарынан мурда идеяны берүүгө, атуулдук ойлорун ортого салууга киришкендиги менен өзгөчө. Азыркы учурда элдин кебинде кездешпеген, көпчүлүккө тааныштай, бирок унутулуп бара жаткан сөздөргө жан берип, алар аркылуу тилдин улуулугун, көрктүүлүгүн ачып берген. Мисалы, эрен, берен, курумшу, аңкуш, тилазар, диназар, эсер, кадамак, оожалуу сыяктуу сөздөрдү кайрадан эске салып элдин сөз байлыгына киргизди. Риторикалык суроолор аркылуу ырдын публицистикалык маанайын көтөргөн. Анын жыйынтыгында акындын бул ыры канчалаган сахналарда, роликтерде, теле-радиолордо, соцтармактарда жаңырып, тилибиздин эртеңи жөнүндө ойлонууга, ага кам көрүүгө коомдун ар бир мүчөсүнө жана элдин жүгүн көтөргөн атка минерлерге коңгуроо какты.

Колдонулган адабияттар:

1. Акунов Э.Б. Э. Ибраевдин поэтикалык дүйнөсү. Автореферат. Б.: 2005
2. Борбугулов М.. Адабият теориясы. Окуу китеби – Б.: 1996
3. Корнакова Е.С. “Е.А. Евтушенконун поэзиясында “Жарандык” түшүнүгүн жүзөгө ашыруудагы чыгармачылыгынын өзгөчөлүктөрү” Макала. <https://cyberleninka.ru/>
4. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. Биринчи бөлүк. Б.: 2011.
5. Муратов А., Шериев Ж. Адабият теориясы, Б.: 2004
6. Улуттук идея – адабиятта. 1-том /Түз.:А.Акматалиев, М. Касымгелдиева. –Б.: 2017

© Нурмаматова М.Т., 2020

УДК 316;339

Бакытбек Орунбеков,

*канд. полит. наук, доц. Кыргызско-турецкого университета «Манас»,
г. Бишкек, Кыргызская Республика*

СОТРУДНИЧЕСТВО КЫРГЫЗСТАНА И БАШКОРТОСТАНА В ОБЛАСТИ ЭКОНОМИКИ, КУЛЬТУРЫ И ОБРАЗОВАНИЯ

Двустороннее сотрудничество между Кыргызстаном и Республикой Башкортостан развиваются в духе общности истории, культуры и языка, а также стремления к расширению и укреплению отношений по всем направлениям, в том числе торгово-экономической, научно-образовательной и культурно-гуманитарной сферах.

Основным документом, определяющим нормативно-правовую базу двусторонних отношений, является Соглашение между Министерством внешней торговли и промышленности Кыргызской Республики и Министерством внешних связей и торговли Республики Башкортостан Российской Федерации о взаимном сотрудничестве от 17 августа 1998 г.[1]

С 2014 г. сотрудничество между двумя братскими республиками значительно активизировалось, получило новый импульс в ходе взаимных визитов и встреч на различных уровнях и по различным каналам.

Среди них следует отметить визиты Главы Республики Башкортостан Р.З. Хамитова в Кыргызстан в сентябре 2014 г., в ходе которого принял участие в церемонии открытия Первых Всемирных игр кочевников в г. Чолпон-Ата.

Бывший Глава Республики Башкортостан посетил Кыргызстан в марте 2015 г. в рамках участия в торжественных мероприятиях по случаю открытия Дней науки, культуры Республики Башкортостан в Кыргызстане и в сентябре 2015 г. в рамках участия в IV Кыргызско-Российской Межрегиональной конференции [2].

В целях укрепления сотрудничества между Кыргызстаном и Башкортостаном распоряжением Правительства Республики Башкортостан был

утвержден состав Рабочей группы по торгово-экономическому, научно-техническому и культурному сотрудничеству между органами исполнительной власти Республики Башкортостан и Кыргызской Республики, которую возглавил заместитель Премьер-министра Правительства РБ С.Т. Сагитов [3].

Торгово-экономическое сотрудничество

Кыргызстан занимает особое место среди торговых партнеров Башкортостана. Потенциал сотрудничества достаточно высок и стороны нацелены на увеличение товарооборота между республиками. Глава Минэкономики Кыргызстана отметил, что КР готова расширить взаимодействие в различных секторах экономики.

По данным Министерства экономики КР, товарооборот между Башкортостаном и Кыргызстаном за январь-сентябрь 2020 г. составил 35 млн. долларов США, в том числе импорт — 34,6 млн. долл. США. Импорт в КР, в основном, представлен топливно-энергетическими товарами, продукцией химической промышленности, древесиной и целлюлозно-бумажными изделиями, металлами и изделий из них. Экспорт из Кыргызстана составил 400 тыс. долл. США. Основу кыргызского экспорта в Башкортостан составляют металлы и изделия из них, продовольственные товары и машиностроительные продукции [4].

В апреле 2014 г. состоялся первый визит бизнес кругов Республики Башкортостан в КР, в ходе которого башкирская делегация встретила с руководством ТПП КР. Согласно информации МЭ КР, первая бизнес-миссия башкортостанцев в Кыргызстане ставила целью возобновление деловых контактов, расширение сотрудничества, укрепление исторических и культурных отношений между странами [6]. В октябре 2014 г. Башкортостан посетил Президент ТПП КР М.Д.Шаршекеев, в декабре 2014 г. по поручению Президента РБ Р.З. Хамитова Кыргызстан посетила бизнес-делегация Башкирии во главе с заместителем Правительства РБ, Полномочным представителем РБ при Президенте РФ А.А. Шайнуровым.

В 2016 году состоялся визит Вице-премьер-министра Башкортостана, Полпреда Башкортостана при президенте РФ А.Шайнурова в КР, в ходе которого были обсуждены вопросы создания пассажирско-транспортной компании в Бишкеке с привлечением российских инвестиций, а также открытия в КР представительства Санкт-Петербургского порта для поставок в КР цитрусовых фруктов и поставок в Башкортостан сельхозпродукции КР.

В марте 2019 г. в г. Бишкеке состоялась 8-я Российско-Кыргызская Межрегиональная Конференция, по итогам которой были подписаны ряд документов между сторонами, в том числе Соглашения между Правительствами Кыргызской Республики и Республики Башкортостан о торгово-экономическом, научно-техническом, экологическом, гуманитарном, культурном сотрудничестве. Также стороны обсудили дальнейшие меры по разработке и утверждению Дорожной карты в реализацию подписанного Соглашения [7].

В июне 2019 г. Чрезвычайный и Полномочный Посол КР в РФ Аликбек Джекшенкулов принял участие в работе 2-го Международного экспортного

форума «Время экспортировать», состоявшегося в г. Уфа. В рамках форума были проведены рабочие встречи ЧПП КР в РФ А. Д. Джекшенкулова с Вр. и.о. Главы Республики Башкортостан Р. Хабировым. В ходе встреч были обсуждены дальнейшие пути развития двустороннего кыргызско-башкирского сотрудничества в торгово-экономической, культурно-гуманитарной сферах, межрегионального сотрудничества. По итогам встречи, сторонами была достигнута договоренность дополнительно проработать возможность установления прямого сотрудничества и подписания ряда договоров между Торгово-промышленными палатами республик, об установлении побратимских отношений между городами Ош и Уфа [8]. 19 октября 2019 года кыргызский Посол принял участие в торжественном мероприятии по случаю столетия со дня рождения народного поэта республики Мустая Карима.

Культурно-гуманитарное и научно-образовательное сотрудничество

В настоящее время в ВУЗах Башкортостана обучаются около 70 студентов из Кыргызстана, 20 из них учатся в г. Уфа, более 40 – в г. Стерлитамак.

На регулярной основе по инициативе КР и РБ проводятся множество мероприятий культурно-гуманитарного и образовательного характера: тематические годы культуры, форумы и конференции, выставки, фестивали, конкурсы и многое др.

Например, в 2011 году состоялся визит делегации ученых Башкортостана в Кыргызстан для изучения кыргызско-башкирских историко-культурных связей, этно-демографических процессов башкирской диаспоры в Кыргызстане,

В феврале 2013 г. было проведено было заседание круглого стола «Формирование единого образовательного пространства в условиях глобализации: проблемы и перспективы, состоявшегося накануне в БГПУ, в рамках проходящих в вузе Международных дней М. Акмуллы. В том же году в рамках международной акции «Природа. Человек. Культура» в течение восьми дней десять городов и районов Республики Башкортостан объехала большая группа фотохудожников, в том числе из Кыргызстана.

В сентябре 2013 года делегация Башкортостана посетила Татаро-башкирский культурный центр «Туган тел». Артисты филармонии Стерлитамакского государственного театрально концертного объединения под руководством директора Р. Ишмуллина приняли участие в торжественном мероприятии по случаю 25-летия деятельности Общественного Объединения Татарско-башкирского культурного центра «Туган тел» Ассамблеи народов Кыргызстана.

Одним из важных мероприятий в сфере культуры стало проведение Дней культуры Республики Башкортостан в Кыргызстане с 3 по 7 марта 2015 г., в котором принял участие Глава Республики Башкортостан Р.З. Хамитов.

Также в рамках этого мероприятия состоялись: выставка экспозиции изделий декоративно-прикладного искусства и народных промыслов башкир; в Кыргызском национальном музее была организована выставка современной графики башкирских художников. В гг. Кант, Кара-Балта и Токмок выступили

известные певцы Башкортостана, Академический ансамбль народного танца им. Файзи Гаскарова, этно-рок-группа «Аргымак» [9].

24 августа 2019 года в IV Международном кинофестивале «Серебряный Акбузат», который состоялся в Уфе, были представлены фильмы кыргызских кинематографов. Кыргызстанцы также активно участвуют в Международном конкурсе-фестивале музыкального творчества тюркской молодежи «Урал моно», Международном фестивале тюркоязычных театров «Туганлык».

Свою лепту в развитии культурного сотрудничества между республиками вносят общественные организации. В Башкортостане давно работает РОО Центр кыргызской культуры «Ала-Тоо», в Кыргызстане – общественное объединение «Татаро-башкирский культурный центр «Туган тел». Такие же центры созданы в городах Талас, Кант, Чолпон-Ата, Каракол, Ош, Баткен, Токмок.

Сотрудничество в условиях пандемии COVID-19

В период пандемии коронавируса, принимая во внимание тяжелую эпидемиологическую ситуацию в Кыргызстане, связанной с острой нехваткой медицинских работников, 23 июля 2020 г. Республикой Башкортостан направила в Кыргызста большую группу врачей из РФ.

Прибытие группы стало возможным в рамках договоренностей Президентов Кыргызстана и России Сооронбая Жээнбекова и Владимира Путина. Команда медицинских специалистов прилетела из Республики Башкортостан. По словам ее главы, Заместителя министра здравоохранения РБ Е.Кустова, в состав пяти групп российских специалистов, состоящих из 50 экспертов, вошли хирурги, кардиологи, терапевты, педиатры, травматологи, анестезиологи-реаниматологи, инфекционисты, пульмонологи и другие специалисты с большим опытом в лечении больных с коронавирусной инфекцией и работали в организациях здравоохранения города Бишкек, Ошской, Джалал-Абадской и Иссык-Кульской областей [10].

Все приведенные факты свидетельствуют об усилении сотрудничества между двумя братскими республиками.

Список литературы:

1. <https://mfa.gov.kg/ru/menyu>
2. <http://mineconom.gov.kg/ru/direct/12/288>
3. <http://mineconom.gov.kg/ru>
4. <http://www.stat.kg/ru/opendata/category/30/>
5. <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru>
6. <http://mineconom.gov.kg/ru>
7. <http://mineconom.gov.kg/ru>
8. <https://mfa.gov.kg/ru/dm/posolstvo-kyrgyzskoy-respubliki>
9. <https://mfa.gov.kg/ru>
10. <https://www.tuz.kg/news/3010>

*А.Ф.Сәгитова,
филол.ф.к. Башкорт дәүләт университеты доценты,
Өфө калаһы, Рәсәй Федерацияһы*

БАШКОРТ ХАЛЫК ЙЫРЗАРЫНДА «КАТЫН-КЫЗ» КОНЦЕПТЫ

Башкорт донъя тел картинаһында “йыр”, “моң” концепттары төп концепттардың береһе һанала, сөнки йыр-моң – ул “халыктың күңелендә быуаттар буйы һаҡланып килгән ғүзәл музыкаль-поэтик хазина. Йырзарза без тарихта булып үткән иң мөһим, иң күренекле вакифалардың поэтик йылыязмаһын, халыҡ тормошоноң, йолаларының төрлө яҡлап сағылышын, уның эстетик һәм философик караштарының кәүзәләнешен күрәбез” [1, 7].

Башкорт халыҡ ижадында катын-кыз яҙмышы тураһындағы йырзар зур урын алып тора. Йөкмәткеләренән сығып, уларҙы өс төркөмсәгә: мөхәббәт йырзариһа, катын-кыз яҙмышы тураһындағы йырзарға һәм шаян йырзарға бүлгә мөмкин [1, 33].

“Мөхәббәт” концепты *йөрәк, йән, күңел, матурлыҡ, намыс, нәфрәт, өмөт, хыял, һағыш* төшөнсәләре менән тығыз бәйләнештә асыла [2, 126]. Бер-береһенә булған тәрән һөйөү хистәрен йыр аша еткерә йәш йөрәктәр:

Ирәндеккәй тауы биғерәк бейек,
Тора-тора мендем дә башыһа,
Тора-тора мендем дә башыһа.
Кемдәр генә ғашиҡ, ай, булманы,
Сәлимәкәй, кара ла кашыңа (“Сәлимәкәй”) [1, 224].

Йәки:
Эй тыуған ер, алкиза көн,
Тыуған ғына ерҙәр балкый за.
Һин еғеткәй өсөн бер матур кыз
Баулы ылысын кеүек талпый за (“Айтуған йырзари”).

Йырзарза мөхәббәт кисерештәре бик асыҡ күренә: *Бер генә һүзгә хәтерен калған, Ай-һай за һылыуым Хәлимә, Күңелеңдә нисек табайым* (“Хәлимә”) [1, 227]; *Моңаймасы, һары һандуғасым, Күңелемдә хәсрәт уатып* (“Һайрамасы, һары һандуғасым”) [1, 244]; *Минең эсем тулы кайғы-хәсрәт, Йәш йөрәгем яһа ут менән* (“Хәлимә йыры”) [1, 247]; *Ғашиҡ булыу хәле кыйын икән, Баһып кыһа алды йөрәктән, Эй-й... баһып кыһа алды йөрәктән* (“Таңһылыу менән Йомағол”) [1, 264] һ.б.

Йырзарзан күреүебезсә, катын-кыз тыуғандан ук бәхетле, ырыслы булырға тейеш: *Кыз балакай булһа, бәхете булһын, Бәхетһез зә булһа, тыумаһын* (“Кыз баламды кызғанам”) [1, 287]; *Ишеккәйем алды, ай күлгенәм Томбойоктар менән тулы икән. Ырыскайың камил, ай, булмағас, Фани донъяларға тыума икән* (“Аҡ карсыға”) [1, 283]; *Каптыр-коптор туныңды Каптырзатып кейәрһең. Бәхетеңә тура килгәс, Карт булһа ла һөйәрһең* (“Иғезәк”) [1, 306].

Әйтергә кәрәк, мөхәббәт йырзанының күбеһе һөйгән кыззарзың исемдәре менән йөрөтөлгән: “*Зәлифәкәй*”, “*Күсбикә*”, “*Хәлимә*”, “*Фариза*”, “*Ғәйнифәрхәт*”, “*Фатима*”, “*Хәбирә*”, “*Зөбәржәт*” һ.б. “Был йырзарза егет һөйгән йәренәң һынын, матурлығын күз алдына бастыра, бының өсөн иң матур һүззәр, сағыштырыузар табырға тырыша. Һөйгән йәрзең кашы кара, буйы зифа, бер бите ай, бер бите көн, уның кыйғас кашынан хатта ай көнләшә” [1, 33]. Мәсәлән: *Буйкайзарың зифа, үзең күркәм, Йософ пәйғәмбәрзең нуры бар* (“Елбер ғенә елбер”) [1, 234]; *Буйғынайың, гүйә, алма азасы* (“Француз яулык”) [1, 251]; *Кашкайзарың кара, йөзөң күркәм, Ақылдарың камил, үзең йәш* (“Мәсем”) [1, 252]; *Һары камыш кеүек, ай, бармағың, Ай-һай за, Бибикамилә, Аҡ көмөшкә миҫал тырнағың...Кашың ғына кара, буйың зифа, Ай-һай за, Бибикамилә, Кара каштан миңә ни файза! Тешкенәйең ынйы, һүзең алтын, Ай-һай за, Бибикамилә* (“Ай-һай за, Бибикамилә”) [1, 254]; *Фәүзиәкәй бәгерем, кара кашым Алһыу йөзйң алма шикелле. Ниндәй баксаларза тыуып-үстең Гөл сәскәһе кеүек һөйкөмлө* (“Фәүзиәкәй”) [1, 269] һ.б.

Башкорт халыҡ йыры “Күсбикә” быға асыҡ миҫал булып тора:

Озон кerpек күзен, нурлы йөзөн

Күрһәң ине озак ултырып.

Күрһәң ине озак ултырып.

Көндөззәрен бакһа, көн ояла.

Төндәрендә тулы ай нур ала.

Төндәрендә тулы ай нур ала.

Йәки:

Асылыкай буйы, ай, карағас,

Башкайында һайрай һандуғас.

Асылыкай буйының кыззары

Нескә ғенә билле, кара каш.

(“Асылыкай буйы”).

Катын-кыздың матурлығын, сабырлығын, әзәплелеген, оялсанлығын данлаған йырзарзан тыш, уның намыслы булыуын да сағылдырған йырзар осрай: “*Ете кыз*”, “*Ике кыз*”, “*Буранбикә*” һ.б. Мәсәлән, “Ете кыз” йыры: *Ай, ете кыз, ете кыз, Кайтып килһәм, бере юк: Намыс һаҡлап, күлгә баткан, Ғәйеп итер ере юк* (“Ете кыз”) [1, 281]; *Вәғзәңдә биргәс, ятка киттең, Бәзекәй һылыу, намыс түгелме* (“Бәзекәй һылыу”) [1, 287] һ.б.

Катын-кыз язмышы тураһындағы йырҙар шәхси фажиғә ерлеғендә тыуған: “Ашказар”, “Ғилмияза”, “Ынйыкай менән Юлдыкай”, “Мисеү”, “Курташ”, “Кәмәлеккәй” һ.б. Язмыш – ул **бойорок-тәкдир**: Акык кына һалһам, ай, акмайзыр, Мәрмәр генә һалһам калкмайзыр. Кәрим улын күңелем һис тартмайзыр, Бойорош-тәкдир кире калмайзыр (“Зәғифә”) [1, 277]; Бейеккәй генә таузың, ай, башынан Каруансылар килә Хиуанан. Беззе генә йәлләп иламағыз, Беззән түгел, тәкдир хозанан (“Ат якшыкайзары”) [1, 270]; **Язмыш-һатыусы**: Һандузастай һайрар кыз баланы, Мәзинәкәйгенәм, гөлкәйем, Язмыш һата икән малдарға (“Мәзинәкәй”) [1, 278]; **Хак язмышы**: Һакмар ғына һыузың, ай, тауышы – Кара қазан кайнау тауышы. Мин илай за тиеп иламағыз, Мин илаһам – хактың язмышы (“Һағыш йыры”) [1, 281]; Йәнкәй китте, ай, һунарға Ашказаркай буйы юл менән, Э-эй, Ашказаркай буйы юл менән. Маңлайға язған хак язмышты Юйып кына булмай кул менән, Э-эй, юйып кына булмай кул менән (“Ашказар”) [1, 289].

Шулай итеп, башкорт халык йырҙарында башкорт катын-кыздарының күңел торошо, уның көслө рухлы булыуы сағылдырыла. Гүзәл дә, сабыр за, оялсан да, кыйыу за, кәрәк сакта яуғир за булған катын-кызға дан йырлана йырҙар за.

Әҙәбиәт исемлеге:

1. Башкорт халык ижады. Йырҙар. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1974. Беренсе китап. 388 б.
2. Сәмситова Л. Х. Башкорт фольклоры концептосфераһы. Лингвокультурологик һүзлек. – Өфө: Китап, 2013. – 492 б.
3. Сағитова А. Г. Концепт «язмыш» («судьба») в башкирской языковой картине мира: автореф. дисс. ... к. филол. н. Уфа, 2012. – 28 с.
4. Ишкильдина Л.К. Концепт “Бәхетһез катын-кыз язмышы” («несчастливая женская судьба») в песенном фольклоре башкир / Филологические науки. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2016. № 3(57): в 2-х ч. Ч. 1. С. 130-133. ISSN 1997-2911.

©Сәғитова А.Г., 2020

**ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ДЕТСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ
ЖУРНАЛИСТИКИ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
(на примере школы телевидения «Телешко»)**

Средства массовой информации и журналистика окружают нас ежедневно, поскольку у каждого из нас есть потребность в получении той или иной информации. За счет этого активно развивается и журналистская деятельность. В.Л. Цвик трактует термин «журналистика» как вид творческой деятельности человека, где основой профессии является постижение жизни, объективное освещение любых сторон реальной действительности, осмысление многообразия человеческого бытия, а также специфическая форма внеличного общения [1,11]. Сфера журналистской деятельности со всеми ее аспектами интересна не только взрослой аудитории, но и подрастающему поколению за счет доступности получения информации. В частности это относится и к телевидению. Как пишет в своей работе О. Е. Коханая: «Творческая деятельность вообще культивирует высшие, наиболее совершенные формы восприятия, которые необходимы развивающейся личности, так как способность мыслить и способность видеть мир как единый образ — это две взаимодополняющие друг друга способности: одна без помощи другой не в состоянии выполнить свою собственную задачу» [2]. Отсюда появляется интерес к маловозрастной аудитории к постижению целей обучения в журналистике. Возраст варьируется, но основная часть целевой аудитории — 10-12 лет — когда начинается активное осознание и формирование нравственно-эстетических ценностей. Молодое поколение, в сравнении со старшими и уже пожилыми, с их богатым жизненным опытом и взглядами, чаще принимают как реальность то, что происходит на экране, и стремятся к этому. Многие современные фильмы, телепередачи отрицают существование или неизменность нравственных норм. Современное телевидение выступает для детей и подростков не только как источник информации, имеющей образовательное значение, но и как повод для формирования системы взглядов на мир. Телевидение в наше время обретает особое значение в решении задач воспитания и образования. Телевизионная информация часто используется на уроках, в процессе изучения различных предметов. В частности детей привлекает работа непосредственно корреспондентом либо телеведущим, именно потому, что телеведущий — это лицо канала. На него следует равняться, он показывает пример как во внешних чертах, так и при манере говорения [3, 197].

Говоря о детской тележурналистике, стоит отметить работу детских журналистских центров в Республике Башкортостан. Наиболее актуальным из них является студия «Тамыр» [4]. Детско-юношеский телеканал «Тамыр»

Республики Башкортостан — это крупная телерадиоструктура, которая производит десятки передач для детей и юношества, причем на нескольких языках (преимущественно русском и башкирском). Он уже более 20 лет вещает на канале Башкирское спутниковое телевидение, на радиостанциях «Юлдаш» и «СпутникFM». Начинает свою историю 2 марта 1992 года выходом детской программы «Сәңгелдәк» («Колыбель»), которая до сих пор радует самых маленьких телезрителей. В этом же году, 1 июня, вышел первый выпуск музыкального телеконкурса «Сулпылар» («Серебряные монетки») — республиканский телевизионный конкурс о талантливых детях, которые стремятся стать настоящими звездами сцены. «Сулпылар» ведут сами дети, что привлекает большее внимание детской аудитории для просмотра и показывает, как на личном примере ребенок может свободно говорить и работать на камеру. В детском телевизионном конкурсе приняли участие тысячи юных певцов и танцоров. Победители «Сулпылар» не раз становились лауреатами всероссийских и международных фестивалей. В создании всех программ телеканала непосредственное участие принимают дети, которые становятся примером для тысяч юных зрителей. «Тамыр» по праву считается кузницей медиа кадров, центром зажигания звезд, примером воспитания, основанного на родном языке и родных традициях. В республике канал пользуется популярностью и его с интересом смотрят не только молодое поколение, но и взрослые. Бывают и так называемые «эксперименты». Например, в 2017 году в день рождения детского телеканала «Тамыр», взрослые «Новости БСТ» меняются ведущими с детской передачей «Гора новостей». В связи с 25-летием детско-юношеского телеканала «Тамыр» ГУП ТРК «Башкортостан» этот день объявил Детским днем на БСТ. Почти во всех программах БСТ в качестве ведущих выступили самые юные лица башкирского ТВ. Ведущие тамыровских телепроектов «Гора новостей», «Тау-тау хабар», «Сәңгелдек», «ЭТО МЫ!», «Сулпылар» «Физра» попробовали вести программы «Саям», «Бахетнама», «Счастливый час», «Интервью» и даже «Телецентр».

Телеканал «Тамыр» имеет свою уникальную специфику работы. Во-первых, создают детские информационные, познавательные, обучающие передачи, которые помогают развитию ребенка. Во-вторых, это экранные рубрики, в которых ведущими выступают дети и создают контент. Как пример, мы рассмотрим программу «Сәңгелдәк» [5]. Выпуск программы «Сәңгелдәк» с названием «Страус» сразу дает понять, о чем будет речь — о птице. Ведущая уверенно рассказывает о них интересные факты: сколько весят, как бегают, что они не прячутся в песке и другие. Далее следует мультипликационный материал про двух медведей и панду, которая заблудилась, но медведи не понимали, что она хочет. Здесь мы видим коммуникационный процесс — спор между медведями: заблудилась панда или же является туристом. В итоге оказалось, что панда заблудилась, и помог пингвин. В заключении ведущие рассказывают про верблюдов. Здесь интересен сам факт того, что передача включает в себя как элементы мультипликации, так и сюжеты реального времени. Молодое поколение не только с пользой проводит время, но и уделяют время

развлекательному материалу мультипликационного характера. С учетом того, что программа идет на национальном языке Республики Башкортостан — башкирском, дети не только проводят время с интересом, но и познают новые слова, выражения родного языка. Однако возможности программы позволяют запускать субтитры с переводом и на русский язык, тем самым расширяю аудиторию из числа зрителей. Своим примером телеканал «Тамыр» показал, насколько значимо в наше время показать ребенку не только то, как он может проявить себя и свои профессиональные навыки на деле, но и научить новому, дать ему возможность поработать самостоятельно, тем самым привить трудовое воспитание с малых лет. Телестудии, школы телевидения для детей и подростков дают возможность не только рассказать о работе школьного телевидения, информировать о событиях, происходящих в учебном заведении и за его пределами, но и способны стать для юных медийщиков и их зрителей путеводителем по медиакультуре, что в дальнейшем поможет юным журналистам работать на региональных и федеральных каналах. Здесь они раскрывают творческий потенциал и учатся работать на равнее со старшими, более опытными коллегами.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод о том, что в нашем информационном обществе необходимо создавать детские и подростковые СМИ. Средства массовой информации являются значимым фактором социализации молодого поколения. Молодежь как активно социализирующаяся категория остро нуждается в повышении эффективности работы институтов СМИ. Благодаря работе в данной сфере дети смогут научиться красиво говорить, писать, собирать необходимый материал для написания статей и уже будут готовы к будущей профессии.

Список литературы:

1. Цвик В.Л. Телевизионная журналистика: История, теория, практика: Учебное пособие / В. Л. Цвик. — М.: Аспект Пресс, 2004. — с. 11. — [Электронный ресурс] URL: <https://www.aup.com.ua/ml/conf/8.pdf>.
2. Коханая О.Е. Медиапространство детей и подростков в информационном обществе. С. 85-90. — [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mediaprostranstvo-detey-i-podrostkov-v-informatsionnom-obschestve>.
3. Сайфуллина В.И., Мусина А.Р. Язык и стиль современных новостных СМИ. Речевые навыки современного ведущего на примере телеведущих федеральных каналов России. Научная статья сборника «Современная наука и молодые ученые» / В.И. Сайфуллина, А.Р. Мусина — Пенза: МЦНС «Наука и Просвещение», 2020. — с. 197.
4. Официальный сайт детского телеканала «Тамыр». — [Электронный ресурс] URL: <http://tamirtv.ru/>.
5. Официальный сайт телеканала БСТ. — [Электронный ресурс] URL: <https://bash.news/tamir/sengeldek>.

