

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
КАФЕДРА ТЮРКСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ТЮРКОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ



К 180-ЛЕТИЮ
КАФЕДРЫ ТЮРКСКОЙ ФИЛОЛОГИИ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

2016

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Кафедра тюркской филологии

**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ
ТЮРКОЛОГИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

к 180-летию
кафедры тюркской филологии
Санкт-Петербургского
государственного университета

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

2016

SAINT PETERSBURG STATE UNIVERSITY
Department of Turkic Philology

ACTUAL PROBLEMS OF TURKIC STUDIES

Dedicated to the 180th anniversary of the Department
of Turkic Philology at the St. Petersburg
State University

ST. PETERSBURG
2016

ST. PETERSBURG DEVLET ÜNİVERSİTESİ
Türk Filolojisi Bölümü

TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARININ GÜNCEL SORUNLARI

St. Petersburg Devlet Üniversitesi Türk Filolojisi
Bölümü'nün 180. kuruluş yıldönümü anısına

ST. PETERSBURG
2016

**ББК 81.2Тюрк
А43**

А43 **Актуальные вопросы тюркологических исследований.** К 180-летию кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета / Сб. статей под ред. Н.Н. Телицина, Й.Н. Шена. — СПб.: СПбГУ, 2016. — 592 с.

ISBN 978-5-94396-188-5

В сборник вошли статьи ведущих ученых-тюркологов по широкому кругу актуальных вопросов тюркологии: лексике, фонетике, грамматике тюркских языков, литературе, фольклору, исследованию памятников и источников по истории тюркских народов.

Издание предназначено для специалистов в области тюркской филологии.

ББК 81.2Тюрк

Кафедра тюркской филологии СПбГУ
Русско-турецкий культурный центр
в Санкт-Петербурге
Центр развития и поддержки востоковедных исследований

Материалы публикуются в авторской редакции.

ISBN 978-5-94396-188-5

© Коллектив авторов, 2016

Содержание

Предисловие	9
История кафедры тюркской филологии	10

ЯЗЫКИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ LANGUAGES OF THE TURKIC PEOPLES TÜRK HALKLARININ DİLLERİ

<i>Бурыкин А.А.</i> Андрей Николаевич Кононов и алтаистика.	27
<i>Гузев В.Г.</i> О некоторых сомнительных представлениях в области тюркской грамматики.	34
<i>Гузев В.Г., Телицин Н.Н.</i> О фонемном значении знака Э в рунических тюркских надписях	45
<i>Дубровина М.Э.</i> О термине «субстантивно-адъективная форма» (САФ) применительно к некоторым глагольно-именным формам тюркских языков	49
<i>Кормушин И.В.</i> Форма-призрак на -ağan/-ägän в чигильско-тюркском языке «Дивана» Махмуда Кашгари	54
<i>Лебедев Э.Е.</i> О значении функционально-семантического подхода к изучению глагольной морфологии в чувашском языке	58
<i>Матушкина Н.А.</i> К вопросу о функциональных особенностях тюркских деепричастий (на материале якутского языка)	65
<i>Оганова Е.А.</i> Из опыта преподавания турецкого глагольного имени на -tA русскоязычным студентам	72
<i>Ооржак Б.Ч.</i> Вопрос о выделении желательного-сослагательного наклонения в тувинском языке	81
<i>Сабитова И.И.</i> О некоторых микропонимах-сомонимах татарского языка	85
<i>Сарыгёз О.В.</i> Понятийно-терминологический аппарат турецкой фразеологии: история становления, проблемы	89
<i>Таганова М.А.</i> Изучение словообразовательных гнезд в туркменском языке	100
<i>Терентьева О.Н.</i> Благопожелания и проклятия в чувашских преданиях о возникновении деревень	109
<i>Фомин Э.В.</i> Агнонимы русского языка чувашского происхождения	115
<i>Шамина Л.А.</i> Модальные значения как результат грамматикализации конструкций с глаголами движения в тувинском языке	120
<i>Açık F., Yavuz R.İ.</i> TÖMER Öğrencileri Bağlamında Dil Farkındalığı: İki Dillilik — Çok Dillilik; Ana Dili — Resmi Dil	128

<i>Aktaşlı F.</i> Ruslara Türkçe Öğretiminde Fiilimsiler Konusunda Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri	150
<i>Çakmak C.</i> Dil ve Yolların Labirenti	157
<i>Güneri A.D.</i> Yeni Uygur Türkçesinde +IIK Ekinin İşlevleri ve +IIK Ekli Birleşik Ekler	161
<i>Hacızade N.</i> Türkçede Deyimlerin Dil Kültür Özellikleri	170
<i>Kalkan N.</i> Başkurt Türkçesinde Mental Fiiller	177
<i>Kılıçarslan M.</i> Arap Harfli Grek Harfli Metinlerde Nazal n Sesi	186
<i>Sarışahin D.</i> Türkiye Türkçesinde Yansımalar Sorunu Üzerine	192
<i>Tunç Y.</i> Adların Çağdaş Moğolca Ve Türkiye Türkçesi'nde Karşılaştırılmasına Genel Bir Bakış	196
<i>Yıldırım H.</i> Sıfat-Fiil Eki -Dık ~ İsimden İsim Yapma Eki +Lık Ve Er- ~ Bol- Fiil İlişkileri	205

ЛИТЕРАТУРА И ФОЛЬКЛОР ТЮРКСКИХ НАРОДОВ LITERATURE AND FOLKLORE OF THE TURKIC PEOPLES TÜRK HALKLARININ FOLKLOR VE EDEBİYATI

<i>Гайнутдинова Г.Р.</i> Историко-лингвистический анализ именной части лексики текстов Рабгузи «Кысас ал-анбия» (на примере «Сказаний о пророке Лоте»)	228
<i>Посохова Е.В.</i> Авторская дистанция в романе Орхана Памука «Белая крепость» с позиций эстетики диалогизма	234
<i>Пуришкова И.В.</i> Особенности драматургического творчества Тунджера Джюдженоглу: украинская рецепция	240
<i>Пылев А.И.</i> О рациональном и мистическом началах в поэме «Кутадгу Билиг» (XI в.): спор правителя Кюнтогды и отшельника Одгурмышы	250
<i>Репенкова М.М.</i> Псевдоисторический роман Искендера Пала «Шах и султан» (2010)	258
<i>Саргсян А.Г.</i> Новый модус портрета возлюбленной в диване Баку (по материалам рукописи)	266
<i>Софронова Л.В.</i> Историческая тема в современной турецкой прозе: традиция и новаторство	278
<i>Сулейманова А.С.</i> Ферзан Озпетек: нарративизация визуального . . .	285
<i>Суюнова Н.Х.</i> Эволюция жанров ногайской литературы в XX в. и в Новейшее время	291
<i>Федотова Е.В.</i> Современное состояние традиционного фольклора чувашей Закамья	296

Фурат К. Два произведения — два поколения: «Маи и Сиях» — «Отцы и дети»	305
Хазиева-Демирбаш Г.С. Личные имена татар в XIX в. (по материалам «Ревизских сказок»)	312
Халлиева Г.И. Российская тюркология и микрокомпаративистика	317
Шенюл А.О. Романы Л.Н. Толстого «Анна Каренина» и «Война и мир» в работах турецких литературных критиков	320
Юзмухаметова Л.Н. Постмодернизм в татарской прозе: национальная специфика	327
Аса М. Türkiye'deki Tuva Folkloru Konulu Çalışmaların Dünü, Bugünü ve Yarını	333
Afacan A. Mitolojik Ögelerin Kullanımı Açısından Modern Türk Şiirine Genel Bir Bakış	340
Güngör G. Rus Aydınlarının Çarlık Rusyası Müslümanları Üzerindeki Etkisine Bir Örnek: Hüseyinzade Ali Turan'ın Gözünden L.N. Tolstoy	347
Kegel H.K. Theory and Practice Translating the Works of the Great Turkmen Poet Magtymguly Pyragy into Spanish and German	353
Lee N.A. Korece'ye Çevrilmiş Türk Edebi Eserleri ve Kore Basımında Yansımaları	359
Sazak G. Oğuz Boyları ve Hayat Ağacı Motifinin Metafizik Arka Planı	368
Tekleli M. Doğu Slav Halklarında Türk Halkları Adına Kayıtlı Kültür Örnekleri	377
Yılmaz E. Modern Türk Şiirinde Metinlerarası İlişkiler	384

ТЮРКОЯЗЫЧНЫЕ ПАМЯТНИКИ И ИСТОЧНИКИ TURKIC MONUMENTS AND SOURCES TÜRK ELYAZMALARI VE KAYNAKLARI

Аврутина А.С. Статистическая структура османского и турецкого текста (сравнительный анализ на примере фонологической и морфонологической подсистем)	400
Аликаев Р.С., Тогузаева М.Р. Вильгельм Прёле и истоки карачаево-балкарской научной филологии	406
Аникеева Т.А. Устные и литературные источники огузского героического эпоса	411
Арбачакова Л.Н., Невская И.А. Функции имен алыпов в шорском эпосе	419
Борисов А.А. Памятники якутской письменности первой половины XIX в.: происхождение, видовой состав, особенности бытования	428

<i>Галиуллина Г.Р.</i> Имена тюркского происхождения в Писцовых книгах Казанского уезда XVI–XVII вв.	437
<i>Жуков К.А.</i> Еще раз об Астраханском манифесте Петра Великого от 15 июля 1722 г.	442
<i>Мишкинине Г.А.</i> Значение материалов проф. А. Мухлинского для развития татаристики в Литве: коллекция арабографических славяноязычных рукописей С.-Петербургского университета	450
<i>Мухаметзянова Л.Х.</i> Книжный эпос «Кахарман Катил»: генезис, главные мотивы, роль в духовно-культурной жизни татар	460
<i>Образцов А.В., Азаркина М.А.</i> Турецкие рукописи «казанской коллекции» в фонде Научной библиотеки им. М. Горького СПбГУ	467
<i>Хачатрян Л.А.</i> Названия домашних животных в средневековых памятниках тюркских языков	476
<i>Яданова К.В.</i> Значение термина <i>ак жайык</i> в шаманских обрядовых текстах в записи А.В. Анохина	485
<i>Ablajan A.</i> Current Uzbek as spoken in the People's Republic of China	492
<i>Durgut H.</i> Karaylar ve Karayca Üzerine Türkiye'de Yapılan Çalışmalara Genel Bir Bakış: Geçmiş-Bugün-Gelecek	517
<i>Gümüştürkçü M.</i> 18. Yüzyıl Sonrası Türkçe Konuşma Dilini Tespit Eden Bazı Kaynaklar	524
<i>Károly L., Rentzsch J.</i> An online database of Turkic runiform inscriptions	534
<i>Kul Ö.</i> Osman Batur Hareketi Hakkında Kaynaklar	541
<i>Li Y.S.</i> On iKIZLKNM:twktI:KRAtm:yWgrtI in the 52 th Line of the Tuñuq Inscription*	552
<i>Matsui D.</i> Uigur-Turkic Influence as Seen in the Qara-Qota Mongolian Documents	559
<i>Özcan A.</i> Osmanlı'nın Lale Devri'nde Osmanlı-Rus Yakınlaşması ve Sonuçları	565
<i>Perednya A.D.</i> Some materials from the archive of academician V. Alexeev in the collection of the State Museum of the History of Religion	572
<i>Yeşilot O.</i> Artemiy Volinskiy'in Elçilik Raporu (1715–1718)	574
<i>Zieme P.</i> Notes on the Old Uigur "Sutra of Complete Enlightenment" and its unknown commentary	583

Предисловие

Первый сборник в серии «Актуальные вопросы тюркской филологии» вышел в 2014 г. к 75-летию Виктора Григорьевича Гузева — доктора филологических наук, профессора, заведующего кафедрой тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета с 1988 по 2013 гг.

Предлагаемая книга, представляющая собой вторую публикацию и включающая работы ведущих ученых-тюркологов разных стран по широкому кругу актуальных вопросов тюркологии, посвящена 180-летию образования кафедры тюркской филологии при Санкт-Петербургском университете.

Статьи сборника написаны на русском, английском и турецком языках и объединены в три раздела: «Языки тюркских народов», «Литература и фольклор тюркских народов» и «Тюркоязычные памятники и источники».

История кафедры тюркской филологии

Кафедра турецкого языка была учреждена в 1835 г. при Отделении восточной словесности философского факультета университета, и турецкий (османский) язык был введен в число официальных предметов, что было закреплено в Общем уставе Императорских Российских Университетов¹.

Однако начало преподавания турецкого языка в Петербургском университете связано с именем Осипа Ивановича Сенковского (1800–1858). Арабист по роду своих основных занятий, О.И. Сенковский в то же время был знатоком персидского и турецкого языков. Ему принадлежит несколько собственно тюркологических работ. С 1822 по 1847 г. О.И. Сенковский возглавлял кафедру арабской словесности, где помимо арабистических курсов «иногда читал и турецкий». В связи с занятиями по турецкому языку О.И. Сенковский читал своим слушателям также и другие тюркологические курсы. О.И. Сенковский хорошо знал Ближний Восток, был превосходным лектором, искусно комментировал читаемые тексты. В числе учеников О.И. Сенковского были такие крупные востоковеды, как В.В. Григорьев, П.С. Савельев и А.О. Мухлинский.

В 1839 г. место заведующего кафедрой турецкого языка занял воспитанник Виленского университета Антон Осипович Мухлинский (1808–1877). Он был первым русским ученым-тюркологом, деятельность которого знаменует собой начало планомерного чтения в Петербургском университете основных тюркологических дисциплин. А.О. Мухлинским были составлены весьма ценные учебные пособия. Его «Османская хрестоматия» почти столетия — вплоть до выхода в свет знаменитой хрестоматии В.Д. Смирнова (1903) — являлась незаменимым пособием при обучении турецкому языку.

В 1855 г., когда был открыт факультет восточных языков, преподавание всех тюркологических дисциплин было сосредоточено на кафедре турецко-татарского языка, которую возглавил А.О. Мухлинский (руководил ею с перерывами до 1866 г.). В этот период виднейшими деятелями отечественной тюркологии были А. Казем-Бек (1802–1870), переведенный еще в 1849 г. из Казанского университета в Петербургский и ставший первым деканом факультета восточных языков, И.Н. Березин (1818–1896) и продолжавший работать на факультете А.О. Мухлинский. Если О.И. Сенковский и А.О. Мухлинский были по преимуществу осма-

¹ Общий устав Императорских Российских Университетов. Закон № 8337 от 26 июля 1835 г. // Полное собрание законов Российской Империи. II собрание. Т. 10. Отделение первое. 1855. СПб., 1836. С. 841–855.

нистами, то теперь в петербургском университете зарождается тюркология и начинается изучение и преподавание различных тюркских языков (наречий — по терминологии того времени).

Ученик А. Казем-Бека проф. Илья Николаевич Березин, руководивший кафедрой в 1869–1873 гг., не только оставил заметный след в различных отраслях востоковедения своими научными трудами, но и много сделал для популяризации востоковедных знаний и как талантливый литератор, и как издатель и редактор 16-томного «Русского энциклопедического словаря» (1872–1879). В программе 1863/64 учебного года значится курс И.Н. Березина «Введение в историю турецкой литературы», содержащий историко-этнографический обзор «всех нынешних турецких племен в России и Азии».

Ко времени открытия факультета восточных языков на кафедре турецко-татарской словесности, кроме профессоров А. Казем-Бека и И.Н. Березина, состоял в звании адъюнкта Л.З. Будагов, вошедший в историю русской тюркологии прежде всего как составитель превосходного двухтомного «Сравнительного словаря турецко-татарских наречий» (1869–1871), который и поныне продолжает оставаться важнейшим лексикографическим пособием при чтении и толковании старых тюркоязычных текстов.

В 60-е гг. XIX в. начинают развиваться частные области тюркологии. Воспитанник Петербургского университета В.А. Максимов положил начало изучению анатолийских турецких диалектов, издав в 1867 г. в Петербурге ценную работу «Опыт исследования тюркских диалектов в Худавендигяре и Карамании».

С 1873 г. начинает преподавать турецкий язык Василий Дмитриевич Смирнов (1846–1922) — ученик И.Н. Березина и В.В. Григорьева, один из крупнейших русских тюркологов, виднейший отечественный османист, ученый широкого историко-филологического профиля. В.Д. Смирнов заведовал кафедрой турецко-татарской словесности (название кафедры по новому университетскому уставу 1863 г.) до 1919 г.

В области турецкой филологии самыми значительными достижениями В.Д. Смирнова являются «Очерк истории турецкой литературы» (1891) и замечательная хрестоматия «Образцовые произведения османской литературы в извлечениях и отрывках», вышедшая двумя изданиями: в 1891 г. (литографическое) и в 1903 г. (типографское).

Основателем собственно лингвистического направления в тюркологии явился Платон Михайлович Мелиоранский (1868–1906), талантливый исследователь грамматики тюркских языков и тюркоязычных памятников. С перерывом менее чем в полтора года (1899–1900) он защи-

тил магистерскую и докторскую диссертации. Грамматическая схема первой крупной работы П.М. Мелиоранского «Грамматика казак-киргизского языка» (ч. I. «Фонетика и этимология», ч. II. «Синтаксис»; 1896 и 1899) показывает еще сильную зависимость его лингвистических воззрений от того истолкования фактов тюркской грамматики, которое содержится в классической «Грамматике алтайского языка» (1869). Зато дальнейшие его труды являются не только в полной мере оригинальными, но представляют собой тот фундамент, на котором строились теоретические основы тюркского языкознания последующих лет. Это — «Памятник в честь Кюль-Тегина» (1899), «Араб-филолог о турецком языке» (1900) и др. П.М. Мелиоранский был профессором факультета восточных языков и его секретарем. Ранняя кончина оборвала творческий путь этого замечательного ученого в самом расцвете его научной и педагогической деятельности.

С дореволюционным периодом связано начало научной деятельности выдающегося тюрколога, впоследствии академика Александра Николаевича Самойловича (1879–1938), опубликовавшего в начале XX в. несколько работ лингвистического и литературоведческого характера: «Абду-с-Сагар казы. Книга рассказов о битвах текинцев. Туркменская историческая поэма XIX века» (1914), «Краткая грамматика крымско-татарского языка» (1916), «Собрание стихотворений императора Бабура. Часть I. Текст» (1917) и др.

В годы, предшествовавшие Октябрьской революции, в университете наряду с В.Д. Смирновым и А.Н. Самойловичем работал П.А. Фалёв (1888–1922), который в качестве приват-доцента (с 1915 г.), а затем профессора (с 1919 г.), читал на факультете восточных языков курс грамматики «османского языка» и вел занятия по текстам из упоминавшейся выше хрестоматии В.Д. Смирнова. Рано ушедший из жизни проф. П.А. Фалёв замечателен как автор первого оригинального пособия по курсу «Введение в тюркскую филологию» — «Введение в изучение тюркских литератур и наречий» (Ташкент, 1922).

В первые годы после революции подготовка востоковедов и научная работа по востоковедению осуществлялась главным образом в Петроградском институте живых восточных языков (1920–1938), который в это время стал основным востоковедным центром города. Там работали многие видные ученые бывшего факультета восточных языков, в том числе тюркологи: проф. А.Н. Самойлович, проф. В.Д. Смирнов, проф. П.А. Фалёв и лектор К.Г. Вамваки. В университете востоковедение в эти годы было представлено на факультете общественных наук, образованном в 1919 г. путем объединения факультета восточных языков, исто-

рико-филологического и юридического факультетов. На этнолого-лингвистическом отделении вновь образованного факультета существовала Секция языков ирано-арабско-турецкой культуры, где преподавались османский и чагатайский языки. Тюркология как научная дисциплина была возрождена в Университете в 1925 г. — сначала в составе восточного отделения на факультете языкознания и истории материальной культуры, а осенью 1934 г. в выделившемся из Университета Ленинградском историко-философско-лингвистическом институте (ЛИФЛИ), где была открыта тюрко-монгольская кафедра, которую возглавил Н.К. Дмитриев (1898–1954). В дальнейшем кафедра входила в состав восточного отделения филологического факультета.

Сергей Ефимович Малов — крупный ученый, член-корреспондент АН СССР (с 1939 г.), ученик виднейших тюркологов предреволюционной поры — В.В. Радлова (1837–1918), В.Д. Смирнова, П.М. Мелиоранского, Н.Ф. Катанова (1862–1922), блестящий знаток живых и мертвых тюркских языков. Во время путешествия С.Е. Малова в Центральный и Западный Китай (1909–1911) им был открыт уникальный рукописный памятник древнеуйгурского языка «Алтун Ярук» («Золотой блеск»), а также собраны богатейшие лингвистические материалы по тюркоязычным народностям Китая. С Ленинградским университетом С.Е. Малов был связан в течение длительного времени — сначала как профессор тюрко-монгольской кафедры, а затем как заведующий кафедрой тюркской филологии.

На тюрко-монгольской кафедре ЛГУ и ЛИФЛИ в разное время читали курсы: К.К. Юдахин (узбекский, киргизский, казахский языки), А.Н. Кононов, А.К. Боровков (узбекский язык), С.С. Джикия (турецкий язык), А.А. Сатыбалов и Х. Машаков (туркменский язык), а также погибший во время Великой Отечественной войны Н.Ф. Лебедев (туркменский язык). Практические занятия по турецкому языку с 1934 г. в Университете вели талантливый педагог Х. Джевдет-Заде и Н.Х. Нихат.

В 1944/45 учебном году в составе вновь созданного Восточного факультета начала свою работу и ныне существующая кафедра тюркской филологии, которую в 1944–1947 гг. возглавлял избранный в 1943 г. членом-корреспондентом АН СССР Н.К. Дмитриев.

Николай Константинович Дмитриев (1898–1954) является одним из виднейших тюркологов советского периода, оставившим многочисленные труды в самых различных областях тюркологии. Воспитанник Московского университета и Московского института востоковедения, Н.К. Дмитриев начал в 1925 г. свою преподавательскую деятельность в Ленинградском восточном институте, а с 1926 г. и в Ленинградском

университете. Научная и педагогическая работа Н.К. Дмитриева в Университете продолжалась свыше двадцати лет.

Широко известны основные грамматические труды Н.К. Дмитриева — «Грамматика кумыкского языка» (1940) и «Грамматика башкирского языка» (1948), а также краткий грамматический очерк «Строй турецкого языка» (1939; переиздан в серии «Языки зарубежного Востока и Африки» под названием «Турецкий язык» в 1960 г.) и другие работы по частным вопросам тюркской грамматики. Среди работ этого цикла важнейшее место занимает «Грамматика башкирского языка», которая как бы подводит итог многолетним занятиям Н.К. Дмитриева по изучению строя тюркских языков.

В Ленинградском университете Н.К. Дмитриев читал курсы турецкого, азербайджанского, туркменского, крымско-татарского, балкарского языков, курсы по введению в тюркологию, по тюркскому фольклору, по турецкой и туркменской диалектологии. Длительная педагогическая деятельность Н.К. Дмитриева послужила основой того интереса к методическим проблемам, который характерен для последнего периода его жизни, когда он являлся действительным членом Академии педагогических наук (с 1945 г.).

В 1947 г., после переезда Н.К. Дмитриева в Москву, кафедру тюркской филологии возглавил член-корреспондент АН СССР проф. С.Е. Малов, который читал курсы по языку рунических и древнеуйгурских памятников, по чагатайскому, половецкому, узбекскому и ойротскому (алтайскому) языкам, а также курс «Введение в тюркологию».

Результатом многолетней исследовательской и педагогической деятельности С.Е. Малова явились его замечательные работы, которые представляют собой не только оригинальные исследования, но и прекрасные учебные пособия: «Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования» (1951), «Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы» (1952), «Уйгурский язык. Хамийское наречие. Тексты, переводы и словарь» (1954), «Лобнорский язык. Тексты, переводы, словарь» (1956), «Язык желтых уйгуров. Словарь и грамматика» (1957), «Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии» (1959).

Большая заслуга принадлежит С.Е. Малову в деле подготовки научных кадров для национальных республик и областей. Он принимал активное участие в культурном строительстве, развернувшимся в восточных республиках Советского Союза, руководя работой по составлению алфавитов и орфографических правил для бесписьменных ранее народов. Неоднократно С.Е. Малов, как и Н.К. Дмитриев, выезжал в различные лингвистические экспедиции.

С 1949 г. по 1972 г. кафедрой тюркской филологии Восточного факультета ЛГУ руководил Андрей Николаевич Кононов (1906–1986), избранный в 1958 г. членом-корреспондентом, а в 1974 г. действительным членом АН СССР. А.Н. Кононов являлся одним из виднейших тюркологов нашей страны, долгие годы он возглавлял Советский комитет тюркологов. Педагогическая работа А.Н. Кононова, начатая им в 1931 г. в стенах Ленинградского восточного института, с 1934 г. протекала в Ленинградском университете. Им были написаны три грамматики турецкого языка, которые представляют собой плод длительных поисков решений как частных вопросов турецкой грамматики, так и ее общей схемы. Одна из них — «Грамматика современного турецкого литературного языка» — была удостоена в 1957 г. университетской премии первой степени. В 1957 г. А.Н. Кононов был избран почетным членом Турецкого лингвистического общества. Помимо названных трудов по турецкому языку, перу А.Н. Кононова принадлежит большое количество работ по частным вопросам турецкой грамматики. В своих трудах по турецкому языку и в «Грамматике современного узбекского литературного языка» (М.; Л., 1960) А.Н. Кононов уделял большое внимание изучению проблем синтаксиса тюркских языков.

В 1980 г. вышла в свет «Грамматика языка тюркских рунических памятников VII–IX вв.» — результат долговременных занятий А.Н. Кононова историей и исторической грамматикой тюркских языков.

Другой областью научных интересов А.Н. Кононова являлись текстологические изыскания и публикация старотюркских памятников. Особую группу работ А.Н. Кононова составляют труды по истории русской тюркологии и отечественного востоковедения в целом. Наиболее крупные из них — вышедшая двумя изданиями «История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период» (Л., 1972; Л., 1982) и «Библиографический словарь отечественных тюркологов. Дооктябрьский период» (М., 1974; М., 1989), одним из авторов которого, редактором и автором введения был А.Н. Кононов. Постоянно привлекала внимание А.Н. Кононова и трудная область этимологических исследований.

Всего А.Н. Кононов опубликовал свыше 250 научных трудов по общим и частным вопросам грамматики, текстологии, этимологии, семасиологии, фразеологии тюркских языков и истории востоковедения. Под редакцией А.Н. Кононова опубликовано более 60 монографий и сборников статей.

За 40 с лишним лет работы на Восточном факультете ЛГУ А.Н. Кононов прочитал большое количество теоретических и специальных курсов по различным аспектам тюркского языкознания, вел семинарские заня-

тия по древнетюркским памятникам и средневековым турецким текстам. Среди теоретических курсов А.Н. Кононова, оказавших большое влияние на подготовку специалистов-тюркологов на Восточном факультете, следует назвать такие курсы, как «Грамматика турецкого языка в научном освещении», «История турецкого языка», «Памятники древнетюркской письменности», «Введение в тюркское языкознание» и др.

Научные заслуги А.Н. Кононова получили широкое международное признание. Он был избран почетным членом Королевского Азиатского общества Великобритании и Ирландии, иностранным членом Венгерской и Финской академий наук, ему были вручены золотая медаль Индианского университета (США), диплом Турецкого лингвистического общества за успехи в изучении тюркских языков. А.Н. Кононов неоднократно выступал на международных конгрессах востоковедов.

С 1972 по 1988 гг. кафедрой тюркской филологии возглавлял проф. Сергей Николаевич Иванов (1922–1999), выдающийся исследователь строя тюркских языков и непревзойденный поэт-переводчик тюркоязычной поэзии. С.Н. Иванов после окончания ЛГУ некоторое время работал в Узбекистане, в Бухарском государственном педагогическом институте (1951–1953), с 1956 г. преподавал на кафедре тюркской филологии, в 1958 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «Синтаксические функции формы на -ган в современном узбекском литературном языке». В 1959 г. работа была издана отдельной книгой под названием «Очерки по синтаксису узбекского языка (форма на -ган и ее производные)». Монография С.Н. Иванова явилась большим вкладом в разработку учения о природе тюркских глагольно-именных форм, важного общетюркского грамматического явления, чрезвычайно употребительного в синхроническом и продуктивного в диахроническом аспектах, поскольку на их основе формируются многие определительные и обстоятельственные конструкции, а также временные формы индикатива. Работа ученого явилась заметным шагом на пути становления теоретического тюрколого языкознания.

С 1961 г. С.Н. Иванов работал в должности доцента кафедры тюркской филологии. В 1969 г. вышел в свет его труд «Родословное древо тюрок Абу-л-Гази-хана. Грамматический очерк: Имя и глагол. Грамматические категории» (Ташкент, 1969), который в том же году был защищен автором в качестве диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук. Эта книга была удостоена премии Ленинградского университета за 1971 г.

«Родословное древо...» и учебное пособие «Курс турецкой грамматики» (Ч. 1: Грамматические категории имени существительного. Л., 1975;

Ч. 2: Грамматические категории глагола. Л., 1977), удостоенное премии ЛГУ за 1979 г., продолжают изыскания С.Н. Иванова в сфере строя тюркских языков. В названных трудах факты чагатайского (староузбекского) и турецкого языков осмысляются с позиций концепции, которую сам автор называл диалектико-логическим направлением грамматики. С.Н. Иванов вскрывает в этих работах субстанциальное единство разнофункциональных форм и диалектическое единство противоречиво двойственных значений в грамматических формах тюркских языков, формулирует новое понимание общего значения как противоречивой всеобщей основы многообразных манифестаций грамматической формы. Такое диалектическое понимание инвариантного значения принципиально отличается от распространенного в лингвистики метафизического понимания инварианта как универсального, единственного, непротиворечивого значения, т. е. абстрактно общего семантического знаменателя конкретных манифестаций формы. Выдвинутое в работах С.Н. Иванова положение о диалектическом единстве противоречивых значений в пределах одной грамматической формы явилось принципиально новым в языкознании.

Перу С.Н. Иванова принадлежит ряд работ по истории отечественной тюркологии. Его книга о Н.Ф. Катанове, первом хакасском тюркологе, этнографе и языкеводе, выдержала два издания (1962 и 1973). С.Н. Иванов опубликовал несколько статей по истории тюркологии в Санкт-Петербургском университете, а также о своих учителях и коллегах, в частности об академике А.Н. Кононове, В.С. Гарбузовой, В.Г. Гузеве, А.Е. Мартынцева, И.С. Сеидове.

С 1971 г. вплоть до выхода на пенсию в 1996 г. С.Н. Иванов являлся профессором кафедры тюркской филологии. В течение 40 лет педагогической деятельности им были прочитаны такие курсы, как «Теоретическая грамматика турецкого языка», «Введение в тюркскую филологию», «Староузбекский язык», «Современный узбекский язык», «Поэтика классической тюркоязычной литературы», «Арабизмы в турецком языке», «Турецкие (старописьменные) тексты особой сложности» и др. Своими лекциями и практическими занятиями С.Н. Иванов умел привить своим студентам увлеченность изучаемым предметом, вкус к научному исследованию, сформировать у них способность к самостоятельному мышлению. В числе учебных пособий, опубликованных С.Н. Ивановым, важное место занимает работа «Арабизмы в турецком языке» (Л., 1973), активно используемое студентами и преподавателями при изучении османского (турецкого старописьменного) языка.

С.Н. Иванов известен не только как ученый и педагог, но и как блестящий поэт-переводчик классической и современной тюркоязычной

поэзии. С 1960 г. им были опубликованы многочисленные переводы с древних тюркских языков, азербайджанского, татарского, турецкого, туркменского, староузбекского (чагатайского), узбекского, персидского и таджикского языков, выполненные непосредственно с текста оригинала. Некоторые переводы еще ждут своей публикации. Эта деятельность ученого и поэта С.Н. Иванова не имела и не имеет себе равных ни в мировой тюркологии, ни в русской науке и культуре. Своей задачей как поэта-переводчика С.Н. Иванов считал воспроизведение средствами русского языка духа, формы и содержания ближневосточной классической поэзии — сложных образов и технических приемов, сравнений и игры слов. С.Н. Иванов был не просто переводчиком, но и истолкователем текста в единстве его поэтического содержания и поэтико-образных средств. С.Н. Ивановым поэтически переведены и изданы такие крупные произведения тюркской поэзии, как поэмы «Благодатное знание (Кутадгу Билиг)» Йусуфа Баласагуни (XI в.), «Сказание о Йусуфе (Кысса-и Йусуф)» Кул Гали (XIII в.), «Язык птиц (Лисан-ут-тайр)» Алишера Навои (XV в.), и сотни произведений малых поэтических форм. Среди наиболее крупных сборников поэтических переводов С.Н. Иванова следует назвать следующие: «В красе нетленной предстает: Узбекская классическая лирика XV–XX веков» (М., 1977), «Кровное слово: Переводы из узбекской поэзии» (Ташкент, 1981), «Свиток столетий: Тюркская классическая поэзия XIII–XX веков» (Л., 1991), «Алишер Навои: Избранное / в переводах С. Иванова» (СПб., 1996).

С.Н. Иванов — автор более 200 научных работ по теории тюркской грамматики, истории тюркских языков, истории востоковедения, истории тюркских литератур, теории перевода и сопоставительной поэтике. Его перу принадлежит более 20 книг поэтических переводов. С 1972 г. С.Н. Иванов являлся членом Союза писателей СССР, до 1992 г. руководил секцией художественного перевода в Ленинградской (Санкт-Петербургской) писательской организации. За свою деятельность ученый и поэт был удостоен званий «Заслуженный работник культуры Узбекской ССР» (1968) и «Заслуженный деятель науки Узбекской ССР» (1981). Ученики С.Н. Иванова в настоящее время работают, продолжая его традиции, на кафедре тюркской филологии СПбГУ, в других вузах и научно-исследовательских организациях России, Узбекистана, Германии, других стран ближнего и дальнего зарубежья.

С 1946 г. на протяжении более 40 лет на кафедре тюркской филологии преподавала проф. Виринея Стефановна Гарбузова (1914–2003). Ее научные интересы охватывали историю турецкой литературы и искусства. Долгие годы В.С. Гарбузова работала научным сотрудником Государ-

ственного Эрмитажа, опубликовала ряд статей по истории турецкого искусства и турецких ремесел. Большой знаток староанатолийско-тюркского языка и турецких старописьменных литературных текстов, В.С. Гарбузова в 1956 г. защитила кандидатскую диссертацию на тему «Сказание о Мелике Данышменде» как древнейший тюркоязычный памятник на территории Малой Азии». На основе диссертации В.С. Гарбузова подготовила и опубликовала монографию «Сказание о Мелике Данышменде. Историко-филологическое исследование» (М., 1959). С 1960 г. В.С. Гарбузова работала в должности доцента кафедры и подготовила крупное учебное пособие «Поэты Турции. Очерки жизни и деятельности», вышедшее из печати тремя выпусками: «Поэты средневековой Турции» (Л., 1963), «Поэты Турции XIX века» (Л., 1970) и «Поэты Турции первой четверти XX века» (Л., 1975). Эта работа явилась крупным вкладом в изучение истории турецкой поэзии; в монографию впервые в отечественной науке вошли очерки о многих знаменитых и малоизвестных поэтах Турции. Трилогия В.С. Гарбузовой удостоена премии Ленинградского университета 1976 г. Кроме того, В.С. Гарбузова является автором монографии «Классики турецкой литературы» (на узбекском языке, Ташкент, 1960).

В 1975 г. В.С. Гарбузовой была присвоена степень доктора филологических наук за защищенную ею диссертацию «Турецкая поэзия XIII – первой четверти XX веков (Основные этапы развития, проблема творческой преемственности)». С 1979 г. она являлась профессором кафедры тюркской филологии, читала общий фундаментальный курс «История турецкой литературы», ряд спецкурсов и вела занятия по чтению и комментированию турецких старописьменных литературных текстов (стихов и прозы). Перу В.С. Гарбузовой принадлежит ряд переводов произведений турецкой прозы нового и новейшего времени (рассказов и романов) — Я.К. Караосманоглу, Р.Э. Айгена, Омера Сейфеддина и др. Всего В.С. Гарбузовой издано свыше 100 научных работ и литературных переводов. В.С. Гарбузова до последних дней своей жизни не прерывала связей с Кафедрой, всячески поддерживала своих учеников в их научной деятельности.

С 1961 г. вплоть до своей безвременной кончины на Кафедре трудился проф. Владимир Георгиевич Кондратьев (1934–1998). Всю жизнь В.Г. Кондратьев занимался исследованиями грамматики тюркских языков в сравнительно-историческом аспекте. В 1966 г. им была защищена кандидатская диссертация на тему «Очерк грамматического строя языка памятников тюркской рунической письменности VIII в. из Монголии». Позднее В.Г. Кондратьев обобщил результаты своих исследований грамматики языка древнетюркских памятников в двух монографиях: «Очерк

грамматики древнетюркского языка» (Л., 1970) и «Грамматический строй языка памятников древнетюркской письменности VIII–XI вв.» (Л., 1981). С 1971 г. В.Г. Кондратьев работал в должности доцента кафедры тюркской филологии.

В.Г. Кондратьевым опубликован ряд статей по истории развития грамматических категорий глагола в тюркских языках, по общим вопросам истории развития грамматического строя и лексики тюркских языков, по вопросам взаимодействия турецкого языка с другими языками. В 1989 г. В.Г. Кондратьев защитил диссертацию на соискание ученой степени доктора филологических наук по теме: «Основные тенденции в развитии грамматического строя турецкого языка». На ее материале была опубликована монография «Основные тенденции в развитии грамматического строя турецкого языка (на основе сопоставления современного турецкого литературного языка и языка памятников древнетюркской письменности VIII–XI вв. из Монголии и Китая)» (СПб., 1992). Данная монография является также и учебным пособием для студентов-тюркологов. В 1993 г. ее автор становится профессором кафедры тюркской филологии.

В.Г. Кондратьев читал на Кафедре лекции и вел практические занятия по спецкурсу «Язык памятников древнетюркской рунической письменности», по различным аспектам современного турецкого языка (фонетике, орфоэпии, грамматике, разговорному языку, по чтению современных литературных текстов, турецкой прессы, аудированию). В.Г. Кондратьева отличали выдающиеся лингвистические способности — он свободно владел несколькими европейскими и восточными языками: английским, немецким, французским, испанским, турецким, арабским, персидским, казахским. Это позволило ему в частности успешно преподавать студентам-тюркологам арабский и персидский языки (в качестве дополнительных восточных языков). В.Г. Кондратьев является автором ряда ценных учебных пособий по современному турецкому языку, наиболее значительное из них — «Вводный фонетический курс турецкого языка» (Л., 1976). Многие методические приемы В.Г. Кондратьева успешно применяются преподавателями Кафедры и поныне. Ученого и педагога В.Г. Кондратьева отличали личная скромность, отзывчивость, терпеливое и доброжелательное отношение к ученикам и коллегам.

Старший преподаватель Афрасияб Пашаевич Векилов (1920–2004) пришел на Восточный факультет в 1947 г. из рядов Советской Армии. Он — участник финской военной кампании, ветеран Великой Отечественной войны, участник обороны Ленинграда. В 1952 г., закончив Восточный факультет по кафедре тюркской филологии, А.П. Векилов начал свою преподавательскую деятельность на Кафедре (с 1955 г. — в качестве

штатного преподавателя). В 1956–1963 гг., работая заместителем декана Восточного факультета, он многое сделал для улучшения подготовки специалистов-востоковедов.

Активная преподавательская деятельность А.П. Векилова на Восточном факультете продолжалась до 2002 г. Он читал студентам ряд оригинальных курсов («Турецкая диалектология», «Турецкая палеография», «Азербайджанское народное стихосложение»), вел разнообразные практические занятия по разговорному турецкому языку, чтению и комментированию современных и средневековых турецких текстов, по практике перевода с русского языка на турецкий публицистических текстов, по обучению старой турецкой письменности. А.П. Векилов издал свыше 50 научных работ, посвященных изучению турецкого языка, морфологии турецких диалектов, турецкой палеографии, антропониимики, азербайджанской литературы и истории востоковедения. А.П. Векилов — автор оригинального учебного пособия «Турецкая диалектология. Ч. 1» (Л., 1973), содержащего образцы записей турецкой диалектной речи разных районов Анатолии, а также учебного пособия «Очерки по морфологии турецких диалектов» (завершено в 1990 г., не опубликовано).

В течение 60 послевоенных лет на кафедре тюркской филологии вели педагогическую работу: акад. А.Н. Кононов, доц. О.И. Иванова-Шацкая, ст. лаб. А.И. Маркон, проф. А.Д. Новичев, преп. Т.П. Черман, проф. В.С. Гарбузова, ст. преп. Н.И. Шамилова, преп. Н.Х. Нихат, преп. А.С. Салиев, преп. В.М. Надеяев, ст. лаб. М.Н. Сыркина, доц. Э.Р. Тенишев, преп. С.Н. Муратов, ст. преп. А.П. Векилов, проф. А.Д. Желтяков, проф. С.Н. Иванов, доц. С.Г. Кляшторный, ст. преп. А.П. Григорьев, проф. В.Г. Кондратьев, доц. Н.С. Яковлева, проф. В.Г. Гузев, доц. Н.Н. Телицин, доц. А.В. Образцов, доц. А.И. Пылев, преп. Озлем Дениз-Йылмаз, преп. Фехми Йылмаз, преп. Альпер Хазне (граждане Турции), асс. А.С. Сулейманова, асс. М.Э. Дубровина (Губайдуллина).

В период с 1949 по 2015 г., будучи аспирантами или соискателями по Кафедре, защитили кандидатские диссертации: В.Ф. Вещилова, Л.В. Дмитриева, Л.А. Покровская, Л.Т. Махмутова, Э.Р. Тенишев, С.Н. Муратов, Д.И. Чанков, М. Худайкулиев, С.Н. Иванов, Г.И. Донидзе, В.С. Гарбузова, В.Г. Гузев, В.Г. Кондратьев, Н.С. Яковлева, М.С. Фомкин (1988), Н.Н. Телицин (1990), А.В. Образцов (1992), А.И. Пылев (2001), Озлем Дениз-Йылмаз (2004), А.С. Аврутина (2005), А.С. Сулейманова (2007), М.Э. Дубровина (2008), Л.М. Ульмезова (2010), Н.А. Матушкина (2013). За этот же период сотрудниками Кафедры защищен ряд докторских диссертаций: С.Н. Ивановым (1969), В.С. Гарбузовой (1975), В.Г. Гузевым (1986), В.Г. Кондратьевым (1989).

С 1948 по 1957 г. при Кафедре существовало тувинское отделение, подготовившее много квалифицированных специалистов для Тувинской АССР (ныне Республика Тыва в составе Российской Федерации).

С июля 1988 г. по ноябрь 2013 г. заведующим кафедрой тюркской филологии являлся проф. Виктор Григорьевич Гузев (род. 1939). После окончания Восточного факультета в 1962 г. В.Г. Гузев некоторое время работал научным сотрудником в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР, преподает в Университете с 1973 г. Значительная часть работ В.Г. Гузева первых лет научно-педагогической деятельности посвящена фонологической интерпретации древних арабографичных тюркских памятников. В 1966 г. ученый защитил кандидатскую диссертацию на тему «Фонетика староанатолийско-тюркского языка (по материалам ленинградского списка “Сказания о Мелике Данышменде”)». В своей диссертационной работе и ранних статьях В.Г. Гузев сумел, преодолевая скептицизм предшествовавших исследований, обосновать возможность арабографичных текстов служить источником теоретических изысканий по фонетике тюркских языков, отраженных в этих текстах, и предложил убедительную фонологическую интерпретацию изученных им звуковых закономерностей староанатолийско-тюркского языка.

В 1976 г. В.Г. Гузев становится доцентом кафедры тюркской филологии. В 1979 г. в серии «Языки народов Азии и Африки» им опубликована монография «Староосманский язык», ставшая своего рода итогом изучения фактов староанатолийско-тюркского языка по текстам XIV–XVI вв. Большинство научных трудов ученого с конца 1970-х гг. по настоящее время посвящены теории тюркской грамматики (в особенности вопросам морфологии). Итоги многолетних исследований по этой тематике подведены В.Г. Гузевым в двух монографиях: «Очерки по теории тюркского словоизменения. Имя. (На материале староанатолийско-тюркского языка)» (Л., 1987) и «Очерки по теории тюркского словоизменения. Глагол. (На материале староанатолийско-тюркского языка)» (Л., 1990). Фактически обе монографии явились публикацией докторской диссертации В.Г. Гузева на тему «Система тюркских словоизменительных категорий в функционально-семантическом аспекте (на материале староанатолийско-тюркского языка)», защищенной в 1986 г.

Вкладом В.Г. Гузева в теорию тюркской грамматики является разработка целостной системы нетрадиционных представлений, преодолевающей укоренившиеся в тюркской грамматике индоевропейстические предрассудки и предполагающей уточнение ряда ключевых лингвистических понятий. Все основные труды В.Г. Гузева по теории тюркской грамматики отличает приверженность функциональному подходу к явлениям

языка. Исходя из ключевых положений теории И.А. Бодуэна де Куртене, Ф. де Соссюра и их последователей о разграничении в лингвистической науке понятий «язык» и «речь», ученый разработал собственную концепцию «вторичной репрезентации» («вторичного гипостазирования») предметов, свойств и отношений внешнего мира посредством словообразовательных и словоизменительных грамматических категорий. Эта концепция была воспринята многими учениками и коллегами В.Г. Гузева и получила широкую известность в тюркологии. Разработка концепции продолжается и в настоящее время, ее результаты публикуются в виде статей на русском, немецком и турецком языках.

В 1990-е гг. В.Г. Гузев совместно с С.Г. Кляшторным опубликовал цикл статей о древнетюркском (VII–VIII вв.) руническом письме, в которых осмысливается его словесное слогово-алфавитное устройство, и предпринимается попытка обосновать его автохтонное происхождение. В.Г. Гузев является также автором ряда статей по истории отечественной тюркологии, в частности о таких ее представителях, как С.Е. Малов, Н.А. Баскаков, С.Н. Иванов, В.Г. Кондратьев; он принимал активное участие в составлении уже упоминавшегося «Библиографического словаря отечественных тюркологов». Всего проф. В.Г. Гузев опубликовал свыше 120 научных и учебно-методических работ.

В настоящее время им читаются учебные курсы: «Грамматика современного турецкого литературного языка», «Теоретическая грамматика турецкого языка», «Основы функциональной грамматики тюркских языков», «Сравнительная грамматика тюркских языков», «Староосманский язык», «Турецкая лингвистическая терминология» (курс впервые в истории Кафедры читается на турецком языке), и др. В.Г. Гузев является автором ряда учебных пособий, среди них следует особо отметить книгу «Опыт построения понятийного аппарата теории турецкой грамматики» (СПб., 2004), написанную на турецком языке совместно с Озлем Дениз-Йылмаз. Проф. В.Г. Гузев в совершенстве владеет турецким, немецким и болгарским языками, а также использует в своей работе английский, французский, узбекский и др. языки.

В 2015 г. увидела свет монография В.Г. Гузева «Теоретическая грамматика турецкого языка» (СПб.: Изд-во СПбГУ).

В течение своей более чем 30-летней научно-педагогической деятельности проф. В.Г. Гузев читал курсы лекций в Ташкентском, Самаркандском и Туркестанском (г. Туркестан, Республика Казахстан) университетах; участвовал во многих научных конференциях в Санкт-Петербурге, Москве, Гамбурге, Лейпциге, Чимкенте, Стамбуле, Анкаре, Чесме (Турция); неоднократно выступал в Турции на «Международном конгрессе

по турецкому языку»; был избран почетным членом Турецкого лингвистического общества. Под его руководством защищен ряд кандидатских диссертаций. В настоящее время проф. В.Г. Гузев руководит на Кафедре научной работой двух аспирантов и соискателей.

Старший преподаватель Аркадий Павлович Григорьев (1931–2011) трудился на Кафедре с 1959 по 2009 г. Он — автор более 80 научных трудов (в том числе трех монографий) по тюрко-монгольскому источниковедению, дипломатике, антропонимике. Великолепный знаток османского языка и средневековой истории Турции, Крыма и Великой Степи, А.П. Григорьев преподавал на Кафедре курсы по чтению и комментированию османских арабографичных текстов по истории и географии. Среди наиболее значительных работ А.П. Григорьева следует назвать следующие: «Монгольская дипломатика XIII–XV вв.» (Л., 1978), «Коллекция золотоордынских документов XIV в. из Венеции: Источниковедческое исследование» (СПб., 2002; в соавторстве с В.П. Григорьевым) и «Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских документов» (СПб., 2004). Следует отметить также активное и плодотворное участие А.П. Григорьева в издательской деятельности Восточного факультета.

Нынешний состав кафедры тюркской филологии включает семь штатных сотрудников: доктор филологических наук, проф. В.Г. Гузев; кандидаты филологических наук, доценты Н.Н. Телицин, А.В. Образцов, А.И. Пылев, М.Э. Дубровина и А.С. Сулейманова; ассистент Н.А. Матушкина. Кафедра также обеспечивает преподавание турецкого языка студентам других подразделений Университета: кафедры истории стран Ближнего Востока, кафедры Центральной Азии и Кавказа, кафедры общего языкознания Филологического факультета и др.

С ноября 2013 г. кафедру возглавляет доц. Николай Николаевич Телицин (род. 1963). Его научные интересы охватывают вопросы строя древнетюркских языков, изучения древнетюркских (в особенности древнеуйгурских) памятников как источников по истории языка, а также культуры и литературы древних тюрков. В 1990 г. Н.Н. Телицин защитил кандидатскую диссертацию на тему «Нефинитные формы глагола в древнеуйгурском языке (на материале древнеуйгурских памятников из Синьцзяна)». Н.Н. Телицин является автором свыше 30 научных и учебно-методических работ по морфологии древнетюркского глагола, грамматике древнетюркских языков в целом. Наиболее ценными учебными пособиями Н.Н. Телицина являются «Османский (арабо-персидский) алфавит» (СПб., 1999; в соавторстве с А.П. Векиловым) и «Язык древнетюркских памятников рунического письма (VII–IX вв.)» (СПб., 2001). Н.Н. Телицин

читает лекционные курсы и ведет практические занятия по грамматике языка древнетюркских рунических памятников, древнейтюркского и современного турецкого языков, по современному турецкому разговорному языку и османским арабографичным текстам. Выступает с докладами на различных всероссийских и международных конференциях.

Ведущим преподавателем истории турецкой литературы на кафедре тюркской филологии является в настоящее время доц. Алексей Васильевич Образцов (род. 1964). Защитив диссертацию на соискание ученой степени кандидата филологических наук в 1992 г., он в том же году начал работу в штате Кафедры. Тема диссертации А.В. Образцова: «Турецкая версия “Романа об Александре” (“Искендер-наме” Ахмеди)». Научные интересы А.В. Образцова охватывают вопросы истории и содержательной поэтики средневековой турецкой литературы, истории и культуры Турции, взаимоотношений России и мусульманского Востока в историческом контексте, социальной психологии. Этим вопросам посвящено свыше 40 научных, научно-популярных и учебно-методических работ, опубликованных А.В. Образцовым.

Доц. Алексей Игоревич Пылев (род. 1968) работает в штате Кафедры с 1995 г. Его научные интересы лежат в сфере тюркской мусульманской мистической (суфийской) поэзии Центральной Азии и Анатолии, истории турецкой и среднеазиатских тюркских литератур, истории отечественной тюркологии. А.И. Пылев — автор свыше 30 научных и учебно-методических работ на русском, турецком, туркменском и английском языках, в том числе монографии «Ходжа Ахмад Ясави: суфийский поэт, его эпоха и творчество» (Алматы, 1997). В 2001 г. А.И. Пылев защитил кандидатскую диссертацию на тему «Ходжа Ахмад Йасави — первый тюркский суфийский поэт Средней Азии (жизнь и творчество)».

Маргарита Эмильевна Дубровина (Губайдулина) (род. 1977) работает в должности доцента Кафедры с 2002 г. Научные интересы М.Э. Дубровиной — теория тюркского словоизменения, древнетюркское руническое письмо в грамматологическом аспекте, реконструкция собственно тюркской морфологии на материале древнетюркских памятников письменности. М.Э. Дубровина — автор свыше 20 опубликованных научных и учебно-методических работ по проблемам морфологии имени и глагола в языке древнетюркских рунических памятников, узбекском и якутском языках, в том числе монографии «Морфология языка древнетюркских рунических надписей» (Издательство: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011).

Доц. Алия Сократовна Сулейманова (род. 1977) зачислена в штат кафедры тюркской филологии в 2001 г., еще в период обучения в аспирантуре. В 2007 г. ею была защищена кандидатская диссертация на тему

«Постмодернизм в современном турецком романе (на примере творчества Орхана Памука)». А.С. Сулейманова — автор более 20 публикаций на русском и турецком языках по проблемам изучения современной турецкой литературы, творчества турецкого романиста Орхана Памука, сравнительного литературоведения; ряда учебно-методических работ. На Кафедре А.С. Сулейманова ведет занятия по грамматике современного турецкого языка, разговорному турецкому языку, чтению и комментированию современных турецких литературных текстов и прессы; разрабатывает учебные курсы по новой и новейшей турецкой литературе. А.С. Сулейманова регулярно выступает с докладами на кафедральных и международных научных конференциях.

Асс. Наталья Александровна Матушкина в 2013 г. защитила кандидатскую диссертацию на тему: «Категория номинализации действия в агглютинативных языках (на материале якутского, халха-монгольского и эвенкийского)». Работы Н.А. Матушкиной посвящены описанию типологии агглютинативных языков (на материале турецкого, якутского языка, некоторых алтайских языков, а также монгольского и эвенкийского языков).

На кафедре тюркской филологии ведется постоянная работа по подготовке специалистов высшей квалификации. С конца 1990-х гг. число аспирантов и соискателей по Кафедре ежегодно составляет в среднем 3–5 человек.

В своей работе кафедра тюркской филологии всегда старалась способствовать развитию у студентов навыков самостоятельного исследования. Этой задаче была подчинена деятельность научного студенческого кружка, действовавшего при Кафедре. В настоящее время наиболее одаренные и успевающие студенты Кафедры принимают участие в работе объединенного Студенческого научного общества Восточного факультета, выступают на его заседаниях и научных заседаниях Кафедры с докладами и сообщениями на тюркологические темы. Авторы лучших докладов по рекомендации Кафедры выступают на ежегодных конференциях молодых ученых Восточного факультета и командированы на конференции других родственных вузов. Наиболее интересные студенческие работы печатаются в научных сборниках факультета.

ЯЗЫКИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ LANGUAGES OF THE TURKIC PEOPLES TÜRK HALKLARININ DİLLERİ

*А.А. Бурькин**

Андрей Николаевич Кононов и алтаистика

Андрей Николаевич Кононов (1906–1986) — бесспорно один из наиболее ярких представителей отечественной и особенно петербургской тюркологии XX века. Его судьба, связывающая три поколения востоковедов, удивительна: ученик В. В. Бартольда, А. Н. Самойловича, С. Е. Малова, Н.К. Дмитриева, Е.Э. Бертельса, современник Б.Я. Владимирцова, Н.Н. Поппе «ленинградского» периода и многих известных востоковедов и специалистов по тюркским языкам, учитель для нескольких поколений тюркологов, выдающийся организатор российской тюркологической науки второй половины XX века. А.Н. Кононов как педагог и как продолжатель петербургской тюркологической традиции — это отдельная тема, которая не может быть исчерпана на ежегодных Кононовских чтениях никогда.

Биографы А.Н. Кононова обычно не называют сравнительно-историческое изучение тюркских языков в числе его научных интересов [см., напр., 2. С. 3–6]. Турецкий и узбекский языки, древнетюркские рунические памятники, фольклор (в том числе издание «Книги моего деда Коркута» совместно с В.М. Жирмунским) [1], история и историография изучения тюркских языков в России и Европе — эти сферы научных интересов хорошо представлены монографиями ученого. В то же время, например, внимание А.Н. Кононова к проблемам фонетики и лексики тюркских языков, реализуемое на особом материале тюркизмов в русском языке и русских народных говорах, нередко остается без внимания и недооценивается коллегами-востоковедами [9; 13; 15; 16; 20]; между тем, это ценный источник по исторической фонетике и лексике тюркских языков. Однако многие компаративистские идеи, в том числе оригиналь-

*Доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН (Санкт-Петербург).

ные, нашли отражение в его книге «Грамматика языка тюркских рунических памятников (VII–IX вв.)» [6. С. 76–82], компактно преподносящей фонетику и морфологию ранних форм тюркских языков. Немало интересных мыслей, имеющих прямое отношение к истории тюркских языков в отдаленной временной перспективе, отражено в специальных публикациях А.Н. Кононова [15; 11 и др.]. Понятно, что, будучи одним из ведущих отечественных тюркологов своего времени, А.Н. Кононов не мог обойти вниманием и проблемы алтаистики как одного из направлений в истории тюркских языков и области исследования контактов тюркских языков с другими языками.

Так, в своей статье «Актуальные проблемы тюркского языкознания» [3] А.Н. Кононов дал исчерпывающую характеристику проблем сравнительно-исторического языкознания применительно к тюркским языкам и к алтайской теории, подробно охарактеризовав все полезные для исследований в этой области труды, к тому времени новейшие, а ныне ставшие классикой. Он писал: «“Алтайская теория” обсуждается в науке давно, и дискуссия по этой проблеме не утихает, обнаруживая самые различные подходы как среди сторонников генетического родства алтайских языков, так и среди тех, кто объясняет наличие общих элементов в них типологическим сходством (преимущественно в фонетике, грамматике) и древними ареальными связями (преимущественно в лексике). В.М. Иллич-Свитыч признавал, что “родство трех алтайских языковых групп <...>, несомненно, является весьма отдаленным”, на что указывают “глубокие расхождения, существующие (прежде всего в области основного словарного фонда) между отдельными семьями алтайских языков”. Основываясь на такой посылке, Вяч. Вс. Иванов высказал предположение, что “... языки, объединяемые полезным классификационным термином «алтайские» (тюркский, монгольский, тунгусо-маньчжурский, пракорейский и, вероятно, праяпонский), могли происходить из определенной части (восточно-)нотратического диалектного континуума и без промежуточного алтайского праязыка”. Это положение, чтобы стать действующей гипотезой, нуждается в дальнейшем обосновании путем практических изысканий в необъятной нотратической макросемье языков, для чего, в свою очередь, требуется совершенствовать методику подобных сопоставлений. Во всяком случае при указанном допущении представляется методически оправданным (по крайней мере, в области морфологии) стремление до получения системы праформ придерживаться независимой или автономной реконструкции для каждой из групп языков, после чего уже возможно сопоставление таких реконструируемых систем. Несмотря на нерешенность, как это очевидно, многих теоретиче-

ских и методических вопросов, разработка проблем взаимосвязей тюркских языков с другими алтайскими и ностратическими ведется активно и у нас в стране, и за границей. Здесь можно отметить серию трудов ленинградских алтаистов; большое число алтаистических сопоставлений содержат упоминавшийся “Этимологический словарь тюркских языков” и “Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков” (I, II, Л., 1975, 1977), составленный под руководством В.И. Цинциус (1903–1983). Появились новые опыты, продолжающие старую традицию сравнительного (скорее — сопоставительного) исследования тюркских языков с монгольскими, тунгусо-маньчжурскими, дравидийскими, вновь оживился интерес к японскому языку как одному из членов алтайской семьи.

Использование всех возможностей, которые предоставляют фактические данные алтайских языков (каково бы ни было их происхождение), — это единственный путь (пусть даже это “путь проб и ошибок”), чтобы приблизиться к решению задачи создания сравнительно-исторической грамматики алтайских языков. Отказаться от использования таких возможностей — это значит лишиться себя единственной возможности выйти за ограниченные рамки отдельных языковых групп» [3. С. 11].

Далее А.Н. Кононов, перечислив ряд работ по сравнительно-исторической тюркологии, появившихся в 1970-е – начале 1980-х гг., продолжает: «Названные работы характеризуются стремлением авторов — наших ведущих компаративистов последовательно применить различные — традиционные и некоторые новые — приемы сравнительно-исторического метода. Однако тюркские языки ввиду своей исключительной структурной близости, когда, скажем, облик праформы во многих случаях фонетически и семантически почти не отличается от подавляющего большинства ее рефлексов, дают мало “материала” для их эффективного использования. Вот почему, я думаю, как справедливо отмечено, “перед тюркской компаративистикой стоит еще немало нерешенных проблем, как, например, установление критериев определения древности форм, способов расположения реконструируемых архетипов в одной хронологической плоскости, способов отделения древних реликтовых явлений от новообразований, отработка метода относительной хронологии появления звуков, слов, форм, определения исконных черт и отграничение их от особенностей, возникших под влиянием других языков, и т. д.”» [19. С. 211].

В нескольких абзацах этой работы А.Н. Кононова сказано много добрых слов в адрес сторонников алтайской теории, работающих с материалом тюркских языков, и всех тех, кто в 1980-е гг. занимался историей тюркских языков. В общем уже одна только данная работа дает нам право

считать А.Н. Кононова скорее сторонником, чем противником алтайской теории. Удивительно, но в его работах нет не только упоминаний «алтайской гипотезы/теории» но и ссылок на книгу В. Котвича «Исследование по алтайским языкам» [18] на основании которой последнего часто называют или считают основоположником новой ареальной алтаистики и критиком ортодоксальной алтаистики Г. Рамстедта — Н. Поппе.

Как историк науки А.Н. Кононов отмечает, что продолжение исследований отношений тюркских языков к алтайским и угро-финским отмечалось как актуальная задача еще на I Всесоюзном Тюркологическом съезде в Баку в 1926 г. [4. С. 15]. В этой же работе он писал, говоря о состоянии и перспективах исследований по сравнительно-исторической фонетике и сравнительно-исторической грамматике тюркских языков: «Этому аспекту советской тюркологии последние двадцать пять лет уделяется известное внимание, хотя и здесь камнем преткновения была и остается *методика исследования* (здесь и далее курсив А.Н. Кононова. — А.Б.), которая не может считаться достаточно разработанной» [4. С. 17].

Далее в этой же статье мы читаем: «Самый факт наличия общих элементов в лексике, фонетике, грамматике тюркских, монгольских, тунгусо-маньчжурских, а также (что весьма вероятно) японского и корейского языков чрезвычайно важен и оспаривать его невозможно. Однако восходят ли эти общие элементы к языку-основе или они возникли в результате многовекового взаимодействия носителей этих языков, наука пока не знает.

В этих условиях наличие в “алтайских” языках общих элементов следует воспринимать как *непосредственную действительность*, которая должна быть использована для установления древнего состояния фонетики и морфологии тюркских и других “алтайских” языков. Пользуясь данными *только тюркских языков*, нельзя реально представить состояние тюркских языков глубже VII в. н. э.; за это время фонетический и грамматический строй изменился столь незначительно, что, основываясь только на названных материалах, *невозможно воссоздать тюркскую праязыковую схему даже как первичную рабочую гипотезу.*

Следовательно, единственный путь, с помощью которого можно рассчитывать на успешное решение основной проблемы, — создание сравнительно-исторической грамматики тюркских языков, есть путь, выводящий исследователя за пределы тюркской языковой семьи. Только на основе материалов *алтайских языков* возможно в первом приближении реконструировать фонетику и морфологию тюркских языков. Однако эта возможность представится, судя по состоянию исследовательского материала, весьма не скоро. Отсутствие сравнительно-исторических

грамматик монгольских и тунгусо-маньчжурских языков, создание которых встречает еще большие трудности (из-за краткости письменной традиции), чем составление аналогичной грамматики тюркских языков, значительно осложняет решение этой важнейшей задачи алтайского языкознания. В настоящее время, судя по состоянию разработки фактического материала отдельных алтайских языков, остается одна-единственная возможность — создание (на основе известных памятников тюркской письменности) сравнительно-исторической грамматики тюркских языков с ограниченной задачей освещения и приведения в систему того фактического материала, которым реально располагает современное тюркское языкознание, при неперменном сопоставлении с фактами других алтайских языков. Эта полумера приблизит нас к решению проблемы в целом — к созданию сравнительно-исторической грамматики алтайских языков» [4. С. 23–24].

Сетование по поводу того, что тюркологи получают в свое распоряжение сравнительно-историческую грамматику алтайских языков нескоро, основано на прекрасном знании литературы, в том числе ближайших коллег А.Н. Кононова, и на понимании современного состояния науки об алтайских языках и о языках Сибири и Дальнего Востока. Увы, надо признать, что тут мало что изменилось.

К числу авторских идей А.Н. Кононова относится объемная статья, в которой рассматривается генезис деепричастия на -п и соотносительных с ним форм в тюркских языках, опубликованная более чем за 10 лет до обзорных публикаций, цитировавшихся нами выше [10] Историкографический обзор проблемы, данный им, полностью сохраняет свою ценность, Корректными выглядят даже в наши дни и приемы сопоставления морфологического материала — что же касается этимологий суффиксов в алтаистике, то они обнаруживают тенденции к обновлению на основе новых данных по сравнительно-исторической фонетике отдельных групп алтайских языков и по фактам обновления самой общеалтайской реконструкции, в основе которой лежат преимущественно данные монгольских языков.

В статье «Тюркское языкознание в Академии наук» А.Н. Кононов писал: «Созданный в 1957 г. Алтайский сектор ЛО ИЯ АН СССР (зав. О.П. Суник)¹, объединивший тюркологов и тунгусоведов, проделал весьма значительную работу в области алтаистических исследований, организовал в мае 1969 г. в Ленинграде первую всесоюзную алтаистическую конференцию, доклады которой опубликованы в сборнике “Проблема

¹ Орест Петрович Суник (1912–1988) заведовал сектором (отделом) алтайских языков ЛО ИЯ АН СССР с 1957 по 1988 гг.

общности алтайских языков” (Л., 1971). Одна из больших тем, коллективно разрабатываемых сотрудниками Сектора, нашла свое отражение в сборнике “Очерки по сравнительной лексикологии алтайских языков” (Л., 1972).

Закончена и ждет издания коллективная монография “Очерки исторической морфологии алтайских языков”², готовится к печати “Введение в алтаистику”³. Важным событием в истории изучения лексики алтайских языков явится выход в свет коллективного труда “Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков” под редакцией В.И. Цинциус (в печати) (Т. 1. Л., 1975; Т. 2. Л., 1977. — А.Б.). Общеизвестным достижением явилось издание составленного тюркологами Сектора “Древнетюркского словаря” (Л., 1969). Среди работ сотрудников Сектора — тюркологов следует отметить труды А.К. Боровкова (“Бада’и’ ал-лугат”, М., 1961; “Лексика среднеазиатского тefsира XII—XIII вв.”, М., 1963), А.М. Щербака (“Огуз-наме. Мухаббат-наме”, М., 1959; “Грамматический очерк языка тюркских текстов XI—III вв. из Восточного Туркестана”, М.—Л., 1961; “Грамматика староузбекского языка” Л., 1962; “Сравнительная фонетика тюркских языков”, Л., 1970), а также целый ряд статей Д.М. Насилова, И.В. Кормушина, Л.В. Дмитриевой, С.Н. Муратова, Н.И. Летягиной» [11. С. 49].

Внимание А.Н. Кононова к проблемам истории тюркских языков на ранних этапах их существования и документирования заметно — с оценкой значимости отдельных, самых мелких деталей, например, ударения — в его рецензии на грамматику Т. Текина [12]. Не теряет актуальности брошюра А.Н. Кононова о показателях собирательности — множественности в тюркских языках, предвосхищающая некоторые выкладки Б.А. Серебренникова и концепции сравнительно-исторической грамматики тюркских языков, подготовленной под редакцией Э.Р. Тенишева.

Большой интерес вызывает книга А.Н. Кононова, посвященная языку тюркских рунических памятников. В ней особо ценны разделы «Фонетическая структура корня» баг- бан- ба-л, быть связанным.

А.Н. Кононов пишет: «Что же касается весьма распространенного в современных тюркских языках корня типа согласный + гласный + согласный, то следует иметь в виду, что морфологический анализ в большинстве случаев определяет третий элемент (т. е. конечный согласный) как залоговый показатель (при глагольных корнях) или как словообразовательный аффикс (при именных корнях). Следовательно, речь идет о грамматическом синкретизме древнейших глагольно-именных корней-

² Опубликована: Л., 1978.

³ Эта работа подготовлена не была.

основ, обстоятельно разработанном Э.В. Севортяном и Б.М. Юнусалиевым» [6. С. 76], идеи о генезисе тюркских аффиксов [6. С. 76–82], о происхождении глагольного отрицания в тюркских языках ([6. С. 171–173].

В своих статьях 1960-х – 1980-х гг. в журнале «Вопросы языкознания» А.Н. Кононов подчеркивал необходимость разработки алтайской теории и изучения родственных связей алтайских языков во всем объеме (тюркские, монгольские, тунгусо-маньчжурские, корейский, японский языки), прямо отмечая значимость фактов других алтайских языков для истории тюркских языков. Использование им данных морфологии монгольских и тунгусо-маньчжурских языков для изучения фактов исторической грамматики тюркских языков свидетельствует, что А.Н. Кононов был убежденным сторонником теории генетического родства алтайских языков.

Литература

1. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос / сост. В.М. Жирмунский и А.Н. Кононов. М.; Л., 1962.
2. Иванов С.Н. Путь ученого. Turcologica. К 80-летию Андрея Николаевича Кононова. Л., 1986. С. 3–6.
3. Кононов А.Н. Актуальные проблемы тюркского языкознания // ВЯ. 1984. № 6. С. 3–14.
4. Кононов А.Н. Современное тюркское языкознание в СССР. Итоги и проблемы // Вопросы языкознания. 1977. № 3. С. 13–27.
5. Кононов А.Н. Заметки по морфологии тюркских языков // Советская тюркология. 1980. № 2. С. 14–20.
6. Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников. Л.: Наука, 1980.
7. Кононов А.Н. Некоторые вопросы дальнейшего развития тюркского языкознания в СССР // Советская тюркология. 1978. № 2. С. 3–8.
8. Кононов А.Н. О генезисе тюркских аффиксальных морфем // Всесоюзная научная конференция по теоретическим вопросам языкознания. Тезисы докладов секционных заседаний. М., 1974. С. 38–40.
9. Кононов А.Н. О природе тюркской агглютинации // Вопросы языкознания. 1976. № 4. С. 3–17.
10. Кононов А.Н. Опыт реконструкции тюркского деепричастия на -(°)ге, -(°)б, -(/°)б, -(°)пан, -(о)бан, -(°)баны, -(°)банынг(н) (Материалы к сравнительно-исторической грамматике тюркских языков) // Вопросы языкознания. 1965. № 5. С. 100–111.
11. Кононов А.Н. Тюркское языкознание в Академии наук // Вопросы языкознания. 1974. № 3. С. 38–51.

12. Кононов А.Н. Рец.: Talat Tekin. A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, Published by Indiana University, 1968 (Uralic and Altaic Series. 69) // Вопросы языкознания. 1970. № 4. С. 141–145.
13. Кононов А.Н. Заметки тюрколога на полях «Словаря русских народных говоров». Вып. I: А. Составил Ф.П. Филин. М.; Л., 1965 // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1966. Т. XXV. Вып. 3.
14. Кононов А.Н. Заметки (II) тюрколога на полях «Словаря русских народных говоров». Вып. II: Ба — Блазниться. М.; Л., 1966; Вып. III: Блазнишка — Бяшутка. Л., 1968 // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1969. Т. XXVIII. Вып. 6.
15. Кононов А.Н. Показатели собирательности — множественности в тюркских языках: сравнительно-исторический этюд. Л., 1969.
16. Кононов А.Н. От чайки до шайки // Русская речь. 1972. № 2.
17. Кононов А.Н. О глаголе карашеваться // Русская речь. 1973, № 1.
18. Котвич В. Исследование по алтайским языкам. М., 1962.
19. Сравнительно-историческое изучение языков разных семей. Современное состояние и проблемы. М., 1981.
20. Тюркско-русские этимологические этюды // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976.
21. Щербак А.М. Тюркско-монгольские языковые связи (К проблеме взаимодействия и смешения языков) // Вопросы языкознания. 1986. № 4. С. 47–59.

*В.Г. Гузев**

О некоторых сомнительных представлениях в области тюркской грамматики

1. Вследствие ошибочного перенесения на тюркскую языковую почву индоевропеистических положений о том, что 1) грамматическая категория непременно представляет собой ряд, совокупность форм и 2) отсутствие формообразовательного показателя непременно замещается функциональным нулем, в теории тюркской грамматики утвердились некоторые, как представляется, ошибочные представления.

* Доктор филологических наук, профессор кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского гос. университета.

Одним из условий адекватной трактовки языковых инструментов, о которых пойдет речь, является разграничение понятий «значение» и «смысл».

Значение (семантема (Г.П. Мельников), семема, интенционал, сигнификация, десигнат) трактуется как специализированный, социально значимый, узуальный, гомоморфный, абстрактный мыслительный образ какого-либо класса элементов материального или воображаемого мира (вещей, свойств или отношений), являющийся семантическим компонентом языковой системы, приспособленный для осуществления коммуникации и функционирующий как *означающее*, которое находится в постоянной ассоциативной связи с *означающим* (т. е. обобщенным образом речевого знака) в составе минимальной двусторонней языковой единицы — *монемы*.

Значения соотносятся с элементами объективной реальности не прямо, непосредственно, а опосредованно, через мыслительные единицы, абстрактные образы, в которых действительность отражается в сознании. За значениями закреплена функция вступать в узуальную (обычную, привычную для коммуниканта) или окказиональную (необычную, случайную) ассоциативную связь с неязыковыми мыслительными единицами, подлежащими передаче в актах коммуникации, т. е. *смыслами* [1].

В отличие от значения *смысл* по Г.П. Мельникову — *неязыковая семантика*, мыслительное содержание, которое передается в актах коммуникации языковыми и речевыми средствами [2]. Максимально приближенной к понятию «смысл» представляется трактовка О.С. Ахмановой: значение слова, «*которое оно приобретает при употреблении в конкретных ситуациях речи*» (курсив мой. — В.Г.) [3]. Приведенные слова из словаря могут быть истолкованы как движение мысли в направлении формирования понятия «смысл» в трактовке Г.П. Мельникова.

В немецкоязычной логике есть восходящая к Г. Фреге (G. Frege) и проникшая в языкознание традиция разграничивать понятия *значение* (Bedeutung) и *смысл* (Sinn). Под смыслом понимается «*Art des Gegebenenseins*», т. е. *образ, способ существования данности* [4].

1.1. *Признание безаффиксной формы существительного формой единственного числа*. В 1975 г. автором этих слов в содружестве с Д.М. Насиловым была предложена трактовка тюркской категории множественности как *одночленной* словоизменительной категории, которая ярко демонстрирует одно из своеобразий суффиксальных агглютинативных языков. В отличие от флективных языков, агглютинативное слово — имя существительное — в речи, не снабженное количественными показателями (в частности показателем множественности -lAr), не является в них

словоформой единственного числа и, будучи лишенным и функционального нуля (значимого отсутствия), не представляет никакого количественного значения [5]. Эта особенность наблюдается как в древних, так и в современных тюркских языках, в частности в турецком:

1) *Sen patavatsız+m birisin.* (NH YGŞK, 409) «Ты один из неразумных людей»; 2) *Utanmaz adam+m birisin.* (NH YGŞK, 482) «Ты один из бесстыжих людей»; 3) *Bizi bahçe kapısında karşıladı. Dişsiz ağızıyla, belki ağzında diş vardır, ama bana bir tek dişi yok gibi gelir, gülüyor: — Hoş geldin Osman Paşa* (NH YGŞK, 498). «Она встретила нас у калитки. Улыбается беззубым ртом. Может, там и есть зубы [зуб], но мне кажется, что нет ни одного зуба. Смеется: “Добро пожаловать, Осман Паша!”»; 4) *...akşam olunca misafir geldi. Misafir+ler+in elini öptüm* (Рассказ 8-летней девочки) «... когда наступил вечер, пришли *гости*. Я поцеловала *руки гостям*» [в 4-м примере множественность гостей выражена только во втором высказывании]; 5) *...bu çocuklarda çok cevher var.* (VÖ МААК1, 28) «... у этих детей есть много драгоценных камней»; 6) “*Ne+yin var?*” — “*Yumurta+m var.*” (VÖ МААК2, 14) «“Что у тебя?” [Что ты продаёшь?] — “У меня — яйца.”». 7) “*Ben zaten damda yatmışın biriyim*” (NB АВВ, 20) «Собственно говоря, я один из тех, кто сидел (в тюрьме);

8) — *Sizin çocuiğ+unuz var mı?* «У вас есть дети?»

— *Evet, bizim çocuiğ+utuz var.* «Да, дети есть».

— *Kaç çocuiğ+unuz var?* «Сколько у вас детей?»

— *Bir çocuiğ+utuz var.* «У нас один ребёнок» (Информант).

Означающее формы с морфемой *-lAr* представляет собой сопряженность субстантивной лексемы и служебной морфемы, значение которой сигнализирует о множестве предметов. Поскольку без показателя множественности существительное (слово) в речи индифферентно к количеству называемых предметов, категория множественности оказывается *одночленной*, что противоречит сложившемуся в индоевропеистике представлению о грамматической категории как о каком-либо множестве, ряде форм, однако находится в полном соответствии с исконными свойствами агглютинирующих языков, в которых отсутствие формообразовательного показателя означает отсутствие и соответствующей категории.

В случаях употребления количественных форм числительных или количественно неопределенных прилагательных в функции определения определяемое в большинстве случаев не принимает форму множественности: *Sınıfımıza altı yeni öğrenci geldi* (Информант) — «Наш класс пополнился пятью новыми учениками»; *Okul avlusunda çok çocuk top oynuyor* (Информант) — «На школьном дворе играет много детей».

В определительных конструкциях с числительными форма множественности определяемого используется как средство указания на индивидуализированность, исключительность каждого из составляющих множество объектов: *Üç silahşör+ler* «Три мушкетера» (название романа А. Дюма); *Onu yedi ova+lar+ın ardındaki uçurumlardan aldım.* (NH SB, 57) — «Я взял ее [целебную грязь] в ущельях, что находятся позади *семи равнин*».

1.2. *Признание существительного, лишённого материального падежного показателя, формой «основного» падежа.* Наличие в тюркских языках формы основного падежа принимается специалистами как нечто само собой разумеющееся [6]. Считается, что эта «форма» является основной, исходной, словарной формой существительного, и признается, что она способна употребляться в функции любого члена предложения. Вместе с тем существует мнение, согласно которому она противостоит всем остальным падежам как падеж подлежащего [7].

Такая, ставшая традиционной, трактовка основного облика тюркского имени существительного представляет собой шаг назад по сравнению с первоначальным восприятием его Отто Бётлингком, автором грамматики якутского языка (1851).

Говоря об этом падеже в якутском языке, О.Н. Бётлингк назвал его не именительным, а «основным» и неопределённым (*casus indefinitus*). Он счел нужным, как бы извиняясь перед читателем, объяснить, что назвал он «голую именную основу», выступающую в предложении как полноценное (*bedeutsames*) слово, падежом по двум причинам: 1) поскольку она подобно другим падежам *призвана передавать связи* (*Beziehungen zu bezeichnen hat*) и 2) поскольку неудобно (*nicht füglich*) говорить о функционировании в предложении основы как таковой; а именует он этот падеж неопределённым потому, что «его область не столь ограничена, как у других падежей», т. е. потому, что он передает более широкий спектр предметных связей, чем любая другая падежная форма [8].

Высказывание Антуана Мейе — «Основной чертой индоевропейской системы является то, что в ней слово никогда не существует без особой грамматической характеристики», — ясно подразумевает существование языковых систем, в которых слово в речи может оказываться «без особой грамматической характеристики» [9].

Жан Дени тоже пишет о том, что индоевропейский «корень» в нормальных условиях не бывает «в изолированном состоянии». И наоборот, каждый тюркский «корень» может выступать изолированно и выполнять морфологическую функцию без поддержки суффикса или окончания [10].

У исследователя, который разграничивает понятия «значение» и «смысл», не может быть сомнения в том, что под призванием основной

«формы» передавать разнообразные связи следует понимать не наличие у нее *значения*, несущего в себе информацию о таковых, а способность выражать в речи в качестве *смыслов* и такие, предметные связи, которые передаются посредством некоторых конкретных падежных форм (участие предмета в притяжательной связи в качестве обладателя, способность быть объектом прямого, непосредственного воздействия или обстоятельством какого-либо события).

Утверждение, что «основной падеж» есть падеж подлежащего или форма выражения логического субъекта, т. е. предмета мысли, только подтверждает такой вывод, поскольку образ предмета, представляемый говорящим как субъект суждения и репрезентируемый в синтаксической конструкции подлежащим, мыслится вне каких-либо связей. Последние при необходимости могут выражаться синтаксическим предикатом, представляющим собой лексическую передачу логического предиката.

Если исходный облик существительного в составе высказывания не сигнализирует об участии предмета в каких-либо связях, то приходится констатировать, что у него *отсутствует* и *нулевой падежный* показатель (т. е. значимое отсутствие материального аффикса). Отсутствие падежного показателя является абсолютным, следовательно с функциональной точки зрения неаффиговое существительное не имеет отношения к категории склонения, следовательно в турецком языке отсутствует и именительный, или «основной падеж». Сказанное, по всей вероятности, справедливо не только для тюркских, но и других агглютинативных языков [11].

Примеры: 1) Resul onları *baba dostu sandı* (ÂŞ, 4) — «Ресуль принял их за *отцовских друзей*»; 2) Usta onu yanına *çırak* aldı (ÂŞ, 6) — «Мастер взял его к себе в *подмастерья*»; 3) Ben *kitap* okumayı çok severim (Информант) — «Я очень люблю читать *книги*»; 4) İsmaili *bir gece geç vakit* evden alıp götürdüler müdüriyete (NH YGŞK, 483) — «Однажды *ночью, в позднее время* Исмаила забрали из дома и отвели в Директорию»; 5) *Spor kıyafeti ve spor ayakkabısı giymeyp* piste giremez (Надпись на табличке на ограждении стадиона в Стамбуле) — «Запрещается вход лицам, не одетым в *спортивный костюм* и не обутым в *спортивную обувь*»; 6) Madem Allah başından beri seninleydi, ya ne demeye O'nu dört bir yanda aramaya çıktın da *dağ taş dolaştın* be adam? (EŞ A, 48) — «Если Аллах с самого начала был с тобой, то чего ради ты отправился во все четыре стороны и бродил *где попал?*».

Приведенные примеры свидетельствуют, что неаффигованный облик существительного индифферентен к связям, в которые вступает называемый этим именем предмет. Это усиливает сомнение в существовании формы «основного падежа» как морфологического средства, и традиционное представление тюркологов об «основном падеже» скорее всего является иллюзией.

1.3. Попытки истолковывать глагольные словоформы, не имеющие залоговых показателей, как форму действительного залога. Наиболее убедительно об отсутствии сформулированного значения у лишенной залогового аффикса глагольной основы свидетельствует функционирование глагольных субстантивно-адъективных форм (в турецком языке с морфемами -DİK, -(у)AcAk), традиционно смешиваемых грамматистами с причастиями. Эти весьма употребительные и имеющиеся во всех тюркских языках глагольные формы при атрибутивном использовании (т. е. выступая в речи в функции приименного определения) без залоговых аффиксов не несут никакой информации о характере взаимоотношения представляемого как признак действия и предмета-носителя признака, оставляют это взаимоотношение без выражения. Об этом «оставляемом без выражения» (Эдуард Сепир) смысле слушающий должен догадываться при восприятии, декодировании высказывания, опираясь на контекст, на свое фоновое знание, на логику взаимоотношений элементов реальности и т. п.

Примеры: 1) *Göç+tük yurdun kadri kon+duk yurtta bilinir* (устар. посл.) — «Ценность страны, откуда переселились, познается в стране, где обосновались» [12] (Смыслы «откуда» и «где» не выражены в турецком тексте); 2) *Söyle+yecek bir şey+im yok.* (NH YGŞK, 484) — «Мне нечего сказать» (букв.: «У меня нет чего-либо, что можно бы было сказать»); 3) ... *bir damla iç+ecek su bulamadan...* (EChGSA, 271) — «... не будучи в состоянии найти хоть каплю воды для питья» (выделенные конструкции двух последних примеров оставляют без выражения «страдательные» смыслы); 4) *Durup kendimizi toplu+yacak vakt+imiz yoktu.* (EChGSA, 274) — «У нас не было времени, чтобы остановиться и собраться с силами» (время, характеризуется как такое, которого достаточно для остановки и отдыха бойцов); 5) *Bulmuşlar para isti+yecek adam!* (YY SH, 44) — «Нашли, у кого просить деньги!» (определяемое называет объект (человека), у которого можно требовать деньги).

Приведенные примеры призваны продемонстрировать отсутствие у «чистых» глагольных основ, т. е. основ, не имеющих залоговых показателей, каких либо «залоговых» значений, их неспособность выполнять функцию знака, сигнализирующего о характере взаимоотношений действия и предмета, поскольку этот характер попросту никак не выражен. А это обстоятельство свидетельствует и об отсутствии в турецком языке действительного (основного) залога. Сказанное не означает, что в турецком языке вообще отсутствуют средства эксплицитной сигнализации об активном, агентивном взаимоотношении действия и предмета. Агентивная сема, тождественная значению отсутствующего действительного залога, без труда обнаруживается в составе сложных значений собственно

причастий, т. е. форм, имеющих морфемы $-(y)An$, $-mI\dot{s}$ и $-(A)r/-mAz$. Однако это обстоятельство лишь подчеркивает *отсутствие в сфере морфологической техники турецкого словоизменения специальной единицы* с агентивным значением, которая бы была компонентом категории залога.

2. Признание «грамматическими» только таких категорий, которые передают информацию о связях элементов реальности, стало предпосылкой ошибочного отнесения к сфере словообразования форм, служащих средством передачи информации о свойствах элементов, примером чего являются именные категории субъективной оценки существительных, прилагательных, наречий и глагольная категория аспектуальности.

Истолкование уменьшительно-ласкательных форм существительных как явления сферы словоизменения (формообразования) со второй половины XIX в. пробивает себе путь и в русском языкознании [13]. В.В. Виноградов цитирует следующее совершенно справедливое соображение К.С. Аксакова: «...при уменьшительных предмет является, как он есть, с наружным своим определением, вполне сохраняя весь свой образ» [14]. Иными словами, уменьшительно-ласкательные формы отражают лишь один из второстепенных признаков предмета, не затрагивая при этом тождественности предмета самому себе.

Примеры: 1) *Yavru+cak sağken, ot yolardı da, gider el+ceğiz+i+yile beygire tutar, yedirirdi* (НВ АБВ, 30) — «Когда *ребёночек* был жив, он своими *ручками* рвал траву, подносил ее коню, кормил его»; 2) “Ah *baba+cığ+ım, başını kaldır da dünyanın halini gör...*” (МСА А, 101) — «Ах, папочка, встань из могилы, да посмотри, что творится на белом свете...», 3) *Öğlene doğru her zaman dört marka+cığ+a satılan ekmeğin fiyatı birdenbire doksan markaya çıktı* (VÖ МАКА2, 32) — «К обеду цена хлеба, продававшегося всегда за четыре *марочки*, поднялась вдруг до девяноста марок».

Примеры функционирования уменьшительных словоформ местоимений и прилагательных:

Bak, şura+cık+ta da çok çilek var. (Информант) «Посмотри, *здесь* (букв. «*туточки*») тоже много клубники»; *Sizler bizim mal alıp satmamıza ve karşılığında az+ıcık arsızlık yapmamıza izin verdiniz* (VÖ МАКА2, 25) — «Вы позволили нам перепродавать товары и благодаря этому допускать “*немножечко*” бесстыдства».

3. Ошибочность представления, согласно которому одни грамматические категории выражают «зависимость одних слов речи от других» («синтаксические» категории), другие такой зависимости не выражают («несинтаксические, или словообразовательные» категории). Более оправдано полагать, что «синтаксические» категории передают отношения не между словами, а между элементами реальности.

А это означает, что вопреки распространенной точке зрения, согласно которой падежи выражают «зависимость одних слов в речи от других» (А.М. Пешковский) [15], или синтаксические отношения имени [16], материал турецкого языка убеждает в том, что падежи следует трактовать как такие формы, которые сигнализируют в первую очередь об участии называемого именной основой предмета в какой-либо разновидности связи с каким-либо другим предметом, действием, событием и т. п., что соответствует имеющейся в языкознании традиции признавать их морфологическую природу (В. Брэндалль) [17].

Категория склонения рассматривается как совокупность падежных форм существительного, объединяемых однородностью, родственностью значений и коммуникативных предназначений.

4. *Истолкование постпозитивного показателя bir как сигнала повышенной меры признака, называемого определением.* В тюркском языкознании утвердилось мнение, согласно которому постпозитивное употребление показателя *bir* (*güzel bir gömlek* — «красивая рубашка») «передает определению повышенную меру качества», называемого определением [18].

По всей вероятности, приходится говорить об утвердившемся в тюркском языкознании предрассудке, который мешает исследователям обратить внимание на факт регулярного присутствия неопределенного артикля в определительных конструкциях с *существительными* в форме исходного падежа, *относительными* прилагательными, *глагольными субстантивно-адъективными формами* (см. ниже) в функции определения, которые по своей природе не могут передавать повышенную меру признака: *Tuzdan bir heykel* (EŞ A, 62) — «статуя из соли»; 2) *top gibi bir cevher* (VÖ МААК I, 19) — «драгоценный камень, похожий на мяч»; 3) *kardan bir battaniye* (EŞ A, 101) — «одеяло из снега».

Подобные примеры исключают возможность правомерности традиционной трактовки функционального предназначения постпозитивного показателя *bir* как числительного.

В постпозитивном показателе легко узнается имеющийся во многих языках неопределенный артикль, который обычно, как и в турецком языке, происходит от числительного со значением «один» и, естественно, сигнализирует о неопределенности предмета, точнее, о какой-либо разновидности неосведомленности хотя бы одного из участников акта коммуникации о референте. Определенность (осведомленность) о предмете выражается или лексически (указательным местоимением), или прямым дополнением в винительном падеже. Какой-либо намек на наличие определенного артикля в турецком языке отсутствует.

Предполагается, что в случае нереферентности, т. е. если предмет называется, абстрактно, отвлеченно, сообщается лишь понятие о предмете, отвлеченно передается предметный смысл, представление о предмете (например, «Я люблю читать *книги*» — *Ben kitap okumayı severim*), категория дефинитивности иррелевантна, в ней нет никакой потребности. Нерелевантные случаи употребления существительного едва ли имеют отношение к категории определенности/неопределенности.

Сказанное означает, что в высказывании “*Ben kitap okuyorum*”, передающем смысл «Я читаю *книгу*» (а, скажем, не сплю или не листаю журнал), средства, имеющие отношение к категории определенности/неопределенности, полностью отсутствуют. В высказывании “*Ben bir kitap okuyorum*” (введен неопределенный артикль) речь идет о какой-то *конкретной*, реально существующей книге, о которой один или оба коммуниканта по какой-либо причине *не осведомлены* (могут иметься в виду самые разные ситуации: забытое название, односторонняя осведомленность, т. е. говорящий осведомлен, а слушающий почему-либо не осведомлен и т. д.).

Как неопределенное может восприниматься новое для коммуникантов, только что возникшее конкретное явление: Atatürk, Birinci Dünya Harbi sonunda yıkılan İmparatorluğun enkazı üzerinde *bir yeni Türkiye* kurdu. (SS Rg, 190) — «В конце Первой мировой войны Ататюрк создал на развалинах [Османской] Империи *новую Турцию*».

Высказыванием типа “*Ben kitab+ı okuyorum*”, в котором использована форма винительного падежа дополнения, выражена обоюдная осведомленность о предмете (и говорящего и слушающего). Ср. также: Uşak eve gelince, efendisi tefeci sordu: — *Bal+ı aldın mı?* (AN ADS, 97) — «Когда слуга пришел домой, его господин ростовщик спросил: Ты купил *мёд* (за которым я тебя послал)?». Словоформа винительного падежа свидетельствует об осведомленности коммуникантов о предмете разговора.

Полезно заметить, что под осведомленностью следует понимать любую степень знания о предмете. Достаточно, чтобы предмет был просто упомянут в тексте, чтобы коммуникант воспринимал его как уже «знакомый»: Bugün (*bir*) *insan* gördüm. Bu *insan+ı* soktan taniyorum — «Сегодня я видел одного человека. Я давно знаю этого человека»).

Можно упомянуть и ряд других устоявшихся в тюркском языкознании сомнительных представлений (о выделении под влиянием индоевропейского языкознания *разрядов* числительных (количественных, порядковых, разделительных, собирательных, штучных и т. д.) вместо признания словоизменительной природы образований такого рода, т. е. форм числительных; о представлении, что местоимение «*шу*» указывает на слегка отдаленный предмет. Это представление стало причиной не-

верного понимания соотношения между турецкими указательными местоимениями *bu, şu, o*; о выделение *разрядов* (точнее было бы говорить «форм») местоимений не по существенным признакам, которыми следует признавать направленность «указательности» местоимений: *предметные* местоимения («указывающие» на предмет); *качественные* («указывающие» на признаки), *обстоятельственные* («указывающие» на обстоятельство), *количественные* («указывающие» на количества) [19].

Обсуждение сомнительных представлений тюркологов не только может, но и должно быть продолжено.

Примечания

1. Мельников Г.П. Системология и языковые аспекты кибернетики. М.: Советское радио, 1978. С. 267–290.
2. Там же. С. 253–258, 267–290. Ср.: Бондарко А.В. Грамматическое значение и смысл. Л.: «Наука», 1978.
3. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М., 2007. С. 403 (под словом «сигнификация»).
4. Lexikon sprachwissenschaftlicher Termini. Leipzig, 1985. S. 40 (под словом «Bedeutung»). Подробнее см.: Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1976. С. 553 (под словом «смысл»).
5. Гузев В.Г., Насилов Д.М. К интерпретации категории числа имен существительных в тюркских языках // Вопросы языкознания. М., 1975. С. 98–111.
6. См., напр.: Севортян Э.В. Категория падежа // Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков. Ч. 2: Морфология. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 45–64; Кононов А.Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 78. § 109; С. 83–84. § 120.
7. См., напр.: Иванов С.Н. Курс турецкой грамматики. Ч. 1: Грамматические категории имени существительного. Л.: ЛГУ, 1975. С. 17.
8. Böhltlingk O. Über die Sprache der Jakuten. SPb., 1951. § 390; S. 159–160. См. также: там же, § 234. S. 117–119; § 563. S. 228; § 606. S. 240; § 608. S. 241.
9. Мейе А. Основные особенности германской группы языков / под ред., с предисл. и примеч. В.М. Жирмунского. М.: Изд-во иностранной литературы, 1952. С. 83.
10. Denu J. Principes de grammaire turque (“turk” de Turquie). Paris: Adrien-Maisonneuve, 1955. P. 14.
11. См.: Еловков Д.И., Касевич В.Б. Некоторые проблемы лингвистики в свете материала языков Юго-Восточной Азии // Вестник ЛГУ. 1979. № 8. С. 71–77. См. также: Сыромятников Н.А. Есть ли в японском

- языке основной падеж? // Морфологическая типология и проблема классификации языков. М.; Л.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1965. С. 271-278.
12. Айляров Ш.С. Развернутые члены предложения в современном турецком языке. М.: МГУ, 1974. С. 123; Aksoy Ö.A. Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. I. Atasözleri Sözlüğü. İstanbul: İnkilap Kitabevi, 1997. S. 288. [№] 1266.
 13. См., напр.: Щерба Л.В. О частях речи в русском языке // Языковая система и речевая деятельность. Л.: Наука» (Ленинградское отделение), 1974. С. 92.
 14. Цит. по: Виноградов В.В. Русский язык (грамматическое учение о слове). Изд. 2-е. М.: Высшая школа, 1972. С. 97.
 15. Пешковский А.М. Русский синтаксис в научном освещении. Изд. 6-е. М.: Государственное учебно-педагогическое изд-во, 1938. С. 59.
 16. Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 355–357.
 17. См.: Якобсон Р. К общему учению о падеже. Общее значение русского падежа // Якобсон Р. Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. С. 136–137.
 18. См., напр.: Щека Ю.В. Практическая грамматика турецкого языка. М.: Восток – Запад, 2007. С. 101, 116.
 19. Подробнее см.: Гүзев В.Г. Теоретическая грамматика турецкого языка. СПб.: СПбГУ, 2015. С. 102, 104–117 и др.

Список сокращений названий литературных источников

- AN ADS — Aziz Nesin. Anıtı Dikilen Sinek. Yedinci Basım. İstanbul: Adam Yayınları, 2004.
- AŞ — Aşık Garip. Halk Hikayesi. Sofya: Narodna Prosveta, 1966.
- EchG SA — Ernesto Che Guevara. Savaş Anıları. Türkçesi: Seçkin Çağan. Ant Yayınları. İstanbul, 1968.
- EŞ A — Elif Şafak. Aşk. 1. baskı. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık ve Yarımcılık Tic. AŞ, 2009.
- HE SB — Halide Edip [Adıvar]. Sinekli Bakkal. İstanbul: Ahmet Halit Kitap Evi, 1936.
- MCA A — Melih Cevdet Anday. Aylaklar. Roman. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.
- NH YGŞK — Nazım Hikmet. Yaşamak Güzel Şeydir Kardeşim / Nazım Hikmet. Bütün Eserleri. Cilt 7. Sofya: Narodna Prosveta, 1969. S. 337–721.
- NH SB — Nazım Hikmet. Sevdalı Bulut. 19. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- SS Rg — Sabiha Sertel. Roman gibi. Sofya: Narodna Prosveta, 1969.
- VÖ MAAK1 — Vasıf Öngören. Masalın Aslı. Birinci Kitap. Aydınlıktan Karanlığa. [S.l.]: Arkadaş Kitaplar. Çocuk Kitapları, [S. a.].

VÖ MAKA2 — *Vasf Öngören*. Masalın Aslı — İkinci basım. Karanlıktan Aydınlığa. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2010.

YY SH — *Yordan Yovkov*. Seçilmiş hikayeler. Tercüme eden Strahil Nikolof. Sofya: Narodna Prosveta, 1960.

*В.Г. Гузев**,
*Н.Н. Телицин***

О фонемном значении знака Э в рунических тюркских надписях

Известно, что весьма часто причиной появления какой-либо научной работы является обнаружение в области компетенции исследователя факта, который противоречит сложившимся мнениям. Довольно большой интернациональный коллектив ученых проделал значительную работу в области графологического анализа, прочтения, дешифровки, изучения содержания древнетюркских камнеписных рунических текстов, выявления фонетических, фонологических, грамматических особенностей их языка; был проведен основательный грамматологический анализ рунического письма, состава его знаков, его устройства и, наконец, сформулирована аргументированная гипотеза об автохтонном происхождении ДТРП (древнетюркской рунической письменности), о ее возникновении на территории второго тюркского каганата (Сев. Монголия) ориентировочно в VII в.

Фактом, противопоставленным мнениям специалистов по тюркской рунологии, явилось предложение авторов изданного в 2006 г. в Астане «Атласа Орхонских памятников» трактовать звуковое означающее знака Э не как фонему /ñ/, а как согласную /j/ [5. С. 322].

В обоснование своего мнения авторы Атласа предлагают читать имя Тоньюкука — *tuj-uıqıq* «предводитель, военачальник туйгынов». Слово «туй» трактуется ими как структурная часть слова туйгын «сокол», а вторая часть имени — *ıqıq* — как слово со значением «мудрость, мысль» [5. С. 322]. Иными словами, они полагают, что в начертаниях имени Тоньюкука (↓↓Э>δ) знак Э следует читать как /j/.

*Доктор филологических наук, профессор кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского гос. университета.

**Кандидат филологических наук, заведующий кафедрой тюркской филологии Санкт-Петербургского гос. университета.

Авторы Атласа перечисляют семь слов, в начертаниях которых употреблен знак **Э**. Они убеждены, что он означал фонему /j/ [5. С. 19]. Речь идет о следующих лексемах: **Э** **Г** **Г** **Г** (КТб 8, 14, 28, 51; Тон 7, 9, 12) [qytañ ~ qydaǰ ~ χytaǰ] «Китай, китайский» (ДТС: 440, 636); **Э** **Д** (КТб 12, ThS 40) [koñ ~ qoj ~ koj] «овца» (ДТС: 453); **Э** **Д** (КТм 3) [jañ- ~ jaj-] «побеждать [?], рассевивать» (ДТС, 226); **Э** **Э** **Н** **Н** (КТб 34) [azkyña ~ azquña ~ azkuja] «немногочисленный» [Ср.: 7. С. 32]; **Э** **Э** (КТм 3, 5, 7) [añyǰ ~ ajyǰ] «злой, дурной» (ДТС, 28); **Э** **Э** **Г** **Л** (КТб 29; ГК 45) [čyǰaǰ ~ čyǰaj] «бедный, неимущий» (ДТС: 148); **Д** **Э** **Э** **Г** **Д** (Тон 1) [toñukuk ~ tuǰ-ukuk].

Авторы упоминают работу В.М. Надеяева [9], в которой приведены начертания и других слов с этим знаком (**Д** **Э** **Э** **Ч** **Д** **Г** (ГК 94) [tuǰuñaja] («журавль») и четыре слова, значения которых не установлены). Однако они почему-то не приняли во внимание содержание этой работы.

Более того, вызывает недоумение, почему М. Жолдасбеков и К. Сартожаулы поняли следующие слова В.М. Надеяева с точностью наоборот: «... наиболее вероятным звуком, обозначенным в орхоно-енисейской письменности буквой **Э**, является среднеязычный щелевой назализованный звук j» [9. С. 212].

В Атласе утверждается, что В. Томсен транскрибировал знак **Э** в тексте надписи Тоньюкука как /j/, но выразил сомнение в своем толковании. Это не совсем так. В. Томсен действительно писал, что наряду со знаком для звука j употребляется также знак **Э**, который он транскрибирует как j, и что этот знак располагается только в конце слога. В. Томсен излагал свои мысли, сопоставляя знак **Э** со знаком **Д** [aj]. При этом он справедливо заметил, что ввиду несходства этих двух знаков, наблюдаемых в написаниях только заднерядных слов, они должны были представлять в текстах разные «звуки» [16. С. 27; 17. С. 36]. Позднее ученый предпочел читать этот знак как среднеязычный назализованный согласный j типа якутского, тофаларского и тувинского [9. С. 197].

Именно В. Томсен и затем П.М. Мелиоранский приняли во внимание, что в тексте надписи в честь Могилян-Хана (Бильге-кагана) имя государственного деятеля Тоньюкука в перечне «имен шад-апытов» имеет начертание **Д** **Э** **Э** **Г** **Д** **Г** **Д** **Г** /tonjukuk (Южная сторона 14) [8. С. 19].

Не может быть также случайностью, что и В.В. Радлов, и В. Томсен, публикуя памятник в честь Тоньюкука, транскрибируют имя этого государственного деятеля с использованием двухфонемного сочетания /nj/ [13; 15]. Это вполне объяснимо как проявление естественного для людей, не являющихся носителями изучаемого языка, восприятия обнаруживаемых в нем смывных носовых согласных в виде двух соседствующих звукопредставлений — /n/ и /j/. Так же поступил и автор упомянутого на-

чертания $\downarrow\downarrow\mathbf{D}\rangle\delta$ /tonjukuk/ в надписи в честь Могилян-Хана. Последнее с фонологической точки зрения свидетельствует о том, что он сам едва ли был носителем языка орхонских надписей.

Т. Текином имя транскрибируется: «tuñukuk “Tunukuk” (genellikle [обычно]) ~ tunyukuk (BK G 14)». [14. С. 68]. Замеченное не только В. Томсеном и П.М. Мелиоранским, но и Т. Текином графическое колебание $\downarrow\downarrow\mathfrak{Z}\rangle\delta \sim \downarrow\downarrow\mathbf{D}\rangle\delta$ едва ли можно считать случайностью. Оно убедительно свидетельствует о том, что имя этого государственного деятеля имело в середине (слова) согласную с «назальной дополнительной артикуляцией» [6. С. 137].