©Сайфуллина В.И., 2020

Р.Р.Саньярова,

канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация

З.М.Салихова,

магистрант Башкирского государственного университета,

ЦВЕТООБОЗНАЧЕНИЯ В СОСТАВЕ ИМЕН В БАШКИРСКОМ ЯЗЫКЕ

Рождение нового гражданина в нашей стране закрепляется регистрацией и выдачей свидетельства о рождении, где записываются фамилия, имя, отчество. Многие родители к выбору имени относятся со всей серьезностью, и это понятно, ибо человек, получив имя, носит его всю жизнь. Наречение новорожденного – ответственная и непростая задача: имя должно быть красивым, благозвучным. Мотивов выбора имени много, но в основном он зависит от личных вкусов, эстетических представлений и культурно образовательного уровня человека. У каждого народа своя система собственных имен и большое разнообразие национальных традиций в выборе имени и в церемонии называния. Каждый народ, соответственно своему родному языку, имеет свод (систему) собственных имен и традиций их наречения [4].

Среди башкирских имен встречаются имена, данные ребенку в зависимости от цвета лица, бровей, глаз ребенка. В состав этих имен входят такие прилагательные цветообозначения, как: *ак, кара, һары, кызыл, ала, саптар, йәшел, күк*.

В башкирском языке прилагательные цветообозначения *ак* встречается в нескольких значениях: 1) обозначение цвета; 2) чистый, непорочный; 3) успешный, счастливый. Следовательно, имена, в состав которых входит цветообозначение *ак*, даются ребенку исходя от цвета кожи и с пожеланиями счастья. Среди имен с прилагательным *ак* встречаются следующие: Акбай- *ак* «белый, благородный» + *бай*/(компонент мужских имен); Акбарыс- *ак* + *барыс* (означает пожелание родителей, чтобы ребенок был ловким, сильным, как барс); Акбатыр – *ак* + *батыр*, Акбаш – *ак* «светлый, честный, благородный, способный» + *баш* голова; Акбирзе - *ак* + *бирзе* «получено, подарено». Акбулат – *ак* + *булат* «сталь» (пожелание ребенку, чтобы был крепким, как сталь); Акбулды – *ак* «счастливый» + *булды* «стал»; Акбута – *ак* белый, светлый, непорочный + *бута* «1) верблюжонок; 2) белое золото, платина; 3) куст, кустарник; 4) название дорогой материи»; Акдәүләт - *ак* «белый, честный» + *дәүләт* «богатство, благо»; Акъегет – «благородный, честный юноша; Акйомагол. Аккилде - *ак* белый, благородный, честный + *килде* «появился»; Аккөсөк – *ак* «белый» + *көсөк* «щенок; младший, маленький» (по древнему обычаю - пожелание ребенку долгой жизни); Аккүбек – *ах* «белый» + *күбек*

«герой, храбрец; друг; собака»; Аккол – «благородный, честный раб, человек»; Аккош – «лебедь»; Аккужа – «благородный, честный человек»; Аккускар – ак «белый» + кускар «1) племенной баран 2) улитка» (сохранилась фамилия Аккускаров); Акмал – «наилучший»; Акман – «январь; родившийся в январе месяце»; Акморат – ак «белый, светлый, добрый, священный» + морат «цель, желание»; Акмөхәмәт – ак «белый, чистый, непорочный» + мөхәмәт, Акмулла – ак «белый, чистый, непорочный» + мулла «учитель» (имя, данное народом выдающемуся поэту просветителю Мифтахетдину Акмулле); Акмырза – ак + мырза, Акназар – ак + назар «точка зрения, взгляд, взор, внимание»; Аксулпан – ак + сулпан «Венера» (название звезды). Аксура – ак + сура «удалец, герой, сын»; Актай – ак + тай (аффикс наличия). Актыуган – ак «благородный, добрый, счастливый» + тыуган «родился»; Акъюл – ак «белый, добрый» + юл «путь, дорога»; Акъяр – ак «белый, хороший» + яр «друг, товарищ».

Женских имен в составе, которых встречается прилагательное ак не так много по сравнению с мужскими именами. Среди них такие, как: Акбикә – ак «белый, светлый, чистый, непорочный» + бикә «госпожа, хозяйка» (компонент женских имен); Акбану – ак + бану «госпожа, хозяйка» (компонент женских имен); Аксолтан – ак «белый, светлый» + солтан «царица, правительница» (компонент женских имен); Аксулпан – ак «белый, светлый» + сулпан «звезда (Венера)», «самая лучшая, верная»; Аксәскә – ак «белый» + сәскә «цветок»; Аксәсәк – ак + сәсәк «цветок»; Акһылыу – ак «белый, светлый, честный, невинный» + һылыу «красивый».

Прилагательное цветообозначения «кара», является многозначным в тюркских языках. В башкирском языке вышеупомянутое прилагательное цветообозначения, помимо своего основного значения «обозначение цвета», встречается в таких значениях как: «сильный, могучий, грозный»; «плохой». В составе имен прилагательное «кара» встречается в значениях: «сильный, могучий, грозный».

Среди имен с прилагательным цветообозначения кара можно встретить следующие: Карабай – кара «черный, сильный, могучий, грозный» + бай (компонент мужских имен); "Карабаш – «1) черноволосый 2) раб, слуга 3) сильный, могучий, грозный» (встречается в составе топонимов и антропонимов); Карагубәк – кара «черный, сильный, могучий» + губәк «товарищ, друг, сын»; Карағол – кара + кол «охранник, патруль, часовой» (встречается в топониме Карағол, образована фамилия Караголов); Карахужа – кара «сильный, могучий» + хужа «хозяин»; Карайомагол – кара + йома «пятница, святой день» + кол «охранник, патруль, часовой»: Оло Инәймә, йөзө көл кеүек агарган Карайомагол үзе килеп хәбәр итте (М. Кәрим). Карамыш – 1) от глагола Карау «смотреть» 2) возможно, восходит к древнетюркскому Кармыш «толпа, народ» (распространена фамилия Карамышев), например: Карамыш байзан башлап Ташлының Тимаш баярына хәтле икәүләп бөтә байзың күпме урагын урзык (З. Бишева). Каранай – «сосна» (выражает пожелание, чтобы ребенок был крепким, могучим); сохранилось в фамилии Каранаев; имя одного из предводителей крестьянской войны 1773-1775 гг. Караная Муратова; Карасай –

в древнебашкирском языке – название самого холодного зимнего месяца; Карасура – кара «черный, сильный, могучий, грозный» + сура «друг, молодец, герой» (образована фамилия Карасурин); Каратай – Кара + тай (аффикс наличия) «сильный, могучий, грозный». "Караякуп. Многие из перечисленных имен (Караман, Карабаш, Карагүз, Караса, Карасэс, Кармыш, Карамыш) встречаются и в других тюркских языках.

Среди женских имен встречаются следующие: Каракаш – «чернобровая, красивая»; Карагүз – «черноглазая»; Каракай, Карасэс – «черноволосая, красивая», например: «Шайтан ғына өмөттән мәхрүм», ти торғайны бит, Карасэс инэй (М. Кәрим).

Прилагательное цветообозначения «һары» наряду с прилагательными «ак», «кара», также является одним из наиболее распространенных в составе имен. Историк Н.А. Аристов о желтом цвете говорит следующее: «...это на Востоке цвет царский, аристократический». Л.З. Будагов обозначает прилагательное һары как: «желтый», «бледный», «рыжий», а К.К. Юдадин как: «желтый», «рыжий», «русый».

Вышеупомянутое прилагательное встречается в составе следующих имен: һары, һарыбаш, һарығол, һарымбәт, һарыйән, һарый, һарыбайсал, һарымәргән, Акһары, Йәнһары, Ишһары, Колһары, Йәнсары, һарыбай, һарбаш, һарман, һарыйән, һарбан, һарманай, һарынбәт. Интересно отметить, что имя һарыбай/Сарбай распространено у башкир, казахов, киргизов.

В тюркских словарях прилагательное кызыл приводится в нескольких значениях. На сегодняшний день прилагательное «кызыл» можно встретить в двух основных значениях: 1) обозначение цвета; 2) в некоторых тюркских языках (азербайджанском, туркменском и других) встречается в значении «золото». Некоторые лингвисты склонны считать, что раньше прилагательное «кызыл» встречалось в значении «красивый» [3, С. 264]. В башкирском языке встречаются следующие имена: Кызылбай, Кызырас, Кызылбошкан, Кызылфорт, Кызылабыз, Кызылфедрат, Кызылғол.

Прилагательное «күк» встречается в следующих именах: Күкән, Күксәй, Күкшел, күкүш, Күгәш, Күкбүре, Күкбаш, Күккужа, Күккүз. Существует мнение, что прилагательное «күк» в данных именах встречается в значении «бледный, русый».

Прилагательное цветообозначения «ала» встречается в составе таких имен, как: Ала, Алай, Алабик, Алагүзә, Алатин, Алабай, Алакай, Алағужа, Алагилде, Алабаш. В некоторых диалектах прилагательное ала встречается в значении «бесцеремонный, простой, тощий». В древнебашкирском языке у данного прилагательного известно значение яман «плохой».

Остальные прилагательные цветообозначения встречаются только в составе древних имен: Саптар, Саптарбай, Ерән, Йәшелбай, Кобаш, Колансәс, Коланбай.

После рассмотрения лексико-семантической характеристики прилагательных цветообозначения можно сделать вывод, что почти все основные прилагательные цветообозначения выполняют не только

номинативную функцию, но и характеризующую, служа как характеристике человека, так и иного типа объектов живой и неживой природы или абстрактных понятий.

Таким образом, анализ смысловой структуры прилагательных цветообозначения в башкирском языке показал, что в результате некоторых семантических сдвигов в структуре прилагательных происходят значительные изменения. Они не только сохраняют свое хроматическое значение, но и приобретают новые нецветовые значения. Расширению семантики прилагательных в башкирском языке способствовала прежде всего широкая сфера употребления цветообозначений в жизни башкирского народа.

Список литературы:

1. Биешева З. Кәмһетелгәндәр: Роман. – Өфө: Башкитапнәшр., 1990. – 431 б.
2. Карим М. Беззең өйҙең йәме. Повестар, хикәйәләр. – Өфө: Китап, 2003. – 240 б.
3. Камалов А.А. Кыпчакские элементы в топонимии Башкирии // Советская тюркология и развитие тюркских языков в СССР. – Алма-Ата, 1976. – С. 264-265.
4. Кононов А.Н. О семантике слов кара и ак в тюркской географической терминологии, Изв. Отд. Общ. Наук АН ТаджССР, вып.У, 1954.
5. Саньярова Р.Р., Салихова З.М. Лексемы Кара/черный и ак/белый в башкирском языке (лексико-семантический анализ) // Рецензируемый научный журнал «Тенденции развития науки и образования». Май 2020 г. № 61, Часть 8. Изд. НИЦ «ЛЖурнал», 2020. – 104 с. С. 87-90.
6. Саньярова Р.Р., Салихова З.М. Лексико-семантический анализ прилагательных цветообозначения в башкирском языке // Материалы Международной научно-практической конференции «Башкирская духовная жизнь в поликультурном пространстве: прошлое, настоящее и будущее», посвященной 75-летию Победы в Великой Отечественной войне. (г.Уфа, 21 мая 2020г.). – Уфа, РИЦ БашГУ, 2020. – 250 с. С.177-183.

©Саньярова Р.Р., Салихова З.М., 2020.

УДК: 809.434 (575.2) (043.3)

Т.К. Сыдыкова,

*ф.и.д., И.Арабаев ат. КМУнун профессору,
Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы*

АКАДЕМИК БҮБҮЙНА ОРУЗБАЕВА ЖАНА АНЫН ТҮРКОЛОГИЯГА КОШКОН САЛЫМЫ

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын академиги
Орузбаева Бүбүйна Өмүрзаковна жөнөкөй дыйкандын үй-бүлөсүндө жарык

дүйнөгө келген карапайым кыргыз кызы. Ал учурда филология илимдеринин доктору, профессор, кыргыз илимий дүйнөсүндөгү талыкпаган, күжүрмөн илимпоз, Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын академиги, Илимге эмгек сиңирген ишмер, Илим жана техника боюнча мамлекеттик сыйлыктын ээси, Лингвистика боюнча К. Тыныстанов атындагы мамлекеттик сыйлыктын эки жолку лауреаты, Түрк Республикасынын «Turk Dil Kurumu» коомунун чет өлкөлүк корреспондент-мүчөсү, республиканын бүт коомчулугу, түркологдор, көптөгөн чет өлкөлөрдүн окумуштуулары эмгегинен тааныган, түшүнүгү терең жана кенен көрүнүктүү илимпоз, түрколог [1, 4-б.].

Түрк Республикасынын «Turk Dil Kurumu» коомунун чет өлкөлүк корреспондент-мүчөсү, республиканын бүт коомчулугу, түркологдор, көптөгөн чет өлкөлөрдүн окумуштуулары эмгегинен тааныган академик эжебиз Кыргыз Республикасынын Каракол шаарында жети жылдык мектепти бүтүргөн, андан соң ошол эле шаардагы М. Горький атындагы педагогикалык окуу жайын (1940) жана мугалимдер институтун (1942) аяктаган. 1945-жылы (мурдагы Фрунзедеги) Кыргыз мамлекеттик педагогикалык институтунун Кыргыз тили жана адабияты факультетин бүтүрүп, СССР Илимдер академиясынын Кыргыз филиалынын аспирантурасында окуп, 1952-жылы “Кыргыз тилиндеги этиштин өткөн чактагы формасы” деген темада кандидаттык диссертациясын ийгиликтүү коргоп, филология илимдеринин кандидаты деген илимий даража алган. 1951-1976-жылдары Кыргыз Республикасынын Илимдер улуттук академиясынын Тил жана адабият институтунда кенже илимий кызматкер, сектор башчысы, директор, ал эми 1971-1987-жылдары “Кыргыз Совет Энциклопедиясынын” башкы редактору, Кыргыз улуттук илимдер академиясынын Президиумунун мүчөсү, Ч. Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунда, түркологиялык багытта эмгектенген.

1964-жылы Казак илимдер академиясынын Тил билими институтунда “Азыркы кыргыз тилиндеги сөздөрдүн жасалышы” деген темада докторлук диссертациясын ийгиликтүү коргогон. Ал эми 1967-жылы *профессор* илимий наамы ыйгарылган. 1974-жылы Орузбаева Бүбүйна Өмүрзаковна Кыргыз илимдер улуттук академиясынын корреспондент-мүчөсү, 1980-жылы академик болуп шайланган. Бул Кыргыз Республикасынын илиминдеги чоң сый жана урмат.

Б.Ө. Орузбаеванын илимий кызыкчылыгы, багыты кыргыз тилинин грамматикасы (морфология жана сөз жасоо), лексикология жана лексикография, кыргыз адабий тилинин тарыхы, байыркы түрк жазуу эстеликтери, жалпы элдик тил менен адабий тилдин карым-катышы, тилдердин өз ара байланышы (орус жана кыргыз тилдеринин карым-катышы), кош тилдүүлүк, интерференция ж.б. маселелер менен байланыштуу [2, 159-б.].

Түрколог эжекебиздин алгачкы монографиясы “Кыргыз тилиндеги этиштин өткөн чактагы формасы” деп аталып, азыркы кыргыз тилиндеги этиштин өткөн чагынын формалары жана анын түрлөрү, чакты уюштуруучу *-чу*, *-ынтыр* морфемалары жана алардын грамматикалык мүнөздөмөсү кыргыз тил илиминде биринчи жолу илимий жана терең деңгээлде иштелип чыккан. Ошондуктан бул

эмгектин негизги жоболору, далилдүү эрежелери орто мектептер менен жогорку окуу жайлары үчүн окуу китептери менен окуу куралдарына, кыргыз тилинин академиялык грамматикасынын тийиштүү бөлүмдөрүнүн негизине киргизилген, өзөгүн түзгөн. Демек, бул багыттын теориялык базасын же фундаментин жалпы түрк тилдери үчүн жаратты дегендикти түшүндүрөт.

Б.Ө. Орузбаеванын “Кыргыз тилиндеги сөздөрдүн жасалышы” деген монографиясы да түркологиядагы, кыргыз тили илиминдеги көрүнүктүү жана белгилүү даражада терең, илимий деңгээлде жазылган, өз алдынча жаңыча илимий ой жүгүрткөн баалуу эмгектердин бири. Бул монография көптөгөн факты-материалдарды ар тараптан терең талдоо аркылуу түркология илиминде теориялык негиздерин иштеп чыгуу менен кыргыз тилиндеги сөз жасоонун механизминин жалпы мыйзамченемдүүлүгү такталып, тийиштүү жыйынтык чыгарылган. Эмгекте сөз жасоо каражаттарынын негизги топтору жана анын карым-катышы аныкталган. Ширелишип кеткен сөз жасоочу морфологиялык каражаттар менен алардын функционалдык-генетикалык байланышын чечмелөөгө биринчи жолу зор аракет жасалып, ал жөнүндө өзүнүн терең илимий пикирин айткан. Ушулардын негизинде татаал сөздөрдү тийиштүү даражада классификациялап, синонимдик жуптардын пайда болуу жолдорун тактаган жана алардын кыргыз тилчилери тарабынан колдоого ээ болгон этимологиялык этюдун берген. Аталган монографияда сөз жасоонун жалпы эле схемалык модели жана сөздүн пайда болуу ыкмалары жөнүндө пикири жалпы түркологиядагы, кыргыз тил илимин изилдөөчүлөрү тарабынан жаңылык катарында таанылган. Ошондон улам Б.Ө. Орузбаеванын аталган монографиясы кыргыз тилинде гана эмес, жалпы түркологияда актуалдуу проблеманы иликтеген, жаңы ой айткан, далилдүү теориялык жыйынтык чыгарган баалуу илимий эмгек катары бааланган. Себеби, агглютинативдик тилдерде сөз жасоонун борбордук проблемасы катарында уңгу боло тургандыгы далилденип, анын структуралык өзгөчөлүгү көрсөтүлгөн (3, 1994).

Кыргыз тилинин лексикологиясы жөнүндөгү маселенин салыштырматарыхый планда чагылдырылышы аталган эмгектер менен чектелбестен, эл аралык жана республикалык конференцияларда, симпозиумдарда жасаган баяндамаларында да орун алган. Алар: “Манас” эпосундагы этнонимдер жөнүндө (1968) (Токиодо өткөн антропология жана этнография илиминин VIII Эл аралык конгресси), “Кыргыз-монгол топонимдериндеги параллель жөнүндө” (Алтаистика боюнча туруктуу XII конференциясында, Берлин шаарында, 1969-ж.), “Кашкарлык Махмуддун “Дивани лугат ит-түрк” сөздүгү кыргыз тили тарыхынын булагы” (Бүткүл союздук түркологиялык конференция, Фергана, 1971), “Иран тилинен кабыл алынган сөздөрдүн кыргыз тилиндеги орду” (Алтаистиканын XIX конференциясы, Хельсинки, 1976) ж.б. (4. 2010).

Академик Орузбаева Бүбүйна Өмүрзаковна терминология секторун (1966-1971), кийин терминология жана түркология секторун (1971-1976) жетектеп турган мезгилде кыргыз адабий тилинин терминологиясын бир системага келтирүү жана терминдердин кыргызча-орусча сөздүктөрүн илимдин тармактары боюнча түзүп, басмадан чыгарууга, илимий-техникалык жана

коомдук саясий терминологияны тартипке келтирүү жагынан кыйла иш-аракеттерди жүргүзүп, кырктан ашык терминдик-тармактык сөздүктү түзүүнү жана жарыкка чыгарууну уюштурган жана да адабий тилди жана терминологияны нормалдаштыруу, иреттештирүү процессиндеги тажрыйбага таянып “Грамматикалык терминдердин кыргызча-орусча сөздүгү” (В. Закирова менен бирге) жана “Кыргыз терминологиясы” аттуу монографиясы жарыяланган. Ошону менен бирге терминологиялык, кош тилдүү (кыргызсча-орусча, ошондой эле кыргызсча-түркчө – Б. Сагынбаева менен бирге) сөздүктөрдү түзүү, бастырып чыгаруу жагынан бул окумуштуу бөтөнчө тажрыйбага ээ болгон залкар адис.

Академик Орузбаева Бүбүна Өмүрзаковна 1951-жылдан тартып республикада жүргүзүлүп жаткан лексикографиялык ишке катышып, “Орусча-кыргызча сөздүктүн” (1957) авторлорунун жана редколлегиянын мүчөлөрүнүн бири. Ошондой эле эже мектеп окуучуларына арнаган “Орусча-кыргызча сөздүк”, “Кыргыз тилиндеги сөз өзгөртүү системасы”, “Кыргыз тилиндеги ат атооч”, “Кыргыз тилинин грамматикасы”, “Орфографиялык сөздүк”, “Кыргыз Совет Энциклопедиясы”(6 томдук, 1978–1980) ж.б. эмгектерди редакциялаган [1. 9-б.].

Илимий-уюштуруучулук жана талыкпай иштөө жөндөмдүүлүгүнүн натыйжасында Б.Ө. Орузбаева өзү жетектеген “КСЭнин” – мекенинин жоопкерчилигин толук сезип, республиканын көрүнүктүү окумуштууларын катыштырып, ишти билгичтик-чыгармачылык менен уюштуруп, 1976-1980-жылдары “Кыргыз Совет Энциклопедиясынын” башкы редактору болуп иштеп, кыргыздын улуттук-универсалдуу деп аталган алты томдуу “Кыргыз Совет Энциклопедиясы”, 1982-жылы алардын алфавиттик көрсөткүчү жана анын орусча, 1983-жылы кыргызча атайын томдору жарык көрөгөн. Ошондой эле академиктин жетекчилиги жана катышуусу менен кыргыз энциклопедиясынын коллективи “Социалисттик Улуу Октябрь революциясы”, “Орфографиялык сөздүк”, “Фрунзе шаары – Кыргыз ССРинин борбору”, “Советтик энциклопедиялык сөздүк” деген эмгектерди жарыкка чыгарды. Мындай иш аракеттер академиктин илимий эрдиги деп баалоого татыктуу.

Академик Орузбаева Бүбүна Өмүрзаковна кыргыз тилинин актуалдуу проблемаларын иликтөө менен кыргыз тилине мамлекеттик статус берүү жөнүндөгү мыйзамды иштөөгө, ошондой эле болочок адистерди даярдоого да активдүү катышып, жогорку окуу жайларынын студенттерине атайын курс, тил илимине киришүү боюнча лекцияларды да окуган. Илимдин ондогон кандидаттары, докторлорун даярдап чыгарды. Тил илими институтунун алдындагы “Кыргыз тили боюнча докторлук (кандидаттык) диссертацияларды кабыл алуучу” Адистештирилген кеңештин төрагасы, “Советтик түркология”, “Илимдер академиясынын кабарлары”, “Кыргызстан аялдары” журналдарынын редколлегиясынын, СССР Илимдер академиясынын Тил, адабият институтунун алдындагы түркология комитетинин, Тил илими институтунун илимий кеңешинин мүчөсү болгон жана бул багытта алгылыктуу иштерди жасаган.

Жалпы алып караганда, академик Б.Ө. Орузбаеванын жасаган иштери түркологияга салмактуу салым кошту, ошону менен бирге кыргыз тил илимине кошкон салымы жогору бааланып, Кыргыз Республикасынын Илим жана техника боюнча мамлекеттик сыйлыгынын лауреаты, В.И. Лениндин 100 жылдыгына байланыштуу медаль, СССРдин эл чарбасынын көргөзмөсүнүн күмүш медалы, III даражадагы “Манас” ордендери менен сыйланган жана 1993-жылы “Кыргыз Республикасынын илимине эмгек сиңирген ишмер” деген ардактуу наам берилген.

Түрколог, умай энебиз – академик Б.Ө. Орузбаеванын илим жолунда жаралган илимий эмгектери, андагы илимий-теориялык концепциялары түркологияга жана кыргыз тил илимине кошкон салымы, байлыгы, аны кийинки муундар – барктай, баалай, урматтай жана да ардактай билели.

Колдонулган адабияттар:

1. Жапаров, Ш. Кыргыз тилчилери: (Библиографиялык тактам, окума, 1-том) / Ш. Жапаров. – Бишкек: Айат, 2004. -228 б.
2. Жапаров, Ш., Сыдыкова, Т. Академик Орузбаева Бүбүйна Өмүрзаковна: Биобиблиография / Ш. Жапаров, Т. Сыдыкова. –Бишкек, 2014, 93 б.
3. Орузбаева Б.Ө. Сөз: (Сөздүн түзүлүшү) – Слово: (Структура слова) / Б.Ө. Орузбаева. – Бишкек: Илим, 1994. -260 б.
4. Орузбаева Б.Ө. Илимдерге саякат / Б.Ө. Орузбаева. – Бишкек: Илим, 2010.
5. Жапаров Ш., Сыдыкова Т. Көрөгөч окумуштуу, академик Бүбүйна Орузбаева // “Көк асаба”, 2014-жыл, 24-сентябрь, 4-10-б.
6. Академик Бүбүйна Орузбаева. – Ankara; Dürk Dil Kurumu, 2013.

©Сыдыкова Т.К., 2020

УДК: 809.434 (575.2) (043.3)

Т.К. Сыдыкова,

*ф.и.д., И.Арабаев ат. КМУнун профессору,
Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы*

КЫРГЫЗ ЖАНА БАШКЫР ТИЛДЕРИНИН ТЫБЫШТЫК ТҮЗҮЛҮШҮНДӨГҮ ОКШОШТУКТАР ЖАНА АЙЫРМАЧЫЛЫКТАР

Түрк тилдеринин генеалогиялык бөлүштүрүүсүндө, т.а., окумуштуу-академиктер Н.А.Баскаков, Б.М.Юнусалиев, Б.Ө.Орузбаевалардын изилдөөлөрүндө белгиленген доорлордун ичинен: 1. Алтай доору. Бул доордо Баба Алтай тили, андан → Түрк-монгол тилдери жана Тунгус-манжур тилдери бөлүнгөн. Түрк-монгол тилдеринен → Түрк тили жана Монгол тили өз ара бөлүнүп чыккан.

2. Хунн доору (же биздин замандын V кылымына чейин), мында Түрк тилдери → Батыш хун бутагы жана Чыгыш хун бутагы болуп бөлүнгөн. Чыгыш

хун (же гунн) бутагынан → кыргыз-кыпчак тобу чыккан. Байыркы түрк доорунда же V-X кылымдардын аралыгында кыргыз-кыпчак топчосунан → кыргыз тили бөлүнүп чыгып, өзүнчө Байыркы кыргыз тили түзүлгөн. [1, 42-б.]. Ал эми башкыр тили ушул Хунн доорунда батыш хун бутагынан → кыпчак-булгар бутагынан тараган [https://ky.wikipedia.org]. Ошентип, кыргыз жана башкыр тилдери түрк тилдеринен тараган. Айтылган пикирди төмөнкүдөй схема менен берсек болот:



Кыргыз тили – Кыргыз Республикасынын Мамлекеттик тили. Кыргыз тили түрк тилдеринин алтай, казак, каракалпак, башкырт, татар, ногой ж.б. тилдер менен кыпчак тобуна кирет. Бул тилдер – түрк элдеринин түндүк-батыш тобун түзгөн тилдерге кошулат. Белгилүү окумуштуу В.В.Бартольддун пикири боюнча: “Кыргыздар Орто Азиядагы эң байыркы элдерден болуп саналат жана биздин замандын 201-жылдары кыргыз деген ат менен белгилүү” (1, 14-б.). “Кыргыз” деген термин же этноним эки бөлүктөн турат: кырык/кырк (орусча “сорок”) жана гуз (байыркы сөз) “адам” дегенди билдирет, б.а., кырк уруудан

куралган эл дегенди туюндурат [2. 85-б.]. Ал эми “башкыр” Чыгыш жазуу булактарында башкорд, башгирд, баскарт, башкерд, башжард ж.б. аттар менен белгилүү. Башкортостан Республикасынын түпкү калкын башкырлар түзөт, булардын тили – башкыр тили [3. kyrgyztuusu.kg]. Башкырлардын тили теги жагынан татар тили менен жакын, ал эми этногенетикалык жана этномаданий байланыштар жагынан кыргыздарга жакын, тектеш эл. Ошондуктан уруу-урук, эл, жер-суу аталыштарында, эн тамгалардагы параллелдер, оозеки чыгармалардын маалыматтары кыргыз-башкыр этностук-маданий алакалары жакын [4. <https://ky.wikipedia.org>].

Кыргыз жана башкыр тилдеринин жазуу маданияты кириллицага негизденген. Кыргыз алфавитине орус алфавитиндеги 33 тамга кабыл алынган жана кыргыз тилинин тыбыштык түзүлүшүнө ылайык ө, ү, ң тамгалары киргизилген. Кыргыз тилинде 36 тамга, 39 тыбыш бар. Азыркы кыргыз алфавитиндеги 36 тамга: а, б, в, г, д, е, ё, ж, з, и, й, к, л, м, н, ң, о, ө, п, р, с, т, у, ү, ф, х, ц, ч, ш, щ, ь, ы, ъ, э, ю, я. Булардын ичинен 25 тамга үнсүз тыбыштарды (б, в, г [ги, гы], д, ж [ж, дж], з, й, к [ки, кы], л, м, н, ң, п, р, с, т, ф, х, ц, ч, ш, щ), 8 тамга (а, э, о, ө, у, ү, ы, и) үндүү тыбыштарды билдирет. 4 тамга (я, е, ё, ю) кыргыз тилинде йоттошкон тыбыштарды билдирсе, 2 тамга (ь, ъ) тыбышты билдирбейт, б.а., тыбышсыз тамга. Алфавиттеги ар бир тамга баш жана кичине (ь, ъ тамгаларынан башкасы), басма жана жазма түрлөргө ээ. [5. <http://kyrgyzinfo.ru>; 6, 2004].

Ал эми башкыр тилинде 42 тамга бар. Алар: а, б, в, г, ғ, д (дж), з, е, ё, ж, з, и, й, к, к, л (ль), м, н, ң, о, ө, п, р, с, с, т, у, ү, ф, х, һ, ц, ч, ш, щ, ь, ы, ъ, э, э, ю, я. Буларда 9 тамга башкыр тилинин тыбыштык өзгөчөлүгүн чагылдырган тамгалар: э, ө, ү, ң, з, с, һ, к, ғ. Алфавитте 9 үндүү тыбыш бар: а, о, у, ы, э, ө, ү, э(е), и. Андагы е, ё, ю, я тамгалары дифтонг, булар 2 тыбыштан биригип жасалган: йэ, йо, йу, йа. Алфавиттеги калган 27 тамга – үнсүз тыбыштар: [б, в, г, ғ, д, з, ж, з, й, к, к, л, м, н, ң, п, р, с, с, т, ф, х, һ, ц, ч, ш, щ]. Башкыр тилиндеги бул 27 тыбыштын ичиндеги ч, щ, ц тыбыштар орус сөздөрүндө гана колдонулат.

Башкыр тилинин тыбыштык системасында [э] тыбышы колдонулат. Бул тыбышты айтканда алдыңкы ээк ылдый түшүп, тилдин учу алдыңкы тишке тийип жасалып, орус тилиндеги [э] тыбышына караганда ачык жана созулуп айтылат. Кыргыз тил илиминде бул тыбыш адабий тилде кабыл алынган эмес, ал түштүк-батыш, түштүк-чыгыш диалектилеринде гана колдонулат. [Э] тыбышы И.А.Батмановдун 1938-жылы жарык көргөн “Кыргыз тилинин түндүк диалектиси” деген эмгегинде алгач сөз болгон [6, 1938, 26 б.]. Мына ошондон бери кыргыз диалектилерине кайрылган ар бир илимпоз бул тыбышка токтолуп, өз оюн, байкоосун ортого салып келе жатат, бирок ошондон ушул күнгө чейин түрк тилдеринде колдонулган [э] тыбышы эмне себептен кыргыз алфавитинен орун албай калгандыгы жөнүндө так маалыматтар жок (бул келечекте изилденүүчү темалардын бири).

[Э] тыбыш диалектилерде сөздүн башында, ортосунда жана аягында жолугат, активдүү колдонулат. Мисалы: эсэл (бал), кэллэ (баш). Ал төл сөздөрдүн да (жэшил), кабыл алынган сөздөрдүн (эрмийэ) да тутумунда жолуга

берет, фонемалык касиетке ээ. Мисалы: кал, кел, көл, кол, кэл (таз). Созулма түрү сейрээк учурайт жана сөздүн ортосунда кезигет. Мисалы: бээр (эрте жаз, көктөм), шээр (шаар), сээт (саат).

[Ә] тыбышы кыргыз адабий тилинде кээде [э], кээде [а] тыбышы менен алмашылып же параллель айтыла берет. Мисалы: жарым//жәрим, жаш//жәш//йеш, барака//бәрәкә, кемпир//кәмпир. [Ә] тыбышы жана анын [ээ] созулмасы кыргыз алфавитинен орун алган эмес, бирок территориялык жактан кең аймакты кучагына алып, диалектилерде оозеки кепте кеңири колдонулат (1, 42-б.).

Башкыр тилинин тыбыштык системасында е, ё, ю, я дифтонг, булар эки тыбыштын айкалышуусунан же биригишинен (йэ, йо, йу, йа) пайда болгон тамгалар (кыргыз тили менен дал келет) жана [к (кы), ғ (гы), з (зэ), с (сэ)] үнсүз тыбыштары жана [ә] тыбышы колдонуларын белгилөөгө болот.

Жалпы алып караганда, кыргыз жана башкыр тилдеринде мындай окшоштуктар бар:

Кыргыз жана башкыр тили түрк тилдер системасына кирет.

Эки тил тең кириллицага негизделип түзүлгөн.

Эки тилде тең йоттошкон я, ю, э(е), ё тамгалар жанаша айтылган эки тыбышты ([йа], [йу], [йэ], [йо]) белгилешет.

Башкыр тилинин үндүү тыбыштарында [ә] тыбышынан башкасы кыргыз адабий тилиндеги үндүү тыбыштарга окшош. Кыргыз адабий тилинде [Ә] тыбышы колдонулбайт, бирок түштүк-батыш, түштүк-чыгыш диалектилеринде диалектилик өзгөчөлүк катары каралат ж.б.

Ал эми айырмачылыктары:

1. Азыркы кыргыз адабий тилинде 36 (а, б, в, г, д, е, ё, ж, з, и, й, к, л, м, н, ң, о, ө, п, р, с, т, у, ү, ф, х, ц, ч, ш, щ, ь, ы, ь, э, ю, я) тамга болсо, башкыр тилинде 42 (а, б, в, г, ғ, д (дж), з, е, ё, ж, з, и, й, к, к, л (ль), м, н, ң, о, ө, п, р, с, с, т, у, ү, ф, х, һ, ц, ч, ш, щ, ь, ы, ь, э, ә, ю, я) тамга бар.

Кыргыз тилинде 14 үндүү тыбыш бар ([а], [аа], [э], [ээ], [о], [оо], [ө], [өө], [у], [уу], [ү], [үү], [и], [ы]), алардын 8 кыска үндүү, 6 созулма үндүү болсо, башкыр тилинде 9 үндүү тыбыш: а, о, у, ы, ә, ө, ү, э(е), и.

3. Башкыр тилинде [ә] тыбышы колдонулат, кыргыз адабий тилинде колдонулбайт.

4. Кыргыз адабий тилинде 25 үнсүз тыбыш ([б], [п], [к], [г], [д], [т], [з], [с], [ж], [ш], [ч], [х], [м], [н], [ң], [л], [р], [й], [в], [ф], [ц], [щ], [кь], [гь], [жь]) болсо, башкыр тилинде 27 үнсүз тыбыш ([б, в, г, ғ, д, з, ж, з, й, к, к, л, м, н, ң, п, р, с, с, т, ф, х, һ, ц, ч, ш, щ]) бар.

5. Кыргыз графикасында к, г, ж тамгалары экиден фонемалык вариантты билдирет. Алсак, үнсүз к, г тамгалары орус тилинен советтик мезгилде кабыл алынган сөздөрдү эске албаганда башка бардык сөздөрдө жоон үндүүлөр менен келип түпчүл, ичке үндүүлөр менен келип артчыл болуп, артикуляциялык жактан айырмаланса да (карга, каргыш, камылга, кереге, киргил, күзгү), бир фонема катары эсептелет. Ошондой эле үнсүз ж тамгасы орус тилинен кирген сөздөрдөгү жылчыкчыл ж (журнал, жюри, журналист, жираф) жана кыргыз

тилиндеги башка сөздөрдөгү (жаш, жан, ажар) бириккен ж (дж) фонемалык варианттарды туюндурса, башкыр тилинде [г (гэ), ғ (ғы), з (зэ), к (ка), к (кы), с (эс), җ (җэ), һ (һа)] үнсүз тыбыштары өзүнчө тамгалар менен берилет.

6. Кыргыз тилинде ф, х, щ тамгалары, ь, ы белгилери дээрлик орус тилинен кабыл алынган сөздөрдө колдонулат: фонарь, фабрика, химия, художник, цирк, щетка, щи, лагерь, область, объект ж.б.

7. Башкыр тилинде ч, щ, ц тамгалары орус тилинен кабыл алынган сөздөрдө эле колдонулат, төл сөздөрүндө бул тамгалар колдонулбайт ж.б.

Колдонулган адабияттар:

1. Жапаров Ш., Сыдыкова Т. Кыргыз диалектологиясы / Ш. Жапаров, Т. Сыдыкова. – Бишкек, 2018, 14-б.
2. Жапаров Ш. Кыргыз ономастикасы / Ш. Жапаров. – Илим, 1990. 85-б.
3. kyrgyztuusu.kg
4. <https://ky.wikipedia.org>.
5. <http://kyrgyzinfo.ru>.
6. "Кыргыз педагогикасы: энциклопедиялык окуу куралы". Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору. Башкы редактор Ү.Асанов, жооптуу редактор И.Бекбоев. – Бишкек – 2004.
7. Батманов И.А. Северные диалекты киргизского языка. Вып. 1. - Опыт классификации северных диалектов киргизского языка / И.А. Батманов. – Фрунзе, 1938. - 26 б.

©Сыдыкова Т.К., 2020

УДК 811.512.161

Х.В. Султанбаева,
*д-р филол. наук, проф. Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*
Г.М. Гимашева,
аспирант Башкирского государственного университета,

КОГНИТИВНАЯ ЛИНГВИСТИКА В БАШКИРСКОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ

Лингвокультурология – быстро развивающееся в последние годы научное направление, основанное на изучении культуры и лингвистики. В центре данного исследования личность отражает национальные особенности языка, истории, быта и многовекового опыта. Именно языковая картина мира в языкознании рассматривает их как духовно-нравственные ценности отдельного народа. В лингвистике XX века язык определяется не только как единица общения, но и как ключ познания культуры каждой нации. Язык отражает действительность и бытие на основе языковой картины мира, поэтому лингвистика занимает очень важное место среди гуманитарных наук.

Лингвокультурология представляет синтез наук, которые взаимодействуют с национальным языком и культурой.

Язык – важный компонент культуры, и именно язык есть ключ к раскрытию ментального сознания. Каждый человек является представителем определенного общества, в его мировоззрении исторические компоненты порождают характерные особенности. Одна из этих особенностей – это концепт – лингвоментальная единица. Согласно лингвокультурологической концепции, слово – не только языковая единица, но и ментальный концепт, на этой основе исследуется языковая картина мира. Духовность и мировоззрение, быт народа и его многовековое сознание взаимосвязаны с историей и их происхождением. Культурные, ментальные, экономические, философские, религиозные идеи народа основываются именно на этих источниках и, непрерывно передаваясь из поколения в поколение, сохранились до нашего времени. У каждого народа свои духовные ценности, нормы, определенные законы, согласно которым они развивались морально и духовно. В итоге формировались ментальные понятия, характерные только для одной нации, народности, прославленные своей историей и бытом. Исследования культуры, языка и ментальности изучаются лингвокультурологией – раздел языкознания, наука о концептосфере, лексемах, языковой картине мира, мировоззрении определенного народа и т.д.. [5, 126-128]

В башкирском языкознании лингвисты опираются на значение «концепт» как единицу изучения национальной картины мира. С учетом всех определений, в лингвистике концепт – это слова, обозначающие культурологические лексемы и языковые особенности народа. Концепт в научных работах В. Гумбольдта, Е.С. Кубряковой, Ю.С. Степанова, Л.Ю. Буяновой, А. Вежбицкой, Э. Сепира, А. А. Потебни, Л.В. Щербы, Г. Г. Шпета, Л. В. Выготского, А. Н. Леонтьевой, Н. И. Жинкина, А. А. Леонтьева, А. А. Залевской, Е. Ф. Тарасова, Ю. А. Сорокина, Н. В. Уфимцева, М.В. Зайнуллина, Л.Х. Саяховой, Л.М. Самситовой, Р.Р. Саньяровой, А.Г. Сагитовой, Ф.Б. Саньярова исследуется в общем лингвокультурологическом аспекте.

В языковой картине мира этнокультурологическая особенность в процессе отражает лексико-семантическую окраску в образе героя или в языке одного человека. Притом понятие “концепт”, озадаченный с языковой личностью, возможно к глубокому осмыслению. Отражение ментальных единиц в языке является одним из главных фундаментальных отличий в семантической теории лингвокультурологии и языкознания. Сформировавшаяся в конце XX века наука лингвокультурология способствует изучению языковой картины мира каждого народа. Понятие, концепт, взаимоотношения слов изучаются в рамках когнитивной семантики и остаются актуальной проблемой в науке. [2, 58]

На протяжении многих веков обогатились национальные опыты, истории, сознания, литературы, знания каждого народа в результате заимствований с других языков, живущих на разных территориях. Языковая картина мира основывается на опыте этих наций, накопленном со времен их существования. При этом в каждом языке появляются такие национальные термины, значения и реалии, принадлежащие определенным, древним и исторически развитым

народам. В языкознании эти значения называют «концептом». Каждый писатель или поэт в своих произведениях описывает концептосферу, используя социальные, культурные, моральные, нравственные ценности и передавая из поколения в поколение богатство родного языка. В разных языках большинство концептов базируется на определенных принципах, вызванных с их существованием, настойчивостью и укреплением семейных богатств.

Лингвокультурология охватывает грани истории, литературы, фольклора, культуры, языка, в которых сохранились бытие, обычаи, традиции каждого народа. Концепты “честь” (“намыс”), “счастье” (“бәхет”), “богатство” (“байлык”), “скромность” (“тыйнаклык”), “храбрость” (“батырлык”), “гордость” (“ғорурлык”), “труд” (“хезмәт”), “любовь” (“мөхәббәт”), “семья” (“ғаилә”) и т.п. раскрывают характеры, особенности башкирского народа. Например, в концепте “богатырь” (“батыр”) башкирские богатыри в народных песнях, легендах, сказках, кубаирах характеризуются лексемами “арысландай көслә”, “типһә, тимер өзөрлөк”, “асыл бөркөттәй”, “киң яурынлы”, “куркыу белмәс”, “ғорур каялай”, а в концептах “скромность” (“тыйнаклык”), “красота” (“матурлык”) башкирские девушки характеризуются лексемами “бер бите кояш, бер бите ай”, “муйыл емешеләй сөм кара күзлә”, “озон куйы сәстәрә”, “тал сыбығындай һығылмалы”, “зифа буйлы” и другие. В произведениях Мустая Карима «Радость нашего дома», «Помилование», «Долгое-долгое детство», «Похищение невесты», «В ночь лунного затмения» концепт «семья» тесно связан по смысловым значениям с такими концептами, как «атай», «әсәй», «өләсәй», «олатай», «һеңлә», «ағай», «килен», «инәй» и т. д. Автор описывает окружающий мир и события, произошедшие во время Великой Отечественной Войны, многовековой быт башкирского народа и семейные ценности, заложенные предками много лет назад. В произведениях «Радость нашего дома», «Помилование», «Долгое-долгое детство» описаны женщины в тылу, надежда и ожидание сквозь слез победы, дети без отцов и семьи без опоры... Именно все эти концепты воплощают языковую картину мира башкирского народа.

В.А.Маслова утверждает, что «термин «языковая картина мира» - это не более чем метафора, ибо в реальности специфические особенности национального языка, в которых зафиксирован уникальный общественно-исторический опыт определенной национальной общности людей, создают для носителей этого языка не какую-то иную, неповторимую картину мира, отличную от объективно существующей, а лишь специфическую «окраску» этого мира, обусловленную национальной значимостью предметов, явлений, процессов, избирательным отношением к ним, которые порождаются спецификой деятельности, образа жизни и национальной культуры данного народа» [4, 52-53].

Самситова Л.Х. анализирует лексический состав языка как способ вербализации концепта. Но до нашего времени не выяснены проблемы выбора и отражения в художественных текстах отдельных концептов и их семантических особенностей. Наука лингвокультурология развивается с момента формирования новых концептов в новых литературных памятниках. [2, 80]

Таким образом, в языковой картине мира этнокультурологическая особенность в процессе отражает лексико-семантическую окраску в образе героя или в языке одного человека. Притом понятие “концепт”, озадаченный с языковой личностью, возможно глубокому осмыслению. Отражение ментальных единиц в языке является одним из главных фундаментальных отличий в семантической теории лингвокультурологии и языкознания. Сформировавшаяся в конце XX века наука лингвокультурология способствует изучению языковой картины мира каждого народа. Понятие, концепт, взаимоотношения слов изучаются в рамках когнитивной семантики и остаются актуальной проблемой в науке.

Список литературы:

1. Сагинбаева Г.М., Янмурзина Р.Р. Концепт «Семья» в произведениях башкирского народного поэта Мустая Карима (на основе произведений «Радость нашего дома», «Помилование», «В ночь лунного затмения») // Вестник Башкирского университета. 2017. Т. 22. №1 . – С. 215-219
2. Самситова Л.Х. Культурные концепты в башкирской языковой картине мира: Монография .Научн. ред. М.В. Зайнуллин. – Уфа: БГПУ, 2014. –С.58.
3. Янмурзина Р.Р. Когнитивная лингвистика и лингвокультурология: черты и различия // Вестник Башкирского университета. 2014.Т.19. №1. С.126-128.
4. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика [Текст] / В.А. Маслова. - Минск: Тетра Системс, 2004. - 256 с.
5. Саньяров Ф.Б. Эмоциональный концепт “душа” в русской и башкирской лингвокультурологии // Языковые и культурные контакты народов РБ в условиях двуязычия. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2007. – С. 385-388.
6. Саяхова Л.Г. Лингвокультурологическая концепция обучения русскому языку и учебники нового поколения [Текст] / Л.Г. Саяхова. – Уфа: Китап, 2006. – 154 с.
7. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика [Текст] / В.А. Маслова. – М., 2005. – 209 с.
8. Пименова М.В. Языковая картина мира / М.В.Пименова. – Кемерово: изд-во КемГУ, 2011. – 113 с.
9. Попова З.Д., Стернин И.А. Понятие “концепт” в лингвистических исследованиях / З.Д.Попова, И.А.Стернин. – Воронеж, 2000. – 30 с.
10. Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языка [Текст] / Г.В. Колшанский. – М., 1990. – 203 с.
11. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В.И.Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.

© Султанбаева Х.В., Гимашева Г.М., 2020

БАШКЫР ЖАНА КЫРГЫЗ ФОЛЬКЛОРУНДАГЫ ЖАЛПЫЛЫКТАР

Кыргыздар менен башкырлар тарыхы жана маданияты бир тамырдан өсүп чыккан калктардан болуп саналышат. Кыргызтаануучу С. М. Абрамзон өзүнүн «Кыргыздар жана алардын этногенетикалык жана тарыхый-маданий байланыштары» аттуу эмгегинде: *«Башкырт урууларынын курамына кыргыз уруусу да киргендиги белгилүү. С. И. Руденко билдиргендей, уламыш боюнча, кыргыздар моңгол мезгилине чейин эле башкырттардын негизги он эки уруусунун бирин түзгөн жана Ика дарыясынын баш жагында жана Дёманын боюнда жашашкан»* [1, 45-б.] деп көрсөтөт. Тарыхка тереңдеп кирбегенде деле, эки элдин бир динди тутунганы, бир тилде – түрк тилинде сүйлөшкөндүгү, тектеш маданиятка ээ экендиги, б.а. кийим-кечеги, тамак-ашы, турак-жайы, улуттук оюндары, музыкасы да окшош экендиги түбү бир элдерден экендигин айкын көрсөтүп турат. Ошондой окшоштуктардын ичинен биз иликтөө үчүн элдик оозеки чыгармачылыкты тандап алып, башкырлар менен кыргыздардын фольклорундагы жалпылыктарга токтолууну туура таптык.

Алгач ар кандай элдин оозеки чыгармачылыгында өзгөчө орунга ээ болуп, кеңири белгилүү болгон жанрга – макал-лакаптарга кайрылмакчыбыз. Макал-лакаптар – тарых, турмуш чындыгы, өткөндөрдүн элеси, жашоонун нускасы, бабаларыбыздын дүйнөгө, жаратылышка, жашоого болгон көз карашы катары ары кыска, ары нуска келип, аз сөзгө терең ой сыйдырып, эл элегинен өтүп сыналган, көңүлгө уялаган турмуш корутундулары болуп саналышат. Эки элдин макалдарынын ичинде эч кандай айырмасыз, окшош айтылган макалдар бир топ арбын кездешет. Мисалга алсак, «Бөлүнгөндү бөрү жейт», «Көл тамчыдан куралат» [9, 128-б., 130-б.], «Жеп тойбогон жалап тойбойт», «Ач болоюн – тынч болоюн» [10, 45-б.] сыяктуу макалдарды башкырлар да, кыргыздар да өздөрүнө таандык деп санашы мыйзам ченемдүү. Бир аз айырма менен айтылып, бирок мааниси дал келген макалдар да кеңири. Мисалы, башкырлардагы «Атаң өлсө да, атаңдын досун унутпа» деген макал кыргызда «Атаң өлсө өлсүн, атаңды көргөн өлбөсүн» деген вариантта айтылат. Мындан улам атанын досунун кандай мааниси, орду бар деген суроо туулат. Биздин оюбузча, атанын досу аяш уулун көргөн сайын учурашып, ал-акыбалын сурап, ага атасы тууралуу жакшы сөздөрүн, эскерүүлөрүн айтат. Муну уккан бала атасы менен жолуккандай сезимде болуп, көңүлү көтөрүлүп, канааттануу алышы шексиз. Качан ошол аяш аталарынын же атасын көргөн адамдардын көзү өткөндө гана атасы эскерилбей калат, унутулат. Адамды аны эскергендер бар турганда биротоло өлдү деп саноого болбойт, качан эч ким эскербей, унутулуп калганда гана биротоло өлдү деп саноого болсо керек.

Башкырлардын «Өзүң ата болбосоң, атанын баркын билбейсиң. Өзүң эне болбосоң, эненин баркын билбейсиң» [9, 125-б.] деген макалы кыргыздарда: «Балам, балалуу болгондо билесиң» деп кыска айтылып, макалга караганда лакапка көбүрөөк окшойт. Ырасында эле адам баласы жаш кезинде турмушту терең билбегендиктен, бардык нерсени жеңил ойлуу, үстүртөн карап, өзү эле төрөлүп, өсүп калгандай болуп, ал түгүл ата-энесине карата текебердик менен мамиле кылышы да мүмкүн. Мындайды көрүп турса да, өз канынан жаралган баласын эмне кылсын, тек гана: «Балам, балалуу болгондо билесиң» деп коюу менен чектелет. Эң жакшы тарбиячы – бул мезгил, турмуш. Убакыт өтүп, качан гана өз тажрыйбасы менен бир кезде ата-энесине кылган мамилесин, кылган жоругун, айткан сөзүнүн кайтарымын алганда ушул нускалуу сөздүн маанисин түшүнөт. Турмуш ушунусу менен кызык, ушунусу менен татаал эмеспи. Макал-лакаптарды элдик педагогиканын арсеналындагы кубаттуу каражат катары саноого болот. Аларды дагы да улантып, чечмелей берсе болот, бирок биз ушул мисалга алынгандар менен гана чектелүүнү туура таптык.

Элдик оозеки чыгармачылыктагы дагы бир кызыктуу жанр – бул жомоктор. Жомоктор башкырча *экият* деп аталып, айбанаттар тууралуу жомоктор (*хайуандар тураһында экияттар*), баатырдык (*батырзар тураһында экияттар*), кереметтүү (*тылсымлы экияттар*), турмуштук (*тормош-көнкүрөш экияттаре*) болуп бөлүнүшөт [5, 401-б.]. Көрүнүп тургандай, бул аталгандар кыргыз жомокторуна да тиешелүү, бир гана баатырдык жомоктор деген жанр гана кездешпейт. Бирок, кыргыздар негизинен эпикалык чыгармалардын тобун жалпы жонунан *жомоктор* деп аташат. Буга көлөмү жагынан зор, түрдүү түстөгү окуяларды бириктирген сөз мухити «Манас» эпосунан тартып майда жөө жомокторго чейин кирет. Эгерде мурун «эпос» деген терминдин жок болгондугун эске алсак, «Манас» трилогиясынан тартып кенже эпосторго чейинкилер *жомок* деп айтыла берген. Демек, ушундан улам баатырлар тууралуу эпосторубузду башкыр фольклорундагыдай эле баатырдык жомок (*батырзар тураһында экияттар*) деп санасак болот.

Фольклор изилдөөчүлөрдүн арасында жомоктордун кайсы түрү мурун пайда болгондугу тууралуу талаш жүрүп, ал адатта жаныбарлар тууралуу жомок менен кереметтүү-сыйкырдуу жомоктун ортосунда чечилбей келүүдө. Жеке пикирибиз боюнча, дөө, желмогуз, ажыдаар, жин-пери, жезтумшук сыяктуу турмушта жок сыйкырдуу күчтөрдүн катышын эске алсак, кереметтүү жомокторду жаралуу тарыхы боюнча эң алгачкылардан деп саноого мүмкүн. Мындай персонаждар башкыр жомокторунда да жолугуп, *дейеу, аждаһа, иргаил, мәскәй, убырлы карсык, юха* деп аталышат [5, 402-б.]. Кереметтүү жомоктун персонажы болгон юха элдик ишенимдер менен тыгыз байланышкан, ал боюнча кадимки эле жылан адам көзүнө чалдыкпай жүз жыл жашаса, ажыдаарга (*аждаһа*) айланат, миң жылга жашаса – *юхага* айланат. Ажыдаар алдынан чыккандын баарын, ал түгүл бүтүндөй шаарды жутуп, оп тартып алат, ал эми юха түрдүү нерсеге кубула, мисалы, келбеттүү сулуу кызга айлана алат. Сюжеттердин көбүнүн кыскача мазмуну мындай: сулууга айланган юха кандайдыр ээн жерде бир киши менен таанышат. Ал кызга үйлөнөт. Юха үйгө

бүйрө аял болот, бирок анын күйөөсү арыктай берет, анткени аялы түндөсү канын соро берет. Көзү ачыктарга кайрылган күйөөсү аялыңы тузу ачуу шорпо менен тойгузгун деген кеңеш алат. Мына ушинтип аялынын чындыгында юха экендигине ынанган соң, күйөөсү тузакка алдап түшүрүп, калтырып же өрттөп жиберет [5, 403-404-бб.].

Мазмуну дээрлик жогоруда айтылгандарга дал келген кыргыз эл жомогу «Кубулма ажыдаар» деп аталат. Болгону, анда ажыдаар адамдын көзүнө көрүнбөй жүз жыл жашаган жыландан эмес, талаада өлүп калган өгүздүн этин жеп, ичи көндөй болуп, жей турган эч нерсе калбаганда бирин бири жеп отуруп, акыры калган бир курттан кубулма ажыдаар болот. Бир туруп кыз, бир туруп ажыдаарга айланат. Ошол маалда миң адам менен саякатка чыккан падыша чоң шаарды көрүп, араласа жан адамы жок экен. Көрсө, алиги кубулма ажыдаар баарын жалмап кеткен экен. Шаар четинен жалгыз кызды көргөн падыша ага үйлөнгөн соң күндөн күнгө сапсары болуп, ыраңынан аза берет. Мындан шектенген увазири ашка тузду аябай салып, челектерге суу калтырбоону үйрөтөт. Туздуу оокатты тое жеген ажыдаар суусап, челектер бош болгондуктан үйдүн моруна башын чыгарып суу ичип келип, кандын койнуна жатып кыз болуп калат. Андан кутулуу үчүн увазири бир ай убакыттын ичинде чоюндан эритип, эки кабаттуу үй курат. Ортолугуна көмүр толтурат. Көөрүктү басып, дубалы ысый баштаганда падыша сыртка чыгып, чоюн үйдү кызытып, ажыдаарды өрттөп өлтүрүп кутулушат [6, 358-360-бб.]. Көрүнүп тургандай, кыргыз жомогу жогоруда белгиленген башкыр жомогунун дал өзүн кайталап жатат. Мындай толук же айрым кайталоолор «Чарабзал», «Сулуу издеген жигиттер» сыяктуу жомоктордон да кездешет.