Талат Текин помимо приведенных слов упоминает также слова: kañgu (Kara Balgasun G 3) «какой, который», koñçu «пастух, чобан», производное от приведенного выше существительного $\mathfrak{Z}\rangle\downarrow$ [koñ ~ qoj ~ koj] «овца», turña «журавль» и упомянутый глагол jañ- в составе образования jañdok, которое можно воспринимать как jañ+duk «рассеянные [побежденные]», т. е. как «причастие», точнее, субстантивно-адъективную форму.

Если не принимать во внимание производное koñçu, и словоформу jañ+duk, в литературе фигурирует не менее десяти лексических единиц, в начертаниях которых присутствует знак \mathfrak{Z} . Этот факт сам по себе свидетельствует против предположения авторов Атласа.

По сути дела авторы Атласа утверждают, что в древнетюркской рунической письменности имелось два синонимичных знака — \mathbf{D} и \mathfrak{Z} , первый из которых, с нашей точки зрения, представлял бы в таком случае слово aj «месяц», слог aj и фонему /j/, а второй — по меньшей мере, слог aj и фонему /j/. Но в этом письме отсутствуют другие синонимичные знаки — ср. знаки, которые долгое время признавались исследователями как представляющие «звук» /k/. Наш анализ привел к выводу, что они первоначально означали: \mathbf{H} /ak/, \mathfrak{V} /äk/, \mathbf{C} /yk/, \downarrow /ok ~ uk/, \mathbf{B} /ök ~ ük/ т. е. представляли односложные слова и слоги с разными (!) гласными фонемами. Значит прав В. Томсен: едва ли два знака могли представлять один и тот же звук.

Наличие в письме силлабограммы \mathbf{D} /aj/, употреблявшейся для передачи фонемы /j/, которую авторы Атласа пожелали видеть в имени Тоньюкука, означает, что это имя могло бы писаться: $\downarrow\downarrow\mathbf{D}\rangle\delta$, что можно бы было читать: [tujukuk]. Однако такое начертание в текстах отсутствует.

Глагол $-\mathfrak{Z}$, транскрибируемый С.Е. Маловым как jañ-, в ДТС (ДТС: 226) приводится в древнеуйгурском облике jaj- со значениями (1) «рассеивать», (2) «колебать, трясти». Если бы это слово в идиолекте, представленном руническими надписями, имело фонемный состав /jaj/, то и в текстах встречалось бы начертание \mathbf{DD} , которое тоже не обнаружено.

Причиной отсутствия у знака **Э** переднерядной пары могла быть случайность (последняя могла существовать, но не была использована в ограниченных по объему доступных современникам текстах).

В литературе имеется также опыт фонологического сопоставления знаков **Э** (слог /aɪ/, фонема /ǃ/) и **Ч** (слог /aŋ/, фонема /ŋ/): «Оба знака могут функционировать в одной той же позиции: после гласных в заднерядных словах; следовательно, графемы **Э** и **Ч** передавали слоги с разными согласными фонемами» [1. С. 87].

Полезно заметить, что об употребительности знака, о котором идет речь, в древнетюркских языках свидетельствует наличие его в графическом фонде не только орхонской, но и енисейской руники [3. С. 7].

Как следует из опыта фонологии и грамматики [2. С. 290, 332 и др.; 4; 11], знаки фонографического письма (графемы) означают звуковые представления единиц носителей языка, т. е. или слов, или слогов, или — звуков речи [например: 2. С. 290, 332 и др.; 12. С. 121–122].

В данном случае речь идет о фонемном значении спорного рунического знака. Из всего вышесказанного следует, что в системе согласных фонем языка рунических текстов место среднеязычной *целинной* согласной было занято фонемой /j/, представляемой знаком **D** /aj/, а знак **Э** /aɪ/, как подсказывает логика системы, означал *смычную* согласную фонему с дополнительной назальной артикуляцией, т. е. фонему /ǃ/.

Литература

1. Аврутина А.С. Древнетюркские рунические памятники. Система письма и фонологическая реконструкция. М.: Едиториал УРСС, 2011.
2. Бодуэн де Куртене И.А. Избранные труды по общему языкознанию. Т. II. М., 1963.
3. Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1983.
4. Гельб И. Опыт изучения письма (основы грамматики). М., 1979.
5. Жолдасбеков М., Сарткожаулы К. Атлас Орхонских памятников. Астана: Күлтегін, 2006.
6. Зиндер Л.Р. Общая фонетика. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Высшая школа, 1979.
7. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951.
8. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.
9. Наделяев В.М. Чтение орхон-енисейского знака **Э** и этимология имени Тоньюкука // Тюркологические исследования. М.; Л., 1963. С. 197–213.

10. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. I–IV. СПб., 1893–1911.
11. Трубецкой Н.С. Основы фонологии / пер. с нем. А.А. Холодовича, ред. С.Д. Кацнельсона, предисл. А.А. Реформатского. М.: Изд-во иностранной литературы, 1960.
12. Трубецкой Н.С. Доклад на Втором международном конгрессе лингвистов, состоявшемся в августе 1931 г. в Женеве // Actes du Deuxième congrès international de linguistes. Paris, 1933. P. 121–122.
13. Radlov W.F. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. Die Inschrift des Tonjukuk. SPb., 1899. XXIV.
14. Talat Tekin. Orhon Türkçesi grameri. 2. baskı. Yayımlayan Mehmet Ölmez. İstanbul: Sanat kitabevi, 2003.
15. Thomsen V. Alttürkische Inschriften aus der Mongolei // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Band 78. Leipzig, 1924–1925. S. 121–175.
16. Thomsen V. Inscriptions de l'Orchon // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. V. Helsingfors, 1896.
17. Thomsen V. Orhon ve Yenisey yazıtlarının çözümü. İlk bildiri. **ᠷᠣᠬᠤ** Çözülmüş Orhon yazıtları. Çeviren Vedat Köken. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

*М.Э. Дубровина**

**О термине «субстантивно-адъективная форма»
(САФ) применительно к некоторым
глагольно-именным формам тюркских языков**

Научное знание во все времена опиралось и будет опираться на определенный понятийно-терминологический аппарат. Термину в любом научном исследовании придается важное, если не сказать решающее значение. С чем это связано? Дело, очевидно, в том, что за каждым термином стоит содержание, т. е. само понятие, которое имеет вполне четкие свойства, обладает известными функциями и способно вступать в определенные отношения. Именно поэтому наука веками вырабатывает понятийно-терминологический аппарат, позволяющий ученым понимать друг друга и тем самым продвигаться вперед в процессе научного познания. Посредством термина

*Кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета.

ученый пытается максимально точно отобразить свойства и границы самого понятия, проникнуть в его суть и суметь донести найденные знания до научного сообщества. Небрежное отношение к употреблению термина ведет к искаженному отображению характеристик объекта исследования, самого понятия, и тем самым удаляет ученого от его конечной цели — стремлению максимально полно описать объективную действительность во всем ее многообразии и уникальности. Таким образом, ученые, во-первых, должны стремиться к созданию единообразной и понятной всему научному сообществу терминологии, а во-вторых, постоянно дорабатывать свою терминологическую базу, вследствие появления новых научных данных.

Сказанное выше непосредственно касается и тюркологии как прикладной области общего языкознания. Здесь существует темы, которые, по мнению многих тюркологов, уже набили всем оскомину. Тем не менее, обсуждение этих тем продолжается, и к конечному результату эти обсуждения пока не привели. Одной из таких тем, бесспорно, является вопрос о статусе причастий в тюркских языках. Только сам автор этой статьи неоднократно затрагивал в своих работах эту проблему [1], не говоря уже о наличии в тюркском языкознании значительной предшествующей традиции [2].

Позиция автора сводится к следующим тезисам: 1) причастиями необходимо называть формы, в задачу которых входит представление действий в виде признака какого-либо предмета, самыми яркими представителями категории причастий автор признает русские причастия типа 'говорящий', 'идуший', а также некоторые формы европейских языков, например, английскую форму -ing в словосочетании типа 'dancing girl'; 2) в тюркских языках обнаруживаются такие глагольные формы, которые по своим функциям не соответствуют ни русским причастиям, ни причастиям европейских языков, хотя их традиционно именуют «причастиями»; 3) в некоторых тюркских языках возможно найти глагольные формы, которые действительно ведут себя как европейские причастия и тем самым могут быть включены в категорию собственно *причастий* в европейском и русском их понимании.

Таким образом, кропотливая работа, проделанная тюркологами в последние десятилетия по осмыслению глагольно-именных форм, подводит к необходимости провести «инвентаризацию» этих форм в каждом тюркском языке с целью разделения их на две группы: собственно причастий и тех форм, которые, обладая специфическими чертами, не свойственными европейским причастиям, должны получить самостоятельный статус и самостоятельное название.

В настоящей работе предпринята попытка экспериментальным путем показать различия некоторых тюркских глагольных форм, которые

называют одним термином «причастие». В качестве материала для сравнения были выбраны формы двух разных тюркских языков — турецкого и узбекского. Языки были выбраны в связи с тем, что они входят в разные группы, но являются, на наш взгляд, типичными представителями своих групп — турецкий язык представляет огузскую группу языков, узбекский — карлукскую. Кроме того, выбранная узбекская форма с показателем *-gan* чрезвычайно близка по своим основным функциям к формам с аналогичными показателями, встречающимися в других тюркских языках (форма *-ган* татарского языка [3], форма *-ган* башкирского языка [4], форма *-гъан* кумыкского языка [5], форма *-гъан* карачаево-балкарского языков [6], форма *-ған* казахского языка [7] и др.). Тем самым выводы относительно формы *-gan* узбекского языка, полученные в ходе анализа, могут быть применены и к другим тюркским языкам.

Как было уже отмечено выше, сравнительный анализ этих форм был проделан с тем, чтобы, во-первых, указать на то, что рассматриваемые формы в тюркологии именуют одинаково, т. е. называют их одним термином «причастие»; а во-вторых, что эти формы не являются функционально аналогичными, они имеют разные функции, и тем самым в очередной раз привлечь внимание тюркологической общественности к тому, что в данном случае неправомерно употреблять один и тот же термин «причастие».

На данном этапе исследования в настоящей работе анализу будут подвергнуты только турецкие формы *-dik* и *-(y)an* с одной стороны и узбекская форма *-gan* с другой стороны.

Как известно, и форму *-dik*, и форму *-(y)an* в турецком языке традиционно относят в категорию причастий. Ю.В. Щека пишет: «В турецком языке есть пять причастий: причастие *-(y)an*, *-(°)r*, *-miş*, *-dik*, *-yacak*» [8]. Большинство исследователей узбекской формы *-gan* и ее производных также включают ее в категорию причастий [9].

Для сравнения были составлены словосочетания, которые наглядно демонстрируют возможности каждой формы. Первое словосочетание полностью отражает функцию чистого причастия, второе и третье словосочетания, напротив, никак не могут соотноситься с причастными, они отражают специфические особенности тюркских языков, когда некая глагольная форма используется в адъективной (но не в причастной) функции (второй пример) или в субстантивной функции (третий пример).

1. Читающий книгу человек	Kitabı okuyan adam	Kitobni oqigan odam
2. Книга, которую я читаю/прочел	Benim okuduğum kitap	Men oqigan kitob

3. Я сказал, что я читаю/прочел книгу	Bu kitabı okuduğumu söyledim	Bu kitobni oqiganimni aytdim.
1. Давущая/дававшая мне деньги девушка	Bana para veren kız	manga pul bergan qiz
2. Деньги, которые тебе дала/дает девушка	Kızın bana verdiği para	qizning senga bergan puli
3. Я видел, что девушка дала тебе деньги	Kızın sana para verdiğini gördüm	Qizning senga pul berganini ko'rdim
1. Приходящие к нам гости	bize gelen misafirler	Bizga kelgan mehmonlar
2. Дом, в который я иду/пришел	Geldiğim ev	Men kelgan uy
3. Я знаю, что гости идут/пришли	Konukların geldiklerini biliyorum	Mehmonlarni kelganlarini bilaman

Как видно из примеров соотносительных высказываний в узбекском языке форма с показателем *-gan* способна выступать в трех разных по содержанию словосочетаниях: 1) в функции русского причастия (сохраняя агентивное значение), 2) в адъективной функции (без агентивного значения), 3) в субстантивной функции, т. е. представляет действие в «предметном» виде, соотносимом с русским словосочетанием типа «то, что кто-то делает или сделал».

В турецком же языке в собственно *причастном* употреблении мы встречаем только одну форму — форму с показателем *-уан*, форма *-dik*, которую тоже называют причастием, в примерах в такой функции не употреблена, а используется в других высказываниях, которые трудно назвать причастными.

Таким образом, в тюркских языках внутри глагольно-именных форм произошло разделение функций. Одни формы выделились из общей группы и стали работать как чистые причастия, аналогичные европейским формам. В турецком языке такой формой, бесспорно, является форма с показателем *-уан*, которая была подвергнута анализу, кроме того, предполагается, что причастиями также являются формы *-(°)r*, *-miş*, не рассматриваемые в настоящей работе. Другие же формы, а именно формы с показателем *-dik*, *-уасак* представляют собой двуфункциональные морфологические средства, в задачу которых входит выступать как в роли глагольных атрибутивов, так и в роли глагольных субстантивов. При этом обе функции, по всей видимости, воспринимаются в качестве равнознач-

ных с *функциональной* точки зрения. Следует обратить внимание, что и атрибутивная, и субстантивная функции тюркских глагольно-именных форм представляют собой уникальные возможности тюркских языков, носители большинства европейских языков с трудом воспринимают высказывания типа 'Geldiğim ev' или 'Kızın sana para verdiğini gördüm'. На наш взгляд, именно уникальность подобных форм и породила многочисленные попытки европейских и русских лингвистов каким-то образом соотнести их с европейскими возможностями, а зачастую просто подогнать их под что-то известное, более или менее подходящее по смыслу. Автор настоящего исследования убежден, что в любом языке на уровне морфологии могут возникать те или иные формы, свойства и функции которых могут не совпадать со свойствами и функциями морфологических форм других языков. Более того, едва ли научно было бы утверждать, что во всех языках должен наличествовать одинаковый набор грамматических средств. Такие тюркские глагольные формы, как -dik, -уасак, -gan и им подобные представляют собой уникальные грамматические формы с экзотическими характеристиками, по крайней мере, по сравнению с большинством европейских языков. Они не имеют аналогов ни в русском, ни в других европейских языках, возможно, это связано с типологическими различиями рассматриваемых языков — тюркские языки являются представителями языков агглютинативного типа, тогда как большая часть индоевропейских языков относятся ко флективному типу.

Вследствие всего вышеприведенного предлагается ввести в научный оборот термин «субстантивно-адъективная форма» (САФ), которым предлагается именовать глагольные формы типа узбекской формы -gan или турецкой формы -dik. Этот термин уже активно используется многими тюркологами в течение нескольких десятилетий [10], так как он отражает как семантические свойства рассматриваемых глагольных форм (представление действия, как в образе предмета, так и в образе признака), так и их синтаксические особенности (выступать в высказывании как в функции подлежащего или дополнения, так и в функции определения).

Примечания

1. Дубровина М.Э. О термине причастие в тюркских языках (на примере якутского языка) // «Модернизация и традиции»: XXVI Международная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 20–22 апреля 2011 г.: Тезисы докладов / отв. ред. Н.Н. Дьяков и А.С. Матвеев. СПб.: Изд-во РХГА, 2011. С 357–358; Дубровина М.Э., Мухитдинова Х.С. Сравнительно-типологический анализ причастия с показателем -gan в узбекском языке // Российская тюркология. 2011.

- № 2(11). Москва; Казань: Издатель от имени РКТ при ОИФН РАН — И.В. Кормушин, 2014. С. 41–47; *Дубровина М.Э.* Опыт сравнительного анализа глагольных имен в турецком и якутском языках // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 13. Востоковедение, африканистика. Вып. 3. Сентябрь, 2012. 2012. С. 15–23.
2. См. напр.: *Андерхилл Р.* Причастия в турецком языке // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIX. Проблемы современной тюркологии. М.: Прогресс, 1987. С. 324–339; *Гузев В.Г.* Система именных форм тюркского глагола как морфологическая категория (на материале староанатолийского и турецкого языков) // *Turcologica*. К семидесятилетию академика А.Н. Кононова. Л.: Изд-во Наука, 1976. С. 56–64; *Дениз-Йылмаз О.* Категория номинализации действия в турецком языке. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2006. С. 61–89; *Телицин Н.Н.* Атрибутивные и субстантивно-атрибутивные формы древнеуйгурского глагола // Исследования по уйгурскому языку. Алма-Ата, 1988. С. 96–103.
 3. *Закиев М.З.* Татарский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Изд-во Наука, 1966. С. 146.
 4. *Юлдашев А.А.* Башкирский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Изд-во Наука, 1966. С. 184.
 5. *Магомедов А.Г.* Кумыкский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Изд-во Наука. 1966. С. 204.
 6. *Хабичев М.А.* Карачаево-балкарский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Изд-во Наука. 1966. С. 224.
 7. *Кенесбаев С.К., Карашева Н.Б.* Казахский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Изд-во Наука. 1966. С. 330.
 8. *Щека Ю.В.* Практическая грамматика турецкого языка. М.: Изд-во Восток-запад, 2007. С. 284.
 9. См. напр.: *Решетов В.В.* Узбекский язык // Языки народов СССР. Т. II. Тюркские языки. М.: Изд-во Наука, 1966. С. 353.

*И.В. Кормушин**

Форма-призрак на -aġan/-ägän в чигильско-тюркском языке «Дивана» Махмуда Кашгари¹

Во вводной части «Дивана», в особом параграфе, Кашгари перечисляет ряд причастий, которые он «не включает, — как он говорит, — в Сло-

* Доктор филологических наук, Институт языкознания Российской академии наук (Санкт-Петербург).

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ №13-04-00442.

варь». Среди них два примера, которые вошли в прежние издания «Дивана», а из них в грамматики (см., например: Atalay DLT, I, 24; Hacıeminoğlu 2013, 168; Нигматов 1980, 134-135) как формы на *-ağan/-ägän: ol är ol ävkä barağan «это тот мужчина, который часто ходит к нему домой»; ol är ol bizkâ kälägän «это тот мужчина, который часто приходит к нам».

Р. Данков подверг сомнению эти формы, предположив, что *fatxa* над вторым корневым согласным в причастиях от глаголов *bar-* и *käl-* представлены «поздней рукой». Обращение к новому факсимильному изданию рукописи «Дивана» подтверждает правоту американского издателя: Ркп 17₁₁, в написанном здесь слове *kälägän fatxa* над *лямом*, дающая чтение второго слога как *lä*, совершенно отчетливо переправлена из *сукуна*, предполагавшего чтение буквы *лям* (J) без сопровождающего гласного, т. е. все слово до этого вмешательства явно было **kälgän*. В первом из рассматриваемых двух примеров — *barağan* — *сукуна* над *ра*, очевидно, не было, т. е. зачеркивания не требовалось, но подставленная над буквой *ра fatxa* отличается от соседних аналогичных харакатов (над первым и вторым *кяфами*), что также свидетельствует о верности предположения Р. Данкова. Поэтому в американском издании Р. Данков и Дж. Келли отказались от ранее читавшихся здесь **barağan*, **kelägän* в пользу форм *barğan*, *kälgän*. Так же поступили и мы — Е.А. Поцелуевский и автор этих строк, редакторы российского академического издания (ДЛТ-М, 2010, I, 69).

Кроме палеографических доводов, подтверждающих иллюзорность формы на *-ağan* в «Диване», существует целый ряд других факторов. Первый из них тот, что несколько далее, еще в первой из восьми частей Словаря, называемых Кашгари «книгами», — в «Книге хамзовых слов» (С. 28–159 оригинала «Дивана») в главе, посвященной структурному типу слов *фаьальа:н* (с. 88–90 оригинала ДЛТ), Кашгари, несмотря на намерение не включать в Словарь данный вид причастий, все-таки привел серию из 35 фразовых примеров с ними:

Говорят: *ol är ol özin kişidän abütgan*, что значит: «он — мужчина, имеющий привычку скрываться от людей».

Говорят: *ol küp ol süçigni açütgan*, что значит: «это — кувшин, [который] всегда делает кислым что-либо сладкое, вливаемое в него».

Говорят: *ol kişi ol tariğ arütgan*, что значит: «тот мужчина постоянно очищает пшеницу».

Говорят: *ol kişi ol joldan azütgan*, что значит: «это – человек, который постоянно сбивает людей с [правильного] пути».

Говорят: *bu är ol işiğ ävürgän* «это — мужчина, всегда все делающий шиворот-навыворот», — и т. п.

Кажущаяся непоследовательность автора «Дивана» объясняется, на наш взгляд, двумя способами подачи языкового материала, применяемого Кашгари, — основным и вспомогательным. Основной способ заключается в том, что тюркский словарный материал в «Диване» ранжируется и подается главным образом по структурно-буквенному принципу организации моделей слово- и формообразовательных типов слов, свойственному арабскому языку, начиная с производных от двухбуквенных корневых основ по возрастающей к многобуквенным с вариациями добавлений по аффиксам. Закрепляясь в таких количественно-качественных объединениях структуры, как «книги», «главы», «разделы» и «подразделы», структурно-буквенный способ подачи языкового материала помогает представить всю массу тюркской лексики — корневые и производные лексемы, — как череду структурных типов, чаще всего не объединенных семантическим единством.

Вспомогательный способ применяется Кашгари в конце каких-то частей разделов, глав, книг для дополнений и разъяснений связанных семантическим единством или близостью структурных моделей, на проверку оказывающихся тождественными в какой-то конечной, аффиксальной для тюркского, части своей структурной модели.

В процитированных нами тюркских фразовых примерах причастие на *-ğan/-gän* выполняет функцию предиката, характеризующего субъект как лицо или предмет, которому свойственны продолжительность действия и/или многократность его проявления. Стремясь, где только возможно, найти аналогии, формальные или семантические, между арабским и тюркским языками, Кашгари посчитал возможным использовать многократно-продолженное действие тюркских причастий на *-ğan/-gän* для составления фраз, аналогичных построениям арабского языка на основе арабских причастий структурного типа *мифъал*; входящие в этот тип образования реализуются в таких лексемах, как: *мифъам* «многокормящий», *михраб* «многовоюющий» (ДЛТ – М., 2010, т. I, с. 166–167). Выдвигаемые Кашгари в качестве смыслового эквивалента арабским конструкциям с *мифъал*, их тюркские аналоги-«переводы» как фразы выглядят достаточно искусственно. Эта искусственность создается не свойственным тюркской речи анафорическим построением таких фраз.

Предпосылаемый приводимым Кашгари примерам на причастия с *-ğan/-gän* традиционный дескриптор *уида:ли* «говорят», по нашему мнению, может соответствовать не только стандартному «в разговорной речи обычна фраза следующего типа», но и с общемодальным значением допущения «могут сказать так».

Еще раз две формы на *-ġan/-ġän* – одиночные, не во фразе — появляются на с. 442 ДЛТ, в конце третьей «Книги удвоенных слов» (с. 406–445 оригинала «Дивана»), в соответствии со вторым, вспомогательным способом подачи тюркского материала, в своеобразном «грамматическом уголке», в котором Махмуд Кашгари среди перечисляемых причастных форм называет «активное причастие, указывающее на постоянное действие: *tauratġan* «всегда торопящий» и *täbrätġän* «много раскачивающий» (ДЛТ 442-443).

Сравнение примеров из серии анафорических предложений с только что приведенными двумя одиночными причастиями показывает, что причастие на *-ġan/-ġän* само по себе обладает близкой к максимальной обстоятельственной характеристикой проявления динамического качества во времени, и эта дополнительная характеристика может варьировать: «всегда», «постоянно», «часто», «обычно», «как правило», «по привычке», «иметь обычай», «больше, чем обычно», «много». В этом плане анафорическое построение примеров не является обязательным условием реализации чисто грамматического значения многократности/длительности/постоянства действия у причастия на *-ġan/-ġän*.

Третий раз коррекции со стороны читателя форма на *-ġan/-ġän* подвергается на с. 603–604 оригинала ДЛТ в пословице, приводимой в качестве примера на слово *müñüz: süsgän uaqqa täñri müñüz bermäs* «не дает бог рогов бодливой корове (~ быку)». Здесь над вторым *сином* одна из точек (непохожа на *сукун!*) нарочито небрежно перечеркнута *фатхой*, т. е. опять же, как и в начале, на с. 17 «Дивана», древний правщик предлагал читать данную форму с аффиксом *-ägän: süsäġän*.

Как установлено Р. Данковым, единственная дошедшая до нас копия с авторского списка рукописи «Дивана» Кашгари содержит многочисленные правки оригинального текста какими-то ее читателями или владельцами. Характер целого ряда поправок выдает в них представителей иных тюркских диалектов, нежели тех, что стали предметом описания Махмуда Кашгари, а именно диалектов кыпчакского типа. Вероятно, в их языке форма на *-ġan* имела значение причастия прошедшего времени, ее презентное значение, которое она имела в караханидско-тюркском языке, было совершенно непонятной и невозможной вещью. Но что касается наличия формы на *-agan* в качестве причастия настоящего продолженного при одновременном функционировании причастия прошедшего на *-gan* — эта картина полностью совпадает с современным кумыкским языком.

*Э.Е. Лебедев**

О значении функционально-семантического подхода к изучению глагольной морфологии в чувашском языке

Изучение словоизменительных глагольных категорий в тюркских языках с использованием функционально-семантического подхода представлено в работах многих современных исследователей-тюркологов. К ним мы можем отнести труды Д.Г. Тумашевой, С.Н. Иванова, В.Г. Гузева, Д.М. Насилова и др. [13; 8; 6; 10]. На базе этого метода исследованы грамматические системы турецкого, староосманского, древнетюркского, узбекского, татарского, якутского и др. языков. В своей основе функционально-семантический подход содержит постулат о функциональной сущности языковых единиц, а также о том, что любое исследование языковых систем должно прежде всего выявлять их внутреннюю семантическую сторону, рассматривать как парадигматические связи их компонентов, так и синтагматические [13. С. 6–10].

Нам представляется, что подобный подход к изучению грамматических форм и категорий глагола позволяет наиболее адекватно описывать их семантические и функциональные особенности и взаимоотношения в рамках всей языковой системы. Объективность такого рода исследования подтверждается коммуникативной природой языка, которая подразумевает, прежде всего, точную передачу содержания высказывания с применением того или иного способа выражения. В связи с этим берем на себя смелость утверждать, что от того, насколько полно использует исследователь в своем труде функционально-семантический подход к описанию языковых фактов, настолько точнее и объективнее будут эти факты описаны.

В чувашском языкознании в большинстве работ по грамматике наряду со сравнительно-историческим методом, особенно на начальном этапе его развития, применялся традиционный формально-описательный метод. Возможно, наиболее ярким примером подобного сочетания использования двух указанных методов лингвистического исследования в отношении чувашского языка является фундаментальный труд Н.И. Ашмарина «Материалы для исследования чувашского языка» [4].

*Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары).

Однако уже в следующей своей крупной работе, посвященной вопросам грамматики чувашского языка, двухтомнике «Опыт исследования чувашского синтаксиса» [5] ученый использует несколько иную методику. Здесь основные грамматические категории, такие как падеж, время, деепричастия, причастия и др. рассмотрены с точки зрения их синтагматических связей. Тематика, которую в данном труде затрагивает автор, на наш взгляд, выходит за рамки синтаксиса в его традиционном понимании. Скорее всего, здесь речь идет именно о функционально-семантическом исследовании, но из-за отсутствия соответствующего термина Н.И. Ашмарину не оставалось ничего другого, как использовать более привычный и употребляемый термин — «синтаксис».

Ученые-лингвисты, разрабатывавшие проблематику чувашского языкознания уже после выхода основополагающих работ Н.И. Ашмарина, в своих трудах значительно продвинули науку о чувашском языке вперед, но в целом общий исследовательский подход оставался прежним — формально-описательным. Между тем, говорить, что чувашские лингвисты не предпринимали попыток найти новые, более перспективные методы исследования чувашского языка, которые позволили бы точнее описать основные особенности его грамматической системы, тоже было бы несправедливым. В классических трудах таких крупных языковедов, как В.Г. Егоров, Н.А. Андреев, И.П. Павлов, И.А. Андреев и др. мы можем встретить и элементы функционально-семантического анализа, несмотря на то, что сам термин по понятным причинам в них не употребляется [7; 3; 11; 2]. В ряду этих работ особо отметим второй том трехтомника «Стилистика чувашского языка» (на чувашском языке) Н.А. Андреева [3], посвященного морфологии. Название этого тома, по нашему мнению, так же, как и в случае с «Опытом» Н.И. Ашмарина, не соответствует его содержанию, так как исследование, которое проводит в нем автор, не затрагивает вопросы стилистики, а посвящено, прежде всего, изучению семантического содержания грамматических форм чувашского языка и их синтагматики. Говоря современным языком, Н.А. Андреев использует здесь функционально-семантический подход. Однако по причине отсутствия во время выхода этой работы более подходящего термина, автором было сохранено название, под которым вышел первый том, где рассмотрены собственно проблемы стилистики.

Первым трудом в чувашском языкознании, где в качестве основного метода исследования декларируется функционально-семантический подход, стала монография В.А. Андреева «Очерки по функциональной грамматике чувашского языка: категория склонения имени существительного» [1]. Теоретической основой этого исследования стала концеп-

ция «противоречивой двойственности значений» С.Н. Иванова, в соответствии с которой значения каждого падежа противопоставляются в пределах «малого ряда падежных форм и в рамках всей падежной системы в целом» [1. С. 5]. К сожалению, в связи с безвременной кончиной автора, данное перспективное направление в исследовании строя чувашского языка не получило своего дальнейшего развития.

В некотором роде продолжением функционально-семантического изучения разных уровней системы грамматических категорий чувашского языка является теория морфосинтаксиса на базе чувашского языкового материала. В 2011 г. в Чебоксарах вышла работа А.М. Ивановой «Проблемы морфосинтаксиса в чувашском языкознании». В ней автор рассматривает такие вопросы взаимодействия двух языковых уровней, синтаксиса и морфологии в грамматической системе чувашского языка: морфосинтаксис словосочетаний и аналитических глагольных конструкций, категория падежа как объект морфосинтаксиса, морфосинтаксическая характеристика конструкций со служебными словами и др. [9].

Использование функционально-семантического анализа при изучении словоизменяемых глагольных категорий в чувашском языке позволяет несколько иначе взглянуть на состав и взаимоотношения их компонентов. Так, например, если мы будем рассматривать грамматические формы с точки зрения их внутреннего содержания и связей с другими формами, включая их взаимодействие с элементами других уровней, то такие обязательные с точки зрения формально-описательного подхода признаки грамматических форм в тюркских языках, как тотальность распространения и способ выражения при помощи только синтетичных форм (аффиксов) уже не могут признаваться строго обязательными.

Как частный случай можно назвать ситуацию с категорией залога, которая, в первую очередь по причине невозможности залоговых форм сочетаться со всеми глагольными основами, большинством исследователей чувашского языка не признается словоизменяемой категорией. И если в более ранних трудах еще встречается сам термин «залог», то в современных грамматических исследованиях, как правило, это понятие уже отсутствует, подобные формы обычно указываются в разделе глагольного словообразования [12. С. 250–251]. При этом случаи лексикализации глагольных форм с некоторыми залоговыми аффиксами (прежде всего, понудительного и взаимно-совместного залога), которые характерны для большинства тюркских языков, приводятся в пример как доказательство словообразовательной природы залога в чувашском языке, что, по нашему мнению, в корне неправильно, так как в этих случаях залоговая семантика исчезает уже полностью. При функционально-семантическом

подходе к изучению залоговых форм в чувашском языке в первую очередь исследуется их внутреннее содержание, т. е. значения, которые они передают, а также те семантические факторы, которые позволяют или, наоборот, не позволяют глагольным основам принимать аффиксы залогов. Совершенно очевидно, что такие глагольные формы, как *хатёрлен* — «готовиться», *суйлан* — «выбираться», *калаç* — «разговаривать», *паллаш* — «знакомиться», *тултар* — «наполнить», *култар* — «рассмешить», образованные от соответствующих глагольных основ — *хатёрле* — «готовить», *суйла* — «выбирать», *кала* — «говорить», *палла* — «быть знакомым», *тул* — «наполняться», *кул* — «смеяться», в результате механизма преобразования исходной основы не образуют нового вещественного значения, они привносят в нее лишь дополнительные значения. И такого рода преобразование должно трактоваться как словоизменительная операция. Следовательно, категорию залога в чувашском языке необходимо выделять в качестве отдельной словоизменительной категории глагола.

Формально-описательный подход к истолкованию фактов чувашского языка в области глагольной морфологии, по-нашему мнению, значительно сузил рамки исследований, ограничив их в основном синтетическими формами передачи словоизменительных значений (аффиксами). В тюркологии широко распространен стереотип, в соответствии с которым агглютинативные языки (к числу которых относятся и тюркские) с точки зрения грамматического способа выражения значений являются языками синтетического типа. Между тем, формы, образуемые при помощи вспомогательных слов (так называемые аналитические формы), также достаточно широко распространены в тюркских языках, в частности в чувашском. Поскольку подобные формы долгое время не признавались учеными в качестве полноценных членов морфологической системы чувашского языка, они всегда были на периферии грамматических исследований. Функционально-семантический подход позволяет по-другому взглянуть на роль и место аналитических форм глагола в чувашском языке. Учитывая, что с точки зрения их семантического содержания и функционального назначения вспомогательные слова, участвующие в создании аналитической формы, полностью соответствуют аффиксам, напрашивается вывод, что они могут наравне с синтетическими формами присутствовать в системе словоизменительных категорий. Такого рода подход изменит существующую в современных грамматиках чувашского языка схему описания категорий глагола.

Прежде всего, в ряд глагольных словоизменительных категорий необходимо включить категорию аспектуальности, которая, во-первых, из-за разнообразия грамматических способов выражения, а во-вторых, из-за

преобладания аналитических форм передачи акционсартовых значений никогда не признавалась в качестве отдельной категории глагола. В работах чувашских языковедов эти формы представлены как составные глаголы (чув. *хутлă глаголсем*) и их описание, как правило, ограничивается лишь списком вспомогательных глаголов [7. С. 179–180]. Между тем, подобные значения в чувашском языке передаются целым рядом форм. В их числе аффиксы *-кала/-келе* и *-ала/-еле*, и аналитические формы, образуемые сочетаниями аффиксов причастия с показателем *-акан/-екен*, деепричастий с показателями *-а/-е* и *-са/-се* со вспомогательными глаголами. При этом последняя из вышеуказанных аналитических форм наиболее продуктивна и распространена в речи: *сыр* — «писать» / *сыркала* — «пописывать»; *вула* — «читать» / *вулакала* — «почитывать»; *ху* — «гнать» / *хăвала* — «гонять»; *чав* — «копать» / *чавала* — «раскапывать»; *кил* — «приходить» / *килекен пул* — «начинать приходить»; *вырт* — «лежать» / *вырта пар* — «лежать долго»; *ыйт* — «спрашивать» / *ыйтса ил* — «выпросить»; *сывӑр* — «спать» / *сывӑрсакай* — «заснуть»; *чуп* — «бежать» / *чупса кил* — «прибежать» и т. д. Нами выявлено четыре группы акционсартовых значений, передаваемых указанными выше формами: количественные значения (значения начала и завершения действия), качественные значения (интенсивность, продолжительность, кратковременность), векторные значения (направление движения) и значения эготива и адресива (действия, совершаемые для себя или для других лиц). Количество вспомогательных глаголов, которые полностью либо частично потеряли свое основное лексическое значение и приобрели способность передавать служебные акционсартовые значения, в чувашском языке весьма велико. По нашим подсчетам их более сорока. В этом ряду присутствуют глаголы, относящиеся к следующим семантическим группам: глаголы движения, глаголы чувственного восприятия, глаголы воздействия на предметы, глаголы статики и др. На их сочетаемость с глаголами, выступающими в качестве знаменательных компонентов аналитических форм, влияют различные семантические факторы, выявление которых возможно в результате подробного исследования данной категории чувашского глагола.

Описание категории причастия в исследованиях по чувашскому языку также вызывает вопросы. При ее рассмотрении с точки зрения функционально-семантического анализа выясняется, что формы, которые традиционно называются причастиями, на самом деле имеют большую функциональную нагрузку, их сущность значительно превышает рамки понятия, обычно обозначаемого термином «причастие». Среди ряда форм, традиционно определяемых в чувашском языкознании как

причастия, можно выделить следующие основные формы: с показателем *-нă/-нĕ* (причастие прошедшего времени), с показателем *-акан/-екен* (причастие настоящего времени), с показателем *-ас/-ес* (причастие будущего времени) и с показателем *--малла/-мелле* (причастие долженствования) [11. С. 266–280]. Среди этих форм понятию «причастие» более-менее соответствует форма с показателем *-акан/-екен*, называемая в грамматиках причастием настоящего времени. Все остальные формы помимо адъективной функции могут выполнять функции предикатива, субстантива (в сочетании с аффиксами вторичной репрезентации *-и* и *-скер*), адвербума (в сочетании с падежными аффиксами и послелогам). При этом выполнение ими функций предикатива и адвербума в речи более распространено. По сути можно говорить о том, что выполнение этими формами функции адъектива вторично по отношению к функциям предикатива и адвербума: *Вăл ёнер Мускавран таврăннă* «Он вчера **вернулся** из Москвы»; *Ман пирки лайăх сырăншăн тавах сана* «Спасибо тебе, **что** хорошо **написал** обо мне»; *Паян ман шулакаяс* «Сегодня мне **надо** в школу **идти**»; *Урăх пăхасчĕ* «**Надо было** ему еще раз **посмотреть**»; *Ача ўкесрен хăрарăм* «Я испугался, что ребенок упадет» и т. д. Что касается формы с показателем *-малла/-мелле*, то, на наш взгляд, она представляет собой прежде всего форму долженствительного наклонения, так как функция предикатива является ее основной функцией: *Сан ыранман патă килмелле* «Ты должен завтра прийти ко мне». Это подтверждает тот факт, что функцию адъектива она выполняет только в сочетании с показателем вторичной репрезентации (субстантиватором) *-и*: *вуламалли кĕнеке* «книга, которую надо прочитать».

Включение аналитических форм и сочетаний синтетических форм в систему категории наклонения в чувашском языке несколько видоизменит существующую схему форм с модальными значениями. В соответствии с нынешним подходом к описанию этой категории в чувашском языкознании, к ряду форм косвенных наклонений относятся: формы повелительного наклонения, формы сослагательного наклонения и формы уступительного наклонения [12. С. 368–374]. Но при функционально-семантическом подходе этот ряд может быть пополнен еще формами желательного и долженствительного наклонений. Желательное наклонение конституируется при помощи трех форм — двух аналитических и одной синтетической формы. Синтетическая форма представляет собой сочетание показателей так называемого причастия будущего времени *-ас/-ес* и показателя причинно-целевого падежа *-шăн/-шĕн*: *Вăл сак кĕнеке питĕ вуласшăн* «Он очень **хочет** прочитать эту книгу». К аналитическим формам, передающим значение желательности, относятся: форма с показате-

лем *-ac/-ec* + вспомогательный глагол *кил* — «приходить»: *Ман ку фильм пӑхас килет* «Я **хочу** посмотреть этот фильм»; и форма с показателем *-ac/-ec* + вспомогательный глагол *те* — «говорить»: *Эпир паян тухса каяс тетпӑр* «Мы сегодня **хотим** уехать». К должностовательному же наклонению относятся: уже рассмотренная нами выше форма с показателем *-малла/-мелле* и аналитическая форма с показателем *-ac/-ec* + вспомогательный глагол *пул*: *Пуху хыҫҫӑнман киле каяспулать* «После собрания мне **нужно** идти домой».

Сказанное подтверждает важность и значение использования функционально-семантического подхода к изучению глагольной морфологии в чувашском языке. Наряду с перечисленными выше вопросами в области словоизменительных категорий чувашского глагола существуют и другие вопросы, связанные с такими категориями, как категория времени, категория вторичной репрезентации, категория статуса и др., адекватное решение которых возможно только на базе функционально-семантического анализа.

Литература

1. Андреев В.А. Очерки по функциональной грамматике чувашского языка: категория склонения имени существительного. Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2000.
2. Андреев И.А. Причастие в чувашском языке. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961.
3. Андреев Н.А. Чӑвашӗлхин стилистики. 2-мӗш пайӗ. Морфологи. Шупашкар: Чӑваш АССР кӗнеке изд-ви, 1964.
4. Ашмарин Н.И. Материалы для исследования чувашского языка. Ч. 2. Учение о формах (морфология). Казань, 1898.
5. Ашмарин Н.И. Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч. 1. Казань, 1903; Ч. 2. Симбирск, 1923.
6. Гузев В.Г. Очерки по теории тюркского словоизменения: глагол (на материале староанатолийско-тюркского языка). Л.: Изд-во ЛГУ, 1990.
7. Егоров В.Г. Глагол // Материалы по грамматике современного чувашского языка. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1957. С. 151–240.
8. Иванов С.Н. Курс турецкой грамматики. Ч. 2. Грамматические категории глагола: учебное пособие. Л.: Изд-во ЛГУ, 1977.
9. Иванова А.М. Проблемы морфосинтаксиса в чувашском языкознании. Типолого-контрастивный аспект. Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2011.
10. Насилов Д.М. Проблемы тюркской аспектологии. Акциональность. Л.: Наука, 1989.

11. Павлов И.П. Хальхи чăваш литературă чĕлхи. Морфологи. Шупашкар: Чăваш АССР кĕнеке изд-ви, 1965.
12. Сергеев Л.П., Андреева Е.А., Котлеев В.И. Чăвашчĕлхи. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2012.
13. Тумашева Д.Г. Татарский глагол (Опыт функционально-семантического исследований грамматических категорий). Казань: Изд-во Казанского университета, 1986.

Н.А. Матушкина*

К вопросу о функциональных особенностях тюркских деепричастий (на материале якутского языка)

Прежде чем непосредственно обратиться к функциональным особенностям и характеристикам деепричастий, необходимо еще раз остановиться на самом понятии деепричастия. К этому, как показывает практика, располагает как собственно якутский материал, так и материал всех прочих агглютинативных языков. В отечественной лингвистике деепричастие традиционно понимается как глагольная форма, обладающая значением «второстепенного» или «добавочного» действия, примыкающего к главному действию [1. С. 125]. Подобная трактовка кажется не совсем корректной, по крайней мере, по отношению к тюркским языкам, во многих из которых присутствуют деепричастные формы, передающие однородные, последовательные действия по отношению к так называемому «главному»; так, например, в турецком языке подобным значением обладает форма *-(y)Ip*, а якутском языке — форма *-ан*:

Дьиэлээх киһи таһырдыа тахсан, ампаартант муус уутун биздэрэбэ кутан дьиэбэ киллэрдэ уонна чаанныгы уунан толорон, оргутаары уокка холбоото [10].

Дьиэлээх киһи таһырдыа тахс-**ан** ампаар-тан муус уу-тун
 Хозяин человек наружу выходить-АН амбар-ABL лед вода-POSS.3SG.ACC
 биздэрэ-бэ кут**ан** дьиэ-бэ киллэр-дэ
 ведро-DAT наливать-АН дом-DAT вносить-PST.3SG

*Кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета.

уонна чаанньыг-ы уу-нан толор-он, оргут-аары уок-ка холбоо-то.

затем чайник-ACC вода-INS наполнять-ОН кипятить-ADP огонь-DAT
ставить-PST.3SG

«Хозяин вышел наружу, налил в ведро ледяную воду из амбара, занес в дом и, наполнив водой чайник, поставил на огонь, чтобы вскипятить».

Рассматривая примеры подобного рода, крайне сложно говорить о второстепенности действия, называемого деепричастием, оно, скорее, представляется равным по значимости предшествующим событиям. С функционально-семантической точки зрения наиболее целесообразным кажется такой подход, при котором в категорию деепричастий объединяются все глагольные формы, значением которых является окказиональное представление действий в виде разного рода обстоятельств, передающих информацию о месте, времени, причине, условии, способе протекания действия и т. д.

Такой подход ставит нас перед необходимостью уточнить состав категории деепричастий в рассматриваемом языке. В якутском языке традиционно выделяют следующие деепричастия: 1) -ан; 2) -а (-ы); две отрицательные формы 3) -ымына; 4) -бакка; 5) -аары / -ымаары; 6) -аат; 7) -бытынан; 8) -бычча [3. С. 240]. Если же признавать деепричастием любую форму, значением которой является репрезентация действия в виде обстоятельства, нельзя не отнести к деепричастным формам якутского языка также формы -дабына и -дар, которые принято считать формами условного наклонения глагола.

В значении данных форм заключена способность представлять действие в виде условия (реального или нереального), необходимого для того, чтобы произошло некоторое другое событие:

Үөрэхпин бүтэрдэрбин, дойдубар үлэли тахсыам этэ

Үөрэх-пин бүтэр-дэр-бин,

Учеба-POSS.1SG.ACC заканчивать-ДЭР-1SG

дойдубар үлэл-ии тахсыам.этэ

родина-POSS.1SG.DAT работать-ADP ехать-SBJV.1SG

«Если бы я закончил учебу, то поехал бы на родину работать».

Сарсын үчүгэй күн буоллабына, отоннуу тахсыахпыт

Сарсын үчүгэй күн буол-лабына отонн-уу тахс-бах-пыт

Завтра хороший день быть-ЛАБЫНА собирать. ягоды-ADP ехать-FUT-1PL

«Если завтра будет хороший день, поедем по ягоды» [3. С. 325–326].

Условие же, в свою очередь, следует понимать именно как разновидность обстоятельства, которое, исходя из классического определения, есть не что иное, как «совокупность конкретных условий, в которых совершаются, происходят какие-либо явление, процессы; события, факты,

связанные с чем-нибудь, сопутствующие, сопровождающие что-либо или вызывающие появления чего либо...» [8. С. 399]. Соответственно указанные формы необходимо относить к деепричастным в силу их коммуникативного предназначения.

Обстоятельственными значениями обладают также получившие широкое распространение как в якутском языке, так и в других тюркских языках сложные лексико-морфологические формы, так называемые обстоятельственные конструкции — субстантивно-адъективных формы с показателями падежей в сочетании с послелогоми. В образовании подобных конструкций участвуют все без исключения субстантивно-адъективные формы якутского языка (традиционно называемые причастными), конструкции весьма многочисленны и используются для передачи достаточно широкого спектра смыслов. Например, конструкция *-бытынкэннэ* обладает временным значением предшествующего действия. Конструкция *-быккадылы* обладает сравнительным значением — явление или событие, называемое глагольной словоформой в составе данной конструкции является гипотетическим объектом сравнения для какого-либо другого события, выраженного обстоятельственным уточняемым.

С учетом указанных уточнений категория деепричастий (или же форм с обстоятельственным значением) во всех тюркских языках значительно расширяется, в отношении многих тюркских языков, в частности якутского, еще только предстоит провести работу по описанию и классификации основных обстоятельственных конструкций. Однако уже на основании имеющегося материала представляется возможным выделить рассматриваемые ниже функциональные свойства тюркских деепричастий.

1. Тюркские деепричастия не содержат в своем значении информации о производителе действия (не имеют агентивного значения), а потому могут выступать в качестве вершины абсолютных деепричастных оборотов, т. е. таких, где производитель действия, называемого деепричастной формой, не совпадает с производителем уточняемого действия:

*Мин үөрэх аһылл**ан** интернакка олоро барбытым* [3. С. 243].

Мин үөрэх аһылл-**ан** интернак-ка олор-о бар-быт-ым

1SG учеба начинаться-АН интернат-DAT жить-ADP ехать-PST-1SG

«поскольку учеба началась, я поехал жить в интернат».

2. В состав деепричастий в тюркских языках нередко входят финитные формы, обладающие обстоятельственным значением. Несмотря на то, что деепричастие традиционно рассматривается как инфинитная, не-предикативная форма [1. С. 125], определение деепричастия как формы

с «обстоятельственным» значением не подразумевает исключительно инфинитный характер данных форм. Если последовательно исходить из функциональной природы деепричастия, то приходится признать, что имеющиеся в некоторых языках финитные формы с обстоятельственным значением, такие как, например, $-(A/I)g$ -mAz «как только...», $-DI$ -mAdI «перед тем, как», $-DI$ mI «стоит только...» в турецком языке также следует относить к деепричастным. К финитным деепричастным формам часто приходится относить формы со значением условия, традиционно выделяемые в условное наклонение. Это форма $-sA$ в турецком языке и аналогичная ей форма с показателем $-dar$ якутского языка. Данные формы по функциональному признаку (передача условия как одной из разновидностей обстоятельства) необходимо включать в категорию деепричастия.

3. В значении некоторых деепричастий имеется также указание на время протекания действия-обстоятельства, однако деепричастия не содержат в себе «абсолютных временных сем» [5. С. 91], не обладают независимой категорией времени [11. С. 14]. Это значит, что временное значение деепричастных форм указывает на соотношение времени протекания действия-обстоятельства со временем совершения уточняемого действия. При этом зависимое действие может быть одновременным, предшествующим или последующим по отношению к главному, уточняемому действию. Это справедливо в том числе в отношении финитных деепричастных форм.

4. Деепричастные формы, обладающие самым широким значением образа действия, имеют тенденцию входить в состав аналитических образований с акционсартовыми значениями, так называемых аналитических конструкций (словоформа с деепричастным показателем в сочетании с глаголом-модификатором). Эти формы, достаточно многочисленные в тюркских и других агглютинативных языках, наряду с видовыми глагольными формами включают в состав глагольной категории аспектуальности [4. С. 132–133; 12. С. 27–38; 6. С. 141–159]. Они являются носителями акционсартовых (акциональных) значений, представляющих собой результат «оязыковления» объективно присущих процессам второстепенных качественных или количественных свойств [4. С. 132–139]. К акционсартам относят, например, такие значения, как «начинательность», полная завершенность действия, динамичность, многократность и т. д.

Считается, что в данном случае имеет место формальное использование показателей деепричастных форм, без обращения к их значению; однако вероятно также, что в высшей степени абстрактное значение об-

раза действия, присущее некоторым деепричастиям, располагает к их использованию в такого рода конструкциях. В аналитических конструкциях чаще всего используются формы с наиболее абстрактным значением образа действия, например, формы $-(y)A$, $-(y)P$ в турецком языке, деепричастия $-ан$, $-а$ ($-ыы$) в якутском языке.

Так, например, конструкция **-ан бар-** указывает на начало действия:

Кутаабыт уота мөлтөөн барда

кутаа-быт уот-а мөлтө-өнбар-да

костер-POSS.1PL пламя-POSS.3SG загореть-ӨН БАР-PST.3SG

«Пламя нашего костра стало загорать» [14. С. 10].

Конструкция $-а$ оъус- обладает акционсартовым значением, указывающим на быстроту и поспешность совершаемого действия:

Людкин бэрт түргэнник тревоганы оноро охсубута

Людкин бэрт түргэнник тревога-ны онор-о охсу-бута

Людкин очень быстро тревога-ACC поднимать-О AUX-PST.3SG

«Людкин очень быстро поднял тревогу» [14. С. 18].

5. Некоторые деепричастия употребляются в удвоенном или парном виде, в этом случае они чаще всего передают информацию об образе действия. В якутском языке в удвоенном виде употребляются деепричастные формы с показателями $-ан$ и $-а$ ($-ыы$). Удвоенное употребление зачастую указывает на продолжительность, многократность и интенсивность действия, называемого обстоятельством, а также на повторяемость и многократность:

Бөх кыратык хамсы-хамсыы үллэннээбитэ [14. С. 6].

Бөх кыратык хамс-ы-хамс-ыы үллэннээ-битэ.

Комок потихоньку ворочаться-Ы-ворочаться-ЫЫ подниматься-PST.3SG

«Комок, потихоньку ворочаясь, стал подниматься».

Парное употребление также указывает на интенсивность действия, глаголы-синонимы как бы дополняют значение друг друга:

«Зверев С.А. ... бу аар тайҕаҕа кини үйэтин улахан аҕарын бултаан — алтаан, ыллаан — туюйан, отун- маһын кытта кэпсэтиһэн сырыттаҕа» [7. С. 18].

Зверев С.А. ... бу аар тайҕа-ҕа кини үйэ-тин улахан

Зверев С.А. этот священный тайга-DAT3SG жизнь-POSS.3SG.GEN больший

аҕар-ын булт-аан- алт-аан, ылл-аан — туюй-ан

половина-POSS.3SG.ACC охотиться-ААН промышленность-ААН воспевать-ААН восхвалять-АН

от-ун- маһ-ын кытта кэпсэтиһ-эн сырыт-таҕ-а.

растения-POSS.3SG.ACC с разговаривать-ЭН ходить-SAF-POSS.3SG

«Зверев С.А. ... большую часть своей жизни он бродил по этой священной тайге, охотясь и промысля, воспевая и восхваляя (ее) и разговаривая с растениями».

Удвоенное или парное употребление деепричастий характерно для многих тюркских языков, и, также, для монгольского языка.

6. В якутском языке так же, как и в некоторых других тюркских языках, присутствуют деепричастные формы, способные употребляться с показателем падежа в сочетании с послелогом. В якутском языке это форма -аат в сочетании с послелогом -кытта, используемая в тех случаях, когда производитель действия, выраженного деепричастной формой, не совпадает с производителем действия, переданного финитной глагольной формой. Е.И. Убрятова связывает возможность такого употребления формы -аат с ее «причастным происхождением» [13. С. 315].

Ааны аһааккын кытта, уорааннаах салгын уолугун үүтүнэн киирэр [3. С. 251].

Аан-ы	аһ-ааккын	кытта,	уорааннаах салгын
Дверь-АСС	открывать-ААТ.POSS.2SG	КЫТТА	холодный воздух
уолуг-унг	үүт-үнэн	киир-эр	
грудь-POSS.2SG	дыра-POSS.3SG.INS	входить-PRS.3SG	

«Как только ты открываешь дверь, холодный воздух проникает через твою грудь».

Сочетания деепричастных форм с показателями падежей и послелогом встречаются также в башкирском и тувинском языках, подобный пример есть также в турецком языке: деепричастие -(у)All, способное употребляться в конструкции с показателем исходного падежа и послелогом *beri*, -(у)AllIdAn *beri* — обе формы имеют значение «начального предела уточняемого действия» [5. С. 144].

7. Собственно деепричастные формы зачастую обладают достаточно широким значением, позволяющим передавать большой спектр смыслов, тогда как для передачи более узких, специфицированных смыслов, связанных с указанием относительного времени, временного предела, объекта сравнения и т. д., используются именно обстоятельственные конструкции.

В якутском языке, например, весьма абстрактными значениями обладают деепричастные формы -ан и -а, а также отрицательные формы — -ымына и -бакка. Они способны представлять в виде обстоятельства действие, предшествующее и совпадающее по времени с действием, называемым уточняемым глаголом, передавать множество различных смыслов — образ действия, причину или цель.

Что же касается обстоятельственных конструкций якутского языка, то их

относительные временные значения, как правило, весьма конкретизированы:

-**бытыттан ыла** представляет одно событие в качестве исходной точки для начала другого события, выраженного уточняемым: тахсыбытыттан ыла «с тех пор, как он вышел»;

-**дабын утаа** «после того, как» указывает на то, что действие, представляемое в виде обстоятельства, предшествует другому действию;

конструкция **-ыар диэри** (с показателем дательного падежа) имеет значение предела в будущем — «до тех пор, пока»;

конструкция **-ыан иннинэ** имеет обстоятельственное значение предшествования уточняемому событию — «до того, как».

Также весьма распространены конструкции, значением которых является представление действия в виде объекта сравнения для какого-либо другого события, выраженного обстоятельственным уточняемым: **-ар(ын)/-бытын курдук; -арга/-быкка дылы**.

8. Отличительной особенностью деепричастий якутского языка считается их способность принимать личные показатели.

Е.И. Убрятова объясняет этот факт влиянием эвенкийского языка, в котором деепричастия также имеют личное оформление [13. С. 316–317]. О.Н. Бетлингк применительно к форме **-ан** считает это явление следствием того, что в прошлом данная форма была причастной [2. С. 413], о чем свидетельствуют спорадически встречающиеся случаи употребления данной формы в функции определения: **көрдөрөн агитация** «наглядная агитация». Достаточно распространенным является также убеждение, что все деепричастные формы исторически восходят к причастным или другим именным глагольным формам [9. С. 79]. Следует отметить, что в современном якутском языке подобное оформление деепричастных форм встречается сравнительно нечасто.

Литература

1. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 1966.
2. Бетлингк О.Н. О языке якутов / пер. В.И. Рассадина. Новосибирск: Наука, Сиб. отделение, 1989.
3. Грамматика современного якутского литературного языка / под ред. Е.И. Коркиной, Е.И. Убрятовой, Л.Н. Харитоновой. Т. I. М.: Наука, 1982.
4. Гузев В.Г. Очерки по теории тюркского словоизменения: глагол (на материале староанатолийско-тюркского языка). Л.: Изд-во ЛГУ, 1990.
5. Дениз-Йылмаз О. Категория номинализации действия в турецком языке. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2005.

6. Дубровина М.Э. Категория аспектуальности языка древнетюркских рунических памятников // Очерки по теоретической грамматике восточных языков: существительное и глагол. СПб., 2011. С. 141–159.
7. Зверев Д.С. А җамтуһунанаманәс (Зверев Д.С. Слово о моем отце). Якутской к., 1995. С. 18.
8. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. М.: Наука, 1975. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
9. Коркина Е.И. Деепричастия в якутском языке. Новосибирск: Наука, 1985.
10. Скрябин В.В. (Идэлги) Кырыыстаахкыраабытынкурдук. (Как будто кто-то проклял) // URL:http://wiki.sakhatyla.ru/wiki/Кырыыстаах_кыраабытын_курдук...
11. Телицин. Н.Н. К характеристике деепричастий в древнеуйгурском языке // Советская тюркология. Баку, 1987. № 6.
12. Ульмезова Л.М. Категория аспектуальности в карачаево-балкарском языке // Вестник СПбГУ. Сер. 13. Вып. 2. 2012. С. 27–38.
13. Убрятова Е.И. Исследования по синтаксису якутского языка. Новосибирск: Наука, 2006.
14. Хотугу сулус (Полярная звезда. Якутский художественно-литературный альманах, выходящий один раз в два месяца). Якутской к.: САССР ГОСИЗДАТА ЯКУТСКАЙ, 1945.

Е.А. Оганова*

Из опыта преподавания турецкого глагольного имени на *-mA* русскоязычным студентам

Одной из сложных грамматических тем в курсе турецкой грамматики является изучение значения и функций глагольного имени на *-mA* (в турецкой лингвистике укоренилась традиция использовать для имени на *-mA* термин «*adfil / ad fiil*» или «*mastar*» [1. S. 420; 3. S. 882 и др.]), поскольку они тесно связаны с функционированием в турецком языке других глагольных имен, членов грамматической категории «глагольные имена»: имен на *-mAk*, на *-(y)İş*, на *-mİşIlk*, а также с использованием конструкций с *-Diğİ* (по определению В.Г. Гузева, «субстантивно-адъективная форма» [5. С. 122]).

*Кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова.

Соотношением указанных форм специально занимались отечественные тюркологи (С.А. Соколов, С.Н. Иванов, В.Г. Гузев, О. Дениз-Йылмаз, Ш. Текин и др.), и многие особенности их функционирования в разных контекстах рассмотрены ими достаточно подробно. Между тем, не все результаты этих работ вошли в учебники турецкого языка. В ходе многолетнего преподавания турецкого языка в Институте стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова автор данной статьи пришел к выводу, что употребление глагольного имени на *-mA* в современном турецком литературном языке осваивается студентами с трудом (что, впрочем, отмечалось отечественными лингвистами и преподавателями еще в середине XX века [9. С. 68–79]). Это подтолкнуло автора к мысли о необходимости создания целостной системы упражнений и заданий для закрепления навыков корректного использования глагольного имени на *-mA*, частично нашедших свое отражение во второй части учебно-методического комплекса (УМК) «Современный турецкий язык: практикум по грамматике», подготовленного совместно с Е.И. Ларионовой [7].

В данном УМК все грамматические формы разъясняются через характерные примеры (минимальные контексты, необходимые для правильного уяснения функционирования грамматического явления), приводимые на турецком языке, после чего следует упражнение на обратный перевод (с русского на турецкий язык), ориентированное на грамматическую форму, отработанную в предшествующем упражнении. Практически и методологически нюансы употребления глагольного имени на *-mA* сведены авторами УМК к следующим:

– употребление глагольного имени на *-mA* в функции определения в составе двухаффиксных изафетов (по определению С.А. Майзеля, «масдарных изафетов» [6. С. 147–172]). Здесь особое внимание уделено разграничению конструкций, в которых имя на *-mA*, употребленное в родительном падеже, оформляется аффиксом принадлежности (типа *eve gelmemesinin sebebi* — причина того, что он не пришел домой) или не оформляется им (типа *tüm gün gezmenin yorgunluğu* — усталость, которую испытываешь после того, как целый день путешествуешь);

– употребление глагольного имени на *-mA* в функции определения в составе одноаффиксных изафетов;

– употребление глагольного имени на *-mA* в функции определяемого. Здесь отдельно разрабатывается вопрос о соотношении имени на *-mA* без аффикса принадлежности (типа *kitap okuma* — чтение книг) с глагольным именем на *-mA* с аффиксом принадлежности (типа *kitabın okunması* — чтение книг);

– употребление глагольного имени на *-mA* в функции подлежащего;

- употребление глагольного имени на *-mA* в функции сказуемого;
- употребление глагольного имени на *-mA* в функции прямого и косвенного дополнения.

В процессе проработки основных разделов турецкой грамматики на занятиях по турецкому языку авторы определили круг грамматических форм, в выборе которых студенты либо систематически затрудняются, либо систематически ошибаются вследствие существования в турецком языке синонимичной формы/форм или же вследствие интерференции, т. е. отождествления явлений родного и иностранного языка «в условиях двуязычия, складывающихся либо при языковых контактах, либо при индивидуальном освоении неродного языка» [4. С. 197]. Авторы УМК посчитали целесообразным составить систему сопоставительных упражнений, охватывающих такие синонимичные или «псевдосинонимичные» темы; подробнее о сопоставительном методе в преподавании турецкого языка см., например, [8], что применительно к глагольному имени на *-mA* выразилось в блоках сопоставительных упражнений, посвященных следующим вопросам:

- соотношение глагольного имени на *-mA* и конструкций с *-Diğİ* в функции прямого и косвенного дополнения, подлежащего и сказуемого;

- соотношение глагольного имени на *-mA* и имени на *-mAk* в функции определения, прямого и косвенного дополнения. Здесь отдельно прорабатывается разграничение конструкций *-mAk için* и *-mAİ için*, а также *-mAk istemek* и *-mAİİ istemek*;

- соотношение глагольного имени на *-mA* и глагольного имени на *-(y)İş* в функции подлежащего, сказуемого, определения, прямого и косвенного дополнения.

Будучи ограничены объемом статьи, автор рассмотрит лишь функционирование глагольного имени на *-mA* в качестве подлежащего, а также затронет проблемы соотношения глагольного имени на *-mA* и формы на *-Diğİ* в указанной синтаксической функции.

Функционирование имени на *-mA* в качестве подлежащего целесообразно разъяснять на основе его сочетаний с различными типами сказуемого: с именным сказуемым, глагольным сказуемым в страдательном залоге и глагольным сказуемым в действительном залоге (именно в такой последовательности).

Функционирование имени на *-mA* с именными сказуемыми

1. *Yalnız masrafları düşünüyorsun, ama bizim için senin gelmeniyeterli.* 2. *Şöförlerin trafik kurallarına uymaları çok önemli.* 3. *İnanın ki, şirketimizi tercih etmenizgurur verici.* 4. *Senin bize yalan söylemenhiç hoş değil.* 5. *Görevliden başkasının girmesiyasaktır.* 6. *Onun burada bizimle birlikte yaşamasien büyüük*

*arzumuz. 7. Bizim bugün görüşmemiz mümkün değil, akşama kadar çalışmam lazım. 8. Söylemesi ayıp. 9. Denemesi bedava*и др.

При анализе приведенных выше примеров минимальных контекстов внимание студентов обращается на значение, которое передают именные сказуемые в каждом конкретном случае. Хорошие результаты по усвояемости данной формы дает метод, при котором студенты должны сами на основе примеров «вывести» общие типы значений именных сказуемых при подлежащем, выраженным глагольной формой на *-mA* (этот же метод рекомендуется применять при анализе всех грамматических форм). С помощью преподавателя студентам, как правило, становится очевидно, что в основном все приведенные примеры содержат в себе именованное сказуемое, передающее некую оценку происходящего (плохо, хорошо, полезно, вселяет гордость, важно и пр.), в широком смысле желание говорящего относительно того, чтобы действие состоялось (достаточно, наше самое большое желание, моя самая большая надежда и пр.) или не состоялось (запрещено, нельзя, неприемлемо и пр.), возможность или невозможность осуществления действия (было бы хорошо, невозможно и пр.). (В силу особого распространения конструкций долженствования (*-mA* *gerek*, *-mA* *şart* и др.) и конструкций возможности/невозможности (*-mA* *mümkün*, *-mA* *mümkün değil* и др.) на них дается отдельный блок упражнений.)

Следует обратить особое внимание студентов на примеры 8 (стыдно сказать) и 9 (попытка — не пытка), в которых имя на *-mA* употребляется в действительном, а не в страдательном залоге, как того требуют правила турецкой грамматики. (На этот грамматический аспект также дается отдельный блок упражнений.)

После подробного анализа всех приведенных примеров студентам предлагается самостоятельно перевести предложения с русского на турецкий язык.

1. Образование (обучение) детей — это, прежде всего, долг родителей (отрабатывается значение необходимости). 2. Печально, что вы не захотели сотрудничать с ними (значение оценки реально происходящего действия или того, что гипотетически может произойти). 3. Достаточно и того, что вы просто скажете нам правду (желание говорящего, побуждение к действию собеседника в самом широком смысле). 4. Ей запрещено поднимать тяжести (запрет). 5. И сказать стыдно (устойчивое выражение), но мы снова опоздали на час и др.

Функционирование имени на *-mA* с глагольными сказуемыми в страдательном залоге

1. *Gelecek hafta Rusya Başbakanı'nın Ankara'ya gelmesibekleniyor.* 2. *Görüşmeler sırasında birkaç anlaşmanın imzalanmasıöngörüülüyor.* 3. *Kapadokya gezi-*

si ile ilgilenenlerin Salih Bey'e müracaat etmeleririca olunur. 4. İsminizin belirtilip belirtilmemesi konusunda isteğinizi belirtmenizistirham edilir. 5. Görüşmelerde, iki şirketin birleşmesionaylandı. 6. Yeni personelimizin işe başlamasısağlandı mı? 7. Çocukların akşam saat 22'den sonra dışarı çıkmasıyasaklandı др.

При анализе этих примеров с преподавателем у студентов должно сформироваться представление, что по большей части сказуемое в страдательном залоге передает ту же семантику, что и именное сказуемое, а именно: пожелание, создание благоприятных условий для осуществления действия, предложение, рекомендация, запрет и пр. (см. выше). При анализе этих примеров целесообразно разбивать такие глаголы на условные группы для удобства запоминания (пожелание: *istemek, rica etmek, yalvarmak* др., согласие: *izin vermek, razı olmak, kabul etmek, onaylamak* и др., наличие препятствий для осуществления условий: *mani olmak, sakınca olmak, zorlaştırmak, korkmak* и др., прогнозирование действия: *tahmin etmek, öngörmek* и др.). Студенты также хорошо воспринимают таблицы глаголов, разделенных (конечно же, с определенными оговорками) с учетом их семантики на две группы: 1) преимущественно употребляемые с именем на *-mA* и 2) преимущественно употребляемые с формой на *-DIĞI*.

Примеры на обратный перевод:

1. Нас попросили связаться с господином Джошкуном. 2. Ожидается, что делегация пробудет в Москве три дня. 3. Всем работникам требуется поменять пропуск для прохода в офис. 4. В рамках данной поездки предусматривается посещение туристами Красной площади и Кремля. 5. Вам требуется обратиться в наш офис с письменным заявлением. 6. Гражданам рекомендуется обращаться с этими вопросами в Генеральное Консульство Российской Федерации в Стамбуле и др.

После этой темы рекомендуется рассматривать имя на *-mA* в функции прямого и косвенного дополнения при сказуемых в действительном залоге (типа: *Senin bugün gelmeni rica ediyorum* — Я прошу, чтобы ты сегодня пришел).

С целью устранения возможных ошибок студентов в выборе формы на *-mA* или *-DIĞI* (*-AcAĞI*) при глагольном сказуемом в страдательном залоге на этом этапе целесообразно обратиться к комплексу сопоставительных упражнений.

1. *Türkiye Başbakanı'nın Moskova'ya gelmesi bekleniyor.* 2. *Murat Bey'in konferansa katılamayacağı öğrenildi.* 3. *İmzalanan anlaşmaya göre Moskova'da Ankara Kültür Günlerinin düzenlenmesi öngörülmektedir.* 4. *Büyük İskender'in buralardan geçtiği biliniyor.* 5. *Ziyaret sırasında Rusya Devlet Başkanına Dış İşleri Bakanı'nun refakat ettiği bildirildi.* 6. *Şehir merkezindeki konser sırasında sıkı önlem alınması önerildi* и др.

Примеры на обратный перевод:

1. Ожидается, что пресс-конференция пройдет послезавтра в этом зале. 2. Сообщается, что пресс-конференция длилась более трех часов. 3. Требуется, чтобы вы немедленно подтвердили заказ. 4. Говорят, что военный конфликт в этой стране в скором времени завершится. 5. Рекомендуется принять срочные меры для устранения существующих недочетов. 6. Просим вас не приходите на ужин в купальниках. 7. Стало известно, что этот политик получит премию «Самый влиятельный человек года» и др.

При выполнении этих упражнений хороший результат дает обращение студентов к таблицам сочетаемости глаголов (см. выше).

Функционирование имени на -mA с глагольными сказуемыми в действительном залоге

1. *Oların burada bulunmaları bizi rahatsız ediyor.* 2. *Açıkçası, Erhan'ın söz verip de bana yardım edememesi, beni çok kızdırdı.* 3. *Bazı turistlerin bagajlarının kaybolması, hava şirketine büyük problemler yaşattı.* 4. *O kadar çok çalıştıktan sonra bu testi eninde sonunda çözebilmem beni çok sevindirdi.* 5. *Benim bu konuda elimden geleni yapmam herkesi çok şaşırttı.* 6. *Bilgisayarımın iki gündür çalışmaması beni deli ediyor.* 7. *Sizin böyle bir karar vermeniz büyük sorunlara yol açtı* и др.

При анализе этих примеров студенты должны к уже сложившимся у них ранее представлениям о семантике глагольной формы на -mA добавить такие значения, как «реакция на происходящее / произошедшее/ то, что будет происходить» (раздражает, нравится, вызывает чувство неприятия, радует и пр.). Важным с точки зрения семантики рассматриваемой формы представляется причинно-следственное значение, где причина выражается при помощи имени на -mA (примеры 3 и 7) — такие предложения можно перестроить при помощи союзов «так как», «вследствие того, что...» и пр. Также целесообразно обратить внимание студентов на то, что имя на -mA часто сочетается с аффиксами возможности (пример 4) и невозможности (пример 2), что подкрепляет его семантику «свойства, качества субъекта или предмета» (см. ниже).

При анализе всех выше приведенных примеров важно подчеркнуть такую принципиальную мысль: если в сочетании имени на -mA с именным сказуемым и с глагольным сказуемым в страдательном залоге действии, как правило, исключается из плана реального времени, носит «вневременной» характер (предположение, гипотеза, рекомендация и пр.), что является одной из главных особенностей семантики имени на -mA, то в сочетании с глагольным сказуемым в действительном залоге действие мыслится (или может мыслиться) как факт, имеющий место

в реальности (в этом семантика имени на *-mA* с определенными оговорками пересекается с семантикой формы на *-DIğI*, на что нужно обратить внимание студентов). Однако же действие, передаваемое именем на *-mA*, значимо прежде всего не само по себе, а как ведущее к какому-либо фиксируемому результату с акцентом на умение, способность субъекта к осуществлению определенного действия, описывающее способ выполнения этого действия, дающее общую характеристику субъекта или предмета — значения, частично продемонстрированные в разделе «Сочетание глагольного имени на *-mA* с глагольным сказуемым в действительном залоге».

В плане разграничения значений, передаваемых именем на *-mA*, и формой на *-DIğI*, показательны следующие примеры. 1) Удивительно, что они дали вам денег в долг. 2) Невозможно представить, чтобы они дали денег в долг.

В первом примере речь идет о свершившемся единичном факте, имеющем привязку к реальному действию в прошлом, этот факт не обязательно является признаком субъекта действия, соответственно в этом случае более правильным будет выбрать форму на *-DIğI*: *Size borç para verdikleri şaşırtıcı bir şey*. Во втором примере речь идет о характеристике, свойстве, присущем субъекту, поэтому при переводе этого предложения единственно возможным вариантом является использование имени на *-mA*: *Borç para vermeleri düşünülemez bir şey*. Эти примеры также наглядно иллюстрируют положение о том, что форма на *-DIğI* чаще, чем имя на *-mA*, употребляется с конкретизирующими словами, вписывающими действие в более детализированный контекст (в данном случае это слово *size* — вам).

Важно также привлечь внимание студентов к тому факту, что форма на *-DIğI*, в отличие от имени на *-mA*, сама по себе не передает значения «образа действия», «общей характеристики действия в самом широком смысле», а если и употребляется в этом значении, то, как правило, в сочетании с вопросительным местоимением *nasıl* (как). *Beni sevmenin anılmaz bir şey*. То, как ты меня любишь, — просто невероятно. *Beni nasıl sevdiğinin anılmaz bir şey*. — Просто невероятно, как (сильно) ты меня любил/любишь.

Примеры на обратный перевод:

1. Моих родителей очень расстроило то, что я не смог получить диплом в этом году (отрабатывается значение «реакция на происходящее»). 2. Нас всех очень обрадовало то, что наши друзья смогли приехать к нам на праздник (реакция на происходящее). 3. Несомненно: то, что вы проявляете старание, не пройдет впустую (оценка происходящего). 4. Потен-

р я нашего чемодана стала причиной больших неприятностей для этого туроператора (фиксация результата, причинно-следственная связь) и др.

Ряд приведенных в этом блоке упражнений (турецкие и русские примеры) подтверждает наблюдение С.А. Соколова: «имя на *-та* способно передавать действие в более широком выражении, как бы охватывая действие в целом» [9. С. 73]. В связи с этим исследователь делает еще одно важное замечание. Несмотря на то, что оно выходит за рамки данной статьи, так как относится к функционированию имени на *-mA* и формы на *-DiğI* в качестве дополнения, целесообразно привести его в контексте уточнения значений имени на *-mA* и формы на *-DiğI* в любой синтаксической функции, в том числе и в функции подлежащего. «Эта особенность имени на *-та* находит свое частное проявление в том, что при его помощи могут передаваться не только русские дополнительные придаточные предложения, вводимые союзом “что”, но и дополнительные придаточные, вводимые союзом “как”... *Tabiatını mı, ahlakını mı soruyorsunuz? Yoksa çalışmasını mı?* Вы спрашиваете о ее характере, поведении или о том, как она работает? *Akşamları eve gelip yıkandıktan sonra sokak üstündeki odaya oturuyor, Muazzez'in sofrta hazırlamasına bakıyordu.* По вечерам, придя домой и умывшись, он усаживался в комнате, выходящей на улицу, и смотрел, как Муаззез накрывает на стол» [9. С. 74–75]. Следует оговориться, что этот семантический нюанс целесообразно отрабатывать в комплексе упражнений, где имя на *-mA* сопоставляется с формой на *-DiğI* в функции дополнения.

Аналогичным образом отрабатывается форма на *-DiğI* в функции подлежащего, после чего необходимо переходить к упражнениям на сопоставление имени на *-mA* и формы на *-DiğI* с анализом употребления соответствующей формы в каждом конкретном примере.

1. *Ne sorduğu belli değil* (о спросил о чем-то конкретном + присутствует вопросительное местоимение *ne*, «конкретизирующее» действие). 2. *Onun en azından bir soru sorması çok önemli; acayıp çekingen biri* (характеристика, оценка действия субъекта). 3. *Gördüğümü hiç hoşuma gitmedi* (конкретный, «материализованный» результат действия, субстантивация: то, что я увидел; в этом значении всегда можно вставить аффикс множественного числа: *gördüklerim* — это служит своеобразной подсказкой для студентов). 4. *Benim tüm bunları görmem yeterliydi zaten* (оценка, предел в осуществлении действия). 5. *Bu işi yapabilmemiz herkesi şaşırdı doğrusu* (оценка + свойство предмета). 6. *Doğum gününü nerede kutlayacağımız belli oldu mu?* (конкретное действие, осуществимое в будущем + присутствие вопросительного местоимения *nerede*). 7. *Amasya'yı gidip görmemiz en büyük arzumuz* (желание). 8. *Serkan'ın Rusya'ya gelmek istemediği/istememesi*

bir rastlantı mı sizce? (с глаголом *istemek* возможно употребление обеих форм). 9. *Bir haftada bu kitabı okutam zor olacak* (наличие помехи, препятствия для осуществления действия). 10. *Ablandan istemediği kalmadı* (устойчивая конструкция *-Diği kalmamak*, отрабатывается в отдельном комплексе упражнений) и др.

Комплекс упражнений на сопоставление этих грамматических форм целесообразно завершить примерами на обратный перевод.

Приведенные в статье общие теоретические выводы и некоторые методические рекомендации по преподаванию глагольного имени на *-mA* не могут являться исчерпывающими и их нельзя считать универсальным сборником рецептов по выбору соответственно формы на *-mA* или *-Diği*; в некоторых случаях примеры носят технический, искусственный характер: безусловно, реальный языковой материал намного богаче и далеко не так однозначно поддается трактовке, однако, как показывает опыт, такая тренировочная база позволяет сформировать у студентов достаточно прочные знания по основным вопросам турецкой грамматики для того, чтобы в дальнейшем они могли, руководствуясь конкретной ситуацией, продемонстрировать точность речевого поведения.

Литература

1. *Banguoğlu Tahsin*. Türkçenin grameri. Ankara, 2011.
2. *Deniz Yılmaz Özlem*. Türkiye Türkçesi'nde eylemi. Adlıklaştırma (eylemsi) şekilleri. Doktora tezi. St. Peterburg, 2001.
3. *Korkmaz Zeynep*. Türkiye Türkçesi Grameri. Şekil Bilgisi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
4. Ахманова О.С. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
5. *Гузев В.Г.* Очерки по теории тюркского словоизменения: глагол (на материале староанатолийско-тюркского языка). Л., 1990. С. 115–131.
6. *Майзель С.С.* Изафет в турецком языке. М.; Л., 1957.
7. *Оганова Е.А., Ларионова Е.И.* Современный турецкий язык: практикум по грамматике: учебно-методический комплекс. Ч. 2 (рукопись).
8. *Оганова Е.А., Ларионова Е.И.* Инновации в преподавании турецкого языка в России: сопоставительный метод // Актуальные вопросы тюркологических исследований. Сб. статей к 75-летию В.Г. Гузева. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. С. 158–165.
9. *Соколов С.А.* Анализ значений и употребления отглагольных имен на *-dık* и на *-ma* в сравнительном плане // Труды Военного института иностранных языков. 1954. № 6. С. 67–79.

Б.Ч. Ооржак*

Вопрос о выделении желательного-сослагательного наклонения в тувинском языке

Проблема теории модальных значений, определения их границ и выделения наклонений остается одной из самых сложных в общем и тюркском языкознании. Модальное значение *желания* является одним из основных универсальных языковых значений, которое находит свое выражение в тувинском языке при помощи разных средств: лексических (*күзээр* “желать, хотеть”), морфологических — глагольными формами — формами повелительного наклонения 1-го лица (*каастайн* “наряжу-ка”), а также формами глагольного словообразования — формой, образующей глаголы от именных основ на *-са* и формой, образующей глаголы от глагольных основ *-к^с*. В структурном плане форма на *-кса* представляет собой сочетание древнего аффикса именной основы на *-к* (номинализатора =*q* [5. С. 660]) и аффикса *-са* (формы с модальным значением желания на =*sa* [5. С. 661]): *бар-ык-са* “хотеть идти” [6. С. 269]. Желательное наклонение в тувинском языке традиционно не выделяется. Тем не менее, на наш взгляд, семантика и функции последних двух указанных форм заслуживают более детального и тщательного изучения.

Модальное значение желания включает основные компоненты модальности — ирреальность и оценочность. Несмотря на то, что желание относится к сфере ирреальности с точки зрения наличия/отсутствия того или иного действия, желание может быть реальным, осуществимым и нереальным, неосуществимым [8. С. 316].

Значение реального (осуществимого) желания в тувинском языке находит свое выражение в грамматической форме на *-кса* (фонетические варианты — *-ыкса/-иксе/-укса/-үксе*). Данная форма репрезентирует «внутреннее» внешне необусловленное активное желание субъекта, связанное с его физиологическими, психологическими или социальными потребностями. Значение желания этой формы совмещается со значением длительности действия (желание длилось или длится в какой-то период времени), связанной с прошедшим и настоящим временем. Поэтому к глаголу с аффиксом *-кса* могут присоединяться формы прошедшего, настоящего и настоящего-будущего времени [7. С. 109–112]:

* Кандидат филологических наук, ст. научный сотрудник Тувинского государственного университета.

(1) Мен фантастика номчуксаар мен

мен=Ø фантастика=Ø ночу=**кса**=ар мен
 я=NOM фантастика=ACC читать=**ОПТ**=PRFUT 1SG
 «Я люблю (букв. хочу) читать фантастику».

(2) Сен мунижиксеп тур сен бе?

сен=Ø мүн=Ø [иж=**иксе**=п тур=Ø] сен бе
 ты=NOM суп=ACC [пить=**ОПТ**=CONV₂ V=PR] 2SG Q
 «Ты хочешь (съесть) суп?»

(3) Акым чайын аржаан барыксаан

акы=м чайын аржаан=Ø бар=**ыкса**=ан
 брат=POSS/1SG летом аржаан=LAT ехать=**ОПТ**=PAST₂/3SG
 «Летом брат хотел поехать на минеральный источник».

Выражение нереального (неосуществимого) желания говорящего передается формой на *-са*. (Форма на *-са* в тувинском языке имеет следующее выражение: в 1-м лице ед. числа *-сымза/-симзе/-зымза/-зимзе*, в 1-м лице мн. числа *-сывысса/-сивиссе/-зывысса/-зивиссе*; во 2-м лице ед. числа *-сыңза/-сиңзе/-зыңза/-зиңзе*, во 2-м лице мн. числа *-сыңарза/-сиңерзе/-зыңарза/-зиңерзе*; в 3-м лице ед. и мн. числа *-са/-се/-за/-зе*.) Данный тип значения желания связан с семантикой ориентации желаемого действия на будущее, при этом в отличие от формы на *-кса* семантика длительности отсутствует:

(4) Кады чаңгыс черге чораан болзувусса, але.

кады чаңгыс чер=ге [чора=ан бол=**зувусса**] але
 вместе один место=DAT [ходить=PP V=**ОПТ/1PL**] PTCL
 «Если бы мы были вместе, правда» [4].

(5) Молдургамны маңаа салыпкаш, чадаг маңнапсымза!

молдурга=м=ны маңаа
 годовалый бычок=POSS/2SG=ACC здесь
 сал=ып=каш чадаг маң=на=п=**сымза**
 отпустить=PFV=CV₃ пешком бег=VBLZ=PFV=**ОПТ/1SG**
 «Побежать бы мне пешком, оставив здесь бычка!» [3: 138]

(6) Кыш дүргентөнзе!

кыш=Ø дүрген төн=**зе**
 зима=NOM скорее кончатся=**ОПТ/3SG**
 «Скорее бы закончилась зима!»

Глагол форме на *-са* в 1-м лице ед. и мн. ч. может быть не оформлен личным аффиксом:

(7) Аргалыг-ла болза, ырады-ла көжеберзе!

арга=лыг=ла бол=за ырады=ла [көж=е бер=зе]
 возможность=POSSV=PTCL V=COND далеко=PTCL [кочевать=CV₂
 V=OPT/1PL]

«При возможности перекочевать бы (нам) подальше!» [3: 277]

Форма на *-са* в финитной позиции может передавать также значение императива, совмещающем семантику желания и побуждения:

(8) *Чок-ла болзабарып, эртем-сургуулус эгелезивиссе!*

[чок=ла болза] бар=ып эртем-сургуул=увус=Ø эге=ле=зивиссе
 или=PTCL ехать=CV₂ учеба=POSS/1PL=NOM

начало=VBLZ=OPT/1PL

«Или же поехав, давай начнем учиться!» [3: 419]

(9) *Ол чүү дээринч ол! Чаңгыс херээжен киж и ону канчап шыдаар мен?*

Эвт-даа чүктөп шыдавас мен. Бодуң барзыңза.

ол чүү дээр=ин ол чаңгыс херээжен
 это что говорить=POSS/2SG это один женщина
 киж и о=ну канчап шыда=ар мен эвт=даа
 человек он=ACC как мочь=PRFUT 1SG мясо=PTCL
 [чүк=ге=п шыда=вас] мен бодуң бар=зыңза
 [груз=VBLZ мочь=PRFUT/NEG] 1SG сам

ходить=OPT₁/2SG

«Что ты говоришь! Я — женщина, как одна я справлюсь с ним. Я и мясо на себе притащить не смогу. Сам иди (=я хочу, чтоб ты сам пошел)» [1].

(10) *Тений Берген ашак-тыр ийин. Колхозтуң пенсизи налган-дыр. Анаа олурза. Өскүс кулун азырап чүзү дээр силер?*

тени=й бер=ген ашак=тыр ийин
 сходиться с ума=CV₁ V=PP старик=PTCL PTCL
 колхоз=туң пенси=зи=н ал=ган дыр
 колхоз=GEN пенсия=POSS/3SG=ACC получать=PAST₂ PTCL
 анаа олур=за өскүс кулун=Ø
 просто сидеть=OPT/3SG сирота жеребенок=NOM
 азыра=п чүзү дээр силер
 заводить=CV₂ PTCL

«Сумасшедший старик, ну что тут скажешь. Получает пенсию от колхоза. Вот просто сидел бы (=я хочу, чтобы он дома сидел спокойно). Надумал завести себе (оставшегося без матери) жеребенка» [2].

Таким образом, финитной формой на *-са* в тувинском языке выражается нереальное (неосуществимое) желание говорящего, связанное с семантикой ориентации желаемого действия на будущее. Данная форма может передавать также значение императива.

Наличие значений желанья и побуждения в форме на *-са* в тувинском языке имеет историческое объяснение. Наличие формы с модальным значением желанья на *-са* зафиксировано в древних тюркских языках [5. С. 661]. По мнению исследователей, форма на *-са* ранее представляла собой одну из архаических форм опатива [10. С. 95], в развитии семантики данной формы проявляется в постоянное смещение ее значения в направлении повелительного или желательного наклонения [11. С. 44–58]. В алтайском языке форма на *-са* во 2-м лице имеет значение также мягкого побуждения, вежливого обращения, контекстуально может выражать значения упрёка [9. С. 124].

Наш материал показывает, что финитная форма на *-са* характеризуется тотальным охватом глагольной лексики, отмечается ее регулярность в языке и речи, является синтетичной и обладает единым грамматическим значением — передачей модальной семантикой ирреального желанья. Поэтому мы считаем, что следует рассматривать ее отдельно от инфинитной формы на *-са*, определяемой в тувинском языке, как и в других тюркских языках, как форма условного наклонения. Эти формы имеют в современных тюркских языках семантически разное наполнение и несут разную функциональную нагрузку. Сказанное позволяет поставить вопрос о рассмотрении финитной формы на *-са* в качестве особого желательно-сослагательного наклонения.

Литература

1. Байсалова З. Сурас. Электронный корпус тувинского языка (www.tuvancorpus.ru).
2. Кенин-Лопсан М. Калчан-шилги. Электронный корпус тувинского языка (www.tuvancorpus.ru).
3. Сарыг-оол С. Чогаалдар чындзызы. Т. 1. Ангыр-оолдунтоожузу. Кызыл, 1988.
4. Танова Е. Акым дугайында тоожу. Электронный корпус тувинского языка (www.tuvancorpus.ru).
5. ДТС – Древнетюркский словарь. М., 1969.
6. Исхаков Ф.Г., Пальмбах А.А. Грамматика тувинского языка. М., 1961.
7. Ооржак Б.Ч. Модальное значение желанья, выражаемое формой на *-кса* в тувинском языке // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2012. № 6. С. 109–112.
8. Плунгян В.А. Общая морфология. Введение в проблематику. М., 2000.
9. Семендеева О.С. Побудительная форма на *-са* в алтайском языке // Алтайская филология. Горно-Алтайск, 2001. С. 124–134.

10. Серебрянников Б.А. Заметки об истории тюркских языков // Тюркологические исследования. М., 1976. С. 95–105.

11. Щербак А.М. Очерки сравнительной морфологии тюркских языков (Глагол). Л., 1981.

*Условные обозначения грамматических значений,
используемые в глоссах:*

1, 2, 3 — лицо; **ACC** — винительный падеж; **COND** — условное наклонение; **CV₁** — деепричастие на *-a*; **CV₂** — деепричастие на *-n*; **DAT** — дательный падеж; **GEN** — родительный падеж; **LAT** — направительный падеж на *-че*; **NEG** — отрицательная форма; **NOM** — основной падеж; **OPT** — желательное наклонение; **PAST₂** — форма прошедшего времени на *-ган*; **PFV** — законченный вид; **PL** — множественное число; **POSS** — посессивность; **POSSV** — форма обладания; **PR** — форма настоящего времени на *Tv-nV* (*тур-, олур-, чор-, чыт-*); **PRFUT** — форма настоящего будущего времени на *-ар*; **PTCL** — частица; **FUTQ** — вопросительная частица; **SG** — единственное число; **VRBLZ** — транспонирующий суффикс (имя→глагол).

*И.И. Сабитова**

О некоторых микропонимах- сомонимах татарского языка

Названия частей тела считается древнейшим пластом лексики, который непосредственно связан с функционально-чувственными сторонами человеческого бытия и отражает культурно-антропологические особенности индивида. Такая лексика называется соматической, т. е. обозначает части тела человека и проявления его организма, и является одной из интересных лексико-семантических групп татарского языка. Эта группа относится к основному словарному фонду, который складывается в течение многих тысячелетий и отражает не только знание носителей языка об окружающем мире, но и их представления о самих себе и о своем организме.

*Кандидат филологических наук, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань.

Тема человеческого фактора в языке в последнее время приобретает все большую актуальность, что свидетельствует о важном методологическом сдвиге, наметившемся в современном, в том числе и в татарском языкознании.

Для соматизмов характерна сложная система переносных значений и повышенная продуктивность в сфере словообразования. Этому процессу чаще всего подвергаются соматизмы, представляющие собой названия наружных частей человеческого тела. Они распадаются, в свою очередь, на два класса. Это голова, лицо и его составные части — глаза, нос, рот, уши, и конечности — руки, ноги.

Данная лексико-семантическая группа наиболее наглядно демонстрирует процесс образования вторичных значений, семантическое содержание которых сопряжено с человеческой деятельностью. В диссертационной работе А.М. Кочеваткина, посвященной лингвогеографическому анализу соматической лексики в диалектах эрзянского языка, вся соматическая лексика в зависимости от характера объекта номинации делится на следующие группы: сомонимическая, остеонимическая, спланхнонимическая, ангионимическая, сенсонимическая лексика и лексика, обозначающая болезни, недуги и проявления человеческого организма [3. С. 6].

В данной статье мы будем рассматривать некоторые микропонимы-соматизмы, образованные от сомонимической лексики. Сомонимия является самым крупным разделом соматической лексики. Она служит для обозначения частей и областей человеческого тела. Р.Ю. Мугу в своей работе «Полисемантизм соматической лексики (на материале русского и немецкого языков)», в зависимости от принадлежности сомонимов к соответствующей сфере обозначаемых объектов, распределяет их по следующим разрядам:

1. Названия, являющиеся общесистемными обозначениями: лексемы, обозначающие тело человека.

2. Названия головы и ее частей.

3. Названия шеи и туловища человека.

4. Названия верхних конечностей.

5. Названия нижних конечностей [4. С. 81–82].

Как показывает анализ, многие географические термины метафоричны. Метафора основана на сходстве, его признаки весьма разнообразны. В обозначении особенностей рельефа и других географических объектов, микропонимы с сомонимическими компонентами и в татарском языке встречаются довольно часто. По частоте употребления среди топотерминов ведущее место занимают сомонимы со значением *баш* «голова», *күз*

«глаз», *борын* «нос», *авыз* «рот», *арка* «спина», *маңгай* «лоб» и др., семантика которых связано с наружными частями тела человека и животных. Эту группу географической терминологии можно назвать анатомической.

Сомоним *авыз* «рот» в географической терминологии обозначает устье реки, слияние рек, ущелье, горный проход. В татарском языке этот термин образует такие микротопонимы, как *урман авызы*, *эрэмлек авызы*, *янартау авызы*, *елга авызы*, *кое авызы* и т. д. и употребляется в значении опушки (*напр., леса*), жерла (*вулкана, большой воронки, ямы*), устья (*печи, скважины, оврага, ложбины, балки*). *Башта Фэргатьне көтүдэн урлап китмәкче булганнар. Урман авызына качып өлгергән. Р. Рахман. Канлык авызында аларны — чандыр немец офицеры каршы алды. Ә. Еники. Захаров аларны, ашыктырып, эрэмлек авызына алып чыгып китте. А. Шамов. Без январ тау авызыннан атылган утлы туйфрак һәм көл булып һавага ыргылдык. Ә.Еники.*

Термин *баш* «голова» широко употребляется для обозначения горных вершин, выдающихся скал, утесов, верховьев рек, истоков, часто источников, дающих начало ручьям, рекам. *Тау башына утыргандыр безнең авыл. Г. Тукай. Биек-биек тау башында сине алтын алмалы гөлбакча, бакча түрөндә гүзәл хан кызы каршылы. А. Гыйләжев.*

Название *бит* «лицо» в топонимии употребляется в значении склона горы, холма скалы опушки леса и образует такие микротопонимы, как *тау бите* «склон горы», *урман бите* «опушка леса», *калкулык бите* «склон холма, склон скалы». *Малкай тау битендә утлыдыр. Н. Гыйматдинова. Урман битләрен арба басмаган, Үгә кайтырга Алла язмаган. Бәет. Дериват термина бит битләү означает пологость, склон. Тау битләвендә атлар утлап йөриләр. Ә. Баян. Исламов — чокыр битләвендәге яшел чирәм өстенә утырды. Ф. Кәрим.*

Сомонимический термин *маңгай* «лоб» в топонимии обозначает открытый склон горы. *Борынгылар кулязмасы тау маңгаена уелган. М.Галиев. Лексема каш «бровь» в топонимии употребляется в значении бровки, холма, возвышенности, берега, опушки леса и образует микротопонимы типа тау кашы, яр кашы. Зур-зур таулар башында, Текә ярлар кашында, Тора тезелен олуг яу. М. Жәлил. Тау кашында арыш агара башлаган! А. Гыйләжев.*

Сомоним *борын* «нос, клюв» в топонимии — мыс, горный выступ, отрог горы, вершина горы, предгорья. *Их, яшелләнә башлаган тау борынына аяк басу, беренче юаларны авыз итү өчен шушы тауларга йөгереп менүләр!!! А. Хәлим.*

Названия *арка* «спина», *сырт* «спинной хребет» в географической терминологии имеют много значений: удлиненная возвышенность в виде

неширокого хребта, водораздел, горный хребет, холм, задний склон горы, теневой склон горы. В татарском языке часто встречаются микротопонимы-сомонимы *тау сырты*, *калкулык сырты*. *Тур тәразәдән урам аръягындагы биек тауның сырты күренә*. Г. Әпсәләмов.

Таким образом, соматизмы, составляющие основной словарный фонд татарского языка, имеют большой словообразовательный потенциал. Один из основных пластов соматической лексики представляют собой названия наружных частей человеческого тела — сомонимы. В образовании микротопонимов в татарском языке сомонимическая лексика играет важную роль.

Литература

1. *Ахметьянов Р.Г.* Краткий этимологический словарь татарского языка. Казань: Татар. кн. изд-во, 2001.
2. *Богус З.А.* Соматизмы в разносистемных языках: семантико-словообразовательный и лингвокультурологический аспекты: на материале русского, адыгейского и английского языков: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.02., 10.02.20. Майкоп: Адыгейск. гос. ун-т, 2006.
3. *Кочеваткин А.М.* Соматическая лексика эрзянского языка: учеб. пособие. Саранск, 2001.
4. *Мугу Р.Ю.* Полисемантизм соматической лексики (на материале русского и немецкого языков). Дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01., 10.02.20. Майкоп: Адыгейск. гос. ун-т, 2003.
5. *Мурзаев Э.М.* Очерки топонимики. М: Мысль, 1974.
6. *Мурзаев Э.М.* Словарь народных географических терминов. М: Мысль, 1984.
7. *Рамазанова Д.Б.* Лексика, связанная с человеком, в татарском языке. Казань, 2013.
8. Русско-татарский словарь: Ок. 47 000 слов / под ред. Ф.А. Ганиева. 4-е изд., испр. М.: Инсан, 1997.
9. Татарско-русский словарь: Ок. 38 000 слов. М.: Сов. энциклопедия, 1966.
10. *Толстой Н.И.* Славянская географическая терминология (Семасиологические этюды). М.: Наука, 1989.

*О.В. Сарыгёз**

Понятийно-терминологический аппарат турецкой фразеологии: история становления, проблемы

На современном этапе развития лингвистики первостепенное значение имеет наличие сформированного понятийно-терминологического аппарата. Его отсутствие либо недостаточная разработанность не дают права говорить о существовании того или иного научного направления. История развития и становления, сфера и предмет, основные направления научного знания, совершенство концептуальных парадигм — все это отражается в терминологии, которую иными словами называют «зеркалом» науки.

Для рассмотрения проблематики формирования и развития понятийно-терминологического аппарата турецкой фразеологии необходимо проанализировать этапы развития турецкого языка, проследить процесс становления фразеологии как науки, выделить основные этапы, установить основополагающие труды и подходы ученых-фразеологов.

Турецкий язык прошел несколько периодов развития: от эпохи «староосманского языка» (Eski Osmanlıca) — XIII–XV вв., через эпоху «среднеосманского языка» (Orta Osmanlıca) — XV–XIX вв., к эпохе «новоосманского языка» (Yeni Osmanlıca) — XIX–XX вв. В течение всех периодов он находился в тесном взаимодействии с арабским и персидским языками. Пополняясь за счет большого количества лексических заимствований из европейских языков, в начале прошлого века он вступил в эпоху, которую позже назовут «языковой революцией» — «dil devrimi».

Осуществленная М.К. Ататюрком языковая революция, называемая европейскими авторами «языковой реформой», не может быть рассмотрена вне политического контекста. Глобальные трансформации затронули все сферы жизни турецкого народа: несомненные экономические достижения, нововведения в области культуры и образования меркнули на фоне раскола общества, возникшего в результате националистической политики, проводимой государством. Произошел не только переход на новый для турецкого народа алфавит, но и отказ от арабского языка, языка Корана, в любых его формах и проявлениях. Отделение религии от государства на деле оказалось «разжиганием войны» со всем, что связано с арабским языком.

*Соискатель, Белорусский государственный университет.

«Турецкое лингвистическое общество» (Turk Dil Kurumu — TDK), созданное в 1932 г. по инициативе Ататюрка, стало главным научным и организационным центром языковой реформы, «одной из целей которого, было “очищение” лексики турецкого языка от неисконно турецких слов и внедрение (на место заимствованных, иноязычных заимствований) новых, “аутентичных”» [14].

Дж. Льюис, подробно анализируя в своей книге деятельность TDK, с его чередой успехов и провалов, которых, как полагает автор, было гораздо больше, говорит о лингвистической реформе Ататюрка не иначе как о «катастрофическом успехе». [22. Р. 3–8]. «Очищение турецкого языка от иностранных заимствований — явление в целом прогрессивное, порой выливалось, особенно под нажимом крайних националистов, в непримиримый пуризм» [5].

Деятельность TDK на различных этапах подвергалась критике, многие находки прижились, многие вошли в историю как нелепые и смешные. Нельзя не сказать о том, что работа по отбору лексики, созданию новой терминологии, в которой так остро нуждалось молодое государство, проводилась весьма обдуманно: на повестку дня выносились различные подходы по внедрению неологизмов, способы их создания, обсуждались проблемы внедрения их в обиходную речь. Однако ученые разделились на «лингвистические лагеря»: одни выбирали сугубо греческие термины и латынь — так произошло в области медицины, другие видели решение проблемы в создании неологизмов [26].

Турецкие лингвисты и по сей день увлечены пуристскими войнами. Четыре противоборствующих лагеря, существовавшие в 1952 г., как об этом пишет П. Сафа [26], не исчезли с течением времени, а лишь трансформировались в наши дни в три основные группы. Битва за очистку языка от арабизмов и «англицизм-галлицизм» переместилась в СМИ и наиболее ожесточенно ведется на просторах социальных сетей [26].

Весьма интересный подход мы встречаем у авторов Бабурхана и Мелике Узум: «говорящий на турецком языке наслаждается независимым переключением “кодов” и, выбирая слова в зависимости от уровня образования собеседника, его политических и религиозных взглядов, употребляет слова, относящиеся к высокому стилю, общаясь с людьми первой группы — глубоко верующими. Со второй группой, борцами за прогрессивность, так называемыми националистами, он будет говорить на “исконно турецком”. У него также будет свой словарный запас для тех, кто является приверженцем западной культуры (третья группа). Авторы демонстрируют это разделение на примере слова “особенный”: в версии

первой языковой группы это слово будет звучать как *müstesna*, вторые скажут *özel*, третьи же выберут слово *spesifik* [33].

«Неологизмы, однако, не вытесняют старую лексику, которая служит резервом для синонимов, иногда таких синонимов может несколько. По три лексемы имеются для обозначения подсолнуха, аэродрома, землетрясения. А слово “радуга” представлено семью (!) синонимами, из которых четыре — народные выражения, один — неологизм, один — арабское заимствование и один — персидское. Такое обилие однозначной лексики приводит к тому, что не всякий турок может овладеть ее запасами, не говоря уж об иностранцах, изучающих турецкий язык» [5]. При этом следует отметить, что в разговорной речи несколько синонимов могут использоваться одновременно одним предложением: «*Oğlumun mutlu, kutlu ve bahtiyar olmasını istiyorum!* — Я хочу, чтобы мой сын был счастлив!» — все три слова переводятся как «счастливый». (Можно также добавить, что существует и четвертый аналог данного слова — *mesut*). Данный факт, несомненно, говорит о лексическом богатстве турецкого языка. В области терминологической лингвистики мы находим до четырех, а порой и до пяти вариантов одного термина (далее будут приведены примеры).

Первыми авторами, посвятившими свои исследования изучению лексики и фразеологии турецкого языка, были лингвисты 1950-х годов: Л.Н. Долгополов, Р.А. Аганин, С.С. Майзель, Э.В. Мамулия, В.Е. Полякова. Вторая волна интереса к фразеологии проявилась уже в наши дни, в 2005–2012 гг. Мы можем объяснить этот перерыв тем, что и в Турции данная область была практически забыта. Труды отечественных специалистов, занимавшихся вопросами фразеологии — В.В. Виноградова, Н.Н. Амосовой, О.А. Егоровой, А.В. Кунина, А.И. Молоткова, Г.Л. Пермякова, Л.В. Полубиченко, Ю.А. Рубинчика, З.К. Тарланова, В.Н. Телия и др., — практически не известны узкому кругу турецких лингвистов.

Самым первым сборником пословиц считается словарь «Диван Лугат ат-Турк» (*Divânu Lügati't-Türk*), посвященный халифу аль-Муктади и составленный Махмудом Кашгари в 1072–1074 гг. В нем автор представил основные жанры тюркоязычного фольклора — обрядовые и лирические песни, отрывки героического эпоса, исторические предания и легенды о походе Александра Македонского в область тюрков-чигилей, более 400 пословиц, поговорок и устных изречений. Далее следует сборник, составленный М. Шемседдином (*Mevlana Şemseddin*), который содержал 695 пословиц, составленный между 1478 и 1480 гг. Хотя «Сборник пословиц в стихах» Хифзи, поэта XVIII в. и не снискал высокой оценки Гордлевского, тем не менее, и это произведение относят к одним из первых сборников турецких пословиц [3. С. 108].