Башкыр мифологиясында ажыдаар – бул жүз жыл жашаган зор жылан болуп, аны чоң көлмөлөрдө жашайт дешкен [5, 403-б.]. Бул жерде көлмөнүн көрсөтүлүп жатканы бекеринен эмес. Биздин жана башка бир топ эле элдердин жомокторунда каардуу күч болгон ажыдаар кытай маданиятында таптакыр башкача кабыл алынат. Аны жамандыктын, коркунучтун эмес, күч-кубаттын белгиси катары карашкан. Бардык феодалдык династияларда ажыдаардын сүрөтү императордук бийликтин эн белгиси болгону бекеринен эмес. Кытайлар ажыдаарды бугунукундай мүйүзү бар, башы төөнүкүндөй, кулагы буканыкундай, мойну жоон жыландай (удав), карды үлүлдүкүндөй, алаканы жолборстукундай, тырмагы карчыганыкундай, балыктай кабырчыктуу жаныбар катары элестетишкен. Аны көзгө көрүнбөгөн «суу ээси» катары санап, кышында океандын түбүндө уктап, жазында асманга көтөрүлүп, жаан жаадырат дешкен [8, 5-б.]. Мындан улам башкыр фольклорунда ажыдаардын көлмөдө жашап калышын кытай мифологиясынын таасири катары да бааласа болчудай.

Башкыр фольклорундагы «Ерянсе-сэсэн» жана «Алдар жана көпөстүн балдары» [3, 84-б.; 111-б.] сыяктуу жомоктордун аталышынан эле кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында кеңири белгилүү болгон Жээренче чечен, Алдар көсөө сыяктуу каармандардын ысымдарын ажырата билүү кыйынчылыкты туудурбайт. Бул персонаждар бүтүндөй түрк тилдүү элдердин фольклору үчүн орток каармандар десек жаңылбасак керек. Жээренче анропонимине уланган

чечен деген бөлүккө кайрылсак, анын мааниси учурда бизге белгилүү болгон *сөзгө чебер, мыкты, көркөм сүйлөгөн адам* дегенди гана билдирбейт. Биз бул сөздү монгол тилинен кабыл алынган, өздөштүрүлгөн сөз катары карайбыз. Анткени, монгол тилинде *цецен хүн* деген сөз бизче акылман (ор. мудрец) дегенди билдирет. Тагыраак айтсак, *цецен* – акылдуу, *хүн* – адам, киши деп которулат. Башкыр тилинде *сәсэн* сөзү эки мааниге ээ болуп, анын биринчиси – импровизатор, ырчы маанисин берсе, экинчиси – буйдалбай сөз тапкан, курч сөздүү адам дегенди билдирет [4, 496-б.]. Кыргыз эл жомокторундагы айтылуу Жээренче чечендин негизги белгиси, сапаты болуп анын акылмандыгы саналары кыргыз фольклору менен тааныштыгы бар ар бир инсанга белгилүү. Албетте, акылдуу адамдын сөзү да нускалуу болуп, орду менен көркөм айтып, уккандарды муюта алышы мыйзам ченемдүү. Ошол себептен улам мезгилдин өтүшү менен *чечен* сөзүнүн алгачкы *акылдуу* деген мааниси пассивдешип, *сөзгө чебер адам* түшүнүгү басымдуулук кылып кеткендей.

Башкыр жана кыргыз фольклорундагы жалпылыктарды бир гана оозеки жанрлардан эле эмес, ал түгүл ырым-жырымдардан да учуратууга болот. Бел ооруну дарылоого байланышкан «биртэк» шамандык ырымы Башкырстандын түштүк-чыгышына кеңири белгилүү болгон. Ооруган адам туугандарына биртек - бир көчөдө жайгашкан жети үйдөн азык жыйнап келип берүү өтүнүчү менен кайрылган. Азыктарды оорулуунун туугандарынын биринин кичүү кызы (кийнэ бала) жыйнап келген. Баймак районунда биртекти үч үйдөн гана сурашкан. Эгерде үчүнчү үйдөгүлөр эч нерсе беришпесе, бала дагы беш үйдү кыдырууга тийиш болгон. Кыз таанытпоо үчүн башына жоолук салынып алган. Ал үйдүн босогосун аттабоого тийиш болгон, болгону эшикти бир аз ачып, чынысын сунуп, терс карап туруп жамактатып биртек сураган [7, 35-б.].

Жогорудагы ырым кыргыздарда *бертик суроо* деп аталат. Элдик этнограф А. Акматалиев: «Бул – бели ноокастап (мертинип) калган адамды элдик табыпчылыкта эмдөө аракети. Илгери кыргыз эли жайдыр-кыштыр көбүнчө боз үйдө тургандыктан, келин-кесектер, бала-бакырлар өзү көрүнбөй туруп, сузгуну (чөмүчтү) эшиктен үйгө сунган. Үйдүн адамдары аны дароо түшүнүшкөн. Өзүлөрүнө көргөзбөй сузгуга колунда барын салуучу. Көбүнчө ага ун, май, эгин, туз, эт, сүт өңдүүлөр түшкөн. Бели мертингенге аны ошол турушу боюнча бышырып ичирген, жедирген. Албетте, ал ишеним боюнча мындан ооруган дартка даба болгон» [2, 201-б.] деп көрсөтөт. Азыр деле айрымдары тигинден-мындан бирдеме суроочуларды «Бертик сурагансып» деген өтмө мааниде сөз айтылат. Аталган ырымдын эки элде тең окшош аталышта учуроосу жана башкырларда бертик суроодо атайын айтылчу тексттин сакталып калышы кызыгууну жаратат.

Жыйынтыктай келсек, ушул чакан макалада башкыр жана кыргыз фольклорундагы жалпылыктардын баарын камтууга мүмкүн эмес болгондуктан, биз айрым гана үлгүлөрүн мисал келтирдик. Андай окшоштуктарды башкырлардын «Урал Батыр» эпосунан баштап «Манаска» чейинки эпикалык мурастардан да, чакан жанрларынан да учуратууга мүмкүн. Сөз болгон маселе дагы да кеңири изилдөө иштерин талап кылат.

Колдонулган адабияттар:

1. Абрамзон С. М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер / Котор. С. Мамбеталиев, Д. Сулайманкулов, С. Макенов. – Б.: «Кыргызстан - Сорос» фонду, 1999. – 896 б.
2. Акматалиев А. Кыргыздын көөнөрбөс дөөлөттөрү. – Б.: Шам, 2000. – 348 б.
3. Башкирские народные сказки. Сказки о животных. Бытовые сказки. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. – 120 с.
4. Башкирско-русский словарь. Около 22 000 слов. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – 804 с.
5. Башкиры / отв. ред. Р. Г. Кузеев, Р. С. Данилко; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН; Ин-т истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – М.: Наука, 2015. – 662 с. (Народы и культуры).
6. Жомоктор жана жомокчулар / Түз. Б. Сабыр уулу. – Б.: Турар, 2008. – 604 б.
7. Нагаева Л. И. Обрядовые пляски юго-восточных башкир / Народное творчество башкир. – Уфа: 1976. – 168 с.
8. Овчинников В. Человек и дракон. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2010. – 320 с.
9. Сөз берметтери: Макал-лакаптар / Орус жана башка СССР элдеринин тилдеринен котор. ж-а түзгөн Т. Молдобаев. – Ф.: Кыргызстан, 1983. – 184 бет.
10. Чыгыш элдеринин макал-лакаптары / Которгон Үсөнбек Асаналиев. – Ф.: Кыргызстан, 1980. – 408 бет.

© Табалдиева М. Т., 2020

С.Тиллеков,
зав. кафедрой Международного университета «Ала-Тоо»,
А.Закиров,
канд. филол. наук, профессор Международного университета «Ала-Тоо»,
г. Бишкек, Кыргызская Республика

ИНТЕЛЛЕКТ-КАРТЫ ЭНТОНИ БЬЮЗЕНА В ИЗУЧЕНИИ НАРОДНОГО ЭПОСА «МАНАС». ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ КОГНИТИВНОГО ПОДХОДА

В данной статье мы попытались проанализировать возможности применения интеллект-карт Бьюзена в изучении народного эпоса «Манас».

Мы начнем нашу статью с примечательных слов самого Бьюзена: «Когда человек кушает сладкое яблоко или вдыхает аромат цветов, слушает музыку или вспоминает происшедшее событие, какие процессы происходят в мозгу человека? Принятая нами любая информация: чувство, представление, мысль (каждое слово, число, (числительное), ощущение, запах, линия, окраска, нота, ощущение, когда мы касаемся предмета, попадает в центральный сферический объект нашего мозга с несколькими тысячами так называемых «крючков». Каждый «крючок» создает одну связку нейронных пучков, которая в свою очередь образует огромное количество связанных между собой зон, которые называются «памятью», т.е. это информативная база, или архив человека» [1.Бьюзен, 2006].

Связывающие зоны считаются зонами действия. Первая их функциональная обязанность – связать ново поступившую информацию с надлежащей зоной, находящейся в памяти. Во-вторых, произвести сравнительный анализ новых данных, где сенсорный сигнал избирается из связанных зон для определения приемлемого респонса (термин наш – Закиров). Поэтому, связывающие зоны участвуют в процессах запоминания, чтения, мышления и их результаты получают название «интеллект».

Таким образом, Бьюзен стремился найти оптимальные пути нахождения возможных совместных решений полусфер головного мозга.

Он сравнивает работу обоих полушарий человеческого мозга (которые ученый называет «кортикальными»), способными принимать информацию различной формы и объёма и заставить их работать совместно в зоне полусфер (Busan, 2006). К примеру, он соотносит работу левой полусферы с деятельностью, связанной с числовыми данными, анализом поступившей информации, логистикой речевой компетенции. Правая полусфера мозга активизирована на восприятии пространственного измерения, представлений, ритма, окраски окружающей среды, виртуализацией и концептуализацией материального мира. По его мнению, четкое разделение функциональной нагрузки позволяет человеческому мозгу работать автономно, выполняя определенную работу.

Анализируя работу полусфер, Бьюзен приходит неожиданному выводу: если соединить и скоординировать работу обеих полусфер головного мозга, то человеческое восприятие и моторизация (термин наш – Закиров) информации, ее концептуализация возрастает в несколько раз [2].

Для иллюстрации данного положения возьмем к примеру, простейший пример – слово «школа». Когда мы произносим данное слово, перед нами возникает знакомое здание, любимый учитель и еще несколько штрихов из памяти, то есть, представляем весь комплекс составляющих, раскрывающих деятельность образовательного учреждения. Уникальность интеллект-карты заключается еще в том, что каждую ветку, каждый пакет можно расширить, включая все больше и больше звеньев когнитивных компетенций. Таким образом, мы можем увидеть живую картину, которая запечатлевается в человеческом мозгу в 6 раз глубже и быстрее.

Следующем шагом можно назвать применение интеллект-карт в литературе.

Как можно применить интеллект-карту Бьюзена в изучении литературы, в частности эпоса «Манас»? «Манас» – это уникальный цельный мир кыргызского народа, охватывающий тысячелетнюю историю, древнюю номадскую культуру, уклад жизни не только кыргызского, но и других соприкасаемых по географии, духу, языку народов азиатского континента. «Манас» – самый большой в мире по объёму эпос: он в 20 раз больше чем «Илиада» (15 693 строк), «Одиссея» (12 110 строк), а по варианту сказителя Саякбая Каралаева количество строк «Манаса» составляет 500 553 строк.

Эпос 2,5 раза больше чем индийский «Махабхарата» и в 5 раз больше чем знаменитый «Шах-Наме» (Омурбеков, 2011). Профессор Тагаев пишет, что в нем («Манасе») как в народной энциклопедии, нашли отражение глобальные знания и представления кыргызов о мире: образ жизни, обычаи, нравы, география, религиозные, медицинские познания и международные отношения. «Манас» был регулятивом человеческой деятельности, определяя нормы человеческого поведения в кыргызском обществе.

Интеллект-карта эпоса состоит из 7 основных ветвей-компонентов, которые могут быть видоизменены, расширены, дополнены в рамках семантического пространства эпоса. Каждая ветвь и составляющий компонент может в свою очередь детализоваться подструктурно, охватывая все больше и больше концептов, образуя перархическую лестницу.

Для наглядности можно взять одну из составляющих эпоса и разложить на интеллект-карте.

1. Единство и сплоченность нации
2. Гуманизм и великодушие, терпимость
3. Межнациональные согласие, дружба и сотрудничество
4. Гармония с природой
5. Национальная честь и патриотизм
6. Через кропотливый труд и знания к процветанию и благосостоянию

7. Укрепление и защита кыргызской государственности.

Семь наказов Манаса – это полноправный аккумулированный комплекс истории, культуры, языка и литературного наследия кыргызского народа. Это не только историческое прошлое, но и светлая дорога в будущее, совместно с цивилизованным миром в эпоху глобализации. Это путеводитель для народа Кыргызстана, настоящей на долгой борьбе с иноземцами, лихолетьем и невзгодами, это устремление в будущее. Это защита природы и природных богатств Кыргызстана.

Теперь обратимся к языковой составляющей эпоса. Язык «Манаса» представляет собой сложный многослойный феномен, настоящий на народной лексике: на фразеологии, идиоматике, крылатых слов, пословиц и поговорок кыргызского народа, эмоционально окрашенный, стилистически оформленный (комбинация лексических фонетических, синтаксических, стилистических приемов и средств). Звучность и сочность языковых средств представляет собой огромное поле для исследования. Лаконичный, основанный на языковых принципах монологической и диалогической речи, вкрапленный острословием, назиданием не только окружающему, но и будущему поколению.

1. Лексические составляющие

Лексика эпоса состоит (по вариантам сказителей эпоса Саякбая Каралаева, Сагынбая Орозбакова, Жусуп Мамай) прежде всего из исконной лексики кыргызского языка средних веков, чуть вкрапленной словами поздних веков, не нарушающими основы языка. Она простая, ярко концептуализирует жизнь кыргызского народа в следующих ракурсах: борьба народа под руководством Манаса по объединению 40 и больше племен, борьба против иноземных захватчиков, борьба против внутренних врагов. Лексика эпоса состоит из кратких по структуре слов, монологического и диалогического характера пластов, императивов и мотивов назидания. Почти весь эпос состоит из нарративов.

2. Грамматические составляющие

Эпос написан по канонам (законам) агглютинации. Синтаксис повествования состоит из простых, но погруженных в глубокую семантику структур. Эпос написан «белым стихом», рифмованным мужской (masculine), иногда женской (feminine), а иногда головной рифмами (headrhyme).

3. Фонетические особенности языка «Манаса».

Фонетика эпоса иллюстрирует все возможности сингармонизма, присущий кыргызскому языку. В нем присутствует все фонетические составляющие: аллитерация и ритм. В эпосе можно найти и внутреннюю рифму, что придает особый колорит нарративу. Что же касается ономотопеи – подражанию природным и человеческим звукам, то достаточно взять лишь несколько страниц эпоса (вариант Жусуп Мамай) чтобы воочию убедиться в богатстве фонетических стилистических средств.

4. Фразеологическое пространство эпоса.

Фразеология эпоса – это весь полномасштабный комплекс языковых богатств, включающий идиоматику, пословицы и поговорки, крылатые слова,

характеризующие вековую историю народа, в частности использование фразеологических единиц (ФЕ) очень высока: она составляет порядка 10% на страницу.

5. Эмоционально-экспрессивность языка.

Язык эпоса Манас, на наш взгляд, не имеет себе равных среди эпических поэм. Стилистически эпос окрашен лексическими и синтаксическими средствами: метафорой, эпитетом, синекдохой, симилой, гиперболой и другими средствами, а именно: инверсией, кумулятивными конструкциями и другими. Исследователь языка эпоса Роза Акматова (в контексте экспрессивности) проводит морфологический анализ сегментов эмоциональных выражений эпоса.

Таким образом, использование интеллек-карт в учебном процессе открывает новые возможности для быстрого восприятия информации и её меморизации. Овладение техникой расклада учебного материала по основным ветвям, которые также распадаются на семантические, связанные между собой нейронные узлы, помогает студенту детально просматривать все составляющие единого образа восприятия предмета. Следовательно, качественными параметрами интеллек-карты являются:

- комбинированная работа обоих полушарий мозга;
- трёхуровневая меморизация: долгосрочная, среднесрочная и краткосрочная;
- усиление работоспособности памяти человека;
- умение воспринимать окружающую реальность в 6-8 раз масштабнее;
- умение работать в мозговом штурме над любой проблемой;
- умение работать в команде для решения любых задач познавательного характера.

Мы рассмотрели некоторые особенности использования интеллек-карт по обучению литературных произведений, в частности героического эпоса «Манас». Таким же образом мы можем при помощи интеллек-карты раскрыть познавательные критерии эпоса «Кёроглу» и «Сказание о царе Салтана» А.С. Пушкина и другие народные шедевры.

Работа с интеллек-картами – это увлекательные путешествия по неизведанным, неизученным областям познания литературы, народных образов и легенд. Феномен интеллек-карт только что приходит в Кыргызстан, и мы надеемся, что нововведение займет своё достойное место в технологии обучения в нашей республике.

Список литературы:

1. Бьюзен Энтони. «Супермышление» пер. с англ. Е.А. Самсонов – Минск. ООО «Поппури», 2006. 3-издание
2. Василенко Т. Технология «MindMap». <http://www.mind-map.ru>

*Н.Ш. Турдубаева,
канд. филол. наук, профессор КНУ им.Жусупа Баласагына,
г.Бишкек, Кыргызская Республика*

БАШКИРСКИЕ УЧЕНЫЕ И КЫРГЫЗСКИЙ ФОЛЬКЛОР

До советского времени появились предпосылки для становления и развития фольклористики как наука. Однако, только в советский период были созданы условия для целенаправленной работы по сбору, изданию и системного научного исследования эпоса «Манас» и других произведений устного поэтического творчества. Башкирские исследователи, а также учёные из других республик во многом способствовали изучению кыргызской национальной фольклористики. Это связано с именами башкирских исследователей Абубакира Диваева и Каюма Мифтакова.

Абубакир Диваев родился 6 декабря 1855 года в Оренбурге в семье потомственного башкирского дворянина. Его прадед Сулейман Деваев являлся мишарской старшиной. В 1876 году Абубакир Диваев закончил обучение в Оренбургском Неплюевском кадетском корпусе. Работал переводчиком в Военно-народном управлении в Ташкенте, затем чиновником при Сырдарьинском военном губернаторе. Основные места для собирания фольклорного материала тюрколога – исследователя Абубакира Диваева были Туркестанский, Чимкентский уезды и места, граничащие с Ташкентским регионом.

Он собрал рукописи героического эпоса “Алпамыс”, “Кобланды”, “Камбар-батыр”, а также десятки песен, сотни пословиц, около 180 различных по сюжету дидактических сказок, предания; пословицы, поговорки, загадки; свадебный ритуал; похоронный ритуал.

Большая часть его публикаций помещена в разных выпусках “Материалов для статистики Сыр-Дарьинской области”. Среди них: «Исчисление времени года по киргизскому стилю с обозначением народных примет» (1892), «Призыв ветра. Киргизское поверье» (1892), «Волшебные заговоры киргизов Сыр-Дарьинской области», «Волшебный заговор против укуса ядовитых насекомых и пресмыкающихся», «Этнографические материалы. Сказки, басни, пословицы и приметы туземного населения Сыр-Дарьинской области» (1893), «Алача-хан: Киргизская сказка (1894)», «Древнекиргизские похоронные обычаи», «Месяца по киргизскому стилю с обозначением народных примет» (1896), «Кыргызская былина о Бикет Батыре, записанная и переведённое А.А. Диваемым», «Киргизский рассказ о звездах», «Кыргызские описания солнца, находящегося на небесах», «О происхождении злых духов по верованиям киргизов Сырдарьинской области», «Киргизские афоризмы», «Оля: Киргизская любовная песня, Памятники киргизского народного творчества» (1897), «Киргизский рассказ о Чингиз-хане: Рассказ об Алангксар-олифе», «Киргизские причитания по покойнике, записанные и переведенные А.А.Диваевым» (1898),

«Из области киргизских верований: Баксы как лекарь и колдун»(1899), «Несколько слов о свадебном ритуале киргизов Сырдарьинской области», (1899), , «Киргизские колыбельные песни» (1900), «Киргизские болезни и способы их лечения», «Как Алдар-Косе надул черта: Из киргизских побасёнок» (1902), «Алача-хан: Киргизская сказка», «Сказки киргизов Сыр-Дарьинской области» (1903), «Царь-девица и чёрный раб: Киргизская сказка» (1904), «Игры киргизских детей», «Киргизские пословицы»(1905), «Семь сказок киргизов Сыр-Дарьинской области»(1906), «Древние игры киргизской молодёжи», «Киргизские афоризмы», «Этнографические материалы. Киргизские сказки о походе трёх плешивых» (1907), «Как киргизы развлекают детей», «Киргизское легенда о ветхозаветном великане Адже (Оге)» (1908), «О трёх мыслящих братьях. Из киргизских сказок», «Похищенная царевна. Сказка киргизов Сыр-Дарьинской области», «Приметы киргизов во время путешествия» (1909), «Заклинание и призыв ветра. Из киргизских поверий» (1910), «Сказки киргизов Сыр-Дарьинской области»(1912), «Великан Алпамыс. Из киргизских сказаний», «Киргизский сал» (1916), «Приметы киргизов», «Олень и осел: Из киргизских побасёнок», «Сорок небылиц. Из киргизских сказок Аулие-Атинского уезда» (1922), «Баксы в жизни киргиза»(1928) [1] .

Также в 1918 году он был одним из организаторов Среднеазиатского университета в Ташкенте. В 1920-1933 годах был членом Киргизской (Казахской) научной комиссии Наркомпроса Туркестанской Республики, организовал ряд экспедиций в Сырдарьинскую и Джетысуйскую области с целью выявления этнических общностей народов Туркестана.

По сравнению с Каюмом Мифтаковым Абубакир Диваев собирал в основном полевые материалы в лирических и эпических жанрах. А заслуга К.Мифтакова заключается в том, что по его инициативе в 1920 годы начались записи эпоса «Манас» по сказанию Сагынбая Орозбакова.

Каюм Мифтаков в 1916 году впервые посетил Кыргызстан. В 1920-21годах в Кыргызстане, в частности городе Талас, работал в районе Грозный инспектором школы, записывал лирические песни, сказания, народные сказки. В 1921году в Таздо в семилетней школе организовал кружок коллекционирования народной литературы. В 1922 годы в селе Тоң в Ысык-Кульской области были организованы первые фольклорные кружки, задачей которых являлись сбор и подготовка к изданию произведений устного народного творчества. В 1922 году по инициативе комиссии, членами которой были видные деятели науки и просвещения языковед Ишеналы Арабаев, Касым Тыныстанов и другие, при Совете учёных Туркестана, была организована фольклорная экспедиция. В составе членов экспедиции находились также Каюм Мифтаков, Сапарбай Сооронбаев, Ыбрайым Абдрахманов и др. Они приступили к записи образцов малых эпосов, сказок, кошоков, преданий, пословиц и поговорок, различных обрядовых и лирических песен по Нарынскому уезду.

Каюм Мифтаков родился в многодетной семье 1892 году в селе Насибаш ныне Салаватского района Республики Башкортостан. В 1947 году Каюм Мифтаков по просьбе исследователя Зияша Бектенова в своей автобиографии

писал: “Отца звали- Гайнак, мать- Гүлбадин, я был 16 сыном. Отец и мать много работали. Мы с малых лет работали.”[2,1-2.] В 1906 году он начинается учиться с 4-класса в школе «Расулин» городе Троицк. Трудную жизнь испытывает на душе Каюм Мифтаков. Он батрачит у казаха Ыбырай Турдугулова. В свободное время он учит местных детей. Заметив его способность, бай Ыбырай Турдугулов освобождает от работы, и просит обучить его родственников. В 1911-году он успешно завершает учебу в медресе. После окончания медресе он работает учителем в Кустанае и Торгае. Его учительская работа открыла дороги для исследования устного народного творчества. Он стал записывать все сказания народа.

В 1921-году его отправляют работать директором 7-летней школы в Ысык-Кульскую область село Төрт-Көл. Начиная с 1922 по 1926 годы по инициативе Каюма Мифтакова и при содействии фольклориста Ыбрайыма Абдырахманова был записан полный вариант первой части эпоса «Манас» у манасчы Сагынбая Орозбакова.

В начале своих исследований (1923,1924,1927 гг.) Каюм Мифтаков кыргызский фольклор классифицировал как “Кыргызская народная литература”[3] по следующей схеме.

Кыргызская народная литература:

1. мелкая литература. (пословицы, загадки, поговорки);
2. интересные слова. (смешные слова, ложь, сказки, поцеловать девушки, любовные песни, воспламеняющийся, калыбельнае песни);
3. слова старой привычки (благословение, лекарственное слова, жарамазан, шырылдаң);
4. песня сочувствия (похоронный плач, сольные жанры-терме);
5. исторические слова (генеологические, история слов, песни мелодии);
6. сказки (басни, народные драмы, рассказы, сказки-рассказы, сказки, большие сказки).

Это классификация была основой для продолжения будущих исследований в области жанров кыргызского фольклора для таких ученых, как Медина Богданова, Калим Рахматуллин, Тазабек Саманчин, Ташим Байжиев, Зияш Бектенов, Самүдин Тайгүрөңөв, Самар Мусаев, Жаки Таштемиров, Сапарбек Закиров Мундук Мамыров, М. Түлөгабылов, Токтош Танаев.

Кыргызский фольклор делится на два больших жанра: лирический и эпический. Каюм Мифтаков не разделял эти два жанра, а объединил их. Например, в кыргызском фольклоре есть трудовые песни “Бекбекей”, “Шырылдаң”. Автор классификации рассматривает эти трудовые песни как жанр.. Также он вносит рассказ в жанр кыргызского фольклора, хотя рассказ не может быть жанром кыргызского фольклора, а является жанром профессиональной литературы.”.[3]

В 1920 годы Каюм Мифтаков записал по сказанию Алымкула Үсөнбаева и Сулаймана Конокбаева “Саринжи Бөкөй”, в 1922 году по сказанию Молдобасана Мусулманкулова – “Жаныш-Байыш”, “Курманбек”, “Жаңыл Мырза”[4]; по сказанию Жусупаалы Жанаева – “Жаныш, Байыш”, первый вариант поэмы “Ак

Мөөр” в городе Талас; по сказанию Өмүрбека Кудайбергенова и Сапарбая Бокончиева (1923), – отрывки из эпоса “Манас”; по сказанию талаского сказителя Сулаймана Рыскулбека – “Хвала Таласу”, “Одежда Манаса”, “Мавзолей Манаса”[5]; по сказанию трёх сказителей Субанкул уулу Эркебая, Дыйканбай уулу Ырасбая, Кудайбергенова Өмүрбека – эпос “Эр Табылды”(1924); по сказанию Молдобасана Мусулманкулова – эпос “Курманбек” (1924), а в 1936 году – второй вариант в городе Бишкек (Фрунзе) по сказанию манасчы Жаныбая Кожекова.

Каюм Мифтаков записал со слов Жаныбая Кожекова прозаический вариант фрагмента первой части эпоса «Манас» – «Родословная Манаса». Им же был воспроизведен сюжет «Детство Манаса» в стихотворном варианте. Мифтаков писал о «Родословной Манаса»: «Сказитель Коджеков называл эту часть «Родословной...», но в ней мало говорится о родословной Манаса. Он высказывал свое мнение о том, что это означает, что в народе бытует длинный список легенд о Манасе, и все они помогают в наилучшем понимании Манаса» [6.]

Фольклорист Анара Токомбаева, исследуя жизнь и творчество Каюма Мифтакова, рассматривала тематику его записей и [7,12]. В его “Устных рассказах, написанных с Таласа” есть трудовые песни “Шырылдан”. По мнению исследователя, песня “Шырылдан”, облегчает труд табунщика. “Шырылдан” песня конских пастухов (пелась обычно зимой, когда пастух приезжал в аул за продуктами).[7] Песня «Шырылдан» исполнялась с наступлением ночи и табунщики с этой песней обходили все дворы. Текст «Шырылдан» состоит, в основном, из трёх частей. Во вступлении говорится, что эта песня является традиционной песней табунщиков, в основном тексте заключается хвала хозяину дома, которого они посещают, (в результате чего они получают материальную поддержку в виде вещей, продуктов питания и т.д.) и в третьей части содержится благословление хозяевам дома за их преподношения.

«Шырылдан» имеет единый напев, который по своему звучанию напоминает вторую по своей популярности среди народа песню «Жарамазан». Также Каюм Мифтаков в городе Талас собрал пословицы, поговорки, загадки и поговорки. Сказители этих материалов – Жанузак Шекербек уулу, Айдаралы Бектур уулу, Исат Бошкой уулу. Он понимал, что одним из развитых жанров кыргызского фольклора являются пословицы и поговорки, что даёт право назвать их энциклопедией народной мудрости, знания, обычаев и традиций. Пословицы и поговорки охватывают все стороны человеческой жизни и богаты по своей тематике. Например, «Если выходишь худую лошадь, она станет тулпаром, если найдешь подход к стервятнику, он станет соколом»; «Ячмень, пшеница – это еда, золото и серебро – это лишь камни», «Жигит настоящий всегда начеку и готов к встрече с врагом», «Дом с детьми – сад, дом без детей – кладбище», «У справедливого судьи нет родственников, у судьи, имеющего много родственников, нет совести», «Ум и достаток передаются».