Отечественные исследователи, занимаясь изучением фразеологических единиц турецкого языка (ФЕ), полагают, что фразеология (*deyimbilim*) как отдельная дисциплина оформилась лишь в последние десятилетия и связана с работами Т. Доганая, А. Пюскюлюоглу, С. Эмира Д. Аксана, О.А. Аксоя, Л.С. Узун и других. Однако мы полагаем, что как раздел научной лингвистики турецкая фразеология еще далека от зарождения. К этой мысли приводит тот факт, что даже в словаре ТДК отсутствует термин *deyimbilim* (фразеология) либо его варианты *deyim bilimi* и др.

Работа по изданию терминологических словарей, первым из которых стал именно словарь лингвистических терминов, ведется ТДК с 1949 г. Тематически они охватывают самые различные области — от зоологии до геологии. Но ввиду отсутствия лексикологических и фразеологических словарей мы вынуждены обращаться к работам по общему языкознанию и словарям грамматических терминов.

Общий обзор терминологии был дан в статье Ш.Х. Акалына, который проанализировал все встречающиеся у турецких лингвистов термины, относящиеся к лексикологии и лексикографии [8]:

лексикология:

kelime bilimi — З. Коркмаз [21. S. 108];

kelimebilim — словарь “Meydan-Larousse”;

sözcükbilim — Б. Вардар, вариант, предложенный им в ранних работах, от которого автор отказывается в своей поздней работе [30; 184] и употребляет термин

sözlükbilim, который также предлагает сайт ТДК.

лексикография:

sözlük bilgisi — Б. Вардар [30. S. 184];

sözcükçülük — Ш. Х. Акалын [10].

Реже авторы упоминают термины “leksikoloji” и “leksikografi” соответственно.

Авторами терминологического словаря «Опыт построения понятийного аппарата теории турецкой грамматики» В.Г. Гузевым и О. Дениз-Йылмаз для термина «лексикология» предложены два варианта — “eksembilim” и “leksikoloji” [6].

Ш.Х. Акалын говорит о путанице, которую создает такое количество терминологии.

Рассмотрим термин, предложенный в последней работе Б. Вардара. Термину «лексикология» автор приводит турецкое соответствие sözlükbilim, лексикографии — sözlükbilgisi, argo — argo. Автор исходит из предложенного им для слова lexique определения sözlük. От лексемы

sözlük он производит термины *sözlükbilim* (лексикология) и *sözlükbilgisi* (лексикография), нарушив в первом случае правило одноаффиксного изафета. Тем самым он лишает турецкий язык собственно слова «словарь». Б. Вардар понимает под термином *sözlük* в узком смысле словарь конкретного языка, в широком — весь лексический запас, лексику. Терминов, соответствующих понятиям «поговорка», «фразеологизм», «фразеология», автор не предлагает. Понятие “*deyim*” раскрыто не очень ясно: автор предполагает, что его французским аналогом является *locution*, английским — *formula*, которые, на наш взгляд, являются более широкими. По причине отсутствия других терминов в словаре нельзя понять, какой же термин автор соотносит со значением *deyim*: «Вид лексической единицы, представляющей собой семантическое единство; устойчивое выражение, имеющее зачастую иное семантическое значение, в большей или меньшей степени отличное от значений слов его составляющих. — Bir tür sözlüksel birim oluşturan anlambirim toplama; genellikle öz anlamından az çok ayrı bir anlam içeren kalıplaşmış söz» [30. S. 70].

Рассмотрим основные понятия турецкой фразеологии. О.А. Аксой (Ömer Asim Aksoy), автор, собравший наиболее полный сборник пословиц и фразеологизмов, который выдержал несколько переизданий, был первым в турецком языкознании, кто дал определение понятию «фразеологизм», — как и пословицы, он является устойчивым выражением (*kalıplaşmış sözler*) [13. 1.cilt–15], особой застывшей формой повествования (*özel bir anlatım kalıbı*) [13. 1.cilt–45]; «пословицы» — устойчивые слова, принявшие форму клише. (*Atasözleri kalıplaşmış (klişe durumuna gelmiş) sözlerdir*) [13. 1.cilt–15].

Д. Аксан в своей работе “*Dil bilim ve Türkçe yazıları*” проводит экскурс в историю формирования европейской лексикологии (*sözcükbilim*), и лишь вскользь упоминает термин «лексикография» (*sözlükbilim*), а также говорит о серьезных пробелах в области подготовки словарей (*Türkçede sözlük hazırlama konusunda önemli eksikler vardır*. [11. S. 380]. Далее мы находим упоминание термина «фразеология» (*frazoloji*), которая, по мнению автора, изучает словосочетания типа “*deyim*” и “*kalıp sözler*”, и термина “*paramioloji*”, под ним автор понимает изучение пословиц. Других пояснений и формулировок автор не приводит [11. S. 381]. Однако в других своих работах автор поднимает вопрос о существовании класса устойчивых выражений, которые он сначала называет *kalıplaşmış sözler* [10. S. 34], а затем *kalıp sözler*. Их функциональную специфику он описывает следующим образом: «в любом обществе есть слова, которые употребляются в определенных ситуациях, ... различные клише. Например, при встрече с человеком, при приветствии, в благодарность за оказанную

помощь или доброе дело, обращаясь с просьбой, слова, которые мы говорим, когда узнаем о болезни человека и т. п. К *kalıp sözler* он также относит молитвы, проклятия как устоявшиеся словосочетания [13. S. 381].

По определению Й. Чотуксёкена фразеологизмами называются «устойчивые выражения, состоящие минимум из двух слов, используемые для усиления устного или письменного высказывания [15. S. 5].

Стремясь дать характеристику синтаксическому составу фразеологизмов, турецкие лингвисты, очевидно, за неимением других разработанных категорий, относят к фразеологизмам и целые предложения: «Те, которые представлены целыми предложениями. Имеют форму простых либо связанных предложений. — *Cümle biçiminde olanlar. basit veya her hangi bir birleşik cümle yapısında olanlar*): «*Aklına turp sıkayım* — досл. Выдавлю я редьку на твой ум» — говорится человеку, который, по нашему мнению, заблуждается, и его идея глупая; в форме повествования «*Maymun yoğurdu yemiş artığını ayının yüzüne sürmüştü* — Обезьяна съела йогурт, что не съела — намазала на морду медведю» — речь идет о человеке, который свою вину за проступок перекладывает на плечи невинного, более доверчивого [15. S. 11].

Удивительно, но большая часть работ, касающаяся изучения пословиц и фразеологизмов, направлена на установление различий между ними. То, что кажется вполне очевидным в других языках, вызывает сложности у турецких авторов, которые проводят анализ *deyim* — *atasözü* в следующем направлении: «Устойчивые выражения, которые больше всего можно перепутать с пословицами, — это фразеологизмы. Причина этого заложена в схожести их характеристик. Обе конструкции являются словами предков, которые отражают их этическое мировоззрение и жизненную философию» [14. S. 13].

В сборнике Н. Шентюрка мы встречаем наиболее полное определение понятия «афоризм», турецким аналогом которого, по мнению автора, является выражение *özdeyiş* (термин *vecize* приводится в скобках): «высказывание известных и получивших признание людей, изреченное или записанное в лаконичной, правдивой и оригинальной форме» [28. S. 294].

Среди работ в области лексикологии выделяется статья С. Туркмена “*Türkçedeki örtmece sözler / Taboo Words in Turkish*”. Автор использует термин *örtmece* (эвфемизм) в качестве синонима выражения *güzel adlandırma*, употребленного в работе Д. Аксана. В статье проводится анализ и даются примеры устойчивых выражений, которые автор относит к категории эвфемизмов в турецком языке [29].

В сборнике О.А. Аксоя мы встречаем и другие терминологические понятия: *süslü sözler* (метафора, метафорические обороты), которые ав-

тор отделяет от ФЕ, а перевод данного термина мы можем понять лишь исходя из приведенных далее примеров: *acı bir gülüş* (горькая усмешка), *ömrünün baharında* (весной его жизни), *kömür gözlü* (черные, как угольки, глаза) [13; 2.cilt–511]

Теме клише в значении *kalıp sözler* (у некоторых авторов — *kalıplaşmış sözler*) посвящены магистерские работы С. Булута, Н. Генджая, Ч. Эрол и книга Х. Гёкдаи. Данная категория устойчивых выражений является наименее разработанной в турецкой лингвистике.

О.А. Аксой к так называемым *kalıplaşmış başka sözler* (другие устойчивые выражения) относит молитвы, проклятия, ругательства, загадки, считалки, скороговорки. [13. 1.cilt–53]

Мы не можем не обратить внимания на тот факт, что автор относит к классу ФЕ целые предложения: «İşin mi yok? — Тебе, что, нечем заняться?»; «Denizde kum, onda para — У него куры деньги не клюют»; «Eline sağlık! — Желаем здоровья твоим рукам!» (обычно говорится хозяйке в благодарность за вкусно приготовленную пищу, либо человеку, успешно сделавшему свою работу), фразы-приветствия «Hoş geldiniz! / Hoş bulduk (safa bulduk)! — Добро пожаловать! / Рад вас видеть в добром здравии!»; «Vur dedik öldür demedik ya! — досл. Мы сказали “удар”, но не “убей”» (в случае, когда человек перестарался в осуществлении поставленной задачи). Подобный подход не соответствует принятому в европейской фразеологии определению фразеологизма, когда целое предложение не может выступать в функции ФЕ.

Ч. Эрол в своем диссертационном исследовании под термином *kalıp sözler* понимает устойчивые выражения, которые произносятся в определенные моменты жизни человека: за столом, при встречах, прощании, знакомстве, при рождении и смерти кого-либо, при каких-либо начинаниях и т. д.; кроме того, отдельную группу составляют формы выражения благодарности, благословения, различного рода пожелания, клятвы, обещания и проклятия [16]. Очевидно, что автор говорит о клише.

Х. Гёкдаи в своей работе “Kalıp sözler” [17] применяет термин *kalıp sözler*, приводит его английский эквивалент *formulaic expression* и говорит о клише как об отдельном классе наряду с фразеологизмами и пословицами. Сборник, который, казалось бы, должен стать важной вехой в классификации турецких клише, к сожалению, не доработан до конца. Автор не смогла провести четкое разграничение между афоризмами и собственно клише. Сомнительно нахождение среди клише таких выражений, как «Быть или не быть — вот в чем вопрос! — Olmak ya da olmamak!», «Этот народ гордится тобой! — Bu millet seninle gurur duyuyor!» (фраза, которую декламируют на политических митингах). Данные формы противо-

речат определению, которое автор сама дает в начале книги. Эти крылатые выражения не характеризуются ритуальностью, их использование не обусловлено традициями, они не известны широкому кругу населения и имеют авторство. Кроме того, следует отметить, что перечень клише является неполным.

К сожалению, формирование понятийно-терминологического аппарата фразеологии не занимает умы лингвистов Турции. В вопросе формирования терминологии Турция значительно отстает от западных стран. Нельзя не обратить внимания на идеологизированный характер многих работ последнего времени: борьба за чистоту, национальный статус и богатство турецкого языка является ведущей темой конференций и круглых столов. В то же время об изучении идиоматики можно судить по 3–4 магистерским работам, которые посвящены устойчивым выражениям.

Еще в 1952 г. Л.Н. Долганов обратил внимание на недостаточную разработанность и исследованность турецкой идиоматики [4]. Однако в дальнейшие годы вопросы классификации фразеологии, ее внутренней структуры, понятийно-терминологического аппарата были забыты, оставаясь в тени работ по общему языкознанию и грамматике. Единичные работы по теме фразеологизмов, которые стали появляться в наши дни, затрагивают сравнительные аспекты ФЕ различных языков (английского и турецкого, татарского и турецкого).

Основная проблема, с которой сталкиваются турецкие авторы при попытке дать определение фразеологизма или иного устойчивого выражения, исходит из ограниченности терминологического аппарата: лингвисты вынуждены использовать глагол *kalıplaşmak*, от которого они образуются как само определения ФЕ (*deyimler* это *kalıplaşmış sözler*), так и сам термин «устойчивое выражение» (*kalıpsözler/kalıplaşmış sözler*). Наименование класса устойчивых выражений совпадает с наименованием подкласса клише.

Е.В. Балыгина полагает, что, несмотря на достаточно большое количество турецких фразеологических словарей, включение в них того или иного сочетания происходит на основе интуиции носителей языка [1].

Вероятно, это происходит из-за боязни введения новых терминов: авторы вынужденно объединяют в один класс выражения, которым европейская лексикология еще в прошлом веке присвоила отдельные наименования и смогла выделить каждое из них в отдельный класс. До сих пор в турецкой лексикологии не выделен класс поговорок, все выражения объединены в один класс пословиц.

Для сравнения, российский исследователь В.Н. Телия выделяет несколько классов фразеологий: фразеология пословиц, фразеология по-

говорков, фразеология устойчивых выражений и т. п. [7. С. 75]. Турецкие же авторы не ставят перед собой задачу определить виды устойчивых выражений, статус фразеологии и ее классов.

Терминологический вокабуляр французской фразеологии мог бы послужить источником для еще не сформированной турецкой терминологии: *formule courante*; *formule de conversation*; *locution figée*; *expression figée*; *expression toute faite*; *stéréotype*; *cliché*, *figement*, *connotation*, *dicton*, *cliches*, *motto* и т. д., что позволило бы турецкой лексикологии «говорить» на общем с европейскими лингвистами терминологическом языке.

Европейская лингвистическая школа опережает турецкую на несколько десятилетий: с начала 1980-х гг. в Европе проводятся международные конференции EUROPHRAS, посвященные как вопросам исследования в области фразеологии отдельных языков, так и контрастивным межъязыковым исследованиям. С 1992 г. ведется работа по созданию многоязычной энциклопедии фразеологизмов. В европейской фразеологии возникают новые течения и направления: контрастивная фразеология. Новые разработки приводят к появлению новых понятийно-терминологических явлений: фразеодидактика, фразеологическая компетенция [27], крылатология, фразеорефлекс и т. д.

Исследования в области лексикологии смогли выйти на новый уровень благодаря корпусной лингвистике, без которой сегодня нельзя представить ни одно научное исследование. Появившийся термин *lemma* [23. Р. 6] — один из первых в понятийно-терминологическом аппарате корпусной лексикологии.

Как и стилистику, так и лексикологию постигла участь забытых на периферии лингвистики отраслей, которые практически не развивались в Турции. Единичные работы турецких авторов (речь идет о диссертациях), появляющиеся в различных странах, подготовлены на базе западных подходов и направлений, в них мы не встретим ни одной ссылки на работы турецких авторов по лексикологии и фразеологии.

На сегодняшний день в Турции единственной работой, полностью посвященной лексикологии как разделу лингвистики, является книга В. До-гана Гюная [19]. Она заслуживает особого внимания в связи с созданным автором терминологическим аппаратом, включающим предложенные самим автором неологизмы. Он приводит их французские эквиваленты и дает детальное пояснение. Несомненно, теория, разработанная автором на материале турецкого языка, является просто революционной, и мы надеемся, станет основой для развития лексикологии в наших странах.

Ученые должны общаться на одном, унифицированном языке терминов, без этого не возможен научный подход к проведению лексико-

логических исследований. Лексикология, а также фразеология должны иметь свой терминологический аппарат, понятный и доступный специалистам всего мира.

Турецкими лингвистами, с одной стороны, признается значимость понятийно-терминологического аппарата как важного компонента лингвистического образования, с другой стороны, не созданы условия и не разработаны технологии создания и внедрения новых терминов. Следует преодолеть данное противоречие и сделать понятийно-терминологический аппарат лексикологии специальным предметом исследования.

Литература

1. *Балыгина Е.Д.* Глагольная фразеология в турецком языке: глаголы движения. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2007.
2. *Гвишиани Н.Б.* Контрастивные исследования современных языков и корпусная лингвистика // *Филологические науки*. 2004. № 1. С. 59–72.
3. *Гордлевский В.А.* Избранные сочинения. Т. I. М.: Изд-во восточной литературы, 1960.
4. *Долганов Л.Н.* Пути развития идиоматики в современном турецком языке. Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. М., 1952.
5. *Еремеев, Д.Е.* На стыке Азии и Европы: очерки о Турции и турках. М., 1980.
6. Опыт построения понятийного аппарата теории турецкой грамматики: учебное пособие на турецком языке. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004.
7. *Телия В.Н.* Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвострановедческий аспекты. М.: Школа и языки русской культуры, 1998.
8. *Akalm Şükrü Halük.* Türkçenin Teknik Terim zenginliği. *Türk Dili Dergisi*, TDK yayını, sayı 624, Aralık 2003
9. *Aksan Doğan.* Her yönüyle dil. Ana Çizgileriyle Dilbilimi. Ankara: TDK, 1995.
10. *Aksan Doğan.* Türkçenin Sözcüğü, Ankara: Engin yayınları, 1996.
11. *Aksan Doğan.* Dilbilim ve Türkçe yazıları. Multilingual, 2004.
12. *Aksoy Ömer Asım.* Atasözleri ve deyimler sözlüğü. İnkılâp Kitabevi, 1989.
13. *Aksoy Ömer Asım.* Atasözleri ve deyimler sözlüğü. İnkılâp basım evi. İki cilt, 2013.
14. *Aytürk İlker.* Turkish Linguists against the West: The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey // *Middle Eastern Studies*. 40:6, 1–25 (2004).
15. *Çotuksöken Yusuf.* Deyimlerimiz, İstanbul: Özgül Yayınları Eğitim ve Öğretimde Kaynak Kitaplar Dizisi: 2. İkinci Baskı, 1992
16. *Erol Çiğdem.* Türkiye Türkçesindeki kalıp sözler üzerine bir inceleme Yüksek lisans tezi. İstanbul, 2007.

17. *Gökdayı Hürriyet*. Türkçede kalıp sözler. Kriter Yayınları. İstanbul, 2012.
18. *Gökçora İsmail Haluk*. Bilim Dili Olarak Türkçe // URL: <http://www.universite-toplum.org/text.php3?id=188>
19. *Günay V. Doğan*. “Sözcükbilime Giriş” (Multilingual Yayınları). İstanbul, 2007.
20. *Karabacak Erkan*. A study of the use of economic terms in Turkish newspapers
21. *Korkmaz Zeynep*. Gramer terimleri sözlüğü. Ankara: Atatürk kültür, dil ve tarih yüksek kurumu TDK yayınları, 1992.
22. *Lewis G*. The Turkish language reform. A Catastrophic Success. New York: Oxford University Press Inc., 1999.
23. *Lexicology and Corpus Linguistics*. M.A.K. Halliday, W. Teubert, C. Yallop, A.C. Ermakova. Continuum. London, 2004.
24. *Özeken, Muna Yüceol*. Türkçe deyimler üzerine birkaç söz // URL: <http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20DILI/2.php>
25. *Özön Mustafa Nihat*. Türkçe Tâbirler Sözlüğü, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1945.
26. *Safa P*. La révolution linguistique et le problème des termes scientifiques en Turquie // *Civilisations* Vol. 2. No. 1 (1952). P. 41–45.
27. *Sułkowska M*. De la phraséologie à la phraséodidactique Études théoriques et pratiques Wydawnictwo Uniwersytetu CEłskiego Katowice 2013
28. *Şentürk Nazmi*. Atasözleri — Deyimler — Özdeyişler. Uygun Matbaacılık, 1999.
29. *Türkmen Seyfullah*. Türkçedeki Örtmece Sözler / Taboo Words in Turkish // *Journal of Black Sea Studies* (Karadeniz Araştırmaları). Iss. 23. 2009 // URL: www.cceol.com.
30. *Vardar Berke*. Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü. Multilingual, 2002.
31. *Vardar Berke*. İşlevsel Dilbilimde Temel İlkeler ve Yeni Yönelişler // URL: <http://www.journals.istanbul.edu.tr/iudilbilim/article/view/1023018223/0>
32. *Şentürk Nazmi*. Atasözleri, deyimler ve özdeyişler. Mutlu yayıncılık. İstanbul, 1999.
33. *Uzum Baburhan ve Melike*. The Historical and Linguistic Analysis of Turkish Politicians’ Speech # Springer Science+Business Media, LLC 2010.
34. *Yazan Bedrettin*. Adhering to the language roots: Ottomann Turkish campaigns on Facebook. Language policy. Date: 23 Jan 2015 // URL: <http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10993-015-9355-1>
35. *Yükseler Hitay*. Turkish language reform: An early exemple of language planning // URL: <http://twpl.library.utoronto.ca/index.php/twpl/article/viewFile/6429/3417>

*М.А. Таганова**

Изучение словообразовательных гнезд в туркменском языке

На современном этапе изучения тюркских языков, когда исследователи склонны изучать их глазами носителей этих языков, огромную роль играют результаты научных исследований русских ученых. Как авангардные точки зрения в современной лингвистике, они способствуют более глубокому изучению особенностей языков мира, в том числе национальных языков СНГ.

В настоящее время существует огромное количество лингвистической литературы на русском языке. Исследования российских ученых, опирающиеся на современные достижения мировой лингвистической науки, не только открывают все новые и новые горизонты в изучении особенностей того или иного языка и методике их преподавания, но и служат своеобразным маяком для современных исследователей-лингвистов.

В независимом нейтральном Туркменистане с первых дней независимости туркменский язык приобрел государственный статус, в стране созданы прекрасные возможности для проведения глубоких исследований по актуальным проблемам туркменского языкознания. История [25; 26; 27; 28] и современное состояние [20; 24; 29; 31] туркменского языка, а также преподавание иностранных языков в туркменской аудитории и туркменского как иностранного [1; 8] занимают особое место в работах ученых-лингвистов.

Одними из актуальных вопросов современной лингвистики, в том числе и туркменского языкознания, были и остаются вопросы словообразования. Изучение словообразования, которое особенно активизировалось и углубилось в языкознании в 1950–60-е гг. в связи со становлением его как отдельной лингвистической дисциплины, имеет длительную историю во всем мировом языкознании, о чем свидетельствует огромное количество исследований в этом направлении. Большой вклад в формирование общей теории словообразования внесли работы специалистов, изучавших языки разных систем [2; 3; 4; 5; 6; 7; 9; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23 и др.].

Как и во всей тюркологии, так и в туркменской лингвистике словообразование рассматривалось в составе морфологии [7; 33]. Только

*Кандидат филологических наук, Национальный институт рукописей Академии наук Туркменистана.

в 1990-е гг. начали появляться работы, в которых словообразование выделяется как отдельный раздел туркменского языкознания.

Все это связано с тем, что в мировом языкознании не было единства во мнениях по вопросу о месте словообразования в науке о языке. Как уже отмечалось, только с конца 1960-х гг. оно стало выделяться в отдельную лингвистическую дисциплину.

Несмотря на значительные достижения в мировой лингвистике, многие вопросы словообразования, особенно тюркского и в частности туркменского, остаются малоизученными или не изученными вовсе. Большой интерес представляет изучение формально-семантических отношений однокоренных слов, исследование их словообразовательных связей. Важным в этой сфере является изучение словообразовательных гнезд.

Как известно, словообразовательное гнездо, как наиболее крупная корневая общность производных слов, представляет собой упорядоченную словообразовательными отношениями совокупность однокоренных слов.

Следует отметить, что в туркменской лингвистике изучение словообразовательных гнезд — явление новое, поэтому в работах, посвященных данной тематике [32], в первую очередь, определена система терминов.

Сам термин «словообразовательное гнездо» в туркменском языке можно передать как *söz ýasalyş öýjügi*, где *söz ýasalyş* — словообразование, а *öýjük* — гнездо.

Вот некоторые другие термины: словообразовательная пара — *söz ýasalyş jübüdi*, словообразовательная цепочка — *söz ýasalyş zynjyry*, звено — *halka*, структура словообразовательного гнезда — *söz ýasalyş öýjügininiň gurluşy*, цепи слов — *söz zynjyrlary*, разветвленные словообразовательные гнезда — *şahalanan söz ýasalyş öýjükleri*, сложные словообразовательные гнезда — *çylşyrymly söz ýasalyş öýjükleri*, простые словообразовательные гнезда — *sada söz ýasalyş öýjükleri*, словообразовательные гнезда сложной структуры — *çylşyrymly gurluşly söz ýasalyş öýjükleri*, уровень производности — *ýasaýjylyk derejesi*, структурные разновидности словообразовательных гнезд — *söz ýasalyş öýjükleriniň gurluş görnüşleri*, ядро словообразовательного гнезда — *söz ýasalyş öýjügininiň merkezi* и т. д.

В качестве примера словообразовательных гнезд туркменского языка можно привести слова с корнями «at» и «et». Существует по два словообразовательных гнезда с корнями «at» и «et», где главное слово в одних — существительное (AtI и EtI), куда входят слова с корнями с предметным значением, в других — глагол (AtII и EtII), где представлены слова с корнями с процессуальным значением.

I. В состав словообразовательного гнезда AtI (Схема 1) входят:

1. Непроизводный корень с предметным значением *at* «конь, лошадь».

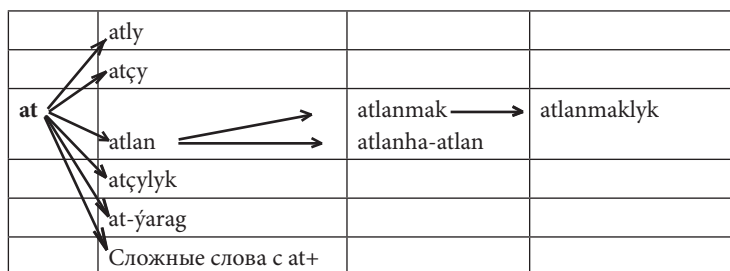
2. Производные слова с корнем *at*: *atly* — «всадник, наездник, конник; конный, верховой; верхом», *atçı* «коневод».

3. Слова, образованные от производных основ с корнем *at*: *atlanmak* «садиться на коня; скакать верхом, отправляться, ехать куда-то верхом», *atçılyk* «коневодство; коневодческий; коннозаводский; коннозаводство».

4. Производные слова, образованные путем сложения:

atagzy «дергач; круглогубцы», *ataýry* «фаланга», *atbakar* «жокей; конюх»;

Схема 1.



стремянный», *atbaşçy* «группа всадников, едущих за невестой», *atdamak* «устели-поле туркестанское (растение)», *atgarynja* «фаэтончик, красный бегунок (разновидность муравья)», *atgaýtarym* «недалеко» *atkeçe* «попона», *athana* «конюшня», *atgulak I* «щавель; подорожник», *atgulak II* «традиционные подарки и атрибуты украшения при национальных свадебных обрядах», *atgulaklyk* «платки и т. п., предназначенные для использования в качестве традиционных подарков и атрибутов украшения при национальных свадебных обрядах», *atlanha-atlan* — используется с вспомогательным глаголом *bolmak* при обозначении, когда большая группа людей поспешно садится на коней, *at-ýarag* «воинское снаряжение, вооружение», *atly-ýaragly* «вооруженный», *attorba* «торба», *attutar* «коневод», *atýüwruk* — белое грибообразное растение из семейства миксимицетов, ныне неизученное, *atçapar* «наездник, жокей», *atýelmik* «эпилазия; кельпиния линейная (растение)», *atýalman* «тушканчик», *atýatak* «конюшенный; конюшня; стойло».

При анализе однокоренных слов с корнем *at* следует обращать внимание и на некоторые сложные слова и словосочетания, значения которых можно передать одним словом: *at ođlan* «жокей», *attebibî* «коновал», *at çaruşygy* «скачки», *at daragy* «скребница», *at enjamy* «сбруя», *at esbaby* «сбруя», *at oýnatmak* «джигитовать», *at salyp barmak* «домчаться; донестись», *atsalyp çykmak* «вымахнуть», *at salyp eltmeç* «донести», *at salyp geçmeç* «проскакать», *at salyp ýetmeç* «доскакать», *ata düşmeç* «обмишу-

литься», *ata münür* «верхом», *atdan düşmek* «спешиться», *atdan düşürmek* «спешить», *atly goşun* «конница; кавалерийский; кавалерия», *at satýan adam* «лошадник», *at ýaly* «крупный», *ata baş öwredýän* «берейторский», *ata baş öwredýän adam* «берейтор» и т. п. На наш взгляд, их можно было бы рассмотреть в составе словообразовательного гнезда «AtI».

II. Состав словообразовательного гнезда «AtII» (Схема 2):

1. Непроизводный свободный корень *at-* с процессуальным значением.

2. Слова с корнем *at-*: *atgyr* «меткий», *atuw* «расстрел», *atyju* «стрелок», *atym* «горсть, щепотка; необходимое во время стрельбы расстояние до цели», *atyş* «совместно стрелять», *atan-satan* «тяжеловесный; тяжелый; долгоногий».

3. Слова, образованные от производных основ с корнем *at-*: *atgyrlyk* «меткость», *atarmak* «начинать готовить пищу; провожать», *atarma* «начинать готовить пищу», *atarmaz* «не будет готовить пищу», *atarmaklyk* «процесс приготовления пищи», *atarmazlyk* «отсутствие приготовления пищи», *atarylgy* «готовится пища», *atanak* «крест», *atanaklaýun* «накрест», *atanakla* «начерти крест», *atmak* «бить; бросать; пулять; расстрелять; кидать; класть; стрелять», *atmaklyk* «процесс стрельбы», *atmaz* «не будет стрелять», *atmazlyk* «отсутствие процесса стрельбы», *atybilish* «умение

Схема 2.

	atyn	→	atynmak	
	atybil	→	atybilish	
	atmak	→	atmaklyk	
	atmaz	→	atmazlyk	
at	atar	→	ataryl	→ atarylgy
		→	atarmaz	→ atarmazlyk
		→	atarman	
		→	atarma	
		→	atarmak	→ atarmaklyk
atan	→	atanak	→ atlanmaklyk	
	→	atan-satan		
atyş	→	atyşyk		
	→	atyşhana		
	atym	→	atymlyk	
	atyjy	→	atyjylyk	
	atuw			
	atgyr	→	atgyrlyk	

стрелять», *atyjylyk* «умение стрелять, меткость; снайперский», *atymlyk* «количество чего-либо, предназначенное на один раз; щепоть, щепотка», *atyşyk* «перестрелка», *atarman* «богатырь, смелый, герой».

4. Слова, образованные сложением слов: *atyşhana* «стрельбище».

III. В словообразовательное гнездо «Et I» (Схема 3) входят следующие слова:

1. Непроизводный корень с предметным значением *et* «мясо».

2. Слова, образованные от корня *et*: *etli* «мясной», *etli-ganly* «дебелый; толстый; дородный; полный», *etsiz* «без мяса», *etsiz-gansyz* «худой, тощий», *etçil* «любящий мясо», *etlek* «мясистый, много мяса», *etçi* «мясник».

3. Слова, образованные от производных основ на *et*: *etililik* «мясистость», *etli-ganlylyk* «дебелость; тело; упитанность; дородство; полнота», *etsizlik* «состояние без мяса», *etsiz-gansyzlyk* «худощавость», *etleklilik* «мясистость».

Схема 3.

	etçil				
	etlek	→	etleklilik		
et	etsiz	→	etsizlik	→	etsiz-gansyzlyk
		→	etsiz-gansyz		
	etli	→	etililik	→	etli-ganlylyk
			etli-gatly		
	etçi				

IV. Словообразовательное гнездо «EtII» представлено следующим образом:

1. Непроизводный корень с процессуальным значением *et* (*mek*) «делать».

2. Слова, образованные от самого корня *et-*: *edemieden* «воля, власть» (считается, что они появились в результате двоякого написания одного и того же слова), *etmiş* «проступок, вина; грех, стыд, позор», *ediji* «делатель».

Следует отметить, что в большинстве случаев производящей основой слов с корнем *et-* служат глагольные формы: *eden* «сделавший» (причастие в прошедшем времени), *eder* «сделает» (глагол будущего времени третьего лица), *etmez* «не сделает» (отрицательная форма глагола будущего времени третьего лица), а также *etmek* «делать» (неопределенная форма глагола, т. е. инфинитив). Интересен также глагол в форме первого лица условного наклонения *etsem*, который используется в двух синонимичных парных словах *et+se+m-petsem* и *et+se+m-goysam*, а также слово *edim*, которое встречается в парном слове *edim-gylym* «поведение; нравы,

обычай». Слово *edim* самостоятельно не используется, но можно сделать вывод, что оно было образовано от корня *et-* с помощью аффикса *-ym/-it*, подобно словам: *bilim* «обучение; знание; образование», *örüm* «сплетение; кладка», *süýüm* «волокно», *sürüm* «пахота; вспашка» и т. п., количество которых в туркменском языке составляет около 80.

3. Слова, образованные от производных основ на *et-*: *edenli* «умелый, деловой, самоотверженный», *edenlilik* «смелость; предприимчивость, самоотверженность», *edensiz* «дерзкий; неприличный», *edensiz* «дерзкий; неприличный, невежда», *edensizlik* «невежество», *eden-etdi* «непослушание, произвол, своеволие», *eden-etdilik* «беспорядок, произвол, своеволие», *edermen* «храбрый, отважный, смелый; самоотверженный; удалой; храбрый», *edermenlik* «бесстрашие; бойкость; героизм; мужество; отвага; доблесть; подвиг», *edermençilik* «подвижничество», *edermençilikli* «молодец; самоотверженный; подвижнический», *etmeklik* «делание», *etmezlik* «отринуть», *etmişli* «виновный», *etmişsiz* «без вины, чистый, невиновный», *etmişlilik* «провинность», *etmişsizlik* «безвинность», *edim-gylymly* «воспитанный, нравственный, корректный».

Интересно также использование в некоторых парных синонимичных словах условного наклонения глагола: *etsem-petsem* и *etsem-goýsam* «мечта, планы на будущее», *etsem-petsemli* и *etsem-goýsamly* «имеющий мечту, имеющий планы на будущее».

4. Сложные глаголы со вспомогательным глаголом *et-*, которых в туркменском языке насчитывают около 600, образованные по следующим десяти моделям:

1) Существительное + *etmek*: *alada etmek* — беспокоиться; заботиться, *jem etmek* — объединить; *kömek etmek* — помогать; *maslahat etmek* — совещаться; *şat etmek* — обрадовать и т. п.

2) Прилагательное + *etmek*: *azat etmek* — освободить ..., *bagtly etmek* — сделать счастливым и т. п.

3) Существительное в категории принадлежности и падеже + *etmek*: *gatumny etmek* — заботиться.

4) Имя действие + *ýaly* + *etmek*: *aýdylyşy ýaly etmek* — выполнять конкретно (как сказано).

5) Глагол в категории лица + *etmek*: *boldum etmek* — завершить, закончить.

6) Долженствовательное наклонение глагола + *etmek*: *görmeli däl etmek* — запрещать, не позволять увидеть; *ýmeli edilmek* — договориться употреблять в пищу.

7) Прилагательное + *ýaly* + *etmek*: *janly ýaly etmek* — сделать подобно живому, сделать похожим на живого.

8) Модальное слово + etmek: *bar etmek* — добиться, чтобы было, сделать явью; *ýok etmek* — вывести; крушить; убрать; устранить...;

9) Словосочетание + etmek: *bir ýaňalyk edilmek* — решить окончательно, *gony iş etmek* — совершать благие дела, хорошо поступать.

10) Существительное + ýaly + etmek: *dary ýalyetmek* — уменьшить, сделать очень маленьким.

Схема 4.

	edem			
	eden	edenli	edenlilik	
		edensiz	edensizlik	
		eden-etdi	eden-etdilik	
	ediji			
	eder	edermen	edermençilik	edermençilikli
			edermenlik	
	etmiş	etmişli	etmişlilik	
		etmişsiz	etmişsizlik	
et	etmez	etmezlik		
	etmek	etmeklik		
	etsem-	etsem-		
	goýsam	goýsamly		
	etsem-	etsem-		
	petsem	petsemli		
	edim-gylym	edim-		
		gylymly		
	сложные глаголы			

Схема 5.

	AtI	AtII	EtI	EtII
C/o* пары	5	11	5	10
C/o цепи	3	16	3	12
C/o парадигмы	4	10	6	9
Уровень производности	3	3	3	4
Структура	KP**	KP	KP	KP

*C/o — словообразовательные

**KP — комбинированная разветвленная

Итак, во всех анализируемых словообразовательных гнездах на вершине или в ядре стоят непроемные свободные корни, которые как полные простые производящие основы выражают смысловую общность всех слов каждого гнезда. Особенность проанализированных гнезд представлена на схеме 5.

Таким образом, изучение словообразовательных гнезд способствует глубокому анализу структуры туркменского слова и открывает широкие возможности для выявления различных корневых общностей производных слов туркменского языка.

Литература

1. *Байджанов Б.* Туркменский язык: учебное пособие по практическому курсу. Ашхабад, 2010.
2. *Баскаков Н.А.* Историко-типологическая морфология тюркских языков. (Структура слова и механизм агглютинации). М., 1979.
3. *Бертагаев Т.А.* Морфологическая структура слова в монгольских языках. О фузии, символизации, аналитизме и многозначности аффиксов. М., 1969.
4. *Винокур Г.О.* Заметки по русскому словообразованию // Избранные работы по русскому языку. М., 1959.
5. *Ганиев Ф.А.* Суффиксальное словообразование в современном татарском литературном языке. Казань, 1974.
6. *Ганиев Ф.А.* Функциональное словообразование в современном татарском литературном языке. Казань, 2009.
7. Грамматика туркменского языка. Ч. I. Фонетика и морфология. Ашхабад, 1970.
8. *Грунина Э.А.* Учебник туркменского языка для стран СНГ. М., 2010.
9. *Гузев В.Г.* Очерки по истории тюркского словоизменения. Л.: Имя, 1987.
10. *Есипова А.В.* Тюркское словообразование как языковая система. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011.
11. *Земская Е.А.* Современный русский язык. Словообразование: учебное пособие [для студентов, аспирантов, преподавателей-филологов]. 6-е изд. М., 2009.
12. *Ишбаев К.Г.* Проблемы словообразовательной системы башкирского языка. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.02. Уфа, 1996.
13. *Кайдаров А.Т.* Структура односложных корней и основ в казахском языке. Алма-Ата, 1986.
14. *Кубрякова Е.С.* Что такое словообразование. М., 1965.
15. *Мешиков О.Д.* Словообразование современного английского языка. М., 1976.

16. *Моисеев А.И.* Основные вопросы словообразования в современном русском литературном языке. Л., 1987.
17. *Мурашов Р.З.* Словообразовательная система современного немецкого языка. (Структура и семантика). Уфа, 1980.
18. *Севортыян Э.В.* Аффиксы глаголообразования в азербайджанском языке. Опыт сравнительного исследования. М., 1962.
19. *Севортыян Э.В.* Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке. Опыт сравнительного исследования. М., 1966.
20. *Таганова М.А.* Итеративность в туркменском языке. Ашхабад, 1995.
21. *Тихонов А.Н.* Основные понятия русского словообразования // Словообразовательный словарь русского языка. Т. 1. М., 1985. С. 18–52.
22. *Щербак А.М.* Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. (Глагол). Л., 1981.
23. *Щербак А.М.* Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. (Наречие, служебные части речи, изобразительные слова). Л., 1987.
24. *Arnazarov S.* Türkmen Türkçesinde Isimlerde Fiil Yapan -ar/-er/-k Eki Üzerine // Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. Sayı 23, 2007. S. 39–50.
25. *Atanyazow S.* Türkmen diliniň sözköki (etimologik) sözlügi. Aşgabat, 2004.
26. *Gadymy türkmen diliniň sözlügi.* Aşgabat, 2013.
27. *Geldiyew R.* Türkmençede käbir sözleriň gelip çykyşyny ýüze çykarmak üçin geçirilen derňewleriň tejribesinden // Türkoloji Üzerine Arystirmalar. Sayı 3, Eýlül, 2012. S. 63–72.
28. *Taganowa M.A.* Türkmen dilinde söz ýasalşynyň meseleleri // Milli golýazmalar institutynyň işleri, I goýberiş, Aşgabat, Ylym, 2013. Uludag Üniwersitesi Basimevi, Bursa, 2013. S.89–102.
29. *Taganowa M.A.* Söz ýasalşy öwremegiň taryhyndan // Türkmenistanda ylym we tehnika. 1. 2007. S.17–24.
30. *Taganowa M.A.* Mukaddes Ruhnama: söz ýasalşy öýjügi // Türkmen dili. 18.01.2006.
31. *Türkmen diliniň grammatikasy. Morfologiýa.* Aşgabat, 1999.

О.Н. Терентьева*

Благопожелания и проклятия в чувашских преданиях о возникновении деревень

Благопожелание (*пил, пехил, ыр сунни*) и проклятие (*ылхан, усал сунни*) как жанры устного народного творчества чувашей, в которых ярко выражена магическая сила слова, являются одними из древних. Они в основном произносились в наиболее важные моменты жизни человека: при рождении, на свадьбе, проводах на службу или расставаниях по иному поводу, при приближении смерти и т. д. К значимым событиям этого ряда следует отнести и основание деревни. Момент зарождения деревень можно назвать в какой-то степени мистическим явлением. Несколько столетий (примерно 300–400 лет) информация об этом, передаваемая из поколения в поколение, сохранялась в виде преданий. Среди них выделяется ряд текстов, где благопожелания и проклятия рассматриваются как имеющие определенное влияние на продолжение рода (*йӓх ёрчени*), развитие деревни (*ял хунани*). С выявлением подобных текстов связан интерес к изучению данной темы.

Благопожелания и проклятия чувашского народа относятся к малоизученным жанрам фольклора. Собрана и опубликована лишь небольшая их часть [1]. В системе речевого этикета чувашей вышеупомянутые жанры исследованы А.В. Кузнецовым [2]. В сопоставлении с другими жанрами: заговорами и молитвословиями они рассматривались В.Г. Родионовым [3]. Между тем, формулы, произносимые первопоселенцами в момент основания деревни, оставались донныне вне поля зрения ученых.

Согласно чувашским преданиям, слова, высказываемые с определенной установкой на добро или зло в момент зарождения деревни, например в связи с первым замером земли, имели значение в дальнейшей судьбе деревни. Предание о возникновении деревни Дуваны (Дрожжановский район Республики Татарстан) примечательно тем, что она получила начало от первооснователя по имени Тван. Этот старик, по утренней росе обходя поля, будто бы произнес: *Ку ачасем валли җёр сытӓкран сытӓка пытӓр*. — «Это земля для моих детей, пусть переходит от поколения к поколению». Данное событие, описанное в предании, воспринято как достоверное, и жители деревни признательны своему предку за благо-

*Кандидат философских наук, Чувашский государственный институт гуманитарных наук.

пожелание [4]. Оставленное с добрым напутствием наследство имеет для потомков большую ценность.

Благопожелания, запечатленные в преданиях, главным образом направлены на преумножение деревни, продолжение и увеличение рода. Например, в тексте об основании деревни Тури-Выла (Аликовский район Чувашской Республики) говорится, что впервые в этих местах поселился Удекки из деревни Выла. Когда строил пасеку, он сказал: *Хурт-хăмър мĕлле хунать, çак ял та çампак хунатър* [5]. — «Как плодятся пчелы, пусть так и эта деревня умножается». В предании говорится, что рост деревни и на самом деле сравним с размножением пчел.

В тексте, записанном в деревне Нижние Олгаши (Моргаушский район ЧР), пожелание произносится при рубке сруба. Были два брата — Адабагас и Табагас. Табагас предложил кинуть топоры на разные родники. Табагас дошел до родника, нашел свой топор и начал готовить сруб. При первой рубке произнес: *Çирĕм килĕрен ытла ан хошăнтър*. — «Пусть больше двадцати домов не прибавится». Так и вышло: когда доходило до двадцати, дом опустошался. Другой брат, Адабагас, рубил, приговаривая: *Çаплах хушăнтър*. — «Пусть все больше прибавляется». Теперь деревня стала большая [6].

Благопожелание, ориентированное на продолжение рода, отразилось в тексте об основании деревни Сидуккасы (Моргаушский район ЧР). По рассказам старожилов, впервые на это место пришел Сидук с женой и тремя детьми. Старшему сыну построил дом на той же возвышенности, где расположился сам. Говорится, что Сидук очень любил старшего сына и пожелал ему: *Тетте, ёмĕрех йĕнĕçлĕ полтър*. — «Хорошенький, пусть вовек везет». При отделении от родительского дома отец дал старшему больше имущества, и поэтому его род стал богатым. Средний сын Ильдер не стремился к богатству. Его переселили на отдельный участок. Отец был недоволен Ильдером, что тот не отличался хитроумием. Род среднего сына оказался очень плодovitым, но не был богатым. Младшего сына Ляккасси отец также переселил отдельно. Ляккасси любил подшучивать над людьми. За это отец его недолюбливал и проклял: *Сан аратту ан хонатър*. — «Пусть твой род не умножится». Улица, где живут потомки Ляккасси, действительно не выросла. Появится новый дом — жизнь гаснет в другом [7].

Можно сказать, что у чувашей мышление было направлено преимущественно на увеличение, приумножение. Этому успеху способствовало внимание, уделяемое им в начале любого значительного дела. Благопожелание и есть внимание.

Бинарной противоположностью благопожелания является проклятие, в силу воздействия которого народ, безусловно, верил. В предыду-

сих примерах, записанных у верховых чувашей, это видно отчетливо. У средненизовых чувашей наблюдается та же бинарность. По преданию, в лесу, где располагается нынешняя деревня Ковали, жил некто. Было у него двое родных сыновей — Тубах и Кавал, а также пасынок Вурмар. За то, что Вурмар во всем помогал отцу, Тубах и Кавал возненавидели его. Узнав об этом, отец проклял сыновей. *Санӑн ӑру ни ӱсмӗ, ни чакмӗ.* — «В твоём роду не прибавится и не убавится», — заявил он Тубаху. Кавалу же пожелал: *Санӑн ӑру Тупахӑннинчен йышлӑрах пулӗ.* — «Твой род будет многочисленней, чем Тубаха». Вурмара благословил так: *Санӑн ӑру ӗрчесе кайӗ, темиҫе ял уйрӑлса тухӗ.* — «Твой род так преумножится, что несколько деревень отделится» [8].

С проклятием и благопожеланием связывается у средненизовых чувашей происхождение деревень Богатырево и Тяптикасы (Цивильский район ЧР). Тепте из деревни Платка, обидевшись на братьев за то, что спрятали ее приданое, в сердцах сказала: *Платка пӗтсе лартӑр, Паттӑр ялан пултӑр* [9]. — «Пусть Платка вымрет, Батыр будет всегда». История деревни Новые Шимкусы (Яльчикский район ЧР) также связана с проклятием. Когда пришел на это место Кырысь, там проживали башкиры. И он вынужден был ссориться с ними. Затем он привел соплеменников, и башкирам пришлось с этого места уйти. Из уст башкирки-ворожеи вырвалось проклятие: *Ғурт-йӗр лартса пурнаймӑр, вут тухтӑр.* — «Не дано вам обжиться здесь, огонь пусть выйдет». Старожилы рассказывают, что на улице рядом с Башкирской Поляной часто пылает огонь [10].

Продолжение рода, рост деревни, по представлениям чувашей, олицетворял огонь. Существовала такая традиция: в тот день, когда в деревне появлялся новопоселенец, сельчане намеренно не зажигали огонь, чтобы этим не допустить продолжения рода чужака в этом поселении. Об этом повествуют жители деревни Малые Кибечи (Канашский район ЧР): *Ют ялтан ҫын куҫа килес пулсан килес кунне пӗрин те вут хутмалла мар. Вут хутсассӑн ҫак ҫынӑн йӑхӗ ӗрчесрен питӗ хӑранӑ. Пирӗн ялти ҫынсем те Ахвантей килессине кӗтсе икӗ кун хушиши вутӑ хутмасӑр пурӑнаҫҫӗ. Кӗрхи ҫанталӑк сивӗ пулнӑ. Виҫҫӗмӗш кунне пурте, ялӗпех вутӑ хутса яраҫҫӗ. Шӑп ҫав кун Ахвантей кил-йышӗпе, выльӑх-чӗрлӗхӗпе, яналисемпе куҫа килет... Чӑнах та, Ахвантей килнӗ хыҫҫӑн ялта Ахвантей йӑхӗ аталанма пулсан. Халӗ те ялта ҫур ял ытла Ахвантей йӑхӗ шутланса тӑрат* [11]. — «Если кто-то из чужой деревни переселяется, в день прихода его запрещено было зажигать огонь. Разведение огня означало, что род этого человека продолжится. Жители нашей деревни, зная о намерении Ахвандея переселиться, в течение двух дней не разводили огонь. Осенняя погода была холодной. На третий день все, всей деревней разо-

жгли огонь. Именно в этот день прибывает Ахвандей и перевозит семью, скот, домашний скарб... И вправду, когда переселился, в деревне род Ахвандея начал расти. Сейчас полдеревни из рода Ахвандея».

Подобные действия современный человек считает суеверием, но наши предки обладали глубокими знаниями. С той же целью, что и в вышеописанном предании, переселенцам из чужой деревни велели ставить свои жилища на западной стороне деревни [12]. Эта часть света у чувашей ассоциируется со злыми силами, смертью, концом света. Ориентация на запад главным образом наблюдается в поминальных обрядах. Восточная же сторона, наоборот, считалась наиболее почетной, это учитывалось во время молений, жертвоприношений, свадебных обрядов.

В некоторых преданиях угасание рода, улицы, деревни связывалось с проклятием обезьяны (*упӑте*). В чувашской мифологии его отождествляют с арсюри — духом, хозяином леса, близким к татарскому шура-ле, русскому лешему [13]. Внешний облик этого мифического существа в анализируемых нами преданиях не описывается. В них говорится, что ему нравилось кататься на лошадях. Хозяева лошадей его ловили, намазав спину лошади смолой, а затем избивали и отпускали, в отместку оно насылало на обидчиков проклятие.

В предании о возникновении деревни Средние Бокаши (Марпосадский район ЧР) этот сюжет разворачивается следующим образом.

Энӗш хӗррине икӗ пӗртӑван ҫитсе чарӑннӑ. Пӗри Пакӑш, тепри Итяк ятлӑ пулнӑ. Пакӑш Энӗшӗн ку енне пурӑнма юлнӑ, Итякӗ ҫыранӑн тепӗр енне куҫса кайнӑ. Пакӑшӑн ҫемье ӳссех пынӑ, темиҫе ҫӗре уйрӑлса та тухнӑ. Итякӑн ҫемье хунасах кайман. Мӗншӗн тесен упӑте ҫилленӗ ӑна. Итяк лаши ирхине шап-шурӑ кӑпӑк пулса хуҫи патне таврӑннӑ. Сиснӗ хуҫа — лашана такамсем сиккипе ҫӗрле ҫӳресҫӗ. Пӗррехинче вӑл лаша ҫурӑмӗ ҫине хытӑ сӑмала сӗрсе уҫланкӑна ҫӗр каҫма кӑларса янӑ. Ирхине лаша ҫинче упӑте ҫухӑрса ларнӑ. Аран хӑпӑтса илнӗ ӑна Итяксем лаша ҫумӗнчен. Питӗ хытӑ хӗненӗ те ирӗке янӑ. Ҫилленӗ упӑте Итяк ялне хунама маман вара. Вӑта Пукашсен ялӗ хунасах пынӑ. Пакӑшӑн ывӑлӗ-хӗрӗсем пулнӑ май ҫемье те хутшӑннӑ, уйрӑла-уйрӑла тухнӑ. Анчах Итяксемпе хутшӑнман вӗсем... [14]. — «На берег реки Аниш пришли два брата. Одного звали Бугаш, другого Идяк. Бугаш остался жить на этом берегу Аниша, Идяк обосновался на другом. У Бугаша семья все росла, оттуда отделялись и обосновывались в других местах. Семья же Идяка не особо выросла. Потому что обезьяна была на него обижена. У Идяка лошадь наутро возвращалась к хозяину вся в белой пене. Почувствовал хозяин, что лошадь кто-то ночью гоняет. Однажды, намазав спину лошади твердой смолой, выпустил в ночное на поляну. Утром на лошади, изда-

вая вопли, сидела обезьяна. Еле-еле оторвали ее Идяки от спины лошади. Сильно избили и отпустили. Обидевшаяся обезьяна не дала деревне Идяка увеличиться. Деревня Бугаша росла и росла. Потому что у Бугаша были сыновья и дочери, от них образовались другие семьи, они переселялись. Но с Идяками они не общались...».

Как видим, любительницу езды на лошадях Идяк подвергает истязанию. Так же жестоко обращаются с провинившейся обезьяной в предании деревни Ермолкино (Бижбулякский район Республики Башкортостан).

Пирён ял йёри-тавра вёрман кашиласа ларнӓ тет. Вёрманта темён тёрлӓ те тискер чёрчунсем сӳренӓ. Ял сыннисем кашни қасах лаишисене сак вёрманти усланка янӓ тет. Пёр пуянӓн лаши яланах чӓм шыва ўкет. Пёррехинче сакна тёррӓлеме шутлаççӓ. Мёнле-ха ку капла? Лаша сурӓмӓ сине сӓмала ирӓлттерсе яраççӓ. Упӓте утланса ларать те хӓпӓймасть. Упӓте кӓшкӓрса пырать тет: «Ай тур-тур, яла та ситсе пыратӓн, кут та хӓйпӓймасть». Яла ситсен ку упӓтене тытаççӓ. Пура йӓшне илсе кёрсе сунтараççӓ. Вара упӓте тарӓхние: «Кашни сирём сұлтан сунтӓр сак урам», – тенӓ тет. Савӓнна пирён урам кашни 20 сұлтан сунса пӓнӓ тет [15]. — «Говорят, вокруг нашей деревни шумел лес. В лесу обитали всякие дикие звери и птицы. Деревенские жители каждый вечер выпускали лошадей пастись на опушке леса. Один богач заметил, что его лошадь всегда была в сильном поту. Однажды решили проверить: как же так? Спину лошади смазали растопленной смолой. Обезьяна садится верхом и не может оторваться. Говорят, обезьяна едет и кричит: “Ой-ой-ой, и деревня близко, а зад никак не оторву”. Эту обезьяну поймали, когда она дошла до деревни. Завели в сруб и сильно высекли. Говорят, потом обезьяна, рассердившись, сказала: “Каждые двадцать лет пусть горит эта улица”. Поэтому через каждые двадцать лет наша улица была в огне».

Здесь сгорание улицы тождественно вымиранию рода, поскольку в давние времена у чувашей люди одного рода устраивались жить на одной и той же улице (*кас, тӳпе*). О вымирании рода в прямом смысле слова записано от средненизовых чувашей: ...*Вара сав упӓте хӓйне ирӓке яманшӓн питӓ макӓрнӓ тет. Кайран сав сынсен йӓхӓ вӓсех пӓтнӓ. Сав упӓте ылханӓ ситнӓрен вилсе пӓтнӓ теççӓ халӓхра [16].* — «...Эта обезьяна, говорят, очень горевала, что ее на волю не отпустили. Потом род этих людей полностью вымер. Оттого вымер, говорят в народе, что настигло то проклятие обезьяны».

Встречаются следующие варианты формулы проклятия обезьяны: «Тёмпек, Тёмпек тӓп пултӓр, утмӓл килтен ан ирттӓр [17] — «Тюмбеки, Тюмбеки, пусть сгинет, свыше шестидесяти домов не прибавится»;

Карачура чура пултӑр, вун икӗ килтен ан ирттӑр [18] — «Пусть Карачуры в рабстве будут, свыше двенадцати домов не прибавится»; *Ҷак ял җакӑнтан ытла ан хушӑнтӑр* [19] — «Пусть эта деревня больше, чем сейчас, не вырастет»; *Сирӗн ял малалла ан кайтӑр* [20] — «Пусть ваша деревня вперед не идет» и т. д. Можно сказать, что тексты, в которых обезьяна (*упӑте*, вар. *маймӑл*, *шуйттан*) проклятиями воздействовала на определенное количество дворов, больше распространены у верховых чувашей.

Исследование показало, что борьба (и открытая, и скрытая) за существование рода, за владение землей имела место во все времена. Предания об основании деревень — своего рода история происхождения народа. Вера в силу благопожеланий и проклятий, отраженная в этих преданиях, своими корнями уходит в древнюю религию чувашей, в их представления о добре и зле.

Примечания

1. *Ермилова Е.В.* Анализ фольклорного материала экспедиций // Научный отчет по проекту «Чуваши Приволжского федерального округа». Чебоксары, 2002. С. 58–60; Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ: пилсемпе кӗлӗсем. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 2005 [Чувашское народное творчество: благословение и молитвословие. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2005.

2. *Кузнецов А.В.* О пожеланиях с положительной и отрицательной коннотацией в системе чувашского речевого этикета // Материалы Международной научной конференции «Тюркская цивилизация и суверенный Казахстан», посвященной 20-летию независимости Республики Казахстан (19–21 мая 2011 г., г. Астана) / под ред. Ш. Ибраева. Т. 2 (К–Ю). Астана: Тюркская академия, 2011. С. 57–64; О проклятиях в системе чувашского речевого этикета // Проблемы изучения и преподавания тюркской филологии: преемственность поколений: сб. материалов Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию академика М.З. Закиева и 10-летию кафедры татарской и чувашской филологии, Стерлитамак, 18–20 сентября 2008 г. / науч. ред. М.В. Зайнуллин; отв. ред. И.С. Насипов. Стерлитамак: Стерлитамак. гос. пед. академия им. З. Бишовой, 2008. С. 172–173; Благопожелания и проклятия в системе чувашского речевого этикета // Бичуринские чтения: Доклады и материалы II Региональной научно-практической конференции. Тюмень, 2008. С. 37–40.

3. *Родионов В.Г.* Кӗлӗ тата пил сӑмахӗсем // Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ: пилсемпе кӗлӗсем. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 2005. 5–11 с. [Слова молитвы и благословения // Чувашское народное творчество: благословение и молитвословие. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2005. С. 5–11].

4. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 6. С. 473.
5. Канюкова А.С. Чăваш диалектологийĕн хрестоматийĕ. Шупашкар, 1970. 14 с. [Хрестоматия по чувашской диалектологии. Чебоксары, 1970. С. 14].
6. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994, Т. 2. С. 134.
7. Канюкова А.С. Указ. соч. С. 52–53.
8. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 6. С. 488–489.
9. Там же. Ед. хр. 663. Л. 25–26.
10. Там же. Ед. хр. 242. С. 235–236.
11. Там же. Отд. III. Ед. хр. 559. С. 16–21.
12. Там же. Отд. I. Ед. хр. 236. С. 121–130.
13. Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2006. Т. 1. С. 126.
14. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 632. С. 911.
15. Там же. Ед. хр. 650. С. 12–13.
16. Там же. Ед. хр. 1964. С. 69.
17. Чăваш халăх пултарулахĕ: истори халапĕсем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2007. 330 с. [Чувашское народное творчество: исторические предания. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2007. С. 330].
18. Там же. С. 332–333.
19. Там же. Отд. I. Ед. хр. 125. Л. 24.
20. Там же. Ед. хр. 173. С. 45.

Э.В. Фомин*

Агнони́мы русского языка чувашского происхождения**

Чувашизмы в русском языке, которых, согласно этимологическому словарю М. Фасмера, насчитывается более ста, в основном являются агнонимичными, например: *авдан-сыры* — чувашский праздник поминовения мертвых, на котором режут курицу и пьют пиво [1]; *ослам* — ком масла [2]; *чуман* — берестяной кузов [3]; *яшка* — чувашская похлебка [4].

*Кандидат филологических наук, доцент Чувашского государственного института культуры и искусств (г. Чебоксары).

**Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 13-04-00045.

Словари М. Фасмера и В.И. Даля во многом перекликаются между собой. Однако в последнем больше регионализмов чувашского происхождения, например: *сорбан* — род фаты, покрывала у чувашских женщин [5]; *хухлякать* — плакать и причитать по покойнику [6]; *хыдканишь* — скряжничать [7]; *чуклеть* — приносить жертву по чувашскому обычаю [8].

Из еще этимологически не изученных слов русского языка к чувашскому этимону с той или иной долей условности можно возвести следующие единицы:

Абдраган — казан., оренб. (< тат.? дрожать?) — страх, испуг, боязнь. *Меня такой абдраган взял, что — давай Бог ноги* [9]. Согласно М.Р. Федотову, *аптраат* (*аптра + -т*) — надоедать, мешать; смутить = тат. *аптырау* — нуждаться; смутиться; недоумевать > мар. *аптрашаи* — приводить (привести) в смущение, замешательство / удм. *абдраны* — удивиться, изумляться [10]. Форма *аптракан* [аптраган] в чувашском языке — причастие настоящего времени, в татарском — причастие прошедшего времени.

Батмар, сарат. — прилавок, рундук, лавка ларем, коник [11]. *Датмар*, оренб. — подпечье, подпечек [12]. У В.И. Даля *датмар* — явно ошибочное прочтение *батмар* (случай смешения строчных б и д). В свою очередь, *батмар*, видимо, является южнорусской реализацией чувашско-мордовского *потмар* через а в первом слоге. Настоящее слово зафиксировано в мордовских (*потмар* — поставец; лавка, скамейка [13]; чувашском (*путмар / потмар* — нары; деревянная кровать [14]), татарском языках (*пукмар / пупмар / путмар / покмар* — ящик, устроенный на кухне, где шесток печи, и служащий для хранения картошки; небольшие нары, устроенные напротив или наискосок от шестка печи, служащие кухонным столом для посуды [15]). Согласно И.С. Насипову, татарское диалектное *путмар* со всеми его вариациями, встречающееся у татар, живущих рядом с мордвой, к их языку и восходит [16]. Однако мордовское участие в этимологии данного слова оказалось лишь промежуточным звеном. Все приведенные разноязычные реализации *путмар* в конечном итоге восходят к русскому *поднарье* [17]. В свою очередь, *батмар* является обратным заимствованием в саратовский региолект русского языка из поволжских языков.

Калынь, калыбь, колыбь (колыбель?) сев., вост. — изложница, гнездо, льяк, форма для отливки чего; форма для пуль и жеребейков. *Калынные пули* — литые; для отличия от рубленых и жеваных [18]. Чувашские этимологи со ссылкой на В.В. Радлова устанавливают следующие взаимосвязи: крым., каз., ком., кирг., к.-кирг., алт., тел., леб., кюзрик., тур. *калыт* — форма, модель, колодка, болван; як. *халыыт* — форма (для литья) [19]. По В.Г. Егорову, «по-видимому, тюрки приняли это слово от арабов, а

арабы — от греков» [20]. Из волжско-тюркских языков слово было заимствовано в финно-угорские языки: мар. *калып*, удм. *калып* — колодка; форма, изложница [21].

Вызывают вопросы два обстоятельства: во-первых, озвончение финали (*калыбь*, *колыбь*) и, во-вторых, его смягчение. Подобные фонетические явления присущи и чувашскому языку. Глухие согласные в нем подвергаются озвончению в интервокальной позиции, например: *кёнеке* [к'ън'эг'э] — книга, *уна* [убá] — медведь. Смягчение финалей слов с заднеязычными гласными в чувашском языке вызывается отпадением редуцированной гласной [ь] в форме посессива третьего лица, ср.: *чул* — камень; *вутчулэ* / *вутчуль* — кремень; *арман* — мельница; *шыварманэ* / *шывармань* — водяная мельница. В случае с *калыбь* мы имеем чувашскую аналогию с озвончением *n* и его смягчением в связи с выпадением аффикса посессива: *калáп* [кáлгъп] — колодка — *калáйэ* [кáлгъ'ь] — его колодка — *калáнь* [кáлгъп'] — тж.

Не исключены (и даже более вероятны) конвергентные отношения между *калып* и *колыбель* (см. словарную статью В.И. Даля, в которой непосредственно за леммой приводится подвергаемое конвергенции русское слово).

Тастарь, астрах. — серпанка, рединка [22]. < перс. *дэстар* — чалма, тюрбан, платок (через тюрк. посредство), ср.: чув. *тастар* / *тастáр* — головная повязка вместо платка; тар. *дáстар* — большая вышитая чалма; кур., каз. *тастар* — чалма; холст, редина, покрывало, большая головная косынка, под которой татарки прячут волосы [23].

Черяж, казан. — небольшая кадочка [24]. Настоящая форма — скорее искаженная форма чувашского *чёрес* — чиряс; посуда из выдолбленного ствола (преимущественно липы, редко осины) [25]. По М. Фасмеру, русское *чиряс* — кувшин с носиком для пива — из чувашского *tšères* (т. е. *чёрес* [чър'эс]) — долбленный бочонок [26]. На основании звукоперехода чувашского *с* > марарийское *ш* (*пáсáкçá* — колдун > *пужыкчо*; *тáпрас* — земляной настил на чердаке > *тувраш*), можно предположить, что *черяж* — чувашское проникновение в казанский региолект русского языка, обусловленное марийским посредством. При этом в марийском языке чувашизма *черяш* не наблюдается.

Чувильн(к?)а, волж. — птичка, пташка; печенье жаворонки, на 40 мучеников; глиняная уточка, свистулька [27]. Скорее у В.И. Даля ошибочное прочтение рукописи, правильная форма — *чувилька*. Слово, возможно, собственно русского происхождения от звукоподражания чириканию птиц. Ср. с чув. *чэвёл* [ч'ьв'ъл'] — звуки, издаваемые птицами [28]. Допустимая в чувашском языке форма, не зафиксированная словарями, — *чэвёлккэ* — уменьшительно-ласкательное от *чэвёл*, означающая постоян-

ное качество щебетать в отношении птенцов или небольших птиц, например, ласточек и стрижей, а также детей.

*Сиуган*₂ оренб. из чувашского «холод, стужа, стыль, стыдь, мороз» [29]. Вопреки уверенности автора, прямых аналогий в чувашском языке установить не удалось. Посему естественен вопрос: не лежит ли в основе *сиуган* какое-либо свободное словосочетание? В пользу данного предположения говорят следующие факты: во-первых, само отсутствие слова в исходном языке; во-вторых, наблюдаемое в нем нарушение закона сингармонизма; в-третьих, развитость синтаксического способа деривации в чувашском языке. Таким образом, *сиуган* < чув. *сив(ё)* — холод; холодный + *тухан* — зачинающий, т. е. *сив тухан* — зачинающий холод, с последующим сращением компонентов словосочетания в одно слово?

Причастная номинация характерна чувашскому языку, см. *автан* — петух, букв. — кукарекающий; *сёмрен* — стрела, букв. — разрушающий; *вёрентекен* — учитель, букв. — обучающий и т. д. Следует обратить внимание и на такой факт, как изобилие названий в форме постоянного причастия на *-ан* в чувашском языческом пантеоне, например: *перекет-тытан* — букв. держащий сбережение [30]; *турйалакнеузан* — букв. открывающий дверь бога [30. С. 157]; *ял тытаньрй* — божество, которое заведует деревней [30. С. 177].

В случае с *сиуган* для нас уже бесспорна его сложносоставность и бесспорно возведение его первой части к чувашскому *сив(ё)*. Остается неэтимологизированным второй компонент *-ган*.

Сокращения

алт. — алтайское; астрах. — астраханское; волж. — волжское; вост. — восточное; каз. — казанско-татарское (по В.В. Радлову); казан. — казанское; кирг. — киргизское; к.-кирг. — каракиргизское; ком. — команское; кур. — курама (узбекское); крым. — крымско-татарское; кюэрик. — кюэрикское (диалект чувлымско-татарского языка); леб. — лебединское (диалект алтайского языка); мар. — марийское; морд. — мордовское; оренб. — оренбургское; перс. — персидское; сарат. — саратовское; сев. — северное; тар. — таринское (диалект новоуйгурского языка); тат. — татарское; тел. — телеутское (диалект алтайского языка); тур. — турецкое; тюрк. — тюркское; удм. — удмуртское; чув. — чувашское; чув В. — чувашское верховое; як. — якутское.

Примечания

1. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 3-е изд., стереотип. СПб.: Азбука; ИЦ «Терра», 1996. Т. 1. С. 59.
2. Там же. Т. 3. С. 161.

3. Там же. Т. 4. С. 382.
4. Там же. С. 572.
5. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. М.: АСТ; Астрель, 2004. Т. 4. С. 460.
6. Там же. С. 940.
7. Там же.
8. Там же. С. 1013.
9. Там же. Т. 1. С. 2.
10. *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка : в 2-х т. Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 1996. Т. 1. С. 53–54.
11. *Даль В.И.* Указ.соч. Т. 1. С. 87.
12. Там же. С. 684.
13. Эрзянь-рузоньвалкс (Эрзянско-русский словарь): около 27 000 слов / под ред. Б.А. Серебренникова, Р.Н. Бузаковой, М.В. Мосина. М.: Рус. язык; Дигора, 1993. С. 504.
14. Чăвашла-вырăсла словарь / М.И. Скворцов редакциленĕ. 2-мĕш кăларăм. Мускав: Рус. яз., 1985. С. 320.
15. Татар теленең зур диалектологик сүзлеге: якынча 40000 берәмлек / Татарстан Республикасы фәннәр академиясе; Г. Ибраһимов исемендәге тел, әдәбиятһәм сәнгать институты. Казан: Татар китапнәшрияты, 2009. С. 536, 544.
16. *Насипов И.С.* О мордовских заимствованиях в татарском языке // Мир науки, культуры, образования. 2009. № 4. С. 46.
17. *Добродомов И.Г.* Из лексики Волго-Камского языкового союза // Урало-Алтайские исследования. 2010. № 2. С. 105–110.
18. *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 2. С. 129.
19. *Федотов М.Р.* Указ. соч. Т. 2. С. 217.
20. *Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка / под ред. В.И. Котлеева. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. С. 87.
21. Там же.
22. *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 4. С. 647.
23. *Федотов М.Р.* Указ. соч. Т. 2. С. 180.
24. *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 4. С. 987.
25. *Ашмарин Н.И.* Чăвашмаĕсенкĕнеки = Словарь чувашского языка: в 17 т. Казань; Чебоксары, 1928–1950. Т. 15. С. 287.
26. *Фасмер М.* Указ. соч. Т. 4. С. 366.
27. *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 4. С. 1008.
28. *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Т. 15. С. 279.
29. *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 4. С. 319.
30. *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Т. 9. С. 167.

Л.А. Шамина*

Модальные значения как результат грамматикализации конструкций с глаголами движения в тувинском языке**

1. *Введение. Характеристика модальных форм и конструкций.* Важным моментом при определении семантики, передаваемой аналитической конструкцией (АК), является фигура говорящего, организующая «семантическое пространство высказывания» [1. С. 274].

В тувинском языке есть четыре глагольные формы, соотносимые с фигурой говорящего: *-ды*, *-ган* и деепричастные формы с частицей *-тыр* (и ее вариантами) *-а-дыр*, *-п-тыр*.

Первые две (*-ды* и *-а-дыр*) употребляются только тогда, когда говорящий был непосредственным наблюдателем или участником действия (в качестве субъекта возможны все три лица обоих чисел).

1) *Чайның каазы — өңгүр чараш чечектерни чулуп алдым* [8. С. 368].

чай-нын	кааз-ы	өңгүр	чараш	чечек-тер-ни	чул-уп	ал-ды-м
лето GEN	наряд POSS.3g	яркий	красивый	цветок (PI ACC)	рвать CV	AUX PAST _{fin} 1Sg

«Ярких красивых цветов — пышный наряд лета — нарвал я себе».

2) *Аргада дүнеки куш алгыра-дыр* [12. С. 70].

арга-да	дүнеки	куш	алгыр-а-дыр
лес LOC	ночной	птица	кричать EVM

«В лесу ночная птица кричит».

Что касается формы на *-п-тыр*, то она используется для выражения такого события, свидетелем которого говорящий не был, но которое явилось для него неожиданным. Тем самым в ней совмещено значение эвиденциальности и миративности.

3) *Үрле боданып чыда, удуй берип-тир мен* [7. С. 64].

*Доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института филологии СО РАН (ИФЛ СО РАН) (г. Новосибирск).

**Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 14-04-00121.

үрле	бода-н-ып	чыд-а	уду-й	бер-ип-тир	мен
долго	думать RFL CV	AUX CV	спать CV	AUX EVM	1Sg

«Довольно долго думая (лежа), уснул, оказывается, я».

4) *Бөрү чедип кээрге, кулун шөлээн оъттап туруп-тур* [5].

бөрү	чед-ип	кэ-эр-ге	кулун	шөлээн	оътта-п	туру-п-тур
волк	достигать =CV	приходить=PrP =DAT	жеребенок	спокойно	щипать траву CV	AUX EVM

«Оказывается, когда пришел волк, то жеребенок (говорят) спокойно щипал траву».

К грамматическим средствам, выражающим действия, которые говорящий сам не наблюдал, относится форма на *-ган*, которая может употребляться как в сочетании с частицей *-тыр*, так и без нее.

5) *Хар чаапкан-дыр* [5].

хар	чаа-п-канн-дыр
снег	выпадать PFV PP.MODPRTCL

«Оказывается выпал снег».

Все эти формы маркируют эвиденциальную [2. С. 92–104] семантику. Форма на *-ды* приобрела статус маркера прямой засвидетельствованности, а форма прошедшего неопределенного на *-ган* представляет немаркированное прошедшее, одним из значений которого является косвенная засвидетельствованность.

Типичным для этих форм является сосуществование в семантике одной финитной формы временных, модальных, аспектуальных и эвиденциальных значений [4. С. 162–193].

В статье рассматриваются две АК: Tv-прч. *чорд уи* Tv=прч. *чораан* и выражаемая ими семантика. В роли первого (знаменательного) компонента АК выступают причастия настоящее-будущего времени на *-ар* и прошедшего времени на *-ган*. Второй компонент АК представляют частицы *чорду* и *чораан*, являющиеся результатом грамматикализации глагола движения *чор* (идти) в формах на *-ды* и на *-ган*.

2. Структурные типы АК с частицами *чорду* и *чораан*. Вспомогательный глагол *чор-* в формах на *-ды* и *-ган*, утрачивая свое лексическое значение полностью, превращается в модальную частицу. Частица *чорду* сопровождает как глагольное, так и именное сказуемое.

2.1. Именное сказуемое (N *чорду*). В составе АК именного сказуемого

чорду функционирует как связка (ср. пример 6а) и как частица (пример 6б), вносящая в семантику АК дополнительное значение эпистемической модальности — неоспоримой достоверности.

6а) *Чимис — эки уруг чорду* [5].

Чимис	эки	уруг	чор-ду
Чимис	хороший	девушка	СОР PAST _{fin}

«Чимис была хорошая девушка».

В 6а *чорду* функционирует как связка в прошедшем времени.

6б) *Чимис — эки уруг чорду*.

Чимис	эки	уруг	чор-ду
Чимис	хороший	девушка	EVM PAST _{fin}

«Чимис — хорошая девушка, оказывается».

Выступая в роли модальной частицы в составе АК, *чорду* передает семантику установления неожиданного факта.

2.2. Глагольное сказуемое. Различают два структурных типа АК в зависимости от причастной формы первого компонента, который может быть выражен формами причастия настоящего-будущего времени на *-ар* и причастия прошедшего времени на *-ган* в положительной и отрицательной формах. Грамматическим компонентом выступают частицы *чорду* и *чораан*. Различия между частицами заключаются в следующем. АК с лексическим компонентом в форме на *-ар* с частицами *чорду* и *чораан* выражает значение прямой эвиденциальности. АК с лексическим компонентом в форме на *-ган* с этими же частицами выражает значение косвенной эвиденциальности.

2.2.1. *Тv-ар чор-ду; Тv-бас чорду*. Данные АК характеризуют, с одной стороны, действие, которое произойдет или не произойдет в будущем (говорящий сам установил это по каким-то источникам).

7) *Мен бир ай болгаи практикаже чоруур чордум* [5].

мен	бир	ай	болгаи	практика-же	чору-ур	чор-ду-м
я	один	месяц	через	практика LAT	ехать PrP	EVM PAST _{fin} 1Sg

«Оказывается, я через месяц на практику еду».

8) *Манаан улузувус богун келбес чорду* [5].

манна-ан	улуз-увус	богун	кел-бес	чор-ду
ждать PP	люди 1Pl	сегодня	приходить NEG PrP	EVM PAST _{fin}

«(Я узнал, что) люди, которых мы ждали, оказывается, сегодня не придут».

С другой стороны, АК выражает наблюдаемое конкретное действие, имевшее (или не имевшее) место в прошлом.

9) *Машиназы гаражта турар чорду* [5. С. 47].

машина-зы	гараж-та	тур-ар	чор-ду
машина POSS.3Sg	гараж LOC	стоять PrP	EVM PAST _{fin}

«Его машина стояла в гараже (я видел)».

10) *Тропиктиг арга-арыгның сырыйындан, ол-шыктан тускай идик-хеп чокка болдунмас чорду* [9. С. 210].

тро-пиктиг	арга-арыг-ның	сырый-ын-дан	ол-шык-тан	тускай	идик-хеп	чок-ка	бол-дун-мас	чор-ду
тропический	лес GEN	густой POSS.3Sg ABL	сырость ABL	специальный	одежда	без	знать CAUS NEG PrP	EVM PAST _{fin}

«Из-за густоты тропического леса, из-за сырости (погоды) без специальной одежды (как я узнал, видел) невозможно».

Грамматикализованная АК *-ар чорду* используется в тувинском языке для выражения ситуации, регулярно повторяющейся на протяжении некоторого периода времени.

11) *Чагааларны барык хуннүң чыгыы бижиир чордум* [14. С. 213].

чага-лар-ны	барык	хүн-нүң	чыгыы	бижи-ир	чор-ду-м
письмо Pl ACC	почти	день GEN	почти	писать PrP	EVM PAST _{fin} 1Sg

«Я писал письма почти каждый день».

Специфика конструкций с формой на -ды у второго компонента заключается в том, что говорящий обязательно является субъектом действия (1-е л.) или очевидцем действия (3-е л.). Оформление грамматическими показателями лица является обязательным в данных АК. В 3-м лице значимым является нулевой показатель лица. Эта форма в тувинском языке не может быть употреблена в случае, если на объективность события указывают другие (косвенные) факты. Данная особенность формы на -ды была отмечена в работе Д.А. Монгуша [3. С. 55].

12) *Бажыңга дең-дуң келген чордум* [6. С. 180].

бажың-га	дең-дуң	кел-ген	чор-ду-м
дом DAT	смутно	приходить PP	EVM PAST _{fin} 1Sg

«Оказывается, я как-то добрался домой».

АК Тв-прч. *чорду* выражает удивление говорящего от факта, внезапно

установленного им непосредственно перед моментом речи, характеризует действие, совершенное субъектом помимо его воли.

2.2.2. АК *Тv-ар чораан*(*Тv-бас чораан*) выражают конкретное (один раз увиденное или не увиденное) действие (событие) задолго до момента речи.

13) *Орукту доора-кээре кеш килээн адыглар изи-ле эңмежок, почтачы оларны каттап чип турар адыглар-дыр дээр чораан* [11. С. 87].

орук-ту	доора-кэ-эре	кеш килээн	адыг-лар	изи-ле	эңмежок	почтачы
дорога LOC	поперек	переходить ITER PP	медведь PI	след же	очень много	почтальон
олар-ны	ката-п	чи-п	тур-ар	адыг-лар-дыр	дэ-эр	чор-аан
они ACC	собирать ягоды CV	есть CV	стоять PrP 3Sg	медведь PI PRTCL	говорить PrP	EVM PP

«На дороге было очень много медвежьих следов, почтальон (мне) сказал, что это медведи, которые питаются ягодами».

14) *Кончуг карабинниг чорааш-даа, бодун олуруп каар часкан ол койгунакты боолаvas чораан* [11. С. 25].

кончуг	карабин-ниг	чарааш-даа	бодун	олуруп	ка-ар	ка-ар
очень	карабин	красивый PRTCL	сам POSS 3Sg	умирать CV	класть PrP	
часкан	ол	койгунак-ты	бола-vas	чор-аан		
чуть не	этот	заяц ACC	стрелять NEG PrP	EVM PP		

«Хотя он при себе имел хороший карабин, не выстрелил (при этом был я) в зайца, по вине которого сам чуть не погиб».

2.2.3. АК *Тv-ганчор-ду* выражает логическое умозаключение на результат действия в прошлом. При этом свидетелем события говорящий не был.

15) *Меңээ сен дузалаан чордуң* [6. С. 276].

меңэ-э	сен	дузала-ан	чор-ду-ң
я DAT	ты	помогать PP	EVM PASTfin 2Sg

«Выяснилось, что это ты мне помог».

(16) *Аъдымны ачам колхозка берипкен чорду* [10. С. 218].

аъд-ым-ны	ачам	колхозка	бери-п-кен	чор-ду
конь POSS 1Sg ACC	отец POSS 1Sg	колхоз DAT	братъ PFV PP	EVM PAST _{fin}

«Отец отдал моего коня в колхоз (как выяснилось)».

АК Тv-баанчорду с отрицательной формой причастия на -ган (-баан) чорду передает отрицательное действие (событие) в прошлом.

17) Чер-бажыңче унуп бар чыда, оларны эскербээн чордум [13. С. 86].

чер-бажың-че	уну-п	бар-↓	чыд-а	олар-ны	эскер-бэ-эн	чор-ду-м
землянка LAT	выходить CV	идти-↓ CV	AUX CV	они ACC	замечать NEG PP	EVM=PAST _{fin} 1Sg

«Выходя (из какого-то помещения) в землянку (как я потом узнал), я их не заметил».

18) Харда изин коорумге, хардаачы чанынга чаңгыс-даа бору чагдатпа-ан чорду [13. С. 101].

хар-да	изи-н	кө-өр-үм-ге	хардаачы	чан-ын-га
снег LOC	след ACC	смотреть PrP 1Sg DAT	вожак стаи	сторона POSS 3Sg DAT
чаңгыс-даа	бөрү	чагда-т-па-ан	чор-ду	
один PRTCL	волк	позволять подой-ти CAUS NEG PP	EVM PAST _{fin}	

«Когда я посмотрел на его следы (и увидел), вожак (стаи волков) не подпускал к себе ни одного волка».

АК Тv-ганчораан употребляется в основном для выражения далеких во времени событий. Она передает инферентивное значение: ситуация, имевшая место в прошлом, устанавливается по факту.

19) Ынакшылды ынчалдыр чиик адак бодапкан чораан бис (ЧК, с. 159).

ынакшыл-ды	ынчал-дыр	чиик	адак	бода-п-кан	чора-ан	бис
любовь ACC	так де-лать	легкий	плохо	думать PFV PP	EVM PP	мы

«Оказалось (или как выяснилось потом), мы (тогда) так легкомысленно отнеслись к любви (букв.: подумали о любви)».

20) Угбам бисче кижы ыдыпкан чораан [12. С. 286].

угба-м	бис-че	кижи	ыды-п-кан	чор-аан
сестра POSS 1Sg	мы LAT	человек	посылать PFV PP	EVM PP

«Моя сестра отправила к нам одного человека (оказалось)».

АК Тү-баанчораан

21) Ыргак-ымыраалар хойгузуп, ыяш чыып, аастарже каттар ура каап, ажаанзырап тургаш, барыын чукте сыннар кырындан бичии кара булуттуң союп унуп келгенин эскербээн чораан бис [11. С. 49].

ыргак-ымыраалар	хойгузу-п	ыяш	чы-п	аас-тар-же	кат-тар	ур-а	каа-п
комар Pl	отпугивать CV	дрова	собирать CV	рот Pl LAT	ягода Pl	сы-пать CV	класть CV
ажаан-зыра-п	тур-гаш	бары-ын	чук-те	сын-нар	кыр-ын-дан	бичии	кара
хлопотать CV	стоять CV	запад	запад LOC	хребет Pl	грань POSS 3Sg ABL	маленький	черный
булут-туң	сою-п	уну-п	кел-ген-ин	эскербэ-эн	чор-аан	бис	
облако GEN	показаться CV	выходить CV	приходить PP ACC	замечать NRG PP	EVM PP	мы	

«Отпугивая комаров, собирая дрова, засыпая в рот красную смородину (оказалось), мы не заметили, как с западной стороны хребтов вышло маленькое черное облако».

Заключение. Превращение глагола *чор-* (идти) в показатель, маркирующий одно из значений модальности — эвиденциальность, позволяет квалифицировать излагаемую информацию в отношении источников или способов ее получения.

Основным результатом грамматикализации АК с глаголом *чор-* (идти) является возможность выражения эпистемической модальности (достоверности) и эпистемической неожиданности (миративности).

АК, в состав которых входят грамматикализованные модальные частицы *чорду* и *чораан*, противопоставлены по указанию на источник или способ получения информации. Важную роль играет грамматическая форма лексического (первого) компонента.

В ходе грамматикализации для передачи определенного смысла возникло новое средство. Это средство, как правило, является более выразительным и экспрессивным, нежели прежняя форма. Грамматикализованные АК позволили языковой единице быть использованной для описания более широкого круга явлений, чем тот, который соответствует ее основному значению.

Литература и источники

1. *Апресян Ю.Д.* Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира // Семиотика и информатика. Вып. 35. М., 1997. С. 272–297.
2. *Козинцева Н.А.* Категория эвиденциальности (Проблемы типологического анализа) // Вопросы языкознания. 1994. № 3. С. 92–104.
3. *Монгуш Д.А.* Формы прошедшего времени изъявительного наклонения в тувинском языке. Кызыл, 1963.
4. *Шамина Л.А.* Перифрастические формы тувинского глагола (структура и семантика) // Языки коренных народов Сибири. Вып. 11. Ново-сибирск, 2003. С. 162–163.
5. Анкетные материалы.
6. *Шомаадыр Куулар.* Амыдыралдың чиргилчиннери. Кызыл, 1994.
7. *Бады-Мөнгө Е.* Кымулугул? Тываның ном үндүрречери. Кызыл, 1990.
8. *Исхаков Ф.Г., Пальмбаха А.А.* Грамматика тувинского языка. М., 1961.
9. *Кызыл-Эник Кудажы.* Дунзаа. Кызыл, 1988.
10. *Кызыл-Эник Кудажы.* Чогаалдарчыындызы. Кызыл, 1993.
11. *Монгуш Эрген.* Одугенде чайлаг. Кызыл, 1994.
12. *Салим Сүрүң-оол.* Тывалаар кускун. Кызыл, 1994.
13. *Оргу К.Х., Ойдан-оол Х.М.* Торээн чогаал. Кызыл, 1986.
14. *Салчак Тока.* Хомдудайыны. Кызыл, 1984.
15. *Александр Даржай.* Чуртаарын күзезиңзе. Кызыл, 1984.

Грамматические формы в глоссах

ABL — аблатив; ACC — аккузатив; AUX — вспомогательный глагол; CAUS — каузативный (понудительный) залог; COP — копула; CV — деепричастие; DAT — датив; EVM — маркер эвиденциальности; GEN — генитив; ITER — многократность; LAT — латив; LOC — локатив; MODPRTCL — модальная частица; NEG — отрицание; NEGPrP — отрицательное причастие на -бас; PRTCL — частица; PASTfin — форма прошедшего времени на -ды; PFV — маркер совершенного вида (-ывыт, -пт, -п); Pl — множественное число; POSS — посессивный показатель; PP — причастие прошедшего времени; PrP причастие настояще-будущего времени; RFL — возвратный залог; Sg — единственное число; ↓ — элизия;

*Fatma Açık**,
*Rahime İrem Yavuz***

TÖMER öğrencileri bağlamında dil farkındalığı: iki dillilik — çok dillilik; ana dili — resmi dil

**Language awareness in the context of students in TÖMER:
bilingualism — multilingualism; mother tongue — official languages**

Giri

Dünya nüfusunun yarısından fazlasının iki dilli ve çok dilli olduğunun [1] iddia edildiği bir ortamda iki dillilik ve çok dilliliğe ait birçok tanım yapılmıştır. Türkçe Sözlük'te; "1. İki ayrı dile sahip olma veya iki ayrı dili okuyup yazma gücünde ve becerisinde olma. 2.iki dilin bir arada konuşulduğu bölge veya ülke" şeklinde tanımlanırken [2] Aksan, insanın çeşitli sebeplerle ve değişik şartlar altında birden fazla dili edinmesi, kullanması veya ikinci bir dili ana diline yakın düzeyde öğrenmesi [3] şeklinde tanımlamakta, Berke Vardar ise, iki dilliğin açıklaması olarak; "bir bireyin iki dil bilmesi ya da toplumda iki dil kullanılması durumu" şeklinde vermektedir [4].

Bazen sadece bireyler bazen de toplum iki dilli/çok dilli olabilmektedir. Bireyin ikidilliliği/çok dilliliği ile toplumun çok dilliliği birbirine paralel olmak zorunda değildir ve birbiriyle farklı ilişkiler içinde olabilir. Vatandaşları birden fazla dil konuşan bir devlet bunlardan sadece birini milli düzeyde tanıyabilir. Diğer yandan resmen çok dilli olan bir devletin vatandaşlarının çoğu ya da bir bölümü tek dilli olabilir. Çok uluslu ülkelerde yaşayan insanlar birden fazla dili kullanabilirler. Kullandıkları dilden birisi bireyin kendi etnik dili, diğeri eğitim dili, bir diğeri farklı amaçlar için kullandığı iletişim dili olabilir.

Bir yerde birden fazla dilin olması çeşitli sebeplere bağlanabilir. Aynı coğrafyada yeni bir topluluğun dili, yerli bir topluluğun üzerinde üstünlük kurup, yerleşebilir, Kırgızistan ve Kazakistan'da Rusça, Tanzanya'da İngilizce gibi. Bir coğrafyada birden fazla etnik grubun vatani olabilir dil diğerlerinden sayıca daha fazla kişi tarafından kullanılıyor olabilir, Kıbrıs'ta Türkçe ve Rumca gibi.

Bir ülkede bir dilin yayılması diğeri dillerin gerilemesine yol açar. Gerilemekte olan dil daha çok modernleşme sürecinin yavaş işlediği kırsal kesimlerde az sayıda kişi tarafından kullanılmaktadır. Farklı dilleri konuşanlar arasında ilişkilerin sıklaştığı kent ortamında gerilemekte olan bir dili konuşan az sayılı ve genelde

* Prof. Doctor (Gazi Üniversitesi).

** Okutman (Başkent Üniversitesi).

tek dilli bireyler iki dilli olurlar. Böylece çok işlevli ve daha fazla yarar sağlayan yaygın dilin karşısında azınlık durumundaki dil daha da geriler. Diglossie, görünürde gerilemekte olan dilin belli bir süre için varlığını sürdürmesine olumlu etki etse bile egemen dil ilerlemesine devam edecektir [5]. Hâkim dilin diğer diller üzerindeki etkisinin aşırı olması söz konusu dillerin benliğinin zayıflamasına yol açar. Temel söz varlığına inerek dilin pek çok kavramının kendi öğeleriyle anlam bulmasına, eğitim ve öğretimin ana diliyle gerçekleştirilmesine engel olur.

Dil Farkındalığı

Dil, iletişim için bir araç olma özelliğinin yanında aidiyet duygusu ve kimlik kazandırma işlevine de sahiptir. İletişim için yazı, beden dili vb. yanında ana dili dışında başka dillerde kullanılabilir ancak kimlik kazanmada ya da aidiyette ana dili oldukça önemli bir rol üstlenmekte ve yerine ikame edilecek başka bir dille aynı sonuç elde edilememektedir.

Bildirişimin tek aracı olmasa bile, en önemli aracı olandil, diğer yandan toplumsallaşma ve kimlik oluşturma yapışa olmagörevini de üstlenmiştir. Bu nedenle bireylerde dil farkındalığı oluşturmak çok önemlidir. Dil farkındalığı terimi 1984'ten beri [6] kullanılmaktadır. Bireyin kendi dilinin özelliklerine ve kullanımına karşı geliştirdiği bilinç ve duyarlılık anlamında kullanılan dil farkındalığının, etkileşim süreçleri ile kazandırılabilceği düşünülmüştür.

Büyükkantarçoğlu'na göre dil farkındalığı; "bireyin kendi sözlü ve yazılı dil kullanımını da denetleyebileceği bir biçimde sözcük seçiminden biçimbirimsel, sözdizimsel ve anlamsal yapı doğruluğuna, yazım ve noktalama kurallarından düşünce düzenleme ve aktarma becerisine kadar ana dilin doğru ve etkin kullanımına yönelik geliştirdiği bilinçli bir dil kullanım duyarlılığıdır" [7]. Doğuştan getirilen dilyetisi, sosyal çevreye ile ana dile ait ilk bilgilerin edinilmeye başlandığı andan itibaren örtük bir şekilde dil kullanımına yönelik duyarlılığın temellerinin de atılmasını sağlamaktadır. Örgün eğitim bu bilgileri açık hale getirmekte ancak farkındalık için bilgilerin yeniden örtük hale dönüşmesi gerekmektedir.

Dil farkındalığı ile birebir ilişkili işlevsel dil kullanımı; "içinde bulunduğu toplumun yazılı ve sözlü dil ölçütlerine ve beklentilerine koşut olarak, bireyin iletişimsel amaçlarının etkin olarak gerçekleştirilmesi, kendisinin ve toplumun gelişmesine katkıda bulunması ve bireyden beklentileri giderek artan bir dünyada kendisini ana dilinin okuma / anlama, dinleme / anlama, yazma ve konuşma becerilerinde yetkin kılması" [8] şeklinde tanımlanmaktadır.

Anadili ve kişilik gelişimi arasındaki sıkı bağdan dolayı gelişmiş ülkeler anadili eğitimi noktasında son derece hassasiyet göstermektedir. İngiltere örneğinde olduğu gibi anadili ve edebiyatı noktasında belli bir seviyeye gelindikten sonra yabancı dil ve dünya edebiyatı örnekleriyle bireyler muhatap olmaktadır. Çünkü dil öğretimi demek düşünce öğretimi demektir. Bu bildiride, farklı ülkelerden ülkemize gelen ve TÖMER'lerde eğitim gören öğrencilerin geldikleri ülkelerde,

evlerinde ve eğitim kurumlarında kullandıkları diller, kendi dillerini kullanma seviyeleri ile dil farkındalıklarını ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda; TÖMER'lerde eğitim gören öğrencilerin geldikleri ülkelerin resmi diliyle ana dilleri ve eğitim dilleri arasında farklılıklar var mıdır? Varsa ana dilleri ile ikinci dillerini kullanma seviyeleri arasında farklılıklar var mıdır? ve TÖMER'lerde eğitim gören öğrencilerin ana dillerine ilişkin farkındalıkları var mı? sorularına tarama yöntemi kullanılarak cevap aranmıştır. Anketin maddeleri frekans analizi ile incelenmiştir. Öğrencilerin dil bilinci toplam puanının bulunmasında katılımcıların bu ölçekteki maddelerin en az %20'sini yanıtlamaları esas alınmıştır. Bu duruma uymayan sekiz katılımcı araştırma sürecine ve dolayısıyla araştırma örnekleme dâhil edilmemiştir. İstatiksel analizlerin yapılmasında sosyal bilimlerde sıklıkla kullanılan bir paket programdan (SPSS 16.0 programı) yararlanılmıştır.

Araştırma verilerinin toplanmasında öğrencilerin dil çeşitliliği, ana dili ve ikinci dillerini kullanmadaki beceri düzeyi ve dil bilincinin belirlenebilmesi amacıyla araştırmacılar tarafından geliştirilen ve üç bölümden oluşan bir anket kullanılmıştır. Anketin birinci bölümünde katılımcıların cinsiyet, yaş, geldiği ülke, uyruk ve dil çeşitliliğini belirlemeye yönelik 12 madde bulunmaktadır. Katılımcıların dil çeşitliliği yani tek dilli ve iki dilli olma durumları anne-baba dilleri, ülkenin resmi dili, evde konuşulan diller gibi dolaylı yoldan sorulan maddeler ile belirlenmiştir.

Anketin ikinci bölümünde katılımcıların ana dili ve/veya ikinci dillerindeki okuma, anlama, yazma, konuşma dinleme seviyelerini belirlemeye amaçlayan toplam 10 madde bulunmaktadır. 4'lü Likert tipindeki bu maddelere katılımcıların "hiç", "düşük", "orta" ve "yüksek" tepki seçeneklerinden birini işaretlemesi istenmiştir. Anketin üçüncü bölümünde katılımcıların dil bilincini belirlemeye amaçlayan ve 3'lü Likert tipinde toplam 16 madde vardır. Uygulama öncesinde öğrencilere araştırmanın amacı ve verilerin kullanımı konusunda bilgi verilmiştir. Ayrıca öğrencilerin araştırma sürecine gönüllü katılımları sağlanmaya çalışılmıştır.

Verilerin Analizi

Katılımcıların %70'i kız (35 kişi) ve %30'u erkektir (25 kişi). Tüm katılımcıların yaklaşık yarısı (%46 — 23 kişi) 20 yaş ve altındadır.

Katılımcıların geldikleri ülkeler açısından bakıldığında ise (Tablo 2) Endonezya (6 kişi — %12) ve Türkmenistan'dan (5 kişi — %10) gelenlerin sayısı daha fazladır. Sonra Suriye'den (4 kişi — %8) gelen katılımcılar bulunmaktadır. Bu ülkeyi takip eden ülke ise Irak'tır (3 kişi — %6). Almanya, Bosna Hersek, Güney Kore, Kazakistan, Özbekistan ve Ukrayna'dan (2 kişi — %4) gelen katılımcı sayısının eşit olduğu görülmektedir. En az katılımcının (1 kişi — %2)

Tablo 1. Demografik özellikler

Demografik Özellikler	f (%)
Cinsiyet	
Kız	35 (%70)
Erkek	15 (%30)
Yaş	
20 ve altı	23 (%46)
21-25	19 (%36)
25 üstü	9 (%18)

katılımcının geldiği ülkeler: Arnavutluk, Etiyopya, Fas, Filistin, Gambiya, Gana, Gürcistan, Kenya, Mısır, Moğolistan, Orta Afrika Cumhuriyeti, Pakistan, Somali, Svaziland Krallığı, Tayland, Ürdün ve Zimbabve (1 kişi — %2) bulunmaktadır. Çin, İran ve Makedonya ülkelerinden gelen katılımcılar olmasına rağmen katılımcılar bu ülkelerin milliyetlerine mensup değildir.

Katılımcıların yarısından fazlası (%64 — 32 kişi) Asya, %20'si (10 kişi) Afrika ve %16'sı (8 kişi) Avrupa kıtasından gelmektedir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin ülkelerinin resmi dili ve anne — babalarının dilleri Tablo 3'te gösterilmiştir. Tabloya bakıldığında 10 katılımcının (%20) ana dili, annelerinin ve babalarının dilinin Arapça olduğu tespit edilmiştir. Arapça %20'lik oranla en fazla seçilen dil olmuştur. Türkmen Türkçesi ana dili olarak 5 kişi (%10), annelerinin ve babalarının dili olarak 5 kişi (%10) tarafından en fazla seçilen ikinci dil olmuştur. Bu dillerden sonra en fazla seçilen dil ise İngilizce olmuştur. Katılımcılardan 2'si (%4) ana dili, 4'ü (%8) annelerinin ve babalarının dili olarak bu dili seçmiştir. Sonraki sırada Kazak Türkçesinin katılımcılardan 3'ünün (%6) ana dili, annelerinin ve babalarının dili olduğu görülmüştür. Endonezyaca ise ana dili olarak 3 (%6), annelerinin ve babalarının dili olarak da 2 (%4) kişi tarafından seçilmiştir. Almanca, Boşnakça, Korece, Özbek Türkçesi, Somalice ve Ukraynaca dillerini ise her bir alanda (ana dili-annelerinin ana dili-babalarının ana dili) 2'ser kişi (%4) seçmiştir. Sundaca dili ana dili olarak 1 (%2), annelerinin ve babalarının dili olarak da 2 (%4) kişi tarafından seçilmiştir. Arnavutça, Banjar dili, Farsça, Gürcüce, Javaca, Moğolca, Sango, Svazi, Türkçe ve Tayca dillerini seçen her bir alanda 1'er kişi (%2) bulunmaktadır. Manjago dilini ana dili olarak seçen 1 kişi (%2) varken anne ve babasının dili olarak seçen kimse bulunmamaktadır. Peştuca dili ise sadece 1 kişi (%2) tarafından babasının dili olarak seçilmiştir. Urduca da 1 kişi (%2) tarafından annesinin dili olarak seçilmiştir. İngilizce ve Arapça dillerinin her ikisini de ana dili olarak seçen 1 kişi (%2), olduğu gibi İngilizce ve Urduca dillerinin her ikisini de ana dili olarak seçen 1 kişi (%2) bulunmaktadır.

Tablo 2. Katılımcıların Geldikleri Ülkeler ve Milliyetleri

GELDİĞİ ÜLKE	f (%)	MİLLİYET/UYRUK	f (%)
Almanya	2 (%4)	Alman	2 (%4)
Arnavutluk	1 (%2)	Arnavut	1 (%2)
Bosna Hersek	2 (%4)	Bosna Hersekli	2 (%4)
Çin	1 (%2)	Çinli	0 (%0)
Endonezya	6 (%12)	Endonezyalı	6 (%12)
Etiyopya	1 (%2)	Etiyopyalı	1 (%2)
Fas	1 (%2)	Faslı	1 (%2)
Filistin	1 (%2)	Filistinli	1 (%2)
Gambiya	1 (%2)	Gambiyalı	1 (%2)
Gana	1 (%2)	Ganalı	1 (%2)
Güney Kore	2 (%4)	Güney Koreli	2 (%4)
Gürcistan	1 (%2)	Gürcü	1 (%2)
İrak	3 (%6)	İraklı	1 (%2)
İran	1 (%2)	İranlı	0 (%0)
Kazakistan	2 (%4)	Kazak	3 (%6)
Kenya	1 (%2)	Kenyalı	1 (%2)
Makedonya	1 (%2)	Makedonyalı	0 (%0)
Mısır	1 (%2)	Mısırlı	1 (%2)
Moğolistan	1 (%2)	Moğol	1 (%2)
Orta Afrika Cumhuriyeti	1 (%2)	Orta Afrikalı	1 (%2)
Özbekistan	2 (%4)	Özbek	2 (%4)
Pakistan	1 (%2)	Pakistanlı	1 (%2)
Somali	1 (%2)	Somalili	1 (%2)
Suriye	4 (%8)	Suriyeli	2 (%4)
Svaziland Krallığı	1 (%2)	Svazilandlı	1 (%2)
Tayland	1 (%2)	Taylandlı	1 (%2)
Türkmenistan	5 (%10)	Türkmen	6 (%12)
Ukrayna	2 (%4)	Ukraynalı	2 (%4)
Ürdün	1 (%2)	Ürdünlü	1 (%2)
Zimbabve	1 (%2)	Zimbabveli	1 (%2)
		Arap	3 (%6)
		Fars	1 (%2)
		Türk	1 (%2)
Toplam	50 (%100)	Toplam	50 (%100)

Tablo 3. Demografik özellikler

Diller	Resmi Dil f (%)	Ana Dili f (%)	Annesinin Dili f (%)	Babasının Dili f (%)
Almanca	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)
Arapça	10 (%20)	10 (%20)	10 (%20)	10 (%20)
Arnavutça	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Banjar dili	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Boşnakça	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)
Endonezyaca	2 (%4)	3 (%6)	2 (%4)	2 (%4)
Farsça	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Gürcüce	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
İngilizce	4 (%8)	2 (%4)	4 (%8)	4 (%8)
Javaca	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Kazak Türkçesi	3 (%6)	3 (%6)	3 (%6)	3 (%6)
Korece	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)
Manjago	0	1 (%2)	0	0
Moğolca	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Özbek Türkçesi	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)
Peştuca	1 (%2)	0	0	1 (%2)
Sango	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Somalice	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)
Sundaca	2 (%4)	1 (%2)	2 (%4)	2 (%4)
Svazi	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Tayca	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Türkçe	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)	1 (%2)
Türkmen Türkçesi	6 (%12)	5 (%10)	5 (%10)	5 (%10)
Ukraynaca	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)	2 (%4)
Urduca	0	0	1 (%2)	0
İngilizce Arapça	0	1 (%2)	0	0
İngilizce ve Urduca	0	1 (%2)	0	0
Toplam	50 (%100)	50 (%100)	50 (%100)	50 (%100)

Katılımcıların tek dilli mi ikidilli mi olduğunu sorguladığımız 6, 7 ve 8. sorunun cevabı Tablo D1'de görülmektedir.

Tablo D1'de de görüldüğü gibi tek dilli katılımcılar tarafından da en fazla seçilen dil Arapça (8 kişi-%26) olmuştur. 5 kişi (%16) tarafından ana dili olarak seçilen Türkmen Türkçesi ise en fazla seçilen ikidillidir. Almanca, Boşnakça, Endonezyaca, Korece ve Ukraynaca dilleri 2'şer kişi (%6) tarafından ana dili olarak seçmiştir. Katılımcılardan 1'er kişi (%3) de Arnavutça, Farsça, Gürcüce, İngilizce, Moğolca, Özbek Türkçesi, Somalice ve Tayca dillerini seçmiştir.

Tablo D1. Tek Dilli (anadili ile resmi dili aynı olan)
Katılımcıların Ana dili ile Anne ve Babalarının Dilleri

Diller	Ana Dili f (%)	Annesinin Dili f (%)	Babasının Dili f (%)
Almanca	2 (%6)	Almanca	Almanca
Arapça	8 (%26)	Arapça	Arapça
Arnavutça	1 (%3)	Arnavutça	Arnavutça
Boşnakça	2 (%6)	Boşnakça	Boşnakça
Endonezyaca	2 (%6)	Endonezyaca	Endonezyaca
Farsça	1 (%3)	Farsça	Farsça
Gürcüce	1 (%3)	Gürcüce	Gürcüce
İngilizce	1 (%3)	İngilizce	İngilizce
Korece	2 (%6)	Korece	Korece
Moğolca	1 (%3)	Moğolca	Moğolca
Özbek Türkçesi	1 (%3)	Özbekçe	Özbekçe
Somalice	1 (%3)	Somalice	Somalice
Tayca	1 (%3)	Tayca	Tayca
Türkmen Türkçesi	5 (%16)	Türkmence	Türkmence
Ukraynaca	2 (%6)	Ukraynaca	Ukraynaca
Toplam	31 (%100)		

İki dilli katılımcıların ana dil, resmi dil sorguladığımız 6, 7, 8 ve 9.sorunun cevabı Tablo D2'de görülmektedir.

İki dilli katılımcılar tarafından Türkmen Türkçesi, Sundaca ve Kazak Türkçesi (2 kişi — %12) ana dili olarak en fazla seçilen diller olmuştur. Arapça, Banjar dili, Javaca, Hausa, Kazak Türkçesi, Kisvahili, Özbek Türkçesi, Sango, Somalice, Svazi ve Türkçe dillerini ana dili olarak seçen 1'er kişi (%6) bulunmaktadır.

Katılımcılar arasında çok dilliliğin var olup olmadığına yönelik 6, 7, 8 ve 9.sorusunun cevabı tablo D3'te gösterilmiştir.

Katılımcılardan sadece 2'sinin çok dilli olduğu görülmektedir. Ana dili Manjago olan kişinin yaşadığı ülkenin resmi dili İngilizce, babasının dili ise Wollof'tur. Çok dilli olan diğer kişinin ana dili Urduca, yaşadığı ülkenin İngilizce ve Urduca olmak üzere iki resmi dili bulunmaktadır. Bu kişinin babasının dili Peştucadır.

Katılımcıların evde dil kullanımını öğrenmek amacıyla hazırlanan 10 ve 11. soruya verdikleri cevaplardan öğrencilerin %42'sinin (21 kişi) evinde resmi dil dışında bir dil kullanılmamaktadır. %32'sinin (16 kişi) evinde ise yaşadıkları ülkenin resmi dilinin yanında en çok Rusça (11 kişi) ve İngilizce (7 kişi) olmak üzere Arapça, Banjar dili, Farsça, Hausa, İbranice, Kisvahili, Somalice, Sundaca, Türkmen Türkçesi, Urduca, Wollof dillerinden en az biri kullanılmaktadır. %26'sının (13 kişi) ise evlerinde bazen resmi dilden farklı bir dilin kullanıldığı tespit edilmiştir.

Tablo D2. İki Dilli (anadili ile resmi dili farklı olan)
Katılımcıların Ana dili ile Anne ve Babalarının Dilleri

Ana Dili (Birinci Dil)	Ana Dili f (%)	Resmi Dili (İkinci Dil)	Annesinin Dili	Babasının Dili
Arapça	1 (%6)	Fransızca	Arapça	Arapça
Banjar dili	1 (%6)	Endonezyaca	Banjar dili	Banjar dili
Javaca	1 (%6)	Endonezyaca	Javaca	Javaca
Hausa	1 (%6)	İngilizce	Hausa	İngilizce
Kazak Türkçesi	1 (%6)	Çince	Kazak Türkçesi	Kazak Türkçesi
Kazak Türkçesi	2 (%12)	Rusça ve Kazak Türkçesi	Kazak Türkçesi	Kazak Türkçesi
Kisvahili	1 (%6)	İngilizce	Kisvahili	İngilizce
Özbek Türkçesi	1 (%6)	Özbek Türkçesi	Özbek Türkçesi	Özbek Türkçesi
Sango	1 (%6)	Fransızca	Sango	Sango
Somalice	1 (%6)	Amhar dili	Somalice	Somalice
Sundaca	2 (%12)	Endonezyaca	Sundaca	Sundaca
Svazi	1 (%6)	İngilizce ve Svazi	Svazi	Svazi
Türkçe	1 (%6)	Makedonca	Türkçe	Türkçe
Türkmen Türkçesi	2 (%12)	Arapça	Türkmen Türkçesi	Türkmen Türkçesi
Toplam	17 (%100)			

Tablo D3. Çok Dilli Katılımcıların Ana dili, Resmi Dilleri
ile Anne ve Babalarının Dilleri

Ana Dili (Birinci Dil)	Ana Dili f (%)	Resmi Dili (İkinci Dil)	Annesinin Dili	Babasının Dili
Manjago	1 (%50)	İngilizce	Manjago	Wollof
Urduca	1 (%50)	İngilizce ve Urduca	Urduca	Peştuca
Toplam	2 (%100)			

Katılımcıların günlük yaşamda kullandıkları dili sorgulayan 13. soruya verilen cevaplar şu şekildedir. Öğrencilerin yarısından fazlası günlük yaşamda ana dili ile iletişim kurmaktadır (35 kişi — %70). Öte yandan katılımcıların %34'ü (17 kişi) ise günlük yaşamda resmi dil kullanımını tercih etmektedir. 7 kişi ise anadilinin yanı sıra ülkenin resmi dili ile İngilizce, Arnavutça ve Türkçe dillerinden yararlandığını belirtmiştir.

Ev ve sokakta kullanılan dil üzerinde eğitim dilin etkisinin olup olmadığını sorgulamaya dönük 12. soruya verilen cevaplar tablo E1, tablo E2 ve tablo E3'te gösterilmiştir.

Tek dilli katılımcılardan 6 kişi (%19,4) ilkokul eğitimini Arapça, 5 kişi (%16,1) Türkmen Türkçesi, 4 kişi (%12,9) İngilizce, 2 kişi ise (%6,5) Boşnakça tamamlamıştır. Farsça, Gürcüce, Fransızca, Somalice, Özbek Türkçesi, Tayca, Korece ve Almanca dillerinde ilkokul eğitimlerini tamamlayan katılımcı (1 kişi — %3,2) sayıları eşittir. 1 kişi de bu soruyu boş bırakmıştır. Katılımcılardan 7 kişi (%22,6) ortaokul eğitimini Arapça, 5'er kişi (%16,1) İngilizce ve Türkmen Türkçesi, 2 kişi (%6,5) Rusça tamamlamıştır. Almanca, Boşnakça, Farsça, Gürcüce, Japonca,

Tablo E1. Tek Dilli Katılımcıların İlkokul, Ortaokul ve Lise Öğrenimini Aldığı Dil

No	Diller	İlkokul f (%)	Ortaokul f (%)	Lise f (%)
1.	Arapça	6 (%19,4)	7 (%22,6)	6 (%19,4)
2.	İngilizce	4 (%12,9)	5 (%16,1)	6 (%19,4)
3.	Türkmen Türkçesi	5 (%16,1)	5 (%16,1)	5 (%16,1)
4.	Farsça	1 (%3,2)	1 (%3,2)	2 (%6,5)
5.	Boşnakça	2 (%6,5)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
6.	Gürcüce	1 (%3,2)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
7.	Almanca	1 (%3,2)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
8.	Korece	1 (%3,2)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
9.	İngilizce ve Fransızca	1 (%3,2)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
10.	İngilizce, Rusça ve Ukraynaca	1 (%3,2)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
11.	Ukraynaca ve Rusça	1 (%3,2)	1 (%3,2)	1 (%3,2)
12.	Tayca	1 (%3,2)	0	1 (%3,2)
13.	Banjar Dili ve Endonezyaca	1 (%3,2)	1 (%3,2)	0
14.	İngilizce ve Arapça	1 (%3,2)	1 (%3,2)	0
15.	Fransızca, İngilizce ve Latince	0	1 (%3,2)	1 (%3,2)
16.	Özbek Türkçesi	1 (%3,2)	0	1 (%3,2)
17.	Rusça	0	2 (%6,5)	0
18.	Somalice	1 (%3,2)	0	0
19.	Japonca	0	1 (%3,2)	0
20.	Fransızca	1 (%3,2)	0	0
21.	İngilizce, Türkçe ve Moğolca	0	0	1 (%3,2)
22.	İngilizce ve Endonezyaca	0	0	1 (%3,2)
	Boş	1 (%3,2)	0	0
	Toplam	31 (%100)	31 (%100)	31 (%100)

Korece, Banjar dili ve Endonezyaca, İngilizce ve Arapça, İngilizce ve Fransızca, İngilizce-Rusça ve Ukraynaca, Ukraynaca ve Rusça, Fransızca-İngilizce ve Latince dillerinde eğitimlerini tamamlayan katılımcı sayısı (1 kişi — %3,2) ise eşittir. Lise eğitimini Arapça ve İngilizce yapan kişi sayısı (6 kişi- %19,4) eşittir. Katılımcılardan 5 kişi (%16,1)Türkmen Türkçesi, 2 kişi (%6,5) Farsça lise eğitimini tamamlamıştır. Almanca, Boşnakça, Gürcüce, Korece, Özbek Türkçesi, Tayca, İngilizce ve Endonezyaca, İngilizce ve Fransızca, İngilizce-Rusça ve Ukraynaca, Ukraynaca ve Rusça, Fransızca-İngilizce ve Latince, İngilizce-Türkçe ve Moğolca dillerinde lise eğitimi tamamlayan kişi sayısı (1 kişi — %3,2) eşittir.

İki dilli katılımcılardan 5 kişi (%29,4) ilkökul eğitimini İngilizce tamamlamıştır. İlkokul eğitimini Arapça, Kazak Türkçesi ve Endonezyaca dillerinde tamamlayan kişi sayısı (2 kişi — %11,8) eşittir. Fransızca, Makedonca, Rusça dillerinde ve Arapça-Fransızca her iki dilde ilkökul eğitimini tamamlayan kişi sayısının da (1 kişi — %5,9) eşit olduğu görülmektedir. Bu soruyu katılımcılardan 2 kişi (%11,8) ise boş bırakmıştır.

Katılımcılardan 6 kişi (%35,3) ortaokul eğitimini İngilizce, 3 kişi (%17,6) Kazak Türkçesi ve 2 kişi (%11,8) Endonezyaca'da tamamlamıştır. Fransızca, Makedonca, Rusça dilleri ve Arapça-Fransızca, Arapça-İngilizce dillerinin her ikisiyle ortaokul eğitimini tamamlayan 1'er kişi (%5,9) bulunmaktadır.

Lise eğitimini İngilizce tamamlayan 5 kişi (%29,4) bulunmaktadır. Arapça, Endonezyaca, Fransızca, Kazak Türkçesi, Makedonca, Rusça dillerinde lise

Tablo E2. İki Dilli Katılımcıların İlkokul, Ortaokul ve Lise Öğrenimini Aldığı Dil

No	Diller	İlkokul f (%)	Ortaokul f (%)	Lise f (%)
1.	İngilizce	5 (%29,4)	6 (%35,3)	5 (%29,4)
2.	Kazak Türkçesi	2 (%11,8)	3 (%17,6)	1 (%5,9)
3.	Endonezyaca	2 (%11,8)	2 (%11,8)	1 (%5,9)
4.	Arapça	2 (%11,8)	1 (%5,9)	1 (%5,9)
5.	Fransızca	1 (%5,9)	1 (%5,9)	1 (%5,9)
6.	Makedonca	1 (%5,9)	1 (%5,9)	1 (%5,9)
7.	Rusça	1 (%5,9)	1 (%5,9)	1 (%5,9)
8.	Arapça ve Fransızca	1 (%5,9)	1 (%5,9)	1 (%5,9)
9.	Arapça ve İngilizce	0	1 (%5,9)	0
10.	İngilizce ve Endonezyaca	0	0	1 (%5,9)
11.	İngilizce ve Japonca	0	0	1 (%5,9)
12.	İngilizce ve Sundaca	0	0	1 (%5,9)
13.	Kazak Türkçesi ve Çince	0	0	1 (%5,9)
	Boş	2 (%11,8)	0	1 (%5,9)
	Toplam	17 (%100)	17 (%100)	17 (%100)

eđitimini tamamlayan kiři sayısı (1kiři — %5,9) ise eřittir. Birden fazla dilde (Arapça-Fransızca, İngilizce-Endonezyaca, İngilizce-Japonca, İngilizce-Sundaca, Kazak Türkçesi — Çince) lise eđitimini tamamlayan kiři (1 kiři — %5,9) sayıları da eřittir.

Çok dilli 2 katılımcıdan biri ilkokul, ortaokul ve lise eđitimini İngilizce diđeri ise eđitimlerini İngilizce ve Urduca dillerinin her ikisinde tamamlamıştır.

Anketin dil kullanımı ile ilgili ikinci bölümünde 10 soru yer almaktadır. Katılımcıların dil kullanımları hakkında bilgi sahibi olunmaya çalışılmış ve bu bilgiler tablo 4'ü gösterilmiştir. Daha sonra tek dilli çok dilli katılımcıların dil becerilerini kullanma seviyeleri ölçülmeye çalışılmıştır.

Tablo E3. Çok Dilli Katılımcıların İlkokul, Ortaokul ve Lise Öğrenimini Aldığı Dil

Diller	İlkokul f (%)	Ortaokul f (%)	Lise f (%)
İngilizce	1 (%50)	1 (%50)	1 (%50)
İngilizce ve Urduca	1 (%50)	1 (%50)	1 (%50)
Toplam	2 (%100)	2 (%100)	2 (%100)

Tablo 4. Katılımcıların Dil Kullanımı

No	Madde	Hiç f (%)	Düşük f (%)	Orta f (%)	Yüksek f (%)	Toplam f (%)
14	Ana dilinizdeki okuma seviyeniz nedir?	0	0	2 (%4)	48 (%96)	50 (%100)
15	Ana dilinizdeki anlama seviyeniz nedir?	0	0	3 (%6)	47 (%94)	50 (%100)
16	Ana dilinizdeki yazma seviyeniz nedir?	1 (%2)	1 (%2)	4 (%8)	44 (%88)	50 (%100)
17	Ana dilinizdeki konuşma seviyeniz nedir?	0	0	3 (%6)	47 (%94)	50 (%100)
18	Ana dilinizdeki dinleme seviyeniz nedir?	0	1 (%2)	1 (%2)	48 (%96)	50 (%100)
19	İkinci dilinizde/ Resmi Dilde/Devlet dilinde okuma seviyeniz nedir?	0	0	9 (%18)	36 (%72)	45 (%90)
20	İkinci dilinizde/Resmi Dilde/Devlet dilinde yazma seviyeniz nedir?	0	1 (%2)	13 (%26)	31 (%62)	45 (%90)
21	İkinci/Resmi Dilde/Devlet dilinde anlama seviyeniz nedir?	0	0	12 (%24)	33 (%66)	45 (%90)
22	İkinci/Resmi Dilde/Devlet dilinde konuşma seviyeniz nedir?	0	1 (%2)	9 (%18)	35 (%70)	45 (%90)
23	İkinci/Resmi dilde/Devlet dilinde dinleme seviyeniz nedir?	0	1 (%2)	10 (%20)	33 (%66)	44 (%88)

Araştırmada yer alan katılımcılar anadillerindeki okuma, yazma, anlama ve konuşma etkinliklerine göre incelendiğitable 4'den anlaşıldığı üzere katılımcıların büyük bir çoğunluğu anadillerinde ve ikinci/resmi dil/devlet dilinde okuma, anlama, konuşma ve yazma seviyelerinin yüksek olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcıların %96'sı anadilinde okuma seviyesinin yüksek (48 kişi) ve %4'ü orta (2 kişi) olduğunu belirtmiştir. Anadilinde okuyamayan veya düşük seviyede olan hiçbir kişi yoktur. Anadilinde anlama seviyesinin katılımcıların çoğunda yüksek (47 kişi-%94) olduğu görülmektedir. Katılımcıların %6'sı ise (3 kişi) ana dilinde anlama seviyesinin orta olduğunu belirtmiştir. Ana dilinde anlama seviyesi düşük olan ya da ana dilini anlayamayan kişi bulunmamaktadır. Ana dilinde yazabilme oranı %88 (44 kişi) ile hayli yüksek seviyededir. Orta seviyede ana dilinde yazabilen kişi sayısı%8 (4 kişi), ana dilinde düşük seviyede yazabilen ve hiç yazamayan kişi sayısı %2 (1 kişi)dir. Katılımcıların çoğunluğu %94 (47 kişi) ana dilinde konuşma seviyesinin yüksek olduğunu belirtmiştir. Ana dilinde düşük seviyede konuşabilen ya da hiç konuşamayan katılımcı bulunmazken 3 kişi (%6) ana dilinde orta seviyede konuşabilmektedir. Ana dilinde dinleme seviyesi yüksek olan 48 kişi (%96), orta ve yüksek seviyede olansa 1'er kişi bulunmaktadır. Ana dilinde dinleme becerisine sahip olmayan kişi bulunmamaktadır.

Katılımcıların çoğunluğunun ikinci/resmi/devlet dilinde okuma (36 kişi — %72), yazma (31 kişi- %62), anlama (33 kişi — %66), konuşma (35 kişi — %70) ve dinleme (33 kişi — %66) seviyelerinin yüksek olduğu görülmektedir. İkinci/resmi/devlet dilinde okuma seviyesi orta olan 9 kişi (%18) varken, düşük seviyede ya da hiç okuyamayan kişi ise bulunmamaktadır. İkinci/resmi/devlet dilinde orta seviyede yazabilen 13 kişi (%26), düşük seviyede yazabilense 1 kişi (%2) bulunmaktadır. Katılımcılardan ikinci/resmi/devlet dilinde yazamayan yoktur. Katılımcıların %24'ü (12 kişi) orta seviyede ikinci/resmi/devlet dilinde anlama becerisine sahipken, katılımcılarda ikinci/resmi/devlet dilinde anlama becerisi düşük olan ya da hiç anlayamayan kimse bulunmamaktadır. İkinci/resmi/devlet dilinde orta seviye konuşabilen 9 kişi (%18) ve düşük seviyede konuşabilen 1 kişi (%2) vardır. Katılımcıların %20'si (10 kişi) orta seviyede, %2'si (1 kişi) ise düşük seviyede dinleme becerisine sahiptir. İkinci/resmi/devlet dilinde dinleme becerisine sahip olmayan kişi bulunmamaktadır.

Çok dilli katılımcıların tamamı (2 kişi — %100) ikinci dillerinde okuma, anlama, yazma, konuşma ve dinleme eylemlerinde yüksek seviyededirler; ancak anadillerinde okuma, anlama ve özellikle yazma eylemlerindeki beceri düzeyleri daha düşüktür. Katılımcıların %50'sinin (1 kişi) ana dilinde okuma becerisi orta seviyededir. Ana dilinde anlama becerisi orta seviyede olan 1 kişi (%50) bulunmaktadır. Katılımcıların %50'si (1kişi) ise ana dilinde yazma becerisine sahip değildir.

Tablo F3. Çok Dilli Katılımcıların Dil Kullanımı

No	Madde	Hiç f(%)	Düşük f(%)	Orta f(%)	Yüksek (%)	Toplam (%)
14	Ana dilinizdeki okuma seviyeniz nedir?	0	0	1 (%50)	1 (%50)	2 (%100)
15	Ana dilinizdeki anlama seviyeniz nedir?	0	0	1 (%50)	1 (%50)	2 (%100)
16	Ana dilinizdeki yazma seviyeniz nedir?	1 (%50)	0	0	1 (%50)	2 (%100)
17	Ana dilinizdeki konuşma seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)
18	Ana dilinizdeki dinleme seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)
19	İkinci dilinizde/ Resmi Dilde/Devlet dilinde okuma seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)
20	İkinci dilinizde/Resmi Dilde/Devlet dilinde yazma seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)
21	İkinci/Resmi Dilde/Devlet dilinde anlama seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)
22	İkinci/Resmi Dilde/Devlet dilinde konuşma seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)
23	İkinci/Resmi dilde/Devlet dilinde dinleme seviyeniz nedir?	0	0	0	2 (%100)	2 (%100)

Anketin üçüncü bölümünde katılımcıların dil farkındalık düzeyini belirlemek için araştırmacılar tarafından geliştirilen ölçme aracının 24, 26, 27, 28, 29, 31 ve 33. maddelerinden faydalanılmıştır. 7 maddeden oluşan bu ölçeğin 24, 29 ve 31. maddeleri ters maddedir. Katılımcılardan kendilerini en uygun yansıttığını düşündükleri “katılıyorum”, “kısmen katılıyorum” veya “katılmıyorum” tepki seçeneklerinden birini işaretlemeleri istenmiştir. Alınabilecek en fazla puan 21 ve en az puan 0’dır. 2’den fazla maddeyi boş bırakan 6 katılımcının yanıtları analiz dışında tutulmuştur. Ayrıca boş bırakılan yanıtlara madde ortalaması atanmıştır. Grubun puan aralığı 9 ile 19 arasında değişmektedir. Aritmetik ortalaması 13,02 ve standart sapması 2,009 olarak hesaplanmıştır.

“İki dillilik iyi bir şeydir” maddesine 18 kişi (%58) katılıyorum, 9 kişi (%29) kısmen katılıyorum ve 3 kişi (%10) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Bir ülkede birden fazla resmi dil/devlet dili olması sorun oluşturmaz.” maddesine 11 kişi (%36) katılıyorum, 11 kişi (%36) katılmıyorum ve 9 kişi (%29) kısmen katılıyorum cevabını vermiştir.

“Bir ülkedeki her etnik grup kendi anadili ile eğitim almalıdır.” maddesine 15 kişi (%48) katılıyorum, 8 kişi (%26) kısmen katılıyorum ve 7 kişi (%23) katılmıyorum

Tablo G1. Tek Dilli Katılımcıların Dil Farkındalığı

No	Madde	Katılmıyorum	Kısmen Katılmıyorum	Katılıyorum	Toplam
24	İki dillilik iyi bir şeydir.	3 (%10)	9 (%29)	18 (%58)	30 (%97)
25	Bir ülkede birden fazla Resmi Dil/Devlet dili olması sorun oluşturmaz.	11 (%36)	9 (%29)	11 (%36)	31 (%100)
26	Bir ülkedeki her etnik grup kendi anadili ile eğitim almalıdır?	7 (%23)	8 (%26)	15 (%48)	30 (%97)
27	Eğitim dili devlet dili olsa bile eğitim müfredatında isteyenler için anadili olmalıdır.	8 (%26)	9 (%29)	12 (%39)	29 (%94)
28	Anadilimde yapılan radyo ve televizyon programlarını izliyorum.	1 (%3)	10 (%32)	19 (%61)	30 (%97)
29	Ana dilimdeki yayın (gazete, dergi, kitap vb.) sayısı Resmi Dilde yapılan yayın sayısı eşittir.	3 (%10)	6 (%19)	18 (%58)	27 (%87)
31	Anadilimde yapılan radyo ve televizyon programları yaşadığım ülkenin resmi diliyle karşılaştırıldığında yeterlidir.	3 (%10)	8 (%26)	13 (%42)	24 (%77)
33	Ülkenizde ana dilinizi kullanmada bir kısıtlama/engelleme var.	14 (%45)	6 (%19)	4 (%13)	24 (%77)
36	Anadilim uluslararası ilişkilerde etkili olan bir dildir.	8 (%26)	10 (%32)	11 (%36)	29 (%94)
37	Yaşadığım ülkede eğitim kurumlarında ana dilimde eğitim alma imkânım var.	3 (%10)	9 (%29)	14 (%45)	26 (%84)
38	Yaşadığım ülkede ana dilim iş bulmamda olumsuz bir etki yaratıyor.	11 (%36)	8 (%26)	4 (%13)	23 (%74)
39	Anadilimde yazılmış eserlere kolay ulaşabiliyorum.	1 (%3)	7 (%23)	19 (%61)	27 (%87)

yorum cevabını vermiştir.

“Eğitim dili devlet dili olsa bile eğitim müfredatında isteyenler için anadili olmalıdır.” maddesine 12 kişi (%39) katılıyorum, 9 kişi (%29) kısmen katılıyorum ve 8 kişi (%26) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Anadilimde yapılan radyo ve televizyon programlarını izliyorum.” maddesine 19 kişi katılıyorum, 10 kişi kısmen katılıyorum ve 1 kişi (%3) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Anadilimdeki yayın (gazete, dergi, kitap vb.) sayısı resmi dilde yapılan yayın sayısı eşittir.” maddesine 18 kişi (%58) katılıyorum, 6 kişi (%19) kısmen katılıyorum ve 3 kişi (%10) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Anadilimde yapılan radyo ve televizyon programları yaşadığım ülkenin resmi diliyle karşılaştırıldığında yeterlidir.” maddesine 13 kişi (%42) katılıyorum, 8 kişi (%26) kısmen katılıyorum ve 3 kişi (%10) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Ülkenizde anadilinizi kullanmada bir kısıtlama/engelleme var.” maddesine 14 kişi (%45) katılmıyorum, 6 kişi (%19) kısmen katılıyorum ve 4 kişi (%13) katılıyorum cevabını vermiştir.

“Anadilim uluslararası ilişkilerde etkili olan bir dildir.” maddesine 11 kişi (%36) katılıyorum, 10 kişi (%32) kısmen katılıyorum ve 8 kişi (%26) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Yaşadığım ülkede eğitim kurumlarında anadilimde eğitim alma imkânım var.” maddesine 14 kişi (%45) katılıyorum, 9 kişi (%29) kısmen katılıyorum ve 3 kişi (%10) katılmıyorum cevabını vermiştir.

“Yaşadığım ülkede anadilim iş bulmamda olumsuz bir etki yaratıyor.” maddesine 11 kişi (%36) katılmıyorum, 8 kişi (%26) kısmen katılıyorum ve 4 kişi (%13) katılıyorum cevabını vermiştir.

“Anadilimde yazılmış eserlere kolay ulaşabiliyorum.” maddesine 19 kişi (%61) katılıyorum, 7 kişi (%23) kısmen katılıyorum ve 1 kişi (%3) katılmıyorum cevabını vermiştir.

Tablo G2’de ise iki dilli katılımcıların dil farkındalığına yönelik cümlelerle ilgili tercihleri yer almaktadır.

Tablo G3’te çok dilli katılımcıların dil farkındalıklarına yönelik cümlelerle ilgili tercihleri yer almaktadır.

Katılımcıların okumada tercih ettikleri yayın dilini sorgulamaya yönelik 29 ve 30. sorulara verilen cevaplar şu şekildedir. Araştırmada yer alan katılımcıların %40’ına göre (20 kişi) ana dillerindeki yayınlar (gazete, dergi, kitap vb.) ile resmi dildekilerin sayısının birbirine eşit değildir. Bu duruma ana dildeki kitapların çok çeşit olmaması (6 kişi), baskı kalitesizliği (4 kişi), ana dildeki kitapların tercih edilmemesi (4 kişi) neden olarak gösterilmektedir. Bu nedenler dışında diğer seçeneğini işaretleyen ise 4 kişi bulunmaktadır. Ancak bu kişilerden sadece biri açıklama yapmıştır. Açıklama şöyledir: “Dünyanın en ünlü kitapları, bilimsel bilgiler Kazak dilinde çok az. Ama Çince bu kitaplar çok. Bu yüzden Çince kitapları çok kullanıyoruz.”

Katılımcıların dinleme/izlemede tercih ettikleri yayın dilini sorgulamaya yönelik 31 ve 32. sorulara verilen cevaplar şu şekildedir. Katılımcıların %32’si (16 kişi) ana dillerinde yapılan radyo ve televizyon programlarını kendi ülkelerinin resmi diliyle yapılanlara göre daha yetersiz bulmuştur. Bu durumun nedenleri programların sıkıcı olması (6 kişi), devletin izin vermemesi (4 kişi) ve kaliteli programların olmamasıdır (5 kişi). Diğer seçeneğini işaretleyen 1 kişi ise açıklama yapmamıştır.

Tablo G2. İki Dilli Katılımcıların Dil Farkındalığı

No	Madde	Katılmı-yorum	Kısmen Katılıyo-rum	Katılıyo-rum	Toplam
24	İki dillilik iyi bir şeydir.	0	3 (%18)	13 (%76)	16 (%94)
25	Bir ülkede birden fazla Resmi Dil/Devlet dili olması sorun oluşturmaz.	5 (%29)	2 (%12)	9 (%53)	16 (%94)
26	Bir ülkedeki her etnik grup kendi ana dili ile eğitim almalıdır.	5 (%29)	3 (%18)	9 (%53)	17 (%100)
27	Eğitim dili devlet dili olsa bile eğitim müfredatında isteyenler için anadili olmalıdır.	0	9 (%53)	6 (%35)	15 (%88)
28	Ana dilimde yapılan radyo ve televizyon programlarını izliyorum.	4 (%24)	2 (%12)	10 (%59)	16 (%94)
29	Ana dilimdeki yayın (gazete, dergi, kitap vb.) sayısı Resmi Dilde yapılan yayın sayısıyla eşittir.	3 (%18)	7 (%41)	4 (%24)	14 (%82)
31	Ana dilimde yapılan radyo ve televizyon programları yaşadığım ülkenin resmi diliyle karşılaştırıldığında yeterlidir.	1 (%6)	3 (%18)	10 (%59)	14 (%82)
33	Ülkenizde ana dilinizi kullanmada bir kısıtlama/engelleme var.	9 (%53)	3 (%18)	4 (%24)	16 (%94)
36	Ana dilim uluslararası ilişkilerde etkili olan bir dildir.	8 (%47)	2 (%12)	6 (%35)	16 (%94)
37	Yaşadığım ülkede eğitim kurumlarında ana dilimde eğitim alma imkânım var.	2 (%12)	5 (%29)	8 (%47)	15 (%88)
38	Yaşadığım ülkede ana dilim iş bulmamda olumsuz bir etki yaratıyor.	6 (%35)	4 (%24)	5 (%29)	15 (%88)
39	Ana dilimde yazılmış eserlere kolay ulaşabiliyorum.	4 (%24)	5 (%29)	7 (%41)	16 (%94)

Katılımcıların anadillerini kullanma noktasında herhangi bir engel olup olmadığı hakkında düşüncelerini öğrenmeye yönelik 33 ve 34. sorulara; katılımcıların %36'sı (18 kişi) ise ülkelerinde ana dillerini kullanmada bir kısıtlama/engelleme olduğu şeklinde cevap verdikleri tespit edilmiştir. Bu durumun nedenini devlet sistemi (6 kişi), herkesin ana dilini bilmemesi (4 kişi), psikolojik baskılar (4 kişi), sosyolojik etkenler (3 kişi) olarak belirtilmiştir. Diğer seçeneğini işaretleyen 1 kişi ise: "Çinde Kazak ailelerin çoğu çocuklarını Çin okullarında okutuyor." şeklinde açıklamıştır.

Tablo G3. Çok Dilli Katılımcıların Dil Farkındalığı

No	Madde	Katılı- yorum	Kismen Katılı- yorum	Katılıyo- rum	Toplam
24	İki dillilik iyi bir şeydir.	0	0	2 (%100)	2 (%100)
25	Bir ülkede birden fazla Resmi Dil/Devlet dili olması sorun oluşturmaz.	1 (%50)	0	1 (%50)	2 (%100)
26	Bir ülkedeki her etnik grup kendi ana dili ile eğitim almalıdır?	1 (%50)	0	1 (%50)	2 (%100)
27	Eğitim dili devlet dili olsa bile eğitim müfredatında isteyenler için anadili olmalıdır.	1 (%50)	1 (%50)	0	2 (%100)
28	Ana dilimde yapılan radyo ve televizyon programlarını izliyorum.	0	0	2 (%100)	2 (%100)
29	Ana dilimdeki yayın (gazete, dergi, kitap vb.) sayısı Resmi Dilde yapılan yayın sayısıyla eşittir.	0	1 (%50)	1 (%50)	2 (%100)
31	Ana dilimde yapılan radyo ve televizyon programları yaşadığım ülkenin resmi diliyle karşılaştırıldığında yeterlidir.	0	1 (%50)	1 (%50)	2 (%100)
33	Ülkenizde ana dilinizi kullanmada bir kısıtlama/engelleme var.	1 (%50)	1 (%50)	0	2 (%100)
36	Ana dilim uluslararası ilişkilerde etkili olan bir dildir.	1 (%50)	0	1 (%50)	2 (%100)
37	Yaşadığım ülkede eğitim kurumlarında ana dilimde eğitim alma imkânım var.	1 (%50)	0	1 (%50)	2 (%100)
38	Yaşadığım ülkede ana dilim iş bulmamda olumsuz bir etki yaratıyor.	2 (%100)	0	0	2 (%100)
39	Ana dilimde yazılmış eserlere kolay ulaşabiliyorum.	1 (%50)	1 (%50)	0	2 (%100)

35. soru ilk defa karşılaştıkları biriyle iletişimde hangi dili kullandıklarına yöneliktir. Bu soruya verilen cevaplardan ana dili ve resmi dili birbirine yakın oranlarda kullanıldığını göstermektedir. Dil çeşitliliğine göre incelendiğinde ise ana dili ile resmi dili aynı olan tek dilli katılımcıların %80'inin ana dilini kullandığı tespit edilmiştir. Bunun yanında İngilizce (1 kişi) ve başka bir dil (1 kişi) kullananlar da vardır. Tek dilli 4 kişi (%13) bu soruya yanıt vermemiştir. Ana dili ile resmi dili farklı olan iki dilli katılımcıların yaklaşık üçte biri öncelikle ana dilini ve diğer yaklaşık üçte biri öncelikle resmi dilini kullanmaktadır (6 kişi -%35). Bunun yanında bir kişi hem ana dilini hem de resmi dili kullandığını; birer kişi de Arapça, İngilizce ve Rusçayı tercih ettiğini belirtmiştir. Çok

dilli katılımcıların ise yarısı (1 kişi) ana dilini ve diğer yarısı (1 kişi) resmi dilini kullanmaktadır.

Sonuç

Alman Düşünür Wilhelm VonHumboldt dil ile ilgili olarak şunu ifade etmiştir: “Bir ulusun gerçek yurdu onun dilidir. Dünya Bankası için eğitimde birinci ve ikinci dillerin kullanımı üzerine yürütülen kapsamlı bir araştırmada üç farklı ülke tipi incelenmiştir: (1) Kitlesele iletişim dilinde ana dili kullanımı olmayanlar (ya da çok az) (Haiti, Nijerya, Filipinler vb.); (2) Kitlesele iletişimde bazen ana dili kullananlar (3) Kitlesele iletişimde çoğunlukla ana dili kullananlar. Eğitimde çoklu dil kullanımı ülkelerin ya da bölgelerin dilsele heterojenliği, belirli toplumsal veya dini tutumlar ya da milli kimliğe sahip olma arzusu gibi çok sayıda etmene bağlı olabilir. Ayrıca, reformcu dil eğitim programları genellikle ulusal ve bölgesel dil yeteneklerini geliştirmekle birlikte uluslararası dil yeterliliklerini geliştirmek için uygulanmaktadır [9].

Bu alanda yapılan çalışmalar diller arasında transferi sağlama bağlamında ve stratejileri hakkında öğrenilmesi gereken daha çok şey olduğunu göstermiştir. Hakuta [10] ve arkadaşlarının çalışmaları, bir dilde temel okuryazarlık veya “*aureracy*” kavramları edinen bir çocuğun ikinci üçüncü ya da daha sonra edinilmiş başka dillere bu bilgi ve kavramların kolayca aktarabileceğine açıkça delil oluşturur. Literatür ve pratik deneyim örnekleri [11] çocuğun ana dilinin desteklenmesinin önemini göstermiştir.

Unutulmamalıdır ki insanlar arasındaki iletişimi, kültürün nesilden nesile aktarılmasını ve millet olmayı, birlik olmayı sağlayan en önemli unsur dil, daha doğrusu ana dilidir. Kişinin yaşadığı toplumun kültürünü, değerlerini anlayabilmesi ve bu topluma mensup insanlarla sağlıklı iletişim kurabilmesi için ana dilinde etkili anlama ve anlatma becerisine sahip olması gerekmektedir. Ana dili kişinin hangi kültüre, topluma ait olduğu gösteren bir kimlik gibidir. Çok dilli toplumlarda yaşayan ve bu durumun etkisiyle birden çok dilde iletişim kurabilen; ancak kendi ana dili baskın olan dillerin etkisiyle zamanla kullanımını azaldığı için baskın dilin ait olduğu kültürün kimliğine bürünen insanlar görülebilmektedir. Bazı dillerin zamanla etkisini yitirmesi ya da kullanım alanının azalması bu dillere ait kültürel özelliklerin de zamanla unutulmasına neden olabilmektedir. Bunun yanı sıra ana dilindeki hâkimiyet diğer dillerin edinilmesini de kolaylaştırmaktadır. Ana dilinde anlama ve anlatma becerisinde yeterli olan kişi bu becerileri, dilin özelliklerini yeni öğrendiği dille ilişkilendirebilmekte ve böylece bu yeni dili daha rahat öğrenebilmektedir.

Anket uygulanan katılımcıların çoğunluğu Asya ve Afrika, çok az bir kısmı Avrupa kıtasından gelmiş olmasına rağmen genel olarak bakıldığında İngilizce, ana dili ve anne-baba dili olarak seçilen dillerde üçüncü sırada yer almaktadır. Bunun yanı sıra grubun genel değerlendirilmesinde de İngilizcenin, eğitim dili

olarak da üçüncü sırada geldiği görülmektedir. Grubun geneline bakıldığında ana dilinde ve resmi dilde okuma, anlama, yazma, konuşma ve dinleme becerilerinin yüksek olduğu görülmektedir. Aynı şekilde ikinci/resmi/devlet dilinde okuma, anlama, yazma, konuşma ve dinleme becerilerinin de yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Anketin son bölümüne verilen cevaplara göre tek dilli, iki dilli ve çok dilli katılımcıların çoğunluğunun iki dilliliği olumlu bir özellik olarak gördükleri ve yaşadıkları ülkede birden fazla dilin kullanılmasının problem olmayacağını düşündükleri görülmektedir. Ayrıca katılımcıların geneli herkesin ana dilinde eğitim alma imkânının olması gerektiğini düşünmektedir. Katılımcıların ana dilleriyle ilgili diğer maddelere verdikleri cevaplara bakıldığında ise çoğunluğunun (tek dilli, iki dilli ve çok dilli) ana dillerinde yapılan radyo ve televizyon programlarını izlediği, bu programların ve ana dillerindeki yayınların yeterli olduğunu düşündükleri, ana dillerinin uluslararası alanda da etkili olduğunu düşündükleri anlaşılmaktadır. Özellikle iki dilli katılımcıların bu bölümdeki cevaplarına bakıldığında yaşadıkları ülkede ana dillerini kullanmada bir kısıtlama/engelleme olmadığı ve eğitim kurumlarında ana dillerinde eğitim alma imkânlarının olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca iki dilli katılımcıların yaşadıkları ülkede ana dillerinin iş bulma konusunda problem oluşturmadığı ve ana dillerinde yazılmış olan eserlere kolay ulaşabildikleri de verdikleri cevaplardan anlaşılmaktadır.

Son bölümde yer alan sorular katılımcıların dil farkındalığını görebilmek için hazırlanmıştır. Bu bölümdeki sorulara verilen cevaplara göre katılımcıların ana dillerinin önemine dair farkındalıkları olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Katılımcıların genelinin iki dilliliği ve birden fazla resmi dil/devlet dili olmasını olumlu olarak görmeleri yaşadıkları ülkede birden fazla dilin kullanılmasının ana dillerine zarar verebileceğini düşünmediklerini göstermektedir. Oysaki ülkede baskın olan dil, ana dilleri değilse, ana dillerinin kullanım alanlarının azalmasına ve zamanla dilin unutulmasına neden olabilmektedir. Örneğin; Afrika kıtasındaki bazı ülkelerde birden çok yerel dil olmasına rağmen İngilizce ve Fransızca gibi baskın olan dillerin bu ülkelerde yaygın olarak kullanıldığı ve zamanla yerel dillerin kullanılmamaya başlandığı görülebilmektedir. Bu nedenlerden dolayı bir ülkede birden fazla dilin olması etkinliği az olan dilin unutulmasına neden olabilmektedir. Katılımcıların bunu göz ardı ettiği düşünülebilmektedir. Ayrıca bu bölümde özellikle tek dilli katılımcıların her etnik grubun kendi ana dili ile eğitim almasını ve eğitim dilinin devlet dili dışında isteyenler için ana dilinde eğitim imkânının sağlanmasını olumlu görmesi de dil farkındalıklarının düşük olduğunu düşündürmektedir. Çünkü dil bilinci eğitim kurumlarında verilmektedir ve eğitimde birden fazla dilin kullanılması ülkenin asıl dilinin kullanılmamasına ve ülkede karmaşaya neden olabilmektedir.

Katılımcıların çoğunluğunun ana dillerinde yapılan programların, yayınların yeterli olması ve katılımcıların bunları takip ettikleri yönündeki cevapları ise dil farkındalığı olduğunu destekler niteliktedir. Bu bölümdeki sorulara genel olarak “katılıyorum” cevabının verilmiş olması dil grubun dil farkındalığıyla ilgili bu tür zıtlıkları ortaya çıkarmaktadır. Grubun genelinin hem çok dilliliği eğitimde ve sosyal hayatta olumlu gördüğü hem de kendi kimliklerinin temel unsuru olan ana dillerini önemsedikleri düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Ancak çok dilli ortamlarda her grubun ana dilini koruması ve etkili kullanabilmesi mümkün olmayabilmektedir.

Öneriler

Çalışmada katılımcılar, genel değerlendirmenin yanı sıra tek dilli, iki dilli ve çok dilli gruplara ayrılarak da değerlendirilmektedir. İkinci bölüme verilen cevaplara göre hazırlanan tabloya bakıldığında az sayıda da olsa ana dilinde düşük seviyede ve hatta hiç yazı yazamayan katılımcıların olduğu görülmektedir. Ana dilinde dinleme becerisinin düşük seviyede olduğu katılımcıların da olduğu görülmektedir. Kimlik oluşumunda önemli bir etken olan ana diline ait temel becerilerden herhangi birinin düşük seviyede veya hiç olmaması ciddi bir sorundur. Bu nedenle ana dili bilinci ve bilgisi ilk olarak ailede verildiği için öncelikle aileler bu konuda bilinçlendirilmelidir. Eğitim kurumları da bu konuda aileyi destekleyici nitelikte olmalıdır. Az sayıda da olsa katılımcılardan bazılarının ana dillerinde yapılan radyo ve televizyon programlarını izlememesi ya da ana dillerinde yazılmış eserlere kolay ulaşamamaları da ana dillerini etkili kullanmalarını olumsuz etkileyebilmektedir. Bu yüzden toplumlar ana dillerinde daha ilgi çekici ve güncel konuların yer aldığı programlar ya da eserler hazırlayarak programların ve yayınların takip edilmesini sağlayabilir. Aynı şekilde ana dilinin uluslararası alanda etkili olmadığını ve iş bulmasını olumsuz etkilediğini düşünen katılımcıların bulunduğu görülmektedir. Bu durumun da ana dilini kullanma isteğini engelleyebileceğini düşündürmektedir. Dünyada İngilizce gibi bazı dillerin eğitimde, sosyal ve kültürel hayatta daha etkili olduğu görülmektedir. Bu durumun nedeni olarak ülkelerin geliştirdikleri dil politikaları önemli bir etken olarak görülebilir. Bundan dolayı ülkeler, dillerini korumak, geliştirmek ve dillerinin uluslararası alandaki etkililiğini artırmak için etkili dil politikaları oluşturabilirler.

Notlar

1. *Holmes J.* Introduction to Sociolinguistics. Longman Yayınları, 2008.
2. Türkçe Sözlük. Ankara: TDK Yayınları, 2005.
3. *Aksan D.* Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yayınları, 1998.
4. *Vardar B.* Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü. Ankara: TDK Yayınları, 1980.

5. Gökdağ, 2007.
6. Hawkins E. Awareness of Language: An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
7. Büyükkantarcıoğlu N. Dil farkındalığı ve işlevsel dil kullanımı bağlamında anadilimiz: gözlemler, öneriler Cumhuriyetimizin 80. Yılında Türkçemiz. Ankara: ATO ve AÇEV Yayınları, 2007.
8. Büyükkantarcıoğlu N. Dil farkındalığı ve işlevsel dil kullanımı bağlamında anadilimiz: gözlemler, öneriler Cumhuriyetimizin 80. Yılında Türkçemiz. Ankara: ATO ve AÇEV Yayınları, 2007.
9. Fredsted E. İki Dil Tek Dilden Daha mı İyidir? (Sind zwei Sprachen besser als eine?) // Die Gaste. S. 23. Mayıs–Temmuz, 2012.
10. Kenji H. Mirror of Language: The Debate on Bilingualism. New York: Language Acquisition Basic Book, 1986.
11. Sanders G. Der Erwerbeinerzweiten “Muttersprache” in der Familie // James Swift: Bilinguale und Multikulturelle Erziehung. Verlag Königshausen & Neuman, 1982; Heuchert L. Materialien zur Interkulturellen Erziehung im Kindergarten. Zweisprachigkeit / Herausgegeben von der Robert Bosch Stiftung. Band 3. VWB. Verlag für Wissenschaft und Bildung; Cumminis J. Linguistic Interdependence and the Educational Development of Bilingual Children // Review of Educational Research. 49(2). 1979.

Kaynakça

1. Aksan D. Türkçenin gücü. Ankara: Engin Yayınevi, 1999.
2. Aksan D. Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yayınları, 2009.
3. Allardyce R. Planned Bilingualism: The Soviet Case // Journal of Russian Studies. 52.3–15. 1987
4. Andresen H. Schriftspracherwerb und die Entstehung von Sprachbewusstheit. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1985.
5. Bacon E.E. Central Asians under Russian Rule: A Study in Culture Change. Ithaca: Cornell University Press, 1966.
6. Bennigsen A., Chantal Q. The Evolution of the Muslim Nationalities of the USSR and their Linguistic Problems. Oxford: Central Asian Research Centre, 1961.
7. Bialystok E. Bilingualism in development. Language, literacy & cognition. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
8. Büyükkantarcıoğlu N. Dil farkındalığı ve işlevsel dil kullanımı bağlamında anadilimiz: gözlemler, öneriler Cumhuriyetimizin 80. Yılında Türkçemiz. Ankara: ATO ve AÇEV Yayınları, 2007.
9. Bruchis M. The Effect of the USSR's Language Policy on the National Lan-

- guages of its Turkic Population // *The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy*. London: George Allen and Unwin, 1984.
10. *Cumminis J.* Linguistic Interdependence and the Educational Development of Bilingual Children // *Review of Educational Research*. 49 (2). 1979.
 11. *Fierman W.* Language Development in SovietUzbekistan // *Sociolinguistic Perspectives on Soviet National Languages: Their Past, Present andFuture* / ed. by Isabelle T. Kreindler. Amsterdam: Mouton, 1985.
 12. *Fredsted E.* İki Dil Tek Dilden Daha mı İyidir? (Sind zwei Sprachen besse-
rals eine?) // *Die Gaste*. S. 23. Mayıs–Temmuz, 2012.
 13. *Gencan T.N.* Dilbilgisi. Ankara: Tekağaç Yayınları, 2007.
 14. *Hawkins E.* Awareness of Language: An Introduction. Cambridge: Camb-
ridge University Press, 1984.
 15. *Henze P.B.* The Significance of Increasing Bilingualism among Soviet Mus-
lims // *The USSR and the Muslim World*. London: George Allen and Unwin,
1984.
 16. *Heuchert L.* Materialien zur Interkulturellen Erziehung im Kindgarten.
Zweisprachigkeit / Herausgegeben von der Robert Bosch Stiftung. Band 3.
VWB. Verlag für Wissenschaft und Bildung.
 17. *Kenji H.* Mirror of Language: The Debate on Bilingualism. New York: Lan-
guage Acquisition Basic Book, 1986.
 18. *Piaget J.* Sprechen und Denkendes Kindes. Frankfurt; Berlin: Ullstein, 1983.
(Franz. Original 1923).
 19. *Sanders G.* Der Erwerbeinerzweiten “Muttersprache” in der Familie // Ja-
mes Swift: Bilinguale und Multikulturelle Erziehung. Verbg Konigshausen
& Nevman, 1982.
 20. *Solchanyk R.* «Language and Education in Soviet Schools // *International
Journal of the Sociology of Language*. 33. 1982. 113–118.
 21. *Tuna Y.* Dil Bilinci ve Hessen’de Ana dili öğretimi // *Die Gaste*. S.14. Kasım-
Aralık, 2010.
 22. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005.
 23. *Vardar B.* Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü. Ankara: TDK Yayınları,
1980.
 24. *Vygotsky L.S.* Thoughtand language. Cambridge, MA: MIT Press, 1962
(Russ. Original 1934).

Ruslara Türkçe Öğretiminde Fiilimsiler Konusunda Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Yabancılar Türkçe öğretiminde dilbilgisi kurallarının hangi teknik ve yöntemlerle öğretileceği konusu her zaman tartışılmalıdır. Türkçenin grameri içerisinde önemli bir yer tutan fiilimsilerin nasıl öğretilmesi gerektiği, hangi fiilimsi eklerinin hangi düzeyde öğretilmesi konusu da önem taşımaktadır. Fiilimsilerin öğretiminin, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi çerçevesinde bakıldığında çok az sayıda bilimsel çalışmada ele alındığı görülmektedir. Fiilimsileri kapsayan çalışmalar daha çok anadili kullanıcılarına yönelik hazırlanmış çalışmalar olup bunların da pek çoğu geleneksel dilbilgisi bakış açısıyla hazırlanmış çalışmalardır.

Türkçeyi yabancı dil olarak öğretme alanında hem öğretmenlerin hem de öğrencilerin en çok zorlandıkları dilbilgisi konularından biri de fiilimsilerin olduğu görülmektedir. Türkçede basit bir cümle de bile fiilimsi kullanımına yer verilmektedir. Dolayısıyla fiilimsilerin öğretimi Türkçenin öğretimi içinde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle fiilimsilerin öğretimi başlı başına ele alınması, hedef kitleye göre yöntem-tekniklerin kullanılması ve üzerinde materyal geliştirilmesi gereken meselelerdendir. Fiilimsiler, bütün gramer kitaplarında değerlendirilmiş olsalar bile, türleri ve ayrıntıları layığı ile sınıflandırılarak incelenmiştir diyemeyiz. Özellikle dilbilgisi öğretiminde kullanılacak şekilde “Efradını cami, ağyarını mani” bir sınıflandırmanın yapılması gerekmektedir.

Fiilimsi Kavramı

Fiilimsiler, Büyük Türkçe Sözlüğün ‘fiilimsi’ maddesinde, fiilden türetilen, olumsuz yapılabilen mastar, sıfat-fiil, zarf-fiil vb. türleri bulunan ad, eylemsi şeklinde tanımlanmıştır. Fiilimsiler fiilden türeyen ama fiilin tüm özelliklerini göstermeyen, dilde anlatımı zenginleştiren sözcüklerdir. Fiilimsiler Türkçeye anlatım zenginliğinin yanı sıra büyük bir sadelik kazandırır. İnsanlar, fiilimsilerle karşısındakilere söylemek istediğini en kısa biçimde aktarır, en karmaşık ifadeleri bile sade bir biçimde iletirler.

“Fiilimsiler, dilbilimciler ve Türkçe dilbilgisi uzmanları tarafından değerlendirilirken farklı şekillerde tanımlar yapılmıştır. “Çekimsiz fiiller çeşitli isimlerle anılırlar: yatık fiiller [1. S. 195–419], fiil müştakları [1. S. 194–45], şahıssız fiil siygaları, eylemsiler [6. S. 378; 7. S. 177], fiilimsiler [4. S. 283], yarım yargı [1. S. 521], sözdizimsel adlaştırma ekleri gibi terimler de kullanılmıştır” [2. S. 3].

* Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (İstanbul).

Fiilimsiler, yan cümle kurabilen ve bağlaçların yerine de kullanılabilen dil bilgisi yapılarıdır. fiilimsiler fiil kök veya gövdelerine özel ekler getirilerek türetilir; ancak fiillerden farklı olarak fiil çekimine girmez. Fiiller gibi çatı ve olumsuzluk eki almasına rağmen zaman ve şahıs eki almaması yönüyle ondan ayrılır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere fiilimsilerin en önemli özelliği yan cümle oluşturma ve yan cümle ile temel cümleyi birbirine bağlamaktır. Fiilimsiler, yan cümlelerin yüklemi olarak görev yaptıkları için fail, nesne ve tümleç olabilir. Bunlar fiillerin aldıkları ekler sonucu isim, sıfat veya zarf özelliği kazanır. Fiilimsiler cümledeki görevi ve anlamı bakımından üçe ayrılır:

1. İsim-Fiiller,
2. Sıfat-Fiiller,
3. Zarf-Fiiller.

1. İsim-fiiller Büyük Türkçe Sözlüğün 'master' maddesinde, fiilin -mak/-mek veya -ma/-me ekleri alan ve isim gibi kullanılan biçimi, eylemlik şeklindeki tanımlanmıştır.

"Türkçe dilbilgisini ele alan kaynaklarda isim-fiiller için; fiil ismi, masdar, eylem ismi, fiilin eylemlik sıygası, isim-fiil, eylemlik, kılın adı (kılın sanı), kılış adı, ad fiil (ad eylem), gibi isimler kullanılmıştır." [2. S. 7].

"§ 637. Eylemsiler gibi, masterlar da, isim hal eklerini¹ alabilmekte, sonta-kılar ile kullanılabilmekte, fakat bunlara iyelik ekleri ve çoğul ekleri eklenememektedir" [8. S. 255].

"§196. Türkçedeki master (eylemlik), vurgulu bir ek olan -mAk ekinin yardımı ile oluşmaktadır. -mAk eki 1) etken çatıda bulunan fiilin gövdesine eklenmekte b) herhangi bir çatıda bulunan fiilin gövdesine eklenmekte c) olumlu, olumsuz, olasılık ve olasılıksız şekillerine eklenmektedir: a) konuşmak (разговаривать), beklemek (ждать); b) yapılmak (быть сделанным), verdirmek (велеть сделать), selâmlaşmak (приветствовать друг друга), giyinmek (одеваться); c) yazmamak (не писать), verememek (не иметь возможности дать), yazılabilmek (иметь возможность быть написанным)" [11. S. 315–316].

2. Sıfat-fiiller Büyük Türkçe Sözlüğün 'sıfat-fiiller' maddesinde, fiilden -an(-en), -r(-ır, -ir, -ur, -ür), -acak (-ecek) vb. eklerle türetilmiş isim ve sıfat görevinde kullanılan kelimeler, ortaç, durum ortacı, partisip şeklinde tanımlanmıştır.

"Sıfat-fiiller için çeşitli kaynaklarda; kılın adı (kılın sanı), ortaç, sıfat-fiil (sıfat-eylem), fiili, partisip, isim-fiiller gibi terimler kullanılmıştır" [2. S. 44].

"§ 549. Ortaç, fiilimsi (fiilden oluşmuş) bir sıfat olarak, sözdizimsel açıdan belirten olarak işlenmektedir ('gelen adam', 'yazan talebe')². Bu belirten kendi içe-

¹ İlgi eki hariç.

² Аугиса «человек, который идёт», «студент, который пишет» ifadeleri ile çevrilebilir. Bu durumdaki Türkçe ortaç Rusçadaki kısaltılmış ve tam olan ortacı da yansıtabilmektedir.

risinde, yan belirleyen cümlelerin anlamlarını açıklayan özneye, tamlamaya ve başka ikincil öğelere sahip olabilmektedir.” [8. S. 218].

“Ş 176. Türkçede beş tip ortaç bulunmaktadır: -(y)An eki ile sonlanan şimdi-ki-geçmiş zaman ortacı; -(r) eki ile biten şimdiki-gelecek zaman ortacı; -mİş eki ile sonlanan geçmiş zaman ortacı; iyelik eki alamayan -(y)AcAk eki ile biten gelecek zaman ve -Dık eki ile sonlanan geçmiş zaman [bkz. 6. S. 234, 384] ortaçlarıdır. Ortaçlar, hem fiil hem sıfat özellikleri taşımaktadır” [11. S. 284].

3. Zarf-fiiller Büyük Türkçe Sözlüğün ‘zarf-fiiller’ maddesinde, zarf olarak kullanılan fiil soyundan kelime, ulaç, durum ulacı, bağ fiil, sıra sıygası şeklinde tanımlanmıştır.

“Zarf-fiiller kavramı çeşitli kaynaklarda; gerundif, şahıssız kip, ulak, bağ fiil (bağ eylem), ulaç, ulaç-fiil, gerundium, zarf-fiil gibi terimlerle karşılanmıştır, zarf- fiiller kişi ve zaman kavramı olmadan temel cümlenin ya da yan cümlenin yüklemine niteleyen, cümlede genellikle zarf tümleci olarak görev yapan fiilimsilerdir” [2. S. 137].

Fiilimsiler arasında Türkçe açısından en önemli yere sahip olan zarf-fiillerdir; çünkü zarf-fiiller Türkçeye büyük bir sadelik kazandırır, cümleleri birbirine bağlayıp ifadelerin daha kısa, daha anlaşılır biçimde aktarılmasını sağlar. Zarf-fiiller hemen her dil bilgisi kitabında tanımlanmış ve incelenmiştir. Bu tanımlara kısaca göz atmak faydalı olacaktır.

“Zarf-fiiller hareket hâli ifade eden fiil biçimleridir. Bunlar ne fiil çekimleri gibi şekle, zamana ve şahsa bağlanmış bir hareket, ne partisipler gibi nesne ifade ederler. Zarf-fiiller şahsa ve zamana bağlanmayan mücerred bir hareket hâli karşılarlar. Hâl ve durum karşılayan kelimelere zarf diyoruz. Şu hâlde zarf-fiiller fiillerin zarf biçimleridir. Onun için partisipe isim-fiil dediğimiz gibi gerundiuma da zarf-fiil diyebiliriz” [5. S. 326].

Banguoğlu ise zarf-fiilleri, fiilin zarf ileyişine girmek üzere aldığı özel şekillerdir, tümü ile zamana bağlı değıllerdir. Bu yönden adfiilere benzer, sıfatfiilerden ayrılırlar [1. S. 428] şeklinde açıklar.

“Zarf-fiiller, bir yandan birleşik cümlede iki cümleciğı bağladığı için bağlaç öbür yandan da fail, nesne, tümleç aldığı için fiil olan kelimedir. Zarf-fiillere ulaç da denir: ‘Bugün Ankara’ya gidip dönecekler’ cümlesinde iki cümlecik görüyoruz: ‘Bugün Ankara’ya gidip’ ile ‘dönecekler’. Bu iki cümleciğı birbirine bağlayan ‘gidip’ kelimesi ‘Ankara’ya’ tümlecini ve ‘onlar’ failini aldığı için fiildir” [6. S. 256].

“Cümlede yüklem anlamını çeşitli yönlerden etkileyen, fiilden bazı eklerle yapılmış, şahıs ve zaman belirtmeyen zarf görevindeki kelime” [9. S. 178].

“Morfoloji (şekilbilim) açısından, Türkçe ulaç denilen formların çoğı, dolaylı halde olan fiilimsi (fiilden oluşmuş isimler, eylemsiler) oluşturmaktadır (-dıkça, -in-ca, mak-sız-ın vs). Sözdizimsel bakımdan bunlar tümleçtir. Ortaç formları (§§549–566) ve –dık/-(y)acac formları (§ 604) gibi ulaçlar, sözdizimsel gelişme

sonucunda cümlelerin ikinci ‘merkezi’ olup (birinci merkezi — yüklem finit şeklidir) çeşitli yan cümlelerin anlamlarını iletmektedir. Bu da, Türk dilindeki birleşik cümlelerin, basit cümleyi oluşturan öğelerden bir tanesinin gelişmesi sonucunda ortaya çıktığını kanıtlamaktadır (§ 547).

Ulaçlar, genelde hareket tarzlı belirteç veya zaman belirteci yan cümlelerinin anlamlarını vermektedir” [8. S. 225].

“§ 183. Türkçedeki ulaçlar, fiilin şahıssız formların büyük bir çoğunluğunu oluşturan ve hem fiilin hem de zarfın özelliklerini taşıyan formlardır. Ulaçların fiile ait özelliklerinin arasında çatının bulunabilmesi, olumluluk, olumsuzluk ve olasılık, olasılıksız şekillerinin bulunabilmesi ve isimlerin ve zamirlerin isim hallerinin belirlenmesidir. Zarfın özellikleri ise, ulaçların sözdizimsel açıdan belirteç (sirkonstans) olarak işleridir. Bazı ulaçlar zarflara dönüşmüştür.

Bazı ulaçlar zamansal anlamlar taşımaktadır, fakat bu anlamlar görece niteliklidir (nitelik taşımaktadır), genelde ulaçların zamanı, cümlelerin ana yüklemine bağlıdır: Çocuğu yaramazlık ettikçe azarladık (Мы ругали ребенка до тех пор, пока он шалил), Çocuğu yaramazlık ettikçe azarlıyoruz (Мы ругаем ребенка до тех пор, пока он шалит), Çocuğu yaramazlık ettikçe azarlayacağız (Мы будем ругать ребенка до тех пор, пока он будет шалить).

Çoğu ulaçların ekleri fiilin gövdesine eklenmekte, yada çatı veya olumsuzluk, olasılık, olasılıksız eklerine eklenmektedir. Ulaçların bir grubunda ekler, fiilin zaman ve kip eklerine eklenmektedir. Ulaçlar, eylem tarzlı yada zaman ayrıntılı belirteçler olarak işlenmektedir. (bkz: § 246)” [11. S. 294].

Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Görüldüğü gibi fiilimsiler konusu, dilbilimciler ve Türkçe dilbilgisi uzmanları tarafından değerlendirilirken farklı sınıflandırmalar içinde ele alınmıştır. Fiilimsi örneklerinde görüldüğü üzere birçok kavram farklı isimlerle anılabilmektedir. Bu konuda kesin bir kıtas ve herhangi bir yaptırım bulunmadığı için kaynaklar ve bireyler kendi fikirlerine göre tercih ettikleri bir ismi kullanmaktadırlar. Bu durum etkisi oldukça hissedilen bir karışıklığa sebep olmaktadır. Fiilimsiler için de terim kargaşasının giderilmesi için ortak terimlerin kullanılması muhakkak faydalı olacaktır.

Dilbilgisi konularının birçoğunun aktarılışında sıkıntı yaşanmaktadır. Bu sıkıntıların temelinde birçok sebep yatmakta birlikte sorun, dil derslerinin ifade ve beceri dersi olarak değil, bilgi dersi olarak görülmesidir. Hâl böyle olunca konuların öğretimi ve çalışmalar dahu yönde gerçekleştirilmektedir. Türkçe Dilbilgisi kitaplarında dersin bilgi dersi şeklinde algılanmasının izleri göze çarpmaktadır. Bu kitaplarda konular, öğrencilerin dil becerilerini ve ifadelerini geliştirecek biçimde ele alınmamaktadır. Bu sebeple kendisini kusursuz ifade eden öğrencilerinin dil bilgisi kurallarını en ince ayrıntılarına kadar bilen; ancak bunları uygulamaya

dökmeyen öğrenciler yetişmektedir. Bu durum öğrencilerin dilbilgisi derslerine duyduğu ilgiyi azaltmaktadır.

Zarf-fiil ekleri günlük konuşmalarda, yazışmalarda ve edebî eserlerde sıkça kullanılan eklerdendir. Bu eklerden bazıları birbirinin yerine kullanılmaktadır. Birbirinin yerine kullanılan zarf-fiil ekleri arasındaki farklılıkların tespit edilip anlam farklarının öğrencilere kavratılması gerekmektedir. Ayrıca birbirinin yerine kullanılan zarf-fiil eklerinin zaman zaman birbirlerinin görevlerin üstlendiğini de belirtmek gerekir.

Birbirinin yerine kullanılan zarf-fiil ekleri şunlardır:

1. {-Ip} ve {-ArAk} Zarf-Fiil Ekleri

“Adam kitaplarını rafa yerleştirip dışarı çıktı.” cümlesinde söz konusu kişinin “yerleştir-” fiilini gerçekleştikten sonra dışarı çıktığı muhakkaktır.

“Adam kitaplarını rafa yerleştirerek dışarı çıktı.” cümlesinde ise söz konusu kişinin “yerleştir-” fiilini gerçekleştirirken bir yandan da “çık-” fiilini gerçekleştirdiği anlamı vardır.

2. {-ArAk} ve {-A -A} Zarf-Fiil Ekleri

{-ArAk} yapılı durum ulacında hâl ya da durum aralıksız sürer.

‘Ağlayarak gitti.’

{-A -A} yapılı zarf-fiillerde ise hafif duraklamalarla bir sürerlilik sezilir.

‘Dinlene dinlene gitti.’

Ayrıca {-A -A} zarf-fiil eki eklendiği fiili ön plana çıkarır. Bunun en güzel örneklerinden birini aşağıdaki atasözümüz vermektedir:

“Damlaya damlaya göl olur.”

{-ArAk} yapılı zarf-fiil yerine {-A -A} yapılı zarf-fiil kimi kez kullanılabilir, kimi kez kullanılamaz.

3. {-mAdAn} ve {-mAksIzIn} Zarf-Fiil Ekleri

“Bana uğramadan gitti.” cümlesinde {-mAdAn} zarf-fiil eki durum bildirmektedir. Buradaki durum özel bir durum değil, “uğra-” fiilinin karşıtı bir durumdur ve burada önemli olan “git-” fiilinin gerçekleşmiş olmasıdır. Ancak; “Bana uğramaksızın gitti.” cümlesinde {-mAksIzIn} zarf-fiil eki durum bildirirken aynı zamanda eklendiği fiile dikkat çekmektedir. “uğra-” fiilinin gerçekleşmediği belirtilirken biz aynı zamanda “uğra-” fiilinin gerçekleşmesi beklenen bir fiil olduğunu anlamaktayız. Yukarıdaki cümlede cümleyi söyleyen kişi “uğra-” fiilinin gerçekleşmesini umut etmektedir.

4. {-A/I}r -mAz}, {-DI mI}, {-IncA} ve {-DIğIndA} Zarf-Fiil Ekleri

“Ankara’ya gelir gelmez beni arar.”

“Ankara’ya geldi mi beni arar.”

“Ankara’ya gelince beni arar.”

“Ankara’ya geldiğinde beni arar.”

“Ankara’ya gelir gelmez beni arar.” cümlesinde “ara-” fiili “gel-” fiili gerçekleş-tikten hemen sonra gerçekleştirilecektir.

“Ankara’ya geldi mi beni arar.” cümlesinde de “gel-” fiili gerçekleş-tikten kısa bir süre sonra “ara-” fiili gerçekleştirilecektir. Ayrıca bu durum daha önce tecrü-be edilmiştir. Söz konusu kişi daha önce de Ankara’ya gelmiş ve cümleyi söyle-yen kişiyi aramıştır.

“Ankara’ya gelince beni arar.” cümlesinde “gel-” fiili gerçekleş-tikten sonra acil olmamakla birlikte kısa bir süre sonunda “ara-” fiili gerçekleştirilecektir.

Halbuki “Ankara’ya geldiğinde beni arar.” cümlesinde “gel-” fiili gerçekleş-tikten sonra zamanı belli olmamakla birlikte “ara-” fiili gerçekleştirilecektir. Ancak “gel-” ve “ara-” fiilleri arasında geçen süre diğer zarf-fiil eklerinin belirttiği süre-den daha geniştir.

5. {-DİKÇA} ve {-DİĞİNDİ} Zarf-Fiil Ekleri

“Rahat istendikçe gaile gaile üstüne çıkıyordu!” cümlesini, “Rahat istendiğin-de gaile gaile üstüne çıkıyordu!” biçiminde ifade edersek anlam birebir örtüşme-mektedir. Bunun için “Her rahat istendiğinde gaile gaile üstüne çıkıyordu!” biçi-minde bir cümle kurulması gerekmektedir.

Rusya Federasyonu’nda Türkçe öğretimi veren kurumlarda dilbilgisi öğretimin-de daha çok Rus türkologların eserlerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu alanda hem öğretmenlerin hem de öğrencilerin en çok başvurduğu kaynakların başın-da kuşkusuz A.N. Kononov, P.İ. Kuznetsov, Y.V. Şeka, V.G. Guzev’in eserleri yer almaktadır. Diğer genç türkologların eserlerinin de son zamalarda kullanılmaya başlandığı gözlemlenmiştir. Bu çalışmamızda dilbilgisi alanında çok önemli olan, A.N. Kononov’un Grammatika Turetskogo Yazıkı ve Y.V.Şeka’nın Praktičeskaya Grammatika Turetskogo Yazıkı adlı eserlerinin fiilimsiler bölümünü ayrıntılı bir şekilde inceledik. Çalışmamızın sonunda, her iki kitapta bazı farklılıklar bulun-masınarağmen, bu iki eserin fiilimsiler konusunda zengin ve doyurucu olduğu görülmüştür.

Bu iki değerli eserin Türkçeyi yabancılara öğretmek açısından başarılı oldukla-rını söylemek mümkün değildir. Kural öğrenme ve karşılaştırmalı çalışmalar üze-rinde durulmuştur. Dilbilgisi-Çeviri Yöntemi metotları ile konular anlatılmıştır.

“1970 yılına kadar Türkçenin yabancılara öğretimi konusundaki tüm kitaplar Dilbilgisi-Çeviri Yöntemi ile yazılmış, 1970’ten günümüze kadar yazılan kitap-ların da çoğunluğu yine bu yönteme göre hazırlanmıştır” [7. S. 17].

“Dilbilgisi-Çeviri Yönteminde tümevarım kullanılır ve başlangıçta öğrencile-re okutulan metinlerdeki gramer kalıplarına öncelik verilir. Öğretim ilerledikçe daha karmaşık gramer yapıları geniş dilbilgisel açıklamalarla birlikte verilir. Dilin kurallarını öğretmek ve bu kurallar vasıtasıyla doğru çeviri yapabilmek bu yönte-min temel amacıdır. Alıştırmalar çoğunlukla birbiri ile ilişkisi olmayan cümleleri amaç dilden, anadile çevirme üzerine odaklıdır.” (Demirel, 2010: 37).

“Yöntemin uygulandığı öğretim ortamında kullanılan dil genellikle öğrencinin ana dilidir. Fakat öğretim sırasında anadili ve yabancı dil birlikte kullanılır. İki dil birbiriyle karşılaştırılarak tüm düzeylerdeki bilgiler, kaynak dilden hedef dile ve hedef dilden kaynak dile çevrilir” [7. S. 18].

“Dilbilgisi-Çeviri yöntemi ile dil öğrenen kişi, yazma ve okuma becerileri yönünden ilerleme kaydeder. Fakat konuşma ve dinleme becerileri yönünden öğrenci problem yaşar” [7. S. 19].

Bu yöntem, öncelikle kaynak dil ve hedef dilin dilbilgisi kurallarının ayrıntılı bir analizini gerektirir. Öğrencinin, anadilin dilbilgisi kurallarına hâkim olduğu varsayılır. Eğer kişinin anadilinin grameri konusunda herhangi bir konuda bilgi eksikliği varsa hedef dili öğrenmesi mümkün değildir.

Telaffuz konusuna yeterli odaklanma sağlanmadığı için, bu yöntemle öğrenilen dil sözlü iletişimi sağlama konusunda yetersizliklere yol açar. Öğrenci duyduğunu anlamakta ve konuşmakta problem yaşar.

Dil dersleri ifade ve beceri dersleri olduğu için bu derslerde ezber yolu ile öğrenme veya öğretme faaliyeti verimli olmamaktadır. Bu sebeple uygulamalı bir biçimde öğretim yapılması büyük önem taşımaktadır. Fiilimsi eklerinin öğrencilere ezberletilmesi keyifli çalışmalar olarak düşünülmemektedir. Öğrencilere fiilimsilerin anlam farklılıklarının kavratılmasında kullanılabilir çeşitli etkinlikler verilmeli. Bu etkinliklerde maksat derslerin zevkli bir biçimde işlenmesine katkıda bulunmak, öğrencilerin konuya ilgisini çekmek ve bu yolla Türkçeyi bilinçli bir biçimde kullanmalarını sağlamaktır.

Sonuç

Türkçe dilbilgisi kitaplarında farklı adlandırmalarla yer alan, diğer kaynaklarla uyuşmayan, eksik kalan veya yeterli derecede bulunmayan fiilimsiler, bütün gramer kitaplarında değerlendirilmiş olsalar bile, türleri ve ayrıntıları layıkı ile sınıflandırılarak incelenmiştir diyemeyiz. Özellikle dilbilgisi öğretiminde kullanılabilir şekilde “Efradını cami, ağyarını mani” bir sınıflandırmanın yapılması gerekmektedir.

Birbirinin yerine kullanılan fiilimsi ekleri arasındaki farklılıkların tespit edilip öğrencilere kavratılması için konuların işlenişinde sadece biçime bağlı kalınmamalı, görev ve anlam üzerinde de durulmalıdır. Türkçe sondan eklemeli bir dildir ve kelimelerin anlamları aldığı eke göre değişmektedir. Bu nedenle kelimeler, cümle içerisinde veya kelime grupları içerisinde incelenmelidir. Öğrencilerin ifade becerilerini geliştirmeğe yönelik çeşitli etkinlikler yapılmalıdır. Ancak bu biçimde dil bilgisi dersleri öğrenciler için zevkli hâle gelecektir.

Her dilin kendine özgü sözdizimsel, morfolojik ve fonetik özellikleri olduğundan yabancı dil olarak öğretimi yapılacak bütün dillerin kendi öğretim yöntemleri oluşturulmalıdır. Türkçe öğretilen hedef kitlelere göre ayrı ayrı uygulanması gereken yöntem ve teknikler konusundaki duyarsızlıklar, sorunları derinleştirmektedir. Yabancı öğrenci ile ev hanımına veya diplomatla işçiye aynı biçimde Türkçe

öğretme çabaları buna bir örnektir. İnsanlıkla birlikte sürekli gelişim ve değişim içinde olan dilin, tek ve durağan bir yöntemle öğretilmesi mümkün değildir. Bu sebeple öğretimde kullanılacak yöntem bu değişimlere uyum sağlamalı ve devamlı gelişim içinde olmalıdır.

Konuların öğrencilere kavratılmasında kendisine büyük sorumluluk düşen öğretmenler mümkün olduğu kadar fazla araç ve gereç kullanmak yolu ile dersi öğrenciler için sıkıcı olmaktan çıkarıp zevkli bir öğretim ve öğrenim süreci hâline getirmelidirler. Ancak bu biçimde etkili öğrenme gerçekleşmektedir.

Kaynakça

1. *Banguoğlu Tahsin*. Türkçenin Grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004. 6. Baskı.
2. *Bayraktar Nesrin*. Türkçede Fiilimsiler. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004.
3. *Demirel Özcan*. Yabancı Dil Öğretimi. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2010.
4. *Ediskun Haydar*. Türk Dilbilgisi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999. 6. Baskı.
5. *Ergin Muharrem*. Türk Dil Bilgisi: İstanbul, Minnetoğlu Yayınları, 1977.
6. *Gencan Tahir Nejat*. Dilbilgisi. İstanbul: Ahmet Sait Basımevi, 1966.
7. *Hengirmen Mehmet*. Yabancı Dil Öğretim Yöntemleri ve Tömer Yöntemi. Ankara: Engin Yayın Evi, 2006.
8. *Kononov A.N.* Grammatika Turetskogo Yazıka. Leningrad: SSCB Bilimler Akademisi Yayınları, 1941.
9. *Korkmaz Zeynep*. Gramer Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.
10. *Özdemir Kâmil*. Türkçe İçin Temel Bilgiler. Ankara: Delta Yayıncılık, 1984.
11. *Şeka Y.V.* Praktičeskaya Grammatika Turetskogo Yazıka. Moskova: Vostok-Zapad Yayınevi, 2007.
12. Türk Dil Kurumu. Büyük Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005.

*Cengiz Çakmak**

Dil ve yolların labirenti

Anlam konusu, özellikle 19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren felsefenin en merkezi ve en tartışmalı uğraşlarından biri olmuştur. Anlam konusunu felsefenin başlıca sorunu olarak gören analitik felsefe geleneği, geleneksel hale gelmiş pek çok felsefe probleminin aslında dilin yanlış kullanımlarının neticesi olduğunu öne

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

sürer. Dile yönelik bir mantıksal analizin bu problemleri açıkça görünür kılacağı- nı ve böylelikle bunların kendiliğinden ortadan kaybolacağını öne sürer. Dil, düşünce ve dünya arasında olduğu varsayılan tekabül etme ilişkisi felsefeye hem bir çıkış yolu hem de bir problem yumağı kazandırmıştır.

Çağdaş felsefede anlam konusunu merkezine alan tek akım tabii ki analitik felsefe değildir. Hem felsefeyi hermeneutik bir etkinlik olarak gören kıta Avrupası'nın poetik felsefesi, hem de Amerikan pragmatizmi için dil ve anlam konuları merkezde olmuştur.

Anlamın ne olduğu sorusuna felsefe tarihi boyunca çeşitli yanıtlar verilmeye çalışılmıştır. Bunların en başında Platon'u örnek verebiliriz mesela. Platon sözcüğün anlamının kökenini tekabül ettiği idea'da görür. Mesela Locke için sözcüğün anlamı, zihinde karşılık geldiği idedir. Referansiyel anlam teorisi, sözcüğün anlamının karşılık geldiği nesne olduğunu öne sürer. Bizim bu konuşma bağlamında kendisine değineceğimiz geç dönem Wittgenstein felsefesi ise anlamı kullanım ile müsemma görür. Sözcüğün anlamının onun kullanımı olduğu fikri, bana kalırsa, anlamın ide, idea, ya da referansta bulunduğu şey olduğu iddialarını açıkça reddetmemektedir. Onun yerine bunları kapsamaktadır. Bu yüzden Wittgenstein'in teorisinin yaptığı şey, anlamın ne olduğuna ilişkin açıklamadaki "ancak ve ancak" bağıntısını kaldırmaktır. Diğer bir deyişle referansiyel teorinin "bir sözcüğün anlamı, dünyada karşılık geldiği nesnedir" dediği yerde, kullanım teorisi nesnelere imlemenin sözcüklerin işlevlerinden biri olduğunu, bunun gibi bir sürü işlevin sözcüklere yüklenebileceğini öne sürer.

Wittgenstein dili bir alet çantasına benzetir. Dildeki sözcükler alet çantasındaki aletlerdir. Felsefi Soruşturmalar kitabının hemen başında duvarcı ustası ve çırağının çalışmasını tasvir eder. Duvarcı ihtiyaç duyduğu aletlerin adını seslenmekte ve çırak bunları getirmektedir. Burada sözcükler belli bir biçimde kullanılarak ihtiyaç duyulan alet istenmekte, aletler ile de belli bir iş yapılmaktadır. Wittgenstein burada sözcüklerin de aletlere benzer şekilde kullandığına vurgu yapar. Sözcükler ve aletler belli işlevleri yerine getirmekte, bunlarla iş yapılmaktadır. Diğer bir deyişle sözcüklerin anlamlarının ne olduğu sorusu, sözcükler ile her ne yapıyorsa o olduğu biçiminde yanıtlanmış olur.

Bu yüzden bu konuşma, "anlam nedir?" ya da "anlamın kökeni nedir?" gibi sorular hakkında olmaktan çok, sözcükler ile ne yaptığımız hakkındadır. Anlamın ne olduğuna ya da ontolojik konumuna ilişkin soruya da ancak bizim sözcükler ile olan ilişkimiz bağlamında değinmek niyetindeyiz.

Sözcükler ile ne yaparız? Yaşam içinde dil ile bir şekilde ilişkili olmayan hiç bir edimimizin olmadığını burada ifade etmek istiyorum. Çünkü dilden bahsettiğimiz her yerde kavramlardan bahsediyoruz demektir. Bütün insan yaşantısı kavramlar üzerine kuruludur. Buradan hareketle; sözcükler ile ne yaptığımız

sorusunun yanıtı açıktır: yaşamımız içinde her ne yapıyorsak, bunları sözcüklerle taşıdığı anlamlar ile yaparız.

Gulliver'in Seyahatleri kitabında sözcüklerin taşıdığı anlamlardaki muğlaklığa çözüm getirmeye çalışan insanlardan bahsedilir. Bu insanlar sözcüklerdeki anlam bulanıklığının önüne geçmek için o gün hakkında konuşmayı planladıkları nesnelere yanlarında taşımaktadırlar. Yanlarında taşıyabilecekleri nesnelere sınırlı olduğundan, o gün konuşacakları konular da sınırlıdır. Hali vakti yerinde olan kimi konuşmayı seven kişiler, yanlarında taşıdıkları nesne sayısını arttırmak için yardımcı tutmuşlardır. Wittgenstein anlamın kullanım olduğunu söylüyordu. Kullanımın anlamı belirlediğini söylüyordu. Bunun tersi, Gulliver'in Seyahatleri'nde bahsedilene benzer bir durumu andırıyor. Bu yüzden bana kalırsa, Wittgenstein'in sözcüklerin anlamını kullanımlarının belirlediğini söylemekle yetinmek yerinde olacaktır. Çünkü tersini, sözcüklerin anlamlarının kullanımı belirlediğini söylemek, dili ve yaşamı hareketli, doğurgan ve organik değil; sabit, belirlenmiş ve sınırlı bir yapı olarak görmek olacaktır.

Alet çantasındaki bir alet, farklı amaçlar için nasıl farklı farklı şekillerde kullanılıyorsa, dildeki ifadeler de farklı şeyler için, farklı şekilde kullanılabilir. Sözgelimi aynı cümle bir şeyi nitelemek için, alay etmek için, kızgınlık belirtmek için vs. kullanılabilir. Dildeki ifadelerin nasıl kullanılacağı, ya da hangi kullanımların doğru sayılacağı yerleşik dil kullanımlarınca belirlenir. Bu yerleşik dil kullanımlarını Wittgenstein dil oyunları olarak adlandırır. Wittgenstein'a göre bir ifadenin anlamlı olması, onun bir dil oyununda yerleşik bir konumunun olması demektir.

Wittgenstein bir dil oyununun her zaman bir yaşam pratiğiyle ilintili olduğunu söyler. Diğer bir deyiş ile bir dil oyununa her zaman bir edim eşlik eder. Dil oyunlarımız yaşam pratiklerimizde, yaşam pratiklerimiz de dil oyunlarımızda temellenir, biri diğeri için meşruluk zemini sağlar. Böylelikle, anlamdan bahsettiğimizde kullanımdan, kullanımdan bahsettiğimizde bir dil oyunundan, bir dil oyunundan bahsettiğimizde de bir yaşam pratiğinden bahsediyoruz demektir. Ya da kısaca söylemek gerekirse; anlamdan bahsettiğimiz her zaman bir yaşam biçiminden bahsediyoruz demektir.

Duvarcının alet çantasındaki aletlerin işlevleri ya önceden ayırt edilmiş olmalı ya da yeni alet için bir işlev verilmelidir. İşlevsiz bir alet duvarcının alet çantasında gereksiz ağırlık demektir. Diğer bir deyişle duvarcı, kendisi ile iş yapmadığı aleti yanında taşımamaktadır. Bu analogiyi şu şekilde açmak istiyorum: duvarcının aletleri ancak belli edimlerde kullanıyor olması gibi, biz de sözcükleri belli bir edimi gerçekleştirmek üzere kullanırız. Sözcüklerimizin kullanım şekillerinin bütünlüğü yaşamımızın bütünlüğüne, yaşam biçimlerimize karşılık gelir. Yaşam biçimleri sözcüklere işlev kazandırır ya da bir işlev için bir sözcük gereksinimini ortaya koyabilir.

Ancak bunun tersini de söyleyebilir miyiz? Bir sözcük bir yaşam biçimi sağlayabilir mi? İşlevi olmayan bir sözcük için işlev bulunabilir mi? Yaşam biçimlerimizde hiçbir karşılığı olmayan bir yabancı sözcük, kullanılmaya başlanınca dahil olduğu yaşam biçimini de getirebilir mi? Bunun yanıtını olumsuz olarak vermek durumundayım. Çünkü sözcük ancak bir yaşam pratiği ile temellenmiş ise anlamlı olabilir. Anlam kullanım ise, her sözcük için bir işlev belirlenmiş olmalıdır.

Bu durumda sözgelimi “inovasyon” sözcüğü ile tam olarak ne yapıyoruz? Bu sözcüğün merkezi bir konumda bulunduğu yaşam pratiğine, kültürel arka plana, tarihe, toplumsal yapıya sahip değiliz. Bu sözcük açıkça kapitalizmin farklı bir aşamasının sürdüğü bir yaşam pratiği ile temellenmiş durumda. Biz bu sözcük ile ne yapıyoruz? Sırf bu sözcüğü kullanmaya başladık diye bir anda o yaşam biçimine intibak edeceğimizi söyleyecek durumda değiliz. Bunun yerine sözcüğe mevcut yaşam pratiklerimiz dahilinde bir işlev kazandırdığımızı söylemeyi daha yerinde buluyorum.

Davidson, her çeviri faaliyetinin bir yeniden yorumlama olduğunu öne sürer. Burada, bir dildeki sözcükler ya da işlevler bir başka dildeki sözcük ya da işlevlere karşılık getirilmeye çalışılır. Kültürlerin yaşam biçimleri ne kadar farklı ise sözcüklerin işlevleri de o kadar farklıdır. Bu durumda bir yabancı sözcük için karşılık bulunması, o sözcüğün ifade edildiği pratik için yaşam biçimimizde karşılık bulunması demektir.

Rorty, dildeki sözcüklerin yeni işlevler kazanmasını, dildeki hareketliliği metafor kavramı ile açıklamaya çalışır. Metafor işlevi ve kullanım koşulları ayırt edilmiş sözcüklerin olağan dışı kullanımınıdır. Rorty metaforu, bir sözcüğün bir başka anlama gelecek şekilde kullanılması olarak değil, sözcüğün kendi anlamında fakat olağan dışı şekilde kullanılmasıdır. Davidson’a göre metaforun işlevi ancak dinleyici üzerinde bir etki bırakmayı amaçlar. Bunun dışında bir anlamı yoktur. Çünkü Wittgensteinci biçimi ile söylemek gerekirse, yerleşik bir kullanımı yoktur. Sözcük yerleşik kullanımını kazandığında bir anlam kazanır, ölü metafor haline gelir.

Bu durumda, verdiğimiz örnekten gidecek olursak, bizim “inovasyon” sözcüğünü kullanımımız ancak bir metafor biçimindedir. Bu sözcük bizim mevcut dil oyunlarımızda bir konum edindiğinde, bir anlam kazanmış olur. Dolayısıyla onun dilimizde ve yaşam biçimimizde bir konum kazanması ancak yeniden yorumlanması biçiminde cereyan eder. Sözcüğü kullanmaya başladık diye yeni bir yaşam biçimi ya da dünya görüşü kazanmış olmayız.

J. L. Borges “Averroes’in Arayışı” isimli öyküsünde İbn Rüşd’ün Aristoteles metninde karşılaştığı komedy ve tragedya sözcüklerini çevirmeye çalışması anlatılır. Bu sözcükler için bir karşılık bulamamaktadır. Çünkü yaşam biçiminde, kavramsal ağında bu sözcüklere denk düşüreceği bir konum yoktur. Kendi adıma bu sözcüklerin çevrilemez oluşunda da bir hikmet olduğunu düşünmeyi tercih ediyorum.

Aynı Wittgenstein gibi Borges de dili ve sürüp gitmekte olan yaşamı karşılıklı ilişki içinde görür. Yaşamımız ne kadar girintili çıkıntılı, girifti ise dilimiz de öyledir. Yaşamımız ve dilimiz birbirlerini besleyip ve teminat altına almaktadır. Wittgenstein dili “yolların labirenti”, Borges, “merkezi olmayan bir labirent” olarak görür. Bir labirentin bir merkezinin olması ne demektir? Bir labirentte kaybolduysanız, merkeze bir kez ulaştığınızda hep belli bir yöne dönmek bir çıkış olanağı sağlayabilir. Ancak ne dil, ne de yaşam bu yapıdadır. Dilimiz ve yaşamımız, içinde gezindiğimiz nihai labirent, tarih boyunca inşa edilmiş farklı merkezler ile doludur. Arayıştan usandığımızda buralarda konaklar, soluklanırsınız. Başka başka merkezler ile karşılaşmak labirenti bir karanlık bir zindan olmaktan çıkaran yegâne unsurdur. Bu söylem ve yaşam biçimleri ile karşı karşıya gelmek, başka merkezler ile karşılaşmak labirentten çıkışı bulmayı belki daha da karmaşıklaştırır. Ancak labirentten çıkmamız gerektiğini kim söyledi ki? Labirentin bir dışının olduğunu kim söyledi? İçinde gezindiğimiz labirent hiç de modern çağın analitik düzlemleri ya da rasyonel planları gibi değildir. O daha çok, Minatour’un labirenti gibi sürprizlerle ve sırlarla dolu bir labirenttir; her bir köşesinden bir giz, taşıdığı her gizden harikalar fişkirir. Yapabileceğimizin en iyisi, labirentte gezerken gördüklerimizin müktesebatını saklı tutmak olacaktır.

Şimdi tekrar soruyorum; “inovasyon” sözcüğü ile biz tam olarak ne yaparız? Bütün bu söylediklerimizin ışığında, bu sözcükleri reddetmek ve kendi merkez bölgelerimizde kalmakta ısrar etmek statükocu bir yaklaşım olacaktır. Bu durumda diyelim ki, inovasyon sözcüğü bize içinden doğduğu yaşam biçimini kazandırmaz. Ancak bizim yaşam biçimlerimize zenginlik kazandırır. Sözcük bizim kullanımımız ile yeni bir anlam kazanır, kazanmalıdır da. Trajik ve komik olan, birbirlerine uymayan aletlerin beraber kullanımında ısrar etmektir. Aslında yapılması gereken ya yapılacak iş için uygun aletleri seçmek, ya da eğer o aletlerin kullanımında ısrar ediliyorsa, bunlar ile yapılabilecek bir iş belirlemektir.

*Aysun Demirez Güneri**

Yeni Uygur Türkçesinde +IİK Ekinin İşlevleri ve +IİK Ekli Birleşik Ekler

Giriş

+IİK eki ‘bir şey için’ anlamında ve tahsis işlevinde sıfatlar türetir: gelinlik (kız); elbiselik (kumaş) vb. Bir şeyin bol bulunduğunu gösterir veya başka bir adın önünde

* Yrd. Doç. Dr., GÜ Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.

sıfat gibi kullanılır: bağlık (bölge) vb. Zaman ve sayı adlarından zaman süresi veya sayı bildiren sıfatlar yapar: gündelik (işler); seksenlik (ihtiyar) vb [6. S. 340–341].

+IİK eki, Eski Türkçede +Ilg iken, Çağatay Türkçesinde ve onun devamı olan Yeni Uygur ve Özbek Türkçelerinde +IİK'a dönüşen bir başka addan ad yapma eki ile karıştırılmaktadır. Bu bildiride +Ilg ekinden değişen +IİK ekinden değil, Eski Türkçeden beri ses yapısını korumuş olan +IİK ekinden söz edilecektir. Bildiride bu ekin Türkiye Türkçesinde de bilinen özellikleri üzerinde durulmayacaktır¹.

Yeni Uygur Türkçesinde +lık EKİ

1. Yeni Uygur Türkçesinde +IİK ekiyle meydana getirilen edatlar

Yeni Uygur Türkçesinde bağlama edatları² arasında +IİK eki ile meydana getirilmiş *arkiliq*, *toğruluq* 'toğrisida, heqqide', *qatarliq*, *başliq* edatları bulunmaktadır. *Arqa* 'arka', *toğru* 'doğru', *qatar* 'sıra, dizi', *baş* 'baş' kelimelerine getirilen +IİK ekiyle meydana getirilmiş biçimler kalıplaşmış ve edatlaşmıştır. Bu edatlar ismin cümledeki başka kelimelerle münasebetini bildirmektedir.

Toğruluq 'toğrisida, heqqide' (hakkında, üzerine, için) edatı yalın hâldeki adın ardından gelmektedir. Bu edat belirli bir hareket ya da hükmün konusunu bildirir:

¹ +IİK eki sayı, miktar gruplarına eklenerek sayı ve miktarla ilgili özellikleri belirten sıfatlar yapar: *töt tonni+liq* (maşına), *on kün+lük vezipe*, *beş misqal+liq altun bileyzük* [HZUT: 189–190]; Ad ile sıfatlara +liq/+lik; +luq/ +lük yapım eki getirilir: *gülizar+liq*; *qoğunluq*, *étizliq*, *neşpütlik*; *suluq örük*, *tuzluq su*; *eqilliq bala*, *üskek kala*, *ürkügek at* [HZUT: 181]; +liq, +lık; + luq; +lük ekleri Uygur lehçesinde en yaygın addan ad yapan eklerdendir. Ad olan kelimelere eklenerek o adın belirttiği mana ile münasebeti olan kişi, nesne ve nesnenin yerini bildiren adlar meydana getirir: *tilşunas+liq*, *ani+liq*, *hépti+liq*, *aşpez+lik*, *yigit+lik*, *mozduz+luq*, *yamğur+luq*, *qizil+liq* [HZUT: 159]; +liq, +lik; +luq; +lük ekleri sıfat ve sayılardan yeni adlar yapar: *qizğın+liq*, *yüksek+lik*, *batur+luq*, *sezgür+lük*; *birinçi+lik*, *ikkinçi+lik*, *tötinçi+lik* [HZUT: 163]; Bitki ve cisimleri belirten adlara getirilen bu tür bitki ve nesnelerin çok olduğu yeri bildiren adlar yapar: *dereqliq*, *qariğayliq*, *qomşuluq*, *qoğunluq*, *buğdayliq*, *taşliq*, *samanliq*, *néqitliq*, *örüklük* [UTG: 85]; Bazı isimlere eklenerek o ismin ifade ettiği nesneye özgü özelliğini bildiren sıfatlar yapar: *proletarliq*, *marksızmlıq*, *grammatikiliq* [11. S. 110]. Vakit bildiren adlara eklenip o ismin ifade ettiği vakitle münasebet özelliğini bildiren sıfatlar yapar: *çüşlük*, *etigenlik*, *yazliq*, *qışliq* [11. S. 110]. Sıfatlar fiillerle bağlandığında iş ve hareketin çeşitli özelliklerini, hâllerini açıklar, zarf olur: *Bağda bülbüller çirayliq sayravatidu* [HZUT: 182]; *Ular bizni xoşallıq bilen qarşı aldı* [11. S. 72]; *U öz vezipisini sadaqetlik bilen orunlidi* [11. S. 72]. *Cuñgu xelqiniñ erkinlik üçün ve...* [11. S. 73]. Sıfatlara eklenerek belirtilen soyut adlar meydana getirir: *qizğınliq*, *yükseklik*, *baturluq*, *sezgürlük* [11. S. 93]. +liq / +lik; +luq/ +lük eki addan ad yapan ekler arasında en çok bilinenlerdendir. Bir işle meşguliyeti bildiren adlara eklenerek meslek bildiren adlar meydana getirir: *qasapliq*, *béliqçiliq*, *toqumçiliq*, *tilşunasliq*, *aşpezlik*, *tömürçilik*, *mozduzluq*, *seypunluq* [UTG: 85]. Bazı adlara eklenerek o nesne için gerekli veya bunun için verilen nesneyi bildiren adlar yapar: *künlük*, *toyluq*, *mayliq* (lönge), *kiyimlik*, *çapanliq*, *héytliq*, *yamğurluq* [UTG: 85].

² *İsim — tirkelme qurulmisi* teriminin başka gramer kitaplarında söz *arqa yardımçisi* biçiminde adlandırıldığını belirtir [11. S. 70].

Bügün xizmet pıanı tođruluq ‘tođrisida, heqqide’ muzakirileштуq [11. S. 74] ‘Bugün çalıřma pıanı hakkında müzakere ettik’; *ders tođruluq* [11. S. 70] ‘ders hakkında’; *Bu tođruluq* ‘bunun hakkında’ [YUTS: 417].

Arqiliq (üzerinden, vasıtasıyla, aracılıđıyla) edatı da yalın durumdaki adın ardından getirilmektedir. Bilinen bir işin vasıtasını bildirir:

Poçtu arqiliq evetken kitapları tapşuruvaldim [UTG: 74] ‘Posta vasıtasıyla gönderilen kitapları teslim edebildim’; *Ular terciman arqiliq sözleşti* ‘Onlar tercüman vasıtasıyla konuştular’ [UTG: 74]. *Bu qétimqi yigün arqiliq yoldařlarınin tonuşı esasen birlikke keldi* [UTG: 74] ‘Bu seferki toplantı üzerine arkadaşlarının tavsiyesiyle derneđe geldi’; *Exmet arqiliq* [UTG: 70] ‘Ahmet vasıtasıyla’; *sot arqiliq* ‘mahkeme aracılıđıyla’ [YUTS: 17]; *poçta arqiliq* ‘posta yoluyla’ [YUTS: 17].

Qatarliq (gibi, yanı sıra) edatı yalın durumdaki adlara eklenerek cümlede açıklayıcı örneđi ya da yerini tutan örneđi belirtir:

Bu yigünge biznin kafédradin Tursun qatarliq beř oqutquçi qatnařti [UTG: 74] ‘Bu toplantıya bizim bölümden Tursun gibi beř öğretmen katıldı’; *Bu dukanda depter, qelem, siyah qatarliq medeniyet buyumliri sétilidu* [UTG: 75] ‘Bu dükkânda defter, kalem, mürekkep gibi eğitim eşyaları satılıyor’; *Aksu qatarliq aylarda* [YUTS: 225] ‘Aksu gibi yerlerde’.

Bu edat bazen çokluk eki alarak adın yerine de kullanılabilir:

Bu dukanda depter, qelem, siyah qatarliqlar sétilidu [UTG: 75] ‘Bu dükkânda defter, kalem, mürekkep gibiler (gibi şeyler) satılıyor’.

Başliq (başkanlığında, idareciliğinde, önderliğinde) edatı yalın durumdaki adın arkasından kullanılır. Cümlede çok sayıdaki kişiyi bildirecek adı veya ad grubunu açıklar veya çok sayıdaki kişinin yerini tutanı bildirir:

Bu yigünge biznin kafédradin Tursun başliq beř oqutquçi qatnařti [UTG: 76] ‘Bu toplantıya bizim bölümden Tursun idareciliğinde beř öğretmen katıldı’.

2. +IİK eki ile yapılmıř idari adlar:

Ülke, vilayet, nahiyе, vilayet, rayon gibi idari adlara eklenerek “o adın ifade ettiđi bölge derecesinde” olduđunun anlaşılmasını sađlayan sıfatlar yapar:

ölkilik (*hökümet*), **vilayetlik** (*partkom*), **nahiyelik** (*sot*), **oblastliq** (*idare*), **rayonluq** (*xelq qurultiyi*) [11. S. 110].

3. +IİK ekiyle türetilmiř kalıplařmıř nitelik adları

+IİK ekiyle meydana getirilmıř *barliq* ‘hemme’ (bütün, hep, varlık) kelimesi cümlede sıfat, zamir ve ad olarak kullanılmaktadır. *Barçe* biçimine de Uygur ađızlarında rastlanır:

Barliq su muřu terepke éqivatidu [UTG: 199] ‘Suyun hepsi bu tarafa akıyor’; *Yigünge mektipimizdiki barliq oquđuçılar qatnařti* [UTG: 199] ‘Toplantıya okulumuzdaki bütün öğrenciler katıldık’; *Bu yigünge barliqimiz qatniřimiz* [UTG: 204] ‘Bu toplantıya hepimiz katılıyorruz’; *Barliqimni vetenge béđiřlaymen* [UTG: 204] ‘Varlıđımı vatana bađıřlıyorum’.

4. Yeni Uygur Türkçesinde +IİK ekiyle oluşturulan birleşik ekler

4.1. Addan ad yapma ekleriyle yapılan birleşik ekler

4.1.1. +çi +IİK

Yeni Uygur Türkçesinde +IiKeki, +çiekinden sonra da getirilmektedir. Bu ikekin kaynaşmasından oluşan +çilik, +çiliq eki getirilmiş adlar, sıfat-fiil ve adların belirtilen mana ile münasebetini belirten sıfatlar ve meslek bildiren adlar meydana getirir:

Artuq+çiliq, metal+çiliq, ülpet+çilik, resmiyet+çilik, mikser+çilik, tömür+çilik, yağaç+çiliq [HZUT: 159–160]; *toğqan+çiliq, ülpet+çilik, erxotun+çiliq, şirik+çilik* [11. S. 86].

+çilik, +çilik eki, bazı sıfatlara eklenerek o sıfatı ifade eden durum, vaziyet veya genel özelliği bildirir:

Qorğaççiliq, hölçilik, malimançiliq, aldıraşçiliq, bikarçiliq, kemçilik, musapirçiliq, köpçilik [11. S. 92].

Bu ek, sıfatlara eklendiğinde yeni adlar yapar: *Qurğaç+çiliq, höl+çilik, musapir+çiliq* [HZUT: 163].

Kimi zamanda sıralama sayılarına eklenerek derece bildirir: *Birinçilik, ikkinçilik, tötinçilik, altınçilik* [11. S. 93].

+dar, +ger, +ker eklerine +çilik, +çiliq ekleri getirilerek yeni adlar meydana getirilir: *Qoşni+dar+çi+liq, méxman+dar+çi+liq, ağini+dar+çi+liq, ati+dar+çi+liq, cahan+dar+çi+liq; adem+ger+çilik, sipayi+ger+çi+lik, sodi+ger+çi+lik* [HZUT: 162].

4.1.2. +çA +IİK

Ad çekim eki +çA, karşılaştırma, eşitlik ve benzerlik görevindeyken kalıplaşmalar sebebiyle zamanla yapım ekine dönüşmüştür. Yeni Uygur Türkçesinde +IİK eki, +çA eki üzerine gelerek sınırlandırma belirten zarflar da meydana getirir. Bilindiği gibi a ve e ünlüleri açık orta hecede i'ye dönmektedir. Bu sebeple +çA eki, aşağıdaki örneklerde +çi biçimindedir:

Men sa'et toşqiçi (toşqiçilik) qaytip kélimen 'Ben saat dolunca dönüp geliyorum'; *Men kelgiçe (kelgiçilik) kütüp turunlar; Muşu işni tügetmiğiçe (tügetmiğiçilik) ketmeymen* [UTG: 275–276] 'Ben gelinceye kadar bekleyin; Bu işi bitirinceye kadar gitmeyeceğim'; *Yamğur tañ atqiçe (atqiçilik) yağdı* [UTG: 276] 'Yağmur sabaha kadar yağdı'; *Boyunçilik* 'senin boyun kadar' [YUG: 52].

Tömür'e göre Yeni Uygur Türkçesinde işaret zamirlerinin geçmişteki kullanımlarıyla günümüzdeki biçimleri birlikte görülmektedir: *munçe~ munçilik bunçilik* 'bunun kadar', *ançe~ ançilik / unçe~ unçilik* 'onun kadar', *şunçe~ şunçilik* 'şunun kadar', *muşunçe~ muşunçilik* 'bunun kadar', *eşunçe~ eşunçilik* 'onun kadar', öylece' [11. S. 172]. *Men séni munçilik kécikidu dep oylimğan* [UTG: 173]; *Ularınñ öyi ançilik çoñ emes* [UTG: 173] 'Ben seni bu kadar gecikir, diye düşünmedim; 'Onların evi onun kadar geniş değil'; *Töge qançilik, yéğiri şunçilik* [UTG: 174] 'Deve ne kadar, sırtı şunun kadar'.