Пословицы и поговорки по содержанию и форме схожи. Различие заключается в том, что пословицы содержат в себе косвенную мораль и дают пояснение во второй части. Зачастую они имеют свою историю. Такую

характеристику сформировал Каюм Мифтаков. Бытовой жизни кыргызского народа, его мировоззрению, религиозной вере посвящены обрядовые и традиционные песни. К ним относятся кошоки, извещения о горе, напутствия, любовные песни, колыбельные песни, игровые песни, хвалебные песни, песни-порицания и другие. Содержание кошоков составляют плачи-причитания по умершему, в которых разделяется горе близких, звучат призывы мужаться, даются советы, как повести себя в трудную минуту, воспеваются хорошие качества покойного при жизни. Кошоки, в основном, исполняются женщинами-плакальщицами, которые по ходу могут слагать рифмы. Кроме того, кошоки создавались акынами-импровизаторами, лучшие образцы которых дошли до наших дней. По своему происхождению кошоки являются древним жанром. Каюм Мифтаков собрал песни-кошоки, по сказанию женщин. По его мнению кошоки исполняли женщины. С одной стороны это правильно, но с другой – когда умирают великие деятели народа, тогда кошоки воспевают мужчины. Например, когда умер мировой писатель Чынгыз Айтматов, кошок пел знаменитый акын-импровизатор Элмирбек Иманалиев. По мнению профессора К.Артыкбаева в жизни кыргызского народа мужчины воспевают обрядовые пески-кошоки в том случае, когда умирает знаменитый человек общества. [8,1-3] Такие особенности были подмечены в записях Каюма Мифтакова.

Исследования Каюма Мифтакова отличались многосторонностью, глубизной. Он в своих материалах точно указывал, от кого и когда они записаны. В некоторых записях его сверстников были ошибки, а у Каюма Мифтакова это не встречалось. Он путешествовал по Чуйской долине, по Нарыну, Таласу, Ошской области Кыргызстана, тщательно записывая все сказания простого народа.

Главной его заслугой является запись эпоса “Манас” по сказанию великого манасчи Сагынбая Орозбакова. Сагынбай Орозбаков четыре года рассказал весь вариант эпоса “Манас”. Есть интересный эпизод из того периода его жизни. Помощник К.Мифтакова Ыбрайым Абдрахманов хотел уйти, не дождавсь окончания запланированной работы. Так как он отличался точностью и аккуратностью [9,24-25], Каюм Мифтаков уговорил его остаться до завершения записи эпоса. Выяснилось, что Ыбрайым Абдрахманов тревожился о своей семье, которая нуждалась в продуктах. Каюм Мифтаков, поняв его положение, собирает народ и просит, чтобы они помогли собрать продукты для семьи писаря Ыбрайыма Абдрахманова. Благодаря помощи народа писарь Ыбрайым Абдрахманов остается с К.Мифтаковым для завершения записи варианта эпоса “Манас”. Если бы Каюм Мифтаков не организовал жителей для оказания помощи семье своего помощника, возможно, вариант сказителя Сагынбая Орозбакова не достался современному читателю. Эпос “Манас” по варианту Сагынбая Орозбакова потом вышел в четырех томах и до сих пор восхищает читателей художественностью.

В заключении скажем, что кыргызский народ ценит вклад двух исследователей-башкир в изучение кыргызского фольклора.

Список литературы:

1. <https://ru.wikipedia.org/wiki/>
2. Фонд института языка и литературы. Инв.№96. стр 1-2.
3. Рукосписный фонд Национальная академия наук Кыргызской Республики. Инв. №616, тетрадь №165, 3-схема, №1-схема.
4. https://www.azattyk.org/a/Kyrgyzstan_Moldobasan_Musulmankulov/1961744.html
5. <https://www.azattyk.org/a/1210449.html>
6. Коджеков Дж. Родословная Манаса. – Инв. 36. – С. 4.
7. А.Токомбаева.Каюм Мифтаков. Бишкек:Илим,1991.
8. К.Артыкбаев. Эркек кошок кошобу? (Азыркы турмушта кездешкен кошок кошуунун жаңы көрүнүштөрү) // Кыргызстан маданияты, 1996, 21 -март.
9. Судьба эпоса «Манас» после Октября. Составители: Т.А.Абдыкаров, С.Р.Жумалиев. Б., 1995.

©Турдубаева Н.Ш., 2020

УДК 81'1+811.512.1+39

Ә.А. Усманова,
Башкорт дәүләт университеты магистранты,
Г.Н. Гәрәева,
филол. фәндәре докторы,
Башкорт дәүләт университеты профессоры,
Өфө к., Рәсәй Федерацияһы

МӘҮЛИТ ЯМАЛЕТДИН ИЖАДЫНДА ЖАНРЗАР ТӨРЛӨЛӨГӨ

Мәүлит Ямалетдин — бөгөнгө башкорт әзәбиәтендә сағыу янған йондоззарзың береһе. Уның йыр-моңон, күп кырлы ижадын игтибарзан ситтә калдырыусы укыусы юктыр. Был осракта бөйөк академик Ғайса Хөсәйеновтың һүззәрен искә төшөрмәйенсә үтеп китеү язык булыр ине, моғайын. Уның һүззәре буйынса, Мәүлит Ямалетдин — үзенә күрә бер иҫ киткес мөгжизә, кабатланмас уникаль күренеш. Ошондай еренә еткерелгән анык фекер менән, әлбиттә, килешмәү мөмкин түгел.

Ижад юлында кулланған жанрзар төрлөлөгө буйынса М. Ямалетдиновка тиндәр юк, тип әйтерлек. Сөнки ул шиғыр за, робағи за, поэма ла, монолог та, эпос та, дастан да, кобайыр за, шиғри әкиәт тә, хикәйә лә, повесть та, эссе ла, роман да ижад итә. Улай ғына ла түгел, һаналып киткәндәр араһында хатта бик һирәк башкарылған йырзарзың ноталары ла осрап куя. Был фекерзе «Яңғыз калған ир йыры» дәлилләй.

Тағы ла бер мөһим моментты күз уңынан ыскындырырға хокуғыбыз юк: бөйөк әзип төрки әзәбиәттәре тарихында, беренселәрзән булып, мосолман диненең иң изғе һәм саф китабы «Көрһән Кәрим»де башкортса (улай ғына ла

түгел — ә хатта ки шиғри телдә!) яңғырата алды. Ә был күренеш иһә әзиптен тормошондағы иң сағыу, иң күркәм вакиғалары рәтендә.

Ғәжәйеп талант әйәһе Мәүлит Байғилде улы Ямалетдиновты, уйлап та тормайынса, бөгөнғө башкорт әзәбиәтенен йөзөн һәм юғары кимәлен билдәләгән әзиптәр сафына куйырға була. Сөнки ул — ике тиҫтәнән ашыу китап авторы, шағир, прозаик һәм тәржемәсе, иҫ киткес кәләм оҫтаһы. Уның рухи көс кеүәһе, милли аһәң, күнелдәрзе иретерлек моң һәм фәлсәфәүи тәрәнлек менән һуғарылған, тулыһынса халкыбыздың ижадына таянған әсәрҙәре укыусыларға бигерәк тә яҡын. Ижади емештәре бер укыу менән иҫтә кала килә, зиһендәргә ултыра, тәрән-тәрән уйзар төпкөлөнә төшөп китергә мәжбүр итә.

Мәүлит Байғилде улы — күңелендә үз халкының рухи хазинаһына, иҫ киткес йыр-моңдарына оҫо-кырыйы ла күренмәгән һөйөү һаклаған, туған теленен бәсен белгән юғары талант әйәһе. Ошоларзан тыш, оло әзип — өс тапкыр республика сәсәндәр ярышы еңеүсәһе. Күренекле әзиптен башкорт әзәбиәтен һәм сәнгәтен үстәреүҙәге роле лә бик зур.

Ул һәр бер әсәрәндә тиерлек халкыбыздың тарихи көрәшен күрһәтергә ынтыла, рухи һәм сәйәси азатлык темаһына ғелән ғенә мөрәжәғәт итә.

Языусының тәүге шиғри йыйынтыктары — «Ирәмәл» (1978), «Таң йондозо» (1986), «Һомай кош» (1988). Ошоларзан һуң бер-бер артлы «Тал бәпкәләре» (1991), «Котолоу юлкайзарын тапманым» (1992), «Бүләк» (1999) кеүек хикәйә һәм повесть йыйынтыктары һибелә. Быларзан тыш ул ғәзит-журналдарза ла актив языша. Ә был инде уның мөгжизәле талантының күп яҡлы булыуына ишара.

Ғөмүмән, М.Ямалетдинов ижады башкорт әзәбиәтендә, башкорт шиғриәтенен үсеш тарихында әһәмиәтле урын алып тора. Уның донъя күргән шиғри әсәрҙәре, мәсәлдәре, мәрсәләре, хикәйәттәре, робағи, поэма-эпостары, дастандары зур бер вакиғаға әйләнде. Мәүлит Ямалетдин үзен ысын мәғәнәһендәге талант әйәһе итеп күрһәтә алды, күренекле шағир дәрәжәһенә күтәрелде. Ул ере, моңо, булмышы, таланты менән башкорт шиғриәтенен тәбиғи, кешелекле, ләкин тәрән ябайлык менән һуғарылған, хисләр, тойғолар кешәһе булып күнелгә инә һәм башкорт шиғриәте ағымына килеп кушыла.

Бөгөнғө кызыу темптар менән узып барыусы тормошобозза, кешеләргә әхлак сифаттары етеңкерәмәгән сакта, үззәрен яңынан тәрбиәләргә теләүселәр өсөн М. Ямалетдиновтың әсәрҙәре камасау итмәс ине, моғайын.

Мәүлит Байғилде улы бик тәрән фәлсәфәүи йөкмәткеле, төрлө формалы шактай бай поэтик миһас тәкдим итте. Уның шиғри әсәрҙәре, дастандары, робағизары, поэма-эпостары башкорт халкының рухи тормошона нык йоғонто яһаған үзе бер этапты тәшкил итерзәй әзәби-художестволы күренеш булды.

Оло әзипте һис тә бер ғенә төрлө йүнәлештә языусы шәхес тип әйтеп булмай. Ижады менән танышканда ғәзәти һымак күренгән традицион поэтик мөһиттән ниндәйҙер серле, билдәһез донъяға күсеү тойғоһо ла тыуа. М. Ямалетдиндың шиғриәт һәм проза донъяһында йә тын ғына һағыш, уй-кисерештәр, йә ярһыу, йүгәнләп булмаҫтай хис-тойғолар, йә еңелсә шаяртыу-көлөү, йә төрлө поэтик формалар лабиринты әсендә азашкандай булаһын.

Мәүлит Ямалетдин һүз сәнгәтенен боронго төрзәренен береһе булып һаналған мәсәлгә лә мөрәжәғәт итә («Мәсәл»). Шулай ук мәрсиә жанрында ла оҫта эшләй. Мәрсиәлә, белеүебезсә, вафат булған кеше хөрмәтләп иҫкә алына, һыктау мотивтары яңғырай, йыш кына фәлсәфәүи уйланыуҙар алғы планға сыға. Миҫалға уның «Нәфисә әбейемдең вафатына мәрсиә»һен алырға була. Әзиптең хикәйәттәре лә донъя күрә килә. Мәсәлән: «Кот», «Туфан (Апокалиптик хикәйәт)» һ.б.

Тағы ла шуны күз уңында тоторға кәрәк: М. Ямалетдин — һүзсәң бәҫен, кәзерен, тәмен белеп эш итеүсә талапсан шағир. Шиғырҙарының музыкаллеген айырым һызык өҫтөнә алып китергә була. Бөйөк шағирыбыҙ төрлө-төрлө шиғри саралар менән шундай еңел эш итә. Уларҙы оҫта һәм урынлы куллана. Шиғри әсәрҙәре эске рифмаға ғәйәт бай. Поэзияһының да, прозаһының да лексикаһы ябайзарзан түгел, ә тәрән йөкмәткеле һәм үзенә күрә үзенсәлекле. Ижади емештәренен теле һәр ваҡыт аңлайышлы, үзенә халыҡсанлығы менән арбап кына тора. Шағир тарафынан төрлө һүрәтләү саралары ла иркен, урынлы кулланыла. Мәүлит Байғилде улы эпитеттарҙы ла, метафораларҙы ла иғтибарһыҙ калдырмай.

Нисек кенә булмаһын, талантлы шағирҙың, прозаиктың иң яҡшы үрнәктәре халқыбыҙдың күңелендә йәшәй килә һәм йәшәйәсәк әле. Сөнки күп осраҡта ул иғтибар үзәгендә тик халыҡты тотто. М. Ямалетдин үзенә туған халқына табынды, уға хезмәт итте, уны якланы һәм һаҡланы. Туған халқына булған оло мөхәббәте уның бөтә ижади әсәрҙәрендә ярылып ята. Башҡортостан образы ла уның шиғырҙарында сағылдырылмай калманы. Күренекле әзип башҡорт халқының тарихына бер бөтөн булып үрелде («Куласа» романын ғына ла иҫкә алайыҡ).

М. Ямалетдиндың әзәби телде үстәреүзә лә роле зур булды. Ул башҡорт шиғриәтен байытты. Әзип ысын мәғәнәһендәге һүз оҫтаһы буларак сығыш яһаны, туған теленә барлыҡ нескәлектәрен белеп, ижад итте: шиғырҙарында антонимик һәм синонимик һүзҙәрҙе, эпитеттарҙы, метафораларҙы, сағыштырыу алымын һ.б. оҫта файзланды. Поэзияһы хис-тойғоларға айырыуса бай, тип әйтеп үткәйнек. Ошо эмоционаллекте ул экспрессив синонимдар аша асып бирҙе. Поэтикаһы ла үзенсәлекле булды: М. Ямалетдиндың рифмалар ишлеләгән һәм строфалар төрлөлөгөн иғтибар үзәгенә алмай китеү мөмкин түгел.

Һүз аҙағында, йомғаҡлап, түбәндәғеләрҙе әйтеп үтергә булыр ине: күренекле әзибебез Мәүлит Байғилде улы Ямалетдинов һымактарҙың донъяға килеүе — үзе бер зур мөғжизә. Уның иҫ киткес күркәм таланты, һис шикһеҙ, Хозайың үзе тарафынан бирелгәндәр. Ул бөтә башҡорт халқының күңелендә мәңгелеккә һаҡланып калыр, үзенсәлекле бер моң булып бик оҙаҡ йылдар йәшәр, тип өмөтләнәбез.

Кулланылған әзәбиәт исемлеге:

1. Ғәйнуллин М.Ф., Хөсәйенов Ғ.Б. Совет Башҡортостаны яҙыусылары. Биобиблиографик белешмә. Тулыландырылған, төҙәтелгән икенсе басма. — Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1988. – 400 бит.

2. Гайнуллин М.Ф., Хусаинов Г.Б. Писатели Советской Башкирии. Биобиблиографический справочник / Оформление А. Королевского. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1977. – 416 с.

3. М.Ямалетдин. Ызан: Шигырзар, эпик әсәрзәр. – Өфө: Башкортостан «Китап» нәшриәте, 2003. – 256 бит.

4. М.Ямалетдинов. Номай кош. Шигырзар, поэмалар. – Өфө. Башкортостан китап нәшриәте, 1988. – 80 бит.

5. М.Ямалетдинов. Таң йондозо. Шигырзар, поэма. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1986. – 64 бит.

6. М.Ямалетдинов. Ирәмәл. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1978. – 32 бит.

7. М.Ямалетдинов. Ай кызы: Шигырзар, әкиәттәр. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1981. – 47 бит.

© Усманова Ә.А., 2020

© Гәрәева Г.Н., 2020

УДК 811.512

*Г.Б. Хәйбуллина,
БДУ-ның Стәрлетамак филиалы аспиранты,
Стәрлетамак к., Рәсәй Федерацияһы*

КАТЫН-КЫЗЗАР ТУРАҢЫНДАҒЫ ХАЛЫК ЙЫРЗАРЫНДА АТРИБУТИВ СИФАТЛЫЛЫКТЫ БЕЛДЕРЕҮСЕ САРАЛАР

Был мәкәләлә катын-кыззар тураһындағы башкорт халык йырзарында атрибутив сифатлылык мәғәнәһен белдереүсе вербаль саралар өйрәнелә.

Функциональ грамматика теорияһына нигеҙ һалыусыларҙың береһе булған А.В. Бондарко күрһәтеүенсә, сифатлылык («качественность»), беренсенән, сифат мәғәнәһи категорияһын тел саралары ярҙамында интерпретациялаусы семантик категория булһа, икенсенән, шул семантик категорияға нигеҙләнгән функциональ-семантик уратма («поле») [4, 5-се б.]. Был уратма атрибутив һәм предикатив мәғәнәле ике үзәктән тора.

Күпселек башка телдәрҙәге кеүек үк, башкорт телендә атрибутив сифатлылыҡты репрезентациялауҙың иң продуктив сараһы булып аныклаусы функцияһында кулланылыусы сифат һүз төркөмөнә караған лексемалар тора.

«Башкорт теле грамматикаһы» хезмәтендә сифатка ошондай билдәләмә бирелә: «Сифаттар үзәрәнен лексик мәғәнәһе буйынса предметтарҙың, күренештәрҙең, әйберҙәрҙең даимим билдәһен белдерәләр. <...> Сифаттарҙың төп синтаксик функцияһы итеп аныклаусы вазифаһын үтәү һанала. <...> Шул ук ваҡытта сифаттар йыш кына һөйләмдән хәбәрә булып та киләләр» [2, 38-39-сы б.].

М.В. Зәйнуллин сифаттарҙы түбәндәге семантик төркөмдәргә айыра:

1. Предметтарзың, әйберзәрзең, төрлө күренештәрзең төстәрен белдереүсе сифаттар.

2. Кешеләрзең физик, социаль һәм рухи хәлен, характерын, холкон, тышкы киәфәтен һәм башка сифаттарын белдереүсе сифаттар.

3. Хайуандарзың һәм башка йән әйәләренең төрлө билдәрен һәм үзенсәлектәрен (холкон, тышкы киәфәтен һ.б.) белдереүсе сифаттар.

4. Предметтарзың, әйберзәрзең күләмен, формаһын, үлсәмен, бүтән төрлө тышкы күренештәрен, эске билдәләрен, предметтың урыны буйынса билдәһен белдереүсе сифаттар.

5. Тәмде белдереүсе сифаттар.

6. Предметтарзың һәм әйберзәрзең билдәһен вакыт һәм урын буйынса белдергән сифаттар [3, 51-52-се б.].

Башкорт халык йырзарында катын-кызларзың иң матур сифаттары асыла. Был максатта алда күрһәтелгән сифат төрзәренең тәүге ике төркөмгә карағаны кулланыла.

Катын-кызың тышкы матурлығын белдереү максатында икенсе төркөмгә караған сифаттар йыш кулланыла.

Мәсәлән, «Сәлимәкәй» йырында кызың кыйғас кашы, нурлы йөзө, һүрәтләнә:

*Караһана, Сәлимә, күземә,
Ышанһана әйткән һүземә.
Һөйләгән дә кеше һөйләй бирһен,
Тап төшөрмәм **нурлы** йөзөңә.
Сәлимәкәй һыуға барған сакта,
Елдәр һыйнап һөйә башынан.
Сәлимәкәй төндә йоклаганда,
Ай көнләшә **кыйғас** кашынан. «Сәлимәкәй»*

Хәтирә исемле кызларға арналған йырзарза ла кызың тышкы матурлығы һызык өстөнә алына, әммә бында, өзөлөп яраткан кешегә булһа ла, хистәрен тышка сығарырға ашыкмаған тотанаклы, ипле, баһалкы башкорт кызы күз алдына баһа.

*Хәтирәкәй һыуға барған сакта,
Матур кыз, һылыуым Хәтирәм,
Елдәр һыйнай, һай, башынан. «Матур кыз – Хәтирә»*

*Капка төбөндә тораһың,
Нескә билең бөгәһең, Хәтирәм,
Нескә билдәреңдә бөгөп,
Кем өсөн өзөләһең, Хәтирәм. «Хәтирә»*

«Хан кызы» йырында кызың зифа буйы, нурлы йөзө тураһында һүз бара:

– Хан кызы, ас ишегең, мин керәйем,

*Һинең буйың **зифа**, тизәр, мин күрәйем.
Һинең йөзөң **нурлы**, тизәр, мин күрәйем.*

Төстө белдергән сифаттар (1-се төркөм) кыззарзың сәсе, кашы, кейгән кейемдәренен төстәрен тасуирлағанда кулланыла. Мәсәлән:

*Кемдәр генә **гашик**, ай, булманы,
Сәлимәкәй, **кара** ла кашыңа. «Сәлимәкәй»*

***Һары** ла сәсем, **кыйгас** кашым,
Йәш йөрәгем басылмай. «Һары ла сәс»*

*Карасай кейгән **кар(а)** итек
Күтәрмәһе тар итек.
Карасай сыккан урамдарға
Юк йомошто бар итеп. «Карасай кыз»*

*– Хан кызы, ас ишегең, мин керәйем,
Һинең **сәсең кара**, тизәр, мин күрәйем.
– Минең сәсем күреп, һиңә низәр файза,
Базарзарза **кара** ебәк күрмәнеңме?
– Хан кызы, ас ишегең, мин керәйем,
Һинең тешең **ап-ак**, тизәр, мин күрәйем... «Хан кызы»*

Шулай итеп, катын-кыздарға бағышланған башкорт халык йырларында атрибутив сифатлылык мәгәнәһен белдерерү максатында кыззарзың сәсенен, кашының, кейгән кейемдәренен төстәрен, рухи хәлен, холкон, тышкы киәфәтен һәм башка сифаттарын белдерерүсә сифаттар кулланыла.

Әзәбиәт исемлеге:

1. Башкорттоң 100 йыры. Мәжит Алкин. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1992. – 272 б.
2. Башкорт теле грамматикаһы: 3 томда. Т. II: Морфология / [Яуаплы мөхәррире Х.В. Солтанбаева]. – Өфө: Китап, 2018. – 312 бит.
3. Зәйнуллин М.В. Хәзерге башкорт әзәби теле. Морфология. – Өфө: БДУ, 2002. – 388 бит.
4. Теория функциональной грамматики. Качественность. Количественность; отв. ред. А.В. Бондарко. – Санкт-Петербург: Наука, 1996. – 264 с.

© Хайбуллина Г.Б., 2020

Ф.Г. Хисамитдинова,
чл.-корр. АН РБ, науч. рук. ИИЯЛ УФИЦ РАН,
г. Уфа, Российская Федерация

Г.Р. Хусаинова,
д.ф.н., зав. отд. ИИЯЛ УФИЦ РАН,
г. Уфа, Российская Федерация

Г.Н. Ягафарова,
д.ф.н., вед.н.с. ИИЯЛ УФИЦ РАН,
г. Уфа, Российская Федерация

БАШКИРСКИЙ ПЕРЕВОД КИРГИЗСКОГО ЭПОСА «МАНАС» – ПУТЬ К ДИАЛОГИЧЕСКОМУ ОБЩЕНИЮ БАШКИРСКОГО И КЫРГЫЗСКОГО НАРОДОВ

Безусловным культурным достоянием большой многонациональной страны, коей был СССР, стало ознакомление широкого круга читателей с творческим наследием многих советских писателей в переводе на языки народов СССР. Взаимный перевод обогатил духовную сокровищницу культуры советской эпохи, позволил выявить общее и специфическое в произведениях мастеров слова, притронуться к самым оригинальным, национально окрашенным жемчужинам авторской мысли.

Значительно реже, но все же переводились на языки разных народов и фольклорные произведения, особенно сказки. В учебниках, хрестоматиях по литературе часто можно увидеть образцы из репертуара сказок, пословиц и поговорок, легенд других народностей. Чего не скажешь об образцах устного эпического творчества: в советский период перевод эпосов на языки народов России не практиковался. Для введения во всесоюзный научный оборот народные эпосы переводились на русский язык (например, известны издания сборников героического эпоса народов СССР 1975, 1979 гг., а также отдельные публикации эпосов народов СССР в переводе на русский язык, например, «Калевала», «Олонхо», «Урал-батыр» и др.). На международном уровне эпическое наследие народов СССР стало известно благодаря переводам на английский язык.

Идея опубликования эпоса на различных языках России появилась относительно недавно. В рамках Программы празднования десятилетия олонхо как шедевра нематериальной культуры ЮНЕСКО (2006-2015 гг.) руководство Института олонхо СВФУ им. М.К. Аммосова предложило представить олонхо на языках народов России, что нашло поддержку во многих республиках. На правительственном уровне Республики Саха был утвержден график взаимопереводов эпосов между республиками, в том числе с Республикой Башкортостан. Первый опыт в этом направлении был осуществлен в 2014 году между Якутией и Киргизией: якутский олонхо «Ньургун Боотур

Стремительный» был переведен на кыргызский язык, а кыргызский эпос «Манас» – на якутский.

Предложенная идея по переводу народных эпосов была подхвачена башкирскими фольклористами и лингвистами. В 2015 году по заданию Государственной научно-технической программы Академии наук РБ «Стимулирование инновационной деятельности в Республике Башкортостан» группой сотрудников Института истории, языка и литературы УНЦ РАН под руководством профессора Ф.Г. Хисамитдиновой осуществлен перевод киргизского народного эпоса «Манас» на башкирский язык. Солидное красочное издание было опубликовано в 2016 году в издательстве «Китап» [2]. Перевод был сделан по варианту акына Бексултана Жакиева. Ввиду наличия большого количества текстов эпоса общим объемом более одного миллиона поэтических строк данный текст утвержден Министерством образования и науки Республики Кыргызстан в качестве основного варианта для перевода на другие языки, а также для широкого внедрения в систему образования.

В свою очередь, башкирский эпос также становится известен на территории Кыргызстана: в 2019 г. кыргызский ученый, доктор филологических наук, профессор Института языка и литературы им. Ч. Айтматова Ибраим Абдулвалиев перевел башкирский народный эпос «Урал-батыр» на кыргызский язык и издал тиражом 1000 экз. на собственные средства. Можно полагать, что тем самым было достигнуто выполнение договоренностей в части башкирско-кыргызских переводов.

Особенности перевода, проблемы и сложности при работе над текстом кыргызского эпоса «Манас» были отмечены в публикациях основных переводчиков [5, 7, 8, 9]. Данная статья нацелена на продолжение изложения мыслей по переводу киргизского эпоса «Манас» на башкирский язык.

Героический эпос «Манас» – величественный памятник духовной культуры кыргызского народа, который “повествует о многочисленных битвах и походах народных героев – Манаса, его соратников и потомков. Это цепь бесконечных походов и приключений, разнообразнейших сюжетных событий, раскрывающих психологические переживания героев, рисующих быт народа, сватовства и женитьбы, празднества и обряды” [1, 53]. Будучи национальным эпосом, “Манас” содержит в себе традиционно значимое для истории и культуры кыргызов. В этих сугубо национальных чертах заключается сложность перевода текста. Вместе с тем, принадлежность кыргызов и башкир к единой тюркской этнической общности, одинаковое понимание духовных начал и культурных ценностей дали возможность справиться с переводом в относительно короткие сроки.

Как известно, “памятники эпоса разных народов при всей их оригинальности и самобытности, органической связи с собственной историей обнаруживают глубокую и столь же органическую взаимную общность” [3, 3-4], обусловленную проявлением единства человечества, общих закономерностей развития его культуры. Данное единство более всего проявляется у близкородственных народов, поэтому неслучайно, что «идейно-художественное

своеобразие, и тематика, и драматизм описываемых событий, связанных с яростной схваткой с внешним врагом, близки духу башкирского народа. Они нашли свое эпическое перевоплощение в таких башкирских эпосах, как «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыу-хылу», «Таргын и Кужак», «Ек-Мэргэн», «Кусяк-бий», «Карасакал» и др.» [7, 333]. Поэтому для башкирского переводчика эпос «Манас» является очень понятным, родным по содержанию эпическим памятником. Как отмечает башкирский языковед З.А. Сиразитдинов, кыргызы по языку, религии, обрядам и обычаям – близкий, родственник башкирам народ. Родство двух народов проявляется во многих элементах духовной и материальной жизни: в общности древних имен (*Ташбулат, Амангилде, Аскар, Сынгыз, Туктагул, Алтынай, Ямал, Айнул, Тансулпан* и др.), названий продуктов питания (*кумыс, казы, корот, талкан, бишбармак, буза, айран* и т.д.), названий орнамента на коврах (*кускар*), в единстве убранства юрт, схожести обрядов, обычаев (охота с ловчими птицами, войлоковаление, устраивание скачек, сенляу (плач) во время проводов невесты из отцовского дома); в уважительном отношении к старшим, приветливости и гостеприимности. Родство можно увидеть в названиях родов и племен, топонимах. К примеру, в происхождении обоих народов участвовали племена сарт, канлы, кыпсак, таз, меркет и др. У башкир известно племя киргиз. Районный центр Миякинского района Республики Башкортостан называется *Киргиз-Мияки*, в Краснокамском районе есть деревня *Киргиз*, в Аургазинском районе река, в Кармаскалинском, Учалинском районах гора называются *Киргиз* [5, 204]. Сближает два народа и то, что во многих вариантах эпоса “Манас” говорится о матери героя Шакан, являющейся дочерью болгарского Иштяк-хана, а башкир, как известно из истории, казахи, киргизы, узбеки в древности называли иштяками [5, 205]. Эти детали показывают сходство традиционной культуры и историческую общность двух народов, что получает яркое отражение в самом тексте эпоса, в идейно-художественных особенностях повествования.

Переводчикам «Манаса» на башкирский язык было и легко, и трудно. Легко, потому что, во-первых, перевод текста производился с оригинала, а киргизский и башкирский языки относятся к кыпчакской группе тюркских языков, поэтому их лексический состав довольно схож; во-вторых, единая тюркская картина мира служит основой адекватной передачи на другом тюркском языке традиционного мировоззрения народа-создателя эпоса. Трудность перевода заключалась в том, что, имея в целом одинаковую фонетическую и грамматическую структуру, кыргызский и башкирский языки все же отличаются друг от друга по фонетическим и морфологическим показателям, что приводит к различному оформлению стихотворных строк, организации ритмического рисунка. Рассмотрим подробнее, с каких рода вопросами столкнулись переводчики в процессе подготовки «Манаса» на башкирском языке.

Для достижения эквивалентности перевода эпоса “Манас”, прежде всего, необходимо было сделать подстрочник. Поскольку издание планировалось адресовать широкой аудитории, из подстрочника нужно было сделать понятный

текст, соответствующий оригиналу, с сохранением колорита и выразительности переводимого произведения.

Как было сказано выше, соответствие звучания переводного текста оригиналу достигалось, в первую очередь, благодаря исторической и языковой общности двух тюркских языков, что позволило оставлять значительную часть слов при переводе эпоса без изменений (*ат, болот, айбалта, мал* и т.п.) или с небольшими фонетическими изменениями, ср.: *Айдан айдан ай өтүп, / Ай мезгили болуптур. / Бала Манас ошондо / Жетиге жашы толуптур. – Айзан айга ай үтөп, / Ай мизгеле булган, ти. / Бала Манас ошонда / Ете йәшкә тулган, ти* соответствие, но отмечаются расхождения в фонетике, обусловленные фонетической эволюцией пракрыпчакских гласных и согласных в формировании кыргызского и башкирского языков [6]: *көр – күр, көз – күз, үй – өй, үмүт – өмөт; бузулду – бозолдо, туйгун – тойгон; киши – кеше; жети – ете*. Отличия имеются и в морфологии, особенно в сфере глаголов. Так, если в языке кыргызского эпоса рассказ ведется при помощи глаголов прошедшего времени (*кылды, кармады, калганы, алганы*), то в башкирском переводе, согласно традиции повествования о днях давно минувших, используется неопределенная или определенная форма прошедшего времени с *ти*, например: *Арызчы, муңчу баарысы / Алманбетке барышчу. / Кара кылды как жарган / Алманды кылыс салышчу – Дәгүәсе, хөкөмсө / Алмәнбәткә барган, ти. / Кылды уртага яргандай / Алман гәзел эш кылган, ти* [2, 86, 269], тем самым достигается фольклорный стиль произведения, присущий эпическим жанрам башкирского устного народного творчества.

Этническая специфика повествования кроется в имеющихся в тексте названиях этнокультурных реалий, обозначаемых безэквивалентной лексикой и представляющих определенную трудность при переводе произведений. К таковым относятся названия предметов обихода (*торко* – шелковая ткань, *кыл кыяк* – двухструнный смычковый инструмент), военная лексика (*соот* – военная одежда, *калча* – телохранитель, *чор* – соратник), слова, связанные со скотоводством (*аркар* – горный баран, *кебээ* – ягненок, *күлүк* – скакун), орнитонимы (*беренге* – вид беркута), слова, определяющие социальный статус человека (*эр, бек, кан*) и т. д. Большинство подобных слов относится к этнографизмам, они требуют более развернутого описания, поэтому представлены в конце книги в комментариях, например: *ук теишләшеү – Боронго төркизәрзә сиратлап ук теишләп ант итеү йолаһы* [2, 376]. Часть этих разъяснений размещена с пометой “*кыр.*” – “*киргизское*”, что указывает на принадлежность того или иного слова кыргызскому языку, например: *иләсек – кыр. Кыргыз катын-кыздарының милли баш кейеме* [2, 376], *усагыр – кыр. Батырзарзың яуга йөрөткән мылтыгы* [2, 377] и др.

Помимо этнографизмов, в комментариях находят отражение имена собственные: топонимы, антропонимы, зоонимы, т.к. они также нуждаются в разъяснениях. Например, *Шатыкисеү, Ташкисеү* – топонимдар. Эпоста *һүрәтләнгән кисеүзәр атамалары. Хәзерге көндә Көнсығыш Төркөстандың Манас атамалы йылғаның кисеүзәре* [2, 382]. Стоит также отметить, что если

имена *Жакып (Якуп), Жолой (Йолой), Кылжсейрен (Кылийерэн), Көкжал (Кук ял)* не вызывали трудностей при переводе на башкирский, то к именам *Акеркеч, Ажыбай, Сурданбай* сложнее было подобрать башкирские параллели.

Работу по переводу затрудняли также архаические слова киргизского языка. К примеру: *алакан – ус* [2, 376], *кандагай – тау кәзәһе тиреһенән тегелгән салбар, үзенең һыгылмалығы, ныклығы менән айырылып торған* [2, 381]. С другой стороны, перевод текста выявил достаточно большой пласт слов, являющихся архаизмами для современного башкирского языка, но имеющих в кыргызском языке (*мүнөзү – менәзе ‘поведение, характер’, кег – кик ‘месть’* [2, уккан һүз, / *Ары табан йоккан һүз* [2, 10, 192], где *угуу* – устаревшее слово, обозначает ‘прислушиваться, слушаться’.

При переводе определенную трудность представляли и устойчивые выражения, имеющие яркую национальную специфику. Например, *койну толду жашына – куйын йәшкә тулыу ‘йәште күп итеп ағызыу; нык илау’* [2, 16, 198, 376]; *каңырыгы бек түтөп – каңгырыгы нык төтәү ‘нык итеп каңгырыу’* [2, 171, 356, 381].

Традиционно эпос имеет поэтическую форму, а переводчику необходимо сохранить его, т.е. создать новый поэтический текст, эквивалентный оригиналу по его концептуальной и эстетической информации, но, в данном случае, в соответствии с нормами башкирского языка. “Текст перевода – это речевое произведение на переводящем языке, и в нем должны соблюдаться правила и нормы этого языка” [5, 75]. В башкирском переложении “Манас”а стремлению сохранить ритм и рифму исходного текста способствовала близость фонетических, грамматических и лексических особенностей двух родственных языков. Ср.: *Бир күнү Манас түш көрөт, / Түшүндө кызык иш көрөт: / Айталаада баратып, / Ачалбарс кылыч тааптыр. – Бер көн Манас төш күргән, / Төшөндө кызык эш күргән: / Далага ул барган, ти, / Булат кылыс тапкан, ти.* [2, 91, 274].

Таким образом, перевод кыргызского народного эпоса “Манас” является первым опытом на пути создания эпического творчества народов России и бывшего СССР на башкирском языке. Оригинальность сюжета, объемность, богатство языка, исключительно стихотворный характер произведения позволили переводчикам с энтузиазмом проделать данную трудоемкую работу в короткие сроки и представить полнотекстовый перевод одного из самых ярких жемчужин тюркского фольклора. Думаем, что “Манас” по-башкирски станет мостом в культурном диалоге двух народов, в деле расширения сотрудничества и укрепления культурных связей между Башкортостаном и Кыргызстаном. Надеемся, что плодотворная работа в данном направлении будет продолжена и в дальнейшем.

Список литературы:

1. Богданова М. Киргизская литература: очерк. – М.: Советский писатель, 1947. – 292 с.

2. Манас. Кыргыздардын баатырдык эпосу — Манас. Батырзар тураһында кыргыз халык иртәге. РФА ӨҒҮ Тарих, тел һәм әзәбиәт институты; [тәрж.: Сиразитдинов З. Ә., Хөсәйенова Г. Р., Хөббөтдинова Н. Ә., Хәкимйәнова А. М., Юлдыбаева Г. В. – Өфө: Китап, 2016. – 388 б.
3. Путилов Б.Н. Вступительная статья // Героический эпос народов СССР. – Л.: Лениздат, 1979. – 752 с.
4. Санжеева Л.Ц. Бурятский эпос в аспекте переводческого анализа // Эпосы народов мира: проблемы и перспективы сравнительного изучения: сборник тезисов по материалам Международной научной конференции (Якутск, 18-19 июня 2015 г.). – Якутск: Издательский дом СВУ, 2014. – С. 75.
5. Сиразитдинов З.А. Эпос “Манас” – историческая летопись кыргызского народа // Актуальные проблемы диалектологии народов России: Материалы XVI Всероссийской конференции. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2016. – С. 204-208.
6. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции / Отв.ред. Э.Р.Тенишев. – М.: Наука, 2002. – 767 с.
7. Хуббитдинова Н.А., Юлдыбаева Г.В., Хакимьянова А.М. Перевод кыргызского народного эпоса “Манас” на башкирский язык: проблемы и сложности // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Материалы XV Всероссийской научной конференции. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2015. – С. 332-333.
8. Хусаинова Г.Р. О переводе кыргызского народного эпоса “Манас” на башкирский язык // Актуальные проблемы диалектологии народов России: Материалы XVI Всероссийской конференции. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2016. – С. 223-225.
9. Хисамитдинова Ф.Г., Хусаинова Г.Р. О проекте «Перевод эпоса и других фольклорных произведений на родственные языки» // Российская тюркология. – 2020. – № 1-2 (26-27). – С. 81-87.

© Хисамитдинова Ф.Г., 2020
© Хусаинова Г.Р., 2020
© Ягафарова Г.Н., 2020

*Н.А. Хуббитдинова,
д. филол.н., гл. н. с. ИИЯЛ УФИЦ РАН,
Г.В. Юлдыбаева,
к. филол.н., вед. н. с. ИИЯЛ УФИЦ РАН,
А.М. Хакимьянова,
к. филол.н., ст. н. с. ИИЯЛ УФИЦ РАН,
Уфа, Российская Федерация*

ОПЫТ ПЕРЕВОДА КЫРГЫЗСКОГО НАРОДНОГО ЭПОСА «МАНАС» НА БАШКИРСКИЙ ЯЗЫК

Перевод литературных и фольклорных произведений из одного языка в другой играет важную эстетическую, познавательную роль для развития просвещения и культуры народов. Перевод позволяет людям познать жизнь, быт, богатое историческое прошлое другого народа, в процессе чего происходит духовный обмен, диалог культур. Многие переводные художественные произведения становятся частью национальной литературы. Для нашей многонациональной, поликультурной страны и странах СНГ, как и в прошлом СССР, переводы имеют особое значение.

Подтверждением этому является перевод кыргызского народного эпоса «Манас» на башкирский язык, осуществляемый группой сотрудников Института истории, языка и литературы УНЦ РАН (З.А. Сиразитднов, Г.Р. Хусаинова, Н.А. Хуббитдинова, Г.В. Юлдыбаева, А.М. Хакимьянова) под руководством директора, д.ф.н. Ф.Г. Хисамитдиновой. Данный проект особо актуален для возрождения и расширения межкультурного сотрудничества двух республик. Не менее важным является его двусторонняя значимость: башкирский народный эпос «Урал-батыр» будет переведен на кыргызский язык. Подобное сотрудничество даст возможность читателям знакомиться с великими эпосами родственных народов на башкирском и кыргызском языках и расширению их функций. Аналогичная работа проделана в Якутии. В рамках создания книжной серии «Эпические памятники народов мира» сжатый вариант кыргызского героического эпоса «Манас» переведен на якутский язык [2].

За основу перевода был выбран сжатый вариант эпоса Манас, выполненный народным писателем Кыргызстана, президентом Международной ассоциации «Эпосы народов мира», профессором Бексултаном Жакиевым. Как отмечает писатель, «сжатый вариант «Манаса» был выпущен ЮНЕСКО к 1000-летию народного эпоса и его тираж не превышал 4 тысяч. Новый вариант также именно сжатый, а не сокращенный — он вобрал в себя лучшие и наиболее важные строки эпоса из более чем 80 вариантов его изложения, включая записанные у С. Каралаева и С. Орозбакова» [3].

Как известно, в энциклопедическом «Словаре тюркских языков» («Дивану лугат ат-тюрк») знаменитого ученого XI в. [Махмуда Кашгарского](#) (1073-1074 гг.)

в рубрике «об особенностях тюркских языков» башкиры упомянуты в числе двадцати «основных» тюркских народов. В частности отмечается, что язык башкир очень близок к кипчакскому, огузскому, киргизскому и другим, то есть является тюркским. Основная часть отобранных им слов является общей для всех тюркских племен, а различия касаются лишь фонетики [1, 153]. В свете этих и других исследований о родственных тюркских языках, об общности и своеобразии одновременно, перевод эпоса «Манас» с киргизского языка на башкирский вполне себя оправдывает.

«Манас» – крупнейший киргизский народный эпос, имя его главного героя – богатыря, объединившего киргизов. В нем в широком эпическом полотне красочно описывается картина борьбы киргизского народа за свою независимость, за свободу родной земли, военная помощь дружественным племенам и соседним народам в борьбе с общим внешним врагом. В эпосе воспеваются героизм батыров, проявленных в кровавых схватках с внешним захватчиком, высоко воспевается и идеализируется образ батыра – Ир Манаса.

Все эти идейно-художественные, тематические своеобразия, а также поэтичность языка и драматизм описываемых событий, связанных с яростной схваткой с внешним врагом во многом близки духу башкирского народа и нашли свое эпическое, художественное перевоплощение в эпосе, легендах и преданиях, песнях и мелодиях («Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыу-хылу», «Таргын и Кужак», «Ек-Мэргэн», «Кусяк-бий», «Карасакал» и мн. др.). Поэтому для переводчика, в общем, в идейно-смысловом отношении эпос «Манас» является близким по духу эпическим памятником.

Несмотря на историческую и языковую общность этих тюркских языков, при переводе эпоса обнаружились некоторые трудности, заключающиеся в фонетике, некоторых архаизмах, грамматических особенностях киргизского языка. Ввиду того, что эпос по своей форме имеет поэтический строй, переводчик должен создать новый поэтический текст, эквивалентный оригиналу по его концептуальной и эстетической информации, но использующий по необходимости совсем иные языковые, а порой и стиховые формы, свойственные традициям башкирского эпического кубаира.

При переводе неизменно выявляется лингвистическая специфика оригинала, где основу языка составляют многозначность семантики и множественность интерпретаций, которые приходится определять исходя из эпизода, описываемых событий. При этом учитывалось сохранение национально-исторической специфики оригинала, а также, отход от его искажений.

В процессе работы для достоверного перевода, редактирования параллельно использовались тексты на двух языках, не допускались пропуски или добавления слов; сохранялся стихотворный размер оригинала, количество слогов в строке: чередование 7-8 слогов. Одной из особенностей эпического языка является наличие слов которых невозможно перевести на башкирский язык по причине нарушения ритмики и рифмы оригинала. Так, в приведенном ниже примере слово «чантууга» является специфическим словом и

употребляется на кыргызском как устойчивое выражение в смысле оскорбления, унижения:

– Алтайдан келген *чантууга*

Акыр заман салам! – деп, –

Не имеющее по своей семантике данное слово было решено оставить без изменений с разъяснением в ссылке внизу страницы:

– Алтайзан килгэн *чантууга*

Ахыр замандан сэлэм! – ти.

Отсутствие представлений по фонетике, графике, словообразованию, орфографии кыргызского языка, также вызвало немало трудностей. В работе использовались киргизско-русский словарь под ред. К.К.Юдахина, а также русско-башкирский, башкирско-русский словари, словарь башкирского языка.

Таким образом, проделанная работа и ее последующее издание послужит укреплению международных связей республики и дружбы народов, усилению межкультурных отношений, взаимообогащению традиций, языков и устно-поэтического творчества тюркских народов.

Данная книга будет адресована для широкого круга читателя, в том числе подрастающего поколения.

Список литературы:

1. История башкирской литературы: с древнейших времен до начала XX века. Уфа: Китап, 2012. 560 с.
2. Кыргызский героический эпос «Манас». Якутск: Национ. книж. изд-во «Бичик», 2014. 500 с. (на якутск. яз.)
3. Шепеленко А. Феномен эпоса «Манас» // «Слово Кыргызстана». 2 сентябрь, 2011. С.4.

© Хуббитдинова Н.А., Юлдыбаев Г.В., Хакимьянова А.М., 2020

УДК 811.512

Л.М. Хусаинова,

д-р филол.наук, профессор Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы,

В.З. Тулумбаев,

*канд.филол.наук, доцент Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы,
Уфа, Российская Федерация*

БАШКИРСКИЕ ТАМГИ В СИСТЕМЕ ПИСЬМА

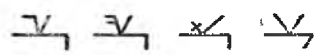
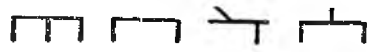
Дописьменный период в истории башкирского письма является первым этапом, в котором рассматривают предметное письмо и пиктографическое письмо. По мнению В.А. Истрина, наряду с пиктограммами, одной

разновидностью фразографии являются древнейшие условные знаки. К таким знакам относятся родовые и племенные знаки, в том числе тотемные, знаки собственности, различные магические знаки (например, знаки табу) и др. [1, 1965: 38]. В качестве примера мы в данной статье рассматриваем тамги башкирских родов.

Изучению башкирских родовых тамг посвящены работы Д.Н. Соколова, Р.Г. Кузеева. Краевед, геолог и натуралист Д.Н. Соколов в работе «Опыт разбора одной башкирской летописи» выступил со статьей «О башкирских тамгах», занявшей весь 13-й выпуск «Трудов» Оренбургской ученой архивной комиссии [4, 1904: 94]. Он одним из первых оценил значение в изучении прошлого башкирского народа родового знака тамги. В статье сделана попытка вывести происхождение орхоно-енисейских рун из тюркских тамг. Всего исследователем было собрано и обработано 3500 башкирских тамг.

В своих работах Р.Г. Кузеев пишет, что из поколения в поколение башкиры передавали сведения о границах родовой территории при помощи родовых тамг. Известно, что раньше было принято на бревнах предварительно вырезать свою тамгу и закапывать в землю на границах своих владений. И если возникали земельные споры, каждая сторона доказывала свою правоту, выкопав спрятанные под землей межевые знаки [3, 1957: 74].

Общеродовая тамга являлась выражением единства рода. Видимо поэтому в XVIII в. часть родов и некоторые племена (усерган, тангаур) имели общую тамгу. Как отмечает Р.Г. Кузеев, в XVIII в. тамги у башкир в большинстве случаев были семейными. Так, башкиры-бурзянцы имели следующие тамги (дер. Старо-Субханкулово):

тамги из ара Аргынбай	
тамги башкир из ара Апсалам	
тамги башкир из ара Куян	

Несмотря на некоторые различия семейных тамг, все они происходят от одной основной тамги, дополняя или варьируя ее [3, 1957: 74 – 75]. Эту закономерность в свое время заметил и Д.Н. Соколов [4, 1904: 24 – 34]. В своей работе Р.Г. Кузеев приводит в качестве примера тамги племени усерган [2, 1978: 127].

Тамга племени усерган	
Тамга рода бишей племени усерган	
Тамга родового подразделения ибанай рода бишей	



Тамги представляют большой научный интерес и для историков, и для этнографов, а также и для языковедов, т. к. «тамга – знаковое явление, служащее средством общения» [5, 2001: 3]. В поздние времена тамги служили вместо подписи для удостоверения бумаг. Исследователь башкирских тамг и их названий В.З. Тулумбаев отмечает, что личная тамга использовалась как юридический знак в сделках, которые заключались между главами семей, о чем свидетельствует большое количество юридических текстов, актовых документов XVIII – XIX вв., сохранившихся в архивах, которые официально закреплены не подписью, а тамгой [5, 2001: 10]. Он рассматривает тамги как коммуникативную единицу, которая, во-первых, имеет значение и используется для передачи сообщения, во-вторых, служит для передачи мыслей, так как значение не просто фиксируется, но и понимается. Тамги используются с целью побудить адресата к определенному действию или воздержанию от него, но адресуются они не непосредственно к поведению, а к сознанию, и только через сознание – к поведению. По мнению В.З. Тулумбаева, тамга – средство коммуникации, это собственно «человеческий» знак, искусственно созданный людьми для удовлетворения своих индивидуальных и общих потребностей, а именно для установления взаимопонимания [5, 2001: 16 – 18].

По мнению Г.Б. Хусаинова, башкирские тамги являются началом древних букв и алфавитов, поэтому он предлагает изучать их в связи с руническими знаками [7, 2003: 135; 6, 2004: 484 – 502]. Ссылаясь на работу казахских исследователей, Г.Б. Хусаинов пишет, что из 150 знаков, имеющих в рунических текстах, около 90 знаков известны как родо-племенные тамги тюркских народов [7, 2003: 136]. Поэтому к изучению башкирских тамг мы вернемся в параграфе, где рассматривается руническое письмо, учитывая то, как было сказано выше, что некоторые ученые происхождения рун связывают с родовыми тамгами.

Пиктограммы и условные знаки продолжают свое существование в процессе общения, выполняя свою основную функцию – передача информации [8, 2016: 119]. Уважительное, опредмеченное отношение к слову, выраженное на духовном, мифологическом и бытовом уровнях, подтверждает мысль о наличии признаков системы письма. Это дает возможность рассматривать пиктограммы как формы коммуникации в дописьменном периоде тюрко-башкирского письма.

Список литературы:

1. Истрин В.А. Возникновение и развитие письма. – М.: Наука, 1965. – 600 с.
2. Кузеев Р.Г. Историческая этнография башкирского народа. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1978. – 264 с.

3. Кузеев Р.Г. Очерки исторической этнографии башкир: Родо-племенные организации башкир в XVII – XVIII вв. Ч. 1. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1957. – 183 с.
4. Соколов Д.Н. О башкирских тамгах (с приложением башкирских тамг) // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Т. XIII. – Оренбург: Типо-литография П.А. Порхунова, 1904. – 94 с.
5. Тулумбаев В.З. Башкирские тамги и их названия (Лингвистическое исследование): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2001. – 25 с.
6. Хусаинов Г.Б. Башкирские тамги. Тамгообразные письма. Балбалы // Башкироведение: Сб. статей к 75-летию со дня рождения академика АН РБ Г.Б. Хусаинова. – Уфа: Гилем, 2004. – С. 484 – 502.
7. Хусаинов Г.Б. Духовный мир башкирского народа. – Уфа: Китап, 2003. – 480 с.
8. Хусаинова Л.М. Башкирское письмо. – Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2016. – 119 с.

© Хусаинова Л.М., Тулумбаев В.З., 2020

УДК 82

А.О. Хужахметов,

*канд. филол. наук, доцент Башкирского государственного университета,
г. Уфа, Российская Федерация*

«БАШКИРСКОЕ ВОЙСКО» РИНАТА КАМАЛА – ДОКУМЕНТАЛЬНО- ИСТОРИЧЕСКИЙ РОМАН

В 90-е годы XX века жанр документально-исторического романа, основанного на архивных документах и мемуарах выдающихся личностей в башкирской литературе, был представлен «Кровавым пятьдесят пятым» Гайсы Хусаинова и «Кречетом мятежным» Роберта Баимова.

Если в Советском Союзе из исторических деятелей, стоящих у истоков БАССР лишь Шайхзада Бабич был частично реабилитирован, остальные, от А.-З. Валидова, Ш. Манатова до М.Л. Муртазина, Н. Тагирова были персонами нон грата – о них разрешалось говорить и писать лишь с отрицательной точки зрения. Мы не говорим уже о братьях Курбангалиевых Г. Тагане и их сторонниках, остававшимися на протяжении всей Гражданской войны на стороне белых, и эмигрировавших впоследствии из страны. Ринат Камал входит в плеяду башкирских литераторов, которые обратились к образам героев национально-освободительного движения Мусы Муртазина, Ахмет-Заки Валидова и других. Сам Муртазин еще в 1920-х годах пишет автобиографическую книгу «Башкирия и башкирские войска в гражданскую войну», опубликованную в 1927 году в Ленинграде. Широкую известность получили «Воспоминаниях» самого Заки Валиди Тогана (до эмиграции Ахмет-Заки Ахметшахович Валидов).

А в начале 30-х годов XX века появляется роман «Кудей» Имая Насыри, страницы которого стали каноническими для советской литературы в изложении событий тех дней.

Уже в постсоветский период, в 1992 году прозаик Р.Султангареев издает историко-биографическую повесть «Полет беркута» о выдающемся полководце Мусе Муртазине. Газим Шафиков в документальной книге «И совесть, и жертвы эпохи», а впоследствии и в романе «Расстрел» продолжает развивать эту тематику. В художественных произведениях обоих писателей отражается приключенческая сюжетная канва с романтизированными героями.

Ринат Камал – великолепный рассказчик современного бытия, бытописатель. Его герои и персонажи – это наши современники, попадающие в драматическую среду обитания, которые оказываются междвух культур и возникает проблема самоидентификации личности. Яркий пример – его роман «Таня-Тансылу», ставший откровением для широкого круга читателей. Тема перекройки личности по другому лекалу ради того, чтобы найти свою нишу в обществе, определиться в этой жизни, интересовала многих писателей. Однако показать масштабы результатов такой трансформации получается немногим, талантливым мастерам пера, в числе которых можно смело назвать лауреата премии Салавата Юлаева Рината Камала.

В романе «Башкирское войско» писатель не изменяет своим традициям. Он возвращает документальную прозу к жизни. Но делает это по-своему, соединяя документальность с художественностью, мифы с реальностью. Для него жанр исторического романа – инструмент для достижения панорамности создания и эволюции башкирской армии. Можно сказать, что большое полотно «Башкирское войско» продолжает традиции документально-исторического романа. Произведение современного прозаика уносит читателя к уже ставшей популярной эпохе – создания Башкирской национальной республики. Башкирское войско формировалось как инструмент отстаивания своих суверенных прав, защиты населения и своей территории в условиях Гражданской войны. Назовем его документально-художественной летописью той эпохи.

Десятки реальных исторических лиц, событий, явлений переплетены воедино вокруг образа Мусы Муртазина. Колоритный и драматичный образ комбрига привлекает внимание многих художников слова. Выходец из бедной семьи, переживший чрезвычайно трудное детство, затем благодаря своему характеру получает начальное образование, личной смекалкой и храбростью добивается звания унтер-офицера царской армии. Стремительный взлет, приключения, доставшиеся его жизненному пути, драматические моменты судьбы, трагический конец одного из выдающихся башкирских полководцев и лидеров не перестает будоражить умы читателей. Как утверждает исследователь Р.Ф. Хасанов: «Можно заключить, что в современном башкирском историческом романе, в отличие от романов довоенного и послевоенного периода, большое место занимают изображение внутренней жизни героев, их психологическая характеристика, показ противоборства точек зрения, разных взглядов на жизнь,

морально-нравственных установок. Через духовно-нравственные коллизии, изображение различных внутренних состояний своих героев авторы стремятся воссоздать общественно-политическую, конкретно-историческую атмосферу времени, передать особенности изображаемой эпохи, определившей их судьбу» [1, 253]. В эту волну попадает и роман «Башкирское войско» Рината Камала.

Почему же автор выдвигает Мусу Муртазина как основного транслятора своих мыслей? А Ахмет-Заки Валидов становится в числе многих одним из персонажей произведения?