Qançe (neççe), qançilik, neççilik ‘ne kadar’ sıfatları sayı, miktar bildirir: *Yiğinga qançilik adem qatnaşti?* [UTG: 191] ‘Toplantıya ne kadar adam katıldı’; *Ürümçide qançilik turduj* [UTG: 191] ‘Ürümçide ne kadar durdun’; *Bu aşliqij qançiliki buğday, qançiliki gürüç?* [UTG: 192] ‘Bu yemeğin ne kadarı buğday, ne kadarı pirinç’; *Bu pulniñ qançilikige kitab alimiz?* [UTG: 192] ‘Bu paranın ne kadarına kitap alıyoruz?’.

Eski Anadolu Türkçesi döneminde +çA ekinin eşitlik fonksiyonunda kullanıldığı da görülmüştür: *öylelik* ‘öylesine, öylece, öyle bir’ *Kafdağında bir taş attılar bana öylelik yola düştü yüzeyazdı yüzümü* [2. S. 172].

Anadolu ağızlarında da +çA eki ve +IİK tahsis ekinin kaynaşmasıyla oluşmuş *şirincelik* ‘bayram ve düğünlerde geline gönderilen tatlı hediyeler’, *bayramcalık* ‘bayramlık’, *ğurtumcalıq* ‘bir sıkıntıdan kurtulmanın şükürünü ödemek için yapılan iş, kurban kesme, nafile namaz kılma vb.’ gibi örnekler bulunmaktadır [7. S. 178].

4.2. Fiilden ad yapma ekleriyle yapılan birleşik ekler

4.2.1. -(I)ş+ IİK

+lıq, +lik; +luq; +lük ekleri, -(I)ş ile biten bazı isim-fiillere eklenerek belirtilen şeyin veya nesnenin o iş için yaratıldığını, uygun ve denk olduğunu bildiren sıfatlar yapar: *Yéyiş+lik (tamaq)*, *miniş+lik (at)* (HZUT:187); *olturuş+luq (öy)* (HZUT: 189).

5.1. Sıfat-fiil ekleriyle yapılan birleşik ekler

5.2.1. -GU+IUK

Eski Türkçede -GU+Iİg ekinin kullanımı azdır³. Fiilden ad yapan, olabilirlik, zaruret bildiren -GU eki, +IUK eki ile genişlemiştir: *Bu balıqqa kirgülik küç* ‘bu şehre **girme** yetkisi’ U IV A 28 [9. S. 344]; *Sézik köyül turğur-mağuluğ ol* ‘şüpheli düşünce **beslememeli**’/ U IV B 16) [9. S. 346].

Türkiye Türkçesindeki -AcAk sıfat- fiilinin⁴ işlevinde kullanılan ve kalıcı adlar⁵ yapan -GU eki, Yeni Uygur Türkçesi Hoten ağzında gereklilik, zorunluluk bildirmektedir:

³ *Kamağqa ayağuluq bolğaylar* ‘herkes tarafından hürmet edilen insan olmalıdır’ (aya: hürmet et-); *Tınlıqlarığ körgülik qılıp* ‘Canlıları görebilir yapmak istiyorum’; *Kızla-gülik ärmäz* ‘gizlemesi gerekmez, ärt-gülik bol-zun fani olsun, örit-gülik bol-zun bodi köñül bo küntä’ ‘Bir günde bir bodi fikri uyandırılan’ [4. S. 88], *qılğuluq bol-* ‘yapmak zorunda ol-’ [4. S. 109].

⁴ *bışrunğuluq iş* ‘alışılacak iş’; *tuyğuluq bilgülik yol* ‘duyulacak, bilinecek yol; duyulması ve bilinmesi gereken yol’(Gabain 1988: 56); *ayıtlağuluq belgü* ‘ayırt edici işaret’, *osğuluq yol* ‘kurtarılacak yol, kurtarmaya yarayan yol’; *olurğuluq orun* ‘oturulacak yer’ *yunğuluk törü* ‘yıkılacak töre’ [4. S. 57].

⁵ *birgülik* ‘bütün hep’ [4. S. 75].

Oqutquçi yézinlar dégendikin yazğuluq [UTG: 309] ‘Öğretmenler, “yazın” deyince yazmalı’; *Kiçik balini mundaq ögetmiğülük* [UTG: 309] ‘Küçük çocuğa böyle öğretmemeli’⁶.

-GU+IUK, bazı fiillere eklenerek o fiilin ifade ettiği hareketin soyut durunu bildirir: *körgülük, tartquluq, qilğuluq* [11. S. 97].

5.2.2. -mAs+IİK

Yeni Uygur Türkçesinde -mAs geniş zaman olumsuz sıfat-fiili üzerine +IİK eki gelebilmektedir. -mAs+IİK eki, cümlede özne bulunmuyorsa Türkiye Türkçesine -mAmAK biçiminde aktarılmaktadır; öznenin bulunduğu cümlelerde de -mA+mA+ iyelik ekleri ile aktarılmaktadır:

İttipaqliq üçün paydisiz geplerni qilmasliq lazim. ‘İttifak için, faydasız lafları söylememek lazim’ [HZUG: 254; YUG: 89]; *Biz(niñ) u yerge barmaslikimiz mümkün* [UTG: 254] ‘Bizim o yere varmamız mümkün’; *Xelqniñ ümidini yerde qoymasliq üçün tirişip öğinişimiz kérek* [UTG: 256] ‘Halkın umudunu yerde koymamak için çabalayıp öğrenmemiz lazim’.

5.2.3. -ydığan+liğ / +liK; -idiğan+liğ / +liK

+IİK eki, -ydığan, -idiğan sıfat- fiil ekleriyle de kullanılır:

Uniñ salametlikke qançiliq ziyan keltürdiğanliğini bilisenğu! ‘Onun sağlığa ne kadar [ziyan] verdiğini biliyorsun! [YUG: 104]. *Men uniñ zavutta işleydiğanliğini (işleydiğini) bilimen* [UTG: 271] ‘Ben onun fabrikada çalıştığını biliyorum’; *Yiğinniñ ete éçilidiğanliğidin (éçilidiğinin) xeviriniz bardu* [UTG: 272] ‘Toplantının yarın açılacağından haberiniz var’; *Men ikinci küni yolğa çıqıdiğanliqim üçün etigenrek yétip qaldim* [UTG: 272]. ‘Ben ikinci gün yola çıkacağım için biraz erken yattım’; ...*uni xuşallıq bilen qarşı alidiğanlikimnimu bildürüp ötimen* [YUG: 146] ‘...onu memnuniyetle karşılayacağımı da bildiriyorum’; *Uniñ küçige ten kélelmeydiğanliğimni sézip, qéçip keldim* [YUG: 154] ‘Onun gücüne denk olamayacağımı hissedip kaçtım’.

5.2.4. -(X)r+IİK

+liq, +lik, +luq, +lük ekleri, sonu -(X)r ile biten sıfat-fiillere eklenerek ekin anlamını kuvvetlendirir ve yeni sıfat-fiiller meydana getirir: *yéter+lik (xiracet), qanaetliner+lik (cavab), xoşallinar+liq (iş), éçinar+liq (veqe)* [HZUT: 189].

5.2.5. -(I)vatqan+liğ / +liK

İşin bitmeyip devam ettiğini belirten fiillere ve sürerlik bildiren yardımcı fiillere getirilen -Ivatqan sıfat-fiil eki üzerine +liğ / +liK ekleri getirilir. Ölçünlü dilde aynı yapının +liğ / +liK eki getirilmemiş biçimlerine rastlanmaktadır.

⁶ -GU eki, Yeni Uygur Türkçesinde isim-fiiller meydana getirmektedir. Türkiye Türkçesindeki -mA ekini karşılamaktadır: (*Méniñ) uniñ bilen bir körüşküm bar* [UTG: 259] ‘Benim onunla bir görüşmem var’; *Bügünki kinoğa méniñ barğum yoq* [UTG: 259] ‘Bugünkü sinemaya gitmeyeceğim’.

Bu eke +liğ/+liK getirildiğinde bu yapılar hareketin adını belirtirler; soyut ad durumundaki kelimeler, iyelik eki vasıtasıyla cümleye bağlanırlar [11. S. 269].

Unıñ néme devatqanlıqı (devatqanı) qulıqımğa kirmidi; U bizniñ meclis éçivatqanlıqımızni (éçivatqanimizni) körüp, asta çıqıp ketti [UTG: 269] ‘Onun ne dediği aklıma girmede’; ‘O, bizim toplantı açacağını (başlatacağını) görüp yavaşça çıktı’.

Bu tür yapılar için edatı ve çıkma durum ekleri de getirilebilir:

Siler yiğın éçivatqanlıqınlar (éçivatqınıñlar) üçün, silerni çaqırmıduq [UTG:270] ‘Sizler toplantı yapacağınız için sizleri çağırmadık’; *Men pütün diqqitim bilen kitab oquvatqanlıqımdın (oquvatqanlıktın), ularniñ kirginini tuy-may qaptimen* [UTG: 270].

5.2.6. -GAN+liG/ +liK

Fiilin bittiğini, geçmişte kaldığını belirten -GAN sıfat-fiil ekine getirilen +liG/ +liK eki, bu yapıda da sıfat-fiil eki ve iyelik eki arasına ilişmiştir. Bu sıfat-fiil eklerinin +liG/ +liK ekini almamış biçimleri de görülür:

Méniñ kelgenlikimni (kelginimni) kimdin añlıdın; Eslep xet yazğanlıqıñızğa (yazğınıñızğa) rehmet; Ularınñ uruşup qalğanlıqığa (qalğınığa) işenmeymen [UTG: 267]; ‘Benim geldiğimi kimden duydun?; Hatırlayıp mektup yazmanıza teşekkür ederim; Onların dövuştüğüne inanmıyorum’; *Séniñ bu meclisi tekşürüp yürüñdın (yürgenlikindın) méniñmu xevirim bar* [UTG: 269]. ‘Senin bu toplantıyı araştırdığından benim de haberim var’.

Bitmişlik bildiren fiillere eklenen -GAN+liG/ +liK yapısı üzerine iyelik kökenli şahıs ekleri ve çıkma durum eki getirildiğinde bu yapı sebep bildirmektedir:

U ağrip qalğanlıqtın (ağrip qalğanlıqidın) büğün derske kélelmidi; Men sirtqa çıqıp ketkenlikimdin (ketkenliktin) bu qétimqi yiğınğa qatnışalmıdım; Vaqıt toşup qalğanlıqidın (toşup qalğanlıqtın) söhbitimiz üzülüp qaldı [UTG: 267–268]. ‘O hastalandığı için bugün derse gelemedi; Ben dışarı gideceğim için bu defa toplantıya katılmadım; Vakıt geç olduğundan konuşmamız kesildi’; ... *toğra ve rast sözlerni éytış üçünmu bérilgenligini némişke bilmeyisiler?* [YUG: 155] ‘...doğru ve gerçek sözleri söylemek için de verildiğini neden bilmiyorsunuz?’.

Bu sıfat-fiil eki, iyelik ekleri ve için edatıyla da kullanılır:

U tirişqanlıqı üçün, hemme cehettin téz alğa bastı ‘O çalışkan olduğu için her bakımdan hemen öne çıktı’; *Vekiller kélip bolmığanlıqı üçün, yiğın bir kün kéçiktürüldi* [UTG: 268] ‘Temsilciler gelmediği için toplantı bir gün ertelendi’.

-GAN+liG/ +liK eki cümlede kimi zaman birleşik fiilin adını belirtir:

Mundaq dégenlik bizde kemçilik yoq dégenlik emes; Xatalıqni iqrar qılğanlıq uni tüzitiş yolida bir qedem ilgiligenlik; Pikir bermigenlik pikir yoq dégenlik emes [UTG: 268] ‘Böyle söylemiş olmak bizde eksiklik yok demek değil; Hatalarını söylemek onu düzeltme yolunda bir adım ilerlemek[tir]; Fikrini söyleme-

mek fikri yok demiş olmak değil”; *Bu héç nime bilmeydu dégenlik emes* [YUTS: 100] ‘Bu hiçbir şey bilmiyor demişlik (demek) değil’.

-GAN+liG /+liK birleşik eki, iyelik eki almadığında Türkiye Türkçesine –mAk ekiyle, iyelik eki aldığı anda ise ‘-dıǵı için, -dıǵında, -dıǵından, -dıǵı+ kişi ekleri’ biçiminde aktarılır.

Yeni Uygur Türkçesinde -GAN sıfat-fiil ekine +liK eki getirilerek soyut adlar da meydana getirilir: *yazǵan+ liq; körgeñ+lik; işligen+lik* [HZUT: 247].

-GAN+liK eki kalıcı, o durumun etkisinin devam ettiği sıfatlar da meydana getirmektedir.

Tömür, bitmişlik bildiren isim-fiillerin +IIK eki getirilmiş biçiminin fiilin adını bildirdiğini ve cümlede ad görevinde olduğunu belirtir. Cümlede soyut anlam belirten kelimeyle bir arada kullanıldığında, bu kelimeler arasındaki münasebetin iyelik ekiyle sağlandığını; bazen iyelik-haber münasebeti de bildirdiğini; bazı fiillerin sıfat biçimini de gösterdiğini söyler. Bunun sebebi de bitmişlik belirten isim-fiilin mecaz şekliyle, +IIK eki almış biçiminin birbiriyile karışabilme ihtimalidir [11. S. 257].

Türkiye Türkçesinde de -GAN+liK ekiyle meydana getirilmiş soyut adlar mevcuttur:

Onun unutkanlığını biliyoruz; Senin yapışkanlığından bıktım; Birçok ülkede doğurganlık oranı kontrol altında tutuluyor; İklimdeki deǵişkenlikler araştırılıyor.

Türkiye Türkçesinden –GAN eki yerine kullanabilen -mİş ekiyle kurulmuş, yine bitmişliği ve kalıcı bir durumu ifade eden birkaç örnek de verebiliriz:

Onun *okumuşluğu [okuryazarlığı]* yok; Aşşe’nin *bilmişliği* beni sinirlendiriyor.

Türkiye Türkçesinde de -(X)r ve -mAz ekleriyle türetilmiş sıfatlar da +IIK ekiyle soyut adlar meydana getirirler.

Tahir Nejat Gencan da -mAlIK ekini izah ederken isim-fiil eklerinin +IIK eki ile pekiştirildiğinden söz eder. Gencan şu örnekle bu konuyu açıklar:

Bu işi yapmadan önce düşünmekliğiniz, sormaklığınız lazımdı cümlesinde –mAkIlık ekleri, -mA ekiyle yer deǵıştirdiğinde: *Bu işi yapmadan önce düşünmeniz, sormanız lazımdı* biçiminde olurdu. Anlamda bir eksiklik olmaz. Cümle ses kakışmasından kurtulur. Bu kakışma sebebiyle bu ekin az kullanıldığını, bu ekin olumsuzunun da -DAN gelmek olduğunu belirtir. Örnek cümlede geçen ‘tanımamaklıktan gelmek’ yapısı da ekin olumsuz biçimidir [5. S. 238–239].

+IIK soyut ad yapma eki ile genişletilmiş olan -(X)r ve -mAz isim- fiillerinde, artık bu ekler isim-fiil olma özelliklerini yitirmişlerdir: Rabguzi’de *er ermezlik aybı; Çağ. Tükenmezlik; köre almasıq* ‘görememe’; Osm. *Bilmezlik, anlamazlık, vurdum duymazlık* [8. S. 53].

Sonuç

+IİK eki Yeni Uygur Türkçesinde oldukça işlek bir ektir. Bu ek Uygur Türkçesinde yeni kelimeler, niteleme adları, edatlar meydana getirmektedir. +IİK eki ile meydana getirilen soyut adlardan bazıları mecaz anlamlar da taşımaktadır.

+IİK eki addan ad, fiilden ad yapan eklerle ve sıfat-fiil eklerine de ulanarak birleşik ekler oluşturmuştur.

+IİK eki getirilerek meydana getirilen +çilik/ +çiliq eki adlara, sıfatlara ve işaret zamirlerine, soru kelimelerine eklenmektedir. +çA +IİK birleşik ekleri sınırlandırma bildiren zarflar meydana getirir.

Bilindiği gibi ek yığılması olaylarının bir kısmı herhangi bir ekin işlek olan vazifesinin aynı ek veya aynı nitelikte başka bir ek ile kuvvetlendirilmesi veya gerçekte yahut dil hafızasında aşınmaya uğramış olan ekteki vazifenin tazelenmesi, ihtiyaçlarından doğmuştur. Yığılma olayının hangi cins eklerde meydana geldiğini kaide hâlinde tespit ettirecek durum mevcut değildir [7. S. 180]. Fakat Yeni Uygur Türkçesinde sıralanan +IİK ekleri ile meydana getirilmiş -GU+IUK, -mAsIİK, -Ar+IİK, -ydiğan+IIG/+IİK; -idiğan+IIG/+IİK, -İvatqanlıK, -GAN+IIG/+IİK yapıları kendi içinde bir sistemin var olduğunu göstermektedir.

+IİK eki, Yeni Uygur Türkçesinde -GU, -mAs, -Ar, -ydiğan/-idiğan, -İvatqan, -GAN eklerine getirilerek kimi zaman sıfat-fiilleri, sıfat-fiil olmaktan çıkarıp isim olmasını sağlamaktadır kimi zaman da sıfat-fiil ekinin işlevini pekiştirmek amacıyla kullanılmaktadır.

Kısaltmalar

YUG — Yeni Uygur Türkçesi Grameri.

UTG — Hazırqi Zaman Uyğur Tili Grammatikisi.

HZUT — Hazırqi Zaman Uyğur Tili.

YUTS — Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü.

Kaynakça

1. Aliy Mektepler, Kespiy — Téxnika Mektepler ve Aliy Ma'arip Boyıçé Özlikidin Ögengüçiler üçün Derslik / Hazırqi Zaman Uyğur Tili. Ürümçi: Şıncañ Xelq Neşriyatı, 2002.

2. Altuğ Murat. Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü Eski Anadolu Türkçesinde İsimden İsim Yapma Eklerinin İşlevleri Üzerine // NWSA-Humanities. 2014. 4C0187. 9 (4). S. 172–177.

3. Eckmann Janos. Çağatayca El Kitabı. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1988.

4. Gabain A., von. Eski Türkçenin Grameri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

5. Gencan Tahir Nejat. Dilbilgisi. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2001.

6. *Korkmaz Zeynep*. Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi) // TDK Yay.: 827. Ankara, 2003.
7. *Korkmaz Zeynep*. Türkçede Ek Yığılması Olaylarının Meydana Gelişi Üzerine // TDAY-Belleten 1960. TDK Yay.: 183. Ankara, 1988.
8. *Korkmaz Zeynep*. Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları // TDK Yay.: 598, Ankara, 1994.
9. *Mansuroğlu Mecdut*. Türkçede –gu Ekinin Fonksiyonları // Türkiyat Mecmuası. C. 10. İstanbul, 1953. S. 341–348.
10. *Öztürk Rıdvan*. Yeni Uygur Türkçesi Grameri // TDK Yay.: 593. Ankara, 1994.
11. *Tömür Hemit*. Hazırqi Zaman Uygur Tili Grammatikisi. Milletler Neşriyatı, 1987.
12. Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü // TDK Yay. Ankara, 1995.

*Naile Hacızade**

Türkçede deyimlerin dil kültür özellikleri

Kültürle sıkı bir bağlantısı olan dil, aynı zamanda kültürün ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Çeşitli dil birimleri ulusal kültür ve kültürel gelişme tarihine ışık tutar. Dil ve kültür ilişkilerinin öğrenilmesinde bir dil birimi olarak deyimlerin de önemli bir rolü vardır. İster maddi, ister manevi kültür öğeleri deyimlerde yer almaktadır.

Anadolu Türkleri, genel Türk dünyası ile olan eski bağlarını korumakla birlikte, bir Osmanlı devletinin mirasçısı olarak, kendilerine özgü kültür değerlerine de sahiptir. Zaman içerisinde bazen değişen bu kültür değerleri deyimlerde izlerini korumaktadır. Biz bu bildiride Türkçe deyimlerdeki çok fazla araştırılmamış olan özgün kültür özelliklerini açığa çıkarmaya çalışacağız.

Türkçe, deyimlerle zengin bir dildir. Bu deyimlerde bir Türk insanının iç ve dış dünyaya, topluma, toplumsal ilişkilere olan bakış açısını izlemek mümkündür. Deyimler, Türklerin ulusal özelliklerini, yani dünyaya bakış açılarını, düşünce yapısını, tarihini, dini görüşlerini, inanç, örf ve adetlerini, mitolojik görüşlerini yansıtır. Bu açıdan deyimler, belli özellikleri içine alan çeşitli gruplara ayrılabilir. Birbirinden kesin çizgilerle ayrılmayan bu grupların sayısı da

* Doçent Doktor, Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye.

yaklaşım yönüne göre değişir. Biz de deyimleri göreceli olarak gruplara ayırdık. Onları ayrı ayrılıkta gözden geçirelim.

1) Başka dillerde karşılığı bulunmayan, Türk kültürüne özgü olguların bildirimi:

Bazı deyimlerde geçen karşılıksız dil birimleri Türklerin özgün yaşam koşullarıyla bağlantılıdır. Sözcükleri bir dil- kültür birimi olarak ele alan V.V. Vorobyov, kültür yüklü sözcüklerin dil ve dil dışı anlamı daha kapsamlı açığa çıkardığını, kültür değerlerinin özüne inmeye, onların ulusal özgünlüğünü anlamaya yardımcı olduğunu yazmaktadır [bk. 4. S. 48]. Bu yönden günlük yaşam araç gereçlerinin, giyim kuşam, besin isimlerinin yer aldığı deyimler ilk olarak akla gelmektedir. Ör.: (*birine*) *külahını ters giydirmek* 'çok kurnaz olmak' (külah 'erkeklerin giydiği genellikle keçeden, ucu sivri veya yüksek başlık'), *muhallebi çocuğu* 'nazlı büyütülmüş çocuk' (muhallebi 'süt, şeker ve pirinç unu katılarak yapılan bir tatlı'), *baklava börek* '(bir başka şeyle karşılaştırıldığında) çok kolay ve zevkli (iş); çok tokluk durumunda "baklava börek olsa yemem" biçiminde kullanılır' (baklava 'çok ince yufkadan yapılarak arasına ceviz, badem gibi şeyler konulan tatlı'), *tiriti çıkmak* 'iyice ihtiyarlamak, çok yaşlanmak' (tirit 'kızartılmış ekmeği et suyuyla haşlayarak yapılan yemek'), *kabak tadı vermek* 'biktirmek, usanç vermek, tatsız gelmeye başlamak' (kabak, birçok türleri olan bir bitkidir; deyimde sıvı maddelerin taşınmasında kullanılmış olan su kabağı kastedilmektedir) vb.

Bilindiği üzere, Türklerin yaşamı hayvancılıkla sıkı sıkıya bağlı olmuştur. Bundan dolayı evcil hayvanlar ve onlardan elde edilen ürünlerin dil bildirimi oldukça kapsamlıdır. Bu durum deyimlere de yansımıştır. Ör.: *at başı (beraber) gitmek* 'eşit durumda olmak', *at çalındıktan sonra ahırın kapısını kapamak* 'iş işten geçtikten sonra önlem almaya kalkışmak', *tekedden telemeye çıkmak / tekedden süt çıkarmak* 'olamayacak şeyleri olur duruma getirmek', *ağzı açık ayran delisi* 'yeni gördüğü her şeye şaşkınlıkla bakan, şaşırın', *ayran gönüllü* 'çabuk aşık olan', (*bir şeyin*) *kaymağını almak* 'bir şeyin en büyük payını, karını ele geçirmek', *tulum çıkarmak* 'hayvanın derisini yarmadan çıkarmak; seçimi kazanmak', (*bir işte*) *tulum çıkmak* 'amacını eksiksiz elde etmek' vb.

Türlere özgü spor oyunları deyimlerde belli kavramların bildirimi için kullanılmaktadır. *Cirit atmak* '(bir yerde) çokça bulunmak ve serbestçe davranmak', *matrak geçmek* 'alay etmek, eğlenmek' gibi deyimler artık eskimiş ve pek bilinmeyen spor oyunlarının izlerini taşır. *Cirit atmak* deyiminde geçen *cirit* sözcüğü 'at koşturup birbirine değnek atarak topluca oynanan oyun' anlamına gelmektedir. *Matrak geçmek* deyimindeki *matrak* sözcüğü de eski bir spor dalına göndermedir. Matrak, keçi derisine sarılmış kalın bir sopa, değnek olmuştur. Oyuncular iki takım halinde meydana çıkarak ellerindeki matraklarla birbiriyle çarpışır. İ. Pala, Evliya Çelebi'ye dayanarak Sultan IV. Murat'ın da

usta olduğu matrak oyununun bir tür askeri talim niteliği taşıdığını, 160 çeşidinin bulunduğunu yazar: “Anlaşılan, matrakbazların karşılıklı olarak meydana çıkıp birbirlerine vurmaları ile bu arada düşenler, sendeleyener ve yuvarlananların halleri, hayli ilginç ve komik olmuştur. Yoksa matrak kelimesinin bugünkü anlamı türeyemezdi” [3. S. 155].

Türk tiyatro sanatının geçmişinde gölge oyunu olarak karagöz önemli bir yer tutmuştur. Bu oyun ve karakterleri deyimlere de geçmiştir. Ör.: *karagöz oynamak* ‘komik bir durum yaratmak’, *karagözlük etmek* ‘güldürüp eğlendirecek davranışlarda bulunmak’, *altı karış beberuhi* ‘kısa boylu olanlar için alay yollu söylenir’ (Beberuhi ‘karagöz oyunundaki kambur cücenin adı’) vb.

2) Eski geleneklerin, örf ve adetlerin, eski inançların yer aldığı deyimler:

Örf ve adetler, eski inançlar, mitolojik düşünceler deyimlerde bazen açık (ör. *karalar bağlamak* ‘yas tutmak’), bazen kapalı (ör. *avucunu yalamak, yüzünü yazmak* ‘gelinin yüzünü süslemek’, vb.) bir şekilde karşımıza çıkarlar. Bu deyimlerden bazılarını ayrılıkta gözden geçirelim.

Avucunu yalamak deyimini alaylı bir şekilde ‘umduğunu ele geçirememek’ anlamına geliyor. Bu deyim doğrudan anlamı ile eskiden daha çok kadınlar arasında yaygın olmuştur. Bir inanca göre hamile veya süt emziren kadın, canının çektiği bir şeyi yemezse göğüsleri şişer veya sütü kesilir. Bu durumda kadın sanki onu tadıyormuşçasına sağ avucunun içini yalar, istediği nimeti yediğini farz edermiş [bk. 3. S. 33].

Pabucu dama atılmak ‘kendinden üstün birinin çıkmasıyla gözden düşmek’ deyimini, Osmanlılar döneminde esnafların meslek gelenekleriyle bağlı olarak ortaya çıkmıştır. *Eti senin, kemiği benim* deyimini ise eski eğitim geleneğiyle ilgilidir; çocuk velileri öğretmene, ustaya vb. çocuğun eğitiminde tam yetki verdiklerini bu deyimle ifade etmişlerdir.

Bazen eski geleneklere belli ritüeller eşlik eder. Ör.: *kandilli temenna (veya selam)* ‘eli yere kadar uzatarak verilen selam’, *yerlere kadar eğilmek* ‘aşırı saygı göstermek’, *yer öpmek* ‘bir büyüğün önünde eğilmek’, *yaka silmek* ‘bıkmak, usanmak’, *yakadan geçirmek* ‘evlatlığa kabul etmek’, *el öpmek* ‘yaşlı veya saygı gösterilmesi gereken kimselerin sağ elinin üstünü önce dudağa, sonra alna götürmek’ vb.

Konuşma dilinde eski inançlara dayanan büyü nitelikli sözler vardır; bu sözleri kullanırken kötülüklerden, hastalıklardan korunma amaçlanır. Ör.: *taşı ölçeyim* ‘kırık, ezik, yara gibi durumlar anlatılırken bir kimsenin vücudu üzerinde yer gösterildiğinde “benden uzak olsun” anlamında söylenir’, *ağzından yel alsın* ‘ağzını hayra aç’, *dağlara taşlara* ‘kötü bir durumdan söz edilirken “hepimizden irak olsun” anlamında söylenir’ vb.

3) Benzetmeler:

Deyimlerde görülen benzetmeler, Türklerin dünyayı kavramlaştırma özelliklerini öğrenmede yardımcı olabilir. D. Aksan’ın da belirttiği gibi: “Bir nesnenin,

varlığın niteliğini daha güçlü, daha etkili biçimde anlatmak üzere bir başka nesneden, daha belirgin niteliği olan bir varlıktan yararlanma eğilimi Türkçede de değişik yollardan, yaygın olarak gerçekleşmektedir” [1. S. 111]. Benzetme nesnelere maddi kültür öğeleri (ör. *teleme peyniri gibi* ‘tombul ve beyaz tenli kadınlar için söylenir’, *don yağı gibi* ‘konuşmayan, hareketsiz kimseler için söylenir’, *kaymak gibi* ‘bembeyaz ve pürüzsüz; tadı güzel ve yumuşak’, *tirit gibi* ‘yerinden kılmıdayamayacak kadar ihtiyar (kimse)’, *minare gibi* ‘çok uzun’, *yolgeçen hanı gibi* ‘grip çıkanı, geleni gideni çok ve belirsiz olan yer’ vb.) olabildiği gibi, mitolojik ve dini inançlarla da bağlı olabilir (ör. *umacı gibi* ‘korkunç ve çirkin görünüşlü’, *üstüne / üzerine ölü toprağı serpilmiş gibi* ‘tembel, uyusuk, cansız, miskin’ vb.).

4) İslam kültürüyle ilgili deyimler:

İslam dini ve kültürü öğeleri, Türklere hayatın her alanında kendini göstermektedir. Ör.: *el almak* ‘tarikatlarda bir mürit mürşidinden, başkalarına yol gösterme iznini almak; bir sanatı yapmak için ustasının iznini almak’, *Arafatta soyunmuş hacıya dönmek* ‘her şeyini kaybedip çıplak kalmak, çaresiz kalmak’, *eli kulağında* ‘nerede ise olacak, çok yakında olması beklenen şey’, *kadir gecesini doğmuş* ‘çok şanslı, kismetli kimseler için söylenir’, *kan akıtmak* ‘kurban kesmek’, *verilmiş sadakası olmak* ‘büyük bir tehlike veya kaza atlattığında söylenir’, *cami yıkılmış, ama mihrabı yerinde* ‘yaşlandığı halde güzelliği bozulmamış (kadın), *minare kırması* ‘çok uzun boylu’ (kimse) vb.

Dini görüşleri yansıtan deyimler arasında tasavvufu bağlı olanlar özellikle ilgi çekici sayılabilir. Ör. *baş kesmek*, *sırta kadem basmak* gibi deyimler daha çok Mevlevilikle bağlantılı olarak görülür.

Bu deyimlerden bazılarında terim nitelikli sözcükler yer alıyor. Bu sözcüklere dayanarak onların simge özelliği taşıdığı düşünülebilir. *Aba* sözcüğü buna örnek sayılabilir. *Aba* aslında yünlülük bir kumaş türünü bildirir. Fakat *aba* denilince akla dervişlerin giydiği uzun ve geniş, aynı zamanda yakasız ve yensiz olan hırka gelir. *Aba* sözcüğünün yer aldığı deyimlere örnekler: *abaya bürünmek / kaba (kebe) yerine aba giymek* ‘tasavvuf yoluna girmek’, *abayı yakmak* ‘birisine aşık olmak’, *bir abam var atarım, nerde olsa yatarım* ‘dervişlerin yaptığı gibi, mevcut şartları sorun etmeyen kişilere özgü davranış ifadesi’ vb.

Tasavvufu ilgili bazı deyimlerde ortak olarak yer alan sözcüklerden biri de *çile*’dir (*çile çekmek*, *çileye girmek*, *çilesi dolmak*, *çile çıkarmak / çile doldurmak*, *çile görmüş*, *çile ortağı*, *çileden çıkarmak vb.*). Bir müridin nefsini köreltmesi ve dünya nimetlerine sırtını dönmesi için açlık ve diğer yollarla imtihan edilmesi *çile* olarak tabir edilir. Bu imtihan genellikle kırk gün sürer. *Çile* sözcüğü de ‘kırk’ anlamına gelmektedir. İ. Pala, *çile çekmek* deyimini diğerlerinden ayırmaktadır. Araştırmacıya göre, *çile* sözcüğünün diğer bir anlamı, yayı germeye yarayan ip’tir. Deyim de savaş sırasında çok yay çekmiş deneyimli askerlerin kullanımından genel dile geçmiştir [bk. 3. S. 106–107].

Türkler İslam diniyle beraber Arap alfabesini de kabul etmişlerdir. Anadolu Türklerinin de yüzyıllarca kullandığı Arap alfabesi Kuran-ı Kerim yazısı olarak kutsallığını korumakla birlikte, kültürün simgesel öğelerinden biri olmuştur. Özellikle Divan edebiyatında sevgilinin betimlenmesinde, tasavvuf edebiyatında Arap alfabesindeki harflerin çizim şekilleri çok kullanılmıştır. Bazı harfler yine çizim şekilleriyle dilin söz ve deyim varlığına girmiştir. Benzer durumun Kiril alfabesi için de geçerli olduğunu hatırlatarak [bk. 2. S. 31–37] bazı örnekleri gözden geçirelim.

Elif, Arap alfabesinde ilk harfin ismidir. Düz bir çizgi şeklinde yazılan elif, deyimlerde hem ilklik, hem ince ve uzunluk gibi özellikleriyle daha çok yer almıştır. Ör.: *elifi görse mertek (veya direk) sanır* 'okuması yazması hiç yok, çok cahil', *eliften yeye kadar* 'âdan ze'ye', *işin elifini dahi bilmiyor* 'belli bir iş konusunda hiçbir bilgisi yok', *elif gibi* 'uzun boylu ve ince', *gözümün elifi* 'sevgili dost', *elifi elifine* 'tam, tam olarak, noktası noktasına'.

Elif dışında *cim*, *lam*, *mim*, *dal* gibi harflerin isimleri de deyimlerde görülür: *cim karnında bir nokta* 'hiçbir bilgisi olmayan', *lam elif çevirmek* (veya çizmek) 'kısa bir süre dolaşıp gelmek', *lamı cimi yok* 'değişmez, kesin, başka yolu yok', *mim koymak* 'unutulmaması için işaret koymak; önemli bularak üstünde ısrarla durmak', *boyu dala dönmüş* 'beli bükülmek', vb.

5) Tarihi — kültürel bağlamda değer taşıyan olguların bulunduğu deyimler:

Osmanlı döneminde 14. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar yeniçeri adıyla ünlü olan piyade asker sınıfı bulunmuştur. Devletin çöküş döneminde görülen bozulma orduyu da etkilemiş, yeniçerilerin başına buyruk davranışları halkı olumsuz yönde etkilemiştir. Birkaç deyim bu durumun izleri sayılmaktadır. Ör. *kazan kaldırmak* '(yeniçeriler) yemek pişirilen kazanı kaldırarak ayaklanmak, isyan etmek; yöneticinin bir tutumuna karşı hep birden ayaklanmak', *balta asmak / balta olmak* 'direnenek bir şey istemek, vakitli vakitsiz tedirgin etmek, asılmak, musallat olmak'.

Bazı deyimler doğrudan veya dolaylı olarak Anadolu topraklarını, bu bölge kültür özelliklerini yansıtmaktadır. Örnek olarak, *tek kürekle mehtaba çıkmak* deyimini, İstanbul'u anımsatır. 'Eksik hazırlıkla bir işe kalkışmak' anlamını taşıyan bu deyim, eski İstanbul soylu ailelerin özellikle ay doğduğu zaman Boğaz'da deniz sefası yapma gelenekleriyle bağlantılıdır.

Bulgurlu'ya gelin gitmek deyiminin doğrudan anlamı da eski İstanbul'la bağlıdır. 'Gereksiz yere acele etme' anlamlı bu deyimde geçen Bulgurlu, İstanbul'un Anadolu yakasında Küçük Çamlıca tepesinin eski adıdır.

Bazı isimler bizi geçmişe götürerek tarihe tanıklık eder. Ör.: *Altından Çapanoğlu çıkmak* ('girişilen işte başa dert olacak bir durumla karşılaşmak') deyiminde ismi geçen Çapanoğlu bir sülalenin ismidir. 18. yüzyılda yaşamış

Süleyman Bey, Çapanoğlu'ların daha çok ün yapmış isimlerindedir. İ. Pala, Süleyman Bey'i şöyle anlatmaktadır: “ Yozgat şehrini bayındır hale getiren ve Osmanlı hükümet boşluğundan istifade ile Amasya, Ankara, Elazığ, Kayseri, Maraş, Niğde ve Tarsus'u içine alan bir hükümet kurup adını Celaliler listesinin serlevhasına yazdıran odur. Süleyman Bey zamanında sadece halk arasında değil; devlet kademelerinde de Çapanoğlu adı, korku ve çekingenlikle anılmaya başlar” [3. S. 23].

6) Eski sözcüklerin yer aldığı deyimler:

Bazı eski veya anlam değişikliğine uğramış sözcükler deyimlerde varlıklarını koruyabilir. Bu durum, sözcüklerin gelişim tarihine ışık tuta bildiği gibi, onların belirttiği kavramın kültür tarihindeki yerinin de aydınlanmasında yardımcı olur. Örneklere göz atalım.

İki dirhem bir çekirdek deymi giyim kuşamına özen gösteren, şık kıyafetiyle dikkat çeken kişiler için kullanılır. Deyimde geçen 'dirhem' ve 'çekirdek' sözcükleri eski ağırlık ölçüleridir. Eskiden bir Osmanlı altını iki dirhem ve bir çekirdek ağırlığına sahip olmuştur. Deyimde özenle süslenmiş bir kişinin etkileyici görünüşünün altına benzetildiği görülür.

Burnundan fitil fitil getirmek deyiminde geçen 'fitil' sözcüğü çağdaş Türkiye Türkçesinde bilinen anlamlarıyla açıklanamıyor. Bu sözcük eski dönemlerde bir ağırlık ölçüsü anlamına da sahip olmuştur. Dirhem kesirlerinden biri olarak muhtemelen bir damla sıvı ağırlığını bildirmesi deyimde de uygun düşmektedir.

Gözden sürmeyi çekmek deymi, hırsızlıkta çok becerikli, çok usta olmak anlamına geliyor. 'Göz' ve 'sürme' sözcükleri deyimde doğrudan değil, yan anlamlarıyla yer almıştır. Eskilerde tersanelerde gemi yapımında kullanılan ke-resteler 'sürme' olarak adlandırılır, onların işlevlerine göre ayrıldığı bölmelere de 'göz' deniliyordu.

7) Alt kültür birimleri:

Diğer dillerde olduğu gibi Türkçede de alt kültür özellikleri taşıyan deyimler vardır. Alt kültürü yansıtan deyimler çoğunlukla argo nitelikli olup farklı insan grupları tarafından kullanılır. Bu grupta olumsuz insan davranışlarıyla, hapisle, sarhoşlukla vb. ilgili deyimler görmek mümkündür. Ör.: *Ağaç olmak* 'bir yerde ve ayakta çok beklemek', *fitil olmak* 'çok sarhoş olmak', *kafese girmek* 'aldatılıp kendisinden çıkar sağlanmak; hapse girmek', *kalayı basmak* 'adama-kıllı küfretmek', *kafa cilalamak* 'içki içmek', *kafayı bulmak* 'sarhoş olmak, neşesi, keyfi yerine gelmek', *kafayı çekmek* 'içki içmek' vb.

8) Güzel adlandırma:

Bazen bir durumun betimlenmesi gerektiğinde toplumsal davranış kuralları buna engel olmaktadır. Dolaylı bir aktarım, sembolik bir ifade, mecazlı bir dil anlatıma kolaylık tanımakla birlikte renkli bir görünüm de oluşturur. Ör.: *bebek*

beklemek '(kadın) gebe durumda bulunmak', *toprağa vermek* 'ölüyü gömmek', *tekne kazıntısı* 'yaşlıların son doğan çocukları', *Ay dedeye misafir olmak* 'gece açıkta yatmak, geceyi açıkta geçirmek' vb.

Doğrudan bildirimini yerine büyük bir çoğunlukla dolaylı ifadesi tercih edilen kavramların başında 'ölüm' gelmektedir. Bir kişinin öldüğü haberi özel duygu karışımıyla onlarca şekilde verilebilir. 'Ölmek' kavramı, hem olumlu hem de olumsuz olabilen öznel yaklaşımı deyimlerin yardımıyla dile getirir. D. Aksan, bu durumu ad aktarmaları başlığı altında iki küme halinde ayırarak şöyle yazar: " Bu sözler içinden 1. kümedekiler genellikle saygılılık çabası içinde ve olağan durumlarda kullanılırken 2. kümedekiler bu çabadan uzak olan, kaba ve argotik nitelikli öğelerdir" [1. S. 121–122]. Biz 'ölmek'le ilgili başka bir hususa değinmek istiyoruz. Türk kültüründe çok boyutlu 'toprak' kavramı, 'ölüm' kavramıyla da doğrudan bağlantılıdır. Ölmüş olan kişinin toprağa gömülmesi doğal olarak bu ilişkinin temelini oluşturur. *Toprağa vermek*, mecaz olarak gömülme törenini anlatır. Bir kişinin arkasınca konuşmak — hele o kişi ölmüşse — Türk kültüründe pek hoş görülmemektedir. Ölen insanın aleyhinde bir söz söylendiğinde kullanılan *toprağına ağır gelmesin* deymi o kişinin ruhunu rahatsız etmeme amacını taşır. Sürekli olarak yaşadığı yerden kısa bir süre kalmak üzere gittiği başka bir yerde ölenler için '*toprağı çekmiş*' derler. Bir kişinin ölümü yakın görülürse onun hakkında imalı olarak kullanılan '*gözü toprağa bakıyor*' ifadesi de 'toprak' ve 'ölüm' kavramlarının ilişkisine bir örnektir.

Sonuç olarak, deyimlerin anlam özellikleri incelenirken onların kültür katmanını göz ardı edilemez. Her birinin bir oluşum özelliği ve geçmişi bulunan deyimler kültür bileşeni olmadan, sadece dil bağlamında açıklanırsa, onların içerik yönü ile ilgili düşünce de eksik kalır. Deyimlerde yaşayan dil — kültür özellikleri, Türk ulusal kimliğinin tüm çizgilerini kapsamasa da bu konuda belirli bir fikir sahibi olmamıza yardımcı olabilir.

Kaynaklar

1. *Aksan D.* Anlambilim. Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi. Ankara: Engin Yayınevi, 1999.

2. *Borisenko-Svinarskaya V.* İmena Bukv v Kirillitse i İh Funktsionirovaniye v Russkom Yazıke // Proyecktı po Sopostavitel'nomu İzüçeniyu Russkogo i Drugih Yazıkov (VI Mejdunarodnyı Simpozium, Dokladı, Belgrad, 1–4 iyunya 2004 g.). Belgrad, 2004. S. 31–37.

3. *Pala İ.* İki Dirhem Bir Çekirdek. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.

4. *Vorobyov V.V.* Lingvokul'turologiya. Moskva: RUDN, 2008.

Nigâr Kalkan*

Başkurt türkçesinde mental fiiller

Dil, toplumsal yaşamın bir parçası olarak, sonsuz anlam boyutları taşıyan ve bunları ileten; fiziksel, ruh bilimsel, fizyolojik, zihinsel, toplumsal vb. pek çok olguyla kesişimleri bulunan bir dizgedir [11. S. 3]. Konumuz olan mental fiil kavramı da dildeki olgulardan biri olan mental süreç sonucu ortaya çıkan idrak ile, algılamayla, duygularla ilgilidir. Tüm bunlarla ilgili olan fiillere “mental fiil” (zihin fiili) denmektedir.

Mental fiil kavramını açıklamaya geçmeden fiilin Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesi ile ilgili hazırlanmış olan yayınlarda nasıl değerlendirildiğini ele almak istiyoruz.

Şekil bilgisinin addan sonra en önemli ögesi olan fiiller iş ve hareket bildiren sözler olarak tanımlanmış; fiillerin karşıladıkları hareketler ile zaman ve mekân kapsamı içinde, somut ve soyut nesne ve kavramlarla ilgili her türlü oluş, kılış, kılınış ve durumları ifade ettikleri belirtilmiştir [19. S. 527].

Fiil; dili oluşturan sesbirim, hece, biçimbirim, sözcük, tümce gibi, birbiriyle sıkı ilişkiler içinde bulunan çeşitli ögeler içinde yer alan sözcük türlerinin en önemli ögelerinden biridir; dildeki bildirme işleminin, dille anlatılan eylemin, olay, oluş ve devinimin belkemiği sayılmaktadır [5. S. 175].

Hacıeminoğlu da Türk dilinde kelimelerin daha başlangıçta, tek heceli kökler hâlindeyken tabii olarak isimler ve fiiller olarak iki kısma ayrıldığını belirterek fiilleri hareket, oluş ve tavır bildiren sözler olarak tanımlamaktadır [15. S. 12].

Vardar ise geleneksel dilbilgisi ve yapısal dilbilim açısından tanımladığı fiili şöyle açıklamaktadır: “Geleneksel dilbilgisinde, öznenin yaptığı ya da konusu olduğu işi, oluşu, kılışı, vb. öznenin durumunu, varlığını ya da yüklemle özne arasındaki bağıntıyı kişi, sayı, zaman kavramlarını içererek belirten gösterge ve yapısal dilbilimde, çevresiyle belirlenen, kişi, sayı ve zaman belirtileriyle tanımlanan, dizim kurucu öge.” [24. S. 97]. İşlevselci bir dilbilimci olan Andre Martinet de zaman ve kişi kiplikleriyle birleşebilen kimi sözlüksel anlam birimlere fiil denilebileceğini ifade etmektedir [20. S. 121]. Adalı da “Varlıklarını ancak belli işletim ardılları aracılığıyla ortaya koyabilen bağımlı öncülleri eylem olarak tanımlamaktadır [1. S. 35].

Türkiye Türkçesi ile ilgili yazılmış gramerlerde ve yayınlarda fiiller genellikle kılınış ve görünüş, yapı, çatı, çekim özellikleri dikkate alınarak incelenmiştir.

* Okutman Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Ankara, Türkiye.

Yardımcı fiiller ve fiilimsiler de ayrı başlıklar altında değerlendirilirken fiillerin anlamlarına göre bir sınıflandırma genellikle yer almamaktadır¹.

Hacıeminoğlu, fiilleri çeşitleri bakımından yapılarına, muhtevalarına, durumlarına, kullanışlarına, fail ve ilgilerine, nesne ile ilgilerine ve mahiyetlerine göre olmak üzere yedi başlık altında değerlendirirken muhtevalarına göre de ele almaktadır. Muhtevalarına göre fiilleri; hareket bildiren fiiller yürü-,vur-vb.; iş bildiren fiiller öğret-, pişir vb., oluş bildiren fiiller büyü-, sarar- vb., tavır bildiren fiiller beğen-, sev vb. olarak ele almaktadır [15. S. 12–13]. Ancak, fiil türündeki sözcüklerin gösterdikleri anlamlar esas alınarak kullanılmış bir dil bilimi terimi olan mental fiillerle ilgili bir bilgi yer almamaktadır.

Erdem, Halliday'den alıntılanarak fonksiyonel gramerde fiillerin süreç olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir. Bu durumun fiillerin anlam özelliğini ortaya çıkardığını belirterek fiilleri materyal fiiller/hareket fiilleri, davranış fiilleri, iletişim fiilleri, ilişkilendirme fiilleri, mevcudiyet fiilleri olarak sınıflandırırken mental fiilleri de ele almaktadır. Mental fiilleri kendi içinde algılama fiilleri, etkilenme fiilleri ve idrak fiilleri başlıkları altında değerlendirmektedir [12. S. 92–94].

Başkurt Türkçesi gramerlerinde fiil “qılım” terimi ile karşılanmış ve Türkiye Türkçesi için hazırlanmış yayınlarda olduğu gibi kelime gruplarından oluşan cümlenin oluşumunda en önemli rolü üstlenen unsur olarak değerlendirilmektedir. Fiiller yapı, çekim, çatı özelliklerinin dışında fiilimsiler ve yardımcı fiiller olarak da ele alınmaktadır [18. S. 208–260; 10. S. 159–233] Zeynullin, *Xäzîrgî Başqûrt Äzäbi Tili — Morfologiya* adlı yayınında ‘fiillin leksik ve semantik özellikleri’ başlığı altında fiilleri anlamlarına göre sekiz gruba ayırmıştır. Bunlar:

1. Hareket fiilleri: *bar* — “gitmek”, *yüġir* — “koşmak”, *qayt* — “dönmek” vb.
2. İş yapma fiilleri: *vaqla* — “ufalamak”, *haqla* — “koru-, saklamak”, *bäylä* — “bağlamak”, *uqi* — “okumak”, *yatla* — “ezberlemek” vb.
3. Durum fiilleri: *yäşä* — “yaşamak”, *ultır* — “oturmak”, *bul* — “olmak” *qal*-, *yat*-vb.
4. Düşünme fiilleri: *isäplä* — “hesaplamak”, *anla*-, *inqar et*-, *uyla* — “düşünmek”, *hüzümtä yaha* — “sonuç çıkarmak”, *isbatla*-, *fikirilä*-, *tüşün* — “düşünmek” vb.
5. Konuşma fiilleri: *äyt* — “söylemek”, *yawap bir* — “cevap vermek”, *iskärt* — “hatırlatmak”, *hüyläş* — “konuşmak”, *tüpsü* — “araştırmak, soruşturmak”, *ündäş* — “seslenmek” vb.
6. Psikolojik veya fiziksel durumu bildiren fiiller: *aptıra*- “şaşırmak”, *yuqla*- “uyumak”, *qurq*-, *arı* — “yorulmak”, *hawıq* — “iyileşmek”, *ila* — “ağlamak” vb.
7. Duygu ve sezgi fiilleri: *maqtan* — “övünmek”, *hüqlan* — “büyülenmek”, *yılmay* — “gülümsemek”, *hüy* — “sevmek”, *işit*-, *tınla* — “dinlemek” vb.
8. Yansıma fiiller: *şatırza* — “çatırdamak”, *şırılda*-, *xırılda*-, *mırılda*-, *bızıldä* — “vızıldamak” vb. [29. S. 90–100].

¹ Bk. M. Ergin, J. Deny, T. Banguoğlu, T. Gencan, Z. Korkmaz, N. Atabay, S. Eker.

Özşahin, Başkurt Türkçesi Söz Varlığı adlı doktora tezinde, her dilde büyük bir toplam tutan fiil türündeki sözcüklerin sayısının Başkurt Türkçesinde 10.949 olduğunu yazmaktadır. Fiillerin oranını da toplam söz varlığı içerisinde %29,1 olarak tespit etmektedir [21. S. 969–970].

Mental Fiil Kavramı

Mental fiil terimi Türk dili ile ilgili araştırmaların kaynakçasına yakın zamanlarda girmiş bir kavramdır. Az denecek sayıda araştırmacı tarafından bu konu ele alınmıştır. Fiil türü sözcüklerin gösterdikleri anlamlar esas alınarak kullanılan bir dil bilimi terimidir.

Fiiller, dilde ciddi bir rol oynarlar; cümlede bahsedilen varlıkları zorlarlar ve birbiriyle ilişkilendirirler. Bu yüzden fiil anlamını kazanma sürecini anlama önemlidir ve mental fiiller dilbilimcilerden daha çok ruh bilimcilerin inceleme alanı içinde yer almıştır [26. S. 19–20].

Psikolengüistik (ruhdilbilim) bilim dalına göre bildiri ileten bireydeki düzeyler şöyle adlandırılmıştır: Bilişsel (kognitif) durumlar, güdüsel durumlar, öngörülen durumlar ve davranışlar, duyuumsal alışkanlıklar [22. S. 190].

Chomsky de, ne olursa olsun ilk olarak bir konuyla ilgili bilgi edindiğimizi belirterek çeşitli yollarla elde ettiklerimizin aslında algılama ve idrak dediğimiz süreçle de ilgili olduğunu ifade etmektedir. İdrak ve algılama sürecinde de elde ettiğimiz edinimleri tanımaya ve sezgilerimizle kaydetmeye, idrak etmeye çalışırız. İdrak aşamasından sonra duygularımızın olumlu veya olumsuz katkısıyla hafızamızda önceden var olan olguları karşılaştırmaya, muhakeme etmeye gayret sarf ederiz. Dışarıdan gözlemlenemeyen iç dünyaya ait düşünme ve yorumlama süreci diyebileceğimiz bu aşamadan sonra davranış ve inançlarımızı, elde ettiğimiz sonuçları açıklarız. Böylece varsayımlarımız belirgin hale gelir ve şahsa göre gerçek durum açıklanmış olur. Yani iç dünyamızdaki düşünce ve yorumlar sesli olarak dile getirilmiş olur [8]. Tüm bu süreçler mental fiilleri ortaya çıkarmaktadır.

Bir mental süreç sonucu ortaya çıkan idrak ile, algılamayla, duygularla ilgili fiillere “mental fiil” (zihin fiili) denmektedir. Zihin fiilleri birçok bilişsel süreci içerir. Bilinç, kendimizi ve çevremizi algıların, anıların ve düşüncelerin farkına varacak şekilde gözlemlemeyi; kendimizi ve çevremizi anlamayı; davranışsal ve bilişsel faaliyetleri başlatabilmemizi ve sona erdirmemizi sağlayacak şekilde denetlemeyi içerir. Mental fiiller, bilinçli yapılan eylemleri ifade eder. [23. S. 49].

Kırgız Türkçesinde Duyu Fiilleri adlı doktora tezinde Kamchybekova; Viberg'den alıntılanarak dilin mental süreçlerinin ilk aşamasının, algılama süreci olduğunu belirtmektedir. Algılama eyleminin görevi de çeşitli duylardan gelen bilgileri beyindeki dil merkezlerine ulaştırmaktır. Dolayısıyla dil süreçlerinin işlevi algılamakla başlamaktadır. Dilin mental sürecinin ikinci aşaması, algıların anlamlandırılması ve yorumlanmasıdır. Yani çeşitli duylardan gelen bilgiler işleme alınır. Bu aşamada beyinde kodlanmış bilgilerle, dışarıdan gelen bilgilerin

bağlantıları kurular, anlamlama süreci gerçekleşir. Bu süreçten sonra, tepki veya kendini ifade etme süreci başlar. Bu mental sürecin üçüncü ve son aşamasıdır. Yani dilsel etkinliğin bu aşamasında algılanan bir durum karşısındaki kişinin verdiği tutum sergilenecektir [16].

Zihin fiilleri olarak da adlandırılan mental fiilleri William; *hatırlama, fark etme, algılama, bilme, ümit etme, ummak, istemek, niyet etmek, inanmak, hoşlanma gibi* durumları ifade eden durumlar olarak tanımlar. Mental fiiller, *psikolojik fiiller* diye de adlandırılabilir. Leech, mental fiillerin; karar vermek, keşfetmek, okumak, çözmek, çalışmak gibi bilişsel aktiviteler ifade ettiğini belirtir. Diğer yandan, inanmak, şüphe etmek, bilmek, hatırlamak, anlamak gibi fiillerin durağan bilişsel anlamlar ifade ettiğini belirtir. Hoşlanmak, korkmak, sevmek, istemek gibi filer de tavrı ve duyguları ifade eden fiiller olarak değerlendirilmiştir [23. S. 50].

Türk dilindeki mental fiiller konusuyla ilgili çalışmalardan biri, Özen Yaylagül'ün "Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller" adlı makalesidir. Yaylagül bu çalışmada dünyada pek çok çalışma yapıldığına dikkat çekerek, Türkiye'de konuyla ilgili yok denecek kadar az araştırmanın bulunduğu düşünmüş ve mental fiillerin anlambilim temelinde incelendiğini belirtmiştir. Mental fiilleri "1. Duyu Fiilleri 2. Duygu Fiilleri 3. Anı ve Uslamlama Fiilleri 4. Açıklama Fiilleri" şeklinde dört gruba ayırmıştır. Yaylagül; duyu fiillerinin mental etkinliğin gerçekleşmesi için gerekli olan girdilerin toplanması işlerini gösterdiğini belirterek kör- "görmek" fiilini örnek olarak gösterir. Duygu fiillerinin duyguları gösterdiğini ifade eder; anı ve usamlama fiillerinin duyma eylemleri yoluyla elde edilen girdinin beyinde yerleşmesi, saklanması ve bu yolla gerektiğinde daha ileri usamlama için çağrılmasını anlatan eylemler olarak tanımlar ve bil-, sakın- "düşünmek, kaygılanmak" fiilleriyle konuyu örnekler. Açıklama fiillerinin mental süreci sonlandırma işlevi gördüğünü ve ortaya çıkan söz veya davranışları gösterdiğini belirtmektedir. Açıklama fiillerine de ti-, ayt- "söylemek, buyurmak" fiillerini örnek vermektedir [26. S. 24-43].

Melek Erdem V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı'nda sunmuş olduğu "Türkmen Türkçesinde Mental Fiillerin İsteme Göre Anlam Değişmeleri" adlı bildirisinin teorik kısmında, mental fiiller konusunu bağlantılı dil bilgisi yaklaşımıyla ele almış ve mental fiilleri *algılama (perception), etki (affection) ve idrak (cognition)* fiilleri şeklinde gruplandırarak sezme, anlama, hissetme, düşünme gibi kategori anlamları da belirlemiştir [12. S. 939-947].

Başkurt Türkçesi gramerlerinde mental fiil olarak değerlendirilmese de Zeynullin'in fiillerin leksik ve semantik olarak tasnifinde yer alan düşünme fiilleri: *işâplä-* "hesaplamak", *anla-*; duyu ve sezgi fiilleri: *maqtan-* "övünmek", *hüqqlan-* "büyülenmek"; psikolojik veya fiziksel durumu bildiren fiiller: *aptıra-* "şaşırmak" ve duyu-sezgi fiilleri tınla- "dinlemek" konumuzla ilgili fiillerdir.

Mental fiillerle ilgili tasniflerde farklılıklar olsa da genellikle bu fiiller; idrak fiilleri, duygu fiilleri ve algılama fiilleri şeklinde üç grupta değerlendirilmektedir.

1. İdrak Fiilleri

“Cognitive verb” (idrak fiilleri) başlığı altında incelenen idrak fiilleri mental fiil gruplarından biridir. Anlama, bilme, düşünme, karar verme, inanma, fark etme, ayırt etme, niyet, istek, tasarlama, arzu, hayal, dikkat etme, onaylama, seçme, çıkarımda bulunma, öğüt, tahmin, unutma, hatırlama ifade eden fiiller idrak fiilleri grubuna girer [23. S. 53].

Yaylagül, idrak fiillerini “Anı ve Uslamlama Fiilleri” başlığı altında incelemiştir. Duyma eylemleri yoluyla elde edilen girdinin beyinde yerleştirilmesi, saklanması ve bu yolla gerektiğinde daha ileri usamlama için çağrılmasını anlatan bir bölüm eylem bu grup içinde değerlendirilebilir. Anı fiilleri bellekle ilgilidir. Uslamlama fiilleri şematize edildiğinde oluşan görüntü içinde birey durgundur. Kendi içine dalmış ve sessizce konuşmaktadır. Bu sırada konuşmacı şemada görülemez; hareket onun zihninde gerçekleşmekte ve dışarıdan biri tarafından gözlenememekte, yalnızca durgun tavrı dikkate alınarak hissedilmekte, sezilmektedir. Yaylagül, sakın- (düşünmek), ö- (düşünmek), yanıl- (yanılmak), gibi fiilleri anı ve usamlama fiilleri başlığı altında incelemiştir [26. S. 35–43].

İdrak fiillerini, *Xäzîrgi Başqurt Äzäbi Tili – Morfologiya* adlı çalışmasında Zeynullin “fikirlew qılımdarı (düşünme fiilleri)” olarak değerlendirmektedir. Düşünme fiillerini; objektif olan dış dünyayı, bizi kuşatan gerçeği tanıyabilme yolunda kişinin zihninde oluşan süreci anlatan yapılar olarak tanımlar.

Düşünmeye dayalı idrak fiilleri anlama, düşünme, istek, hayal, tahmin, unutma ve hatırlama ifade eden fiiller şeklinde alt gruplara ayrılabilir. Başkurt Türkçesinde bu gruplar içinde değerlendirilebilecek fiiller:

1.1. Anlama ifade eden fiiller: *abayla-* “sezmek, fark etmek”, *anla-*, *şaylä-* “sezmek, fark etmek”, *iskä in-* “anlamak”, *anğar-* “anlamak”, *ayış-* “anlamak, fark etmek”, *anğa yit-* “anlamak” vb.

1.2. Düşünme ifade eden temel fiiller: *uyla-* “düşünmek”, *fikirlä-* “düşünmek”, *fikir it-* “düşünmek”, *baş vat-* “kafa yormak, düşünmek”, *uy yürüt-* “akıl yürütmek, çok düşünmek”, *zihindä yıy-* “düşünmek” vb.

1.3. İstek ifade eden fiiller: *istä-*, *ünşäy-* “istemek”, *niyätlä-*, *uqta-* “niyet etmek”, *timtäli-* “niyetlenmek vb.

1.4. Hayal ifade eden fiiller: *xıyalla-* “hayal etmek”, *uylaş-* “hayal kurmak, hayal etmek”, “; faraz it- “hayal etmek” vb.

1.5. Tahmin ifade eden fiiller: *samala-* “tahmin etmek”, *tüşalla-* “tahmin etmek, var saymak”, *küzimil-* “tahmin etmek” vb.

1.6. Unutma ifade eden fiiller: *ünüt-*, *tüzla-* “unutmak”, *qaytımhaqlan-* “çabuk unutmak”, *baştan sıq-* “unutmak”, *xätirzän yuğalt-* “akıldan çıkarmak, unutmak” vb.

1.7. Hatırlama ifade eden fiiller: *ağahlandır-* “hatırlatmak”, *islä-* “hatırlamak”, *xätirlä-* “hatırlamak”, *islä-* “hatırda tutmak”, *yadla-* “hatıra getirmek” vb.

2. Duygu Fiilleri

Duygu fiilleri mental fiillerin bir grubunu teşkil eder, mental etkinliğin ikinci aşamasını oluşturur. Düşünme, duygu, bilme gibi kavrama (cognitive) alanları arasında bir örtüşüklük vardır [26. S. 20]. Dış uyaranlardan gelen etkiyi duyuyla alma ve bunlara tepki vermeyi ifade ederler. Duygusal yanıt fiili diye de adlandırılırlar. Duygusal yanıt beklentilerin gerçekleşmemesi, durgun giden yaşama tepki, durgun yaşamdaki olumlu ve olumsuz gelişmeler, saygınlığın artması veya azalması, beklenmedik durum karşısında kafa karışıklığı, başkalarına karşı güvenin yitirilmesi, beklenmedik bir durumla karşılaşma, beklenmedik bir durum karşısında tepkisizleşme, olumsuzluğu engelleme çabası, olumsuz durumdan çıkamama düşüncesi, olumsuz bir durumdan kaçma duygusu, başka bir varlığa karşı güçlü olumlu veya olumsuz duygular, başka bir varlığa bağlanma, başka bir varlığın beklenmedik olumsuz hareketi gibi etkilere bağlı olarak ortaya çıkar [27. S. 101].

Duygu fiilleri olumlu ve olumsuz duygu fiilleri olarak da değerlendirilmiştir. Sevmek, tapmak, büyülemek, saygı duymak, arzulamak gibi fiiller olumlu duygu fiilleri; nefret etmek, iğrenmek, kızmak gibi fiiller de olumsuz duygu fiilleri için örnek teşkil etmektedir.

Duygu fiilleri, Başkurt Türkçesinde Zeynullin tarafından yapılan fiil tasnifinde “*xis-tüygü häm hizimläw qılımdarı*” başlığı altında anlatılan fiillerin bir kısmını karşılamaktadır. Zeynullin bu fiillerin kişilerin hizmet etmesi gereken bir işle ilgili olmadığını, farklı olayların tesiri esasında insanda oluşan duyguları karşıladığını belirtir. Hağın- “özlemek”, yarat- “sevmek”, hoqlan- “büyülenmek”, küñjilhižlän- “mutsuz olmak” gibi fiilleri örnek olarak vermektedir. Duygu fiilleri Zeynullin tarafından kişinin psikolojik durumunu bildiren fiiller olarak da ele alınmıştır. Psikolojik durumu bildiren bu fiillerin anlam bakımından birkaç gruba ayrılabileceğini belirterek şu sınıflandırmayı yapmaktadır:

1. Mutlu olmayı anlatan fiiller: *qanatlan-*, *hüyün-* “sevinmek”, *ruxlan-* “sevinmek” vb.

2. Kaygılanmayı, bir işi veya olayı zor geçirmeyi, mutsuzluğu anlatan fiiller: *kürhün-* “oflamak”, *xäsrätlän-* “kaygılanmak” vb.

3. Öfkeyi ve nefreti anlatan fiiller: *yarhı-* “kızmak, öfkeden kudurmak”, *dürfalan-* “kabalaşmak” vb.

4. Korkuyu ve şüpheyi anlatan fiiller: *qüt üs-* “korkmak”, *ürk-*, *şürlä-* “korkmak”, *xäwiflän-* “kaygılanmak” vb.

5. Şaşırmanı ve etkilenmeyi anlatan fiiller: *qawşa-* “afallamak”, *ğäjäplän-* “şaşırmak”, *aža-* vb.

6. Aşağılamayı ve nefreti anlatan fiiller: *yamanla-* “kötülemek”, *qıyrhıt-*

“aşağılamak, itip kakmak”, *huqran-* “birine kızarak söylenmek”, *turhay-* öfkele-
nerek dudakları büzmek” vb. [29. S. 98–99].

Başkurt Türkçesindeki duygu fiilleri aşağıdaki gibi gruplandırılabilir:

2.1. Kuşku ve şüphe ifade eden fiiller: *şiklän-* “şüphelenmek”, *bürsil-* “kuş-
kulanmak”, *şübhälän-* “şüphelenmek”, *ikilän-* “şüphelenmek”, *şik tüt-* vb.

2.2. Sevgi ifade eden fiiller: *yarat-* “sevmek, âşık olmak”, *hüy-* “sevmek”,
arzaqla- “sevmek”, *yan-* “yanmak, sevmek”, *üşat-* “beğenmek, hoşlanmak, sev-
mek”, *ğaşik bul-* “âşık olmak, sevmek”, *xuşhın-* “hoşlanmak, sevmek” vb.

2.3. Öfkelenme ifade eden fiiller: *aqırın-* “hiddetlenmek”, *yarhı-* “kızmak”,
taşırğalan- “kızmak, öfkeden kudurmak”, *kältäy-* birden sinirlenmek, öfkelen-
mek”, *qütür-* “çok sinirlenmek”, *asıw kil-* “kızmak” vb.

2.4. Kaygı, endişe, telaş ifade eden fiiller: *zarlan-* “kaygılanmak”, *büş-*
“kaygılanmak, tasalanmak”, *qarhalan-* “telaşlanmak”, *ärhälän-* “telaşlanmak,
acele etmek”, *utqa hal-* “kaygılandırmak”, *mazahızlan-* “kaygılanmak, endişe
duymak” vb.

2.5. Korku ifade eden fiiller: *ağarın-* “korkmak, yüzün beyazlaması”, *ajğı-
rın-* bağırarak korkutmak”, *qurq-, qan qaltıra-* “aşırı korkmak”, *şır yibär-* “çok
korkmak”, *bilin al-* “korkmak”, *ürk-, şürlä-* “korkmak” vb.

2.6. Şaşırma ifade eden fiiller: *handıra-* “şaşırmak”, *tañlan-* “şaşırmak”, *tañ
gäjäpkä qal-* “çok şaşırma”, *gäjäplän-* “şaşırmak”, *şaq qat-* “çok şaşırma” vb.

2.7. Üzüntü ifade eden fiiller: *münjül-* “üzülmek, efkara düşmek”, *tarhın-*
“bir şeye sıkılmak, üzülmek”, *ürtän-* “azap çıkmak, üzülmek”, *yällä-* “üzülmek,
efkarlanmak”, *esin-* “üzüntü duymak” vb.

2.8. Utanma, çekinme ifade eden fiiller: *tayşanla-* “utanmak, çekinmek”,
tartın- “utanmak, çekinmek”, *üyatla-* “utanmak, utangaçlık duymak”, *namışlan-*
“utanmak, sıkılmak”, *qawşa-* “utanmak, çekinmek”, *ğärlän-* “utanmak, arlan-
mak”,

2.9. Pişmanlık ifade eden fiiller: *ükün-* “pişman olmak”, *xafalan-*
“hayıflanmak, pişman olmak”, *küyälän-* “pişmanlık duymak” vb.

3. Algılama Fiilleri:

Doğal ve toplumsal çevreyi iç içe ve aynı anda yaşayan insanların ve hatta
hayvanların temel iletişim araçları beş duyularıdır. Dışımızdaki dünya ile iliş-
kilerimiz yakından uzağa doğru, dokunma, tatma, koklama, işitme ve görme
duyuları ile kurulmaktadır [17. S. 151].

Algılama, çevremizi anlamlandırmada mental sürecin ilk basamağı olarak
kabul edilmektedir. Algılama işlemi gerçekleştiren duyularımız sağlıklı bir
şekilde çalıştığında dış dünyayı algılama işlemi tamamlanıp mental sürecin bir
diğer basamağına geçilir. Duyulardan biri veya birden fazlası çalışmadığı za-
man dış dünyadaki olayları algılamada zorluk yaşanır ve sağlıklı bir anlamlan-
dırma gerçekleşemez.

Duyu fiillerini Yaylagül “Bu fiiller, mental etkenliğin gerçekleşmesi için gerekli olan girdilerin toplanması işlerini gösterir. Dolayısıyla idrak etme sürecinin başlatıcısıdır” diye tanımlamaktadır [26. S. 24].

Algılama fiilleri, dış dünyayı anlamamıza yardımcı olan duyu organlarımızla zihne gelen uyarıların dilde fiillerle ifade edilmiş şeklidir. Algılama fiilleri dokunmakla (dokunmak, değmek *vb.*), işitmekle (işitmek, duymak *vb.*), koklamakla (koklamak, koku almak), tatmakla (tatmak), görmekle (görmek, bakmak *vb.*) ilgili fiillerdir [23. S. 57].

Algılama fiilleri; duyu fiilleri olarak da ele alınmıştır. Kamchybekova, “Kırgız Türkçesinde Duyu Fiilleri” çalışmasında duyu fiillerini *temel duyu fiilleri ve birleşik duyu fiilleri olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Temel duyu fiillerini* 1. Görme duyu fiilleri 2. İşitme duyu fiilleri 3. Tat alma duyu fiilleri 4. Koku alma duyu fiilleri 5. Dokunma duyu fiilleri olarak değerlendirmektedir. *Birleşik duyu fiillerini ise* dışsal birleşik duyu fiilleri ve içsel birleşik duyu fiilleri veya vücut durum duyu fiilleri şeklinde iki gruba ayırmaktadır. Duyu fiillerinin isteğimize bağlı veya bağlı olmadan çevremizdeki olayların veya nesnelere varlığının algılanmasını sağlayan eylemler olarak ifade etmektedir [16].

Zeynullin Başkurt Türkçesindeki fiilleri semantik olarak tasnifinde ayrı bir başlık altında algılama fiillerinden bahsetmemiştir ancak duyu ve sezgi fiilleri arasında verdiği örneklerden tınla-, işit- algılama fiillerindedir.

Başkurt Türkçesinde de algılama fiilleri şu şekilde gruplandırılabilir:

3.1. Görsel algılama fiilleri: *baq-, kür-* “görmek, bakmak, anlamak, sezmek, bir şeye maruz kalıp sıkıntı çekmek, sanmak, kabul etmek”, *qara-* “bakmak, büyütmek, göz kulak olmak” *vb.*

3.2. İşitsel algılama fiilleri: *işit-* “işitmek, duymak, dinlemek”, *tuy-* “duymak, sezmek, hissetmek” *vb.*

3.3. Tatma ile ilgili algılama fiilleri: *tat-* “tatmak, ağzına atmak, başından geçmek”, *awqatlan-* “tatmak, yemek”, *tämlä-* “tatmak” *vb.*

3.4. Koklama ile ilgili algılama fiilleri: *yistä-* “koklamak”, *hula-* “solunmak, koklamak, nefes almak”, *yışkän-* “koklamak, aramak”, *yışnä-* “burna çekmek, koklamak”.

3.5. Dokunma ile ilgili algılama fiilleri: *qatıl-* “değmek, dokunmak, ellemek”, *tiy-* “değmek, temas etmek, çarpmak, vurmak, etki bırakmak”, *qapşa-* “dokunmak, elle yoklamak” *vb.*

Sonuç

Şekil bilgisinin önemli öğelerinden biri olan fiiller, somut ve soyut nesne ve kavramlarla ilgili her türlü oluş, kılış, kılınış ve durumları ifade etmektedir. Başkurt Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde fiillerle ilgili pek çok çalışma mevcuttur. Bu çalışmalarda fiiller çeşitli yönlerden incelenmiştir ancak fiiller yapı, şekil, anlam, çatı, kılınış ve görünüş gibi çeşitli özellikler bakımından değerlendirilmiştir.

dirilmiş olsa da Türkiye Türkçesinde ve Başkurt Türkçesinde fiillerin semantik sınıflandırma çalışmaları çok azdır.

Fiiller birçok bakımdan sınıflandırılmaktadır. Bu çalışmada da zihin fiilleri olarak da belirtilen mental fiiller değerlendirilmiş ve Eski Türkçe Dönemi de dâhil olmak üzere Türkçede var olan mental fiillere Başkurt Türkçesindeki fiillerden örnekler verilmiştir. Mental fiiller idrak fiilleri, duygu fiilleri ve algılama fiilleri olarak üç grupta ele alınmıştır. Mental fiiller bakımından Başkurt Türkçesi oldukça çeşitlilik göstermektedir. Başkurt Türkçesinden tanıklanabilen mental fiiller asıl anlamları dışında da anlamlar kazanmıştır. Algılama fiilleri zaman zaman idrak fiili anlamı da kazanmıştır. Duygu fiillerinde bir duyguyu anlatan pek çok fiil vardır ve bu fiillerde duygu derecesine göre de farklı fiiller bulunmaktadır.

Algılamanın dilbilimsel ifadesini ve zihinsel sürecin başlangıcını teşkil eden algılama fiillerinin ve bu algılamayla başlayan süreçte çevreyle olan ilişkileri yürütmek ve düzenlemek için kullanılan mental fiillerin kazandığı diğer anlamlar, anlam değişikliği ve diğer lehçelerle bu değişikliklerin mukayesesi yeni araştırma konuları arasında yer alacaktır.

Kaynaklar

1. *Adalı Oya*. Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler. İstanbul: Papatya Yayınları, 2004.
2. *Agişev İ. M.*; vd. Başkurt Tiliñin Hüzlüğü. Moskova 1993.
3. *Ähtämov M.X.* Başkurt Tiliñin Grammatika Hüzlüğü. Üfü, 1994.
4. *Ähtämov M.X.* Xäzırgı Başkurt Tili — Leksikologiya, Frazalogiya, Leksikografiya. Üfü, 2002.
5. *Atabay Neşe*; vd. Sözcük Türleri. İstanbul: Papatya Yayıncılık, 2003.
6. *Banguoğlu Tahsin*. Türkçenin Grameri. İstanbul, 1974.
7. *Biner İsmet*. Başkurt Dili Grameri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Avrasya Enstitüsü Yayınları, 2014.
8. *Chomsky Noam*. Dil ve Zihin. Ankara, 2001.
9. *Deny Jean*. Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)/Tercüme: A. Uelöve. İstanbul, 1941.
10. *Dimitriyev N.K.* Başkurt Tiliñin Grammatikahı. Üfü, 2008.
11. *Eker Süer*. Çağdaş Türk Dili. Ankara, 2002.
12. *Erdem Melek*. Modern Oğuz Türkçesi Söz Varlığı. Ankara: Grafiker Yayınları, 2009.
13. *Ergin Muharrem*. Türk Dil Bilgisi. İstanbul, 1992.
14. *Gencan Tahir Nejat*. Dilbilgisi. İstanbul, 1975.
15. *Hacıeminoğlu Emin*. Türk Dilinde Fiiller. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
16. *Kamchybekova Kiyal*. Kırgız Türkçesinde Duyu Fiilleri // Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi. 2011. Cilt 2. Sayı 3 // <http://sobiad.odu.edu.tr/files/cilt2/cilt2sayi3pdf/KAMCHYBEKOVA.pdf>

17. *Karaağaç Günay*. Dil ve İnsan Oluş // Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı. Ankara, 2008.
18. *Kiyıkbayev J.F.* Başqurt Tili. Üfü, 1976.
19. *Korkmaz Zeynep*. Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.
20. *Martinet A.* İşlevsel Genel Dilbilim. Ankara: Birey ve Tolum Yayınları, 1985.
21. *Özşahin Murat*. Başkurt Türkçesi Söz Varlığı. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2011.
22. *Rifat Mehmet*. XX. Yüzyılda Dilbilim ve Gösterebilim Kuramları. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
23. *Şahin Savaş*. Mental Fiil Kavramı ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller // Teke Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi. 2012. Sayı: 1/4. S. 45–62.
24. *Vardar Berke*. Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002.
25. *Viberg Ake*. Verbs of Perception // Language Typology and Language Universals / Ed. by Martin Haspelmath. Berlin, 1984.
26. *Yaylagül Özen*. Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller // Modern Türkölük Araştırmaları Dergisi. Cilt 2. Sayı 1. 2005.
27. *Yaylagül Özen*. Türkiye Türkçesindeki Duygu Fiilleri // Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. 7(4). 2011. S. 100–111.
28. *Yüksel Zuhal*. Kırım, Kazan ve Başkurt Türkçelerinde Fiil (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara, 1992.
29. *Zäynullin M B.* Xäzırgı Başqurt Äzäbi Tili — Morfologiya. Üfü, 2002.
30. *Zeynullina F.D.* Xäzırgı Başqurt Tiliñ Anlatmalı Hüzliğı. Üfü, 2004.

*Mustafa Kılıçarslan**

Arap Harfli Grek Harfli Metinlerde Nazal n Sesi

Karamanlılar ve Karamanlıca

Osmanlı İmparatorluğu içerisinde Grek alfabesiyle Türkçe yazıp konuşmalarında Türkçeyi kullanan ve Hıristiyan olmalarıyla Müslümanlardan, Ortodoks olmalarıyla da Katolik ve Protestanlardan ayrılan Anadolu topluluğuna Karamanlı, konuştukları dile de Karamanlıca denmektedir. Fakat Karamanlılar kendilerini eserlerinde “Anadolu Hıristiyanları”, “Anadolu Ortodoks Hıristiyanları”, “Yunan

* Dr., Fatih Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

dilini bilmeyen Anadolu Hıristiyanları” olarak geçiyor ve onların konuştuğu dil de “Türkçe”, “berrak Türkçe”, “Türk dili”, “ortak Türk dili”, “düzgün Türk dili” olarak isimlendiriyordu [5. S. 21].

Bilindiği kadarıyla Karaman ismi ilk olarak 1553–1555 yılları arasında İstanbul ve Anadolu’da seyahat eden Alman seyyah Hans Dernschwam’ın seyahatnamesinde geçmektedir. Eserinde Yedikule çevresinde ikamet eden Karaman (Caramania) bölgesinden gelmiş olan ve Karamanlılar (Caramanos) diye anılan Ortodoks Hıristiyan dinine mensup bir topluluk bulunduğunu anlatmaktadır. Dernschwam bu topluluğu İstanbul’a getiren Sultan I. Selim olduğunu ifade etmektedir. Kiliselerini ayinlerini Yunanca yapmalarına rağmen Yunanca bilmeyip Türkçe konuştuklarını kaydetmektedir. Fakat Karamanlıların ne zamandan beri Türkçe konuştukları bilinmemektedir. [3. S. 67].

Karamanlıca metinler ilk olarak İstanbul’un fethinden sonra görülmektedir. Grek harfleriyle yazılmış ilk Türkçe eser, Gennadios’un İtkatnamesi’dir. Bu eser Turcograeciae Libri Octo adlı Latince eserde geçmektedir [2. S. 110–119]. Bilinen en eski ikinci kitap ise 1718 yılına ait “Gülzâr-ı İman-ı Mesîhî”dir [8. S. 1]. Karamanlıca eserlerin çoğu dinî içerikli olup bunlar arasında da en çok yeri İncil tercümeleri kaplamaktadır.

Grek harfli Türkçe kitapların yazım ve dil özellikleri arasında farklar bulunmaktadır. Bu konuda Eckmann, Karamanlıca eserleri dil bakımından şu şekilde sınıflandırmıştır:

1. Edebî Türkçe ile yazılan Arap harfli Türkçe eserlerin Grek harfli olarak yazılanmasıdır.
2. Halk unsurları ile karışık yazılmış eserler.
3. Karamanlı halkağzı ile veya onayakın birağzı yazılmış eserler [4. S. 167–168].

Karamanlıca eserleri ortaya koyan yazarların dil ve yazım anlayışları eserde kendini hissettirmektedir. Yazarların aynı eğitimi almamış olmalarının yanında farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda yaşamış olmaları eserlerin kendi aralarında bir yazım birliği oluşturmamasının sebebidir. Zaten bu kişilerin önceliği yayımladıkları eserlerin dili ve yazımını değil, içeriğidir. Yani bu kitapların yayımlanmasındaki öncelikli amaç Yunanca bilmeyen Anadolu Ortodoks Hıristiyanlara dinî akidelerin öğretilmesidir.

Bu eserler Osmanlı Türkçesi ile değil Karamanlı ağzı ile yazılmıştır [10. S. 108].

Türkçe İncil Tercümeleri

Türkler, tarih boyunca fetihlerle geniş coğrafi alanlara yayılıp çok çeşitli uygarlıkları tanyarak bu uygarlıkların din ve kültürlerini benimsemişlerdir. Bu kültür etkileşimi sonucunda da Türkler değişen medeniyet sebebiyle birçok alfabe kullanmışlardır. Tarihte bu kadar farklı alfabelerle yazan başka bir millet daha yoktur. Avrupa dilleri Latin alfabesini, Grekçe Grek alfabesini, Slav dille-

ri Kiril alfabetini, Ermenice Ermeni alfabetini ve Arapça Arap alfabetini baştan beri kullanmışlar ve hâlâ da kullanmaktadırlar. 1300 yıllık Türk dili, tarihî gelişim süreci boyunca Soğd, Mani, Brahmi, Tibet, Süryani, Grek, Ermeni ve İbrani alfabeleriyle yazılmıştır [10. S. 105–109]. Türklerin bu kadar fazla alfabeye kullanmalarında en fazla dinin etkisi olmuştur. Tengriist Türkler Köktürk, Budist Türkler Uygur ve Brahmi, Maniheizt Türkler Mani, Musevi Türkler İbrani, Müslüman Türkler Arap, Hıristiyan Türkler ise Ermeni, Kiril ve Grek alfabelerini kullanmışlardır [9].

Osmanlı İmparatorluğunda da Türkçe ortak iletişim dili olup Türklerin dışında Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler de Türkçe konuşmaktaydı. Türkçeyi çok iyi bilen bu insanlar yazı dili olarak ise kendi alfabelerini kullanmaktaydılar.

Kitab-ı Mukaddes'in ilk Türkçe tercümesi Hâki adıyla tanınan Yahya ibn-i İshak tarafından 1657–1661 tarihleri arasında yazılmıştır. İkincisi ise Ali Bey olarak bilinen Wojciech Bobowski tarafından 1662'de başlanıp 1665'te bitirilen bir tercümedir. Ali Bey'in yazması temel alınarak İncil'in ilk Türkçe baskısı 1819'da Paris'te yapılmıştır. Bu baskı sonraları Grek alfabesiyle basılacak İncil tercümeleri için de kaynak olmuştur (Privatsky 2014:2). İbrahim Ethem Özkan tarafından doktora tezi olarak yapılan fakat her hangi bir tarih belirtilmeyen TDK Yz. A-19 numara ile kayıtlı olan yazma Türkçe İncil tercümesi ilk Türkçe baskı esere göre daha eski görünmektedir. Kitab-ı Mukaddes'in tamamı ise 1827'de Paris'te basılmıştır. İstanbul'da ilk kez basılışı ise 1870 yılındadır [10. S. 32].

Türkçede Nazal n Sesi

Türkçe, Almanca ve Flemenkçe gibi dillerde bulunan ñ sesi dudakların açık durumda olup dil ucu n'de olduğundan biraz geride bulunup, dil sırtının sert damak ile yumuşak damak sınırında veya biraz geride damakla kapanmasıyla oluşur [12. S. 57].

Osmanlı Türkçesinde kelime başında bulunmayan bu ses Türkçede kelime içinde ve iyelik ekleriyle fiil çekimlerinin 2. şahıslarında ve genitif ekinde ve de birinci teklik şafıs zamirlerinin yönelme eki almış şekillerinde kullanılmaktadır [11. S. 92].

Arap harfli yazıda sağır kef'le yazılan ñ sesi Osmanlı Türkçesinin son döneminde n'ye dönüşmüştür. İstanbul Türkçesi dışında bütün ağızlarda kullanılmakta olan bu ses daha önceki bir dönemde dönüşmüş olsaydı zaten ñ imlası günümüze kadar gelemezdi [6. S. 92].

Arap Harfli ve Grek Harfli Türkçe İncil Tercümeleri

Makalemizde üç adet Arap harfli üç adet de Grek harfli İncil tercümesinden faydalandık.

Arap Harfli Türkçe İncil Tercümeleri

a) 1664 tarihli Ali Ufki Bey tarafından yapılan ilk Türkçe İncil tercümesidir. Metnimizde A. 1664 şeklinde kısaltılmıştır.

b) Türk Dil Kurumu kitaplığı yazma eserler kütüphanesi yazma eserler bölümünde Yz. A 19 numarasıyla kayıtlı tarihi belli olmayan bir el yazması nüshadır. Metnimizde TDK Yz. A 19 şeklinde kısaltılmıştır.

c) 1911 senesine ait Ahd-i Cedid yani İncil-i Şerif, Dersaadet'te Agob Matyosyan Matbaasında tab olunmuştur. Metnimizde A. 1911 şeklinde kısaltılmıştır. Grek Harfli Türkçe İncil Tercümeleri

a) 1826 tarihine ait metin Rabbi İsa el-Mesih'in Ahd-i Cedid'inin Yunanî Lisandan Türk Lisanına Tercümesi başlığını taşımaktadır. Metnimizde G. 1826 şeklinde kısaltılmıştır.

b) 1892 tarihli Ahd-i Cedit Yani Nea Diathiki Karamanlıca İncil Tercümesi İstanbul'da basılmıştır. Metnimizde G. 1892 şeklinde kısaltılmıştır.

c) 1905 senesine ait İncil Tercümesi Ahd-i Cedit Yani Nea Diathiki olarak geçmektedir. Metnimizde G. 1905 şeklinde kısaltılmıştır.

Sonuç

Tablodan da gözüktüğü gibi Arap harfli metinlerde nazal n sesi her zaman gösterilmesine karşın Grek harfli metinlerde bazı kelimelerde gösterilmiştir. Bunun sebebi Karamanlıca metinlerde nazal n'nin normal n'ye dönüşmüş olabileceği veya bu metinlerin imlasında nazal n'nin belirtilmesine özen gösterilmediği çıkarılabilir. Bunlar arsında nazal n'nin en az gösterildiği metin 1826 tarihli metindir. Arap harfli İncil tercümeleri kalıplaşmış imla ile yazıldıkları için nazal n sesi korunmuş ama Grek harfli Türkçe İncil tercümelerinde kalıplaşmış bir imla olmadığı için nazal n sesi genelde n olarak gösterilmiştir.

Karamanlıca eserlerde imla birliği olmamasına rağmen genelde Kutsal Kitap tercümelerinde diğer dinî ve dın dışı eserlere göre imlaya daha fazla dikkat edildiği söylenebilir.

Bu bildiride amacımız Arap harfi Türkçe metinler ile Grek harfli Türkçe metinlerin karşılaştırılmasına dikkat çekmektir.

Kaynakça

1. *Behar Cem.* Ali Ufkî ve Mezmurlar. İstanbul: Pan Yayıncılık, 1990.
2. *Crusius Martin.* Turcograecia (Turcograeciae liber secundus: 3. Historam Patriarchiam, seu Ecclesiasticam, post Constantinopolin a Turcis expugnatam, ad nostra usque tempora continens: Greece-Latine a Martino Crvsio, in Academia Tybingensi V. L. Professore, editus.). Basel, 1584.
3. *Dernschwam Hans.* İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü / çev. Prof. Önen Yaşar. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
4. *Eckmann Janos.* Anadolu Karamanlı Ağızlarına Ait Araştırmalar I: Phonetica. C. VIII. Ankara: AÜDTCFD, 1950.
5. *Eckmann Janos.* "Karaman Edebiyatı" / haz. Halil Açıkgöz. Türk Dünyası Edebiyatı I. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1991.

Kelimeler ve ekler	A. 1664	TDK. Yz. A-19	A. 1911	G. 1826	G. 1892	G. 1905
anla-	añlamayalar 4/12 (MR)	añlamazsız (1109)	añlamalarıyla MR 12/12	anlamazlar MT 13/34	añlamazsa 13/19 (MT)	añlamaz 15/17 (MT)
ansızın	añsızın 10/31 (LU)	añsızdan (2024)	ansızın MR 13/36	ansızdan MR 13/36	ansızın MR13/36	ansızın LU 9/39
benzer	beñzer 4/31 (MR)	beñzer (758)	beñzer 20/2 (MT)	beñzer 13/25 (MT)	beñzedirim MT 7/25	beñzer 13/48 (MT)
bin	biñ 14/31 (LU)	biñ (1830)	biñ 14/31 (LU)	bin 14/21 (MT)	binlerce LU 12/1	biñ MT 14/21
deniz	deñiz 4/1 (MR)	deñiz (2008)	deñiz 14/25(MT)	denizin MT 14/24	denize MR 11/23	deniz MR 4/1
dinle-	dinlesün 13/43 (MT)	dinlediler (2254)	dinleđiđirñize LU 8/18	dinlerse MT 7/24	dinleyib MT 2/9	dinlemezse MT 10/14
gönül	gönüllüyüm 12/29 (MT)	gönül (1829)	—	gönül MT 10/17	gönülden MT 17/11	gönülden RA 17/11
komşu	ioñşları 1/58 (LU)	ioñşuña (1591)	ioñşuñu 12/31 (MR)	koñşular LU 1/65.	Koñşuyu MR 12/33	koñşuları LU 1/58
ön	öñince 14/22 (MT)	öñlerinde (1150)	öñünde MT 6/1	öñlerine 8/6 MR	öñlerinde MT 17/2	öñünce MT 6/2
sonra	şoñra 2/19 (MT)	şoñra (1151)	şoñra MT 26/26	songra MT 2/9	şoñra LU 12/52	şoñra MT 3/6,
domuz	toñuzlar 7/5 (MT)	toñuz (403)	toñuzlara 5/12 (MT)	domuz MT 8/30	donuz MR 5/12	donuz MT 8/31,

yalnız	yalnız 4/4 (MT)	yalnız (673)	yalnız 4/10 (MR)	yalnız MT 4/11	yalnız MT 5/47	yalnız MT 4/4
yanak	yañağıma 6/29 (MT)	yañağıma (299)		yañağıma 6/29 LU,	yañağıma LU 6/9	yañağıma MT 5/39
yeni	yeňi 2/22 (MR)	yeňi (1)	yeňi 2/22 (MR)	yeni MT 9/16	yeni MR 14/25	yeni MT 9/16
karanlık	karaňlı 6/23 (MT)	karaňlılıkda (1221)	ıaraňlı MR 15/34	karanlık 4/16 MT	karanlık YU 1/5	karanlık MR 15/33
iyelik 2. Tk.	Elini 6/10 (LU)	düşmanını (305)	beşaretin 7/22 (LU)	babana MR 10/20	hediyeni MT 5/24,	kalbinden 22/37
iyelik 2. Çk.	Kalbünüüz 8/17 (MR)	evünüüz (1683)	gözlerinüz 8/18 (MR)	çehrelerinizi MT 6/16,	sözünüüz 5/37 (MT)	gördüğünüüzü 17/9
2. tk şahıs eki	varuň (506)	gidersen (482)	geldin LU 4/34	dirildin MT 10/8	cesaretlen 9/2 (MT)	çıkmyacakсын MT 5/28
2. ç. şahıs eki	virmeň 6/1 (MT)	gelün (734)	verinüz MR 6/37	korokman MR	işitdinüz 5/22 (MT)	gidinüz 20/4
genitif	señün 20/15 (MT)	senün (333),	anuň 8/15(MT)	günahların MT 9/2	karındaşın MT 5/23	
bana/sana/ona	aňa 27/58 (MT)	saňa (281)	baňa MT 25/46	ana MT 4/4	bana MT 2/8	ona MT 4/6

6. *Ergin Muharrem*. Türk Dil bilgisi. İstanbul: Bayrak Yayım, 1993.
7. *Privratsky Bruce G.* A History of Bible Translations // URL: <http://historyofturkishbible.wordpress.com/>
8. *Salaville Severien-Dalleggio E.* Karamanlidika 1584-1850: Bibliographie Analytique D'ouvrages en Langue Turque İmprimées en Caracteres Grecs. Athenes, 1958.
9. *Sertkaya O.F.* Grek Harfleriyle Yazılmış Anadolu Karamanlı Ağzı Metinleri Üzerine // Journal of Turkish Studies. Günay Kut Armağanı IV, yay. haz. Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, C.28/II, 2004, S. 1–21.
10. *Tekin Talat*. Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı. Ankara: Simurg Yayınları, 1997.
11. *Timurtaş F.K.* Osmanlı Türkçesine Giriş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2011.
12. *Üçok Necip*. Genel Fonetik. Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1951.

*Dilber Sarışahin**

Türkiye Türkçesinde Yansımalar Sorunu Üzerine

Dilbiliminin haklı olarak tartışmalı kabul edilen konularından biri de hiç şüphesiz yansımalar konusudur. Türkçe gerek edebi dilde, gerek konuşma dilinde kullanılan ses yansımaları leksemeler açısından oldukça zengindir.

Ses yansımaları leksemeler dillerin doğuşuna kaynaklık edebileceği teorisi bakımından [1. S. 96]. dilbilimcilerin üzerinde sıklıkla durduğu bir konu olmuştur. Türk dilbiliminde de Hamza Zülfikar Yayınladığı ‘Türkçede ses yansımaları kelimeler’ inceleme ve sözlük çalışmasında yansımalar konusuna ayrıntılı değinmiştir. Bu eserinde kendisinin de belirttiği üzere “değişik bir yapı ve sistem içinde gelişen ve zenginleşen ses yansımaları kelimeler, Türkçede öteki çalışmalar yanında gereği gibi ele alınmadığından bugüne kadar şüpheli ve sorunlu bir konu olarak kalmıştır” [5. S. 699].

Ayrıca yansımaların ayrı bir sınıf olarak değerlendirilmemesi, ünlemler sınıfında değerlendirilmesi ve yansımaların yada onomatopelerin genel manasının yanında ses simgelemesi ya da sinestemiden türünden bahsedilmiyor olması bu konu üzerine tekrar düşünülmesi gerekliliğini ortaya koymuştur.

* Doktora Öğrencisi, St.Petersburg Devlet Üniversitesi Şarkiyat Fakültesi, Türkoloji Bölümü.

Bu bildirideki bir amacımız yansımaların neden bir sözcük sınıfı ya da daha doğru bir ifadeyle leksem sınıfı olarak değerlendirilmesi gerekliliği üzerinde durmak ve ünlemler içerisinde değerlendirilmesinin ne kadar doğru olabileceğinin tartışılabilirliğini ortaya koymaktır. İkinci olarak ise amacımız ses yansımaları konusunda bahsedilirken bu türün içinde ses simgelemesi ya da sinestemi adını verebileceğimiz leksem türüne değinmek ve ses simgelemesi konusuna açıklık getirmeye çalışmak olacaktır.

Bir çok dilbilimci yansımaları Türk dilinde ayrı bir leksem sınıfı içinde değerlendirilmesi yerine ünlemler sınıfı içerisinde değerlendirilmesi görüşü üzerinde hemfikiridir. Ancak bildiği üzere ünlemler, dilde korku, sevinç, acıma, şaşkınlık, gibi duygu durumlarını şiddetli bir vurgu ve tonlamayla ifade ederken, Oh! , Aman!, Of!, Eyvah!, Ya!, Vah!, Hah!... Örneklerinde olduğu gibi. Yansımalara baktığımızda ise yansımalar doğrudan doğruya dış dünyadaki seslerin taklidi olarak karşımıza çıkar. Herhangi bir duygu ya da şaşkınlık ifade etmezler. Örneğin: cam veya madeni paranın bir birine vurmasıyla ortaya çıkan ses <cing> yada <çın>; çaresizlik ve bekleyiş içinde yürümekle ilgili ayak seslerini anlatan <bam bam>; çat diye çıkan sesi anlatan <çat>; yassı bir şeye vurunca çıkan sesi anlatan <pat>; enlice bir şeye vurulduğunda çıkan sesi anlatan <şak> sesi. Örneklerde de görüldüğü üzere herhangi bir duygu durumunu ifadeden ziyade tamamıyla “doğadaki insan dışı canlı cansız varlıkların çıkardığı ses ve gürültüleri taklit yolu ile yansıtan sözler”(Korkmaz 2003:240) dir. Ayrıca yansımalar iki taraflı anlamlı birimlerdir. Ancak diğer leksemelerden farklı olarak bu leksemelerin anlamları nedensiz saymaca değil, nedenli ve gerekçelidir [2. S. 134].

Doğa seslerini vermeye yönelik bu leksemelerin bir başka ayırd edici özelliği de ad, zarf, fiil gibi yeni leksemelerin türemsine hizmet etmesidir. Örneğin: **cız>cızır, cızır>cızırdamak>cızırtı; hor>hor, hor>horuldamak>horultu.; şap>şap, şap>şapır, şapır>şapırtı>şapırdatmak..**

Ayrıca yansımaların cümle içinde belirteç, özne, yüklem gibi sözdizimsel yükümlülükleri de söz konusudur. : *El ele vurunca şakırdar.* (Bölge ağızlarında atasözleri ve deyimler., Asım Aksoy)., Türkçe sözlüğünde geçen: **Şappadak içeri giriverdi., Dişlerini gıcırdattı, çene kemikleri oynadı.** (Denizin Kanı. Tarık Dursun)., *Yeri göğü dolduran bir uğultu koptu.* (Denizin Kanı. Tarık Dursun)

Ünlemlerin tekrar ya da ikileme yoluyla leksem üretici bir karakteristiği ya da kelime çekimi yoktur. Ancak ikilemelerde tam tersidir. Örneğin: **Çıt çıt, çıtır çıtır,** katı nesnelere birbirine çarpmasıyla çıkan ses **şık şık:** *Şık şık eden nalçadır, işi bitiren akçedir.* (Bölge ağızlarında atasözleri ve deyimler., Asım Aksoy), **Pata küte dövüük mövüük ; kapıdan dışarı çıkardık.**(Güneybatı Anadolu ağızları. Zeynep Korkmaz); **ingildeye ingildeye>inleye inleye.** *Etme kulum bulursun, ingildeye ingildeye ölürsün.* (Bölge ağızlarında atasözleri ve deyimler., Asım Aksoy)...

Görüldüğü gibi yansımalar bir çok yönüyle ünlemlerden ayrılır. Bu yönüyle farklı bir sınıfta değerlendirilebilir mi ya da farklı bir leksem sınıfı olarak değerlendirilebilir mi sorusuyla karşı karşıya kalırız.

Bir başka değinmek istediğimiz konu ise yansımaları genel hatlarıyla, ünlü dilbilimci Voronin'in eseri ışığında ele alıp, farklı bir açıdan değerlendirmek. Bu konuyu şöyle açabiliriz. Nispeten genç sayılabilecek bir dilbilim dalı olan fonosemantik alanı onomatopeleri yani yansımaları da içine alır. Bu konuyu aydınlatan öncülerin başında ise **Voronin S.V** gelir. O bu konuya *Osnovı fonosemantiki eserinde* şöyle açıklık getirir; Onomatopeler ya da yansımaları iki alt başlıkta şöyle değerlendirir: **1.** Doğrudan doğruya dış dünyadaki seslerin taklidi olan ses öykünmesi leksemeleri: örneğin; **çat, çıt, tak, dan, tık, , viz, cız, şak.** **2.** Sinestemi adı verilen duyum ve duyguların etkileşiminden doğan türlü, doğa olayları ve insan durumlarını ses biçiminde, sesle simgeleyen ses simgelemesi leksemelerini birleştiren sınıftır [4. S. 244]. Örneğin: **bel bel bakmak:** durgun ve anlamsız bakmak anlamına gelir. Burada görüldüğü üzere bu sinestemi ya da ses simgelemesi leksemelerine dahil edebileceğimiz leksem, doğa seslerinin söz seklinde biçimlenişi olarak değil, duyguların etkileşiminden doğan bir olayın sesle simgelenmesi olarak karşımıza çıkmıştır. **Örneğin; Bol bol yiyen, bel bel bakar.** (Elde varken aşırı harcamaya kaçmamalı, yarınları düşünmelidir. Kazandığını bol bol yiyip ilerisi için birşey arttırmayan kimsenin kazançsız kaldığı zaman acıklı duruma düşmesi anlatılır.)

İstisnasız dilbilimciler ses öykünmesi leksemelerinin belirtisinin '**ses**' olması konusunda hemfikirdir. Fakat bahsi geçen ses simgelemesi yani yansımaların bir diğer türünü oluşturan ses simgelemesi leksemelerinin belirtileri tamamıyla net değildir. Voronine göre ses simgelemesi leksemeleri temelde iştme hariç her türlü insan duygusuyla algılanan nesne belirtileri bulunur [4. S. 244]. Bir kaç örnekle ses simgelemesine açıklık getirmeye çalışırsak:

Örneğin:

cafcaf: bir manasıyla ağız kalabalığını diğer manasıyla ise gösteriş ve fazla ışıklı oma durumunu resmeder.

Ada vapuru yandan çarklı / Bayraklar donanmış cafcaflı. (Melih C.evdet Anday).

Görüldüğü üzere adeta görülen manzaranın bir tasviri yapılmıştır. Herhangi bir sesin taklidi söz konusu değilken, manzarada görülen bayrakların gösterişli hali resmedilmiştir.

çiselemek: çis ince yağmuru, çiselemek ise yağmurun ince ince yağmasını ifade eder.

Mevsim kış, hava kapalı, yağmur ince ince çiseliyor. (R. N. Güntekin)

Bu örnekten de anlaşılacağı üzere çis leksemiyle bir sesin tasvirinden ziyade bir durumun tasviri söz konusudur.

debelenmek: 1. bir acının etkisiyle ya da bir baskıdan kurtulmak için yere yatıp el ve ayaklarını havada oynatarak çırpınmak. 2. boşuna uğraşp durmak.

Şu anda, dünyanın en büyük korkusu içinde debeleniyordu. (Kemal Tahir)

Bu örnekte de debelenmek leksemiyele anlaşılır bir şekilde bir durumun tasviri yapılmıştır.

fellik fellik: bir yandan bir yana telaşla koşma manasına gelir.

Fellik fellik seni arıyorum.(TDK)

kös kös: başı önde sağa sola bakmadan yürümeyi anlatır.

Kös kös yürüdü gitti. (TDK)

Par par: parıltılı olmayı, parlamayı anlatır.

Gözleri tan yıldızı gibi par par yanar.(Hamzavi, Hamza-name)

tıpış tıpış: kısa adımlarla kısa yürümeyi anlatır.

Hu hu hu Allah

İyilik sağlık ver Allah

Uyusunda büyüün inşaallah

Tıpış tıpış yürüsün maşallah (Derleyen: Nedim Orta, Van ve yöresine ait ninni)

tiril tiril: 1. kumaş için titrer gibi dalgalanan. 2. Tertemiz olmayı anlatır.

Çocuklarını tiril tiril giydiriyor. (T.Söz.)

zangır zangır: kuvvetli sarsılma ve titremeyi anlatır.

Zonklamak: vücudun bir yeri veya nabız vurur gibi kesik kesik ağrımak ya da sancımayı anlatır.

Uyuyamıyor, başımın zonkladığını duyuyor, evini düşünüyordu. (Ömer Seyfettin)

Bu örnekler ışığında sonuç olarak şunlar söylenebilir; yansıma leksemle-
rinin bir türünü meydana getiren ses öykünmesi leksemlemlerinin belirtisi <ses>
iken, ses simgelemesi leksemlemlerinde Varoni'nin osnovı fonosemantiki eserinde
de belirttiği üzere, temelinde işitme hariç her türlü insan duyusuyla algılanan
nesne belirtileri bulunur. Bununla birlikte, olası belirtilerin büyük çoğunluğunu
görme duyusuyla edinilenler oluşturur: hareket belirtileri (ani/uzun süreli,
hızlı/yavaş, sert/yumuşak, düz olmayan/düz, kesintisiz/kesintili, düzensiz, kay-
gan), durağanlık belirtileri(mesafe-yakın/uzak, boy-boyut-büyük/küçük, biçim-
şekil-eğri,sivri,yatık şekil). Koklama duyusu insana hoş ya da hoş olmayan türlü
kokuları sınıflandırır. Tatma tat, tuzlu, ekşi, acı (aynı zamanda hoş olan ya da
hoş olmayan şekilde karakterize edebiliriz.) nesnelere ait tat belirtilerini ayırt
etmemizi sağlar. Dokunma, deriyle dokunma gurubu belirtileri (dokunuş, değ-
me, basınç, yüzey nitelikleri (pürüzsüz/pürüzlü, katılık-sertlik/esneklik)), ısı gu-
rubu belirtileri(sıcak-soğuk), ağrı grubu belirtileri (batma, sancı, sızı, hafif ağrı,
şiddetli ağrı) ayırt etme imkanı verir. Organik duyu ise açlık, susuzluk, boğulma
gibi belirtileri insana edindirir. Bu sıralanan belirtiler, temel olarak ses dışındaki
bütün belirti türlerini kapsar [4. S. 244]. Buna göre, ses yansımalı leksemlemler: 1. ses
öykünmesi leksemlemleri, 2. ses simgelemesi (sinestemi) leksemlemlerinin oluşturduğu
bir sınıf olarak karşımıza çıkar.

Kaynaklar

1. *Aksan Doğan*. Her Yönüyle Dil. Ankara: TDK, 2000.
2. *Guzev V.G., Yılmaz Deniz Ö.* Opıt postroeniya ponyativnovo apparata teori turetskoy grammatiki. St. Petersburg, 2004.
3. *Korkmaz Zeynep*. Gramer Terimleri Sözlüğü, Ankara: TDK, 2003.
4. *Voronin S.V.* Osnovi fonosemantiki. St.Petersburg, 1982.
5. *Zülfikar Hamza*. Türkçede ses yansımaları kelimesi. Ankara: TDK, 1995.

*Yasin Tunç**

Adların Çağdaş Moğolca ve Türkiye Türkçesi'nde Karşılaştırılmasına Genel Bir Bakış

1. Giriş

Bilindiği üzere, karşılaştırmalı tarihi dil bilimi çerçevesinde 250 yıldan beri, tarihi geçmişi olan Ural-Altay dil grubunun akrabalık ilişkisi hakkında bir hipotez tartışılmaktadır. Bu hipotezin Altay ayağı; Moğol, Türk ve Tunguz-Mançu dillerinin akrabalığıyla ilgilidir. Altay dil birliği hipotezine daha sonraları Korece ve Japonca da dâhil edilmiştir.

Türk, Moğol dillerinin akrabalığı 19. yüzyılda ispatlanması gereken bir varsayım değil açıklanması gereken bulgular durumundaydı. Ramsted'in çalışmaları sayesinde genetik bakımdan ilişkili olduğu dil, bilimsel metodlarla ispatlanabilirdi.

Altay hipotezini inceleme sürecinde V.L. Kotviç [7. S. 62] gibi bazı dilciler, Altay dil birliği hipotezinde akrabalıkları sorgulanan Türk ve Moğol dillerinin köken bakımından akraba olmadıklarını, benzerliklerin ise proto-Türk ve proto-Moğol dilleri arasında binlerce yıl süren karşılıklı temasların neticesinde oluştuğunu iddia ettiler. Zaman içinde, Türk ve Moğol dilleri arasındaki ilişkinin mahiyetiyle ilgili iki temel görüş belirdi. Bir tarafta Türk ve Moğol dillerinin kökensel akrabalığın varlığını savunan G.İ. Ramstedt, N.N. Poppe, N.A. Baskakov, B.J. Vladimirtsov gibi bilginler, diğer tarafta ise binlerce yıllık etkileşim ve temasın varlığını savunan V.L. Kotviç, A.M. Şerbak, G.D. Sanjeev. C. Clauson, B.A. Serebrennikov, G. Doerfer, A. Róna-tas gibi bilginler vardı. Altayistler ve Anti Altayistler olarak kabul edilen karşılıklı tartışmalar sonucunda iki görüş

* PhD Dr., yardımcı doçent, İpek Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

kabul edilmiş oldu. Bu bölünme günümüzdeki Altayistler arasında da devam etmektedir.

Konunun araştırılıp incelenmesi, akademisyenlerin Türk ve Moğol dilleri arasında binlerce yıl devam eden karşılıklı münasebetler ve kelime alış verişi ortaklaşmaların olduğu kanaatini uyandırdı. Türk, Moğol dillerinin ortak özelliklerinin temel bir dilden kaynaklandığı veya söz konusu dillerde konuşanlar arasında yüzyıllarca süren yakın ilişkiler sonucunda ortaya çıktığı kesin belirlenmedi. Bu gerçek, geçmişte ayrı ve bağımsız bir Türk-Moğol dil atası olarak varlığını sürdürdüğü bir soru olarak kaldı. Bulduğumuz zaman içerisinde, Altayistlik sorunlar tamamen çözüme kavuşmuş değil ve bir hipotez olarak kalmaktadır. Bunun haricinde, Türk-Moğol dil birliği geçmişteki ortak atasının varoluşunun gerçeğini kesinlikle teyit edilmiş de değildir.

Türk-Moğol dilleri arasındaki ilişkiyi kanıtlamak üzere Altayistler ve Anti Altayistler bu dillerdeki benzerlikleri, ortak yönlerini, farklılıklarını bulmaya yöneldiklerini biliyoruz. Bugüne kadar Türk-Moğol dil birliğiyle ilgili araştırmalar daha çok, kelimelerin ödünçlenmesi ve ses bilgisi alanında yapılmış olup gramatikal ilişkilere önem verilmemiştir. Dil karşılaştırması bakımından Türk-Moğol dillerinin gramatikal unsurlarının alakasının ve bilimsel değerinin de kabul edilmesi gerekir. Türk-Moğol dil birliğinin incelenmesi çerçevesinde Moğolca ve Türkçenin ortak gramer unsurlarını belirlemek amacıyla karşılaştırma yapmanın verimli olduğu görülmektedir. Dilde en değişken olan unsur vokabülerdir ve diller arasındaki etkileşim en çok vokabülerde görülür. Gramatikal unsurlar ise az ve yavaş değişir, üstelik dil temaslarından en az etkilenenler de gramatikal unsurlardır. Gramatikal açıdan bakıldığında Türk ve Moğol dillerinin gramerinde birçok malzeme ortaktır. Altayistlikte morfolojik unsurların sıralanışı konusunda önemli farkların göz ardı edildiği de dikkati çekmektedir. A.M. Şerbak [13] eserinde Türk, Moğol dilleri arasında unsurların ödünçleme yoluyla oluştuğunu tespit etmeye çalışmış, hem söz varlığı hem de şekil bilgisi bakımında ödünç tabakaların sınırlandırılması konusunda önemli bir adım atmıştır.

Çağdaş Moğolca ve Türkiye Türkçesi coğrafi konum olarak, bu iki dilin birbirleri arasında bir teması olmayıp, bu lahzada farklı dil ortamlarında bulunmaktadır. Bu bağlamda, morfoloji çalışmaları Çağdaş Moğolca ve Türkiye Türkçesinin dil karşılaştırmasında benzer ve ayırt edici özelliklerini tanımlamaya ve Türk-Moğol anadil varlığının belirlenmesine olanak sağlayacağı düşünülmektedir.

2. Türk-Moğol Dil Birliğiyle İlgili Araştırmaların Durumu

Çağdaş Moğolca ve Türkiye Türkçesinin sözcük türlerinin karşılaştırmalı incelemesine ithaf edilen çalışmalar Mongolistik ve Türkoloji alanında eksik

ve yetersiz kalmıştır. Bu tür araştırmalar sadece Altayistler tarafından Türk ve Moğol dillerinin genel gramer yapısının karşılaştırılması üzerine yapılmaktadır. Ancak, bu çalışmalarda Türkiye Türkçesinin dilbilgisi ve kaynakların tamamı yeteri kadar kullanılmamıştır. İncelemeler genellikle, Eski ve Orta Türk ve Moğol dillerinin gerçeklerini ortaya çıkarmak üzerine inşa edilmiştir. Bu tür incelemelerde genel olarak, Türk ve Moğol dillerinin ses yapısının ve ortak kelime öğelerinin araştırılmasını kapsamıştır. Mongolistikte dil alanında Çağdaş Moğolcanın grameri her yönüyle ele alınmış sesbilgisi, şekil bilgisi, cümle bilgisi, anlam bilgisi, sözcük bilimi, ad bilimi, lehçe bilimi gibi kollar, Türkiye Türkçesindeki gibi genişçe incelenmiştir ve konuyla ilgili çok sayıda makale, eser ve çeşitli monografiler mevcuttur.

Türk, Moğol dil ilişkilerinin derin bir tarihe sahip olduğu gibi kapsadığı bazı dönemler ve bölgelerde kurduğu dil ilişkilerinin uzun süreli olduğunu Şerbak yaptığı araştırmalarda belirtmiştir [13].

Türk ve Moğol dillerinin yapısal yakınlığının birçok Türkolog ve Mongolist tarafından genetik akrabalığın sonucu olarak kabul edildiği ve bu yakınlığın karşılaştırmalı Altayistliğin gelişmesinde temel bir rol oynamıştır. Ancak genetik akrabalığı ispatlanamamıştır.

Altayistlikte 20. yüzyıl ortalarına doğru dil akrabalığın tespiti dayalı tek taraflı soruna karşı olumsuz yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu sorunun ortaya çıkması sebepleri hakkında dilbilimciler kendi görüşlerini bildirmiştir. Leyla Babatürk'ün (2011) çeviri makalesinde aktardığına göre, ünlü dilcilerden D. Sinor "Dilciler Altay dillerinin genetik akrabalığı tezini ispatlayamıyorlarsa bu tez içinde yanlış bir şey mevcuttur" demiştir. Yine aynı makalede aktardığı görüşün sahibi bir diğer ünlü dilci K. Mengesè göre ise Altay dillerinin akrabalığı mevzusunun uzun zaman boyunca herkesçe bilinen bir şey olmaması, araştırma konusundan değil, daha çok araştırmacıardan kaynaklanmaktadır. Altay dilbiliminde söz konusu dillerin ilişkisine bakıldığında sadece benzerliklere değil, aynı zamanda farklılıklara da dikkat edilmesi gerektiği kabul edilmektedir.

Moğol dillerindeki Türk kökenli kelimelerin veya Türk dillerindeki Moğol kökenli kelimelerin belirlenmesi kolay bir iş değildir. Tarihi süreç içerisinde Türk ve Moğol dillerinin seyrini ele alan dilbilimcilerinin farklı görüşleri ortaya çıkmıştır.

Altay dillerini inceleyen L. Clark [2. S. 125–126] "XIII. yüzyıla kadar Türk ve Moğol dilleri arasında tek taraflı etkileşim söz konusuydu" demiştir. Ortak kelime mevcut ise ve kelime XIII. yüzyıla kadarki Eski Türk metinlerinde tespit ediliyorsa, söz konusu kelime büyük ihtimalle Türk kökenli ve Moğol dillerinde alıntı kelime olarak incelenmeye alınmalıdır. İki dil için ortak olup Eski Türk metinlerinde geçmeyen kelime ise büyük olasılıkla Moğol kökenlidir [3. S. 177–178]. A. Róna-Tas'a göre [11. S. 30]. Ana Altay dilinin M.Ö. VI. ve V.

yüzyılda, Türk-Moğol dil birliğinin ise M.Ö. IV. ve III. yüzyılda dil bağlarının ayrıldığı görüşündedirler. Bilindiği gibi, Türk Hanlığının çöküşü ve Çinlilerin güçlenmesiyle, Türk kavimleri batıya doğru göç etmesine, esas olarak da, Türk dillerinin ve Türkiye Türkçesinin günümüzdeki tarzını aldığı Kafkasya, Orta-doğu, Anadolu ve Balkanlara genişlemesine yol açmıştır.

Türkçe ve Moğolca arasındaki ilişkilerin tarihi çok eskidir. Ana Altay dilinden sonra Türk-Moğol dil birliğinden söz edilmektedir. Türk ve Moğol dillerinin en az 2500 yıllık birlikteliği karşılıklı ilişkilere veya dil akrabalığına dayanan ortak sözcüklerin, ortak gramer yapısının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Türk Moğol dil ilişkisi derin bir tarihi olduğu, geniş bir alanı kapsadığı, bazı dönemler ve bölgelerde uzun süreli olduğu bilinmektedir. Özellikle IV-VII yüzyıllar arası Kuzey Vey hanedanını oluşturan Tabgaç Türk kavminin yükseldiği ve Kidanların Türklerden VIII. yüzyılın ortalarına kadar tabii olduğu dönem, VIII-XII. yüzyıllar (Baykal gölü civarında yoğun Moğol-Türk ilişkileri), XIII-XIV. yüzyıllar arası (Doğu Türkistan'da Uygur-Moğol kültür ilişkileri) bu dönemlerden sayılmışlardır. Orta Asya'da Türk ve Moğol kabileleri arasında doğrudan ilişki dönemi doğmuştur. XIII. yüzyıl başında Orta Asya Moğol istilâsına uğramış Talas vadisi ve Maverâünnehir'in bazı bölgeleri Doğu Türkistan'dan göç eden Moğol kabilelerinin buldukları bölgeler olmuştur. Orta Asya Moğolları asimile olarak kendi öz dillerini yitirmişler. Geçiş süreci olarak önce iki dilli sonra dil kaybı durumunu oluşturmuştur. Böylelikle Türk dillerine yoğun kelime ve morfolojik unsurun girmesine yol açmıştır. Türk ve Moğol dillerinin konuşurları arasındaki yoğun ve uzun süreli ilişkiler, dil ilişkileri, kültür etkileşiminin yanında halkların yaşadığı yerlerin birbirine yakın olması çok sayıda söz varlığının her iki dile geçişleri sağlamıştır. Örneğin: Tuvaca *küş*, Moğolca *hüç*, Türkçe *güç*; Sahaca *sıl*, Moğolca *cıl*, Türkçe *yıl*; Eski Türkçe *bitig*, Altayca *biçig*, Tuvaca *bijik*, Moğolca *biçig*; Altayca *qurayan*, Tuvaca *xurayan*, Moğolca *xurya*, Türkçe *kuzu* [14. S. 222].

3. Türkçe ve Moğolcada Adlar ve Eklerin Ekleniş Tarzı

Ad, canlı ve cansız varlıkları, çeşitli somut ve soyut kavramları karşılayan sözcüklerdir. Adlar cümlede özne, nesne, tümleç ve yüklem olarak görev alabilirler. Nesnelere ve bunların tasavvurlarını belirten birçok yalın kelime adların temel çekirdeğini oluşturmaktadır. Adların tabiatında var olan nesnelere, varlıkların ve bunların zihinde biçimlenmiş belirli tasavvurlarının Türkçe ve Moğolca sözlüklerinde canlı-cansız, soyut-somut varlıklar olarak ayrımını görmek mümkündür. Örneğin; TT. *baba*, ÇM. *aav*; TT. *snmf*, ÇM. *angi*; TT. *rüzgâr*, ÇM. *salhi*; TT. *başarı*, ÇM. *amjilt*.

Moğolca ve Türkçe yapılarına göre tipolojik sınıflandırma bakımından eklemeli diller grubuna dâhildir. Yapım ve çekim ekleri kelimenin kök ve gövde-

sine eklenerek yeni biçimlerin türetilmesinde kullanılır. Gerek kök ve gövdeler, gerekse ekler Türk ve Moğol dillerinde katı haldedir ve değişmez. Köklerin ve eklerin bir araya gelmesiyle binlerce yeni kelime ortaya çıkabilmektedir. Ancak, Moğolca adla eklenen iyelik ekleri Türkçenin aksine hâl eklerinden sonra gelir.

Örneğin

ÇM.	<i>ajıl</i> +	<i>çi</i> +	<i>d</i> +	<i>aas</i> +	<i>aa</i> ,
TT.	<i>iş</i> +	<i>çi</i> +	<i>ler</i> +	<i>i</i> +	(<i>n</i>) <i>de</i> .
İsim	İİYE	Çokluk	E.	3.TŞİ	Bul. H.

Gramer kategorisi olarak adları, özel adlar, cins adlar, madde adları, varlıkların tekil ve çoğul adları olarak alt başlıklara ayırabiliriz. Ayrıca canlı varlıkları belirten adları ise cinsiyet, yaş, tür, akrabalık adları, yerel kimlik adları gibi sınıflandırabiliriz. Canlıları karşılayan sözcük örnekleri: ÇM *hün*, TT *kişi*; ÇM *hüühed*, TT *çocuk*; ÇM *ünen*, TT *inek*, ÇM *honun*, TT *koyun*. Vücut organlarını karşılayan sözcük örnekleri: ÇM *tolgoy*, TT baş; ÇM *zürh*, TT *yürek*; ÇM *gar*, TT *el*. Fiziki nesnelere ve doğal olguları karşılayan sözcük örnekleri: ÇM *uul*, TT *dağ*; ÇM *modon*, TT *ağaç*; ÇM *nuur*, TT *göl*; *üül*, TT *bulut*; ÇM *zam*, TT *yol*; ÇM *suu*, TT *süt*; ÇM *uus*, TT *su*; ÇM *salhi*, TT *rüzgâr*. Soyut adlar ise soyut kavramları karşılayan sözcüklerdir. Örneğin ÇM *bodol*, TT *düşünce*; ÇM *bayar*, TT *sevinç*, vb.

Çağdaş Moğolca ve Türkiye Türkçesinde adlar, bir varlığın bir nesnenin kavramını ifade eden kelimeler ve bu ad kökenli kelimelere türetme yapacak eklerin getirilmesiyle addan ad oluşabilir. Örneğin: ÇM *ajıl*, *ajıl+cm*, TT *iş*, *iş+çi*; ÇM *mal*, *mal+çin*, TT *mal*, *mal+cı*; ÇM *gutsal*, *gutsal+ç*, TT *ayakkabı*, *ayakkabı+cı*; ÇM *an*, *an+çın*, TT *av*, *av+cı*; ÇM *zagas*, *zagas+çın*, TT *balık*, *balık+ç*; ÇM *sahal*, *sahal+tay*, TT *sakal*, *sakal+lı*; ÇM *em* “ilaç”, *em+ç* “doktor”; ÇM *togoo* “kazan”, *togoo+ç* “aşçı”.

Dilin sözlüğünde sadece ad ve ad soylu kabul edilen zamir, sıfat, zarf, edat, bağlaç gibi sözcük türleri yoktur. Bir de iş, hareket, oluş ve kılışı bildiren fiiller vardır. Her iki dilde de fiil kök ve gövdelerine isim yapım ekleri eklenebilir: ÇM *biç-*, *biç+ig*, *biç+eeç*, TT *yaz-*, *yaz+ı*, *yaz+ar*; ÇM *ahlah-*, *ahla+gç*, TT *yönet-*, *yönet+ici*; ÇM *tör-*, *tör+sön*, TT *doğ-*, *doğ+um*; ÇM *hevt-*, *hevt+er*, TT *yat-*, *yat+ak*; ÇM *hulgaylah* “çalmak”, *hulgay+ç* “hırsız”.

Adların büyük bir çoğunluğu da şu şekilde oluşmaktadır. Anlamsal ve işlevsel olarak fiil köklerine yapım ekinin eklenmesiyle iş, oluş, hareket bildiren adlar oluşur. ÇM. *sana-* > *sanal* TT. *düşün-* > *düşünce*; ÇM. *üh-* > *ühel*; TT. *öl-* > *ölüm*, ÇM. *delge-* “sermek” > *delgüür* “mağaza, dükkân”, ÇM. *biç-* > *biçeeç*, TT. *yaz-* > *yazıcı*, ÇM. *sed-* “icat et-” > *sedev* “konu, tema”. Ayrıca fiil köküne getirilen -hai, -hoi, -hii ekleri hareketin sonucunu gösteren sıfatlar yapar. Örnek: ÇM. *todor-* “arın-, açıl-” > *todorhoi* “belli, açık”, ÇM. *nevter-* “geç-, gir-, sin-” > *nevterhii* “geçmiş, içine işlemiş” (Kartallıoğlu 2010, 42). Çağdaş Moğolcada

-mag, -meg, -mog, -mög ekleri fiil köklerine eklendiğinde hem ad hem de sıfat oluşturur. Eski Türkçede -mak, -mek şeklinde olan ek Türkçe ile Moğolca arasında ortaktır. ÇM. *çad-* “yapabilme-” > *çadmag* “yetenekli, kabiliyetli”, ÇM. *sur-* “öğren-, oku” > *surmag* “eğitilmiş, alışkan” (Ersoy’dan aktaran Kartallıoğlu 2010. S. 45–46).

Şekil yapısı olarak adlar, Türk ve Moğol dili gramerlerinde sayı, iyelik, belirlilik/belirsizlik, adlarda hâl kategorilerine ayrılırlar.

Adlarda sayı varlıkların ve nesnelere âdetini, miktarını bildiren bir gramer kategorisidir. Adlar sayı bakımından teklik veya çokluk gösterirler. Türkçe ve Moğolca gramerinde teklik bildiren kelimeler yalnız olarak tek başlarına kullanıldıklarında soyut veya somut bir ad niteliğindedir. TT. *kitap*, ÇM. *nom*; TT. *insan* ÇM. *hün*; TT. *uğur*, ÇM. *sahius*. Adlarda çokluk Türkiye Türkçesinde ad soylu kelimeye -lar/-ler ekleri getirilerek yapılır. Moğolcada ise ad soylu kelimelerin sonundaki ünlü, ünsüz harfle bitmesine ve ses olaylarına göre çokluk ekleri; -uud, -üüd; -çuud, çüüd; -çuul, -çüül; -nar; -d; -s eklerin birinin getirilmesiyle yapılır. ÇM. *nom* “kitap” > *nomuud* “kitaplar”; ÇM. *Mongol* “Moğol” > *Mongolçuud* “Moğollar”; ÇM. *bağs* “öğretmen” > *bağs nar* “öğretmenler”; ÇM. *zohiolç* “yazar” > *zohiolçid* “yazarlar”; ÇM. *üg* “kelime” > *ügs* “kelimeler”.

Adlarda iyelik nesnenin kime veya neye ait olduğunu bildiren, sahiplik gösteren ve adların adlarla bağlantısını kuran işletme eklerinin kelimeye eklenmesiyle oluşan gramer kategorisidir. Türkçede adlarda iyelik ad soylu kelimeye getirilen iyelik ekleri yardımıyla bir nesnenin ben, sen, o, biz, siz onlar gibi şahıslara ait olduğunu ve sahipliğini gösterir. TT. *kitabım*, *çantam*, *arabası*, *çocuğumuz*, *eliniz*, *okulları* gibi. Moğolcada adlarda iyelik hem iyelik ekleri hem de iyelik zamiriyle karşılanır. Moğolcada iyelik ekleri -aa, -ee, -oo, -öö dört şekilli tek ekten oluşur. Bu ek Türkçede olduğu gibi şahıslara göre değişiklik göstermez. Nesnenin kime ait veya neyin parçasının olduğu *bi*, *çi*, *ter*, *bid*, *ta*, *ted* şahıs zamirleriyle anlaşılır. ÇM. *Bi garaa ugaac baina* “Ben elimi yıkıyorum”, ÇM. *Ta gara ugaac baina* “Siz elinizi yıkıyorsunuz”, ÇM. *Ter nayzınhaa zahiag unşsan* “Arkadaşının mektubunu okudu”. İyelik ekleri -aa, -ee, -oo, -öö ad soylu kelimeye eklendiğinde “kendi” anlamını verir. ÇM. *ah* “ağabey” *ahaa* “kendi ağabeyi”; ÇM. *hüü* “oğul” *hüügee* “kendi oğlu”; ÇM. *nom* “kitap” *nomoo* “kendi kitabı”.

Moğolca ve Türkçede iyelik eki almış adlar iyelik ekinin işaret ettiği şahıs zamirleri veya adlar cümle yapısı bakımından aitlik grubu biçiminde bir tamlama oluşturur. Örnek; ÇM. *miniy hüü* TT. *benim oğlum*; ÇM. *çiniy ajıl* TT. *senin işin*; ÇM. *tüüniy tsetserleg*, TT. *onun bahçesi* gibi.

Adlar, fiillerle olan ilişkisini belirlemek için hâl ekleriyle birleşerek adlarda çekim şeklini oluşturur. Hâl ekleri, adları yüklemeye bağlar. Adlar cümle içinde bağımsız değildirler. Adlar cümle içerisinde diğer kelimelerle bir bağlantı kurabilmesi için çeşitli durumlara girerler. Türkiye Türkçesinde 8 çeşit adların hâli

vardır. Yalın hâl, ilgi hâli, belirtme hâli, yaklaşma hâli, bulunma hâli, uzaklaşma hâli, eşitlik hâli ve vasıta hâlidir. Moğolcada ise hâl çekim ekleri 8 çeşitten oluşur. Yalın hâl, ilgi (genetif) hâli, yükleme (akuzatif) hâli, yönelme-bulunma (lokatif-datif) hâli, uzaklaşma (ablatif) hâli, vasıta (instrumental) hâli, birliktelik hâli, yön gösterme (direktif) hâli olarak adlandırılır.

Adların hâl çekimleri, yalın adlara hâl çekim ekleri eklenmesiyle yapılır. Türkçe ve Moğolcada adları belirlemede kullanılan soru kelimeleri TT. *kim?*, ÇM. *hen?*, TT. *ne?*, ÇM. *yuü?* kullanılır. Aşağıdaki tabloda her iki dilde yer alan hâl adları ve ekleri gösterilecektir.

Tablo 1. Hâl adları ve ekleri.

Türkçe Hâl Adları	Türkçe Hâl Ekleri	Moğolca Hâl Adları	Moğolca Hâl Ekleri
İlgi Hâli	-ın, -in, -un, -ün, -nın, -nin, -nun, -nün	İlgi (genetif) Hâli	-ın; -iyn; -i; iy; -n
Belirtme Hâli	-ı, -i, -u, -ü	Yükleme (akuzatif) Hâli	-ıg; -iyg; -g
Bulunma Hâli	-da, -de / -ta, -te	Yönelme-Bulunma (lokatif-datif) Hâli	-d / -t
Yaklaşma Hâli	-a / -e	Yön Gösterme (direktif) Hâli	ruu / rüü
Uzaklaşma Hâli	-dan, -den / -tan, -ten	Uzaklaşma (akuzatif) Hâli	-aas, -ess, - oos, -öös
Eşitlik hâli	-ca, -ce / -ça, -çe	Moğolcada karşılığı bulunmamaktadır.	
Vasıta Hâli	-la / -le	Vasıta Hâli	-aar, -eer, -oor, -öör
Türkçede vasıta hâl eki yardımıyla kullanılır.		Birliktelik Hâli	-tay, -tey, -toy

Yukarıda verilen eklerin ad soru kelimelerine eklenmesini örneklerle şu şekilde gösterebiliriz. İlgi hâli TT. *kimin?*, ÇM. *heniy?*, TT. *neyin?*, ÇM. *yuüni?*; Belirtme hâli TT. *kimi?*, TT. *neyi?*; Yükleme hâli ÇM. *hen*, ÇM. *yum?*; Bulunma hâli TT. *kimde?*, TT. *neyde?*; Yaklaşma hâli TT. *kime?*, TT. *neye?*; Yön gösterme hâli ÇM. *hen rüü*, ÇM. *yuü ruu?*; Yönelme-Bulunma hâli ÇM. *hend*; ÇM. *yuünd?*; Uzaklaşma hâli TT. *kimden?*, ÇM. *henees*; TT. *neyden?*, ÇM. *yuunaas?*; Eşitlik hâli TT. *kimce?*, TT. *neyce?*; Vasıta hâli TT. *kimle?*, ÇM. *heneer*; TT. *neyle?*, ÇM. *yuugaar?*; Birliktelik hâli ÇM. *hentey*, ÇM. *yuutay?*.

4. Türkçe ve Moğolcada adlara gelen eklerin söz dizimsel özellikleri

Moğol dilinde yakın bir zamana kadar adların ve sıfatların sözcük türü olarak sınıflandırılmasında bir sorun vardı. Bu, Mongolist A. Bobrovnikov'un ad ve sıfat terimlerini madde adı, nitelik adı, göreceli ad terimlerini kullanarak değiştirmek

istemesiyle başladı [1. S. 53]. Bobrovnikov'a göre madde isimleri Moğolcadaki *hün* "insan", *gazar* "yer", *duu* "ses" gibi sözcüklerdir. Nitelik isimleri ise, *sayn* "iyi, güzel", *muuhay* "kötü, hoş olmayan", *har* "kara, karalık" gibi sözcüklerdir. Bobrovnikov madde ismi ve nitelik ismi arasındaki farkı şu şekilde ifade etmektedir. "Nitelik ismi kendi biçimini değiştirmeden önad anlamı olarak kullanılmakta, madde ismi ise hiç bir ad soylu önad ve sıfat gibi kendi biçimini değiştirmeden kullanılmaktadır [1. S. 55–56]. Örneğin, *tömör* "demir" kelimesi bir addır. Bu sözcük *hurts tömör* "keskin demir" sıfat tamlamasında bir madde ismi, *tömör selem* "demir kılıç" tamlamasında ise bir önad olmaktadır. Bunların dışında Bobrovnikov göreceli isim terimini de kullanır. "Bu isim türü, var olan maddelerin aslına bakılmaksızın diğer maddelerle ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkar. Bunlar madde isimlerinden ve nitelik isimlerinden türeyen kelimelerdir" [1. S. 57]. Örneğin: ÇM. *Zağaşçın* "balıkçı" (*zağas* "balık" kelimesinden); ÇM. *sahaltay* "sakallı" (*sakal* "sakal" kelimesinden). İsimler arasından göreceli ismi ayırt etmek kolaydır.

Luvsanvandan, Moğolca gramerinde adların cümlede söz dizimsel olarak hem cümlenin temel öğelerinden olan özne ve yüklem görevinde hem de yardımcı öğelerden olan nesne ve tümleş görevinde yer alabileceğini belirtir [8. S. 100].

Türkçe dilbilgisinde adların cümlede, yukarıda bahsi geçen Moğolca dilbilgisinde olduğu gibi, benzer şekilde kullanılmasında bir sınırlama sorunu bulunmamaktadır. Örneğin: *demir kapı*, Türkiye Türkçesinde eşyanın neyden yapıldığı anlamı vermektedir.

Adlar konusunda Türkçe dilbilgisini Moğolcadan ayıran bir unsur olan ad tamlamalarında tamlayan ve tamlanan kavramları iki ismin art arda dizilmesi ve aralarında bir anlam bağı oluşturmasıdır. Birinci ad ve ikinci ad arasında ait olma ilişkisinin özel şekli olarak ifade edilmektedir.

İsim tamlaması söz dizimsel bir kategori olarak Türk dillerinin genel tipolojik özellikler açısından kolayca açıklanabilir. Her bir belirtme grubu gibi, isim tamlamaları cümle dizilişi kuralına uygun bir şekilde belirten+belirtilen sırasına uymaktadır: *demir kapı*, *Çorum leblebisi*, *Çorum'un leblebisi* gibi. Dil bilimcilerden S.S. Mayzel "Türkçede isim tamlaması iki ad arasındaki kelime grubunun ilgi durum eki alarak veya almadan tamlayan – tamlanan tanımı ve aynı anda tamlanmış iki isim tek bir birleşimi temsil ettiğini" kabul etmektedir [10. S. 13]. Ad takımı bir söz dizimi birliği olup belirtme öbeklerinden biri sayılır. Türkçede basit belirtme öbeği şeklinde olsun veya birleşik cümle kuruluşu şeklinde olsun geniş bir işleviye sahiptir. Ad tamlamaları belirtme öbeği olarak daima ad hükmündedir.

Söz dizimi olarak adlar özne, yüklem, nesne, tümleş görevinde bulunmaktadırlar. Ad kök ve gövdelerine, çoğul ekleri, hal ekleri, iyelik ekleri eklenebilir. Moğolcada ve Türkçede bir ada arka arkaya üç ek getirilebilir. Moğolcada çokluk eki, hal eki, iyelik eki şeklinde; Türkçede ise çokluk eki, iyelik eki, hal

eki şeklinde sıralanır. Her iki dilde ilk ek çoğul eki ise diğerleri iyelik eki veya hal eklerinden birisi olabilir. Yalın durumda, kısa biçimli adlara gerekli eklerin eklenmesiyle ad türetilir.

Kaynakça

1. *Bobrovnikov A.A.* Grammatika Mongolsko-Kalmitzkovo yazıkı. Kazan, 1849.
2. *Clark L.* Mongol Element in Old Turkic // Journal de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 75. 1977. S. 110–168.
3. *Clauson G.* The Earliest Turkish Loan Words in Mongolian. CAJ, 1958. S. 174–187.
4. *Ersoy F.* Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça. Ankara: Gazi Kitapevi, 2012. 566 s.
5. *Karahan L.* Türkçede Söz Dizimi. Ankara: Akçağ, 2005.
6. *Korkmaz Z.* Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi). Ankara: TDK, 2003.
7. *Kotviç V.L.* İssledovaniya po Altayskim Yazıkam. Moskva, 1962.
8. *Luvсанvandan Ş.* Орчин тsаgiyn mongol helniy бүтets. I nom. Ulaanbaatar, 1999.
9. *Luvсанvandan Ş.* Орчин тsаgiyn mongol helniy бүтets. II nom. Ulaanbaatar, 1999.
10. *Mayzel S.S.* İzafet v turetskom yazıkı. Moskva; Leningard: Akadem. Nauk, 1957.
11. *Ráno-Tas A.* Türkolojiye Giriş, (Çev. İsa Sarı), Nobel Yayıncılık, 2013. (An Introduction to Turkology, 1991, Szeged, Studia Uralo-Altaica 33).
12. *Sanjeev G.D.* Sravnitel'naya Grammatika Mongolskih Yazıkov. Tom I. Moskva, 1953.
13. *Şçerbak A.M.* Türk-Moğol Dil İlişkileri, (Çev. Leyla Babatürk), Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2011. Sayı 25. S. 9–32. (Tyurksko-Mongolskiye Yazıkoviye Svyazi // Voprosı Yazıkoznaniya. Nu: 4. S. 47–60. Nauka, 1986).
14. *Şçerbak A.M.* Ranniye Tyurksko-Mongolskiye Yazıkoviye Svyazi (VIII–XIV vv.). (Çev. Gülsüm Killi) Türkbilig, 2006/11. S. 221–234. (Sankt-Petersburg: Rossiyskaya akademiya nauk İnitüt lingvistiçeskix issledovaniy, 1997. 291 s.)
15. *Şçerbak A.M.* Rannie tyurksko-mongolskie yazıkavie svyazi (XIII–XIV vv). Sant-Petersburg, 1997.
16. *Tserenpil D., Kullmann R.* Mongolian Grammar. Ulaanbaatar, 2005.

Hüseyin Yıldırım*

Sıfat-fiil Eki *-dik* ~ İsimden İsim Yapma Eki *+Iık* ve *er-* ~ *bol-* Fiil İlişkileri

I. Giriş

Korkmaz bugün Türkiye Türkçesinin en işlek isimden isim yapma eklerinden biri olan *+Iık* ekinin asıl fonksiyonunun, eklendiği kelimeye “tahsis, bir şey için” anlamı veren adlar türetmek olduğunu belirterek ekin başlıca görevlerini 13 maddede gösterir. Bunlar şu şekildedir: **1.** adlardan “tahsis” işlevli ve “bir şey için” anlamlı adlar türetir: *aşamlık, dolmalık*. **2.** Ek yine “tahsis” işlevi ve “bir şeyin toplu olarak konulduğu yer” anlamıyla mekân, yer adları oluşturur: *odunluk, kitaplık*. **3.** Bir nesnenin doğadaki bolluğunu, toplu olarak bulunduğu yeri gösteren adlar yapar: *ağaçlık, zeytinlik*. **4.** “tahsis, bulunma” işlevi ile ülke, ilçe, köy, mahalle, semt gibi yer adları oluşturur: *Ayvalık, Etlik*. **5.** “bir şey için” anlamıyla tahsis işlevli âlet adları yapar: *buzluk, gözlük*. **6.** Bir meslekle uğraşan kimseyi gösteren adlardan meslek adı ve uğraşı alanı gösteren adlar türetir: *balıkçılık, dişçilik*. **7.** Adlardan siyasi, felsefi, dinî düşünüş ve inancı, o inanışa bağlılığı bildiren adlar türetir: *Atatürkçülük, maddecilik*. **8.** Adlardan rütbe ve makam bildiren adlar türetir: *ağalık, valilik*. **9.** Ad ve sıfatlara gelerek onları genelleştiren, yaygınlaştıran nitelikte soyut adlar türetir: *analık; azlık*. **10.** Ekle eş veya zıt anlamlı ikileme sıfatlarından ikilemeli soyut adlar yapılır: *açlık tokluk, günlük güneşlik*. **11.** Sayı ad e sıfatlarından “bir arada olmayı, gruplanmayı gösteren” adlar türetir: *binlik, yüzlük*. **12.** Hacim, ölçü, alan, uzunluk gösteren adlardan yine “ağırlık, ölçü, alan, uzunluk” bildiren adlar türetir: *(500) adımlık, (5) kiloluk*. **13.** Zaman gösteren adlara gelen *+Iık* /*+IUk* eki, “o zaman süresi içine giren” anlamında ad e sıfatlar türetir: *günlük, haftalık* [16. S. 55–58].

Türkiye Türkçesinde olduğu gibi diğer Türk lehçelerinde de *+Iık* ekinin birçok işlevi vardır. Delice, bu ekin Türkmen Türkçesinde 30 işlevini tespit etmiştir [4. S. 149–162].

Bir ekin bu kadar farklı fonksiyonu karşılması, farklı kaynaklardan gelen bir *+Iık* ekinin var olma ihtimalini arttırmaktadır.

II. İnceleme

er- ~ *bol-* > *ol-* Yardımcı Fiil İlişkileri

Eski Türkçe döneminde *er-* biçiminde kullanılan yardımcı fiil bugün Türkiye Türkçesinde *i-* (ve Türk lehçelerinde *e-*) şeklinde karşımıza çıkar. Bu *imek*

* PhD Dr., yardımcı doçent, Gazi Üniversitesi.

yardımcı fiilinin *-dlk* sıfat-fiil ekini almış şekli ise Eski Türkçede *erdük* ve sonraki dönemlerde ise fonetik değişime uğramış hâliyle *idük* (ve *idik*) biçiminde kullanıma devam edilir. İsimlerden sonra ya da isimleşmiş fiillerden sonra gelerek “olma, aitlik, mevcudiyet, bulunma” gibi manalar katar.

Öztürk, *-imek* fiilinin *-dük* sıfat-fiil eki ile oluşturduğu yapının, Anadolu hasındaki gelişmesine temas ederek, bugünkü Türkmen Türkçesindeki *idük* yapısının kalıcı ve geçici isim tabanlarına getirilişi üzerinde durmuştur [19. S. 77–78].

Eski Türkçedeki *erdük* yapısının kullanımını tarihi metinlerde tespit etmek mümkündür. Eski Türk yazıtlarından örnekler: *yerdeki bar ertigimä erdemligimä bükme* “Yerdeki var olduğuma, erdemliğime doyma” [17. III, 101 “Altın-Köl yazıtı; Alt. I, a 1”]; *..ben yeg erdükim..* “..ben daha iyi olduğum..” [17. III, 90 “Kemçik-Kaya başı yazıtı; K.K.5”].

Üç İtigsizler’den örnekler: *aķıģsız erdükin* “âsrava’sız olduğunu” (98 a, 13); *aķıģsız erdükini* “âsrava’sız olduğu” (99 a, 2); *üç erdüki* “üç olduğu” (99 b, 11); *titimliĝ erdüki* “cesur olduğu” (109 a, 5); *antaĝ erdüki* “öyle olduğu” (117 a, 1); *aķıģsız ertüki* “âsrava’sız olduğu” (97 a, 11); *tiltaĝsız ertüki* “sebesiz olduğu” (115 a, 15) [18].

Yugurca Altun Yaruk’tan örnekler: *kayuda ertüklerin bilir siz* (348, 1); *tatıĝ ertükün* (42, 20); *öĝretinteçi ertükün* (485, 7); *neteg tözliĝ ertükün* (593, 4); *montaĝ osuĝluĝ ertükün* (630, 10) [15].

Kutadgu Bilig’den örnekler: “*sini erdükün teg öĝümez özüm / sini senmet öĝgil kesildi sözüüm* “Seni olduğun gibi methedemiyorum; seni sen medhet! Sözüüm kesildi.” (33); *sewe baķtıñ erse közüüm yümdüküm / saña körkitür men negü erdüküm* “Sen sevgi ile bakınca, ben gözümü yummak suretiyle, sana nasıl olduğumu göstermek istedim.” (663); *yanut birdi öĝdülmüş açtı sözün / kadaşı ği ali ne erdükin* “Öğdülmiş cevap verdi; söze başlayarak, kardeşinin hastalığını ve durumunun ne olduğunu” (6236); *ay toldı iligke özi devlet erdükin ayur* “Ay-Toldı hükümdara kendisinin saâdet olduğunu söyler.” (C-16); *kün toĝdı adil şıfatı neteg erdükin ayur* “Kün-Toĝdı adil vasfının nasıl olduğunu söyler.” (C-19); *tapuĝçılar haķķı begler öze negü erdükin ayur* “Hizmetkârların beyler üzerinde haklarının ne olduğunu söyler” (C-42) [2].

Eski Türkçede *erdük* (aynı zamanda *erken*) yapısıyla birlikte *bolduk* (aynı zamanda *bolĝan*) yapısı da kullanılmakta idi:

Eçim kaĝan ili kaşsaĝ boltuķında budun ilig ikeĝü boltuķında İzgil budun birle süngüştüümüz [11. S. 56; K.K 3].

Yakın ka kadaştın yıraķ bolduķum / olarķa tođurmadım açım tokum “Yakın akraba ve kardeşlerden *uzak olduğuma* gelince, ne aç olduğum zaman ne tok olduğum zaman, onlara bir yük olmadım” (3350). *Bilir sen bu kün men kişi bolduķum / sebebi ilig erdi yülekim toķum* “Bilirsin, bugün benim *adam olmama* sebep hükümdardır; o bana destek olmuştur” [2].

Şu iki örnekten *erdük* yapısının aynı işlevde *bolgan* yapısıyla yan yana kullanıldığı görülecektir: *Yā Umm-i Seleme, saña ne ma'lüm boldı anuñ uçtma'lıg erdüki?* [10. 239-7]; *Ey za'İfa, ne bildiñ oğluñ uçtma'lıg bolğanını* [10. 382-7].

Eski Türkçenin devamında Eski Oğuz Türkçesinde de *erdük* yapısının *idük* biçiminde kullanıldığı görülmektedir. Dede Korkut Hikâyelerinden aldığımız şu örnekler bu yapının yaygın olduğunu işaret eder:

Dirse Han oğlançuğı idügin bilmedi, karşı geldi. (D-32, 1); *Dirse Han burada oğlançuğı sağ idügin bildi.* (D-34, 8); *Pay Püre Big aydur: oğlum idügin andan bileyim.* (D-118, 9); *Han kızını aydur: Kazan oğlan avda idügin andan bileyim kim yorğun atuñ ile gedilmiş cıdan ile ardına düşesin didi.* (D-140, 13); *Mere delü kavat gözüm çöngü idügin ne begenmezsin.* (D-158, 3); *Selcen idügin bilmedi, kaçıldı.* (D-196, 1) [12].

Eski Oğuz Türkçesi döneminde *idük* yapısı kendisinden önceki isme eklenmeye başlar:

Acıbe kaldı, ne yiridügin bilemedi. (39 a, 8); *Eger dilerse ki benüm suçum yoğuduğın bile.* (79 b, 10). *Ya Yüsuf senüñ suçıñ yoğuduğı bilindi* (80a, 9) [7].

Aynı zamanda Eski Oğuz Türkçesinde bu *-duk* biçimine paralel *+llk* şekilleride vardır:

Ol kim senüñ emriñ şıdı, anuñ bize konşılığın gerekmez, didiler. (17b, 7); *Anlarıñ çokluğumı Tañrı bilir.* (5a, 1); *Anuñ ululuğın aql irmez.* (2b, 2); *İlanuñ ululuğın Tañrıdan artuğ kimse bilmez.* (3b, 1) [7].

Eski Oğuz Türkçesinde *idük* yapısı ile birlikte, tarihî metinlerde *bolduk* şeklinde karşımıza çıkan yapı da *olduk* biçiminde kullanılmış ve bugün Türkiye Türkçesinde de yaygın olarak kullanılır olmuştur. Böylece Eski Oğuz Türkçesinde *idük* ile birlikte *olduk* da aynı fonksiyonda kullanımdadır:

gözsüz olduğı neden eydüñ sebep [14. 1692]; *Pay Pürenüñ oğı olduğın bilemediler* [12. D-73-6].

Eski Oğuz Türkçesinde *idük* ve *olduk* yapıları yan yana kullanılırken günümüz Türkiye Türkçesinde ise *idük* yapısı arkaik “ne idüğü belirsiz” örneği dışında kullanımdan düşmüş ve aynı fonksiyon *olduk* yapısıyla karşılanır olmuştur:

“*Kukla olduğumu* biliyorum!” (SA); “*Yeğeni olduğumu* söyleyince bir kat daha memnun oldu.” (SA); “..belki de en uysal *dinleyicisi olduğum* için bana..” (SA); “Anadolu harbi çoktan bittiği, mühim bir kısmı *İstanbul'da olduğu* için ölümünü haber alanlar ertesi günü eve gelmişlerdi.” (SA).

Aslında Türkiye Türkçesinde düşmüş görünen ve yerini *olduk* yapısına bırakan bu *idük* biçiminin kimliği = *kim olduğu*, varlığı = *var olduğu*, yokluğu = *yok olduğu*; *-mahlığı* = *-mak olduğu*; *-mazlığı* = *-maz olduğu* gibi kullanımlarda kalıntısının mevcudiyeti aşağıda detaylı olarak anlatılacaktır.

***idük* (< *erdük*) Yapısı**

Bugün Türkiye Türkçesinde *i-* (< *er-*) yardımcı fiilinin üzerine sıfat-fiil eki almış *idük* yapısı “ne idüğü belirsiz” şeklindeki kalıp ifadede arkaik olarak ya-

şamaktadır. Aynı yapı günümüz Türk lehçelerinde de karşımıza çıkar. Yapının Türkmen Türkçesinde isimlere eklenirken *i-* yardımcı fiilin düşmesi neticesinde *-dIk* şeklinde eklendiği görülürken aynı zamanda *-dIk* yerine *-Iik* şeklinin de tercih edilerek ikili kullanımın var olduğu tespit edilmektedir. Türkmen Türkçesindeki çok yaygın olan bu *-dIk / -Iik* kullanım biçimlerinin paraleli olarak, bir diğer Türk lehçesi olan Özbek Türkçesinde ise *-lik* şeklinin kullanıldığı görülür.

Bu yapının *isim ve isim türünden sözcüklere; fiilimsi eklerini almış sözcüklere; isimden isim yapma eki almış sözcüklere ve isim çekim ekli sözcüklere* ekleniş ile ilgili kullanım örnekleri aşağıda maddeler hâlinde gösterilecektir.

A. İsim ve İsim Türünden Sözcüklere Ekleniş

Türkmen Türkçesinde

-dIk

Eski Oğuz Türkçesinde gördüğümüz *idük* yapısı günümüz Türkmen Türkçesinin standart yazı dilinde devam eder. Ancak, *idük* yapısının çoğunlukla isme doğrudan *-dIk* ama aynı zamanda *-Iik* şeklinde bağlandığı; böylece ekleşmeye başladığı görülür. Bu kullanım esas itibarıyla arkaik *idük(i)* yapısı olup günümüz Türkiye Türkçesine “olduğu” biçiminde aktarılır:

Şu cümledeki *çınıdığı* (çın idigi) kullanımını *idük* yapısının ekleşme sürecine örnek gösterilebilir: *Kakamın yüzüne tazedan seredip onun çınıdığını andım.* “Babamın yüzüne yeniden bakıp onun *gerçek olduğunu* anladım.” (UY, 87).

Aşağıdaki örneklerde ise *idük* yapısının *i-* fiilin düşmesi neticesinde kısalarak geldiği isme *+dIk* şeklinde doğrudan eklendiği görülecektir:

* *Hat yazanın kimdiğini tandım.* “Yazı yazanın *kim olduğunu* tanıdım.” (UY, 19).

* *Nämäniñ nämediğini añşırman dilim tutuldi.* “Neyin *ne olduğunu* anlamadan dilim tutuldu.” (UY, 84).

* *Bu gorgunç möceğin leñneçdigin tanap, çagalar onuñ gorkuşına hezil edinip gülüşdiler.* “Bu korkunç böceğin *yengeç olduğunu* anlayıp, çocuklar onun korkmasına alay ederek güldüler.” (DO, 6).

* *Olar golay goñşudıklarından başga-da, bir klasda okayardılar.* “Onlar yakın *komşu olduklarının* dışında, aynı sınıfta okuyorlardı.” (DO, 56).

* *Kimedigi belli däl, gözlerini alartdı.* “*Gemi olduğu* belli değil, gözlerini belletti.” (DO, 90).

* *Demirçi oğlunıñ mertdigine göz yetiren Köroglı onu tarıplaş, arşa çıkaryar.* “Demirçi oğlunun *mert olduğunu* farkedene Köroglı onu övüp, göklere çıkartır.” (G, 96).

-Iik

Türkmen Türkçesinde *idük* yapısı yukarıdaki örneklerde olduğu gibi çoğunlukla eklendiği isme *-dIk* şeklinde gelir. Fakat *-Iik* biçimine dönmüş hâlde de kullanılır. İkili kullanımda belirli bir standart yoktur ve aynı kelimeye “yokdu-

gı = yoklugı” örneğinde olduğu gibi iki şekilde de eklenebilir. Türkmen Türkçesindeki bu ikili kullanım *idik* yapısının gelişim sürecini ve bu süreçte önce isimlere *-dlk* şeklinde bitişik yazılırken sonra da *-dlk* > *-llk* değişimi ile artık *-llk* şeklinin yaygınlaşmaya başladığını gösterir. Bu yapı da Türkiye Türkçesine yine “olduğu” şeklinde aktarılır:

*.. *Öveziñ entek yaşlığını göz önüne getirip, onuñ bu ağır günäsini geçyär.* “Övez’in henüz *genç olduğunu* göz önüne getirip, onun bu ağır suçunu affetti.” (G, 41).

* *Şu gün onuñ öñküligi yoklugını bilyärdim ahırım.* “Bu gün onun önceki durumun olmadığını (yok olduğunu) biliyordum, neticede.” (DO, 52).

Türkmen Türkçesinde *-dlk* ya da *-llk* şeklindeki ikili kullanımın belirli bir kuralı olmadığını belirttik. Mesela aşağıda getirilen örnekte *bar* “var” sözcüğüne aynı metnin aynı sayfasında ikili biçimde eklendiği görülmektedir:

Avtor bu neşiriñ üstünlikli tarafları bilen birlikde düypli kemçilikleriniñ-de barlıgını belläp, olarıñ käbirini anık mısallarda görkezipdir. Eposıñ ol-bu yerleriñ häsiyetli bolan stilde däl-de, häzirki zaman formasında berlenligini, yerliksiz gısgaltmalarıñ *bardıgını* kemçilik hökmünde avtor örän caydar belläpdir. (G, 29).

Özbek Türkçesinde

-lik

Türkmen Türkçesinde isimlere çoğunlukla *-dlk*, bazen de *-llk* şeklinde gelen yapı Özbek Türkçesinde ise *-lik* biçiminde getirilir. Özbek Türkçesindeki bu *-lik* parçacığının da aslında *-lik* < *-dik* < *edik* < *erdük* sürecini yaşadığı söylenebilir. Yine günümüz Türkiye Türkçesine “olduğu” biçiminde aktarılır:

* *Kämpir kızlärniñ külişini eşitgänidän keyin mehmänläriñniñ kimligini añladı.* “İhtiyar kadın kızların gülüşünü işittikten sonra misafirlerin *kim olduğunu* anladı.” (KK, 27).

* *Bizniñ hücrägä kelgändä, ikki xätini bärliğini öz ägzidän eşitkän edik.* “Bizim odaya geldiğinde, iki hanımının *var olduğunu* kendi ağzından işitmiştik.” (ÖK, 91).

* *Uniñ huzurigä kirib aşıkligimni izhâr kılmâqçımän, - dedi.* “Onun huzuru-na girip *âşık olduğumu* ifade edeceğim, dedi.” (ÖXE, 54).

* *Men öziminñ kimligimni aytdım, endi gäp nävbäti sizgä keldi, - dedi.* “Ben kendimin *kim olduğumu* söyledim, şimdi söz sırası size geçti, dedi.” (ÖXE, 38).

* *Ükäläriñ häm yaş, ulär häli pul nimäligini bilmäydi.* “Kardeşlerin de genç, onlar henüz paranın *ne olduğunu* bilmiyor.” (ÖXE, 174).

B. Fiilimsi Eklerini Almış Sözcüklere Ekleniş

Üzerinde durduğumuz *idik* yapısı isimlere eklendiği gibi bir fiilimsi eki almış sözcüklerden sonra da gelebilir. Özellikle, sıfat-fiil eklerinden sonraki *+dlk*

ve +*lIk* biçimindeki ikili kullanımını -*mAkIik*, -*IşIik* isim-fiil eklerinin üzerine gelen -*lIk* parçacığının kaynağını tespit etmemize yardımcı olacaktır.

Sıfat-Fiil Eklerinden Sonra

Türkmen Türkçesinde

a. 1. -an/än + dIk

-*an* (Eski Türkçe -*gan*) sıfat-fiil eki üzerine gelen +*dIk* da aslında *idik* yapısından gelmekte olup -*AndIk* < -*An idik* (< -*gAn edik* < -*gan erdüik*) tarzında gelişim göstermiştir. Türkiye Türkçesine “-mış olduğu; -makta olduğu; -mış olması” şeklinde aktarılabılır:

* *Göz açıp yuması salımuñ içinde nâmelerin bolandığını añman galdım.* “Göz açıp kapatma müddeti içinde nelerin olmuş olduğunu anlayamadan dona kaldım.” (UY, 10).

* *Onsoñ Sapara nähili seredendiginiz siz bir bilsediñiz!* “Daha sonra Sapar’a nasıl bakmış olduğunu siz bir bilseydiniz!” (DO, 69).

* *Onuñ mekdebe eli gülsüz gidendigine ecesi gati gnandı.* “Onun okula elinde çiçeksiz gitmiş olmasına annesi çok üzüldü.” (DO, 119).

* *Özüniñ gorkup gaçandığını, Sähet hökman aydar ödyardı.* “Kendisinin korkup kaçmış olduğunu, Sähet mutlaka söyler zannediyordu.” (DO, 138).

* *Yene-de Tamaranıñ nämeden gorhandığını anıklacak boldum.* “Yine de Tamaranın neden korkmuş olduğunu anlamak istedim.” (UY, 10).

a. 2. -an/än + Iik

Üst başlıktaki -*AndIk* yapısının yanı sıra -*AnIik* biçiminin de Türkmen Türkçesinde kullanıldığı görülür ve -*dIk* > -*lIk* geçişini gösterir. Bu yapı da aslında -*AnIik* < -*AndIk* < -*An idik* (< -*gAn edik* < -*gan erdüik*) biçiminde geçiş süreci yaşamıştır. Türkiye Türkçesine “-mış olduğu; -makta olduğu” şeklinde aktarılır:

* *Sähet ol yerde-de Amanıñ öten ağşamkı gorkup gaçanlığı barada hiç kime hiç zat aytmadı.* “Sähet orada da Aman’ın geçen akşamki korkup kaçmış olduğu hususta hiç kimseye hiçbir şey söylemedi.” (DO, 138).

* *Göroglıñın vepalı ogullığı Öveziñ “vepasız” häsiyetlendirilmegi sebäbli hem bu şahanıñ öz ornundan düşürilenligi hemmä düşnüklidir.* “Göroglı’nın vefalı bir oğul olduğu Övez’in “vefasız” haysiyetlendirilmesi sebebiyle de bu epizodun asıl yerinden çıkarılmış olduğu herkese malumdur.” (G, 40).

a.3. -man/-män + dIk

-*AndIk* yapısının olumsuz biçimi olup “-*mA-An-dIk*” birleşmesinden oluşur ve Türkiye Türkçesinde “-memiş olduğu” şeklinde karşılanır:

* *Birdada cedelleşcegem boldum, yene-de sovhoza göçüp gelenimize hepde geçmändigiz yadına düşüp, uyandım.* “Bir an tartışacak oldum, ancak sovhoza göçüp gelmemizin üstünden hafta geçmemiş olduğu hatırıma gelip, vazgeçtim.” (UY, 3).

* *Men indi, şol ikinci okan kitabımı şu günlere çenli saklamandığıma gınan-yarın.* “Ben şimdi, o ikinci okuduğum kitabı bu günlere kadar muhafaza etmemiş olduğuma (oluşuma) üzüldüm.” (DO, 45).

a.4. -man/-mān + IIk

Yukarıdaki -mAndIk yapısıyla aynı fonksiyonda olup -mAnIIK şekline dönmüş hâldir ve yine -dlk > -llk geçişi örneğidir:

* *Käbir özboluşlı ve gızıklı epizodların bu neşire alınmanlığı, gürrüñsiz, ulı kemçilik.* “Bazı özgün ve ilginç epizotların bu neşre alınmamış olduğu (olması), şüphesiz, büyük eksiklik.” (G, 29).

* *Gencimde dogan-garındaşlık, arkalaşık yalı, duyguların bolmanlığını añladyar.* “Gencimde kardeşlik, akrabalık, dostluk gibi duyguların olmamış olduğunu anlatılıyor.” (G, 68).

b. 1. -yan/yän + IIk

Türkmen Türkçesinde yukarıda örnekleri verilen -AndIk yapısıyla birlikte -yAndIk varyantının da kullanımda olduğu görülür ve “-miş olduğu; -makta olduğu” şeklinde aktarılır:

* *Mektebe gelyärkä yol gurucuların nähili işleyändiklerini göryün-a.* “Okula gelirken yol inşaatçıların nasıl çalışmakta olduklarını bir görün.” (UY, 77).

* *Birbada seniñ nireden çıkyandığını bilip bilmedim.* “Bir anda senin nereden çıkmiş olduğunu anlayamadım.” (UY, 104).

* *Şonda men bir ullakan elin kellämi sıypalayandığını añşırdım.* “O vakit ben kocaman bir elin başımı okşamakta olduğunu fark ettim.” (DO, 44).

* *Yoldaşların hol yokarda dırmaşıp baryandıklarını gördi.* “Arkadaşlarının şu yukarıda tırmanıp gitmekte olduklarını gördü.” (DO, 82).

* *Makalada Hüñkar yalı despotların öz gılık-häsiyetlerine mahsus bolan ahände gepleyändikleri..* “Makalede Hüñkar gibi despotların kendi karakterlerine mahsus olan tarzda konuşmuş oldukları.” (G, 31).

b. 2. -yan/yän + IIk

Üst başlıktaki -yAndIk yapısının yanı sıra -yAnIIk biçiminin de Türkmen Türkçesinde kullanıldığı görülür. Bu yapı da aslında -yAnIIk < yAndIk < -yAnidik şeklinde bir süreçten geçmiştir ve yine “-miş olduğu; -makta olduğu” biçiminde aktarılır:

* *Şeytmek bilen, ol, meni bütünley inkär edyänligini añladyan, üstümnden sessiz gülyän şekilindedi.* “Böyle yapmakla, o, beni tamamen inkar etmiş olduğunu gösteren, üzerimden sessizce gülen gibiydi.” (BT, 73).

* *Cerenciğin oñat tarapı diñe onuñ oñat okayanlığıdır diyip pikir edäymän.* “Cerenciğin iyi yönlerinin sadece iyi okumakta olduğunu diye düşünmeyin.” (DO, 51).

* *Ol özünüñ şu obada yaşayanlığını, adınıñ Saşadığını aytdı.* “O kendisinin bu köyde yaşamakta olduğunu, isminin Saşa olduğunu söyledi.” (DO, 121).

Özbek Türkçesinde

a.1. -gänlik

Türkmen Türkçesindeki *-AndIk/-AnIk* yapısı Özbek Türkçesinde *-gänlik* biçimindedir. Bu yapı da *-gänlik <-gändik <-gAn edik <-gAn erdük* gelişimi sonucunda ortaya çıkmıştır. Böylece yapıdaki *-Ik* parçacığının köken itibarıyla arkaik *idük* yapısına dayandığını ve “pekiştirme” işlevinde enklitik gibi kullanıldığını söylenebilir. Türkiye Türkçesinde “-miş olduğu” yapısıyla karşılanır:

* *Yigit nimä iş bilän kelgänligini vä başidän ötgänlerni devgä gäpirip berdi.* “Yigit niçin *gelmiş olduğunu* ve başından geçenleri deve anlattı.” (ÖXE, 133).

* *Arab läşkärleri uzâk yol yürüb çarçagänliklariga çaramay..* “Arap askerleri uzun süre yol yürüyüp *yorulmuş olduklarına* aldırmaıyıp.” (ÖXE, 140).

* *Husanniñ tâpilgänligi toğrisidä Radxağä xabär yubâribdi.* “Husan’ın *bulunmuş olduğu* hususunda Radxa’ya haber gönderildi.” (ÖXE, 143).

* *Xânâyim häm bu şartlarniñ bəcərilgänligini körüb* “şu yigitni bir körây” *deb, mâmâniñ äldigä kelibdi.* “Hanım da bu şartların *yerine getirilmiş olduğunu* görüp “şu yiğidi bir göreyim” deyip, yaşlı kadının huzuruna gelmiş.” (ÖXE, 322).

a.2. -mägänlik

Yukarıdaki *-gänlik* yapısının olumsuz biçiminde *-mä* eki kullanılmıştır ve “-memiş olduğu” şeklinde aktarılabilir:

* *Äftâb äyim varağı pişirişdän bu kungï mehmänniñ unça-munça kişi bolmağanlığı bildi.* “Aftab annem börek pişirişten bugünkü misafirin sıradan bir kişi olmadığını (olmamış olduğunu) anladı.” (ÖK, 34).

* *Ätabek özi bilän körişgän mundaki ikki yât kişini tanımaganlıkdan bir-iki kayta ularni köz ästidan keçirdi.* “Atabek kendisiyle görüşen bu iki yabancı kişiyi *tanınmamış olduğundan* bir iki defa onları gözden geçirdi.” (ÖK, 18).

a.3. -gän

Özbek Türkçesinde *-gänlik* yapısı ile birlikte üzerinde *-lik* olmaksızın *-gän* şekli de mevcuttur ki bu kullanım *-lik*’in dolayısıyla da *idik* yapısının düşürüldüğünü gösterir:

* *Men sizniñ Marğulândän kelgäniñizni bu kün âtamdan eşitdim.* “Ben sizin Margulandıdan *gelmiş olduğunuzu* bugün babamdan işittim.” (ÖK, 14).

* *Çından häm neçä yaşga kirgänimni özüm bilmäymän.* “Gerçekten de kaç yaşıma *girmiş olduğumu* kendim biliyorum.” (ÖK, 15).

b.1. -(ä)yâtgänlik

Özbek Türkçesinde *-(ä)yâtgän* yapısının *-(ä)yâtgänlik* şeklinde genişlemiş biçimde kullanıldığı da görülür. Bu kullanım da yine *-lik* parçacığının enklitik gibi kullanılır olduğunu görülür. Türkiye Türkçesine “-mekte olduğu” şeklinde aktarılır:

* *..hattâ oğıtuvçiläri ulärniñ qaysi bir hünärni yaxşı örgänäyâtgänlikleri toğrisidä suhbätläşgänlaridä..* “hatta öğretmenleri onların hangi sanatı iyi *öğrenmekte oldukları* hususunda sohbet ettiklerinde.” (ÖXE, 137).

* ..özlärinin uzâk sâfârdân kelâyâtgânlıklarini vâ şu yerdâ dâm âlib ketmâkçi ekânlıklarini bildiribdilâr. “..kendilerinin uzak yoldan gelmekte olduklarını ve burada dinlenip gidecek olduklarını ifade etmişler.” (ÖXE, 137).

b.2. -(ä)yâtgân

Özbek Türkçesinde -(ä)yâtgânlık yapısı üzerinde -lik olmaksızın da kullanılır:

* ..här biri öz hünârini yaxşı örgänâyâtgânini aytar ekânlâr. “..her biri kendi sanatlarını iyi öğrenmekte olduklarını söylerlermiş.” (ÖXE, 137).

* Meni ertägâ kârvân bilân Arabistângâ âlib ketâyâtgânlâridâ mâzâr yânidân ötâmisiz.. (ÖXE, 138).

Türkiye Türkçesinde

a.1. -miş olduğu

Türkmen Türkçesindeki -AndIk / -AnIk, -yAndIk / -yAnIk; Özbek Türkçesindeki -gânlık, -(ä)yâtgânlık yapıları Türkiye Türkçesinde -miş olduk(u) yapıyla karşılanır. Aslında yapıların kuruluşu aynı olup Türkiye Türkçesinde -gAn / -an sıfat-fiil eki yerine -mİş; idük yerine de olduk(u) tercihi söz konusudur:

* “Sanayi hayatı kâfi derecede gelişmiş olduğu için böyle bir müesseseye ihtiyacımız yoktur” diyorlardı. (SA);

* “..vaktiyle yanında çalışmış olduğum Muvakkit Nuri Efendiye dair anlattığım şeyler..” (SA);

* “artık o cinsin modası geçmiş olduğunu bile bile” (SA);

* “Gözlükleri kırılmış olduğu için şapkasını ben bulup başına geçirdim.” (SA);

* “Ve sadece bizleri hiç düşünmeden evlenmiş olduğu için halamın bizlere karşı olan muamelesini,” (SA);

* “Bu suretle esaslarını beraberce düşünmüş olduğumuz saat ayar istasyonlarından birine iki sene sonra uğradım.” (SA, 251).

a.2. -maktâ olduğu

Türkiye Türkçesindeki bu yapının kuruluşu da yukarıdaki -miş olduğu yapıyla paraleldir:

* “parmaklarını çıtırdada çıtırdada okumakta olduğu şarkı bitince” (SA);

* “Atiye Hanım yazmakta olduğu romana.. (SA).

Türkmen Türkçesinde

a. -mAll + dIk

Türkmen Türkçesinde hem -Ik hem de -dIk biçiminde ikili kullanıma sahip bir diğer örnek de -mAll üzerine gelen yapılardır (-malıdık < -malı idik). Bu kullanım günümüz Türkiye Türkçesinde “-ma isim fiil eki +iyelik eki + gerektiği yapıyla karşılanır. Ama bu son biçim “-malı idüğü; -malı olduk(u)” yapılarından sonraki kullanım olmalıdır:

* *Garrı eneň nämeler almalıdığını saňa aydar. “İhtiyar annen neler alman gerektiğini sana söyler.”* (UY, 83).

* *.. onu nâme için öyümize çağırmalıdığını bilmesem-de hovluktım. “..onu niçin evimize çağırmam gerektiğini anlamasam da acele ettim.”* (UY, 88).

* *Garagöz häzir biziň öyümize gaytmalıdığımızı aňıp sovarak, hol çeträkde dur. “Garagöz şimdi bizim evimize dönmemiz gerektiğini hissedip, sakinleşerek, şu kenarda durdu.”* (UY, 90).

* *Yöne velin, nâhili edip kömek bermelidığını bilmeyärdi. “Ancak, nasıl yapırp yardım vermesi gerektiğini bilmiyordu.”* (DO, 78).

b. -mAlI + Ilk

Bu kullanım biçimi de “-malılık < -malılık < -malı idik” şeklinde bir gelişim süreci geçirmiştir:

* *- Sen, nâme futbol nâhili oynamalılığını bileňokmı? “Sen futbolu nasıl oynamaman gerektiğini bilmiyor musun?”* (UY, 4).

Türkmen Türkçesinde

a. -cAk + dIk

Türkmen Türkçesinde ikili kullanıma sahip bir başka yapı da -cAk üzerine gelen -Ilk veya -dIk tercihidir ve “-caktık < -cak idik” gelişimi gösterir:

* *Gaplaň gücügiň diycek sözlerini höves bilen dinlecekdığını duyurdi. “Kaplan, yavrunun söyleyeceği sözleri merakla dinleyecek olduğunu belirtti.”* (UY, 67).

* *Olarıň indi hiç haçan dolanıp gelmecekdigine hem düşünyärin. “Onların şimdi hiçbir zaman dönüp gelmeyecek olduğunu da anlıyorum.”* (DO, 45).

* *Eger gül tapılsa, Atalınıň biçäk gınancakdığını, onuň hövesiniň gaçcakdığını bilyärdi. “Eğer çiçek bulunursa, Atalı’nın çok üzülecek olduğunu, onun hevesinin kaçacak olduğunu biliyordu”. (DO, 118).*

b. -cAk+ Ilk

Bu yapı da “-caktık < -caktık < -cak idik” değişimi sonucu ortaya çıkmıştır.

* *Olarıň uçdantutma bariň neşire hödürlenmegi yalňışığa eltcekligi güman-sızdır. “Onların istisnasız tümünün neşre sunulmasının yanlışlığa götürecek olduğunu şüphesiz.”* (G, 38).

* *.. eyyäm bir hoşamaylıgıň, mulayım gülküniň üstünden barılcaklığı önünden aňlyar. “..çoktan beri sevimliliğin, hoş gülüşün üzerinden gidilecek olduğu anlaşılıyor.”* (G, 92).

Türkiye Türkçesinde

Türkmen Türkçesindeki -cAkIdk /-cAkIdk kullanımı günümüz Türkiye Türkçesinde “-cek olduğu” yapısı ile karşılanır:

* “Emine’yi kaybedecek olduktan sonra...”

* “..ıstırap çekmek olduğuna göre, başından hiç olmazsa yeniden bir on altı cildi doldurabilecek maceralar geçmişti.”

* “Vaat et, yarın unutacak olduktan sonra...” diye düşündüğümü hayal meyal hatırlıyorum.

b. -mAz+Iık

-mazlık / -mezlik sıfat-fiil eki Çağataycada -maslık / -meslik şeklindedir: *dünyada bilmezlik işdin yok yaman* “dünyada bilinmedik işten kötüsü yok” (K 23b-11) [8].

Çağatay, -mazlık; -mezlik ekinin bil- fiili ile infinitif (matar), zamana vakte bağlanmadan adı bir isim gibi kullanıldığını belirtir ve “Acaba bu kelime menfi manâda olduğu için, iki defa -me+mek yâni bilmemek, şeklini kullanmaktan içtinap için mi tercih ediliyor” sorusunu sorar ve şu kullanım örneklerini gösterir: KD19-9: *amma bilmezlik savaşı eyleyesi yere lutf eylemek*. a) Nominatif + iyelik ekiyle. KD43-3: *vezirüng ahmaklığı ve bilmezliği nişanı*. b) iyelik + akk. ile. KD43-12 : *senüng bilmezligüngi ve cahilligangı sanga angladam*. c) -mezlik yardımcı fiillerle et-, eyle- mürekkep fiil yapar, -mezlik burada adı bir deverbale isim gibidir. Bk. yeni Osmanlıcada *görmemezlik etmek*. KD81-3a: *bilmezlik eyledüm ve kendü kavmum için katı düşman kazandım*. d) -mazlık, -dur ile predikatif kullanılır. KD43: *gayet bilmezlikdur kim kişi kendününing assısm ayruklarung ziyamı içinde isteye* [6. S. 531].

Bugün Türkiye Türkçesinde de yaygın olarak görülen -mAzlık (aynı şekilde lehçelerde -mAslık) yapısının, yukarıda örnekleri gösterilen sıfat-fiil eklerinden sonraki +dık /+lık şeklindeki ikili kullanımlardan da hareketle: -mez erdük(ü) > -mez edük(ü) > -mez idük(ü) > -mez idik(i) > -mezlik(i) biçiminde bir gelişim süreci geçirmiş olduğu söylenebilir.

Türkmen Türkçesinde

-mAz+Iık

Yapı Türkiye Türkçesinde “-mezlik; -mez olduğu, -memek; -mama” gibi yapılarla karşılanır:

* *Söyün bu düşünüşmezliğin aınırsına yetmek istedi*. “Söyün bu anlaşılmazlığın aslına ermek istedi.” (DO, 91).

* *Bu yagdayımı hiç kime bildirmezlik şerti bilen..* “Bu durumumu hiç kimseye bildirmemek şartıyla.” (UY, 33).

* *Bu yıl meniñ klasdan-klasa geçip bilmezligim mümkün*. “Bu yıl benim bir üst sınıfa geçemem muhtemel.” (DO, 7).

* *Görogılı bolsa, öz nobatında, Öveziñ gola düşmezliginiñ aladasını edyär*. “Görogılı ise, kendi çapında, Övez’in ele geçmez olduğunun kaygısını yaşar.” (G, 72).

* *Düybüne suv yıgnanıp doñup galmazlığı için, çukurımı tekizledi*. “Dibine su toplanıp donmaması için, çukuru düzledi.” (DO, 89).

Özbek Türkçesinde

-mäslük

Türkmen Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde *-mAzlık* biçiminde olan kullanım Özbek Türkçesinde *-mäslük* şeklindedir:

* *Oyläbrâk cävâb bermâk için könlünin tälväsägä tüşmäsligi därkâr.* “Düşünerek cevap vermek için, gönlünün kuşkuya düşmemesi gerek.” (KK, 24).

* *Sen biläsänki, päri xalqınıñ täniğä ädamzädniñ täni tegmäsligi keräk.* “Sen bilmelisin ki, perilerin tenine insan teninin *değmemesi* gerek.” (ÖXE, 65).

* *... öziniñ devlärğä oxşamäsligigä acablanib, özini ulardan yirâk sezä başlabdi.* “...kendisinin devlere *benzemez olduğuna* (oluşuna) şaşırıp, kendisini onlardan uzak hissetmeye başlamış.” (ÖXE, 165).

* *Şeriklärim meniñ sözimdän acablandilär vä hälimniñ ägirliğini körüb, ketmäsligimniñ säbäbini soray başladilär.* (ÖXE, 43).

* *... sirni heç kimğä aytmäslikläрни toğrisidä ulärdän kattıq vaädä älgän.* “..sırrı hiç kimseye *söylememeleri* hususunda onlardan kesin söz almış.” (KK, 96).

İsim-Fiil Eklerinden Sonra

-mAk+IIk

Türkçenin tarihî dönemlerinde ve günümüz Türk lehçelerinde isim-fiil eklerinin *+IIk* ekiyle genişlemiş biçiminin kullanıldığı görülür. Eckmann, *-mak/ -mek* ekinin manasında bir değişiklik olmaksızın üzerine *-lıq / -lik* ekini aldığını belirtir ve örnekler verir:

* *qaynatmaklıknıñ içinde hükmi bir* “kaynatmak için de hüküm bir” (A 17b-9); *maña sünnet sözlemeklik qälîne* “bana sünnet söylemek sözüne” (KTB8a-5); *hem anıñ nitmekligin sözlemege* “hem onun ne yapması gerektiğini söylemeğe” (A 11a-8. 8.3) [9. S. 104].

Bu yapıyla ilgili eski metinlerden örnek verecek olursak:

* *şabr kıldı baban öldürmeklige / hem dedeñü oda yandırmaqlığa* (1590) [14]; “*Barıp kilmekligi derki kılınmay* (T 12/63) [3]; *Butqa secde qılmaqlık kâfirliq turur* [10. 366-15]; *Bu dünyanı sewmeklik sebebidin cümle maqşiyat bizlerdin keldi erse*” [10. 395-9].

Bu kullanım biçiminin günümüz Türkiye Türkçesinde de devam ettirilir:

* “*Ayrılırken o akşam için hangi rüyaları görmekliğim icap ettiğini sordum.*” (SA);

* “*Bu itibarla akşamki yemeği mutfakta yememizin veya hiç yememekliğimizi ehemmiyeti yoktur.*” (SA);

* “*Sağdan soldan bulduğum saatleri tamir etmekliğim...*” (SA, 228);

* “*... behemehal tanımaklığım lazım geliyordu.*” (SA)

Türkmen Türkçesinde

a. -mAk + IIk

idük yapısı dilin gelişim süreci içerisinde, isimlerden sonra kullanımdan

düşüp yerini başka yapılara bırakırken, isim-fiil eklerinden sonra manayı “kuvvetlendirme, vurgulama, belirtme” fonksiyonuyla kullanıma devam etmiştir. Buradan hareketle gerek Türkiye Türkçenin tarihî dönemlerinde gerekse de bugün günümüz lehçelerinde görülen *-mAkllk* yapısının gelişim sürecinin *-mek erdük(ü) > -mek edük(ü) > -mek idük(ü) > -mek idik(i) > -meklik(i)* şeklinde olduğu kabul edilebilir.

* *Mundan aınurda Göroglınıñ Öveze bolan guvancını delillendirmeklige söz galanok.* “Bundan sonra Göroglı'nın Övezè olan gururunu *delillendirmeye* gerek kalmıyor.” (G, 72).

* *- Yeke yaşamaklık meni irizdi.* “- Tek yaşamak beni bıktırdı.” (UY, 112).

* *Balık tutmaklık örän gızıklıdı.* “Balık tutmak çok ilginçti” (DO, 6).

-mek(i) ile birlikte *-meklik(i)* yapısının kullanılması “pekiştirme, durumu vurgulamadan” kaynaklıdır. Bu da bizi *-meklik* yapısının *-mek idik < -mek erdik* kökeninden geldiğine götürür. Türkmen Türkçesindeki şu örneğe göz atarsak: *Bu versiyaların deñşdirilip övrenilmegi ulı tarıhı ve cemgiyetçilik ähmiyete eyedir. Şeyle bolansoñ, biz mamun taydan biri-birine has golay azerbaycan ve türkmen versiyalarını deñşdirip övrenmekligi akademik B. A. Garriyeviñ yolbaşçılıgı bilen öñräkden bari dovam etdirip gelyäris.* (G, 68), örnekte peşpeşe iki cümlede geçen *övrenilmegi* ve *övrenmekligi* bu pekiştirme fonksiyonunu dolayısıyla *idik* yapısının bir enklitik biçiminde tarihî dönemlerden beri kullanıldığını ve sonra da değişim süreci neticesinde *+lik* şekline büründüğünü gösterir.

Bu *-mAkllk* yapısı bugün Türkiye Türkçesinde çoğunlukla *-mAk olduğu* yapısıyla karşılanır:

* “..enstitümüzün gayelerinden birinin de bu ustaları halkımıza *tanıtmak olduğunu* anlattı.”

* “...oldukça dehşetli bir vaziyette *görmek olduğuna* göre bu da ihmal edilecek şeylerden değildi.”

b. -Iş+llk

“Eger *bilişlik* virürsem bunlar dileklerin dileyümeyeler (84b/4) [7].

Özbek Türkçesinde

-işlik

* .. eñ yaqını bolğan bir kişiniñ oğlını *sinab körişlik* için edi. (ÖK, 19).

C. İsimden İsim Yapma Eki Almış Sözcüklerin Üzerine Getirilişi

Günümüzde *+llllk*, *+sIzllk*, *+çllk* gibi iki isimden isim yapma ekinin üst üste gelmiş biçimi şeklinde görünen kullanımlardaki *+llk* da aslında bizi *idik* yapısının kalıntısı olduğu gerçeğine götürür. Türkmen Türkçesinde bu *+llk* yerine bazen de *+dlk* şeklinin gelmesi de bunu delillendirir.

+II+dIk

* *Hatta şeyle obrazları göz önüne getirip, onların haysı versiya değişlidigini ayıl-sayıl etmekliğin özi-de çetin.* “Hatta bu hususları göz önüne getirip, onların hangi varyanta ait olduğunu ayırt etmek de güç.” (G, 68).

* *Şu yerde biz Öveziñ Göroğla bolan sarsmaz inamını, vepalıdığını ayıratın belläsimiz gelyär.* “Burada biz Övez’in Göroğlu’ya olan sarsmaz güvenini, vefali olduğunu özellikle belirtmek istiyoruz.” (G, 72).

* *Häli yapdan bökemde ayagımın ädiklidigini...* “O an arktan atladığımda ayağımın çizmeli olduğunu...” (UY, 82).

* *Uzun eyyäm meniñ günälidigimi hemmä mandırandır.* “Uzun süre benim “suçlu olduğuma” herkese inandırmış.” (UY, 45).

+II+III

* *Ol bizi okadyan vağtları gara saçlı, gara gözli, dolmaç yüzlülüğinden başgada dayavdı, egenlekdi.* “O bizi okuttuğu dönemde siyah saçlı, siyah gözlü, dolgun yüzlü oluşunun dışında güçlü ve iri yapılydı.” (DO, 45).

* *Kızniñ çirâyılıgini körüb, ungä aşık bolib kälibdi.* “Kızın güzel olduğunu görüp, ona aşık olmuş.” (ÖXE, 328).

* “Bu üçüzlü cinayetin benim için acıklılığından büsbütün başka bir mânası vardı.” (SA).

* “Zannederim ki soğukkanlılığı, hesaplılığı ve aleyhimde bu kadar kararlı oluşu beni bu hâle sokuyordu.” (SA).

* “Belki de yorgunluğu ve sinirliliği yüzünden anlattığım rüyaları hiç beğenmiyordu.” (SA).

+sIz+dIk

Türkmen Türkçesinde bu *+sIzIk* yerine bazen de *+sIzdlk* şeklinin geldiği görülür. Bu geçişler de *idik* yapısının bu ve diğer isimden isim yapma ekleri üzerine gelerek birleşik ek hâline büründüğünü gösterir:

* *Uzun guyruklı güyçli penceli, mavi, gök, yaşıl övsüp duran dürli reñkli, yiti dişli, geñ enayı, eymenç hem-de şol bir vağtiñ özünde ovadan bu hayvanıñ bir gicede gürüm-cürüm bolmagınıñ esası sebäbini özümün tecribesizdigimden, şular yalı işlere tayyar däl, govuşgınsızlıgımdan, geleñsizligimden görüän.* (UY, 19).

+sIz+III**Türkmen Türkçesinde:**

* *bu hayvanıñ bir gicede gürüm-cürüm bolmagınıñ esası sebäbini özümün tecribesizdigimden, şular yalı işlere tayyar däl, govuşgınsızlıgımdan, geleñsizligimden görüän.* (UY, 19).

Özbek Türkçesinde:

* *Bizniñ idâramiz bu kungi tãrtibsizliđi bilãn ketãbersã hãlimizniñ nimã bolışıǵa aqlim yetmãy qãldi.* (ÖK, 21-22).

* *Men kãttã baxtsizlikkã duçãr boldım, imãrãtim, xãtinim, ãnamdãn acraldım.* (ÖXE, 84).

Türkiye Türkçesinde:

* *“Yalancılıđımın veya herhangi bir ahlãksızlıđımın (ahlãksız idięimin < ahlãksız olduđumun) tek delilini gösterebileceđini zannetmiyorum [h].*

* *“İlmî zihniyet gibi tabirlerle konuşmađa, kendi isteksizliđime “zaruret”, “imkãnsızlık” gibi adlar koymađa” [h].*

* *“Akli ortadan kaldırmadan hakikate ermenin imkãnsızlıđını her zaman söyler, çok defa yarı mastor gezerdi.”*

* *“Evvëlã teşkilãtın geniřliđinden ve lüzumsuzluđundan bahsettiler.”*

* *“Bunun da ayrıca bir haksızlık olduđunu biliyordum.”*

Ç. İsim Çekim Ekli Sözcüklerin Üzerine Getiriliři

Türkçenin temel ek sıralamasına göre isim çekim eklerinden sonra yapım eki gelemeyecek olmasına karřın +*llk* (+*dllk*) parçacıđının isim çekim eklerinden sonra da geldiđi görülür. Bu durum da aslında +*llk*'in isimden isim yapma eki olmaması gerektiđi gerçeđini ortaya koyar.

Türkmen Türkçesinde:

* *Onuñ gubırınıñ niredediđem belli däl.* “Onun mezarının *nerede olduđu* da belli deđil.” (DO, 120).

* *Nãme sebãpendiđini bilemok, öyümüzde ulı hezillik boldı.* “Ne *sebep*ten olduđunu bilmiyorum, evimizde büyük bir mutluluk oldu.” (DO, 73).

* *Gızcağazı bada bat bađrına basan bu ayalıñ Maysanıñ ecesidiđini Agalı derrev danadı.* “Kızcağazı hemen bađrına basan bu kadının Maysa'nın *annesi olduđunu* Agalı derhal tanıdı.” (DO, 21).

* *Birden onuñ bu günler kanıkuldadıđı yadına düşende bolsa, yamařgandan uklamak üçin gözüni yumdu.* “Birden onun bu günlerde *tatilde olduđu* hatrına geldiđinde ise, yeniden uyumak için gözlerini yumdu.” (DO, 3).

* *Ol oba ogrularınıñ kimlediđini bada bilipdir.* “O, köy hırsızlarının *kimler olduđunu* hemen anlamıř.” (UY, 91).

* *Mañlayı düñküldãp pencirã degende bolsa özüniñ otagdalıđını añıp galyar.* “Alnı gürlütle pencereye çarptıđında ise kendisinin *odada olduđunu* anlar.” (UY, 96).

Özbek Türkçesinde:

* *Sen mäktäbdälighindä bir kişnäsäm, meni söyışgä täräddüd qılayâtgän..* “Sen okulda olduğunda ben kişneyince, beni kesmeye tereddüt eti.” (ÖXE, 224).

* *Äläviddin bir kâmpirni tâpib, uyda kim bârligini, çâlniñ kayerdâligini şamçırâk kayerdâ turışını sorabdi.* “Alaviddin bir yaşlı kadını bulup, evde kimin olduğunu, ihtiyar adamın *nerede olduğunu*, lambanın nerede durduğunu sormuş.” (ÖXE, 84).

* *Manimçä, orisniñ bizdän yukarıdalığı uniñ ittifaqıdan bolsa kerak.* “Bence, Rusların bizden *yukarıda olduğu* (üstün olması) onların ittifakından olsa gerek.” (ÖK, 22).

Eski erdüik ve bolduk Yapılarının Karşılıkları

Üzerinde durduğumuz *erdüik* yapısı günümüz Özbek Türkçesinde *ekän* ve genişlemiş biçimi *ekänlik* yapılarıyla karşılaşılır. Aynı şekilde eski *bolduk* yapısı da *bolgän* ve genişlemiş şekli *bolgänlik* biçiminde devam eder.

Eski *erdüik* biçimi Özbek Türkçesinde yerini *ekän* yapısına bırakmakla birlikte, *+lik* şeklindeki kalıntısıyla da aslında kullanıma devam edilmiştir.

Mesela, G. Abdurrahmanov Özbek Tilining Tarixiy Grammatikası adlı çalışmasında Kutadgu Bilig’den getirdiği “adam oğlu ağırlığı bilik birlä *erdüğün* ayur” örneğini “adam zâtinin qimmati bilimdä *ekänligini* bâyân etädi.” şeklinde Özbek Türkçesine aktarırken *erdüğün* yapısını *ekänligin* biçiminde verir [1. S. 405].

Özbek Türkçesindeki *ekän* yerine Türkmen Türkçesinde ise *idik* kullanılır.

Mesela, A. Borcakov, Türkmen Klasik edebiyatında görülen “Özge yarın bar ekenin bilmedim” gibi örneklerde *eken* sözü günümüz Türkmen Türkçesinde *bar ekenin* yerine *bardıgını* denilir, der. Buradan da anlaşılacağı üzere *eken* yerine *idik* kullanılmaktadır [5. S. 38].

* *ekän*

* *... Miryâkub äkänniñ kättä hüñäri bâr ekänini yaxşı bilişädi.* “..Miryakub beyin büyük yeteneklerinin *var olduğunu* iyi bilirler.” (KK, 58).

* *Özimniñ kız ekänimni yigitgä tüşüntirdim.* “Kendimin kız olduğumu delikanlıya aşikâr ettim.” (ÖXE, 20).

* *Şähzâdä bu kişiniñ Mâhistaraniñ âtasi ekanini taxminlädi.* “Şehzade bu kişinin Mahistara’nın *babası olduğunu* tahmin etti.” (54).

* *Ular Äläviddinniñ uyi ekänini aytibdılar.* “Onlar Alaviddin’in *evi olduğunu* söylemişler.” (ÖXE, 83).

* *Men Sâmirniñ beş yüz ayıkdän küçli ekänini öz közim bilän körgänmân.* “Ben Samir’in beş yüz aydan *güçlü olduğunu* kendi gözümle gördüm.” (ÖXE, 165).

* *Yigit musâfir ekänini, bir bâyniñ xizmetkâri bolib bu yerlärgä kelib kâlgänini aytib beribdi.* “Delikanlı *misafir olduğunu*, bir zengin’in hizmetkârı olarak buralara geldiğini söylemiş.” (ÖXE, 327).

* *Çünkü uxlab yâtgân yigit oğli ekâniga kuvânbdi.* “Çünkü uyumakta olan delikanlının *oğlu olduğuna* sevinmiş.” (ÖXE, 243).

* **ekânlık**

* *Kelgân küniñizdä sizniñ kim ekânligiñizni soraş âdâbdan emäs edi.* “Geldiği-gün gün sizin *kim olduğunuzu* sormak ahlaki değildi.” (ÖXE, 37).

* - *Meni yer yüzigä çıkarib, hayât dâraxtı kayerdä ekânligini körsätib koy, - debdi.* “-Beni yeryüzüne çıkartıp, hayat ağacının *nerede olduğunu* gösteriver, demiş.” (ÖXE, 95).

* *Bir kâpir bu tarâknıñ egäsi Şirin ekânligini aytıbdı.* “Bir ihtiyar kadın bu tarağın sahibini *Şirin olduğunu* söylemiş.” (ÖXE, 210).

Karşılaştı: *Çünkü uxlab yâtgân yigit oğli ekâniga kuvânbdi.* (ÖXE, 243). * ... *musâfirxânägä kelib tüşgân kimsäniñ ayâl ekânligini, âldidägi nâvkırân yigitçä uniñ oğli ekânligini paylab...* “...misafirhaneye gelen kişinin *kadın olduğunu*, yanındaki güçlü delikanlının onun *oğlu olduğunu* fark edip..” (ÖXE, 89).. Bu kullanımda *oğli ekâniga* ve *oğli ekânligi* (oğli ekân idigi) mukayese edildiğinde ikisinin de Türkiye Türkçesine “oğlu olduğu (oğlu olmuş olduğu)” şeklinde aktarıldığı görülecektir. Böylece *ekân* biçiminin aynı zamanda *ekânlık* şeklinde kullanılması aslında bir pekiştirmenin varlığından kaynaklıdır ki bu da yine *idik* yapısına gidecektir.

* **bolgânlik(i)**

* *Kümüşbibi küyävniñ kim bolgânligini Toybekäniñ şu sözläridän soñ paykab âldi.* “Kümüşbibi damadın *kim olduğunu* Toybekte’nin bu sözlerinden sonra fark etti.” (ÖK, 52).

* - *Siz bolgânligiñizni ilgäridän bilgänimdä başkaça qarşılar edim, - dedi.* “-*Siz olduğunuzu* önceden anlasam başka türlü karşıladım, dedi.” (ÖK, 64).

* *İkki âydän keyin âksaç pâdşâh âldigä kelib, xâtini hâmilädâr bolgânligini aytıbdı.* “İki ay sonra aksakal padişahın huzuruna gelip, hanımının *hamile olduğunu* söylemiş.” (ÖXE, 144).

* *Pâdşâh oğliniñ yaxşı bolgânligigä toy-u tāmâşalâr beribdi.* “Padişah, oğlunun *iyi olduğuna* ziyafet vermiş.” (ÖXE, 217).

Olumsuzluk Yapısında Kullanımı

Üzerinde durulan *erdük* yapısının kalıntısı olan +*Ilk* (+*dIlk*)’ın *däl*, *emäs*, *bolmäs* gibi olumsuzluk bildiren sözcükler üzerine de geldiği görülür.

Türkmen Türkçesinde

* **däldik(i)** (< *däl* idigi)

*Fantaziyaniñ biziñ durmuşımızda bolup geçen vakaları registrirleyän real fakt *däldigi* düşnüklidir. (G, 25).

* *Ol öz eden işiniñ oyun-oyuncak zat däldigini bilip honukdı.* “O yaptığı işin oyun oynayacak *şey olmadığını* anlayıp pişman oldu.” (DO, 17).

* *Emma, eşidilyän sesiñ itiñki daldigini añıp birneme özünü dürsâp, begendi.* “Fakat işitilen sesin köpeğin sesi olmadığını anlayıp biraz kendisine çeki düzen verip, sevindi.” (UY, 71).

* *Seliniñ üstünde oturan o candarıñ, yılan daldigini añanım üçünmi, bilemok, yene-de ayağım bişip ugradı.* “Sofanın üzerinde duran o canlının, yılan olmadığını fark ettiğim için mi, bilmiyorum, yine de ayağım sızladı.” (UY, 15).

Özbek Türkçesinde

* emäslik(i) (<emäs idigi)

* .. *şu yol bilän kündâşniñ üstigä kündâş keltiriş kıyın emäsligini yaxşı bilärdi.* “..bu yolla kumanın üzerine kuma getirmenin zor olmadığını iyi bilirdi.” (KK, 46).

* *Nâma'lum âdâmgä Qoldâşiniñ dehkân emäsligi ma'lum bolıbdı.* “Meçhul kişiye Koldaşı'nın çiftçi olmadığını malum olmuş.” (ÖXE, 172).

* bolmäslük(i) (<bolmäslük idigi)

* - *Hüküm mäclisidä bolmaslıgıñni uhdäñizgä âlâlmaysızmi?.* “Hüküm meclisinde olmadığını uhdenize alamaz mısınız?” (ÖK, 96).

* *Şähär xalqıdan undıy iş qıluvçı bätirlär bolmaslıgini bilib,..* “Şehir ahalisinin böyle iş yapacak yiğitler olmadığı anlayıp...” (1 Cilt ÖXE, 117)

III. Karşılaştırma

Üzerinde durduğumuz yapının yukarıda getirilen örneklerle Türkmen Türkçesindeki ve Özbek Türkçesindeki kullanımı gösterildi. Şimdi de mukayeseli olarak aynı ya da benzer bir sözcüğün Türkçenin tarihî dönemlerinden ve bu iki lehçeden getirilen örneklerle nasıl karşılandığını gösterirsek, yapıların denkliliği daha da netlik kazanacaktır:

→ “ne olduğu”. **Tarihî metinlerden:** *yanut birdi ögdülmiş açtı sözün / қадаşı igi 'ali ne erdükin* “Öğdülmiş cevap verdi; söze başlayarak, kardeşinin hastalığını ve durumunun ne olduğunu” (6236); **Türkmen Türkçesinden:** *Nämäniñ nâmedigini añırman dilim tutuldu.* “Neyin ne olduğunu fark edemedim dilim tutuldu.” (UY, 84). **Özbek Türkçesinden:** *Üçälä xâtin häm bu yükniñ nimäligini añlab yetälmadılar.* “Üç kadın da bu yükün ne olduğunu anlayamadılar.” (KK, 86). **Türkiye Türkçesinden:** *İş arkadaşlığımın ne olduğunu bilmiyorsunuz.* (SA, 272); *Şahıs benim ne olduğumu biliyor mu acaba?* (SA, 2005); ana maddenin neliği; varlığını neliği.

→ “nerede olduğu”. **Tarihî metinlerden:** *kayuda ertüklerin bilir siz “nerede olduklarını bilirsiniz”* (348, 1); **Türkmen Türkçesinden:** *Onuñ guburınıñ ni-rededigem belli däl.* “Onun mezarının nerede olduğu da belli değil.” (DO, 120). **Özbek Türkçesinden:** *Âlaviddin bir kâmpirni tâpib, uyda kim bârligini, çâlniñ kayerdâligini, şamçırâk kayerdâ turışını sorabdi.* “Alaviddin bir yaşlı kadını bulup, evde kimin olduğunu, ihtiyar adamın nerede olduğunu, lambanın ne-

rede durduğunu sormuş.” (ÖXE, 84). - *Meni yer yüzigä çıkarib, hayât dârxâti kayerdä ekânligini körsätib koy, - debdi.* “Beni yeryüzüne çıkarıp, yaşam ağacının *nerede olduğunu* gösteriver, demiş.” (ÖXE, 95).

→ “var olduğu / varlığı”. **Tarihî metinlerden:** “*yerdeki bar ertigimä erdemligimä bükme.* “Yerdeki *var olduğuma*, erdemliğime doyma.” [17. III, 101= Altın-Köl yazıtı; Alt. I, a 1]; *Ĥaq te’âlânîñ birlikini taqı barlıqını bilmek farĭza turur* “Hak Tealanın bir olduğunu ve *var olduğunu* bilmek farzdır.” [10. 229-7]. **Türkmen Türkçesinden:** *Adamıñ bardığını ańsa, her hayvan bolsa-bolsun ızına dolanar, ..* “İnsanın *var olduğunu* anlarsa, hangi hayvan olusa olsun peşine düşer...” (UY, 11). *Yusup kimin ovanan yigidiñ barlıgını Köroglâ habar beryär.* “Yusuf gibi güzel bir yiğidinin *var olduğunu* Köroglı’ya haber verir.” (G, 70). **Özbek Türkçesinden:** *Bizniñ hücrägä kelgändä, ikki xâtini bärliğini öz ägzidän eşitkän edik.* “Bizim odaya geldiğinde, iki hanımının *var olduğunu* kendi ağzından işitmiştik.” (ÖK, 91); *Miryâqub äkânîñ kättä hünäri bâr ekânini yaxşı bilişädi.* “Miryakub beyin büyük yeteneklerinin *var olduğu* iyi bilirler.” (KK, 58). **Türkiye Türkçesinden:** *Ben küçücük dairemizin varlığını gülünç bulurken...* (SA).

→ “yok olduğu / yokluğu (olmadığı)”. **Tarihî metinlerden:** *Ya Yüsuf seniñ suçın yoğuduğı bilindi*” (80a, 9) [7]. **Türkmen Türkçesinden:** *Emma töverek-de başga adamıñ yokdugına gözi yetip çuslandı.* “Ancak etrafta başka kimsenin *olmadığını* fark edip hızlandı.” (UY, 25). *Soñra hovlınıñ içinde hiç hili üyşşik zadıñ yoklugına gözi yetip incaldı.* “Sonra avlunun içinde hiçbir değişik şeyin *olmadığını* fark edip rahatladı.” (UY, 73). **Özbek Türkçesinden:** *Ķahramân atrâfni qarab çıķıb, hali äjdärdän dârak yoklığını bilibdi.* “Kahraman etrafa göz atıp, şu an ejderhadan belirti *olmadığını* anlamış.” (ÖXE, 27). **Türkiye Türkçesinden:** *Bazılarını tamir ediyor, bazılarını da âlet yokluğundan sadece hastalığıni teşhis ederek sağlık veriyordu.* (SA, 107)

→ “kim olduğu / kimliği”. **Tarihî metinlerden:** “*Ķaşıdın çıķķanda faķ[ırniñ ĥâlâtın sorup, kim irkenimni ma’lum kılgandıñ sonra..* (TR.664a) [13. S. 34]. **Türkmen Türkçesinden:** *İne saña gerek bolsa, özümiñ kimdiğimi tanatdım oturiberdim.* “İşte sana gerekli ise, kendimin kim olduğunu tanıttım.” (UY, 21). **Özbek Türkçesinden:** *Kämpir kıızlärniñ külišini eşitgänidän keyin mehmanlärniñ kimliğini añladı.* “İhtiyar kadın kızların gülüşünü işittikten sonra misafirlerin *kim olduğunu* anladı.” (KK, 27). *.. bu zâtniñ kim ekânligi bilinär edi.* “.. bu zatın *kim olduğu* biliniyordu.” (ÖK, 72); *Kumuşbibi küyävniñ kim bolğanlığını Toybekäniñ şu sözläridän soñ payķab äldi.* (ÖK, 52). **Türkiye Türkçesinden:** *Siz bu adamın kim olduğunu dünyada bilmezsiniz, kızım!* (SA).

→ “iyelik eki + olduğu”. **Tarihî metinlerden:** *Dirse Ĥan oğlançuğı idügin bilmedi, karşı geldi.* “Dirse Han oğlancığı olduğunu anlamadı, karşı geldi.” [12. D-32, 1]; *Pay Püre Big aydur: oğlum idügin andan bileyim..* “Pay Püre Big söyler:

oğlum olduğunu ondan bileyim” [12. D-118, 9]; Pay Pürenün *oğlı olduğun* bilemediler. “Pay Püre’nin oğlu olduğunu anlayamadılar.” [12. D-73, 6]. **Türkmen Türkçesinden:** Kakañ Atayeviñ *ogluđıgını* bilyän, yöne sovhozımızda Atayev atlı kän, sen olarıñ haysısınñ *ogluđıgını* bilesim gelyär. (UY, 6); *Gızcağazı bada bat bagrına basan bu ayalñ Maysanıñ ecesidigini Agalı derrev danadı.* “Kızcağızı hemen bağrına basan bu kadının Maysa’nın *annesi olduğunu* Agalı derhal tanıdı.” (DO, 21). **Özbek Türkçesinden:** *Çünki uxlab yätgän yigit oğlı ekäniga kuvânbidi.* (ÖXE, 243). *müsâfirxânägä kelib tüşgän kimsäniñ ayâl ekanligi, âldidägi nâvqırân yigitçä uniñ oğlı ekanligini paylab..* (ÖXE, 89); **Türkiye Türkçesinden:** *1923’te kardeşini ve onun çoluk çocuğunu bekleye bekleye ölen halası olduğunu öğrenmişti.* (SA).

→ “+da olduğu”. **Tarihî metinlerden:** *Han kızı aydur: Kazan oğlan avda idügin andan bileyim kim...* “Han kızı söyler: Kazan oğlanın *avda olduğunu* ondan bileyim ki... (D-140, 13). **Türkmen Türkçesinden:** *Mañlayı düñküldäp pencirä degende bolsa özünüñ otagdalıgını añıp galyar.* “Alnı gümbürtüyle pencereye çarptığında ise kendisinin *odada olduğunu* fark eder.” (UY, 96). **Özbek Türkçesinden:** *Minbâşi mehmanlarınñ öz öyidä ekäni eşitib, hayrân boldi.* “Binbaşı misafirlerin kendi *evinde olduğunu* işitip, şaşırıldı.” (KK, 70). **Türkiye Türkçesinden:** *Farkındalığ böylece kaydetmekle ne duyular aktarılabilir ne şiirsel bir metin yaratılabilir.* (E. Atasü: Türkçe Sözlükten).

IV. Sonuç Ve Değerlendirmeler

1. Eski Türkçedeki *erdük* ve daha sonraki dönemlerdeki *idük* yapısının arkaik biçimi “ne idüğü belirsiz” kullanımında yaşamakla birlikte başka izleri de mevcuttur.