Во-первых, бум интереса к образу одного из генераторов создания Башкирской республики начался после публикации перевода на башкирский язык его «Воспоминаний» А.М. Юлдашбаевым. Была создана целая плеяда действительно важных публицистических и художественных произведений, способствующих подъему духа национального патриотизма у башкирского народа. Во-вторых, научные исследования привели к открытию новых и новых имен, не только сыгравших огромную роль в сохранении своего народа, но и сумевших сделать возможным его дальнейшее процветание. Их возврат в лоно народной памяти, стало делом чести для башкирской интеллигенции.

Муса Муртазин стоит у истоков создания башкирского войска. Нельзя сказать, что он является единственным главным героем романа. Амир Карамышев, Габдулхак Габитов, Харис Юмагулов, Сагит Мрясов, Нуриагзам Тагиров, Саитгарей Магазов, Аухади и Сулейман Ишмурзины и др. исторические деятели встречаются на страницах документально-художественного полотна, с каждым из них связаны особые мини-сюжеты органично входящие в эпическую ткань. Автор убыстряет время сюжетной канвы, особо останавливаясь на судьбоносных моментах персонажа, чтобы потом перескакивать на описание заседаний Башкирского Шуро в Оренбурге, оттуда в Темясово, потом в Уфу, Челябинск, Омск, Саратов, Москву, Петроград, Польшу, обратно в Башкортостан – расширение географических границ повествования является плодотворным полем и для появления новых и новых персонажей.

Автор раскрывает события сквозь призму видения глазами военных. Роман основан на авантюрном времени, приключенческий дух не теряется от начала до конца: от захватывающего описания драки между русскими и башкирскими солдатами до восстания в Башкортостане и роспуска башкирского войска. Этому произведению характерны: стремительность действий; накал патриотизма, который должен усиливать описательные лирические конструкции об Урале; предел эмоциональности; неоднозначность поступков персонажей в военное время, в условиях Гражданской войны.

Война становится горнилом перекройки карты старой Российской империи, формирования на ее территории различных национальных республик. Первой из которых была Башреспублика, которая была объявлена 16 ноября 1917 г. Башкирское Шуро (Совет) доказывает свою удивительную жизнеспособность, его лидеры показывают чудеса хладнокровия, незаурядного ума, организационного таланта в объединении народа и управлении им, при том что

Башкортостан на несколько лет становится ареной кровавой бойни между главными силами красных и белых, оказываясь между молотом и наковальней. Ринат Камал детально показывает как нелегко было башкирским руководителям в гуще такого хаоса, в центре социальной катастрофы принимать трезвые решения, иногда, конечно же, вынужденно идя на уступки. К примеру, перед читателем открывается картина телефонного разговора между Ахмет-Заки Валидовым и Лениным, в котором Владимир Ильич приказывает отправить башкирские войска против Юденича защищать Петроград, и когда Ахмет-Заки выражает недовольство, начинает отчитывать, вспоминая и «обида русских крестьян», и «постройку новых школ», и «захват склада в Стерлитамаке», в конце концов еще раз потребовав отправить войска. Горькую правду жизни автор резюмирует: «С трудом собранное за счет пострадавшего народа Башкортостана войско, таким образом, опять двинулось в чужие края, затерялось в неласковых объятиях судьбы».

Еще одна хорошая особенность Рината Камала как писателя – это его искренность и стремление к правдивому описанию тех или иных фактов. Он не привирает, не приукрашивает, не называет черное белым и наоборот. Главное качество произведения башкирского романиста – прозрачность и ясность изложения событий и идей, приверженцем которых он является. И в романе «Башкирское войско» мы видим накал национальной идеи, показ всех огрехов и ошибок со стороны противников Башкирской автономии и народа: от белых генералов до большевиков, называя вещи своими именами: «Началось вовлечение в члены партии жителей отдаленных селений, глухих деревень, что показалось русским по национальности большевикам свершено лишним... На бронепоезде приехали: будущий знаменитый разведчик Лев Маневич (Этьен); еще молодой, но уже успевший прославиться жестокостью мер, применяемых при подавлении восстаний на башкирских и хакасских землях Аркадий Голиков... В аулах красные ходят по домам и расстреливают людей только за то, что те являются башкирами...». Неприкрытая жесткая позиция автора позволяет ощутить истинную глубину трагедии башкирского народа, за прозаическими строками романа чувствуются боль и страдания, перенесенные от глобального социального катаклизма, устроенного Советской властью. В произведении автор с осуждением показывает и персонажей, которые повели себя как предатели, провокаторы в самые тяжелые моменты формирования башкирской государственности, среди которых автор наиболее выпукло рисует образ «тайного агента большевиков», «упертого, вечно ворчащего» Сулеймана Мурзабулатова.

Роман Рината Камала – ода в честь и во славу башкирской армии, башкирского оружия, защитившего свой народ в годы лихолетий, заставившего считаться с интересами башкир и добывшего первую в России автономию. И для автора в создании этого войска важны все личности, исторические деятели того времени, выросшие и показавшие себя как лидеры нации.

Список литературы:

1. Хасанов Р.Ф. «Борение страстей» на страницах исторических романов // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2-2. –С. 253.

© Хужахметов А.О., 2020

УДК 81

*Н.Д. Шеримбеков,
аспирант Международного университета "Ала-Тоо",
г. Бишкек, Кыргызская Республика*

«КЫРГЫЗ» ЖАНА «БАШКЫР» СӨЗДӨРҮНҮН ЭТИМОЛОГИЯСЫНДАГЫ ЧЕН-ӨЛЧӨМ ТҮШҮНҮГҮ

«Кыргыз» жана «башкыр» аталышынын келип чыгыш тамырын аныкташ үчүн алгачкы түрк доорундагы аң сезимди андап билүү зарыл. Ал доорду андаш үчүн ал доордун тилдик издерин иликтөө кажет. Тилдик түшүнүктөр таш жазма эстеликтеринде тамга, кол өнөрчүлүк буюмдарында белги, салттык түшүнүктөрдө жөрөлгө катары сакталып келет. Орхон-Энесай жана Талас ташка чегилген жазма эстеликтериндеги «↓» ок тамгасынын кадимки жалпыбызга маалым болгон «ок» сөзүнө байланышы бар экендиги байкалып турат. Бул тамга тышкы турпаты жагынан дагы «1» санынын келбетине түспөлдөшүп кетет.

Кыргыз таануусундагы соңку тыянактар боюнча, «кыргыз» этноним «кырк уруу эл» деген маанини туюндурат. Ал үч компоненттен турат: *кырк* + *ок* «байыркы кыргыз тилинде уруу, эл» дегенди түшүндүргөн + *-з* (көптүк маани туюндурган мүчө) [1, 34-35]. Гйула Неметхтин 1921 жылы айткан пикири боюнча огуз сөзү *ок* + *z* тарзында чечмеленет; *ок*, “уруу” дегенди билдирет. Ал эми азыркы *башкыр* түрктөрү байыркы *огуз*(*ок-з* > *огуз* > *огур*)лардын тагыраак айтканда «*беш огур*» тукуму экени баарыбызга маалым. [2, 155] Демек бул эки улуттук аталыштын түп тамырына жети үчүн «*бир*» маанисин берген *ок* менен катар *беш* жана *кырк* сөздөрүнүн келип чыгыш тамырын чечмелеп алуубуз абзел.

Бир (сөөмөй-ишарат бармак): «↓» Так сан. Сандын башталышы, жалгыз деген мааниде [3, с. 24]. «Баары», «бүтүн», «бөлүнбөс» түшүнүктөрүн билдирип, иреттик мааниде келгенде «башталышы», «алгачкы», «жаңы» маанилерин туюндурат [4, 254]. Азыркы кезде жекеликти туюнткан бир сөзүнүн ордуна эзелки ата-бабаларыбыз «ок» сөзүн колдонушкан.

«О» тыбышы жараткандын аты «к» тыбышы болсо ага таандыкты туюнтуп турат. Түрк ынанымында теңир көктөн адамды жерге түшүрүп жайгаштырган. Бул кыймыл аракеттин натыйжасында «↓» тамгасы келип чыккан. «↓» тамгасы ошол эле учурда көк менен жер ортосунда тикесинен жайгашып, теңирдин теңдешсиз өкүмүн билдирет. Колдогу сөөмөй тикесинен көккө каратылганда теңирди көргөзүп, анын жалгыздыгын айгинелеп турат. Жалгыздыкты билдирген *ок* сөзү акырындап сан өлчөмдүк касиетке ээ болгон. Саноо кыймылы

кол менен кылынгандыктан *ок* сөзү өтмө мааниде манжа түшүнүгүн дагы берип баштаган. Убакыт менен, аскер, найза жана күнүбүздө *ок* деген мааниге ээ болгон. « ↓ » *ок*: «жер жүзү кишиси, теңирден келип жер жүзүнө жайгашуусун» билдирет. Алгачкы түрк кишинин аты жана сыпаты *ок* болот; жаралуу, сыйурматка татыктуу болуу ("varoluş, liyakat") дегенди туюнтат.

Вена улуттук китепканасындагы Сейит Локман рисалесинде бир тарыхый окуя мындай деп баяндалат: «Газнелик Махмуд өзүнө баш ийген Селжуктардан аскер түптөп, канча сандагы жоокер жибере алышарын сураганда мындай жооп алган: Бир *ок* жиберсеңер он миң аскер жиберебиз» [5, 4-5]. Көрүлгөндөй *ок* сөзү бул жерде «уруу», «эл» маанисинде колдонулган.

Румында Вуин атту бир айыл тургунунун короосунан табылган, алгачкы түрк дооруна таандык «Шзент–Миклос» казынасында 12 алтын ичимдик идиш аягында байыркы түрк тили менен жазылган жазма табылган. Баштан аяк ыр түрүндө болгон жазмада ар бир идишке бирден сап ыр жазылган. байыркы түрк тилиндеги бул жазма эстеликте: *Oq ėsibiz oy ėzisiyiz* («*Ок*» элибиз, ой эсибиз) тарзындагы ыр сабы «*Ок* элинин улуу ойлору» (*Oq milletinin kutsal düşünceleri*) деген ыр сабы кездешет [6, 14]. Бул жазуу кайсы доорго таандык экендиги алигиче аныктала элек. Эң алгачкылардын болуп Казым Миршан бул жазууну түрк тилинде окуп, байыркы түрктөрдүн бир бөлүгү өздөрүн *ок* эли деп атагандыгын айткан. Демек *ок* сөзү алгач сакралдык диний түшүнүктөгү жалгаздыкты билдирген. Кийин манжа жана бир деген сандык түшүнүккө айланган. Муну менен катар *ок* сөзү ушул жаралуу ишенимине ынанган инсандардын уруулук, түзүмдүк аталышын берип баштаган. Акыр аягы мамлекеттик түзүлүш туюнтмасына айланган деген корутундуу чыгарууга болот.

Беш: (Баш бармак-баш пармак) Токсаналиеванын баамында *беш* сөзү *кол* деген маанини берет [7, 13]. Г. Рамстедт болсо түрк тилдериндеги *беш* санын чуваш тилиндеги *тилек* «билек» / *пел* (*беш*) - *ок* сан атоочу менен байланыштырат. [8, с. 168] Түрк тилиндеги «*ш*» тыбышы Чуваш тилинде «*л*» тыбышына өзгөрөт. Демек *пелок* > *тилек* > *билек* сөзү «беш *ок*», «беш манжа» дегенди билдирет. Кыргызда «Беш уруу бөлөк тилек бир, беш манжа бөлөк билек бир.» деген макалда да бул жагдай байкалып турат. Негизинен бул сөз байыркы түрк тилдериндеги *баш* сөзү менен тыгыз байланышта болуусу абзел. Кыргыз жана башкыр тилиндеги «*башкарма*» сөзү тыбыштык жана маанилик жактан айкашып, бул катышты айгинелеп турат.

Колдун манжалары чыпалак менен баш бармак менен аяктап, мурун жумулган манжаларды үстүнөн жабат. Ушундай ыкма менен тигил манжалардын *башы* болуп эсептелет. Жахит Телкөктүн айтуусунда *беш/баш* төрт кошуу *баш бармак* маанисинде арифметикалык сандын аталышы [9, 1]. *Баш* сөзү эски Булгар тилинде *балч*. Баштапкы түркчөдөгү *беш* сөзүнүн Булгар түркчөсүндөгү турпаты *бел* болгон. [10, 16]. Демек *балч* сөзү *баш* жана *беш* болуп айтылышы жагынан экиге бөлүнгөн.

Зеки Валиди Тогандын көз карашы боюнча *булгар* сөзү *бел* *огурдан* келип, *бел огур* > *беш огуз* сөзүн билдирет. [2, 155] Булгар түрктөрүү, өздөрүнөн өзгө

түрктөрдөгү «з» нын ордуна «р» тыбышын, «ш» тыбышынын ордуна болсо «л» тыбышы колдонгон үчүн *огуз* ордуна *огур* деп айтышкан. Байкалгандай *булгар* жана *башкыр* сөздөрү ортосунда тыбыштык жана маанилик жактан шайкештик бар экендиги көрүлүп турат. *Баш* сөзү менен *беш* сөзү түпкүлүк теги жагынан бир маңыздан келип чыккандыгы жогоруда белгиленди. Андыктан *башкыр* сөзү биринчиден *беш огур* «беш уруу» эл ошол эле учурда *баш огур* «уруу башы», «эл башы» маанисин дагы камтый турганын айтууга болот. Бул жерде дагы *беш/баш* сөзү алгач дене мүчөсү түшүнүгүндөгү аталышты билдирген. Кийин *беш* деген сандык түшүнүккө айланган. Акыр аягы *ок* сөзү менен жалгашып *бел огур>булгар / баш огур>башкыр* аталышындагы мамлекеттик түзүлүш туюнтмасын берип баштаган.

Кырк аталышынын келип чыгышын аңдап билүү үчүн алгач *элүү* санынын аталышын келип чыгышын иликтөө абзел. Түркчөдөгү эң кызыктуу сан аталыштарынын бүрөөсү *элүү / или* сөзү. Огуз тайпасында *элли*, татар-башкыр лехчесинде *или*, казакчада *элүв*, кыргызчада *элүү* бычымында болгон *элли* сөзү байыркы түркчөдө *элиг* бычымында жана *эл* (кол) сөзүнүн эски түркчөдөгү бычымы болгон *элиг* менен үндөш. Рамстедт, Расанен, Брокелман, Эрен жана Эржиласун өндүү көрүнүктүү окумуштуулар байыркы түркчө *элиг* сан атынын байыркы түркчө «эл» (кол) маанисиндеги *элиг* менен тектеш (чогуу, окшош) экендигин колдогон көз караштарын билдиришкен [11, 75]

Кол маанисиндеги бир сөздүн беш бармактан улам ошол эле учурда *беш* маанисин берүүсү табыйгый көрүнүш. Кыргызчага *манжа* болуп өздөштүрүлгөн фарс тилиндеги *пенче/пенч* ортосунда бул карым катышты көрсөк болот. Эки колдогу *он* бармактан улам элден *он* мааниси чыгышы мүмкүн; бирок *элүү* мааниси чыгуусу таң калдырат [11, 75]. Бул таңкалдырган жагдай бир гана ондук аскердик түзүлүш менен чечмеленет. Арты артына тизилген 10 аскер бир *манганы* (бөлүк) түзөт. Манга төрт кишилик эки кошуундан турат. Топ башчысы (он башы) менен бирге жалпы саны 9-11 ортосунда өзгөрөт. Жанына жанаша турган 5 бөлүк (ондон ондон беш катар жоокер), мандайдан (командирдин көзү менен) караганда беш салаалуу (бармак) бир кол сыяктуу көрүнөт. Ушундан улам 5 бөлүк аскер *элиг* (кол) деп аталат. Тагыраак айтканда кол маанисиндеги *элиг* алгач беш бөлүктүк (элүү аскердик) биримдиктин аты болуп, кийинчерээк *элүү* санынын аталышына айланган. [11, 76]

Роза Токсаналиеванын баамында *кырк/kirk* сөзүнүн илгери *mərtm on/dörtən* (dört on, 40) (бул үлгү тува тилинде дагы сакталган: *mərten*) шекилинде болгон. Бул сөз сандык эсепти жана сакралдык мүнөз алып жүргөн [7, с. 13]. Бир бармагы кем адам чолок болот. Диванү лүгатит-түрктө дагы *кырук эр* «чолок адам» деп кездешет. [12, 382] *Кырук* сөзүнүн *кырк* бычымына келүүсү, фонетикалык жактан жөп жөнөкөй эле түшүнүктүү. Анда чолок кол өңдөнгөн төрт бөлүк дагы (ондон ондон төрт катар аскер), алгач *кырк* кишилик жоокер биримдигинин, кийин болсо *кырк* «40» санынын аты болуп калган [11, 76].

Сайф ад-дин ибн Дамулла Шах Аббас Аксикенти жазган «Мажму атут-таварих» аттуу китебинде Нух пайгамбар – Йафас – Түрк – Кара хан – Огуз – Гыз таризинде уланган санжыраны берет. Кырк уруулук бирикменин натыйжасынды

кырк + гыз > кыргыз элдик курамы келип чыкканы айтылат. [13, 54] Кырк уруу кыргыз өз ичинен негизги *беш* тайпага бөлүнөт. *Отуз* уул: Он канат «Ак уул» (Тагай, Адигине, Мунгуш), Сол канат «Куу уул»; [14, 8] Он уул «Кызыл уул» (*Тогуз* уул, Булгачы); [15, 496] Демек *кырк + ок + -з* «*кыргыз*» сөзү курамы алгач уруулук түзүлүштүн сандык катыш түшүнүгүн билдирген. Кийин *кырк гыз* турпатындагы элдик түшүнүккө айланган. Соңунда мамлекеттик түзүлүштү туюнта турчу мааниге жеткен деген тыянак чыгарууга болот.

5 – 6 кылымдардагы Византиянын жазма булактарында Булгар түрктөрүнүн беш негизги уруусунун ысымдары айтылат. Алар: *Шарагур* (*Sarı (ak) Ogur*), *Кутригур* < *котур огур* < *токур* «*тогуз*» *огур*, *Утригур* < *отур* «*отуз*» *огур*, *Оногур*, *Урог* (*огур*) [16, 78-81]. «*Огур*» сөзү «*огуз*» сөзү сыяктуу эле «*октор*» мындайча айтканда «уруулар, уруктар» дегенди билдирет. Түрктөрдүн жалпы аталары болгон Көк түрк жазма эстеликтеринде *тогуз огуз* [17, 54] мисалында дагы *огуз* сөзү уруулар биримдиги маанисинде колдонулган. Талас жазма эстеликтериндеги *Отуз оглан* (уул) мисалы дагы бул жагдайга айкаштык көрсөтөт. [18, 404]

Азыркы күндө *башкыр* түрктөрүндө кырк чамасындагы уруу төрт негизги аймактык жана жети тарыхый этникалык тайпага жайгашкан. Бул этникалык катмарлардын арасында *булгар* уруулары дагы азыркы *башкыр* урууларынын катарында бар. Андыктан азыркы *башкыр* түрктөрүн байыркы *булгар* түрктөрүн мураскорлору катары караганга далил бар. Байыркы көк түрк, азыркы *кыргыз* жана азыркы *башкыр* түрктөрүнүн аталары болгон *булгар* түрктөрүнүн курамында *он*, *тогуз*, *отуз* уруудан түзүлгөн түзүлүштөр кездешет. Демек түрк элдеринде оң (*отуз*) жана сол (*он же тогуз*) канат түзүлүшү болгон жана бул негизги эки чоң канат өзүлөрүнөн тышкаркы түрк уруулары менен негизги *беш* тайпага жайгашкан. Жыйынтыгында *бел огур* > *булгар*; *беш огур* > *баш огур* > *башкыр*; *кырк огуз* > *кырк гыз* > *кыргыз* сыңарындагы улуттук аталыштар пайда болду деген көз карашты айтууга болот. Мындан тышкары түркия түрктөрү (уч *ок*, боз *ок*), түркмөндөр жана *гагауз* < *көк огуздардын* негизин *огуз* урууларынын бирикмесинен түптөлгөнүн баса белгилей кетүү керек.

Бул изилдөө Кыргызстандык *кырк огуздардын* (*ок- (у)з*) жана Башкыриялык *беш огуздардын* (*ок- (у)з*) түбү «*ок*» эли экенин көрсөтүп турат. Түрктөр алгачкылардан болуп ынаным карманган, мамлекеттүүлүктүн алгачкы өзөгүн түптөгөн эл болгон. Ушундан улам алардын уюшкандыгынын натыйжасында алгачкы чен-өлчөм түшүнүктөрү аларда түптөлгөн. Түрктөр табиятынан жоокер мүнөз эл келет. Аскердик түзүлүш менен түптөлүшкөн. Ал эми сан-санак болбогон жерде ырааттуу армияны, ордону элестетиш дээрлик мүмкүн эмес. Андыктан ыйыктык түшүнүгү менен санак түшүнүгү бара бара жуурулушкан. Акырында азыркы түрк тилдериндеги чен-өлчөм системасы түптөлгөн. Алар алгач жаралуу жана теңирге кайтуу түшүгүнүн тегерегинде сан аталыштарын атап келген. Башында ынаным түшүнүктөрүнө ээ болгон бул сөздөр акырындык менен чен-өлчөм түшүнүккө өткөн. чен-өлчөм аталыштан уруулук жана элдик аталыштарга айланган.

Азыркы күндө *кыргыз, огуз, булгар, башкыр* сөздөрүндө бул чен-өлчөм түшүнүктөр сакталган. Демек биздин элдин дүйнө таанымы, чен өлчөм негизи, аскердик түзүмү жана мамлеттүүлүгүнүн өзөгү биздин улуттук аталыштарда жашап келет. Бул изилдөө ошол эле учурда «ок» (сак) элинин чыныгы мураскорлору азыркы түрк элдеринин ичинен *кыргыздар, башкырлар* жана *огуз* тайпасындагы түрк элдери экендигинин далили болмокчу.

Колдонулган адабияттар:

1. Каратаев О. Кыргыздардын теги, таралуу ареалы, этностук-маданий алакалары / О. Каратаев – Б.: 2013. – 34-35 с.
2. Togan, A.Z.V. Umumî Türk Tarihi'ne Giriş / A.Z.V. Togan. – İ.: Enderun Kitabevi, 1981. – 155 с.
3. Аамат, Т. Кыргыздардын сан түшүнүгү жана Манас эпосунда чанылдырылышы / Т. Аамат. – Б.: Мурас фонду, 2017. – 24 с.
4. Каратаева, С.К. Манас эпосундагы сандык символика / С.К. Каратаева – Б.: Мурас фонду, 2017. – 254 с.
5. Orkun, H. N. Oğuzlara Dair / H. N. 6. Orkun. - A.: Ulus Basımevi, 1935. - 4-5 с.
6. Mirşan K. Güneş Kültü, Dinlerin Gelişimi / K. Mirşan. – B.: MMB Yay, 1998. – 14 с.
7. Токсоналиева, Р. М. Выражение Количественных Отношений в Кыргызском и Русском Языках / Р. М. Токсоналиева. Б.: Инсанат, 2010. 13 с.
8. Рамстедт, Г. Сравнительно – историческая граматика тюркских языков. Морфология / Г. Рамстедт. –М.: Наука, 1957. – 168 с.
9. Telkök, C. Türkçede Sayıların Anlamları / C. 10. Telkök. M.: Edebiyatevi Yay., 2012. – 1 с.
10. Tekin, T. Türk Dilleri / T. Tekin. – A.: Kültür Bak. Yay., 1995. – 16 с.
11. Ercilasun, A. B. Makaleler / A. B. Ercilasun. - A.: Akçağ Yay., 2007. – 75-76 с.
12. Atalay, B. Divanü Lûgat-it-Türk Tercemesi I / B. Atalay. - A.: DLT I, 1941. – 382 с.
13. Сооронов, О. Мен билген «Мажмуатут-таварих» / О. Сооронов. – Б.: Турар, 2014. – 54 с.
14. Койгелдиев, Ө.А. Моңолдор / Ө.А. Койгелдиев. – Б.: «Фаст принт», 2016. – 8 с.
15. Alimov, R. Kırgızcanın İçkilik (Güneybatı) Ağızlar Grubunda Oğuzca Alt Katmana Ait İzler / R. Alimov. – A.: Hacettepe Üniv. Yay., 2015. – 496 с.
16. Golden, P.B. Türk Halkları Tarihine Giriş / P.B. Golden. – A.: KaraM Yay., 2002. 78-81 с.
17. Talat, T. Orhon Yazıtları / T. Talat. – A.: TDK Yay., 2006. – 54 с.
18. Усеев, Н. Манас эпосундагы отуз уул жана Талас жазма эстеликтериндеги отуз оглан / Н. Усеев. - Б.: Мурас фонду, 2017. – 404 с.

© Шеримбеков Н.Д., 2020

МУСТАЙ КАРИМДИН ЧЫГАРМАЛАРЫНЫН КЫРГЫЗ АДАБИЯТЫНДАГЫ ОРДУ

Кыргыз көркөм котормосу ХХ кылымдын 50-жылдарынан тартып өнүгүүгө бет алып, анын мыкты үлгүлөрү 60-70-жылдары өзгөчө ачылышта көрүнгөн. Түрк элинин акыны Назым Хикметтин “Мажүрүм талы” менен француз жазуучусу Антуан де Сент-Экзюперинин “Кичинекей ханзадасын” кыргыз окурмандары бүгүн дагы колуна түшүрбөй окуй турган деңгээлде которгон Салижан Жигитов улуттук адабияттардын өкүлдөрүнүн ичинен башкыр акыны, жазуучусу, драматургу Мустай Каримдин ырларын которду. Котормо ал тарабынан аткарылып аткандыгы эле сапатын кабарлайт.

М.Каримдин “Ай тутулган түндө” драмасы Акун Аширов тарабынан которулуп, режиссер Бообек Ибраевдин коюусунда совет учурунда көп жылдар бою Т.Абдымомунов атындагы кырдрам театрында сахнадан түшкөн эмес. Эң кийинки учурларда акын Олжобай Шакир тарабынан которулган “Биздин бүлөнүн кубанычы” повести, “Кара суулар” поэмасы постсоветтик мезгилдеги окурмандардын көңүлүнөн орун тапты. 2019-жылы акындын 100 жылдыгы жалпы түрк дүйнөсүндө белгиленип, республиканын борбору Бишкектеги улуттук китепканада “Башкыр элинин сыймыктуу уулу” аттуу китеп-сүрөт көргөзмөсү болуп, акындын “Ташка чыккан гүл” аттуу кыргыз тилиндеги китебинин бетачаары өттү. Аталган котормолордун бардыгы бириктирилип ушул китептен орун алып, кыргыз адабиятындагы окурмандардын үчүнчү мууну башкыр адабияты менен тааныш болду. Китеп “Түрксой” эл аралык уюму тарабынан демилгеленип, жарык көргөн. “Түрксайдун” Кыргызстандагы өкүлү, Кыргыз Эл акыны Кожогелди Култегин жаңы китепти чыгараарда драманын котормосунун өзүнүн кол жазмасы табылбай, акыры театрдын архивинен табылганын, бирок кол жазманын айрым бөлүктөрү жырттылып же толук которулбаганынан улам Түркияда жашаган жана башкыр тилин билген илимпоз, котормочу Калмамат Куламшаев жардам бергенин айтат (1).

Окурмандар жакшы билгендей, Мустафа Савич Каримов 1919-жылы Башкырстандын Кляшево айылында төрөлүп, 1941-жылы Башкырстан Пединститутун аяктаган. Чыгармачылыгын ыр менен баштаган. Тун жыйнагы 1938-жылы чыгып, анда негизинен согуш каармандарынын эрдик, трагедия, сүйүүсүн таамай чагылдырган. М.Карим кийин аңгеме-повесты, драмаларды жазган. Өмүрүндө жыйырмадай ыр жыйнагы, эки романы, төрт повесть жана аңгеме китеби, жети драма, бир эскерүү китеби жарык көргөн. Жазуучу коомдук ишмер катары да таанымал. Ал 2005-жылы 86 жашында көз жумган.

Акындын “Түштө жааган жамгырдан соң” деген, 1956-жылы С.Жигитов которгон ыры төмөнкүдөй: “Айтор, менин терс кыялым жок белем: Дүйнө менен

мамыр-жумур жашадым. Ырк бузушпай ынак жүрдүм от менен, Суу менен да болгон жок эч чатагым.//Дүйнөнү мен муңайтпайын дейимби, Же калганбы адат болуп жашыман: Каржалсам да бийик кармап көңүлдү, Кайгым болсо кайра терең жашырам.//Достор айтат: «Бу кылганың ийги эмес, Ырың такыр ый-кайгыны тата элек». Мен актанам: «Жолдун баары ийри эмес, Ар бир гүлдө боло бербейт тикенек».//Келгенимче ушу жашка бүкүлү Дүйнө мага карап келди кайрымдуу. Кээде мактап жарыбаган ишими, Кээде жапты килейген чоң айбымды. Бирок бүгүн жарык пейлим түгөнүп. Чөгө түштү көңлүм жаман түнөрүп.//Бул ырымды жазбайт белем, ким билет, Эгер жүрөк мага буйрук этпесе. Жүрөк деле дебейт беле эчтеке, Эгер бая чаңкай түштө үлдүрөп Дыбыр-дыбыр жамгыр жаап өтпөсө.//Күн күркүрөп, чагылганы соймондоп, Добул болду! Сүрүнөн жер калтырап... А жамгырчы? Жарытылуу жааган жок, Дыбыр-дыбыр жаады бир аз тамчылап.//Эх, ырларым, силерди мен аядым: Чыксаңар да добул кагып жаркырап. Тууган жерге жамгыр өндүү баягы Жаапсыңар араң-араң тамчылап.//Нөшөр келет. Келери анын анык-чын, Келер маалы жакынбы же алыспы? ...Анткен менен тиги сараң булуттай, Өмүрүмдүн тең жарымын арыттым... (2)

Ыр поэтикалуу. Түп нускасын кемелинен кетирбей котормочу окурманга жеткирип, акындын айтайын деген оюн ого бетер элестүү, образдуу кылып, жеткиликтүү көркөм тилде берет. Уйкаштык жагынан, ыргагы жагынан алганда дагы окурмандын көңүлүнө уюй турган элес калтырып, экинчи жагынан маалыматтуу. Акындын адамдык табияты кандай болгондугу, мүнөзү, турмуштук позициялары, көңүл абалы – баары кошул-ташыл, ырда айтылгандай “мамыр-жумур” аралашып, М.Каримдин кыргыз окурмандар дагы өздөй кабылдачу мүнөз-турпаты, дүйнө таанымы, үмүт-кыялы тууралуу кабарлайт. Ырда байкалгандай, адам жаратылышы аалам жаратылышы менен кандай эриш-аркак: от-суу менен ымала таап, дүйнөнү муңайтпайын деп аярлаган акын жүрөгү кандай назик, сезимтал! Дүйнөнүн көңүлүн чөгөрбөш үчүн болгон кайгы-касыретин ичине каткан лирикалык каарман түштө жааган жамгырдан көңүл чөгөт болгонун жашырбайт. “Дыбыр-дыбыр жааган жамгыр” жан дүйнөсүн кыймылдатып, колуна калем алганга мажбурлайт. Акын дагы, котормочу дагы адам-жаратылыш биримдигинин билинбеген байланышын абдан таасын, таасирдүү берип атат. Мында котормочунун ички мүмкүнчүлүгү менен даярдыгы негизги роль ойноору түшүнүктүү.

Башка ырында: “Аткан чакта кызыл канга батып таң, Кирген чакта бизге душман батыштан, Ата-Мекен айгай салды ураанын, Ал ураанды кайталады Уралым. Келди бизге ошол ураан дүңгүрөп: – Аттангыла, башкырттарым, эр жүрөк! Калк башына көнтөрүлдү кыйын күн. Үч жүз жигит – балдары бир айылдын – Алчыланган үч жүз атты бат токуп, Жөнөп калдык эл-журт менен коштошуп. Сүйгөн жарлар көздөн жашын көлдөтпөй, Кайгы-муңун кабагынан көргөзбөй, Күлүктөрдүн кабагынан сүйүшүп, Кош айтышты ичтеринен күйүшүп. Шылкыйган жок күмүш сакал аталар, Ый чыгарбай катып калды апалар. Чолок жашын көрсөткөн жок бирөөсү, Дал ушундай биздин элдин мүнөзү. Жигит кетсе карчылдашкан кармашка, Анын жолун көлдөтүшпөйт ый-

жашка. Кетпесин деп эл-жеримден бак-таалай, Кан майданга кирет жигит жалтанбай...”, – деп эпикалык чабытты байкатат. Бир дем менен төгүлгөн ыр өзүнүн мазмунундагы окуялар менен үндөшө, аттын басыгын, шашылган элдин кыймылын элестетип, “сезим сели” менен берилет.

Ыр – фронтко аттанган бир айылдын уландары тууралуу. Аталган тарыхый окуя акындын ырларынан дагы, прозасынан дагы орун алган. “Кечирим” аттуу повестинде согуштагы кыйынчылык, анын каармандарынын трагедиясына күбөбүз.

“Орус эмесмин, бирок Орусиялыкмын” деп чоң өлкөнү жанындай сүйгөн акын анын тарыхындагы эч бир окуяны, жаратылышынын эч бир көрүнүшүн көңүлдөн тыш калтырган эмес. Өз кезегинде совет адабиятынын өкүлдөрү дагы ага “Мустай” деп ысымынан чакырып, эркелете мамиле кылып, мунун өзү акындын ого бетер эргип чыгарма жаратуусун шарттаган.

М.Каримдин согуш темасына көп кайрылган себеби, өзүнүн жаштыгы ошол каргашалуу окуяга туш келип, фронтко дагы катышкандыгынан улам. Кыргыз эл жазуучусу Асан Жакшылыков: “М.Карим менен 1976-жылы 21-25-июнь күндөрү СССР Жазуучулар союзунун алтынчы съездинде кол алышып, көрүшүп калган жагдайлар болду. Бир жолу ленинграддык акын Михаил Дудин экөө тепкичтен өйдө көтөрүлүп келатыптыр. Карп-курп кезигип калдык. Биз М.Шаханов экөөбүз сүйлөшүп турган элек, көрө салып ийилип барып саламдаштык. Мен абройлуу агабыздын жылуу кабыл алганына өзгөчө сүйүнүп турдум. Дудин да пейили таза адам экени байкалып турду. Мустай Карим болсо өтө салмактуу, жүзүнөн эле башынан көп нерселерди өткөргөн, өтө сабырлуу, баамчыл, тууганчыл, кыраакы адам экени сезилди. Бир аз согуштун кээси болсо керек, аксап басат экен. Ойчул. Муктаждык мурунтан тааныштырды окшойт, өз кишидей эле котормосуз, башкырча сүйлөштүк. Менин кыргыз экенимди билип, Михаил Дудинге “биздин жаштар” деп туугансып тааныштыра салды. М.Дудинге Ч.Айтматовго арнаган ырын окуганымды айтсам, “замечательно!” деп ал киши да жадырай түштү. Анан бирге басып курултайга кирип кеттик. Анан съезд бүткүчө улам саламдашып, тааныштай учурашып турдук. Анда съезд бир жума өтүп, политбюро катышып, СССРдин чоң жазуучулары биринен-бири өтүп кызыктуу сүйлөшүп, бүтүндөй өлкөнүн курч маселесин жазганбай айтышып, съезд чоң саясий иш-чарага айланаар эле. Ошол съездде Ч.Айтматов, М.Карим, М.Дудин да сөз алып сүйлөшкөнү, алар менен ошо кезде жаш акын болуп туруп көздөй тааныш болуп калганым көңүлүмдү өзгөчө өрөпкүтүп турду. Ооба, М.Карим, согушка катышкан адам болгондуктан, жарааты бар экени басыгынан билинип тураар эле” (6) – деп эскерет. Ооба, Ч.Айтматов менен М.Карим ага-инидей жакын, санаалаш калемгерлер болушкан.

Акындын “Бир бүлөнүн кубанычы” аттуу повестин кыргыз тилине кандайча которуп калгандыгын акын О.Шакир мындай деп жазат: “...чыгармачылыкта санаалаш дос-агаларымдын бири Калнур Ормушев аттуу интеллектуал окурманым бар. Ошол киши бир курдай М.Каримдин «Радость нашего дома» аттуу балдар үчүн жазылган керемет повестин абдан мактап калды,

бүйүрүмдү козгоп... Бул чыгарманы мурда кийин кыргыз тилине эч ким оодарган эмес экен.

Кезинде улуу устатыбыз С.Жигитов М.Каримдин ырларын башкыр тилинен кыргызчага түзмө-түз көркөм которгонун билер элем. Бу жолу К.Ормушевдин өтүнүчү менен кыргыз окурмандарына аталган чыгарманы эне тилибизде таржымалдоо ыраматын сезгим келип, орусчасы менен катар башкырчасын («Безең өйзөң йеме») атайын таптырып которууга кириштим. Анын үстүнө учур адабиятынын акын-жазуучулары балдар адабиятын таптакыр эстен чыгарып койгону да аталган чыгарманы кыргызчага которууга чоң түрткү болуп туруп алды. Экинчиден, 2019-жылы М.Каримдин 100 жылдык мааракеси белгиленерин эске алып, боордош башкыр элибизден чыккан залкар жазуучунун мааракесин утурлай, эки элдин адабий алакасы үчүн эне тилибизге оодарып койдум, азис окурман!» (4).

Чыгарма согуш учурундагы окуяны ошо кездеги кенедей баланын кабылдоосу аркылуу берет. Ооруктагы турмуш, аталар фронтко кеткен, энелер талаанын оор жумушу менен алектенип, балдар өз түйшүгүн тарткан учур. Жамил ошол шартта алыска кеткен апасы кичинекей кызды алып келип, карындаштуу болгонуна кубанат. Согуш аяктаганда атасы фронттон келип, бактылуу күн кечирип жатышканда Украинадан Оксананын атасы издеп келип, кызын апкеткени, эки элдин өкүлдөрүнүн бекем достугу, тууганчылыгы окурман көздөн жаш куюлтуп отуруп окугудай баяндоо, көркөмдүк менен сүрөттөлгөн. Балдардын дүйнөсүн жазуучу чоң чеберчилик менен ачкан. Котормочу О.Шакир болсо аны которуу учурунда улуттук өзгөчөлүктөрдү эске алуу менен кыргыз окурмандарына өгөй көрүнбөгүдөй деңгээлде, бийик көркөмдүктө которгон.

Бул М.Каримдин чыгармачылыгына кайрылган жалгыз аракет эмес. Андан соң ошол эле котормочу “Дос жөнүндө мундуу аңгемени” дагы дал эле ушундай деңгээлде, кемелине келтире которуп, өзүнүн “Рухэш” аттуу сайтына чыгарган. Бул сыяктуу мисалдар кыргыз-башкыр элдеринин тууганчылыгын, адабий достугун, алакасын арттырып турат. Ал эми М.Карим – бир эле башкыр элинин эмес, тарыхы бир түптүү, көп улуттуу кечээги совет элинин, анын бүгүнкү урпактарынын сыймыктуу жазуучусу. Анын поэзиясы эскирбейт. Ал “турмуштан чыккан, чоң Акыл-эстин элегинен өткөн, өтө баамчыл, Чындык кашкайып көрүнүп турган, мезгилдин ошол учурдагы боёктору даана сүрөттөлгөн элестүү да, сүрөткерлик менен жазылган күнү бүгүнкүдөй нукура ырлар. Улуттук колорити да даана сезилген эскирбес поэзия” (6).

Колдонулган адабияттар:

1. <https://adabiyat.kg/tashka-chyikkan-g-l-okurmandardyn-nazarynda/>
2. <http://ruhesh.kg/ky/category/show/news/102/mustaj-karimdin-irlari-salizhan-zhigitovdun-kotormosunda>
3. <http://adabiyat.kg/mustaj-karim-bu-kandaj-zhyl-ushundaj-da-bolchubu/>
4. <http://ruhesh.kg/ky/dasmiya/2167-shakir-olzhobay/mustaj-karim-bizdin-bulonun-kubanichi>

5. <http://ruhesh.kg/ky/category/show/news/288/mustay-karim-dos-zhonundo-munduu-angeme>

6. Кыргыз эл жазуучусу Асан Жакшылыков менен маек. 04.10.2020.

© Эгембердиева А.А., 2020

УДК 811.512

Д.Ю.Юлдашева,
магистрант Башкирского государственного педагогического университета
им.М. Акмуллы,
Л.М.Хусаинова,
д-р филол.наук, профессор Башкирского государственного педагогического
университета им. М. Акмуллы
г. Уфа, Российская Федерация

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ БАШКИРСКОГО И КЫРГЫЗСКОГО ЯЗЫКОВ

Сравнительное изучение родственных языков имеет как теоретическую значимость, так и практическое значение, так как такие исследования дают возможность выявить в них сходные и отличительные признаки, найти универсалии (общие моменты) и уникалии (специфические явления) на всех уровнях языковой системы – фонетико-произносительном, лексико-семантическом (и фразеологическом), морфемно-словообразовательном и грамматическом – морфологическом и синтаксическом. В результате сравнительного анализа можно глубже проникнуть во внутренний механизм каждого из сравниваемых языков и понять их национальную специфику.

Объектом нашего сравнительного исследования стали башкирский и кыргызский языки, которые, по классификации Баскакова Н.А., входят в северозападную (кыпчакскую) группу тюркской семьи наряду с татарским, казахским, каракалпакским, ногайским, балкарским, карачаевским, кумыкским, караимским и отчасти крымско-татарским [1, 136]. В настоящее время они принадлежат к числу социально развитых языков: это инструмент школьного и частично гуманитарного вузовского обучения, орудие активного литературного процесса и реализации газетно-журнальной продукции, средство библиотечного и книготоргового обслуживания, язык радио- и телепередач, политических кампаний и методов художественно-культурного воспитания.

Целью нашей статьи является сравнительное изучение лингвистических терминов кыргызского и башкирского языков с последующим составлением краткого словаря лингвистических терминов указанных языков для студентов кыргызской национальности, изучающих башкирский язык.

Примеры по башкирскому языку взяты из “Русско-башкирского терминологического словаря по языкознанию” [3, 279], а по кыргызскому языку – из словаря Орузбаевой Б.О. [4, 218]. Башкирский словарь включает более 300 тысяч статей, посвященных наиболее активно употребляющейся в современном башкирском языкознании терминологии. В нем содержатся сведения об основных единицах языка (фонема, морфема, лексема, словоформа), уровнях языковой системы, функциях языка и т.д. В словаре нашли отражение некоторые факты и сведения о всех тюркских языках, которые являются родственными башкирскому языку. В конце словаря дается краткий перечень башкирско-русских терминов по языкознанию.

Башкирский и кыргызский языки, являющиеся близкородственными, имеют много общего. Это наблюдается, в первую очередь, в лексике сравниваемых языков. Лингвистические термины, выступающие как в виде отдельного слова, так и в виде словосочетания специальной сферы употребления, являющееся наименованием лингвистического понятия и имеющее диффиницию, также имеют сходство на уровне лексическом и фонетическом. В данном случае общими являются, как правило, термины заимствованные из западноевропейских языков. Такие термины составили первую группу.

1. Термины, которые имеют полное сходство в сравниваемых языках

Аббревиатура – аббревиатура, абзац – абзац, анализ – анализ, антоним – антоним, вариант – вариант, апостроф – апостроф, архаизм – архаизм, грамматика – грамматика и т.д.

2. Во вторую группы вошли примеры, имеющие сходство в лексическом значении, но различающиеся на фонетическом уровне. На уровне фонетики следует отметить, что алфавиты башкирского и кыргызского языков отличаются в первую очередь количеством букв: в башкирском алфавите 42 буквы, в кыргызском – 36. В башкирском языке специфическими звуками являются следующие согласные фонемы: *h, ʒ, ɣ, k, ɯ, ʕ*; гласные фонемы: *ə, y, ø*.

Между гласными фонемами сравниваемых языков наблюдаются переходы.

гласные башкирского языка	гласные кыргызского языка
Ө →	У
У →	О
И →	Е

Этот переход наблюдается и в лингвистической терминологии. Такие термины составили, как было сказано выше, вторую группу.

Лингвистические термины, имеющие звуковое отличие:
гласные звуки

өн – үн (звук), тил – тел (язык), китап – китеп (книга), уй – ой (мысль)

согласные звуки

баһым – басым (ударение), (предложение), миһал – мисал (пример), язылыһи – жазылыһи (написание)

гласные и согласные звуки

һүз – сөз (слово), һөйләм – сүйлөм, нигез – негиз (основа)

3. Третью группу составили термины, образованные путем калькирования с русского языка, при котором в кыргызском языке добавлен аффикс *-лык*:

Морфологик анализ – морфологиялык анализ (морфологический анализ), семантик анализ – семантикалык анализ (семантический анализ), синтаксик анализ – синтаксистик анализ (синтаксический анализ), стилистик анализ – стилистикалык анализ (стилистический анализ), фонетик анализ – фонетикалык анализ (фонетический анализ), этимологик анализ – этимологиялык анализ (этимологический анализ), грамматик аналогия – грамматикалык аналогия (грамматическая аналогия), лексик аналогия – лексикалык аналогия (лексическая аналогия), диалекталь вариант – диалектикалык вариант (диалектный вариант), лексик варианттар – лексикалык варианттар (лексические варианты), морфологик варианттар – морфологиялык варианттар (морфологические варианты), семантик варианттар – семантикалык варианттар (семантические варианты), фонемалар варианты – фонемалар варианты (варианты фонем), фонетик варианттар – фонетикалык варианттар (фонетические варианты), фразеологик варианттар – фразеологиялык варианттар (фразеологические варианты), географик лингвистика – географиялык лингвистика (географическая лингвистика).

4. В четвертую группу вошли термины, которые имеют свой эквивалент в башкирском или кыргызском языке:

хәреф – тамга (буква)

Слово “тамга” в башкирском языке соответствует значению “знак”, но как лингвистический термин не употребляется.

Здесь рассматриваются также названия частей речи:

исем – ат атооч (имя существительное), сифат – сын атооч (имя прилагательное), һан – сан атооч (имя числительное), кылым – этиш (глагол), рәүеш – тактооч (наречие), алмаш – ат атооч (местоимение)

Таким образом, сравнительное изучение лингвистических терминов башкирского и кыргызского языков дает возможность сделать вывод, что большинство лексем совпадают, что облегчает изучение того или иного языка, если человек владеет одним из них.

За последние годы сделано немало в изучении исторических аспектов развития тюркских языков. Сравнительно-сопоставительное изучение кыргызского и башкирского языков в современных условиях позволяет обнаружить в их строе целый ряд структурно-типологических совпадений, семантических общностей. По мнению Дуйшембиевой А.О. и Алиевой С.А. такое изучение позволяет проследить и лексические изменения в указанных языках. Чтобы минимизировать языковое различие между родственными народами, авторы предлагают тюркологам сообща разрабатывать терминологический, этимологический и др. словари [2, 138].

Вместе с тем имеются специфические особенности каждого из этих языков. На наш взгляд, исследования по данному направлению следует продолжить.

Список литературы:

1. Баскаков Н.А. Алтайская семья языков и ее изучение. – М.: Наука, 1981. – 136 с.
2. Дуйшембиева А.О., Алиева С.А. Сопоставительное изучение современных тюркских языков (на примере кыргызского и башкирского языков). – Уфа, РИЦ БашГУ, 2017. – С. 136-138.
3. Зайнуллина Г.Д. Русско-башкирский терминологический словарь по языкознанию. – Уфа: БГУ, 2002. – 279 с.
4. Орузбаева Б.О. Русско-кыргызский словарь лингвистических терминов. – Фрунзе, 1972. – 218 с.

© Юлдашева Д.Ю., Хусаинова Л.М., 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Абдырахманов А.А. Кыргыз тилдүү аудиторияга англис тилинин грамматикасын окутуунун жолдору	5
Абдурахманова Х.Т. Кыргыз жана англис тилдериндеги “билим” (knowledge, education) концептинин макал-лакаптар аркылуу репрезентацияланышы	7
Абуталипова Р.Э. Башкорт һәм кыргыз телдәрендә аспектуаль мәгәнәләрзе белдерүсе саралар.....	10
Абубакирова З.Г. Концепт “женственность” в башкирском и русском языках (на материале фразеологизмов и паремиологической лексики).....	15
Акилова М.Ф. Термины родства в турецком и башкирском языках.....	20
Алиева С.А. Некоторые аспекты этнокультурных связей башкир и кыргызов.....	23
Алиева С.А., Ахметшина Я.В. Особенности представления имиджа президента Турции Р.Эрдогана в русскоязычных и турецких СМИ.....	25
Алиева С.А., Каримова И.Н. Англицизмы в общероссийских и региональных периодических изданиях.....	28
Алиева С.А., Самигуллина Е.О. Особенности работы пресс-службы спортивных организаций (на примере спортклубов «Уфа» и «Уфимец»).....	30
Арзыматов Б.М. Этнокультурный компонент в российском образовании.....	32
Асанов Т.И. Суфизм и кыргызская генеалогия.....	37
Ахмадиев Р.Б. Концепция героя и времени в трагедиях Мустая Карима.....	43
Аширова Г.А. История изучения прозвищ в башкирском и кыргызском языках.....	48
Аюпов Т.М. Санжыра как ценный источник для изучения этнокультурных связей киргизов с башкирами.....	50
Байдавлетов А.Ю. Особенности интернет-дискурса на башкирском языке.....	55
Байсурина И.А., Гәрәева Г.Н. Өзәбиәт гилемендә лирик герой концепцияһы.....	59
Бахтиярова А.Н. Типы вопросительных предложений в арабском и русском языках.....	63
Бикбаева А.М. Башкорт халык йырларында мин-персонаны белдерүсе саралар.....	67
Болотбекова К.Б. СМИ Кыргызстана в пространстве Интернета.....	70
Вакилова Д.Т. Тема любви в прозе М.Карима и Ч.Айтматова: схожесть и отличие.....	73
Габбасов Н.Р. Особенности освоения учащимися ссузов английских терминов, связанных с электронными устройствами.....	76
Галиева Ф.А. Киргизская экспедиция выдающегося башкирского этнографа Раиля Гумеровича Кузеева.....	82

Галина Г.Г., Шагидуллина М.М. Тема родного языка в творчестве Рами Гарипова и Габдуллы Тукая.....	86
Ганиева Г.З. Ф. Гәлимовтың “Азгын тәүбәһе” әсәрендә фольклор һәм дини мотивтар.....	90
Гареева Г.Н. К вопросу о башкирско-киргизских литературных связях.....	94
Гареева Г.Н. Башкорт әзәбиәтендә рухани образы.....	101
Давлеткулова Г.Ш. Фразеологияла интонация.....	108
Джаманкулова К.Т. Этноним "киргыз" в этногенезе киргизского и башкирского народов.....	110
Дюшембиева А.О. Башкыр-кыргыз маданиятындагы окшоштуктар (этнография өңүтүндө).....	118
Жумабаев Д.С. Кыргыз жана башкыр макалдарындагы педагогикалык ойлордун этнопедагогикалык негиздери жана эл акындарынын чыгармаларына үндөштүгү.....	121
Илимбетова А.Ф., Ахмадиев Ф.В. Хумай в фольклоре башкир и кыргызов в свете духовного наследия народов Евразии.....	126
Исаков А.А. Ахметзаки Валидовдун кыргыз интеллигенциясынын өкүлдөрү менен мамилелери.....	133
Ишембитова Н.С., Султанбаева Х.В. Метафорические прилагательные-цветообозначения в башкирском и английском языках (на материале толковых словарей).....	137
Калмантаев Н.М. Вклад башкир Оренбуржья в социально-экономическое и культурное развитие Кыргызстана.....	143
Кайыпова К.О. Асан Жакшылыковдун “Даңкилдин ооматы” аңгемесиндеги типтүү образдардын берилиши.....	146
Кенжебаева А.Б. Кыргыз элиндеги төкмө акындардын айтыш ырларындагы тарбиялык маанилер.....	150
Клысова Г.М. История развития национального радио Башкортостана и Кыргызстана.....	155
Куликов Е.А. Сложности работы журналистов в условиях локальных боевых конфликтов.....	158
Кульсарина И.Г. Фольклор в творчестве А.Генатулина и Ч.Айтматова.....	161
Кульсарина И.Г., Махмутова А.С. Этнокультурный аспект изучения литературы в условиях полиэтнического региона.....	165
Кульсарина Г.Г. Отражение концепта «батыр» в текстах башкирского фольклора.....	170
Кунафин Г.С. Ф. Туйкин шиғриәтендә әзәби “башкорт йыры” жанры, уның идея-художество үзенсәлектәре һәм эволюцияһы мәсьәләләре.....	174

Кунафин Г.С. Салихьян Кукляшев – один из зачинателей башкирской просветительской мысли.....	181
Курманалиев К.А. «Кыргыз» этноними, кыргыз жана башкыр элдеринин этногенездик байланышы.....	186
Кушубакова Б.К. Предпосылки, современное состояние и перспективы развития экономических отношений между Кыргызской Республикой и Республикой Башкортостан.....	191
Көкүмбай кызы Гүлжамал. «Кыргыз» этнониминин тарыхы.....	196
Мапаева Н.А., Мурзакметов А.К. Кыргыз жана башкыр антропонимдеринде байыркы ишенимдердин чагылышы.....	201
Молдокулова Д.Т. Кыргыздардагы никенин тыюу салынган түрлөрү (XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башы).....	206
Муллагулова А.М. Сынгыз Айтматов һәм Роберт Баимов ижадында уртак мотивтар.....	212
Мурзакметов А.К. Кыргызско-башкирские этнокультурные параллели (на примере родильной обрядности).....	214
Мортазин К.Д. Ғәли Ибраһимов ижадының гуманистик асылы.....	220
Мустафина Р.Д. Философия образа восточной женщины в прозе Мустая Карима и Чингиза Айтматова (на примере повестей “Долгое-долгое детство”и “Джамиля”).....	223
Нагаева А.Э. Проблемы и перспективы функционирования интернет-изданий Башкортостана.....	227
Нурмаматова М.Т. Эсенгул Ибраевдин «Улут болсом тилим менен улутмун» аттуу ырындагы акындын атуулдук позициясын чагылдырган көркөм каражаттар.....	229
Орунбеков Б.О. Состояние кыргызско-башкирского сотрудничества в области экономики, культуры и образования.....	234
Сагитова А.Г. Башкорт халык йырларында «катын-кыз» концепты.....	238
Сайфуллина В.И. Перспективы развития детской национальной журналистики Республики Башкортостан (на примере школы телевидения «Телешко»).....	241
Саньярова Р.Р., Салихова З.М. Цветовые обозначения в составе имен в башкирском языке.....	244
Сыдыкова Т.К. Академик Бүбүйна Орузбаева жана анын түркологияга кошкон салымы.....	247
Сыдыкова Т.К. Кыргыз жана башкыр тилинин тыбыштык түзүлүшүндөгү окшоштуктар жана айырмачылыктар.....	251
Султанбаева Х.В., Гимашева Г.М. Когнитивная лингвистика в башкирском языкознании.....	255
Табалдиева М.Т. Кыргыз жана башкыр фольклорундагы жалпылыктар.....	259

Тиллеков С.М., Закиров А. Интеллект-карты Э. Бьюзена в изучении народного эпоса «Манас». Общие принципы когнитивного подхода.....	264
Турдубаева Н.Ш. Башкирские ученые и кыргызский фольклор.....	268
Усманова А.А. Мәүлит Ямалетдин ижадында жанрзар төрлөлөгө.....	273
Хәйбуллина Г.Б. Катын-кыззар тураһындагы халык йырзарында атрибутив сифатлылыкты белдереүсе саралар.....	276
Хисамитдинова Ф.Г., Хусаинова Г.Р., Ягафарова Г.Н. Башкирский перевод киргизского эпоса «Манас» – путь к диалогическому общению башкирского и кыргызского народов.....	279
Хуббитдинова Н.А., Юлдыбаева В.Г., Хакимьянова А.М. Опыт перевода кыргызского народного эпоса «Манас» на башкирский язык.....	285
Хусаинова Л.М., Тулумбаев В.З. Башкирские тамги в системе письма.....	287
Хужахметов А.О. «Башкирское войско» Рината Камала – документально-исторический роман.....	290
Шеримбеков Н.Д. «Кыргыз» жана «башкыр» сөздөрүнүн этимологиясындагы чен-өлчөм түшүнүгү.....	294
Эгембердиева А.А. Мустай Каримдин чыгармаларынын кыргыз адабиятындагы орду.....	299
Юлдашева Д.Ю., Хусаинова Л.М. Сравнительное изучение лингвистических терминов башкирского и кыргызского языков.....	303

В соответствии с Федеральным законом от 29 декабря 2010 г. № 436-ФЗ 16+

Научное издание

Духовная культура башкир и кыргызов

(на русском, башкирском и кыргызском языках)

Статьи публикуются в авторской редакции

Лицензия на издательскую деятельность
Б 848291 от 22.12.1999г.

Подписано в печать 12.10.2020 г. Формат 60х84/16
Усл. печ. л.18.5

Тираж 100 экз. Заказ №2

*ООО ИЦ «Аэрокосмос и ноосфера»
450059, РБ, г. Уфа, ул. Айская, 72*