2. Eski Türkçede *erdük* ve *bolduk* olmak üzere iki mevcut yapı vardır. Bu yapılar Türkçenin tarihî dönemlerinde yan yana kullanılmış olmakla birlikte dilin tarihî gelişimi sürecinde kullanım sıklıkları da farklılık göstermiştir. Günümüzde *bolduk* yapısı fonetik değişim neticesinde yerini Oğuz grubu lehçelerinde *olduk* yapısına bırakmıştır. Doğu grubu lehçelerinde ise *bolgan* yapısı ile karşılaşılır. Aynı şekilde *erdük* yapısı Eski Oğuz Türkçesinde *idük* şeklinde yaygın olarak kullanılırken, bugün yerini Türkiye Türkçesinde *olduk* yapısına bırakmıştır. Ancak *idük* biçimi Türkiye Türkçesinde arkaik olarak *ne idüğü* ifadesinde yaşamakla birlikte aslında bu örnek dışında *+ilk* şekline dönmüş biçimiyle de kullanılmaya devam etmektedir. Yapının Türkmen Türkçesinde *+dlk* ya da *+llk* ve Özbek Türkçesinde de yine *+llk* şeklinde karşımıza çıkması bu görüşü destekler niteliktedir. Doğu grubu lehçelerinde *erdük* > *+dlk* / *+llk* biçimini alırken, *erdük* yapısı aynı fonksiyonda *ekän* ile karşılaşmıştır.

3. Eski *er-* fiilinden gelen *i-* (imek) fiili yerine bugün Türkiye Türkçesinde eski *bol-* fiilinden gelen *ol-* fiili kullanılır olmuştur. Dolayısıyla da tarihî dönem-

lerde karşımıza çıkan ve isimlerden ya da fiilimsi almış olan diğer sözcüklerden sonra gelen *erdük(ü)* > (*idük(ü)*) yapısı bugün günümüz Türkiye Türkçesinde yerini *olduk(u)* yapısına bırakmıştır. Mesela Dede Korkut Hikâyelerindeki: *oğlum idügin* (D-118, 9), *oğlum olduğunu* (D-73, 6) şeklindeki kullanımlar bu geçişe örnek olarak verilebilir.

4. Yapı Türkmen Türkçesinin standart yazı dilinde bugün *-dik(i) / -lik(i)* biçiminde kullanılmakta olup geldiği isme bitişik yazılır. Özbek Türkçesinde ise genel itibariyle yerini *ekän / ekänlik(i)* yapısına bırakmıştır. Ancak aynı zamanda *idik* yapısının da *-lik(i)* şeklinde kullanıma devam ettiği ve getirildiği isimlere bitişik yazıldığı görülmektedir: *ķayerdäligini* “nerede olduğunu” (ÖXE, 84), *ķayerdä ekänligini* “nerede olduğunu” (ÖXE, 95).

5. *idük* yapısı dilin gelişim süreci içerisinde, isimlerden sonra kullanımdan düşüp yerini başka yapılar bırakırken, fiilimsilerden sonra manayı “kuvvetlendirme, vurgulama, belirtme” fonksiyonuyla kullanıma devam etmiştir. Böylece *idük* yapısının bir enklitik hâline geldiği ve “pekiştirme, vurgulama, belirtme” fonksiyonlarından dolayı da *-meklik*, *-mezlik* gibi yapılarda anlamı pekiştirmek için kullanıldığı anlaşılır. Türkmen Türkçesinde sıfat-fiil eklerinden sonraki *-an/-än+dIk* > *-an/-än+llk*; *-yan/-yän+dIk* > *-yan/-yän+llk* geçişleri; *-mAk*, *-Iş* isim-fiil eklerinin genişlemiş biçimi olan *-mAkllk*, *-Işllk*; aynı şekilde *-mAz* sıfat-fiil ekinin genişlemiş biçimi *-mAzllk* üzerine gelen ve isimden isim yapma eki *+llk* gibi görünen yapıların aslında *-mAkdlk* > *-mAkllk*; *-mAzdlk* > *-mAzllk* geçişleri olduğunu kanıtlar. Bu durumda da *-mAkllk*, *-mAzllk* gibi yapılardaki *-llk* bir isimden isim yapma eki değil *idik* (<*idük*<*edük*<*erdük*) yapısının kalıntısıdır: *gola düşmezliginiñ* “ele geçmez olduğunu”; *aytmäslikläрни* “söyemez oldukları”. Türkmen Türkçesi ve Özbek Türkçesinden getirilen bu örneklerin yanı sıra Türkiye Türkçesinde de aynı tarz kullanımların var olduğu görülür: *görmekliğim* (görmek idiğim); *yememekliğimizin* (yememek idiğimizin); *tamir etmekliğim* (tamir etmek idiğim); *tanımaklığım* (tanımak idiğim); *bilinmezliği* (bilinmez idiği = bilinmez olduğu); *görünmezliği* (görünmez idiği = görünmez olduğu); *bitmezliği* (bitmez idiği = bitmez olduğu).

6. İsimden isim yapma eki *+llllk* ve *+slzllk* ve benzer yapılarda da aynı durumun söz konusu olduğu söylenebilir: *devamlılığı* (devamlı idiği = devamlı olduğu), *yeterliliği* (yeterli idiği = yeterli olduğu); *sürekliliği* (sürekli idiği = sürekli olduğu); *umutsuzluğu* (umutsuz idiğim = umutsuz olduğum); *süreksizliği* (süreksiz idiği = süreksiz olduğu).

7. Arkaik olarak tek örnekte yaşayan *idük* yapısının aslında bugün birçok kelimedede kalıntısının var olduğu anlaşılmaktadır: *kimliği* (kim idiği = kim olduğu); *varlığı* (var idiği = var olduğu); *yokluğu* (yok idiği = yok olduğu); *birliği* (bir idiği = bir olduğu); *zorunluluğu* “zorunlu idiği = zorunlu olduğu); *benliğimin* (ben idiğimin = ben olduğumun).

8. Bugün Türkiye Türkçesinde yaygın kullanım alanına sahip *+llk* isimden isim yapma eki almış gibi görünen bazı örneklerin kökeni aslında *-dlk* sıfat-fiil ekine dayanır ki bu *-dlk* da *idük* yapısındaki ektir. Bu yanılığın esas sebebi Eski Türkçeden beri kullanılan *er-* yardımcı fiilin zamanla *bol-* fiili ile yer değiştirmesidir. Bu değişiklik esnasında *er-* fiili *i-* şeklinde gelişim süreci göstermiş ve sonra *i-* fiili de düşünce fiilin üzerindeki *-dlk* sıfat-fiil eki eklendiği isme doğrudan gelirken (*yiridügin* < *yer idügin*; *yoğuduğı* < *yok idügi*; *çınıdığı* < *çım idügi* örneklerinde olduğu gibi) zamanla *+llk* biçimine dönmüştür (*kim idüğü* > *kimdiği* > *kimliği*; *ne idüğü* > *neliği* örnekleri gibi).

Kısaltmalar

Taranan Eserler

BT: Bedev Takdırı

DO: Dag Ve Oglan

UY: Ukudakı Yolbars

G: “Göroglı” Hakında Söhbət

ÖK: Ötkän Künlär

KK: Keçä vâ Kündüz

ÖXE: Özbek Xalq Ertäkläri

SA: Saatleri Ayarlama Enstitüsü

Kaynakça

A. Taranan Eserler

- Afzalov M. vd. Özbek Xalq Ertäkläri. Cilt II. Taşkent: Oqıtuvçı Näşriyât, 2007.*
- Çolpân. Keçä vâ Kündüz. Taşkent: Şarq Näşriyât, 1995.*
- Hayıdov Halbay. Ukudakı Yolbars. Aşgabat: Magarif, 1989.*
- Gurbande Arap. Dag Ve Oglan. Aşgabat: Magarif, 1987.*
- Qâdiriy Abdulla. Ötkän Künlär. Taşkent: Şarq Näşriyât, 1995.*
- Kiçigulov Porcan. “Göroglı” Hakında Söhbət. Aşgabat: “Türkmenistan” Neşriyatı, 1978.*
- Nurgeldiyev Annatagan. Bedev Takdırı. Aşgabat: Magarif, 1988.*
- Tanpınar Ahmet Hamdi. Saatleri Ayarlama Enstitüsü. İstanbul: Dergah, 2005.*

B. Yararlanılan Eserler

- Abdurrahmanov G. Özbek Tilining Tarixiy Grammatikası. Özbekistan Fäyläsuflari Milliy Cämyati Näşriyâti. Taşkent, 2008.*
- Arat R.R. Kutadgu Bilig I Metin. İstanbul, 1947.*
- Alpay-Tekin G. Alı-şir Nevayî Fehâd ü Şîrin. Ankara: TDK, 1994.*
- Beşen Delice T. “Türkmen Türkçesinde +llk Ekinin İşlevleri” // Atatürk Üni-versitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt 9. 2007. Sayı. 1. Erzurum.*

5. *Borcakov, vd.* Saylanan İşler. Aşgabat: İlim, 1981.
6. *Çağatay S.* Eski Osmanlıcada Fiil Müştakları. Aüdtcf. C. V. Ankara, 1948.
7. *Cemiloğlu İsmet.* 14. Yüzyıla Ait Bir Kıyas-ı Enbiyâ Nüshası Üzerine Sentaks İncelemesi. Ankara: TDK, 1994.
8. *Demir Mehmet.* Revnak'ı-ı İslâm'da Oğuzca ve Çağatayca Unsurlar // Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt. 11. Sayı 2. Ağustos 2013.
9. *Eckmann János.* Çağatayca El Kitabı (Yay. Haz. Günay Karaağaç). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
10. *Eckmann János.* Nehcü'l-Ferâdîs II Metin. Ankara: TDK, 1984.
11. *Ergin Muharrem.* *Orhun Abideleri.* Ankara: Boğaziçi, 2013.
12. *Ergin Muharrem.* Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile. Ankara: TDK, 1994.
13. *Eraslan Kemal.* Ali-şîr Nevayî Mecâlis'ün-Nefâyis. Ankara: TDK Yayınları, 2001.
14. *Karahan L.* Kıssa-i Yûsuf. Ankara: TDK, 1994.
15. *Kaya C.* Uygurca Altun Yaruk Giriş Metin ve Dizin. Ankara: TDK, 1994.
16. *Korkmaz Z.* Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi). Ankara: TDK, 2003.
17. *Orkun H.N.* Eski Türk Yazıtları. Ankara: TDK, 1994.
18. *Özönder F. Sema Barutçu.* Üç İtigsizler. Ankara: TDK, 1998.
19. *Öztürk Rıdvan.* Eski Osmanlıcada ve Türkmencede "idük" Yapısı // İlmî Araştırmalar 16. İstanbul 2003.

**ЛИТЕРАТУРА И ФОЛЬКЛОР
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ
LITERATURE AND FOLKLORE
OF THE TURKIC PEOPLES
TÜRK HALKLARININ
FOLKLOR VE EDEBİYATI**

*Г.Р. Гайнутдинова**

**Историко-лингвистический анализ именной
части лексики текстов Рабгузи «Кысас ал-анбия»
(на примере «Сказаний о пророке Лоте»)**

«Сказание о пророках» Рабгузи — одно из наиболее читаемых произведений письменной литературы тюркоязычных народов. Составленное в начале XIV в., оно распространялось среди грамотной публики рукописным и печатным путем. В «Сказаниях» под жизнеописанием святых читателю преподносятся вполне житейские сюжеты и события. Памятник «Кысас ал-анбия» Насретдина Рабгузи написан в 1310–1311 гг. в северной части Хорезма. Из введения, предпосланного к «Сказаниям» самим автором, узнаем, что он был верховным судьей селения Рабаты Огуз Хорезма, Рабгузи — его псевдоним. Данные о его биографии и о жизненном и творческом пути не сохранились. Это эпическое произведение объемом 555 страниц, имеющее богословско-дидактический характер, является одним из первых прозаических произведений, посвященных описанию жития пророков [3. С. 48].

В трудах таких ученых, как П.М. Мелиоранский, А.Н. Самойлович, С.Е.Малов, Н.И. Ильминский, А.М.Щербак, Э.Р. Тенишев, А.Н. Баскаков, В.М. Насилов и других язык данного памятника исследуется как среднеазиатский тюркский язык [3. С. 48].

*Кандадат филологических наук, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

Золотая Орда имела несколько культурных центров. Одним из них был Северный Хорезм — низовья Сыр-Дарьи, сохраняющий еще былые традиции тюркской (караханидско-уйгурской) письменной культуры Средней Азии; другим таким же центром (уже в XII–XIII вв.) было низовье Волги — г. Сарай. А с XIV в. появляется новый очаг — Египет [2. С. 16]. А.Н. Самойлович относит язык памятника к первому периоду единого среднеазиатско-турецкого литературного языка, но в то же время указывает, что в язык произведения проникли кыпчакские элементы. «Предварительно мое мнение сводится к тому, что язык его, с преобладанием в фонетике черт северо-восточной группы турецких языков (конечное *y* и *d* вместо *j*) и с особой близостью в отношении словаря к языку первого периода, все же обнаруживает некоторую связь с языком второго (кыпчакско-огузского) периода [3. С. 49]. По этому поводу Э.Н. Наджип написал: «На территории современного Египта нашел свое дальнейшее развитие золотоордынский смешанный кыпчакско-огузский письменный язык» [2. С. 16].

Э.И. Фазылов рассматривает памятники, созданные в XIV столетии на территории Золотой Орды как источник для исследования развития узбекского языка. По поводу этого он говорит, что «один из важных источников чагатайской (староузбекской) литературы непосредственно связан с хорезмийской эпохой, по отношению к которой и употребляется термин «староузбекский» [1. С. 16]. По мнению тюрколога В.М. Насилова, «произведение Рабгузи представляет собой перевод с персидского на тюркский диалект, который сохраняя литературную традицию караханидских памятников, сложился в огузско-кыпчакской этнической среде в хорезмском монголо-золотоордынском ханстве» [3. С. 49].

В процессе изучения тюркских письменных памятников большая роль отводится исследованию лексики этих произведений. Сейчас появилось много работ, в которых ставится вопрос об отношении языка памятников древне- и старотатарской письменности, в частности лексики, к современной лексике конкретного тюркского языка. Надо сказать, что ни фонетика, ни морфология, ни синтаксис не могут дать столь достоверные сведения об исторических взаимодействиях тюркских языков между собой в различные эпохи и на разных территориях, сколько может дать лексика. В данной статье мы ставим задачу рассмотреть определенный объем именной части (имя существительное, имя прилагательное) лексики текста «Сказание о пророке Лоте» «Кыссас ал-анбия», их насчитано около 300 (из них 40 — имена собственные). В данной статье будет рассмотрена та часть лексики, которая сохранена и используется по сей день в современном татарском языке. Материалом для изучения послужил текст, представленный С.Е. Маловым (1951).

أزوقلۇغ — azuqluq [азуклуг] — продукты, еда, угощение; имеющий запас продуктов: azuqluq aguq ermäs — тот, кто имеет запас продовольствия, не исхудает в пути. В современном татарском языке *азык* — еда, пища, пропитание сохранило свое значение, используется также в значении источника чего-либо, какой-нибудь деятельности, материал для работы.

اوغلى — ugly [утълы] — сын (его): ...uguzinin qadisi burhanaddin ugly nasaraddin allahi gajiba andagi itür.— ...селения Огузского Насуруд-дин, сын Бурхануд-дина, — да покроет бог его вину... В современном татарском языке это слово не утратило своего значения и используется в форме *ул, улы, улым...*

بيكتلار — jigitlär [йигитләр] — парни, джигиты: bikimiz... bıklär urugi jigitlär ariyi ulug atliq... — наш начальник... из рода начальников, чистейший из джигитов, велико-именитый... В современном татарском языке это слово широко используется и имеет вид *егет*, множ. число *егетләр*. В казанском диалекте — *жегет*. Также в переносном значении обозначает решительность, смелость, используется как похвальное слово.

آدمىلار — adamilär [эдмиләр] — люди: ...adamilär inaži mu'minlär kuaniçi... — надежда людей, гордость мусульман... В современном татарском языке *адәм* — человек, многозначное слово: 1) *адәм актыгы (калдыгы)* — используется в оскорбительной для человека форме, унижение; 2) *адәм булу* — быть человеческим; 3) *адәм иту* — воспитать (произвести) человека уровня, годным к жизни, к обществу; 4) *адәм көлкесенә калу* — быть опозоренным, быть осмеянным многие другие значения.

عقلى — yaqlı [гъакълы] — ум (его): ...humti adiz yaqlı tinkiz jikimiz... — ревность его высока, а ум глубок (как море)... В современном татарском языке имеет форму *акыл* — ум, способность человека мыслить, имеет много значений, среди них: 1) *акыл бирү* — давать совет, советовать; 2) *акыл ирешә алмаслык* — непонятное, недоступное для понятия, невообразимое; 3) *акыл иясе* — умный (мудрый) человек, ученый.

تارىخه — tarihqa [тарихка] — (к) истории: tarihqa säkiz jüz tuquzında it jil qasada bitlädi kim aniñ ücün pigambärlär kijssalariga gait ragbatimiz bar... В 809 году, в год собаки, автор записал, что так как у нас много внимания к историям пророков... В современном татарском языке *тарих* имеет несколько значений: события, произошедшие в реальности; реальное развитие человеческого общества; наука, изучающая законы развития человеческого общества; какое-то событие, имеющее начало и конец; *тарих арбасы / тәгәрмәче* — колесо истории.

تېنكىز — tinkiz [тингиз] — море: ...humti adiz yaqlı tinkiz jikimiz nasrutdin tuqbuqa... — ревность его высока, а ум глубок, как море — наш начальник Насрутдин Ток-буга... В современном татарском языке *диңгез*, используется также в переносном значении, показывающее оби-

лие чего-то, занимающее большую территорию или пространство: *хисләр диңгезе* — море чувств; *гыйлем диңгезе* — море знаний и т.д.

یرده — jirdä [йирдә] — на земле: ...tikmä jirdä kim ul kitab tabilur nikim tiläsä bulunur... — и в каждой земле можно найти эту книгу, если кто желает, тот находит. В современном татарском языке *жир*, многозначное слово: планета; верхний пласт земли, почва; поля для посева; *туган жир* — Родина; часть какого-то предмета, вещи: *урта бер жир* и т. д.

سوزی — süzi [сүзи] — слово (истории): ...bigadisinin süzi üzük, bigadisinin maqsudları uksuk idi... — слова некоторых (историй) короткие (окорочены), а цели других недостаточны... В современном татарском языке *сүз* — слово имеет несколько значений: *сүзгә керешү* — приступить к речи, начать говорить; *сүз иреге* — свобода слова; *сүз ирештерү* — в значении сплетничать; *сүз куешу*, *сүздә тору* — держать слово; *сүз алышу* — обмен мнениями и др.

ایزدین — [izidin] — господь, бог: izidin taufiq istiganat tiläb kitab başladim — ...спрашивая помощи господя, я начал (эту) книгу. В современном татарском языке в данной форме слово не используется, в этом значении *Аллаһы Тәгалә*, *Ходай*. В данной форме используется слово *эз* — след.

آت — [at] — имя, название: ...qiyssas rabyuzi at qujdum... — я назвал «Историей Рабгузия»... В современном татарском языке форма *ат* является устаревшей: *син ни атлы?* — как тебя зовут? От корня ат- образованы слова: *атала* — называется; *атказанган* — заслуженный; *атаклы* — известный, знаменитый. В значении имя испльзуется слово *исем*.

جواب — [žavab] — ответ: ...käfirlärdin žavab ištikan... — он слышал ответ от неверных... В современном татарском языке *жавап*: *жавап алу* — в значении расспрашивать, *жавапкак каршы булу* — в значении несогласия, спора, *жавап итеп* — форма ответа на вопрос или какое-то действие ответная реакция, *жавапка тарту* — привлечь к ответу.

اوروش — [uruš] — сражение, драка: käfirlär uruš qilgan... — он сражался с неверными. В современном татарском языке в данном значении используется слово *сугыш*, *сугышу*. Форма *орыш* является устаревшей, используется редко: *орышу* — ругань, а также ругать, бранить, *орыш - талаш* — сильная ругань, *орыш - кырылыш* — очень сильная перепалка, брань, ругань.

كۈچ — [küč] — сила, в данном контексте поднял (с силой): yarliq ištib küč kütärdi... — услышав приказ, поднял (с силой)... В современном татарском языке *көч* используется в том же значении и форме: *көч* — сила, мощь, *тавышның (мәхәббәт) көче* — в значении интенсивности какого-то действия, *акыл көче* — в значении внутренних человеческих способностей, *сәяси көчләр* — в значении общественной организации или группы, обособленная своими целями и деятельностью, *көч бирү* — вдохновлять, давать силы, *көч керү* — в значении появились силы, на-

полниться силой, **көч сынау (сынашу)** — в каком-нибудь деле проявить свои силы или талант.

بتقە — [butqa], нач.ф. but — идол: butqa tabinmaŋ kirinjiz bu dingä... — не поклоняйтесь идолам, переходите в эту (в значении мою) веру. В современном татарском языке **пот, санам, тораташ, мәжүси** — идолопоклонник, язычник.

يولغە — [julga], нач.ф. jul — дорога, путь: ança çayliq üzün ildä biri julga kirmäyin — столь много лет он не выходил на дорогу (в путь) в другие страны. В современном татарском языке **юл** — путь, дорога. **Юл акчасы, юл киеме** — в значении поездки, путешествия, **икенче юлга калдыру** — оставить на другой раз, **гомер юлы** — жизненный путь, **качу юлын эзләү** — искать пути побега, избегать (чего-либо), **юл адашу** — потеряться, **юл бирү** — уступить и др. значения.

اتاسى — [ataşi], нач. ф. ata — отец; lutniŋ atasi harun — Харун — отец Лота. В современном татарском языке **ата, эти. Ата йорты** — отчий дом, **ата каз** — гусак, **ата ыгы** — родственники со стороны отца, **атана** — родители, **ата-баба** — предки.

Приведем несколько примеров имен собственных:

برهان الدين — [burhanadin] — Бурханетдин;

ناصر الدين — [nasraddin] — Насретдин;

لوط — [lut] — Лот;

اليس — [il'yas] — Ильяс;

ابراهيم — [Ibrahim] — Ибрагим;

ادريس — [idris] — Идрис;

ساره — [sara] — Сара h.б.

اولوغ — [ulug] — старший (по возрасту), высокий (по рангу, чину): ...bikläre urugi yikitläre argiulug atlig... — наш начальник, самый высокий венец правителей...., чистейший из джигитов... В современном татарском языке **олы** — старший; большой; высокопоставленный; большой по объему, содержанию, длине; важный; отличающийся по силе и интенсивности: **олы кызлары** — их старшая дочь; **олы кеше** — пожилой человек; **Тукай — безнең иң олы кешебез** — Тукай — наш великий человек; **олы вакыйга** — великое (важное) событие.

ذاتليغ — [zatlig] — драгоценный, знатного рода: ...arig zatlig yahshi qiliglig tugul sinlig... — ...истинный род начальников, ...велико-именитый, добронравный, по происхождению монгол... В современном татарском языке **затлы** — драгоценный, знатный по происхождению, знатного рода, хорошей породы (зоол.): **затлы кешенең баласы** — сын (дочь) знатного человека, **затлы кош** — птица хорошей породы, **затлы сәгать** — дорогие (по стоимости) часы, **затлы металл** — драгоценный металл.

تۈرلۈك — [türlük] — разный: ...tigi içikä kirib türlük nigmalärin yigip... и, войдя в свои сады, собирали (из них) разные блага... В современном татарском языке *төрле* — разный, различный: *төрле китаплар* — различные книги, *төрле кешеләр* — разные люди, *төрле милләт вәкилләре* — представители разных национальностей, *төрле төсле* — разноцветный, *төрлеләр* — разное.

كۈركلۈك — [kürklük] — приятный, красивый: ... kürklük yüzlük saçın taramış... — ... Иблис явил ему себя в образе человека, красивого лицом и с причесанными волосами. В современном татарском языке *күркәм* — милый, милостивый: *күркәм йөзле* — милостивый, с приятным лицом; *күркәм холькылы кеше* — человек, обладающий хорошим характером; *күркәм итү* — сделать красивым, приукрасить.

ايسان سلاّمات — [isän sälämät] — живой-здоровый: siña tapshurdım isän sälämät miña yandura birkil...: ...я вручаю (его) тебе, в полном благополучии доставь его мне... В современном татарском языке *сау-сәләмәт*, *исән-сау*, *исән-имин* — живой-здоровый: *эти-энием сау-сәләмәт* — мои родители живы-здоровы; *исән-имин әйләнеп кайтыгыз* — благополучно возвращайтесь; *исән-саумы?* — в значении все хорошо? Все в порядке?

سول — [sul] — левый;

اونك — [uŋ] — правый: ...it sul qulında tava uŋ qulında...: собака стала по его левую руку, а верблюд по его правую руку. В современном татарском языке *сул* — левый(ая), *уң* — правый(ая): *сул кул* — левая рука, *сул як* — левая сторона, перен. знач. невидимая сторона, изнанка; *сул фикер* — полит. знач. прогрессивная мысль, смелая и резкая мысль; *сул ягы белән торган* — в значении встать не с той ноги; *уң аяк* — правая нога; *уң як* — правая сторона, верняя, передняя, наружная часть какого-либо изделия; *уңнар* — правые, оппозиционеры передовому течению; *уң кул*, *уң канат* — преданный, надежный, помощник; *уң булу* — быть успешным, плодотворным.

اريج — [arig] — чистый, в данном контексте добрый (о людях): ... arig talab ilni fasmus tutub ulturur... — ...путешествуя и грабя добрых и колдуя среди народа... В современном татарском языке это слово изменило свое значение и используется широко в разговорной речи, но имеет другую семантику *чиста* — чистый. *Арык* — разг. в значении худой, тощий: *арык кеше* — худой человек. От этого корня образованы слова: *арыклану* — похудеть; *арык-торык* — очень худой.

چين — [çin] — истинный, настоящий: ...kürälik äkär süzün çin bulsa...: ...мы посмотрим, если твои слова истинны... В современном татарском языке *чын* — истинный, настоящий: *чын татар* — настоящий татарин; *чын халык рухы* — истинно народный дух; *чын ихластан* — от чистого сердца; *чын мәгънәсендә* — в прямом смысле, значении; *чынга алу* — принять за правду, поверить.

يمان — [yaman] — дурной: ...nasarat birkil bu yaman... — окажи победу над этим дурным народом... В современном татарском языке **яман** — плохой, дурной: **яман кеше** — плохой человек; **яман ният** — злой умысел; **яман кыен** — очень плохо; **яман күз** — дурной глаз; **яман тел** — сплетник.

Мы рассмотрели существительные и прилагательные “Сказаний о пророке Лоте”, которые часто употребляются и сохранили свое значение в современном татарском языке. В количественном отношении исследуемая лексика гораздо обширнее, данное исследование является объемным и не может быть полностью раскрыто в рамках статьи. Из приведенных примеров мы можем наблюдать большое количество слов, относящихся к категории исконно татарской лексики и представляющих собой особую важность в развитии лексического состава тюркских языков и, в частности, современного татарского языка.

Литература:

1. *Гайнутдинова Г.Р.* Историко-лингвистический анализ тюрко-татарского письменного памятника XIV века Джамал ад-Дина ат-Турки «Китабу булгат ал-муштак фи лугат ат-турк ва-л-кифчак»: дисс. канд. филол. наук. К., 2005.
2. *Наджи Э.Н.* Тюркоязычный памятник XIV века «Гулистан» Сейфа Сарай и его язык. Алма-Ата, 1975.
3. *Нуриева Ф.Ш.* Исторические и лингвистические условия формирования тюрко-татарского литературного языка золотоордынского периода. Казань, 2004.
4. Татар теленең анлатмалы сүзлеге. В 3-х т. К.: Тат. кит. нәшр, 1977, 1979, 1981.

*Е.В. Посохова**

Авторская дистанция в романе Орхана Памука «Белая крепость» с позиций эстетики диалогизма

Феномен литературного диалогизма был впервые описан в книге М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского». Этот труд создавался в 1920-е гг., был опубликован в 1929 г., но известность получил лишь в из-

*Кандадат филологических наук, Таврическая академия Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского.

дании 1963 г. [3]. Влияние идей М. Бахтина на формирование современной литературоведческой науки трудно переоценить. Русский философ, литературовед и теоретик искусства перевел диалогический принцип из плоскости философии в плоскость гуманитарных наук, применил диалогический подход в исследовании художественных текстов, продемонстрировав тем самым его колоссальный методологический потенциал.

М. Бахтин называл Достоевского творцом полифонического романа, утверждая, что «...все элементы романной структуры у Достоевского глубоко своеобразны; все они определяются тем новым художественным заданием, которое только он сумел поставить и разрешить во всей его широте и глубине: заданием построить полифонический мир и разрушить сложившиеся формы европейского, в основном монологического (гомофонического) романа» [3. С. 7–9]. В теории М. Бахтина диалогические структуры художественного произведения объединены в один «большой диалог» (макродialog), который он характеризует следующим образом: «...все отношения внешних и внутренних частей и элементов романа носят <...> диалогический характер, и целое романа он (Ф.М. Достоевский. — Е.П.) строил как “большой диалог”» [5. С. 12].

Поэтологическими доминантами диалогического романа выступают особый тип героя-идеолога, авторская дистанция, бинарная оппозиционность идей и их равнозначность, а также нерешенность идейного конфликта, которая нередко связана со структурной незавершенностью сюжета.

В фокусе настоящего исследования находится феномен авторской дистанции как один из ключевых элементов литературного диалогизма. В связи с этим представляется необходимым прежде обратиться и к другим его составляющим.

Основной принцип диалогизма, названный М. Бахтиным «персонификацией идей», опирается на жесткую корреляцию героя и его идеологической позиции, которая заключается в том, что «образ идеи неотделим от образа человека — носителя этой идеи» [3. С. 113]. Определяя Достоевского как художника идей, М. Бахтин отмечает у него постоянство такой персонификации: «Всякую мысль он воспринимает и изображает как позицию личности» [1. С. 5]. Отсюда возникает особый тип героя-идеолога.

В диалогическом произведении идея одного героя обязательно противопоставляется идее другого. Необходимость такого противопоставления М. Бахтин описал следующим образом: «Идея живет не в изолированном индивидуальном сознании человека, — оставаясь только в нем, она вырождается и умирает. Идея начинает жить, т. е. формироваться, развиваться, находить и обновлять свое словесное выражение, порожд-

дать новые идеи, только вступая в существенные диалогические отношения с другими чужими идеями» [1. С. 50].

Противопоставление идей в «большом диалоге» романа М. Бахтин выводит из «двумерности» культуры Средневековья и Возрождения, в которой народная карнавальная культура пародировала серьезную церковно-феодалную культуру. По мнению исследователя, диалогизм карнавального образа состоит в том, что «он стремится охватить и объединить в себе оба полюса становления или оба члена антитезы: рождение — смерть, юность — старость, верх — низ, лицо — зад, хвала — брань, утверждение — отрицание, трагическое — комическое и т. д.» [3. С. 238]. Тот же творческий принцип М. Бахтин отмечает и в романе: «Все <...> живет на самой границе со своей противоположностью. Любовь живет на самой границе с ненавистью, знает и понимает ее, а ненависть живет на границе с любовью и также ее понимает» [3. С. 238].

Другим условием функционирования макродиалога является равенство идей героев. По утверждению М. Бахтина, «художественное изображение идеи возможно лишь там, где она ставится по ту сторону утверждения или отрицания, но в то же время и не низводится до простого психического переживания, лишеного прямой значимости» [3. С. 106]. При этом исследователь доказывает, что каждая идейная позиция изображена достоверной, доведенной «до максимальной глубины и силы, до предела убедительности» [1. С. 40].

Диалог идей всегда остается принципиально незавершенным и открытым, а конфликт романа — нерешенным. Нередко это достигается при помощи структурной незавершенности сюжета, «открытого» финала. Данный элемент макродиалога коррелирует с другим ключевым понятием диалогической теории — авторской дистанцией. М. Бахтин подчеркивал, что в диалогическом романе герой освобождается от функции выразителя авторской идейной позиции: «...герой идеологически авторитетен и самостоятелен, он воспринимается как автор собственной полновесной идеологической концепции, а не как объект завершающего художественного видения» [1. С. 3]. Это значит, что автор некоторым образом дистанцируется от героя, и их отношения М. Бахтин также характеризует как диалогические, утверждающие: «самостоятельность, внутреннюю свободу, незавершенность и нерешенность героя. Герой для автора не “он” и не “я”, а полноценное “ты”, т. е. другое чужое полноправное “я” (ты еси)» [3. С. 36]. Таким образом, авторская диалогическая позиция по отношению к герою указывает не только на самостоятельность героя, но и на его равенство с автором, дающее ему право не соглашаться с ним и даже «восстать» на него.

М. Бахтин считал необходимой авторскую дистанцию в диалогических произведениях, потому что «дистанция входит в замысел автора, ибо она обеспечивает подлинную объективность героя» [2. С. 86]. Авторская дистанция проявляется, по его мнению, в том, что автор берет на себя роль лишь осведомителя, необходимую для ведения рассказа, не оставляя для себя сколь бы то значимого смыслового избытка. Поэтому выявить его позицию в романе представляется затруднительным. Подобная дистанция, сохраняющаяся на протяжении всего произведения и по отношению к идейным позициям, и по отношению к героям, позволяет последним быть «независимыми идеологами».

Охарактеризовав и поэтологические доминанты диалогического романа в целом, и авторскую дистанцию в частности, обратимся к способам ее достижения в романе современного турецкого писателя Орхана Памука «Белая крепость».

Данное произведение — роман диалогический, прежде всего потому, что в нем авторская дистанция входит в творческий замысел создателя и определяет его повествовательную стратегию. В «Белой крепости» особая авторская позиция неучастия в конфликте достигается рядом способов.

Первым из них является так называемая ненадежность повествования. Роман представляет собой псевдомемуары, якобы найденную средневековую историческую рукопись, которая принадлежит перу европейца, повествующего о долгих годах рабства у османцев. Во вступлении говорится о том, кто и как обнаружил мемуары. Для этого Орхан Памук вводит в повествование образ Фарука Дарвыноглу, главного героя своего романа «Дома тишины». Фарук повествует о событиях, произошедших с ним после трагической смерти сестры. В 80-е гг. он оставляет университет. Этот факт вполне может быть соотнесен с переворотом 12 сентября 1980 г., после которого сторонники «левых» идей были вынуждены уйти из вузов. Затем Фарук начинает составлять энциклопедии. Продолжая занятие своего деда, он находит рукописную книгу на дне сундука в «архиве», а точнее, в беспорядочном собрании никому не нужных пыльных документов местечка Гебзе. Героя заинтересовало название рукописи — «Приемный сын одеяльщика», и хотя он обнаруживает, что многие события, описанные в ней, не соответствовали исторической действительности, сама история интригует его. И Фарук принимает решение ее опубликовать. Однако, погрузившись в изыскания, связанные с таинственной книгой, он уже не может точно сказать, что в его заметках перевод, а что добавлено им самим.

По ходу развития сюжета вопрос об авторстве рукописи становится все более непростым: ее с высокой долей вероятности мог написать не европе-

ец, а турок — его двойник. Так Орхан Памук подчеркивает «недоверенность» описанных событий и прячется за множеством авторских масок.

В художественном пространстве постмодернистского романа, коим является «Белая крепость», автор присутствует не как демиург, объективный и всеведущий, а как равный своим персонажам. Тюрколог А.С. Сулейманова справедливо отмечает по этому поводу, что роль вездесущего, но невидимого автора сменяется в модернизме его «смертью», а в постмодернизме — экстравагантным возвращением в качестве травестированного автора-персонажа. При этом исторически-конкретный автор приравнивается к собственным персонажам, продуктам своего художественного вымысла [3. С. 416]. Такая особенность творческого метода в постмодернистских произведениях создает благодатную почву для диалогизма с точки зрения авторской дистанции, хотя необходимо отметить, что данный феномен не ограничивается определенным художественным направлением.

Формированию авторской дистанции также служит сама форма повествования в романе — от первого лица. Показательно, что герой предстает носителем собственной идеологической позиции и полноправным ее выразителем.

Повествователь «Белой крепости» — один из двух главных героев произведения, молодой ученый, находившийся на корабле, который был захвачен турецким флотом. Хотя родиной героя является Неаполь, в романе он носит имя Венецианец. Отношения и диалогическое взаимодействие Венецианца и его хозяина-двойника Ходжи составляют основу сюжета «Белой крепости». Согласно персонификации идей, основному принципу диалогической теории М. Бахтина, каждый из героев представляет свою культуру: Ходжа — восточную, Венецианец — западную. На это указывают «имена-маски» героев, которые связаны с их функцией в сюжете: Венецианец — обобщенный образ представителя европейской культуры, Ходжа — образованный представитель восточной культуры.

История двойников заканчивается тем, что Ходжа освобождает Венецианца от рабства, тот возвращается на родину и пишет мемуары, а Ходжа остается в Турции. Однако финал романа неоднозначен, полной уверенности в том, что Венецианец действительно уехал в Италию, а Ходжа остался, нет. Благодаря их поразительному сходству Венецианец вполне мог занять место Ходжи при дворе Падишаха, а Ходжа мог поехать вместо него в Европу и описать его жизнь в Турции.

Для интерпретации произведений с подобным «сомнительным» финалом голландский исследователь Т. Д'ан, предложил понятие «двойной код», которое понимают как «неоднозначную трактовку того или иного

сюжетного хода, развязок, финалов и проч., что позволяет любому читателю (соответственно филологически образованному или же «массовому») воспринимать художественное произведение сообразно своему уровню» [5. С. 32]. В таком «двойном коде» романа «Белая крепость» отражена, очевидно, собственная неоднозначная позиция Орхана Памука по отношению к западной культуре: «Я смогу объяснить, что значит для меня Европа, только смешав такие противоположные понятия, как презрение и восхищение, любовь и ненависть, отвращение и влечение» [4. С. 245]. Для него «... эти два состояния души — презрение и восхищение — крепко связаны между собой <...> это внутренний конфликт слияния любви и ненависти, великих устремлений и горького унижения» [4. С. 247]. Амбивалентная позиция Орхана Памука не позволяет согласиться с турецкими литературоведами, которые склонны видеть в третьем романе Орхана Памука только непримиримый конфликт между Востоком и Западом [Подробнее см.: 7].

Итак, ненадежность повествования, его форма, нерешенность идеального конфликта и неоднозначность финала романа играют ключевую роль в создании авторской дистанции. Орхан Памук не только освобождает героев от своего «идеологического давления», но и оставляет конфликт романа нерешенным, а поставленные в нем вопросы — без ответа. Поиск ответов, как и интерпретация финала, остаются за читателем.

Литература

1. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 5-е. М.; Augsburg: Im-Werden-Verlag, 2002. С. 12.
2. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Ф. М. Достоевского. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Сов. писатель, 1963.
3. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Сов. Россия, 1979.
4. *Памук О.* Другие цвета: избранные очерки и эссе / пер. с тур. А. Аврутиной. СПб.: Амфора, 2008.
5. Расширенный терминологический словарь к курсу «История зарубежной литературы: XX век»: учеб. пособие / сост. И.А. Попова-Бондаренко, Л.А. Рыжкова. Донецк: ДонНУ, 2007.
6. *Сулейманова А.С.* «Авторская маска» Орхана Памука // Азия и Африка в меняющемся мире. XXVIII Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 22–24 апреля 2015 г.: Тезисы докладов / отв. ред. Н.Н. Дьяков, А.С. Матвеев. СПб.: ВФ СПбГУ, 2015.
7. *Naci F.* 50 Türk Romanı. İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık Ltd. Şti., 1997.

*И.В. Прушковская**

Особенности драматургического творчества Тунджера Джюдженоглу: украинская рецепция

Ориенталистские студии расширяют украинский научный и общественный дискурсы благодаря работе многих поколений ученых. Объектом детального исследования выбрана современная турецкая драматургия и ее яркий представитель — Тунджер Джюдженоглу (р. 1944), творчество которого известно в сорока странах мира.

Первой драматургической работой Т. Джюдженоглу стала пьеса «Бой вслепую» (1972), через год вышла пьеса «Учитель» (1973). Но настоящее признание Т. Джюдженоглу получил благодаря созданию «Тупика» (1980), «Вертолета» (1993), «Матрешки» (1994) и «Лавины» (2001). На сегодня Т. Джюдженоглу создал около двадцати пьес в жанрах трагедии, комедии, трагикомедии, мюзикла, политической драмы и др. На Украине Т. Джюдженоглу известен благодаря переводам А. Кучмы, Д. Пасечник («Лавина», «Матрешка», «Че Гевара», «Тупик»). В интервью украинскому исследователю А. Кучме Т. Джюдженоглу отмечает следующее: «Я могу охарактеризовать себя так: я социальный реалист. Если проводить аналогии, я могу сказать, что продолжаю традиции Гоголя, Чехова, Горького, Артура Миллера, болгарских драматургов... Меня не интересуют типажки, потому что тип — одномерный. В моих пьесах действуют характеры, мои герои живут в трех измерениях. Мои пьесы — об угнетении женщины, положении человека в недемократическом обществе, человеческих порывах, стремлениях, эксплуатации, борьбе за демократию и свободу. Мне интересно писать о людях, их надеждах на будущее. Около 15 моих пьес рассказывают о человеке вообще — это, если представить себе мир как единое целое, без разделения на отдельные страны, — и я думаю, что украинцам тоже будет интересно посмотреть или почитать их... Почему бы нам не поставить пьесы украинских драматургов? Очень хочу, чтобы мы о вас смогли больше узнать. И вы о нас тоже. Только таким образом наши страны могут глубже познать друг друга и взаимно обогатиться» [7].

Т. Джюдженоглу выбирает для своих пьес универсальные темы, близкие каждому. Например, в пьесе «Вертолет» Т. Джюдженоглу, как мастер

*Кандадат филологических наук, доцент кафедры тюркологии Киевского национального университета им. Тараса Шевченко.

политической сатиры, вслух говорит о недостатках политиков, бюрократов, представителей массмедиа. В героях пьесы представители разных стран и наций узнают своих министров, советников, секретарей, охрану, журналистов со своими кодексами поведения. Вертолет, пассажирами которого были вышеназванные персонажи, совершил аварийную посадку в горах. Заискивание, попытки прислужить, присущие многим подчиненным, ярко показаны автором:

Министр: Давайте вместе поднимемся на борт. (*Министр и охранник направляются к вертолету. Секретарь тут же преграждает им путь.*)

Секретарь: Нет, господин министр.

Министр: Ну, что такое?

Секретарь: Мы не вправе отпустить вас. Вы не можете подняться на борт. Вы нужны стране.

Министр: Что за ерунду ты несешь? Причем здесь это?

Секретарь: А вдруг он взорвется?.. Мы любим нашего господина министра.

Министр: Дай мне пройти.

Секретарь: Я пойду, господин министр. Я пожертвую собой ради вас [3. С. 127].

Т. Джюдженоглу хорошо знаком с психологией человека. Он четко очерчивает поведение людей, которые привыкли достигать высот «грязным» путем, используя других для своего благополучия:

Министр: Вполне возможно, нас уже начали искать.

Оператор: Слава Богу, господин министр, у вас хорошие отношения с министром внутренних дел.

Министр: К чему это?

Оператор: Потому что, если вы в плохих отношениях, то нас не найдут, и будем здесь куковать до скончания века (*Министру не нравится эта шутка, но он все же улыбается.*)

Министр (охраннику): Ну и надоедливый тип.

Охранник: Я вообще готов был от злости поколотить его.

Министр: Ты думаешь, этот тип меня не раздражает? Но я держу себя в руках. Этот выскочка — важный человек на телевидении. Он может быть нам полезен. [3. С. 139].

(*Министр договаривается с оператором заснять сюжет о падении вертолета. Все выглядит очень наигранно. Министр поправляет прическу и одежду, располагается перед вертолетом. За ним — остальные.*)

Оператор: Разбегайтесь!... Ложитесь на землю... Bravo! Очень хорошо!

(*Все ложатся на землю.*)

Министр: (с нежностью обращается к охраннику): Сынок мой, голову, голову береги. (*С любовью обращается к остальным*) Дети мои, главное, не поднимайте голову...

Оператор: Очень хорошо... Браво, господин министр. Очень хорошо [3. С. 144–145].

Развязка пьесы логична для всего сюжета: министр, воспользовавшись ситуацией, попирая человеческие принципы, поднимает свою репутацию любым способом:

(Прилетел спасательный вертолет, но место в нем лишь для одного пострадавшего).

Охранник: Полетит уважаемый господин министр.

Голос: Мы сбрасываем веревочную лестницу. Не забудьте, всего один человек. Удачи. *(Охранник бежит к лестнице, хватая ее. Подбегает министр)*

Оператор: Ведь знает же, что девушка ранена.

Министр (одной рукой держит лестницу): Давай, прелестная девушка. Сначала ты! Беги!

Советник: Наверняка здесь есть какой-то расчет... Но какой?

(Журналистка хватая лестницу, уже собирается взобраться). Министр (хватая журналистку за руку и кричит оператору): Давай! Чего ждешь? Снимай!

Оператору ничего не остается делать, как взять камеру и начать снимать. Журналистка поднимается по веревочной лестнице, министр будто помогает ей и в то же время позирует перед камерой. Министр, увидев, что съемка окончена, вынимает кассету из видеокамеры и засовывает журналистке подмышку).

Министр: Прошу тебя, успей втиснуть этот материал в последних новостях [3. С. 175].

Ироническая драма «Шапка» — презентация мастерства Т. Джюдженоглу в жанре фарса. В основе пьесы лежит реальная жизненная ситуация, почти анекдотичная. Типами-масками выступают военный (Американец), командир полка и водитель. Конфликт разворачивается из-за шапки, которую военный теряет в такси. Сюжет построен на перипетиях, в которые попадает военный в поисках головного убора. Он полон эксцентрики, буффонады, острых и динамичных ситуаций, сменяющихся одна за другой в пятнадцати сценах. За счет таких изменений довольно остро разворачивается сюжет:

Американец: Как раз около автостанции. Есть даже квитанция заказа. *(Вытаскивает из кармана бумажку, бежит к телефону и, заглядывая в бумажку, набирает номер)* ...Несколько минут назад я сел там у вас в такси... и забыл в машине шапку... да. Конечно, помню. Усатый такой... брюнет... маленького роста. Пузатый... Нет, не я пузатый, а он... а я — солдат... Прохожу военную службу... По дороге разговорились... разговорчивый такой... Оказалось, что и он служил в той же части... Нет, не смог довести меня до указанного адреса потому, что на нашей улице все перерыто... чинят канализацию... вышел на углу... да... слушаю... ой, спасибо... *(Диктует свой домашний номер телефона)*. Спасибо вам большое... буду ждать. *(Кладет трубку)*...

Водитель, после того, как привез меня, ушел, оказывается, в отпуск... И поехал, наверно, куда-то... Не могут дозвониться к нему домой... Но если он оглянется и посмотрит на заднее сиденье, обязательно увидит мою шапку и сообщит им... (*в воздухе вырисовывается водитель*). Оглянись, пожалуйста, разве тебе тяжело?

Шофер: Забыл ты, старик, шапку на заднем сиденье, а она еще и свалилась вниз... Хочу ее найти, но даже повернуться некогда... вперед нужно мне смотреть... на дорогу... шофер я... В трудной ты ситуации... Знаю... мне бы не знать... служил же я тоже... но что поделаешь... далеко я сейчас от тебя... За городом я... [6].

Характерно, что эту пьесу автор приурочил к «Году толерантности», провозглашенному в Турции в 1995 г., высмеивая абсолютно нетолерантное отношение к низшим со стороны высших по рангу. Эта ирония была адресована не только представителям военной службы Турецкой Республики, но и всем тем, кто должен был вынести из этого урок. Как и в других своих пьесах, Т. Джюдженоглу не определяет хронологию произведения: действие происходит в любой стране в любое время. Но реплики героев хоть и скупо, но все же выдают пространственную локацию действий. Разговоры про Наташу, про то, что газ поставляется из России и др. определяют место событий — Турцию:

Командир: Все вы, конечно, читали и знаете шедевр мировой классики, пьесу великого писателя Максима Горького “Три сестры”. Так вот, в этой самой пьесе есть прекрасная героиня, красавица Наталия, образ которой навсегда отразился в сознании читателей всего мира как символ разума, чистоты, порядочности, верности, честности, женственности и красоты. Влияние этого образа на сознание людей было настолько большим, что мужчины всего мира начали искать в своих любимых именно эти черты личности, но время обошло с любимой всеми нами Натальей жестоко, и она постепенно стала превращаться в Наташу. Светловолосые и голубоглазые Наташи стали наполнять мировой женский рынок и атаковать границы, в том числе и нашего государства. Тысячелетиями благородная, Наталия стала простой публичной девой Наташей... [6].

В комичности и гротескности сюжета «Шапки» скрыт трагизм всей ситуации, приводящий читателя/зрителя к раздумьям.

Опытным мастером слова проявил себя Т. Джюдженоглу и в биографической драме «Че Гевара», взяв за основу сюжета сорок лет из жизни одного из главных лидеров Кубинской революции Эрнесто Че Гевары де ла Серна. Приметной особенностью пьесы является тяготение к структуре «закрытой» (аристотелевской) драмы, чем не балует современная драматургия. Но вместе с тем проявляются и черты открытой драмы (частая смена места действия, отсутствие антагониста): эпический (хор, введение в пьесу самого автора и др.). Главный персонаж произведения — домысленный образ реального человека. Впервые великий революционер

предстает не в традиционном образе воина и борца, а простого человека со своими чувствами, страданиями, переживаниями, слабыми местами. Пьесу смело можно обозначить как биографическую, ведь автор максимально придерживается точности в передаче жизненных ситуаций, часовой последовательности действий и т. д. Пьеса «Че Гевара» состоит из хроникальных сюжетов, где каждое событие существует отдельно, ведь хронологически и биографически соответствует определенному отрезку жизни главного героя (рождение, крестины, детство, учеба и увлечение политикой, первая любовь, знакомство с Фиделем Кастро, восстание, смерть). Компоновка сцен и действий создает ритмичность композиции драмы, естественными и информативными являются формы реализации авторского замысла в пьесе. Авторское присутствие адресат произведения ощущает уже из списка персонажей благодаря оригинальному представлению героев.

Эрнесто (отец) — инженер-строитель, постоянно меняет место работы, из-за преследования кредиторами часто переезжает из города в город, пьянствует; Селия (мать) — коротко подстрижена, курит, храбрая и отчаянная, католичка, одна из лидеров феминистского движения в Буэнос-Айресе; Анна (бабушка Че) — очевидная глава семьи; Эрнесто Че Гевара; Молодая девушка — дочь родственников из Буэнос-Айреса; Ильда — перуанка, с узкими глазами, сначала — любовница, позже — жена Че, женщина, которая сделала Че настоящим Че; Фидель Кастро; Рауль Кастро — младший брат Фиделя [4].

Как и бывает в трагедии, перед главным героем возникают два пути: или свобода (победа), или смерть. Че Гевара, как настоящий революционер, выбирает борьбу, которая неизбежно несет за собой жертвование жизнью:

Че: Только победа. Родина или смерть!

(Че с Сержантом встречаются взглядами. Сержант достает свой револьвер. Но не может выстрелить. Из соседнего класса слышны звуки выстрелов. Становится понятным, что тех двоих застрелили.)

Че: Стреляй! Ты лишь убьешь человека! Стреляй же! [4].

Т. Джюдженоглу, обращаясь к «иностранному» материалу, умело строит проекции и на турецкую действительность. Будто издалека, он мягко намекает на необходимость пробуждения революционных чувств и у своего народа ради лучшего будущего. Недаром в сумке убитого героя пьесы находят то, что принадлежит именно турецкой нации:

Хор: Что было в сумке Че?

Выступления Мустафы Кемалю... два дневника, записная книжка, книжка кодов, тетрадь с переписанными от руки стихами и несколько книг [4].

Тунджер Джюдженоглу не упускает возможности отдать дань и Мустафе Кемалю Ататюрку, создав пьесу «Зеленая ночь» на основе одноименного патриотического романа Решата Нури Гюнтекина, в свое время заказанного самим Ататюрком. Идея произведения — патриотизм и борьба за республику. Разбавив произведение эпическими элементами (песнями), драматург максимально передал дух романа, идею автора.

Желанием внести разнообразие в жанровую палитру своего творчества является бульварная комедия «Маляр». Конфликт разгорается вокруг частного кабинета врача Ахмеда. Маляр Кадыр, которого врач нанял для ремонта помещения в свое отсутствие, всеми правдами и неправдами пытается заработать и на своей специальности, и представляя себя врачом. Пьеса состоит из многолинейных сюжетов, в которых параллельно развиваются события, связанные с судьбами людей разного социального положения: директор холдинга, секретарь, мафиози. Сюжеты пьесы рисуют действенные панорамы, в которых все происходит почти молниеносно. Акцентирование автором внимания на социальном неравенстве персонажей, сложном материальном состоянии работника-маляра не является центральным замыслом автора. Главная идея пьесы — комизм, юмор. Пьеса лишена традиционной развязки, к тому же автор прибегал к изменению концовки, но и в первом, и во втором случае концовка похожа на оборванный провод, конец которого надлежит искать читателю/зрителю.

Новая эпоха в турецкой литературе породила систему поведенческих правил, примеров, моделей поведения, приемлемых для мужчин и женщин. Последствиями этого стало принятие гендерной культуры как системы стандартов, нормативного поведения [1. С. 22]. Женщина возрождает жизнь и потому ей непонятно, что может быть дороже жизни. Мужчины же — люди смерти, ведь ради какого-то дела они могут пожертвовать жизнью. Именно мужчины строят разного рода социальные надстройки. «Мужская» культура тяготеет к стандарту [2. С. 28].

Примером может послужить пьеса Тунджера Джуженоглу «Матрешка». В образе Мужчины, главного героя «Матрешки», ярко изображена мужская инфантильность, беспомощность, безынициативность, зависимость от внешних обстоятельств. Он постепенно теряет толерантность, чувствительность к потребностям других, культуру общения, умение достигать компромиссов, что убедительно иллюстрируют его реплики:

ОН: А что я дома скажу? Моя не очень клюет на эту версию с собранием...

ОН: (Думает, что это она) Алло! Я. Это ты? Нет, не задержусь. Собрание закончится — и домой... Твой брат? Теста? Кило. Хорошо. Я не забуду. Хорошо. Я постараюсь не задерживаться. Все, давай, давай. (Кладет трубку)... Я забыл пакет с тестом и дома получил от жены нагоняй...

ОН: Хочешь завоевать сердце женщины — попроси ее о помощи. (*Увидев, что ОНА растрогана*) Вы должны во всем мне помогать...

ОНА: А ты женись. Как женишься — сразу на новенькое потянет...

ОН: Не, нет. Я не хочу, чтобы дома был скандал. Ты хочешь, чтобы мне портили нервы?... [З. С. 39].

В пьесе мы знакомимся с двумя действующими лицами женского пола: Женщиной — любовницей Мужчины и Женой Мужчины. Женщина-любовница обладает настойчивым, несколько несносным характером. «Матрешка» Джюдженоглу представляет женщин, которые проповедуют «новую мораль». Женщины нового типа, — как правило, незамужние, разведенные или никогда не ощущавшие радости материнства, т. е. свободные, не привязанные к приземленному, бытовому уровню, и в некотором смысле их жизнь в мире лишена онтологической полноты, у них отсутствует потребность реализации феминного потенциала женщины и потребность в материнстве. Автор пьесы также создает образ женщины-жены, которая становится обузой для Мужчины, но от которой он, видимо, из-за своей ничтожности и душевной слабости, не может и не хочет отказываться. Женщина-жена наделена ярко выраженными феминными чертами: пассивность, покорность, отсутствие волевых качеств, фатализм.

Т. Джюдженоглу в пьесе «Тупик» создает атмосферу, которая господствовала в турецком обществе после сентябрьских событий, касаясь такого болезненного вопроса, как насилие над людьми под влиянием авторитарного режима власти. Автор прибегает к приему завуалированности, маскируя настоящие события военного заговора в Турции под события 1967 г. в Греции:

Мужской голос: 21 апреля 1967 года в Греции осуществлен заговор. Парламент был распущен. Все партии прекратили свою деятельность. Заговорщики создали «Народное Правление». С целью прекращения сопротивления и уничтожения оппонентов было арестовано 30 тысяч человек, среди них — писатели, артисты, учителя, юристы, журналисты, врачи, офицеры, члены профсоюзов, крестьяне, рабочие и студенты. В процессе ареста 30 тысяч человек, большинство — невинных, подвергались жестокому насилию и пыткам [5].

Главные герои пьесы «Тупик» носят нетурецкие имена: сестры Лелика и Джелика, которые стремятся отомстить полицейскому (Спанос) за пытки и издевательства во время ареста и нахождения в тюрьме при отсутствии состава преступления. В диалоге между пострадавшей Джеликой и полицейским Тунджер Джюдженоглу довольно точно, без преувеличений показал те страшные страдания, которые переживали тысячи невинных людей, которых в буквальном смысле навешивали обвинения во время со-

бытий 12 сентября. До боли горькой и правдивой даже в XXI в. остается ситуация, когда «выбивают» показания из невинных людей, как издеваются над их честью и достоинством, закрывая глаза на возраст и пол. Недаром Т. Джюдженоглу так остро подает сцены пыток во время допросов, ведь они, как это ни больно, были и есть в обществах, которые стремятся называться цивилизованными:

Джелика: Мое тело вроде разламывалось надвое... Я ощущала на своем животе тонны веса... Вы засовывали мне в живот наиострейший в мире кусок железа... Казалось, что я умру. Потом все останавливалось. Потом начиналось сначала. Я чувствовала, как трещат и ломаются мои зубы. Каким-то прибором вы водили по всему моему телу. Как-то вы привели ко мне маму. С женщиной что-то случилось. Или она постарела? С ней что-то случилось. Или она уменьшилась? Наверно, уменьшилась. Как клубок. Убийцы! Отпустите ее! Отпустите! Это была смерть?.. Я мочилась под себя. Меня тошнило [5].

Тунджер Джюдженоглу остро осуждает какое-либо насилие над человеком, подводя итог своей пьесе мыслью о том, что любая агрессия вызывает в ответ еще большую агрессию и единственное спасение и этого замкнутого круга — поиск демократии.

Пьеса «Лавина» стала своеобразным политическим гимном борьбы против тоталитаризма во многих странах, в которых на сценах театров она была представлена с большим успехом. На первый взгляд, «Лавина» — произведение абсолютно фантастическое. Место действия — небольшое поселение на лавиноопасной территории. Стоит спровоцировать любой громкий звук — и случится беда. Герои пьесы — представители трех поколений. Молодая невестка ждет ребенка, но роды начинаются преждевременно — как раз в период наибольшей вероятности схода лавин. Совет старейшин принимает единственно правильное, по их мнению, решение — похоронить женщину заживо. Однако сюжет пьесы, основан, как ни странно, на реальном факте: друг писателя рассказал ему про селение на востоке Турции, окруженное горами, где девять месяцев в году существует угроза схода лавин. Это природное явление и служило основой для философской притчи, которая, несмотря на турецкое «происхождение», оказалась универсальной для всех народов мира, потому что всем людям известен страх. Потому что все хоть раз в жизни пытаются его побороть:

Молодой мужчина: Давай позаботимся о нашем малыше. Пускай он вырастет, не зная страха... Один старый мудрец сказал: «От страха человек теряет способность мыслить. Страх — это наихудшее, что может быть. Он искривляет человеческие мысли. Пусть хоть дети ваши не знают страха — этого чудовища, перед которым мы все дрожим». Нет, нет, я не могу этого допустить... Но ведь бояться нечего.

Собственно, через два дня опасность пройдет... Все возвратятся, даже кони, ослы, собаки, коровы, овцы, петухи с курами... Хотя и на три месяца, а все-таки... А потом будем стрелять из ружей, и ты родишь... И наш малыш впервые закричит... И мы не будем бояться его крика... А он будет кричать и кричать! И никто не будет бояться. Потому что опасность уже прошла... [8. С. 67].

Т. Джюдженоглу, подбирая героев пьесы, закодировал в сюжет проблемы между поколениями, между невестками и свекровью, между прогрессивной молодежью и людьми «старой закалки». Посылком «Лавины» является мысль о том, что для того, чтобы изменить мир к лучшему, необходимо действовать, ведь все зависит лишь от нас самих. Развязка пьесы носит именно такой высоко эмоциональный, настроенный на лучшие перемены, характер:

(Молодая женщина стонет сильнее... Слышен отзвук детского крика. Снова тишина. Все с ужасом ждут шума лавины. Кто-то молится)

Глава: Не сошла!

Старейшина-Женщина: Видимо, и не сойдет.

Глава: Дай Боже!

Молодой Мужчине: Тише!

(Еще одна пауза).

Старый мужчина: (Невзирая на то, что жена старается ему препятствовать, хватает из рук Молодого Мужчины ружье и распахивает дверь. Раздается оглушительный крик. Э-ге-ге-ге!!! Он стреляет из ружья. Выстрел раскатывается отзвуком. Напряженное ожидание сменяется бурной радостью... [8. С. 69].

Х. Нутку, анализируя «Лавину» приходит к выводу, что автор очень умело создал атмосферу страха, политического хаоса, в котором, чем больше умалчиваешь правду, тем быстрее вереница репрессий и ограничений дойдет и до тебя лично. Ситуация сложная: под контролем частная жизнь человека, его мысли, идеи, желаний. Все это очень влияет на психическое состояние героев. Видимо, именно поэтому, указывает исследовательница, Т. Джюдженоглу не обозначил хронотоп своего произведения. Ведь эта пьеса является отражением событий, которые происходят в любой стране, где прижился тоталитаризм, в любое время [9]. В «Лавине» автор часто прибегает к абстрагированию от изложения проблемы. Образ самой лавины приобретает гротескные признаки: что-то неизвестное, страшное, непонятное, опасное, то, что не позволяет девять месяцев в году жить реальной жизнью, радоваться, печалиться, рождать и умирать. Действующие лица пьесы характеризуют себя словами и действием. Так, в произведении автор выделяет несколько «групп»: те, кто предпочитает молчать, те, кто запугивает и принуждает молчать, те, кого мучает совесть из-за безде-

ятельности (старый мужчина), те, кто стремится к лучшему будущему и готов бороться с ограничением прав человека и устоявшимися правилами (молодой мужчина, его беременная жена). Побеждает молодежь, новые веяния, новый общественный порядок. События, освещенные в «Лавине», на первый взгляд кажутся комично-трагическими, нереальными: наступает утро, птички, куры, петухи, домашние животные — все молчат, боясь приближения лавины. Вместе с тем отсутствует ощущение ирреальной сказочности, ведь читатель/зритель просматривает в сюжете страшную реальность. Т. Джюдженоглу умело моделирует в своей творческой лаборатории психологический эксперимент, который создает углубленный психологизм драмы «Лавина», в которой закодирована информация для будущих поколений.

Творческий потенциал Т. Джюдженоглу отличается универсальностью тем, волнующих не одну нацию. Его жанровые поиски обогащают палитру его драматургии. Анализ творчества Т. Джюдженоглу подтверждает тезис о наличии в турецкой драматургии постмодерна традиционной реалистической драмы. Необходимо также говорить о высоком эстетическом уровне, качественно новом этапе развития турецкой авторской драмы.

Литература:

1. *Говорун Т.В., Кікінежді О.М.* Гендерна психологія: Навчальний посібник. Київ: Академія, 2004.
2. *Гусаченко В.В.* Трансгрессии модерна. Х.: ООО «Озон-Инвест», 2002.
3. *Джюдженоглу Т.* Сборник пьес / пер. с тур. Огановой Е. М.: Языковой центр им. Достоевского, 2011.
4. *Джюдженоглу Т.* Че Гевара // URL: <http://www.tuncercucenoglu.com/index.php/oyunlar-plays/>
5. *Джюдженоглу Т.* Безвихідь / у перекладі з турецької Кучми О. // URL: <http://www.tuncercucenoglu.com/index.php/oyunlar-plays/>
6. *Джюдженоглу Т.* Шапка / перевод с турецкого Аслана Аксакала // URL: <http://www.tuncercucenoglu.com/index.php/oyunlar-plays/>
7. *Кучма О.* Тунджер Джюдженоглу: «Футбол — важливий, але література — це вічне» // Інтерв'ю для Літакцент від 15 квітня 2010 // URL: <http://litakcent.com/2010/04/15/tundzher-dzhjudzhenohlu-futbol>
8. *Прушковська І.В.* Сучасна турецька драма: антологія / пер. з турец. І.В. Прушковської; передмова Л.В. Грицик. К.: Український письменник, 2014..
9. *Nutku H.* Sessiz Bir Çığlık: Çığ // Tuncer Cücenoglu Çığ [Önsöz]. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2002.

А.И. Пылев*

О рациональном и мистическом началах в поэме «Кутадгу Билиг» (XI в.): спор правителя Кюнтогды и отшельника Одгурмыша

В светской в своей основе дидактической тюркской поэме Йусуфа Баласагуни «Благодатное знание» («Кутадгу Билиг», XI в.) центральное место занимают образы правителя (элика) Кюнтогды [1] и суфийского подвижника, отшельника Одгурмыша [2]. Элик Кюнтогды находится в центре повествования: к его двору приходят и служат ему везир Айтолды [3] и его сын Огдюльмиш [4], ставший впоследствии везиром; беседой Огдюльмиша и Кюнтогды завершается основной текст поэмы. Наряду с Айтолды и Огдюльмишем большое место занимает образ отшельника-аскета Одгурмыша. Повествование о нем охватывает около 3160 из 6520 бейтов поэмы, Одгурмыш является перед читателем поэмы в главах с 38-й по 85-ю. Таким образом, Одгурмыш — один из главных героев произведения, второй по значению после Кюнтогды, поскольку только он проповедует иной, нежели элик и его приближенные, путь служения Богу и обретения благоденствия в будущей, вечной жизни.

Правитель Кюнтогды является воплощением качеств «справедливости» (ар. *'adl*) и «твердого, правильного закона» (тюрк. *köni törü*) [5], он утверждает, что обрести счастье в земном и загробном мире возможно только через активное служение близким людям и всему обществу, исполнение своего долга перед государством. Таким образом, он — носитель рационального начала. Одгурмыш, как пишет сам автор в предисловии к поэме, является, согласно большинству известных рукописей, воплощением качества *'aqibat* (ар. «будущее; загробная жизнь; переход в загробный мир»), или, согласно наиболее полной Наманганской рукописи, носителем добродетели *qana'at* (ар. «довольство малым; самодостаточность»). Одгурмыш является носителем аскетического, мистического начала. Правитель государства и суфийский подвижник, обладая во многом полярным мировоззрением, тем не менее с точки зрения ислама, стремятся к одной цели — познанию Божественной Истины и спасению души после земной кончины.

Внешне история Одгурмыша в поэме может быть кратко представлена следующим образом:

*Кандадат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

1. Правитель узнает от сына везира Айтолды Огдюльмиша, ставшего преемником отца на этом посту, об отшельнике Одгурмыше и пишет ему письмо, приглашая на службу при дворе.

2. Огдюльмиш прибывает к Одгурмышу, приходящемуся ему родственником, и убеждает мистика прибыть ко двору элика.

3. Одгурмыш пишет элику письмо с отказом служить ему.

4. Элик Кюнтогды пишет Одгурмышу второе письмо, Огдюльмиш доставляет его отшельнику, Одгурмыш снова отказывается, объясняя это тем, что он никогда не бывал при дворе и не знает придворных правил поведения и служения.

5. Огдюльмиш дает разъяснения и наставления Одгурмышу: о законах при дворе; о том, как должно обходиться с людьми разного положения и профессии (от придворных, ученых, лекарей, знахарей, толкователей снов, звездочетов и стихотворцев до земледельцев, торговцев, ремесленников и бедняков); о том, как обрести положение в обществе (т. е. в кругу придворных); как выбирать себе жену, воспитывать сына и дочь; как достойно содержать слуг; как посещать угощения и как приглашать к угощению. Таким образом, Огдюльмиш призывает отшельника оставить свое затворничество и сделаться придворным советником, мирским человеком высокого положения.

6. Одгурмыш снова отвергает приглашение: по его мнению, истинно добродетельный человек должен отвратиться от мирских соблазнов и довольствоваться тем, что имеет.

7. Огдюльмиш вновь приезжает к Одгурмышу, который наконец соглашается прибыть к элику, но лишь для того, чтобы побеседовать с ним и дать ему собственные наставления.

8. Происходит встреча элика и Одгурмыша (главы 70–71), во время которой последний дает свои советы, как управлять и общаться с подданными и как совершенствовать свое поведение. Слушая наставления отшельника, элик Кюнтогды обращается к покаянию, ибо он тоже скорбит о прошедшей жизни.

9. Одгурмыш снова удаляется к себе в обитель, заболевает и призывает к себе Огдюльмиша.

10. Во время беседы с Огдюльмишем Одгурмыш рассказывает, какой он видел сон, и просит его истолковать. Огдюльмиш дает свое благоприятное толкование. Одгурмыш не соглашается, толкуя сон иначе, в мрачном свете, а затем дает Огдюльмишу наказ, чувствуя приближение смерти.

11. Одгурмыш умирает. Огдюльмиш, получив известие, горюет о смерти родственника, элик Кюнтогды утешает его.

Одгурмыш является, несомненно, не просто аскетом-подвижником,

а суфийским наставником, что следует из употребления в поэме некоторых характерных суфийских понятий и терминов (*zahid, nafs, murid* и т. п.) [6]:

Atandy özün ämdi *zahid* aty,
Bu atyñ sana bolur ta'ät juty.

* * *

Подвижником ныне себя ты зовешь,
Да только обет твой — не подвиг, а ложь! (слова элика,
обращенные к Одгурмышу, бейт (б.) 3229)

Pütä boldy munda tiriglik jedim,
Öd ödläk ydур *näfs* putyny sydym.

* * *

Давно уж я здесь и не знаю напасти;
Шло время, и я одолел свои *страсти* (букв.
«разрушил идол страстей». — А.П.) (б. 3635).

Qadaşy *muridi* qumaru çyqур,
Sälam qyldy ötrü közi jaş saçур.

* * *

И вышел к пришельцу преемник-*мюрид*,
Приветствуя гостя, он плакал навзрыд (б. 6286).

Одгурмыш изображен Йусуфом Баласагуни как отшельник, служащий лишь Богу, посвятивший ему всю свою жизнь, «взыскующий Бога»; он живет независимо от тварей Бога; всецело отдался его воле и смирил (потерял) все свои желания. Такое состояние подвижника, согласно учению теоретика ислама и мусульманского мистицизма той эпохи Абу Хамида Мухаммада ал-Газали ат-Туси (1058–1111), соответствует восьмой, предпоследней стадии пути духовного совершенствования суфия *ат-таваккул*. Это состояние означало полное отрешение от собственной воли и предание себя воле Божественной, «признание Аллаха единственным благодетелем и покровителем (*вакил*) людей, источником их бытия» [7]. В ответ на вопрос элика о том, кто может помочь везиру в его службе, Огдюльмиш дает правителю такой ответ:

Joq ärmäs qadaşlar ara bar mänin
Bu janlyу kişi, bilki artuq anуñ.

Qamuу ärdämi bar, saqynuq, oduу,
Qaju işkä tägsä boður tü bođuу.

Qylynçy köni, aty Ođurmyş ol,
Qamuy äđgülikkä älig urmyş ol.

Välikin ävürdi bu dunjada jüz,
Turup taşqa kirdi, köñül qyldy tüz.

Bajat tapuy birlä özin ämgätür,
Tapuy birlä jazuq igin ämlätür.

* * *

И как же не быть — меж собратьев моих
Есть доблестный муж, и познаний больших.

Умен и способен он, вдумчив и зрел,
Он сведущ и знающ в решение всех дел.

Зовут Одгурмыш его. Честен и прям,
Ко многим причастен он добрым делам (букв.
«приложил руку ко всем добрым делам». — А.П.).

Но он отвратил от мирского свой взор,
И, праведен сердцем, живет среди гор.

В служенье творцу его муки лихи (букв.
«он себя мучает». — А.П.),
Смирением он искупает грехи (бб. 3145–3149).

При всем этом Одгурмыш не только искупает грехи из-за страха перед Богом и загробным воздаянием; он любит Бога и стремится его познать, в частности, путем преодоления собственных страстей, чувственности, являющейся злым началом в природе человека (*нафс*, см. пример выше). Во второй приезд Огдьюлмиша, после рассказов везира о жизни при дворе, Одгурмыш убеждает посланника правителя оставить его, так как он отвратился от мирских соблазнов, и теперь его мысли — только о Боге:

Özümdin kötürdüm bu arzu tiläk;
Qođu ber! Bajatym, maña tap jöläk!

* * *

Все страсти свои я сумел побороть;
Оставь меня, мне да поможет Господь! (б. 4728).

Köñül bir Bajatqa uladym köni:
Tiläkçi bolup män tilärmän any.

* * *

И я к одному только Богу влеком:
Взыскупя его, мыслю я лишь о нем (б. 4778).

Одгурмыш призывает смирять свои страсти, причем этот призыв обращен ко всем, в том числе и к правителю Кюнтотды, а не только к себе:

Häva näfs bilä, kör, jayy ol uluy,
Bu iki azytur tapuçy quluy.

Hävaqa bolu bersä tutyun bolur,
Ät öz arzu bulsa meni qul qylur.

Hävaqa basyqma, uquş birlä käs,
Ät öz baş kötürsä bilik birlä bas!

* * *

Два лютых врага наших — прихоть и страсть;
И праведный может в их путы попасть.

Поддашься страстям — станешь жертвой их пут,
А прихоти плоти в неволю влекут.

Умом пресекай все причуды страстей
И разумом прихоти все одолей! (б. 3344–3346).

Одгурмыш отвергает связь с женщиной, брак и семью, семейные заботы, поскольку они препятствуют служению Богу и познанию Истины. В первый приезд Огдюльмиша отшельник заявляет:

Bäzänip bu dunja, özin körkitür;
Etinmiş kälin täg köñül jelkitür.

Köñül bersä qurtça bolur bir tury,
Jaqa jeñ tutar, köndä käsmäz ury!

* * *

Сей мир — что невеста с красой показною;
Лишь глянешь — и в сердце волнение шальное.

А сердце отдашь — пред тобою карга (букв.
«она становится подобной волку». — А.П.),
Ухватит за ворот — и свара долга! (бб. 3540–3541).

Tişi suhbäti mä bu ärlik otyn
Öçürmäk üçün ol birär sa'ätyn.

Bu otuy nägü täg öçürsä öçär;
Käräk ärsä körklüg ja körksüz quçar.

* * *

Общение с женой — лишь один краткий час,
Чтоб огненный пыл в теле мужа погас.

Погасишь ты жар этой страсти короткой
В объятых с красоткою или с уродкой (бб. 3608–3609).

Вступление в брак для праведника, утверждает Одгурмыш, равносильно плаванию по морю в лодке. Этот сюжет перекликается с известным изречением знаменитого суфия XI в. Ибрахима ибн Адхама, царевича из Балха, воспринявшего учение исламских мистиков, отринувшего трон, власть и все мирское. Такое поучение мистика резко противоречит установкам нормативного ислама:

Kemä mindi, saqyn, kişi alyuçy;
Täjiz otra kirdi kemä mingüçi.

Oçul qyz törüsä kemäsi synur;
Kemä synsa suvda tirig kim qalur?

* * *

Кто женится, тот словно в лодке плывет,
Выходит он в море бушующих вод.

Детьми обзавелся — в посудине течь,
И как тут от смерти живых уберечь? (бб. 3386–3387).

При этом Одгурмыш не считает свою позицию уходом от ответственности, эгоизмом: он призывает и себя, и всех ближних совершать добро для окружающих, в особенности тех, кто к этому непосредственно призван (правителя и везира), о чем он в частности говорит в наставлении Огдюльмишу:

Jaqyn qa qadaştyn jyraq bolduqum,
Olarqa todurmadym açym toqum.

* * *

От родичей близких я ныне далек,
Я их от забот о себе уберег (б. 3350).

Näçä bolmasa hälqqa mendin asyу,
Jemä körmägäylär mäniңdin jasyу.

* * *

И если от дел моих польза мала,
То пусть от меня хоть не ведают зла (б. 3552).

Özün asyу qolma, bodun asyу qol,
Jüdürmä jük elkä, özün jükçi bol!

* * *

Живи не своей, а людскою заботой,
Других не неволь, сам за них поработай! (б. 6098).

При этом Одгурмыш отвергает всякое служение земным властителям. Когда сын везира Огдюльмиш убеждает отшельника стать советником элика Кюнтогды, Одгурмыш, выслушав его рассказы о жизни при дворе, призывает посланца элика оставить его, так как он отвратился от всех мирских соблазнов и не желает искушать себя вновь:

Bajat tapууҗа bu ulanmyş özüm,
Kişi tapуу qylmaq jararmu tüzüm?!
* * *

И, связан обетом, служу я творцу,
И людям служить мне теперь не к лицу! (б. 3696).

Bu qul qulqa qulluq jaraysyz bolur,
Tapууçуqа tapsа uçuzluq bulur!
* * *

Слугой у раба быть негоже рабу,
Позор, если раб служит тоже рабу! (букв.
«если он поклоняется
тому, кто сам поклоняется, то позор ему!»). — А. П.) (б. 3750).

Позиция Одгурмыша, его отказ служить государству находит резкую отповедь у элика Кюнтогды и Огдюльмиша, ставшего везиром после смерти своего отца. По их мнению, истинное служение Богу может осуществиться лишь через служение людям:

Atandy özün ämdi zahid aty,
Bu atуҗ saҗа болur та'ät juty!
* * *

Подвижником ныне себя ты зовешь,
Да только обет твой — не подвиг, а ложь! (б.3229).

Nämaz, ruzä, barça öz asууҗ turur,
Öz asууҗ tilägli bayırsyz болur!
* * *

Себя лишь ты тешишь постом и мольбой,
Бездушен, кто занят одним лишь собой!
(Из первого письма элика к Одгурмышу, б. 3243).

Oуulsuz kişi ölsä kästi urуу,
Ažunda aty jitti, orny qurуу!
* * *

Бездетный скончался — и кончился род,
За ним — пустота, его имя умрет!
(Из первой беседы Огдюльмиша и Одгурмыша, б. 3375).

Автор поэмы не отдает предпочтения ни одному из указанных путей служения Творцу и достижения тем самым совершенства и милости Божией. Однако в целом, по производимому ими художественному впечатлению, читателю кажутся более убедительными наставления правителя (элика) Кюнтогды.

Возможно, введение в поэму образа Одгурмыша — своего рода полемика, направленный на то, чтобы отвлечь подданных Караханидской державы, особенно людей образованных, к кому и была обращена поэма «Кутадгу Билиг», от проповеди странствующих суфиев и отшельников-подвижников. Известно, что мусульманские мистики того времени в большинстве своем проповедовали уход от мира и отказ от служения правителям, а от этого один шаг до призывов к неповиновению властям. Нужно отметить, что в ту пору (в XI в.) суфии, обладая лишь духовным авторитетом, в целом стояли в резкой оппозиции к властям и нормативному исламу. Достижение известного согласия суфиев и властей наблюдается значительно позднее — в XIV в., уже после монгольского нашествия. Между тем во время создания поэмы Йусуфа из Баласагуна караханидским правителям, придворным ученым и писателям было необходимо укрепить идеологические основы государства — т. е. именно нормативный ислам. Автор поэмы искренне стремился к этому, и его отношение к мистикам Одгурмышу неоднозначное, но в целом — уважительное.

Проповеди Одгурмыша, их содержание и образность, а также полемика с ним предвосхищают суфийские мотивы в более поздних произведениях тюркской литературы Средней и Малой Азии: стихах Ходжи Ахмада Йасави (ум. 1166), тюркско-сельджукских стихах Мухаммада Баха' ад-Дина Султана Веледа (1226–1312), сына Джалал ад-Дина Руми (ум. 1273), 'Алишира Нава'и (1441–1501) и Бабарахима Машраба (1640–1711), особенно поэтическую полемику двух последних авторов с «лицемерными шейхами».

Примечания

1. Тюрк., букв. «Солнце взошло».
2. Тюрк., букв. «Пробудивший (сознание)».
3. Тюрк., букв. «Луна стала полной».
4. Тюрк., букв. «Достохвальный».
5. Кононов А.Н. Поэма Юсуфа Баласагунского «Благодатное знание» // Юсуф Баласагунский. Благодатное знание / отв. ред. А.Н. Кононов. М.: Наука, 1983. С. 508–509.
6. Отрывки из текста поэмы приводятся по изданию, подготовленному специалистами Института общественных наук Академии наук Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР [Yusuf Has Hadžip.

- Kutadgu Bilig. Shinhua: Millatlar nashriyyati, 1984. 1370 b. (на новоуйгурском языке)], и даны в поэтическом переводе на русский язык проф. С.Н. Иванова [Юсуф Баласагуни. Благодатное знание / пер. С.Н. Иванова; вступ. ст. М.С. Фомкина; прим. А.Н. Малеховой. Л.: Советский писатель, 1990]. В скобках указаны номера бейтов, согласно обоим изданиям. Курсив принадлежит автору статьи.
7. *Большаков О.Г., Кныш А.Д.* Таваккул // Ислам: Энциклопедический словарь / сост. Г.В. Милославский, Ю.А. Петросян и др. М.: Наука, 1991. С. 217.

*М.М. Репенкова**

Псевдоисторический роман Искендера Пала «Шах и султан» (2010)

Псевдоисторический или историко-авантюрный роман начиная с 1950-х гг. (Феридун Тюльбентчи, Шакир Зия и др.) [4. С. 12–13] уже более полувека остается одним из самых востребованных и популярных жанров турецкой массовой литературы. В 1990–2000-е гг. этот жанр развивается в творчестве Искендера Пала, Рехи Чамуроглу и др. В их произведениях исторические события остаются лишь фоном, антуражем напряженного романного действия. При этом достоверность и точность исторических фактов, описываемых в них, часто вызывают сомнения, хотя многие романы и сопровождаются обширными библиографическими списками книг по истории. В центре же повествования находятся борьба с врагами (внутренними и внешними), раскрытие тайны, любовные приключения, интриги султанского двора. Часто поведение персонажей (их поступки, речь, образ мыслей) далеки от изображаемой далекой эпохи, «историчность» же поддерживается лишь описанием деталей одежды, интерьера и быта. Поэтому такие романы называют еще и «костюмными».

Искендер Пала (р. 1958) — литературовед, имеющий научные труды по классической османской диванной поэзии¹. Написание романов на

¹ И. Пала родился в Ушаке. В 1979 г. он закончил филологический факультет Стамбульского университета и остался работать на кафедре. В 1983 г. он защитил диссертацию, в 1993 г. стал доцентом, а в 1998 г. — профессором. Собственно литературная деятельность И. Пала началась в 1980-е гг., когда в газетах и журналах

* Доктор филологических наук, профессор кафедры тюркской филологии, Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета.

исторические темы сначала было его увлечением, но затем превратилось во вторую профессию. Филологическое образование, несомненно, способствует созданию «правильного» колорита той или иной эпохи. Например, тексты его романов изобилуют арабскими и персидскими словами (главы называются арабским словом «бап» / «глава, раздел»), персидскими изафетами, стихотворными строчками из произведений знаменитых османских и персидских средневековых поэтов. Но причиной популярности этого писателя является отнюдь не историческая составляющая его книг, а их занимательность и остросюжетность.

Один из самых известных романов И. Пала «Шах и Султан» (Şah & Sultan, 2010), выдержавший к настоящему времени уже более 20 изданий, отличается стремительностью развития действия, быстрой сменой событий. В нем сюжетобразующий характер имеют мотив борьбы с внешним врагом (мужественный и справедливый Султан Селим Явуз II борется с трусливым пьяницей иранским шахом Исмаилом за восточные города-крепости Эрзинджан, Тебриз, Чалдыран), мотив сокрытия тайны, осложненный не менее традиционным для псевдоисторического романа мотивом переодевания: два брата-близнеца шиит Ака Хасан и суннит Джан Хюсейн, будучи персонами, особо приближенными к шаху и султану (они мухасипы³ и охранники царственных лиц), переодевшись в одежду друг друга, уходят в стан врага и живут там чужой жизнью; после того, как тайна братьев раскрывается, они оказываются помилованными новыми хозяевами, но в конце повествования каждый из их вновь возвращается на свое первоначальное место службы — Ака Хасан к шаху, Джан Хюсейн к султану, честно признавшись последним в совершенном

стали появляться его первые очерки и рассказы, в той или иной степени связанные с классической османской поэзией. В 1989 г. И. Пала был удостоен премии Союза писателей Турции за литературный язык его произведений с формулировкой «человеку, способствующему популяризации диванной поэзии». В 1990 г. он получил премию Турецкого лингвистического общества, а в 1996 г. — премию Союза писателей Турции за исследовательскую деятельность. Жители его родного города присвоили ему звание «народного героя Ушака». Известность И. Пала как литератора достигла максимума в конце 1990-х – начале 2000-х гг., когда были опубликованы его романы «В Вавилоне смерть, в Стамбуле любовь» (Babil'de Ölüm İstanbul'da Aşk), «Капля горя/печали» (Katre-i Matem), «Шах и султан» (Şah & Sultan), «Ода» (Od), тиражи которых переваливали за сотни тысяч. В настоящее время И. Пала преподает в Стамбульском университете культуры, совмещая научно-педагогическую и литературную деятельность.

² Селим Явуз / Грозный (1477–1520) правил Османской империей с 1512 по 1520 гг. Он совершил ряд успешных походов на Восток против сефевидской империи шаха Исмаила (1487–1524). В период его правления турками также были завоеваны Мосул, Сирия, Палестина, Египет.

³ Мухасип — друг-собеседник, компаньон в развлечениях господина.

предательстве и опять оказавшись прощенными. Достаточно сильным является и мелодраматический любовный мотив. При этом автор, отступая от исторической правды, предельно накаляет страсти: девушка-суннитка Бихрюзе становится второй любимой женой шаха Исмаила и получает имя Тачлы (Коронованная); в битве за Чалдыран ее захватывает в плен султан Селим; между Тачлы и Селимом возникает любовная страсть, которая скрывается обоими; султан одаривает Тачлы богатством и увозит в Стамбул; поверженный шах спивается от ревности и горечи поражения и умирает.

В качестве исторического фона в романе избираются события конца XV–XVII вв. — периода жестокой и кровавой борьбы между суннитами (сторонниками османского султана) и шиитами-алевитами (сторонниками иранского шаха) за обширные территории Восточной Анатолии и Азербайджана. Особая пространственно-временная организация романного действия выстраивается из рассказов трех главных героев — братьев-близнецов Ака Хасана и Джан Хусейна, а также юноши-евнуха Камбер-джана. В подобной композиционной организации локусы быстро сменяют друг друга, «свое» и «чужое» пространства противопоставляются, а частые перемещения персонажей в пространстве формируют образ пути, проходящего сквозной линией через судьбы героев. На этом пути особо подчеркивается власть иррациональных моментов — случайностей и тайн, господствующих над жизнями действующих лиц. Например, тайна срывается и за историей рождения евнуха Камбер-джан. Мальчик не знает, кто его родители и живы ли они. До восьми лет его воспитывает некий Бабайдар — человек добрый, любящий ребенка, как своего собственного сына, но не желающий раскрывать мальчику тайну его родителей. В одну из августовских ночей 1501 г. в дом Бабайдара неожиданно приходят люди шаха во главе с Ака Хасаном и забирают Камбер-джана в шахский дворец Хешт Бехишт в городе Тебриз. Бабайдар успевает передать Камбер-джану только «мешочек со звездами» (небольшую сумочку-кошелек), строго наказав, никогда с ним не расставаться. Во дворце шаха мальчика кастрируют, приставив евнухом к любимой жене повелителя Бихрюзе/Тачлы. Камбер-джан, влюбившись с первого взгляда в Тачлы, страдает из-за своего положения, он понимает, что ему уже никогда не завоевать любовь красавицы. Вместе с Тачлы он, в составе резервного подразделения шахского войска, участвует в сражении при Чалдыран в 1514 г. После того как армия шаха Исмаила оказывается разбитой, шах вместе с остатками войска бежит с поля боя в Тебриз, захватив с собой лишь вторую жену Гюлизар Бегюм и ее сына. Камбер-джан и Тачлы попадают в плен к Селиму Явзу. Евнух Камбер-джан становится свидетелем

лем того, как развиваются отношения султана и Тачлы, о чем он очень подробно, с собственными комментариями и рассказывает в романе. Преданный евнух остается неизменным спутником красавицы до конца ее дней, т. е. до 1525 г. Из его уст читатель узнает, как она переживает в 1520 г. смерть Селима Явуза, а в 1524 г. — смерть шаха Исмаила, как, оставшись совершенно одна, сходит с ума и завещает похоронить себя на стамбульском кладбище для бездомных бродяг, как накладывает на себя руки. Лишь в конце романа Камбер-джан случайно обнаруживает под разорвавшейся подкладкой «мешочка со звездами» записку Бабайдара, в которой говорится о том, что он — родной племянник шаха Исмаила, что после смерти родителей мальчика шах отдал его на воспитание Бабайдару, а затем взял к себе во дворец и сделал евнухом, чтобы он уже никогда не смог претендовать на шахский престол.

В рассказах главных действующих лиц (Джан Хюсейн, Ака Хасан, Камбер-джан) читателю предлагается их собственная интерпретация исторических событий, часто совершенно не связанная с реальными фактами истории. И хотя заглавие каждой главы сопряжено с определенной датой (например, «Июль 1506, снова поведал Камбер» [б. S. 56] или «4 августа 1514, снова поведал Джан Хюсейн, послушаем-ка, что он поведал» [б. S. 176]), историческое время остается весьма условным. Временная определенность связана главным образом с событиями частной жизни героев. Она придает рассказам большую наглядность и живость. Смена ситуаций постоянно подчеркивается темпоральными сигналами неожиданности и напряженности интриги («вдруг» / *birden bire*, «внезапный» / *ani*, *beklenmedik*, «случайно» / *tesadüfen* и т. п.).

В тексте романа «Шах и султан», как и в большинстве такого рода романов, присутствуют лексические сигналы изображаемой эпохи. Именно они и намечают условный исторический фон. Это историзмы, архаизмы и диалектально-архаические формы, представленные в речи рассказчиков и других персонажей. Такие лексемы присутствуют и в уже приведенных выше романских заголовках: “*Temmuz 1506, Kamber yine soyladı*”, “*4 Ağustos 1514, Can Hüseyin yine soyladı, bakalım ne soyladı*”. В этих заголовках используется диалектально-архаичная форма восточно-анатолийского наречия “*soyladı*” вместо “*söyledi*”. Кроме того, сама устно-разговорная стилистика фразы «послушаем-ка, что он поведал» близка к фольклорно-эпическим повествовательным формам, которые часто встречаются, например, в эпосе «Дедем Коркут». В некоторых заголовках фраза заменяется на «посмотрим, что он поведал» / *görelim ne soyladı* [б. S. 246].

Заполнена архаизмами и речь шехзаде Селима, собирающего в Трабзоне свое войско для похода на Восток: «Мои соколы!... Мои волки!... Я из

тех удалых воинов (здесь и далее курсив наш. — М.Р.), кто не внемлет тяготам, возникающим на пути к Аллаху. А раз такие удалыцы есть, стало быть, есть и я, и пока я *здравствую, здравствуют* и они. Мой лик — это лик истины. Некогда я вместе со своими старшими братьями Ахмедом и Коркутом играл на коленях у глубокопочтимого, заслуживающего блаженной памяти нашего деда Мехмеда Фатиха. Я помню!...» [6. S. 35–36].

Лексическими сигналами изображаемой эпохи в романе И. Пала чаще всего служат названия чинов, должностей (Властелин мира шейх Исмаил — Kible-i Alem Şeyh İsmail, последователь шейха — mürit, евнух — hadim, наместник — halife, собеседник господина — muhasip и т. п.). Подобными сигналами выступают названия одежды (шлем — tolga, miğfer, чалма — sarık, кафтан — kaftan и т. п.), названия оружия (копье — mızrak, сабля, меч — kılıç и т. п.).

В результате речь персонажей И. Пала часто представляет собой смешение устаревшей лексики, просторечных слов, диалектизмов. Вот как Камбер описывает подготовку к битве при Чалдыран в стане шаха: «Покуда ночь еще не успела окутать землю своим пологом, а уж мечи были наточены, кинжалы заострены, тетивы у луков натянуты, стрелы уложены в колчаны. Палицы, секиры и пики приготовлены. Кони топтались на месте, пить просят, но коли дело к войне, след и потерпеть маненько. Слушок прошел, что воины Селима, знай наяривают маслом свои ружья. Ясное дело, завтра должно было начаться состязание стрелы и пули. Конечно, если груди иродов-еретиков не окажутся рассеченными нашими острыми мечами. Ратники-то шаха потешались: “Говорят, у безбожников-османов есть пушки да ружья. Видать собираются осаду крепости держать? Не потому ли пушки-то приволокли?”» [6. S. 232].

В романе нередки ошибки в употреблении архаизмов (например, вместо “celâlli” (свирепый) употреблено “celeli”, вместо “cengâver” (воинственный) — “çengaver”, вместо “serdar” (командующий, военачальник) — “sardar” и т. п.) При этом речь остается слабо индивидуализированной. Особенно это заметно на примере рассказов евнуха Камбер-джана: иногда его повествование стилизовано под речь не очень образованного средневекового юноши, а иногда оно может быть лишь весьма условно отнесено к речи человека XV–XVI вв. Камбер следующим образом повествует о первых месяцах своего плена в стане османов: «Оставшись с Тачлы наедине, мы обсудили наше положение и приняли одно решение. Для нас теперь начиналась новая жизнь, полная неприятностей. Мы поклялись друг другу не расстраиваться по пустякам, не думать о том, что мы оставили позади, чтобы не давать повода османам потешаться над нами, или того хуже, сочувствовать нам. По правде сказать, я не мог определить в тот момент, насколько мы

сможем оставаться верными нашей клятве. Потому что Тебриз для меня был городом, воспоминания о котором были отнюдь не светлыми, а вот для Тачлы он был как раз тем местом, которое без ложной патетики можно назвать родовым гнездом» [6. S. 298]. В этой речи Камбер-джана отсутствуют историзмы и архаизмы. Речь героя — это скорее речь человека XX в. Необразованный евнух вряд ли способен размышлять о «ложной патетике».

В целом образы героев романа «Шах и султан», подобно другим произведениям массовой литературы, однобоки и схематичны. Каждый из них наделяется доминирующим признаком-штампом, обозначения которого в тексте постоянно варьируются. При этом рамки жесткой оппозиции «положительные – отрицательные персонажи» строго сохраняются. Для положительных героев характерны такие устойчивые признаки, как ум, смелость, сила воли, преданность. Эти признаки часто демонстрируются в гиперболической форме. Если они влюбляются, то обязательно с первого взгляда. Если любят, то до самой смерти. Если сражаются на поле боя, то до последней капли крови. Например, султан Селим Явуз — смел и честен. Он борется за расширение земель Османского государства, за упрочение централизованной власти. Он жесток, но справедлив по отношению к своим подданным и своим врагам. Он ведет переписку с шахом Исмаилом, в которой призывает последнего к честной и открытой битве. Султан Селим образован и умен. Ему удается вместе со своим преданным охранником Джаном Хасаном под видом странствующих дервишей проникнуть в стан врага, в шахский дворец в Тебризе, и там поиграть с шахом Исмаилом в шахматы. Шахматный талант неизвестного дервиша и его знание персидской поэзии, остроумие и утонченный ум поражают шаха и находящуюся рядом с шахом Тачлы. Султан способен на глубокие чувства. Он с первого взгляда влюбляется в Тачлы и остается преданным этой любви до последнего вздоха.

Для образа Тачлы характерны свои формулы-сопроводители. Она красивая, гордая и смелая. В первые годы жизни во дворце шаха Исмаила девушка ненавидит нелюбимого мужа, поэтому каждую ночь кладет рядом с собой в постель меч. Разгневанный шах в конце концов смиряется с ее непокорностью и по ночам страдает в одиночестве. Красота Тачлы пленяет всех, кто встречается на ее пути. Даже в лагере врагов-османов девушке удается покорить их сердца. С самого начала пленения Тачлы ведет себя гордо и независимо. Она беседует с султаном Селимом не как рабыня, а как равная ему женщина. Вскоре султан выдает ее замуж за богатого османского вельможу Джафера Челеби, после внезапной смерти которого Тачлы достается огромное наследство. Однако попытки автора придать психологическую сложность ее образу выглядят неудачными. Мотивы ее

поведения недостаточно ясны. Для их обозначения в тексте используются разные наименования эмоций: любовь, обида, негодование. Ураган эмоций Тачлы наиболее ярко проявляется в истории с жемчужиной. Но остаются без ответов вопросы, чего же на самом деле хочет героиня, кого она на самом деле любит. В детстве жемчужину необыкновенной красоты подарил Тачлы сын богатого тебризского ювелира, мальчик Омер, которого она искренне любила. Когда же шах захватил Тебриз и сделал Тачлы своей женой, семья Омера оказалась убитой, а сам Омер исчез. Девушка берегла жемчужину, как зеницу ока, но шах выкрал ее у Тачлы и, вставив в оправу, сделал из нее серьгу, которую в знак любви к молодой жене начал носить сам как самую большую драгоценность. Тачлы, увидев жемчужину у шаха, сначала рассердилась, а потом оценила любовь мужа и поменяла к нему свое отношение. Терпение, которое он проявлял по отношению к юной жене, трогало девушку, она начала забывать Омера. Во время побега шаха с поля боя в битве при Чалдыране серьгу с жемчужиной срезал мечом с шахского уха преследовавший Исмаила османский воин, он же и передал ее султану, чтобы доказать свою смелость и преданность. Тачлы подтвердила султану, что кусок уха и жемчужина принадлежали шаху. Она же рассказала османскому повелителю историю жемчужины. Узнав, чья эта драгоценность на самом деле, султан оставил жемчужину у себя и не расставался с ней до самой смерти. Она стала символом его любви к гордой красавице, которая тоже полюбила султана. После кончины Селима жемчужину с письмом султана вернул Тачлы сын Селима — Сулейман. Жемчужину положили в могилу Тачлы, которая перед смертью повторяла одно единственное имя «Селиль». Камбер-джан встретил на могиле Тачлы странного человека, который расспрашивал евнуха об умершей. Им, в конце концов, оказался единственный Селиль, странствующий дервиш и поэт-суфий Селиль из Тебриза. Остается лишь догадываться, что под этим именем, возможно, скрывался бывший возлюбленный Тачлы Омер, исчезнувший годами раньше.

Формулы-штампы сопровождают и образы людей из султанского окружения. Они также являются смелыми, честными и преданными. Они достаточно легко преодолевают встречающиеся на их пути трудности, побеждают власть случайностей, разоблачают козни врагов и оказываются способными повлиять на судьбы государства османов. Так, Джан Хюсейн, преследовавший убежавших после битвы при Чалдыране шаха и его охранников, невольно становится причиной страшного ранения своего родного брата, который, спасая шаху жизнь, подставил свою грудь под пулю Джана Хюсейна. Посчитав, что Ака Хасан погиб из-за него, Джан Хюсейн переодевается в одежду брата и вместо него отступает с разбитой шахской армией в Тебриз. Он остается служить под именем брата в шахском дворце

несколько лет, страдая из-за смерти Ака Хасана. Муки совести терзают его душу и из-за предательства, которое он совершил по отношению к султану Селиму. В один из дней он возвращается к султану и честно рассказывает ему о происшедшем. Он подробно докладывает султану об интригах шаха и его окружения, давая возможность османскому повелителю правильно сориентироваться в обстановке и принять верные государственные решения. По возвращении в Стамбул Джану Хюсейну удается еще неоднократно доказать свою преданность султану и османскому государству. Аналогичная история происходит и с Ака Хасаном, который выживает после страшного ранения и оказывается в стане врагов, т. е. в османском лагере, в одежде брата. Он проникается к султану любовью и уважением, но невозможность жить вдали от родителей и шаха побуждают его рассказать Селиму правду о себе, после чего повелитель его милует и отпускает на родину.

Штампованные формулы сопровождают и отрицательных героев — шаха Исмаила и его окружение. Для них характерны коварство, жестокость, трусость, слабость воли и корыстолюбие. Образ Исмаила вырисовывается в основном из рассказов внуха Камбер-джана, в которых прослеживается, как изменялось отношение юноши к своему повелителю (от безумной любви и преданности к ненависти и презрению). Камбер-джан повествует о том, чему он сам являлся свидетелем, или о том, что узнавал от других. Так из рассказа юноши-евнуха выясняется, жестокость шаха не имела границ. Он был жесток по отношению жителям-суннитам Тебриза, которых беспощадно убивали шахские солдаты. Он был жесток и коварен даже по отношению к близким людям. Шах Исмаил приказал убить собственную мать, заступившуюся за суннитов Тебриза. Шах отдал приказ о кастрации племянника из-за боязни, что Камбер-джан будет покушаться на его трон. Шах предал любимую жену Тачлы, бросив ее, беззащитную, на поле боя. Шах не мог пережить унижения из-за своего поражения, он погряз в пьянстве и разврате. Все те государственные решения, которые он принимал позже, были глупыми и необоснованными. Поэтому разочарованный в шахе Камбер-джан остался служить османам и после смерти Селима и Тачлы.

В заключение следует отметить, что роман И. Пала представляет собой типичное историко-авантюрное произведение, для которого характерны условность исторического фона, напряженность и занимательность интриги (сюжетообразующий характер мотивов тайны, переодевания, борьбы с врагом), одноплановость и схематизм образов (героями являются как реальные исторические лица, так и вымышленные; их образы строятся на основе формул-сопроводителей; речь героев не индивидуализирована), линейная временная организация с редкими ретроспективными вставками, использование штампов, клише и анахронизмов.

Литература

1. *Купина Н.А., Литовская М.А., Николина Н.А.* Массовая литература сегодня. Учебное пособие. М.: Флинта, Наука, 2010.
2. *Миллер А.Ф.* Краткая история Турции. М.: ОГИЗ, 1948.
3. *Репенкова М.М.* Формирование многоуровневого художественного поля в современной турецкой литературе // Вопросы тюркской филологии. Вып. X. Материалы Дмитриевских чтений. М.: Изд-во МБА, 2014.
4. *Софронова Л.В.* Турецкий исторический роман (этапы развития). Автореф. ... канд. филол. наук. М., 1986.
5. *Черняк М.А.* Массовая литература XX века. Учебное пособие. М.: Флинта; Наука, 2009.
6. *Pala İ. Şah & Sultan.* İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.

*А.Г. Саргсян**

Новый модус портрета возлюбленной в диване Баки (по материалам рукописи [1])

Любовная лирика занимает важнейшее место в османской поэзии, в которой сменяют друг друга описания счастливых встреч влюбленных, а чаще — образы страдающего влюбленного и жестокосердной возлюбленной, яркие картины почти всегда безответной и трагической любви. Здесь мы можем отметить типологическое сходство османской поэзии с персидской, с существующими закономерностями любовного этикета: вечно пылающее сердце героя, безутешное состояние и слезы [2].

Начиная с XV в. любовная лирика в османской поэзии начинает включать идею как описательной, так и активной чувственной любви. Английский востоковед Э. Гибб пишет: «Османская поэзия трансформируется в идеальный мир, где богослов и ученый молчат, и вместо них звучат страдания влюбленного... С первого взгляда кажется, что поэты очутились в волшебном мире, полном роз и птиц, где божественная любовь встречается с мирской и, соединяясь, становится единым целым» [3]. В османской поэзии XVI в. любовные мотивы, насыщенные мирскими и эротическими элементами, продолжают выступать под религиозным покровом [4].

*Кандидат филологических наук, ассистент кафедры тюркологии Ереванского государственного университета.

Прежде всего надо понять, кто такая возлюбленная, являющаяся источником вдохновения поэта XVI в. По мнению известного американского литературоведа В. Эндрюса, к числу возлюбленных относятся обитающие в роскошных замках красавицы, которых поэты называют *hüsna, duhter*, а в качестве сердцееда — *dilber*. Последнее, согласно мнению того же автора, имеет двойной смысл — оно не различает полов, так как часто сердцеедами называли и мужчин [5]. Баки также по отношению к возлюбленной использует вышеназванные выражения, хотя у него есть бейты (двустушия), в которых употребляется выражение *kul oğlu* (солдат, янычар). Такие же бейты встречаются в стихотворениях Физули:

Bir Kul oğlunun esîr oldı kapusunda gönül
İntisâb itdi gedâ bâr-geh-i sultâne [6].

*Сердце стало пленником у дверей преданного воина,
Подобно нищему, обрело пристань у порога султана.*

Bir Kul oğlı âfetün kûyında kaldı cân u dil
Karuya çıkmaz görünmez neylesün bi-çâreler [7].

*Стали несчастными сердце и душа воина,
Если не пройдет это состояние, что делать беспомощным?*

Начиная с XIII в. в османской поэзии независимо друг от друга царят два направления: «диванное» (Divan Edebiyatı), и «народное» (Halk Edebiyatı), которые отличались друг от друга и языком, и содержанием [8]. Позже у придворных поэтов, в частности в произведениях Баки, заметно определенное влияние народной поэзии [9].

На основные сходства любовной лирики диванной и народной поэзии обращает внимание турецкий литературовед И. Пала, представляя поэта «дивана» как ашуга [10]. В отличие от «диванной» литературы, в «народной» литературе внешность красавицы описывается жизнерадостным тоном, естественными штрихами, действия героев динамичны, присутствует диалог возлюбленного и возлюбленной, чего практически нет в придворной поэзии. Наряду с общими чертами, в произведениях «диванных» поэтов бросаются в глаза «напоминающие кошмар описания» [11] красавицы, когда поэты сравнивают ее рост с кипарисом, самшитом или первой буквой арабского алфавита *алиф* (ا), талию — с тонким волосом, а маленький ротик — с незаметной точкой или бутонem розы.

В произведениях Баки в основном повторяется идея недоступности возлюбленной, а в случае счастливой встречи поэт-возлюбленный из безутешного состояния переходит в эйфорическое. Оригинальны как полный портрет красавицы, так и описание ее отдельных внешних черт.

Бақы насыщает щедрыми, даже гиперболическими выражениями все возможные и невозможные описания внешности красавицы:

Kad ser-i çemen yâre dehen gonca-i gül-zâr...[12]

*Рост любимой моей – сад,
Рот – розовый бутон.*

Feryadıma ol kaameti şimşad yetişmez
Benzer ki anın gûşuna feryad yetişmez [13].

*Твой рост самшита не выше моей мольбы,
Но, кажется, до твоего слуха никакая мольба не долетит.*

Murassa câmdir ağzın lebâleb sükkeri şerbet
Muanber şemdir kaddın ki sertâpâ muattarsın [14].

*Рот твой — драгоценный хрусталь, уста — сладкий шербет.
С ног до головы ты окутана ароматом амбры.*

Глаза возлюбленной Бақы часто сравнивает с миндалем, нарциссом, солнцем, брови — с арками, с буквой *pa* (پ) арабского алфавита. Особое внимание поэт уделяет родинкам и ямочкам, воспаляющим его сердце и душу:

Olıcak yâr gibi dilber-i şirin harekât
Teni pâlûze-i ter gözleri bâdâm olsa [15].

*Любимая — сердцеедка с нежными движениями,
Тело ее колышется, а глаза — миндаль.*

Görüp çin-i ebrûyü müşkinini
Siyeh çeşmini sandım âhû-yü Çin.

*При виде нахмуренных бровей решил,
Что смотрят на меня солнца черные глаза.*

Yine bir kaşı hilâlin sitemi çerh gibi
Kaddimi kıldı kemer tâkatimi eyledi tâk [16].

*Как жестокая судьба, бровь полумесяца показалась,
Участь моя решилась, спина согнулась.*

Dil-i Baki nice âbâd olur kim
Yıkar ol gamze-i fettan yakar ruh [17].

*Зачем ты жигаешь сердце Бақы?
Эта лукавая ямочка воспламенила мою душу.*

Gamzeler tîgzen olmuştur ol ebru kavvâs
Râh-ı aşkı bugün ol kaşkemânım gözetür [18].

*Ямочки и родинки стали мечниками, бровь — лучником,
Тропа любви ждет сегодня своего стрельца.*

Ol hâl-i siyeh hilâl-ü lebler
Yakut biri birisi mercan [19].

*Эта черная родинка, подобные луне губы,
Одна — рубин, другая — коралл.*

Îzârında şehâ hâl-i siyâhın
Şeker üstünde konmuş bir megesdür [20].

*О, падишах, черная родинка на ее лице
Напоминает маленькую мушку на сахаре.*

Ağzı lâlin hokka yâkut-ı müferrih lebleri
Cevher-i terkib istersen leb-i dilber yiter [21].

*Рот как розовая чернильница, уста — рубин,
Гармония драгоценностей — уста красавицы.*

Kaş râ kad elif dehan ise mim
Kıldın ey mâh halkı emrine râm [22].

*Брови — ра, рот — мим, рост — алиф,
Смирись, народ полумесяца.*

Çerâğ-ı hüsnü ışıktır o mehveşin gerçek
Dehân-ı teng-i dilâvîzi bir güzel küçek [23].

*Красота как свет огня, как луна,
Маленький рот как красивая перепелочка.*

Баня (hamam) занимает важное место в османском быту, зимой даже служит местом пира. Эта тема нашла свое отражение и в поэзии [24]. В лирике Баки баня считается местом, где можно показать красоту тела любимой.

Sahn-ı hammâmda dün gördüm o nâzûk bedeni
Eyledüm dikkat ile mûy miyânına nazar... [25]

*Вчера в бане я видел ее грациозное тело,
Пристальным взглядом изучил ее нежное тело.*

В османской «диванной литературе» порог дома возлюбленной является тем важным местом, где влюбленный выражает свои чувства, обливаясь слезами и умоляет. Самое большое желание влюбленного — удостоиться какого-то внимания со стороны возлюбленной, и ради этого он готов стать рабом, проводить дни с бродячими собаками и в конце стать прахом [26].

Terk idüp tâc u kabâyı şevk-i şem'-i hüsnüne
Kendümi perâne-âsâ bir nemed-pûş eyledüm [27].

*На пороге заветной красоты откажусь от короны и одежды
И стану странником, как дервиш.*

Ârzû eylemezin saltanat-ı dünyâyı
Hidmet-i hâk-i der-i yâr yiter câh u celâl [28].

*Не нужны мне султанат, должность и слава,
Мне довольно власти Божьей и двери любимой.*

‘Âşıklara çün derd ü belâ zevk u safâdur
Yâ zevk u safa derdine düşmek ne belâdur [29].

*Для влюбленных скорбь и боль — это счастье,
А впасть в приятную скорбь — это бедствие.*

Haremün ravza-i cinâne deger
İşigün tâk-ı âsmâne deger
Hançerün sinemi delerse eger
Söyle bir hayr ider ki câna deger
Oklarun sehmi sineye iricek
Ser-i peykânun üstühâne deger [30].

*Твоя обитель стоит райского сада,
Стоит небесного свода.
Это такое благо,
Что стоит целой жизни.
А пронзающие грудь стрелы
Стоят воскрешения из мертвых.*

Gönül hâk-i harim-i âsitânun ârzü eyler
Derün-ı dilde niyyet âb-ı Zemzemden muşaffadur [31].

*Сердце хочет достичь священного порога,
Бьющая из сердца молитва — целебных вод Земзема.*

İşigün hâkine ser-çeşme-i hayvân dirlir
Kapuna matla’-ı hurşid-i [32] dirahşân dirlir [33].

*Порог возлюбленной животворящим родником зовут,
Родину солнца светом и блеском зовут.*

Bâkıyâ gül-şen-ı firdevsi bana ‘arz itme
Âsitânın ben anun menzil ü me’vâ bilürin [34].

*Не предлагай Баку райский розовый сад,
Я ее порог уже признал раем.*

İşigün taşı ile hâk-i harimün besdür
Bâkî-i haste-dile bâlış ü bister yirine [35].

*Священная земля и камни возлюбленной
Станут страдающему сердцу Баку подушкой и постелью.*

Описание порога возлюбленной есть также в диванах Физули и Яхабея, где порог любимой представляется подушкой, на которую класть голову — блаженство [36].

В поэзии Баку восхваляется платоническая любовь, возлюбленная является абстрактной и недостижимой для влюбленного поэта в отличие от «народной литературы», когда нам становятся известны имя и даже место жительства возлюбленной. Диалог, который в народной литературе является основным изобразительным средством, в стихотворениях Баку отсутствует. Его любовные мотивы выражают как обобщенный, божественный или аллегорический смысл, так и воспевают материальные, реальные ценности. С одной стороны, Баку, следуя эпикурейской философии, призывает наслаждаться каждой минутой бытия, стать участником пиров, но одновременно мы становимся свидетелями открытой критики по отношению к тем, кто отдает предпочтение мирским удовольствиям, плотским утехам:

Ezelden şâh-ı ‘aşkun bende-i fermâniyuz cânâ
Mahabbet mülkinün sultân-ı ‘âli-şâniyuz cânâ [37].

*Мы слуги шахского послания о вечной любви, душа моя,
Удостоены любовной славы султанского мира, душа моя.*

Mürîd-i ‘aşk oldum ben tecerrüd ihtiyâr itdüm
Eger meyl eyler isem bir zen-i dünyâya nâ-merdüm [38].

*Стал я любви мюридом [39], обнищал, постарел,
Если увлекусь и полюблю земную женщину, не стану человеком.*

Her kim ki meyl ider zen-i dünyâya
Bâkiyâ merdâneler içinde anı sanma er geçer [40].

*Для любого, кто увлечется земной женщиной,
Молодость быстро минует, будь уверен, Баку.*

Bâkiyi zâr u zebûn itdün yigitlik bu midür
Sen tevânâ nev-cevân ol nâ-tevân bir pîr-i ‘aşk [41].

*Разве достойно мужчины, что Баку стал слабым и жалким?
Будь сильным и бодрым, так как любовь — беспомощный старец.*

Если сравнить любовные мотивы Баку и его современника Физули, сразу же бросается в глаза суфийская философия последнего, а в произведениях Баку, как отмечает турецкий литературовед М. Кёпрюлу, иногда намечающиеся «суфийские выражения и понятия носят намного более

обобщенный характер, материальны, а прославляемая им любовь — звучна только его духовному миру” [42]. Схожее мнение выражают также турецкие литературоведы Ф. Тимурташ и А. Танпинар [43], которые находят определенные различия в изобразительных средствах описательной системы обоих авторов: подчеркивают мирскую и материальную любовь Баки, а лирический пафос считают важной составляющей его поэзии. Но есть и противоположная точка зрения турецких литературоведов А. Карамисаилоглу и С. Яхджиоглу, что творчество Баки необходимо анализировать с точки зрения суфийской философии [44].

В произведениях Баки большое место также занимают строки о чувствах поэта, где он откровенно пишет о мечте — один раз обнять любимую с ангельским лицом, провести с ней ночь, а если мечта не сбудется, о готовности превратиться в прах. Влюбленный пылает в муках и страданиях, но готов продолжать молить возлюбленную, которая пренебрегает его чувствами. Поэт, говоря о возлюбленной, постоянно жаждет обнимать, целовать, видеть обнаженной возлюбленную и восхищаться ею. Таких мотивов множество:

Bilüne yok bedel veli saçunun
Girihin çözsен ol miyâne deger
Elün ol zülfe degmek ey Bâki
Hâsılı ‘ömr-i câvidâne deger [45].

*Нет ценителя твоих волос,
Если развязать нить, она станет бесценным жемчугом.
Если Баки руку протянет к локону,
Удостойтся вечного блаженства.*

H’âbda almış idüm bûs-ı leb-i cânânı
Cân dimâğında dahı şimdi o lezzet bâkî [46].
*Во сне сорвал поцелуй с твоих губ Баки,
На небе теперь вкус сильнее.*

Ol şanemden Bâkîyâ bir büse da’vâ kıl yüri
Söylemezse öp hemân agzın süküt ikrârdur [47].
*У этой красавицы, Баки, сорви поцелуй и уйди.
Если не будет возражать, поцелуй уста и поклонись.*

Telh-kâm itme beni dostum acı söz ile
Lebün emdürmez isen tatlu dilün bârî gerek [48].
*Не огорчай, мой друг, меня горькими словами.
Если уста не получают поцелуя, используй сладкие слова.*

‘Âşıkâ ihsân ise maksûd elünde dûstum
Dest-bûsuñdur muhassal Bâkîye ihsân-ı ‘id [49].

*Любимая, если хочешь добра любимому,
Дай Бақы поцеловать руку в качестве праздничного подарка.*

Бақы объятия возлюбленной воспринимает как повязку с бальзамом на рану:

İsterse nola haste gönül yâre sarılmak
Mecrûh olıcak lâzım olur yara sarılmak
Olmadı müyesser bana bir serv-i revânun
La'lini öpüp biline bir pâre sarılmak
Gül ruhlarını ara öpüp ara sarılmak
Zâîy' ola mı bunca belâ dünyede Bâkî
Yâ Rabbi nasib ola mı dil-dâra sarılmak [50].

*Что будет, если страждущее сердце хочет обнять любимую?
Ранено оно, желает обнять возлюбленную.
Нелегко достичь высокой красавицы,
Поцеловать тюльпан, мимоходом обвиться вокруг талии,
Поцеловать розы-щеки и на мгновение обнять.
Потерялся Бақы в этом жестоком мире.
Неужели разрешит Господь обнять любимую?*

Бақы в своих стихотворных строчках мечтает расстегнуть пуговицы, снимать одежду с нежного белого тела возлюбленной с миндалевидными очами:

Goncalar içre nihân eyleme gül-berg-i terün
Ya'ni seyr eyleyelüm sineni çöз dügmelerün [51].

*Не прячь в бутонах твоих розовые лепестки,
Расстегни пуговицы, дай восхититься персями.*

Mestâne soydı o mehi Bâkî geçen gice
Nâzüklik ile çöзdi mukaddem kuşagını [52].

*Прошлой ночью Бақы обнажил подвыпившую луну,
Прежде всего он развязал ее пояс.*

Dünyede öldüğüme hiç gam yimezdüm Bâkıya
Bir gice pehlüya çeksem ol melek-simâcugı [53].

*Никогда Бақы не пожалеет о смерти,
Если только ночь одну будет ласкать ее ангельское лицо.*

‘İşret-i bezm-i visâl-i yâr geldi yâduma
Gussa-i dehri gam-ı devri ferâmûş eyledüm [54].

*Во время пира вспомнил об объятиях возлюбленной,
И скорбь и грусть мира заполнили мои мечты.*

Vasl-ı nigâre irüp olmadı ber-murâd ol
Ağla gözüm yan ey dil Bâkî-i nâ-murâde [55].

*Не смог к красавице подойти, и слезы заполнили глаза Баки,
Сердце запылало несчастьем.*

Bâkiye âb-ı vaslun irmez ise
Ateş-i hecr ile yanur kül olur [56].

*Если не обольется Баки водой,
Сожжет и испепелит его огонь желания.*

Vefâ ummaz cefâdan yüz çevürmez Bâkî 'âşıkdur
Niyâz itmek aña cânâ yaraşur saña istingâ [57].

*Баки влюблен, от тебя он не отвернется из-за страданий.
Тебя ранят мольбы и стенания, а его — равнодушие.*

Баки в любви очень ценит искренность и чистоту:

Bâkıyâ şâhid-i maksûd olur çihre-nümâ
Sâf u pâk âyine-i dilde gubâr olmayıcak [58].

*Эй, Баки, если чистое и непорочное зеркало сердца не покроется пылью,
Твоя мечта-возлюбленная увидит в нем свое лицо.*

Таким образом, Баки, уходя от стереотипных средств изображения безответной любви, пишет о взаимной любви. Этим нововведением он проложил новую дорогу в любовной поэзии, что впоследствии получит развитие в диване Недима [59].

Güzeller mihri-bân olmaz dimek yañlışdur ey Bâkî
Olur va'llâhi bi'llâhi hemân yalvarı görsünler [60].

*Ошибся Баки, что красавицы не откликаются,
Клянись, примут в объятия, если влюбленный молит.*

В вышеназванных строках Баки явно видно проявление свободомыслия, и подобное поведение возлюбленной поэт умело показывает двусмысленно, так как слово “yalvar” на османском обозначает и мольбу, и индийскую денежную единицу. Здесь виртуозно создан каламбур: возлюбленной можно достичь как мольбой, так и с помощью денег.

Как и у других придворных поэтов, в произведениях Баки сюжет сокрытия возлюбленной от чужих, возможность любования ее портретом только любимым формирует в османской поэзии новую тенденцию, которая станет основой для воспевания мотива взаимной любви у поэтов последующих поколений. Так, Баки любимую сравнивает с луной и советует ей даже лицо прятать от чужих, дожидаясь любимого:

Âyine gibi her kese yüz virmesün ol mâh
Bir bağı yanuk âşikun ugrar nefesine [61].

Луна не зеркало, она должна прятать лицо,
Выходить тогда, когда чувствует дыхание любимого [62].

Любовная лирика Баки полна сопоставлений и аллегорий, которые поэт использует, щедро перемежая каламбурами и народными оборотами.

Исследуя тезис о новой «адаптации» портрета возлюбленной, надо отметить, что внешние черты воспеваемой красавицы выявляются и оцениваются в гиперболических выражениях: глаза возлюбленной сравниваются с миндалем, нарциссом, солнцем, брови — с дугами, с буквой *ra* (ر) арабского алфавита, воспеваются «воспламеняющие душу и сердце» родинки и ямочки на щеках. В поэзии Баки широко используются сравнения возлюбленной и возлюбленного с султаном и слугой, врачом и больным и т. д. В произведениях абстрактная и недоступная поэту-любимому возлюбленная иногда уступает место земной женщине, любовные мотивы имеют иногда абстрактно-божественный, а иногда — реально-конкретный смысл. Баки также пытается разрушить мотивы-шаблоны недоступности возлюбленной, заменив их свободолюбивым, удачливым и радостным поведением возлюбленного.

Резюмируя, можем сделать вывод, что в поэзии Баки любовь может быть и платонической, и земной. Баки часто описывая любовь Созидателя-Творца по отношению к человеку, критикует почитателей земных благ. Достигшая божественной высоты возлюбленная продолжает оставаться недосяжимой для поэта. Он еще раз утверждает избранность духовной любви.

Примечания

1. Рукопись 321 из арабографической коллекции Института древних рукописей — Матенадарана. Писарь Хасан бин Мухаммед. Количество листов 126. Почерк насталик., на л. 16 унван. Размер рукописи — 10,5x19, надпись — двухколонная, в черной и золотистой рамке. Переплет с раскрасками зеленого цвета.
2. *Жирмунский В.М.* Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. Ленинград, 1979. С. 7.
3. *Gibb E.* A History of Ottoman Poetry. V. II. London, 1902. P. 7.
4. *Andrews W.* Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı, Çev. Güney T. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001. S. 107; а также *Andrews W.* Literary art of Golden Age. The Age of Süleyman, Süleyman the Second and His Time / ed. by H. Inalcik and C. Kafadar. İstanbul: Isis Press, 1993. P. 357.
5. *Andrews W., Kalpaklı M.* The Age of Beloveds. Love and the Beloved in Early — Modern Ottoman and European Culture and Society. Durham; London: Duke University Press, 2005. P. 43; см. об этом также в: *Schmidt J.* Aşk, Âşıklar ve

- Maşûklar; Meşâirûş-Şuarâda Aşk İlişkileri (çeviren Acil B.), Aşık Çelebi ve Şairler Tezkiresi Üzerine Yazılar, Derleyenler Aynur H., Niyazoğlu A. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011. S. 103–113.
6. Рук. 321. Л. 106 б.; *Küçük S. Bâkî Divânı*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1994. S. 268.
7. Рук. 321. Л. 616.
8. *Боролина И.В.* О старой турецкой поэзии. Тюркские литературы и фольклор. Москва, 2004. С. 157.
9. *Бабаев А.А.* очерки современной турецкой литературы. М., 1959. С. 117–118.
10. *Pala İ.* Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Karı Yayınları, 2004. S. 24.
11. *Levend A.* Divan Edebiyatı Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984. S. 490.
12. *Küçük S.* Op. cit. S. 201.
13. Рук. 321. Л. 67a.
14. *Levend A.* Op. cit. S. 492.
15. Рук. 321. Л. 106б.
16. Там же. Л. 97б.
17. Там же. Л. 41a.
18. Там же. Л. 54 б.
19. Там же. Л. 95a.
20. *Küçük S.* Op. cit. S. 155.
21. Рук. 321. Л. 44б.
22. *Banarlı N.* Resimli Türk Edebiyatı, Cilt I. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 2004. S. 586.
23. Рук. 321. Л. 78б.
24. *Kaplan Y.* Türk Hamam Kültürünün Divan Şiirine Yansımaları, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 44 Erzurum, Atatürk Üniversitesi, 2010. S. 131–133.
25. *Küçük S.* Op. cit. S. 213.
26. *Eren A.* Fuzûlî, Bâkî, Hayâlî ve Yahyâ Bey Divanından Hareketle Sevgili Eşiği // Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. Vol. 3/10. Ordu Üniversitesi, 2010. S. 272–285.
27. Рук. 321. Л. 83a.
28. Там же. Л. 80a–80б.
29. Там же. Л. 47б.
30. Там же. Л. 60a–60б.
31. Там же. Л. 47a.
32. Здесь: солнце, а также Хуршид, дочь персидского шаха Сиявуша.
33. Рук. 321. Л. 61a.
34. Там же. Л. 98a.

35. *Küçük S.* Op. cit. S. 261.
36. *Eren A.* Op. cit. S. 283.
37. Рук. 321. Л. 37а.
38. *Küçük S.* Op. cit. S. 227.
39. В суфизме мюридом называют ученика-последователя, в чьем духовном совершенствовании большую роль играет учитель — муршид.
40. *Küçük S.* Op. cit. S. 101.
41. *Küçük S.* Op. cit. S. 180.
42. *Köprülü F.* Edebiyat Araştırmaları. 1. 4. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009. S. 477.
43. *Timurtaş F.* Tarih İçinde Türk Edebiyatı İstanbul: Vilâyet Yayınları, 1981. S. 199–200; *Tanrımar A.* Fuzuli ve Bâkî. Edebiyat Üzerine Makaleler. Dergah Yay. İstanbul, 1995. S. 147.
44. *Karaismailoğlu A.* Bâkînin Şiiri, Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri, Akçağ Yay. Ankara, 2001. S. 109–117; *Yağcıoğlu S.* Fuzûlî ve Bâkî Dıvanlarında Aşk Anlayışı ve Sevgili Tipi // International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. Vol. 5/3. Summer 2010. S. 559–587.
45. *Küçük S.* Op. cit. S. 125.
46. Рук. 321. Л. 1146.
47. Там же. Л. 48а.
48. *Küçük S.* Op. cit. S. 196.
49. Рук. 321. Л. 426.
50. *Küçük S.* Op. cit. S. 185.
51. Ibid. S. 195.
52. Ibid. S. 288.
53. Ibid. S. 307–308.
54. Ibid. S. 218.
55. Ibid. S. 285.
56. Рук. 321. Л. 626–63а.
57. Там же. Л. 75.
58. Рук. 321. Л. 73а.
59. *İpekten H.* Bâkî, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Akçağ yayınları 3. Ankara, 1998. S. 97–98.
60. *Küçük S.* Op. cit. S. 97.
61. *Küçük S.* Op. cit. S. 263.
62. *Yüz virtesinin* можно понять как *прятать лицо*, т. е. не позволять смотреть на лицо.

А.В. Софронова*

Историческая тема в современной турецкой прозе: традиция и новаторство

Интерес к истории всегда был свойственен турецкой литературе и претерпевал периодические обострения, когда возникала потребность в осмыслении происходящего путем проведения аналогий с прошлым. На рубеже веков мы наблюдаем новый всплеск литературных интерпретаций истории.

В период, обозначаемый в турецкой литературной критике как «литература после 1980 г.», возникает исторический роман нового типа, вызвавший дискуссии о концепции «нового историзма», связываемой, прежде всего, с историческим романом постмодернистского толка. Этой актуальной теме посвящено много статей и несколько исследовательских работ. В российском литературоведении проблемы постмодернистского исторического романа освещены в монографии и статьях М.М. Репенковой [1] и А.С. Сулеймановой [2].

Наиболее глубоко раскрывает эту сторону турецкой исторической романистики монография Дилек Ялчин-Челик «Теория «нового историзма» и постмодернистские исторические романы» (2005), в которой на материале четырех произведений (Adalet Ağaoğlu “Romantikbir Viyana Yazı” (1993), Ihsan Oktay Anar “Kitab-ül Hiye” (1996), Emre Kongar “Hocaefendi’nin Sandukası” (1989), Gül İrepoğlu “Gölgemi bıraktım Lale Bahçelerinde” (2003)) автор выделяет общие черты творческого метода вышеуказанных писателей, такие как: метанарратив, интертекстуальность, плюрализм, многослойность, пародийность, гипертекстуальный проект (использование современных медиа-средств). На основе предпринятого анализа Дилек Ялчин-Челик приходит к выводу, что в новом историческом романе речь идет не об исторической правде, а скорее о некоем понимании художественно воссозданной, правдоподобной истории [3].

Профессор Хюлья Аргуншах в своей статье «Постмодернистские языскания в историческом романе»(2002) приводит тезис, раскрывающий суть нового подхода к истории, сформулированный писателем Недимом Гюрселем: «...роман не рассказывает историю, а комментирует (интерпретирует) ее» [4]. По ее мнению, такой подход впервые был воплощен в рома-

*Кандидат филологических наук, доцент кафедры восточных языков Дипломатической академии Министерства иностранных дел Российской Федерации.

не «Белая крепость» (1985) Орхана Памука, далее нашел свое продолжение в романах «Гробница Ходжи эфенди» (1989) Эмре Конгара и «Богазкесен: Роман о Фатихе» (1995) Недима Гюрсея. «Новым историческим романам» присуща также занимательность сюжета, ставка на развлечение читателя посредством введения приключенческих, детективных, любовно-сексуальных мотивов, что ранее было свойственно исключительно произведениям массовой культуры. Писатель подчас вступает в игру с читателем. Например, в романе Недима Гюрсея «Богазкесен» присутствует его создатель, который часто обращается к читателю перед тем, как приступить к описанию какого-либо исторического эпизода, посвящает его в тайны творчества, ссылаясь на исторические источники, документы и давая им оценку. Отсылки к источникам в тексте романа или же списки научной литературы по теме в его конце весьма характерны для современных произведений. Мы находим их в частности на последних страницах произведений Ахмеда Умита, Элиф Шафак, Искендера Палы. Это придает роману некую видимость достоверности и исторической правды, с другой стороны, играет определенную просветительскую роль, предлагая читателю самому углубить свои познания в истории, обратившись к научным работам.

Повествование в романе «Богазкесен» Недима Гюрсея ведется и от третьего лица, и от первого (в исторической части о Султане Мехмеде II Фатихе рассказчиками являются очевидцы событий, а в сюжетной линии, отражающей процесс написания романа в сентябре 1980 г., — сам автор). Очевидно, что реальный автор и писатель в современной сюжетной линии, наделенный отчасти автобиографическими чертами, не является прототипом реального автора, а лишь одной из его копий-отражений, обладающей определенным набором качеств. Таким образом, мы можем говорить о наличии авторской маски в романе Недима Гюрсея «Богазкесен». Для современного исторического романа также характерны эпитафии ко всему произведению, а иногда и ко всем главам. К тому же часто писатель предваряет главу тезисами, передающими ее краткое содержание («Огонь», «Шах и Султан» Искендера Палы, «Богазкесен» Недима Гюрсея). Эпитафия выступает в роли прямого авторского обращения к читателю, в котором тот пытается натолкнуть его на некие новые смыслы, акцентирует читательское внимание на сути авторского замысла или является отправной точкой для дальнейшей интерпретации текста читателем. Искендер Пала выбрал эпитафией к роману «Огонь» (2011) строки из стихов Юнуса Эмре:

Скажут, странник умер,
Через три дня услышат,
Омоют холодной водой
Такого же странника как я.

В своем интервью писатель, комментируя этот эпиграф, отметил: «Я написал этот роман, потому что думал, что Юнус Эмре в ряду тех, кто внес свой вклад в ту эпоху (век) и остался все еще странником (чужаком). Благодаря этому роману, бог даст, молодые люди заинтересуются жизнью Юнуса Эмре и захотят раскрыть глубины, скрытые в сказанном им» [5].

Реха Чамуроглу выбирает в качестве эпиграфов к своим романам поговорки. Персидская поговорка: «Семь дервишей усядутся и на одной овчинке, а два правителя не смогут поместиться и во вселенной», служащая эпиграфом к роману «Исмаил» (1999), отражает главную интригу произведения — противостояние шаха Исмаила и султана Селима. Роман «Богазкесен» предваряет цитата из романа Марселя Пруста «В поисках утраченного времени» об ощущении Сваном своей духовной близости с Султаном Мехмедом II. В цитате также фигурирует портрет Султана, неоднократно упоминаемый и в этом романе, и в последующем под названием «Иллюстрированный мир». Очевидна роль данного эпиграфа как прецедентного текста по отношению к произведению, где портрет главного героя, исторической личности, представляет собой одну из его копий-отражений. С другой стороны, множественность вкраплений в основной текст эпиграфов, тезисов и цитат из других произведений, что особенно характерно для историко-биографических романов, свидетельствует об интертекстуальности как одной из черт современной исторической прозы. Далеко не все произведения, содержащие те или иные элементы постмодернистской поэтики, принадлежат этому направлению по своей сути. Ряд современных писателей, отражая историческую эпоху в традиционном реалистическом ключе, используют частично постмодернистские стилистические приемы, внося художественное разнообразие в традиционную канву повествования. Расцвет собственно исторического романа нового типа и концепции «нового историзма», связанной с постмодернистским подходом к истории, приходится несомненно на 90-е гг. XX в.

Развитие исторической романистики реалистического направления в тематическом аспекте идет в русле турецкой литературной традиции: широко представлены историко-биографические романы о деятелях эпохи Османской империи, романы о событиях Первой мировой войны и национально-освободительного движения турецкого народа 1918–1923 гг.

По количеству переизданий и общему тиражу лидирует роман Тургута Озакмана «Эти сумасшедшие турки» (2005), написанный в стиле историко-документальной прозы и посвященный событиям Первой мировой войны и национально-освободительного движения. Расцвет произведений этой тематики наблюдался в 1960–70-е гг. Главные действующие лица — исторические персонажи, сюжетную основу составляют реальные исто-

рические события, автор посвящает читателя в перипетии политической борьбы между различными внутренними и внешними политическими игроками на мировой арене первой четверти XX в. По своей структуре и содержательному наполнению это произведение во многом схоже с исторической хроникой-эпопеей Хасана Изеттина Динамо «Священное восстание» (1967–1968). Роман написан по сценарию вышедшего на экраны телевизионного многосерийного фильма, созданного по заказу правительства. Историческую серию Т. Озакман продолжил произведениями, посвященными периоду Первой мировой войны, краху Османской империи: «Воскрешение — Чанаккале 1915», «Республика — турецкое чудо (том 1–2)». Из последних произведений о событиях этого периода следует назвать роман Туфана Гюндюза «Два дня апреля» (2010), посвященный боям османской армии с британскими войсками на полуострове Галиболу в 1915 г. Главные герои — простые солдаты, защищающие свою землю. В романе также поднимается тема армянских погромов 1915 г., которая красной нитью проходит и через роман Элиф Шафак «Отец и ублюдок» (2006). Вопросы межнациональных и межконфессиональных отношений находятся в фокусе внимания не только политиков и общественности, но и литераторов. К этой же теме можно отнести исторические романы, в которых поднимается еврейский вопрос в период становления и господства фашизма в Европе. В романе «На одном дыхании» (2002) Айше Кулин повествуется об истории любви еврейского юноши и дочери бывшего османского визиря в период расцвета фашизма в 30-е гг. XX в. В романе «Серенада» (2011) Зюлфю Ливанели, в котором история тесно переплетена с современностью, речь идет о любви немца и еврейки, разворачивающейся на фоне нагнетания националистических настроений в Германии 30-х гг. XX в. Потопление в Босфоре румынского корабля “Struuma” с еврейскими беженцами из Германии, направлявшимися в Палестину, — сюжетобразующий исторический факт. Повествование ведется в двух временных пластах (2000-е и 1930–40-е гг.). Историческая часть повествования зиждется на документах, введенных в канву повествования.

Другой актуальной политической темой является противостояние суннитов и алавитов, одной из шиитской сект, представители которой проживают преимущественно на юго-востоке Турции и в Сирии. Реха Чамуроглу, историк, известный политический деятель Партии справедливости и развития, алавит по своим религиозным убеждениям, в 1999 г. опубликовал роман «Исмаил», о шахе Исмаиле (1487–1524), предводителе алавитов. Этот роман написан в жанре классической биографии исторического деятеля с документально-политической доминантой. В 2010 г. выходит в свет роман Искендера Палы «Шах и Султан», также посвященный противо-

стоянию двух авторитарных личностей Шаха Исмаила и Султана Селима Грозного. Следом на телевидении был организован ряд дискуссионных круглых столов с участием обоих писателей, в ходе которых не столько рассматривались художественные достоинства их произведений, сколько велась дискуссия о проблеме алавитов в современном турецком обществе и путях ее решения. Оба автора отметили актуальность темы и необходимость популяризации алавитской культуры во имя преодоления предрассудков и предубеждений, господствующих в современном турецком обществе.

Обращает на себя внимание популярность в литературе начала XXI в. суфийской темы, несомненно, новой для турецкой исторической романистики. Турецкий литературовед Сонер Акпынар, посвятившая свою статью образам Джелаледдина Руми и Шемса Тебризи в современном турецком романе, пишет, что причиной интереса к этой теме явилась не столько и не только инициатива ЮНЕСКО объявить 2007 год годом Дж. Руми, а прежде всего, потребность людей современного мира, похожего на кипящий котел, полного войн и конфликтов, в философии поэта, основанной на терпимости, стремлении обнять весь мир и призывающей жить в любви [6].

На наш взгляд, эта тема в некоторой степени носит «утешительный» характер и вполне может быть соотнесена с таким глобальным явлением, как эскапизм, наиболее явно проявляющимся в Европе в жанре фэнтези. Но в турецкой литературе этот жанр не получил распространения, поэтому логично предположить, что произведения на суфийскую тему призваны выполнять аналогичную функцию в современном турецком обществе, т. е. уводить от сегодняшних проблем в мир нравственного самосовершенствования, поисков истины внутри себя. Самые популярные личности в суфийской теме — поэты, воплощавшие в своей поэзии суфийские образы и идеи: Джелаледдин Руми (1207–1273), Султан Велед (1226–1312), Юнус Эмре (1240–1321) и Шемси Тебризи, дервиш, оказавший большое влияние на мировоззрение Джелаледдина Руми. История взаимоотношений поэта и дервиша содержит ряд вопросов, документально не подтвержденных и порождающих различные версии происходившего: кто и почему убил Шемси Тебризи, почему умерла приемная дочь Дж. Руми Кимья, которую поэт выдал замуж за дервиша по возрасту значительно старше ее, была ли между Дж. Руми и Шемси Тебризи только духовная близость или сексуальная тоже. Наличие подобных тайн создало благоприятную почву для написания ряда произведений на эту тему в мистически-детективном ключе с интригующим и держащим в напряжении читателя сюжетом, что, несомненно, усилило развлекательную составляющую повествования. В связи с этим следует отметить еще одну черту современного этапа развития исторической прозы: историческая тема часто входит в произведение о современ-

ности как отдельная сюжетная линия или «роман в романе». Отношениям поэта и дервиша посвящена одна из сюжетных линий романов «Черная книга» (1990) Орхана Памука, «Любовь» (2009) Элиф Шафак, мистический мотив детектива Ахмеда Умита «Тайные врата» (2008). Историческая тема и современность сочетаются в произведении «Любовь» Элиф Шафак по принципу «роман в романе». Вставное произведение получилось ярче, чем основная сюжетная линия. В нем рассказывается история встречи и расставания поэта и дервиша, происшедшая в 1244–1246 гг., от имени Шемса, Джелаледдина Руми, его сыновей, жены, дочери, дервишей, убийцы. Через всю историю проходят 40 правил поведения, сформулированных Шемсом. В них заключены основные суфийские постулаты. Первый роман Синана Ягмура из серии «Слезы любви» (в 4-х частях) (2011–2013), основанный на сценарии к одноименному фильму, также посвящен взаимоотношениям Шемса и Руми, их дружбе, но он не события, а раскрывает философские основы суфийского учения в адаптированном, популярном изложении. Ахмед Умит рассматривает эту же историю в детективном ключе, придавая повествованию о современности мистическую окраску.

К произведениям этой тематики примыкает историко-биографический роман Искендера Палы «Огонь», посвященный жизненному пути известного тюркского поэта-суфия Юнуса Эмре. Комментируя название своего романа, Искендер Пала говорит, что он подразумевал огонь любви ко всему существу в понимании суфия, с другой стороны, огонь в суфизме часто трактуется и как огонь страстей, поглощающих «я», который следует погасить во имя любви к божественной сущности, разлитой во всем живом мире. Для этого романа характерна цикличность места и времени. Повествование ведется от имени самого поэта, его сына и Молы Касыма, нашедшего листы со стихами Юнуса Эмре. На протяжении романного времени герои теряют друг друга, ищут, находят, любят, ненавидят и прощают. С одной стороны, это произведение продолжает серию биографий поэтов, созданных И. Палой ранее: «Великолепный поэт Мухибби», «Поэт Фатих», с другой стороны, содержит ряд новаторских приемов, не применявшихся ранее в творчестве писателя: сложная циклическая композиция, цикличность места и времени, мотивы поиска, характерные для исторического романа постмодернистского толка. Автор не скрывает, что текст романа вырос из половины страницы существующих исторических сведений о жизни поэта-суфия. Тем самым, биография исторического лица основана преимущественно на художественном вымысле.

Следует заметить, что к историческим биографиям в классическом понимании мы можем отнести только роман Рехи Чамуруглу «Исмаил». В большинстве других произведений («Прощание» Айше Кулин; «Шах и

Султан», «Огонь» Искендера Палы, «Богазкесен» Недима Гюрсея) в центре повествования, хотя и находится историческая личность, последовательного изложения ее биографии мы не находим. В основе сюжета, как правило, некий конфликт, связанный с главным героем, или серия ключевых эпизодов из его жизни. В то же время тема нравственного выбора личности, душевных метаний, вопрос о правомерности жестокости правителя часто поднимается в исторических романах наших дней. Психологизм повествования, особенно ярко проявляющийся в историко-биографическом жанре, пристальное внимание к внутреннему миру исторического персонажа, подчас полному противоречивых устремлений и мучительных раздумий, несомненно, является одной из характерных черт современного этапа развития исторической романистики. Автором нескольких биографических произведений и исторических романов, посвященных истории своего рода, является Айше Кулин. Одно из наиболее художественно зрелых ее произведений, на наш взгляд, — «Прощание», в котором действие происходит в оккупированном войсками Антанты Стамбуле; в центре повествования жизнь семьи прадедушки писательницы — министра финансов в последнем османском правительстве. По своей сути это произведение является историко-бытовым романом, имеющим биографическую подоплеку и документальную основу. Большое значение придает Айше Кулин деталям, бытописанию; картины стамбульской жизни начала XX в. расцвечены яркими сочными красками, они пронизаны любовью и уважением к истории Турции и к частной жизни конкретного человека.

Как мы видим, поступательное движение жанра исторического романа происходит в двух направлениях: реалистическом и постмодернистском. В 1990-е гг. в литературе утверждается новое понимание истории как объекта для интерпретаций и авторского самовыражения, как почвы для интеллектуальных игр с читателем. Наряду со ставшими традиционными темами из истории Османской империи, трактуемой как история султанов, для современного этапа характерно обращение к эпохе зарождения суфизма, к биографиям таких личностей, как Джелаледдин Руми, Шемси Тебризи, Юнус Эмре, к проблемам межнациональных и межконфессиональных отношений. Современный этап в развитии исторической романистики обогатил ее новыми стилистическими приемами, преимущественно позаимствованными из поэтики постмодернистского романа.

Примечания

1. Репенкова М.М. Деконструкция исторического дискурса в турецком постмодернистском романе // Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение. 2012. № 1. С. 3–10.

2. Сулейманова А.С. Турецкая постмодернистская проза // Постмодернизм в литературах Азии и Африки. Очерки. СПб.: СПбГУ, 2010. С. 241–259.
3. *Yalçın-Çelik D.* Yeni tarihselcilik kuramı ve Türk edebiyatında postmodern tarih romanları. Ankara: Akçağ, 2005. С. 45, 225.
4. *Argunşah H.* Tarihi romanda postmodern arayışlar // İlmî araştırmalar. Sayı 14. Güz 2002 // URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/fsmiadeti/article/view/1028000383/1028000405>
5. *Pala İ.* Bu romanı Yunusu gariplikten kurtarmak için yazdım // URL: http://www.aksiyon.com.tr/kultur/bu-romani-yunus-u-gariplikten-kurtarmak-icin-yazdim_530759

А.С. Сулейманова*

Ферзан Озпетек: нарративизация визуального

Творческая деятельность в ХХI в. развивается, все еще находясь в условиях доминирования «лингвистического» представления о мире как о бесконечном, безграничном Тексте, так называемого пантекстуализма. Творческий акт рассматривается через нарративизацию, т. е. способность человека описать себя и свой жизненный опыт в виде связанного повествования, выстроенного по законам организации художественного текста. «Интертекстуальность», «метатекстуальность», «гипертекст», «авторская маска» помогают современному автору создать (авто)биографию, которая, в свою очередь, помогает ему стать частью «живого», но на самом деле симулятивного Текста «новой искренности».

Ферзан Озпетек (Ferzan Özpetek, род. 1959) — итальянский режиссер турецкого происхождения, родился в Стамбуле, в районе Фенербахче, в буржуазной семье. Он — второй ребенок, у него есть старший брат и сводная сестра от первого брака матери. Это турецкая актриса Зейнеп Аксу. В 1976 г. Озпетек уехал учиться в Рим и остался в Италии. Здесь он сначала изучал историю кинематографа в Римском университете Ла Сапиенца, затем историю костюма в Академии Нована и кинорежиссуру в Национальной академии драматического искусства Сильвио Д'Амико. Озпетек пробовался как актер и около 15 лет ассистировал итальянским кинорежиссерам.

* Кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского гос. университета.

В 1997 г. на экраны вышел фильм производства Италии, Турции и Испании «Турецкая баня» (Hamam), в котором Озпетек выступил в качестве сценариста и режиссера совместно с Маурицио Тедеско. Дебютный фильм о молодом итальянце, чье знакомство со Стамбулом радикально изменяет его жизнь, вошел в программу Каннского кинофестиваля, где был встречен с большим интересом. «Турецкая баня» была в кинопрокате 21 страны. В Турции, Норвегии, Швеции фильм занял первую строчку по кассовым сборам. Этот и последующие фильмы Озпетека, а их всего десять, сделали ему имя в Европе. «Турецкая баня» и «Окно напротив» (Karşı Pencere, 2003) отмечены международными кинонаградами. Сам режиссер вошел в состав жюри 64-го Венецианского кинофестиваля. 4–12 декабря 2008 г. в Нью-Йоркском музее современного искусства прошел специальный показ семи фильмов Озпетека в качестве итальянского режиссера. В 2011 и в 2012 гг. Озпетек поставил две оперы Верди: «Аиду» и «Травиату». На итальянском языке опубликованы три книги о нем. Есть официальный сайт (www.ferzanopezetek.com), который не обновлялся с выхода его фильма «Идеальный день» (Ungiornoperfetto, 2008). Озпетек — активный пользователь социальных сетей. И в своих работах, и в интервью режиссер заявляет, что он бисексуал. Этим ограничивается информация о его жизни и творчестве.

В 2013 г. на итальянском языке, в 2014 г. на турецком, состоялся его литературный дебют — роман «Стамбульский красный» (İstanbul Kırmızısı). В романе две линии, два героя: Мужчина и Женщина, чья судьба свела вместе в Стамбуле. Этому предшествует цепь случайных встреч и невольных столкновений: в самолете, ночью на улице, на политическом митинге в городе и, наконец, на некоем светском рауте. Но это не романтическая история, а скорее рассказ о том, как человек, сам того не желая, достигает некой точки бифуркации. Главным является то, что кризисный момент у каждого из героев спровоцирован приездом именно в Стамбул — город, который охвачен гражданскими волнениями. В «мужских» главах повествование ведется от первого лица, в «женских» — есть нарратор, повествующий о стамбульских приключениях героини. Роман по композиции (монтажу) и настроению, ближе, скорее, киносценарию.

В современной культуре, построенной на сквозной интертекстуальности, многозначности и игре, название романа «Стамбульский красный» (Rosso İstanbul) имеет множество отсылок и реминисценций. Из лежащих на поверхности: красный — родовой цвет династии Османов — противопоставлен пурпурному цвету византийских императоров; красный — это цвет флага Турецкой Республики; красный цвет символизирует революцию, пролитую кровь; наконец, красный — это цвет сексуальной страсти. Сам сюжет романа провоцирует все эти ассоциации. Кроме того, название

созвучно с фильмом «Три цвета: Красный» — последней частью известной кинотрилогии польского режиссера и драматурга Кшиштофа Кеслёвского. По замыслу Кеслёвского, синий, белый, красный как бы соответствуют цветам флага Французской Республики и понятиям «свобода, равенство, братство» в известном лозунге «liberte, egalite, fraternite». Красный цвет «братства», видимо, близок и духу романа итало-турецкого режиссера.

Герой — Мужчина, в романе его имя не называется. Но, судя по тому, что он известный режиссер-бисексуал, который в молодости уехал в Рим учиться и остался там жить, напрашивается аналогия с самим Озпетekom. Очевидно, нам навязываются автобиографические параллели. По сюжету герой возвращается в Стамбул, чтобы завершить сделку по продаже дома, где прошло его детство. Так же и в фильме «Турецкая баня» герой Франческо едет в Турцию, чтобы продать доставшуюся ему в наследство от стамбульской тетушки баню. Но киноперекличка сразу ставит биографичность романа под сомнение. Или у турка, осевшего в Европе, не может, по мнению героя/автора, быть иных причин вернуться на родину? Или такова позиция героя/автора, в современной Турции нет ничего притягательного, кроме ветшающего, идущего на снос наследия? Герой «Турецкой бани» обретает себя, борясь за сохранение старого хамама. Может быть и героев «Стамбульского красного» ждет такая же судьба?

Герою романа известно, что его дом будет снесен и останется только размытой точкой на открытке — единственной памятной вещи, оставшейся от отца. Открытку он всегда носит с собой. Несколько дней в доме навешают на героя воспоминания о детстве и семье. Он вырос в маленьком «гареме», «женском царстве», хотя были у него и отец, и старший брат. Но первый сидел в тюрьме за мошенничество, второй же учился в школе-интернате и редко бывал дома. Помимо бабушки и мамы, рядом с героем были две тетушки — подруги его матери. Судя по воспоминаниям, именно они стали прототипами некоторых киноперсонажей Озпетека, обычно второстепенных. Так эпизод с тетушкой Гюзин, которая выпроваживала своих многочисленных любовников из окна под крики «Вор, вор!», был использован Озпетekom в фильме «Холостые выстрелы» (Minevaganti, 2010). Складывается впечатление, что «мужская линия» в романе не столько автобиографична, сколько является ключом к кинотворчеству Озпетека. По задумке автора Мужчина сталкивается на улице со своей первой любовью — Юсуфом, но вместо радости возникает чувство неловкости. Эта встреча вызывает уже другого рода воспоминания, связанные, прежде всего, с обидой на отца. Отец застал целующихся мальчиков, его реакция была очень резкой, он отвел сына к психиатру. Представляется, что страх сына перед отцом для Озпетека — упрек маскулинному, гомофобному обще-

ству. Но таково и итальянское общество, ведь герои «Холостых выстрелов» также скрывают свою гомосексуальность от своего отца, яростного гомофоба. Между тем, известие о самоубийстве Юсуфа заставляет героя отвлечься от воспоминаний и окунуться в актуальную жизнь Стамбула. Любопытно, что в гуще событий, в рядах протестующих против сноса исторического здания кинотеатра Эмек [1], Мужчина оказывается по приглашению турчанки Неваль, его первой женщины. Образ неунывающей и энергичной Неваль уже был использован в фильме «Сатурн в противофазе» (Saturno Contro, 2007). Вообще в романе неоднократно подчеркивается социальная активность именно турецких женщин. Так, по словам героя, первый урок демократии и цивилизованного отношения к Другому преподавала ему именно мать [2. S. 57]. Эпизод же с митингом заканчивается тем, что полицейские, арестовавшие многих участников, в том числе и героя, узнают в нем известного режиссера и отпускают его, замечая, что от него-то они такого не ожидали. В этом он видит намек на его неполноту, для полицейских, «мужественность».

Еще один автобиографический нюанс связан также с образом матери. Герой ломает голову над новой постановкой «Травиаты», а сам Озпетек, как нам известно, имел опыт постановки именно этой оперы. Постановку он собирается посвятить своей матери, которая могла бы стать оперной певицей, но посвятила свою жизнь семье, хотя голосом не уступала известной турецкой оперной певице (сопрано) Лейле Генджер (1928, Стамбул – 2008, Милан), с которой училась в одной школе.

Вторая, «женская» линия — героини Анны, — скорее всего, призвана раскрыть тему Запад – Восток, через традиционное противопоставление рациональности и чувственности. Не следует забывать, что «женское» — это как бы и вторая сторона самого автора. Анна — итальянка «бальзаковского» возраста. Вместе с мужем они владеют бюро по дизайну интерьеров. В Стамбул Анна летит по приглашению одной богатой турецкой пары, которая заинтересовалась изделиями ее мужа Мишеля и намерена теперь вложить капитал в новую коллекцию интерьерных украшений, дизайн которых Мишель еще только должен разработать. Мишель — итальянец, носитель европейской и наследник богатейшей культуры Апеннин — летит на Восток, в Стамбул за вдохновением. Напомним, что и герой «Турецкой бани» — творческая личность в ситуации кризиса. Правда, в романе у автора появляется явная ирония, когда читатель узнает, что вдохновением для Мишеля становится дешевый современный ковер в одной из кофеен на Капалы Чарши (Гранд Базаре). Анна же еще в самолете погружается в мечты о неге, которую может подарить турецкая баня. Вообще все ее ожидания от Турции связаны с таким стандартно экзотическим для европейца набором,

как гарем в Топкапы и хамам, приукрашенный эротический флер которых должен оживить сексуальную жизнь Анны и Мишеля. Озпетек предсказуемо развенчивает ориенталистские представления о Востоке, располагая рядом и тем самым противопоставляя главы, в которых сначала героиня-Женщина пытается представить себе жизнь в султанском гареме, а потом герой-Мужчина делится своими детскими воспоминаниями о жизни в том особом семейном мире, который по-турецки и называется гаремом. Как рутинное пребывание героя на родине прерывается известием о смерти друга детства Юсуфа, так и спокойный отдых Анны перечеркивает внезапная гибель у нее на глазах в результате аварии ее подчиненного — молодого дизайнера, которого она привезла в Стамбул. Еще большее потрясение ожидает Анну, когда она узнает о том, что у ее мужа был роман с невестой погибшего. Обида, брезгливость, возмущение заставляют Анну бежать из отеля от мужа, прямо в ночной Стамбул. Магия города и случайное ночное знакомство с молодым официантом Муратом и его друзьями подталкивают Анну к принятию важного решения. Теперь героиня полностью меняется. Как и в первом своем фильме «Турецкая баня», в своем первом романе Озпетек показывает, что Запад просто «забыл», что такое любовь, нежность, чувственность и настоящая страсть. Именно турецкая баня, но не в туристическом своем варианте, а настоящий квартальный хамам помогает герою фильма Франческо и героине романа Анне вспомнить/найти в себе страсть, а затем и любовь, в том числе и к жизни.

Один из важных эпизодов романа — сцена с молодой женщиной в красном платье, которую видит Анна на баррикадах в парке Гези. Здесь Озпетек, видимо, намеренно нарушает хронологию реальных исторических событий и совмещает во времени митинги против сноса кинотеатра Эмек и события в парке Гези, между которыми в реальности дистанция в год. Конечно же, женщина в красном — это «Свобода, ведущая народ» (или «Свобода на баррикадах») с картины Э. Делакруа. Красный цвет, цвет красных гвоздик, красного знамени — это цвет революции, сопротивления, мира [3. S. 114]. Для Озпетека красный вбирает и митинг против сноса кинотеатра, и парк Гези, и революцию гвоздик в Лиссабоне 1974 г., и Пражскую весну 1968 г., и расстрел студентов на площади Тяньаньмэнь в 1989 г., и, наконец, Французскую революцию 1830 г. По мнению режиссера и писателя: «Все меняется, но неизменно желание изменить мир» [3. S. 114]. Как уже было отмечено, Озпетек обыгрывает лозунг «Свобода, равенство, братство». Идея братства, как идея фильма «Красный», реализуется у турецкого режиссера в участии итальянки Анны в протестах у парка Гези, где она поддерживает своих юных друзей. Возможно также, что Озпетек намекнул на некоторое разочарование в европейских странах, от которых

протестующие ожидали поддержки и солидарности, т. е. «братства». Однако Европа уподобилась мужу Анны, который ищет вдохновения в экзотических сувенирах. Реальная сила и воля бороться за свои права теперь живут на Востоке.

Слабой стороной романа является панорамное или «словно в объективе» видение Озпетека, т. е. эпизоды романа представляют собой словно нарезку кадров, режиссерскую проработку литературной основы сценария. Особенно примечательна финальная сцена, в которой встречаются герой и героиня. Это происходит на светском приеме, который устраивает та самая богатая стамбульская пара, по приглашению которой Анна и приезжает в Стамбул. Но Анна появляется здесь не как гостя, а как официантка, разносящая напитки. Теперь она изменилась настолько, что Мишель совершенно ее не узнает, хотя берет бокал именно с ее подноса. Здесь герои задают себе и друг другу вопросы: «что же они чувствуют?» и «куда теперь идти?», «где найти идеальное (свое?) место?». Для героя ответ очевиден: «Когда жизнь превратится в рассказ (повествование), тьма рассеется и свет укажет тебе путь. Но уже сейчас ты знаешь, что то идеальное место, тот южный край — это ты сам» [3. S. 137].

Стремление Озпетека рассказать о себе или как бы о себе языком кино и литературы (а может и театральных постановок?) вполне укладывается в мейнстрим современной культуры. Здесь турецкий режиссер вовсе не одинок. Сразу же приходит на ум его не менее знаменитые соотечественники: концептуальное творчество Орхана Памука [2], а также романы, фильмы, музыкальные произведения Зюльфю Ливанели. На сегодняшний день можно констатировать, что границы между различными видами искусств настолько размыты, что не только классические произведения или так называемые бестселлеры ложатся в основу кино- или телесценариев, но, напротив, сценаристы чувствуют необходимость переработать сценарии ставших популярными сериалов в книгу, как, например, Нил Геймани его роман «Никогда» (Neverwhere, 1997). Складывается впечатление, что в эпоху глобализации и/или универсализации, когда в экономике всем мировым капиталом и процессами управляют прежде всего огромные конгломераты и компании-монстры, и в искусстве успешный и популярный деятель не может ограничиваться только одной сферой деятельности, он обязан отметиться везде. Быть просто писателем, просто режиссером, просто музыкантом, просто художником, просто танцором недостаточно для того, чтобы быть заметным в этом уже бизнесе.

Турецкий режиссер Ферзан Озпетек уже намекал на это в фильме «Последний гарем» (Harem suare, 1999). Фраза из этого фильма и стала эпиграфом к роману: «Никогда не забывайте об этом! Главное, не то, как вы

прожили свою жизнь, а то, как вы расскажите о ней себе и, самое главное, другим. И только так возможно будет придать хоть какую-то значимость всем ошибкам, боли, смерти» [3. С. 12]. Но ведь, как бы искренен ни был рассказчик, став частью своего рассказа, он сам становится частью вымысла, так как «мысль изреченная есть ложь». Значит, любой путь ошибочен и ведет по кругу, что Озпетек и демонстрирует, рассказывая вновь и вновь одну историю на разные лады.

Примечания

1. Кинотеатр Эмек — самый старый кинотеатр Турецкой Республики. Был открыт в 1924 г. в районе Бейоглу в здании XIX в. Больше 20 лет являлся официальной площадкой Стамбульского кинофестиваля. В 2013 г., несмотря на многочисленные протесты горожан, здание было полностью снесено и на его месте построен один из заурядных торговых центров.
2. *Образцов А.В., Сулейманова А.С. Conceptual art of Orhan Pamuk // St. Petersburg Annual of Asian and African Studies. Vol. II. 2013. Würzburg: Ergon, 2014. S. 77–89.*
3. *Özpetek Ferzan. İstanbul Kırmızısı. İstanbul, 2014.*

Н.Х. Суюнова*

Эволюция жанров ногойской литературы в XX веке и в Новейшее время

Современная ногойская литература — наследница древней тюркоязычной словесной культуры, многожанрового фольклорного искусства (доминирует здесь роль героического и лирического эпоса), а также орхон-енисейской руники, поэзии средневековых *йырау*, *акынов-импровизаторов*, просветителей нового времени, а также национальных писателей советской эпохи. Накопления в области эстетики, поэтики, стилистики, языка словесного творчества на этой огромной временной протяженности — живой, плодотворный источник для современного развития.

На этой почве воплощались национальные исторические реалии XX в., периода интенсивного развития многожанровой литературы советского и особенно постсоветского времени.

*Доктор филологических наук, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований при Правительстве Карачаево-Черкесской Республики.

Эстетика фольклора, фольклорное мышление первых ногайских советских писателей на интуитивном, поначалу примитивном уровне помогли становлению профессиональной литературы. Традиции, *баьтир йырлар* (героико-эпических баллад о подвигах батыров) — в основе историко-революционного романа начала и середины XX в., литературы о Великой Отечественной войне, историко-художественных жанров современной прозы (романы Б. Абдуллина «Кыр баьтирлери» (Герои степи), «Кызыл шешкейлер» (Красные цветы), Ф. Абдулжалилова «Каты агын» (Бурный поток)). Миссия преобразователей, создателей нового возложена на героев этих произведений, это то, что роднит их с классическими батырами эпоса.

В 20–30-е гг. XX в., ввиду приоритетности функциональной роли советской литературы, в ногайской словесности наиболее востребованным оказался опыт традиционных назидательных, дидактических жанров, таких, как *терме*, *насыяхат* (назидание), панегирических, как *мактау* (здравицы, оды), *орнау* (посвящения) преобразователям жизни. *Очерк*, *зарисовка*, *новелла*, *рассказ с дидактическим содержанием*, *повесть* — жанры также востребованные в силу оперативного отражения ими калейдоскопической быстроты перемен.

Эпический нарратив, а также традиции повествования в традиционных жанрах: *айту* (сказ), *энгиме* (легенда), *таварых* (предание), *хикаят* (рассказ, повесть), *шежере* (нарративное родословие) — в основе творчества первых ногайских советских писателей Ф. Абдулжалилова, Х. Булатукова, позже, уже с середины века — в творчестве С. Капаева.

Традиции ногайского эпоса, историчного в своей основе, в 1950–1980-е гг. стали почвой для утверждения в ногайской литературе реализма XX в., канонов европейских жанров *баллады*, *эпической поэмы*, *рассказа*, *повести* (в том числе лирической, философической), *романа* (историко-революционного, к концу века — синтетических форм этого жанра: *роман-притча*, *роман-судьба*).

Осмысленное использование в творчестве ногайских писателей мощного фольклорного ресурса наметилось лишь с 70-х гг. XX в., с приходом новой плеяды профессиональных писателей, прошедших школу Литинститута им. Горького, становление которых (личностное и творческое) пришлось на сложное время назревших перемен (развитие исповедальной прозы И. Капаева, В. Казакова, Б. Кулунчаковой). Именно тогда пришло время актуализации индивидуального опыта самовыражения писателя — главного достояния ногайской средневековой словесности. Драматический период ломки общественных и личностных отношений в последней трети XX в. объективно требовал этого.

Жанрообразующий потенциал классического *толгау* (философического монодиалога акынов), *айтыс* (состязание певцов), *терме*, *насыыхат* (философическое назидание), *куьй* (лирико-драматический монолог) вызвали к жизни новые трансформации в ногайской литературе: выделились самостоятельные жанры новейшего литературного эпоса ногайцев (*толгау* — философическая повесть, исповедальная проза; *толгау* — роман-судьба, роман-характер в творчестве С. Капаева («Улькер» (Созвездие Плеяды), И. Капаева («Вокзал», «Отражение» (Книга отражений), В. Казакова («Звезда Бабай»)).

Тяга к экзистенциальному самоопределению, выдвижение на первый план «биографического» как социального феномена с середины XX в. обусловили развитие в литературе жанра автобиографической повести. (С. Заляндин). С 1970–1980-х гг. это уже исповедально-автобиографическая проза И. Капаева («Куржун, в котором спрятано детство», «Сказание о Сынтаслы»), «Звезда Бабай» В. Казакова, «Степной жаворонок» Б. Кулунчаковой. Роман в современных характеристиках этого жанра быстро занял прочные позиции в жанровой парадигме ногайской литературы последней трети XX в. в силу накопления им соответствующих «родовых» и «видовых» традиций еще в историко-революционных романах Б. Абдуллина, Ф. Абдулжалилова, С. Капаева. Там, как уже отмечено, с опорой на фольклорные традиции ногайского эпоса (цикл «Сорок ногайских батыров»), накапливался опыт создания панорамных картин национального триумфа и трагедии в период исторических испытаний, создания образа выразителя героического духа народа — строителя новой жизни. Именно это позволяет говорить о том, что здесь работала не только традиция шолоховского творчества, но и национальные эпические традиции осмысления исторической реальности.

Для становления *толгау* — современного эпического жанра — также органичными оказались традиции зарубежной литературы «потока сознания». В основе актуализации такой формы самовыражения автора — усиление в литературе личностного начала, индивидуализация миропонимания. Миф, условно-метафорическая символика, психология подсознания и другие приемы модернистской поэтики, реализованные в многожанровой прозе И. Капаева, позволяют говорить о новом уровне осмысления действительности в ногайской литературе. Кардинально изменилась роль автора, который перестал присутствовать в произведении в традиционной для предшествующей литературы форме. Его отношение к действительности стало больше выражаться в характере выстраиваемых им конструкций из картин той же действительности, в специфичности взаимосвязи этих пластов в художественном пространстве. Показательны здесь результаты творческого искания К. Темирбулатовой, М. Авезова, Ф. Сидахметовой, З. Булгаровой.

Роман — один из ведущих жанров современной ногайской литературы — что-то воспринял от каждой из вышеназванных форм, синтезировав и переплавив их элементы в новую сложную художественную структуру. Монологическая сосредоточенность героя на философических раздумьях — *толгау* — традиционный «восточный» элемент ногайского романа. Именно поэтому так органичны оказались традиции популярной во второй половине прошлого века литературы «потока сознания» (М. Пруст, В. Вулф, Дж. Джойс, Р. Стивенсон, Ф. Достоевский, Л. Толстой) в романах И. Капаева «Вокзал», «Отражение». Здесь назовем монологи главного героя «Отражения» Карамова — одной из ипостасей сквозного героя ряда произведений И. Капаева и героев современного лирического эпоса — романа в стихах «Всадник из вечности» К. Кумратовой.

Современная ногайская проза, к сожалению, — проза отдельных писателей, и она на пути поиска новых форм художественности. И уже сейчас можно утверждать, что эти жанрово-стилевые новации складываются на основе синтеза самобытных форм и влияния межлитературного художественного опыта. Фактором, обеспечивающим качество такой синтетической базы, является все возрастающий интерес национальных писателей к архаическим слоям духовной культуры, мифоэпическим универсалиям и архетипам, а также их открытость тенденциям современного литературного процесса.

Возможность взаимодействия различных эстетических систем, существования творческих методов, жанровых парадигм, стилового многообразия выводит на первый план личность писателя, объясняет востребованность неканонических жанров с не устоявшимися признаками дифференциации. К ним следует отнести, прежде всего, такой жанр художественно-публицистической формы авторского самовыражения, как эссе. Именно такой универсальный, с размытыми границами, жанр «удобен» как способ оперативной творческой реакции на явления быстро меняющейся действительности, в переломные моменты истории.

Накопление отдельных признаков и черт собственно жанра эссе в ногайской литературе началось с 1920–1950-х гг. Однако заметный интерес собственно к жанру проявили в середине XX в. писатели-шестидесятники и их последователи в 1970–1980-е гг., а также литературоведы, и связано это было с процессом «оттепели»: оживлением литературной жизни, индивидуализацией литературного творчества, начинающейся энтропией догматических принципов и подходов к созданию и изучению литературы, обогащением историко-культурного контекста творчества писателей за счет включения традиций древнетюркской руники, поэзии *йырау*. Так, еще не оформленное как жанр, эссе, точнее, его признаки, присутствовали

в очерках прозаиков, публицистических статьях, эпистолярном наследии, лирике ногайского поэта «оттепели» Г. Аджигельдиева, в те годы студента Литинститута им. Горького. Затем лирико-философские этюды с выраженным авторским началом появились в раннем творчестве К. Кумратовой, К. Темирбулатовой. Эссе, как известно, — пограничный жанр на стыке публицистики, науки и художественного творчества.

В ногайской литературе эссе стало приобретать жанровую оформленность к концу XX в. (Е. Булатукова («Скрещенные дороги»). Однако только в прозе Исы Капаева рубежа XX–XXI вв. интенсифицировался процесс последовательной апробации, утверждения формальных свойств этого жанра. Исторические эссе, составившие содержание книг И. Капаева («Уплывающие тени» (1999), «Бессмертная степь» (2004), «Мониста» (2009), «Пламенная душа Сарайчика» (2012)), значительно обогатили эстетику национальной словесности, в том числе за счет актуализации родовых черт ногайских средневековых историко-функциональных жанров, прежде всего *толгау* (философическое размышление-монолог героя в судьбоносный момент), *нарративное шежере* (повествовательные родословные хроники).

Динамичность общественных процессов в 1990-е гг. актуализировала эссе как наиболее плодотворный ресурс для незамедлительной реакции на фактологические новации в научном и культурном пространстве конца века, осмысленные сквозь призму авторского видения. Этот большой по объему и значимости материал требовал систематизации, научной оценки. Пока наука накапливала свидетельства, необходимые для формирования доказательной базы версий, литература уже могла действовать. Выдвижение гипотез, конструирование версий исторических ситуаций далекого прошлого, выстраивание логики развития событий было посильной задачей для прозы в жанре эссе. Тем более такой быстрый способ обнародования фактов историко-культурного контекста был необходим для развития начавшегося в обществе процесса национальной самоидентификации, для самопознания, чем объясняется востребованность эссеистической литературы, в основном в интеллигентской среде. Аналитическое, рассуждающее начало в таких нарративах культивировало приверженность к размышлению.

Таким образом, оригинальность содержательного и жанрового компонентов ногайской литературы в XX в., ее философских, этических и эстетических начал во многом обусловлены плодотворностью фольклорно-литературных отношений. Доминирующий показатель здесь — жанровая преэминентность, которая в начале века больше являлась следствием объективного воздействия фольклора на художественное творчество,

а в последней трети XX в. — результатом сознательной актуализации ногайскими писателями этого мощного художественного ресурса.

Литература

1. Сикалиев А.И.-М. Ногайский героический эпос. Черкесск, 1994.
2. Курмангулова Ш.А. Ф.А. Абдулжалилов. Судьба и творчество. Нальчик, 2014.
3. Суюнова Н.Х. И жизнь продлится... Художественный мир Исы Капаева. Ставрополь, 1999.
4. Суюнова Н.Х. Ногайская поэзия XX века в национальном и общетюркском историко-культурном развитии. М.: ИМЛИ РАН, 2006.

Е.В. Федотова*

Современное состояние традиционного фольклора чувашей Закамья

Зона проживания закамских чувашей ограничивается с севера рекой Камой, с запада — рекой Волгой, с юга и запада — бассейном среднего и нижнего течения Большого Черемшана.

Автор настоящей статьи поставил перед собой задачу дать краткое описание современного состояния некоторых, наиболее характерных для данного ареала, жанров традиционного фольклора на основе обобщения сведений, собранных им в 2008–2015 гг. в западном Закамье, в Нурлатском районе Республики Татарстан. Они рассматриваются в следующей последовательности: песни, молитвословия, поверья, снотолкования, народные повествования, исторические и топонимические предания.

Песня — один из архаичных жанров чувашского фольклора. В песнях закамских чувашей встречается «мифологическая сюжетика» [1] с использованием образа темного леса, в котором расположено озеро, образов птиц, гор, моста. В них также встречаются названия драгоценных металлов (медь, серебро, золото), имена высших существ (*Турă*, *Пӳлӗх*). К примеру, в гостевой песне, записанной в с. Якушкино от О.Ф. Ермошкиной, 1923 г. р., есть упоминание о *Турă* и *Пӳлӗх*:

*Кандидат филологических наук, Чувашский государственный институт гуманитарных наук.

<i>Бір ут утланакан үкет-им? Тилә тәләп тәхәнакан шәһнат-им? Турәпалан Пүлөх пәрахмасан Нуша та курнә җынсем вилеҗсә-им?</i>	<i>Разве упадет всадник с доброго коня? Разве будет мерзнуть (человек) в лисьей шубе? Если не оставят Бог и Пюлехсе, Разве пропадут люди, увидевшие нужду?</i>
--	--

Пюлехсе — божество, якобы раздающее людям счастливые или несчастливые жребии. Образ птицы *Амәрткайяк* — орла — в гостевой песне, записанной в с. Егоркино от Е.В. Пичушкиной (Ермиловой), 1939 г. р.:

<i>Амәрткайяк ларат, ай, тиреке, Ик җунатне ярат ирәке. Җак тәвансем патне, ай, килсессән Ярам-и кәмәла ирәке?</i>	<i>Сядет орел на тополь. Свободно расправит крылья. Не дать ли чувствам волю, Придя (в гости) к этим родственникам.</i>
--	---

«Осколки» песенных сюжетов мифологического происхождения, превратившиеся в клишированные поэтические обороты, могут встретиться в виде отдельных вкраплений в песне практически любого из традиционных жанров — гостевого, обрядового, хороводного [2]. Что мы наблюдаем и в песнях чувашей Нурлатского района Республики Татарстан.

В музыкальном фольклоре исследуемого района встречаются названия близлежащих городов: *Чистай* — Чистополь, *Пёкәлме* — Бугульма, *Самар* — Самара, *Хусан хули* — Казань, *Чәмпёр* — Симбирск; названия рек: *Сәнчә* — Сульча, *Җарәмсан* — Черемшан, *Кёҗән Җарәмсан* — Малый Черемшан, *Хусан шыв* — Казанка, *Шур Атәл* — Белая (приток Камы), *Кәвак Атәл* — Волга.

Наиболее отличительной чертой в культуре современных некрещеных чувашей Закамья является исполнение *юпа юрри* песен *юпа* при проведении ими похоронно-поминального обряда *юпа туни / ирттерни* — установления антропоморфного надмогильного памятника *юпа* [юба']. Среди чувашей Нурлатского района обряд *юпа туни / ирттерни* по-другому называется *аслә туй* (великая свадьба) [3], *чән туй* (настоящая свадьба) [4], если у умершего человека в жизни была свадьба, как бы вторая свадьба на этом свете; *туй* (свадьба) [5], если умерший в своей жизни не вступал в брак, не было свадьбы. Во втором случае *юпа туни / ирттерни* является первой свадьбой и называется просто *туй* (свадьба). Во время проведения этого обряда обязательно исполняются песни *юпа* — *юпа юрри*.

Песни *юпа* исполняются во время поминальной трапезы от имени: 1) умершего человека (выражается нежелание расставаться с белым светом, с родными, со своими детьми — *җут тәнчерен, тәвансенчен, ачисенчен уйрәлас килменни*); 2) родственников умершего человека, скорбящих

по поводу расставания с ним навечно (в этих песнях выражается боль от разделения / разрушения / отрыва единого целого / цельности — одного целого — рода *ратне*): «Шарт сурмаран сурнай улма нек» (Словно ровно наполовину разделенное яблоко) [6], от отрыва нового звена в цепочке поколения / колена (также ясно сознавая, что следующим коленом будут они сами), невозможности возвращения никаким образом: «Калта пулса касса та, ай, тухас сук, / Сёлен пулса шуса тухас сук» (Ящерицей обернувшись, ай, нельзя выйти, / Змеей обернувшись, нельзя выползти) [7]. Приведем к примеру тексты:

<p>Шуряях чълха, хура пушмак. Пусас килмест хура сёр сине. Сутайх та сёр синчен каяс килмест, Кёрес килмес хура сёр айне.</p> <p>Шур Атъл хёрри шур йётён, Кавак Атъл хёрри кавак йётён. Кавакки те йётён, шурри те йётён Тавантан уйръласси тата хён.</p> <p>Кёсён Саръмсанан шывё сулхён — Ишес пулсан епле ишён-ши? Садри панулми нек нёрле усрёмёр — Уйрълна чух епле тусён-ши?</p>	<p>Белые чулки, черные баишаки. Не хочется наступить на черную землю. Не хочется уходить с белого света (земли), Не хочется входить под черную землю.</p> <p>Берег Белой Волги — белый лен, Берег Синей Волги — синий лен. И синий — лен, и белый — лен. С родственником расстаться еще труднее.</p> <p>У Малого Черемшана вода прохладная — Если плыть надо будет, как же буду плыть? Росли вместе, словно яблоки в саду — Как же выдержать при расставании?</p>
---	---

И третий вид песен *юпа* — это песни о жизни, которая проходит, о том, что она не вечна:

<p>Урхамаксен ёмри иртсе пырать, Тимёр урапи шел юлать. Пирёнех ёмёрсем иртсе пырать, Сурална сёрниывамёр шел юлать.</p>	<p>У аргамаков век проходит, Жаль остающихся железных подвод. Наши века проходят, Жаль остающуюся родину (землю и воду, где мы родились).</p>
--	---

О невозможности остановить ход времени:

<p>Шурймпуссем килес суталса — Шуря чаршав карса чарас сук. Хёвелё тухать хёрелсе — Хёрлё чаршав карса чараяс сук.</p>	<p>Занимается заря, брезжит рассвет - Нельзя остановить, занавесив белыми шторами. Восходит солнце, аляя, — Нельзя остановить, занавесив алыми шторами.</p>
---	---

О невозможности общения с отделившимся навсегда родственником, о том, что нет сквозной дороги к умершему родственнику:

<p><i>Пирёнех те таван та инсе те мар, Ир те, каç та курас та çёрте мар. Курасах та кисен те кайса курәттәм Кёмелле çёре витёрех те сул пулсан. Кёмелле çёре витёр те сул пулас сук, Эпир унта кайса та курас сук. Эпир унта кайса та, ай, курас сук, Вәл та кунта кисе те, ай, курас сук.</i></p>	<p><i>Наш родственник недалеко, Но не в том месте, где можно увидеть и утром, и вечером. Пошла бы, посмотрела на него, когда очень захотела увидеть, Если была бы у входа сквозная дорога. У входа сквозной дороге никогда не быть, Мы туда не сможем пойти, ай, посмотреть. Мы туда не сможем пойти, ай, посмотреть, И он тоже не сможет прийти, ай, посмотреть.</i></p>
--	---

После проведения *юна* все до единого выходят из дома; никто не должен оставаться в доме, все должны выйти провожать. Последний выходящий при выходе из-за стола берет его за угол и чуть отодвигает, как бы давая выйти покойному, «приглашенному» с кладбища домой на его великую свадьбу *аслә туй*. Все провожающие (родственники, собравшиеся на *юна*), встав в большой круг, три раза обходят горящий костер. При этом поют:

<p><i>Шурәмпуçсем килеçсё шурапса Шур чаршав карсан та чарас сук. Пирён таван каять уйрәлса Блтәйн-кёмёл парсан та илсе юлас сук. Аста каян, чёкеç, сак йёпере Сунат вёсёсене хытарса? Аста каян, таван, пит хыпаланса, Ачусене тәләх хәварса? Асатса яр, таван, кәларса яр, Хир укалчинчен тухиччен. Хир укалчинчен тухсассән Курәнми кайиччен пахса тәр.</i></p>	<p><i>Рассветы приходят, белея, Не остановить, занавесив белые шторы. Наш родственник уходит, отделившись, Нельзя оставить, если даже дать золото- серебро. Куда летишь, ласточка, в такую слякоть, Затвердив кончики крыльев? Куда идешь, родственник, очень спеша, Оставляя детей сиротами? Проводи, родственник, выведи До выхода за околицу. После выхода за околицу Смотри вслед, пока меня станет не видно.</i></p>
--	---

Бытует глубоко сакральный жанр — молитвословие, произносимое во время *учук* — жертвоприношения в засушливые годы с обращением к *Турә* (Богу) о ниспослании дождя. Есть специальное место, которое называется *Учук лапё* (Низина *учук*), где проводится традиционный обряд *учук*.

В один год — корову, в другой год — теленка давали от имени колхоза для жертвоприношения. Произносили молитву Учук:

<p> <i>Çичĕ тĕслĕ тырă санса Пĕвĕ хăмăш пек пултăр, Пуçĕ чакан пек пултăр, Пĕрчи пăрça пек пултăр. Ураран ўкерсен, Тĕм çине тĕм пултăр, Сурат çине сурат пултăр, Çĕмел çине çĕмел пултăр. Çичĕ тĕслĕ хуçалăх тыррине найласан, Пер пайе шăнса килекене, Выçса килекене тăрантса яма пултăр. Пĕр пайĕ суту-илĕ тума пултăр. Илес-тăвас таварĕн Сутаканĕн хакĕ пултăр, Илнĕ чу(х)не йĕн пултăр. Тепĕр пайĕ тăвана-пĕтене Пуçтарса ёссе-çиме пултăр. Тепĕр пайĕ пўлмере тăтăр, Кивĕрен-кивве çитсе пыма Пўлме тулли пултăр. Выйăх-чĕрлĕхне уя кăларсан Çиес çимин тутлăхĕ пултăр, Ёçес шывĕ тăрă пултăр. Выртас вырăнĕ тĕме пултăр. Сурăхĕ хыççан тутек чуптăр, Ёне хыççан пăру чуптăр. Тайлак кĕперĕнтен, Путлăх шыврап, Турă, эс сыхла. Выç кашкăрăнтан, Выç упăнтан, эс сыхла, Турă. Тăвăлăнтан, сивĕ çăмăрăнтан, Шăрçăкăнтан, Эс сыхла, Турă.</i> </p>	<p> Посев семь видов злаков, Рост пусть будет с камыш, Голова пусть будет как палочник (рогоз), Зерна пусть будут величиной с горох. Когда время придет валить, Пусть будет куча на кучу, Скирда на скирду, Сноп на сноп. Если разделить семь видов зернового хозяйства, Пусть одна часть будет пришедшему замерзнув, Пришедшему голодным пусть будет накормить. Одна часть пусть будет для купли-продажи. У продавца продаваемого товара Пусть будет цена, При покупке пусть будет дешевле. Другая часть пусть будет для угощения При созыве их в гости. Другая часть пусть будет в перегородке. Пусть перегородка стоит полная для того, Чтобыхватило старого урожая до следующего. Если выпустить домашних животных в поле, Пусть у травы будет питательность, Вода для питья будет прозрачной. Место для отдыха будет возвышенным, За овцой пусть бегае т ягненок, За коровой — теленок. От шаткого моста, От топкого болота, ты береги, Бог. От голодного волка, От голодного медведя, ты береги, Бог. От урагана, холодного дождя, От саранчи, Ты береги, Бог. </p>
---	---

В поверьях чувашей Закамья в образной форме отражаются мировоззрение, мифология, традиционная культура. Приведем несколько примеров: *Улмана тăм ан илтĕр тесен чăваш мункун кунĕ шыв пуххи сунтараççĕ. (Шыв пуххи — çыран хĕррине хумпа мĕн пуçтарăнать: турат-тĕрет,*

улӑм, турпас т. ыт. те. Ӑна маларах пуштарса килсе тупӑтеҫҫӗ) (Чтобы картофель не повредили заморозки, в день весеннего праздника чувашей, совпадающий с Пасхой, надо сжигать *шыв пуххи*. (*Шыв пуххи* — выброшенные на берег волной ветки деревьев, солома, щепки и т. д. Его приносят заранее, чтобы успеть высушить); *Каҫхине шыв савӑтне, витрине хупламалла ывӑсна е хӑть витре урӑ йӑтӑр хумалла. Атту шуйттан хӑрине шыва чиксе пӑтратать тет* (На ночь посуду с водой, ведро надо прикрыть доской или хотя бы поперек положить скалку. А то черт, опустив в воду хвост, перемешает воду). В приведенных примерах видна проекция макрокосма на микрокосм: вода — Вселенная. В первом тексте — вода — Вселенная, собранное водой — Вселенной — сжигается для тепла на земле, для жизни, урожая. Во втором примере — вода в ведре — часть Вселенной, мешать воду — нарушить гармонию во Вселенной. Пить такую воду — значит нарушить гармонию в себе, что нежелательно. Поэтому надо беречь воду — закрыть посуду.

Также нельзя нарушать естественный ход времени, жизни: *Сакаӑнса вилӑ сын леш тӑнчере шуйттан лаши пулса сӑрет тет. Ӑна йывӑр ӗҫ ӗҫлеттереҫҫӗ, Турӑ патне пыраймасть*.

Вилес тесе шухӑшланӑ кукамай. Сукӑр пулӑ, нумай нушаланӑ. Мунча хыҫҫӑн шур кӑпе-йӑм тӑхӑнӑ. Тасалӑн хыҫҫӑн вилес тенӑ. Тӑлӑрсе илӑн те ҫав хушӑра тӑлӑк курӑн, кукамай хӑй каласа панӑчӑ: «Хӑмӑтсам илсе килсе пӑрахрӑҫ тет шуйттансам «каптӑрт!» «Ха, мана уш кӑлеҫҫӗ те», — тесе вӑранса кайрӑм (Повесившийся человек на том свете служит лошастью у чертей. Его заставляют выполнять тяжелую работу, к Богу он не может подойти).

Бабушка захотела покончить с жизнью. Слепая была, намучилась. После бани оделась во все чистое (белое). Хотела покончить с жизнью после умывания (после бани). Вздремнув, увидела сон, бабушка сама рассказывала: «Черти принесли хомуты и бросили (на пол). «Ах, меня уже запрягают!» — проснулась я» [8]. В этом снотолковании ясно отражается представление о «жизни» в потустороннем мире умерших неестественной смертью. Данный сюжет представлен и в чувашских мифах [9]. В образах, символах сновидений сохранилась генетическая память народа, самый архаический пласт культуры, отличающийся устойчивостью во временном и пространственном отношении. Снотолкования чувашей разных местностей совершенно одинаковы, например: хлеб — жизнь, вспаханная земля — смерть человека, кровь — встреча с родственником, трава — горе, веревка — дорога и т. д.

Народные повествования об *Аслати* (Старший отец), о *Пирӑштити* (Пирьшти), *Хӑрт-сурт* (Херт-сорт) *Вупӑр* (Вубыр), *Усал* (Узал), *Аташ-*

таракан вырӑн (место, где можно заплутаться, заблудиться), *Ийе* (Ие), *Шуйттан* (Черт), *Вёре сӗлен* (Огненный змей) отражают чувашские мифологические представления. По чувашским традиционным представлениям вселенная состоит из трех миров. Верхний мир — золотой, небесный, где обитают боги; средний мир — серебряный, *сӗт тӗнче* белый свет, где живут люди; нижний мир — подземный *леш тӗнче*. На небе обитает одно из божеств — бог грома, который напоминает о себе каждое лето. Чуваша его по сей день называют *Аслати* — Старший отец *Аслӑ атте*. По представлениям древних чувашей: *Аслати хӑйӗн хитре урапине, вӑйлӑ лашисемне пӗлӗтре кӗмсӗртеттерсе сӗрет, сӗр сине сӗмӑр сӗтарать, Шуйттана хӑвалать* (Старший отец на своей красивой телеге, запряженной сильными конями развезжает по небу, поливает дождем землю, гонит черта) [10]. По народным повествованиям, в доме живет *Пирӗшти* — «божество дома, способное делать только добро» [11]; чуваша представляют ее в образе длинноволосой женщины, она как оберег: *Пирӗшти вӑл хӗрарӑм. Пӗртре пуӑнать. Вӑрӑм сӗслӗ. Юратнӑ сӗннин сӗсне сивӗтлет тет, ӑна салтма сук, касса пӑрахмалла ӑна. Кӗнчеле тӑрсан пӗртре арлат тет вӑл пирӗшти. Вӑрса-хирӗме юрамасть, атту пирӗшти сивӗнет, писет* (Пирьшти — это женщина. В доме живет. С длинными волосами. Говорят, заплетает волосы любимого человека, эти волосы потом нельзя (невозможно) расплести, их надо состричь. Нельзя ругаться, ссориться, а то Пирьшти охладет к дому (уйдет)) [12]. Образ и функции Пирьшти восходят к древнеиранской культуре [13].

На земле есть такие места, где поздно вечером, ночью можно заплутаться и не найти дорогу. Называется это место *Аташтаракан вырӑн*. Об этих местах в народе бытуют рассказы с конкретными примерами, произошедшими с людьми. Вот к примеру: *Лачакара, Миронов Георгисен хысӗнче, шоссе патне ситиччен аташтаракан вырӑн пур тет. Лачакаран тухса шоссе сине тухас тесен ниепле те тухма сук тет. Каҫхине пулнӑ ку. Пӗрисем хӑнана кайнӑ Лачакана. Ёски пӗтсен килне, Якаелне килме тухнӑ. Шоссе сине тухас тенӗ. Утатпӑр-утатпӑр тет, таҫта килсе тухатпӑр тет, сул мар тет, шоссе мар тет. Тӗлӗнӗ. Хӑсанччен сӗремелле ара унта? Сутӑлсан тин тухнӑ сул сине, шоссе сине. Тул сутӑлсан. Аташтаракан вырӑн, вӗсене аташтарса сӗретнӗ* (В Абрьскино, сзади домохозяйства Миронова Георгия, не доходя до шоссе, говорят, есть место, где можно заплутаться. Выйдя из Абрьскино, направляясь к шоссе, говорят, никак нельзя выйти (к шоссе). Ночью было это. Одни пошли в гости в Абрьскино. После гостевания собрались домой в Якушкино. Хотели выйти на шоссе. Идем-идем, говорит, выходим куда-то: не дорога, не шоссе. Удивились. Сколько можно там ходить? Только с рассветом вышли на дорогу, на шос-

се. Когда рассвело. Они ходили по месту, где плутает. Их плутало) [14]. По народным представлениям обычно из такого места можно благополучно выйти, например, сменив обувь с правой ноги на левую, а левую — на правую, или же рукавицы — с правой руки на левую, с левой руки на правую.

В исторических и топонимических преданиях *Хурал ту* (Караульная Гора), *Салтак сырми* (Солдатская речка), *Карталла Ырă* (Огороженное Добро), *Сăвăр тĕми* (Сурочий бугор), *Хурăнлăх* (Березняк), *Кантăр кĕлли* (Конопляное озеро), *Тăрна сырми* (Журавлиная речка), *Улх* (поселок Калинино), «*Улăп тĕмески*» (Холм Улыпа), «*Учук лапĕ*» (Низина Учуга), «*Ирчемес*» (Ирчемес), *Машай* (Мажай), *Машай ялĕ пулса кайни* (Как возникла деревня Мажай), *Машай касси пулса кайни* (О возникновении улицы Мажай), *Хура кĕль* (Черное озеро), *Курак хăви* (Грачиные ивы), *Юманлă вар* (Дубовая ложбина) отражены традиционная культура, особенности истории местности. Есть рассказы, связанные с героями гражданской войны, местом их гибели и похорон.

Приведем, к примеру, бытующие в исследуемом районе по сей день сказания об Улыпе — отголоски чувашского эпоса данного края, варианты которого вошли в книгу «Чувашское народное творчество. Народный эпос» [15]: *Улăп тĕмески пур асаннисен енче. Ана çинче, сăрт çинче, Хуралту еннерех. Юнашарах икĕ тĕмеске пурчĕ. Çавна калатьчĕ Улăп тĕмески тесе. Улăп иртсе кайнă чухне çăпатинчи тăприне силлесе хăварнă. Ик çăпатинчен силлесе хăварнă ик енне* (Холм Улыпа есть на стороне (твоей) бабушки (матери отца) [16]. На возделанном поле, на возвышенном месте, на стороне Караульной Горы. Рядом два холма были. Вот его называли холмом Улыпа. Когда Улып проходил, он вытряхнул землю из своих лаптей. Из пары лаптей на обе стороны вытряхнул) [17].

Улăп тăпри пур ик сĕрте. Пĕр тĕлти якалнă ёнтĕ. Сухала-сухала. Улăп ярса пусса çĕренĕ тет саканта. Çăпати çумĕнче тăпра пулнă, çав хăпса юлнă икĕ çăпатинчен ик тĕле (В двух местах есть земля Улыпа. В одном месте уже выровнялась (земля). От вспашки. Говорят, что Улып здесь ходил большими шагами. С подошвы лаптей земля осталась, с обеих лаптей в двух местах) [18].

Предание о *Сăвăр тĕми* (Сурочий бугор) было зафиксировано в 1936 г. в с. Абрьскино [19], текст которого вошел в том «Чувашское народное творчество. Народный эпос» [20] под названием «*Сăвăр тĕмисем*». Этот текст является более полным. Сейчас бытует только краткий текст, записанный нами в с. Якушкино. Села Абрьскино и Якушкино расположены по соседству. Сурочий бугор находится между этими двумя селениями. Предания о *Хурал ту* (Караульная Гора), *Салтак сырми* (Солдатская речка) сохраняются как отголоски времен гражданской войны. Караульная Гора — самое

возвышенное место Нурлатского района. По преданию, на этой горе стоял караул: солдаты наблюдали за округой. А по руслу речки, идущей от Каравульной Горы в сторону Салдакаево, прячась, передвигались солдаты. Поэтому впоследствии речку стали называть *Салтак ҫырма* (Солдатская речка). *Уйӑх* (поселок Калинино) и *Машиай* (Мажай) — деревни, возникшие во времена расселения в свободные земли, а потом исчезнувшие — население вернулось обратно в свои родные села. А название местности осталось.

В песнях, молитвословиях, поверьях, снотолкованиях, народных повествованиях, исторических и топонимических преданиях чувашей Закамья отражаются мифология, древний чувашский мир, особенности местности. Современный традиционный фольклор чувашей Закамья сохранил в себе уникальные архаические пласты дохристианской культуры.

Примечания

1. *Кондратьев М.Г.* Чувашская музыка: от мифологических времен до становления современного профессионализма. М.: ПЕР СЭ, 2007. С. 35.
2. Там же. С. 44.
3. Полевые материалы автора (ПМА). Пикинеева Эрнеби Угандеевна, 1912 г. р., с. Абрискино (уроженка с. Аксумла), Нурлатский район, Республика Татарстан. Ванюхина Ольга Тохтамановна, 1908 г. р., с. Абрискино, Нурлатский район, Республика Татарстан. Ермошкина Ольга Федоровна, 1923 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан.
4. ПМА. Артюшкин Петр Михайлович, 1934 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан. Артюшкина Зоя (по паспорту — Зинаида) Леонтьевна, 1936 г. р., с. Якушкино (уроженка с. Илюткино), Нурлатский район, Республика Татарстан.
5. ПМА. Перепелкина Мария (по паспорту — Александра) Ивановна, 1942 г. р., с. Якушкино (уроженка с. Егоркино), Нурлатский район, Республика Татарстан.
6. ПМА. Алякимова Эрнесь Мадьяновна, 1918 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан.
7. ПМА. Саватникова Ульяна Константиновна, 1923 г. р., с. Чувашская Менча, Нурлатский район, Республика Татарстан.
8. ПМА. Максимова Татьяна Федоровна, 1921 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан.
9. Чувашское народное творчество. Мифы. Легенды. Предания / сост. Е.С. Сидорова. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004 (на чувашском языке). С. 209 (№ 595); С. 210–211 (№ 602).
10. ПМА. Ермилов Владимир Васильевич, 1948 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан.

11. Трофимов А.А. Пирёшти [пирьшти] // Краткая чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2001. С. 325.
12. ПМА. Александрова Мария Федоровна, 1936 г. р., с. Абрыскино, Нурлатский район, Республика Татарстан. Запись 22.08.2015 г.
13. Трофимов А.А. Указ. соч. С. 325.
14. ПМА. Ермилова Лидия Николаевна, 1951 г. р., с. Якушкино (уроженка с. Илюткино), Нурлатский район, Республика Татарстан. Запись 2014 г.
15. Чувашское народное творчество. Народный эпос. / сост. Г.Ф. Трофимов (Юмарт), И.Г. Трофимова. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004 (на чувашском языке).
16. Ермилова Зиновья (Зинаида) Тимофеевна, 1918 г. р., с. Якушкино (уроженка с. Аксумла), Нурлатский район, Республика Татарстан.
17. ПМА. Ермилов Владимир Васильевич, 1948 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан.
18. ПМА. Таймуллина Татьяна Георгиевна, 1959 г. р., с. Чувашская Менча, Нурлатский район, Республика Татарстан.
19. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I. 122. С. 9–10.
20. Чувашское народное творчество. Народный эпос. С. 91. № 177.

К. Фурат *

**Два произведения — два поколения:
«Маи и Сиях» — «Отцы и дети»**

Схожий процесс европеизации, который пережила Османская Империя, имел место и в Российской Империи. Усилиями Петра I и Екатерины Великой Россия обратилась в сторону Европы, но так же, как и в Османской Империи, некоторые реформы напрямую повлияли на обычаи и традиции народа. Особенно во времена Петра I, когда были проведены реформы, вследствие которых церковь была подчинена государственной власти, люди начали носить одежду в европейском стиле, многие молодые люди были отправлены в Европу для получения образования, а многим благородным вельможам срезали бороды на глазах у простого люда, это, так же, как и в Османской империи, привело к поляризации общества [1].

*Аспирант, Московский государственный областной университет.

Следы новых движений и реформ, которые имели место и в российском, и в османском обществах, можно увидеть и в литературе. Два важных произведения русской и турецкой литератур «*Mai ve Siyah*» (Голубое и черное) и «Отцы и дети», с одной стороны, затрагивают важные моменты политической истории, а с другой — имеют большое значение потому, что безжалостно и драматично раскрывают различия во взглядах поколений. В этом ракурсе они противопоставляют новое и старое, рождаемое и умирающее, консерватизм и революционизм [2]. В своей работе я постараюсь осветить схожие черты в романах «*Mai ve Siyah*» и «Отцы и дети».

1. Историко-социологические особенности периода написания романов «*Mai ve Siyah*» и «Отцы и дети»

Тургенев создал роман «Отцы и дети» в 1860-е гг., а Халит Зия написал роман «*Mai ve Siyah*» в 1880-е гг. Самой заметной общей чертой этих двух произведений является отражение переживаемых в тот период социальных изменений.

Тургенев написал роман «Отцы и дети» в 1860–61 гг., когда Крымская война резко продемонстрировала бессилие и отсталость России. Поражение в этой войне привело к тому, что в российском обществе явственно стал ощущаться раскол. Это был раскол между двумя основными группами, с одной стороны были демократы, которые говорили об отсутствии прогресса в сложившемся в России порядке и настаивали на необходимости коренных перемен; с другой стороны — благородные вельможи и царское правительство, которые были оторваны от народа, вели привилегированный образ жизни, не замечали изменений, имевших место в обществе, и выступали против любых перемен, которые могли бы нарушить их комфортное существование [3].

Халит Зия написал роман «*Mai ve Siyah*» в тисках реакционного режима, который Абдулхамит II установил в отношении искусства и людей искусства. После провозглашения Танзимата в 1839 г. просвещенные люди Османской Империи разделились на две группы. Первая — это новое поколение, которое видело спасение только на западе и в связи с этим защищало необходимость проведения коренных реформ во всех сферах, а вторая — это классические османские просветители, которые считали, что европеизация — это пустая прихоть, и что в одно мгновение нельзя уничтожить традиции, складывавшиеся в течение 600 лет. Те, кто защищал необходимость европеизации, отражали в литературе взгляды на искусство, пропагандируемые в западной литературе, они делали предметом литературы любые темы, пропагандировали принцип «рифма для уха» и отражали в романах принципы реализма. Писатели, из-под пера которых

выходили классические творения, называли произведения в западном стиле пустыми фантазиями. Они придерживались мнения, что произведения, написанные без учета литературных традиций, которые сотни лет являлись источником вдохновения для османских эстетических взглядов, не являются истинной литературой, и создавали произведения, в противовес идеям новых литераторов.

Роман “*Mai ve Siyah*”, написанный в сложившейся ситуации, практически является «письменным возражением поколения на выдвинутые обвинения», многие критики называют его «первым произведением, говорящим от имени поколения» [4] «манифестом» или «романом одного литературного движения» [5]

2. Семья и окружение Базарова и Ахмета Джемиля

Как Базаров, так и Ахмет Джемиль не являются выходцами из богатых семей. Это герои, созданные писателями для того, чтобы быть отражением народа. Базаров — сын врача, его мать и отец очень сильно любят его. Базаров — молодой человек, который вышел из народа, вырос (развился) благодаря собственным усилиям и воле, смог избавиться от поверхностных шаблонов и клише, привычек и верований своего окружения и который испытывает материальные трудности [6].

Семья Ахмета Джемиля и он сам довольно похожи на Базарова. Ахмет Джемиль родился в спокойной, счастливой, самодостаточной и скромной семье. Семья Ахмета Джемиля состоит из отца-адвоката, который любит свою семью, матери-домохозяйки, которая уважительно относится к мужу и нежна по отношению к детям (Сабиха ханым), способной молчаливой сестры (Икбал) и порядочной, привыкшей к семье Ахмета и практически ставшей ее частью служанки из провинции (Сехер). Они живут в Сюлеймание в небольшом, но милом доме, в котором всегда чувствуется семейное тепло и душевность и который был куплен его отцом на сэкономленные с большим трудом деньги.

Тургенев и Халит Зия были выходцами из благородных семей, но в качестве героев для своих романов они выбрали людей из народа. Это указывает на то, что ожидающие впереди всеобъемлющие перемены могут быть осуществлены только лидерами, представляющими народное большинство.

3. Критика прошлого

Как очевидно, самой важной общей чертой романов «Отцы и дети» и “*Mai ve Siyah*” является то, что они родились в результате конфликта в социально-литературной жизни и, следуя литературным ценностям и принципу реализма, являются зеркалами современных им обществ.

И Халит Зия, и Тургенев через описание двух важных событий дают читателям понять цели написания своих произведений. Первое — это глава, в которой Халит Зия описывает ужин, устроенный в саду Тепебаши и посвященный десятилетию газеты “Miratı Şuun”. В этой главе герой романа Ахмет Джемиль защищает Хюсейина Назми — представителя нового, т. е. запада перед Раджи — представителем прошлого. Он критикует Раджи, говоря о том, что нужно быть слепцом, чтобы не видеть нового и что новое течение никто не сможет остановить. «Я не понимаю тех, кто критикует Хюсейина Назми. Для того чтобы не видеть те прекрасные вещи, которые он каждый день являет нам в огромном количестве, не видеть это новое начало, человек должен закрыть глаза, чтобы не слышать песнь победы, которая сегодня льется из-под его пера, человек должен закрыть уши. Разве вы не видите, как сегодня источник его гениальности несется словно разбушевавшаяся река, течет все вперед и вперед!.. Вы думаете, что сможете возвести дамбу на пути его бурных волн? Гуляя по самым привольным полям, плавая по самым чистым источникам, он, все больше и больше развиваясь, возвысился. Если его враги хоть немного откроют свои рты, то задохнутся» [7].

Так же, как и Халит Зия, Тургенев в первой главе романа раскрывает свои намерения. Он начинает произведение «Отцы и дети» с описания деревни: «деревенки с низкими избушками под темными, часто до половины разметанными крышами <...>, церкви, то кирпичные с отвалившейся кое-где штукатуркой, то деревянные с наклонившимися крестами и разоренными кладбищами <...>, мужички встречались все обтерханные, на плоских клячонках <...>, исхудалые, шершавые, словно обглоданные, коровы жадно щипали траву по канавам» [8]. Так пессимистично писатель описывает деревенских жителей, являющихся представителями народного большинства, и их жизнь, а отношение к этому ветхому состоянию со стороны нового поколения он выражает словами Аркадия — сына благородного семейства: «Нет <...> небогатый край этот, не поражает он ни довольством, ни трудолюбием; нельзя, нельзя ему так остаться, преобразования необходимы <...> но как их исполнить, как приступить?..» [9]. Как видно, молодое поколение у обоих писателей находится в поиске, точнее, стремится к новому. Герои Тургенева — Евгений Базаров и Аркадий Кирсанов — ищут его в социальной жизни, а Ахмет Джемиль и Хюсейин Назми — в литературе. Это единственное отличие между героями двух романов.

Другой важной особенностью обоих произведений является значительная схожесть характеров, которые противостоят Базарову и Ахмету Джемилю, высказывающим идеи, которые хотят донести писатели. В то время как в романе «Отцы и дети» новое поколение представляет Базаров, дядя Аркадия — Павел Петрович — является сторонником старого,

т. е. того, что необходимо разрушить. Сын генерала, Павел Петрович Кирсанов, которому на вид около сорока пяти лет, своим поведением и разговорами смешит Базарова [10]. В молодости Павел Петрович был очень популярен в светском обществе, потом влюбился в женщину и долгие годы добивался ее любви, впустую растратив свою молодость. По мнению Базарова, Павел Петрович — старый романтик, пережиток прошлого. Коротко говоря, он являет собой пример тунеядца, возвращенного крепостным правом в России, представляет собой образчик барина, который оторван от народа. С виду он любит крестьян, но, разговаривая с ними, «морщится и нюхает одеколон». По мнению Базарова, Павел Петрович — ни на что не годный бесполезный человек [11].

В романе “*Mai ve Siyah*” все новое представляет собой Ахмет Джемиль, а представителем старого является Раджи. Раджи, который придерживается старого понимания поэзии, при каждой возможности выступает против Ахмета Джемиля. Испытывая зависть, он отрицательно отзываясь и критикует стихи главного героя. Раджи не любят все, не только Ахмет Джемиль. Раджи не интересуется своей женой и ребенком. Часто по ночам он не возвращается домой, а остается у своей любовницы-немки. Он все тратит на нее. Несмотря на то, что Раджи выглядит сведущим, на самом деле он не кто иной, как пропойца [12].

Как видно, Тургенев и Ушаклыгыль, для того чтобы вывести свою главную мысль на передний план, создают в противовес своим главным героям персонажей, которых не любят в обществе, которые разрушают устои семьи, взгляды которых устарели и должны уже исчезнуть.

4. Любовь

Другой обращающей на себя внимание особенностью обоих романов является тема любви. В начале романа взгляды Базарова на любовь носят нигилистический характер. По его мнению, любовь — это искусственно созданное современными людьми чувство [13]. Он недооценивает трагическую любовь, которую в молодости пережил дядя Аркадия Павел Петрович, и, критикуя это чувство, говорит следующее: «Человек, который всю свою жизнь поставил на карту женской любви и когда ему эту карту убили, раскис и опустился до того, что ни на что не стал способен, этакой человек — не мужчина» [14]. Однако в последующих главах романа Базаров и сам влюбляется: «Кровь его загоралась, как только он вспоминал об Одинцовой; он легко сладил бы со своею кровью, но что-то другое в него вселилось, чего он никак не допускал, над чем всегда трунил, что возмущало всю его гордость. В разговорах с Анной Сергеевной он еще больше прежнего высказывал свое равнодушное презрение ко всему романтиче-

скому; а оставшись наедине, он с негодованием сознавал романтика в самом себе» [15]. Несмотря на то, что Базаров нашел любовь, Анна Сергеевна не ответила ему взаимностью, в результате чего он, так же, как и Ахмет Джемиль пережил разочарование.

В романе “*Mai ve Siyah*” Ахмет Джемиль не отрицает любовь, как Базаров, но так же, как и Базаров переживает платоническую любовь. Главный герой романа “*Mai ve Siyah*” влюбляется в Ламию — сестру Хюсейина Назми. Когда Ахмет Джемиль узнает, что Ламия выходит замуж за одного офицера, то испытывает разочарование. В связи с тем, что он был застенчивым молодым человеком, Ахмет не нашел в себе храбрости открыть свои чувства Ламии, и когда он потерял ее, то почувствовал себя уничтоженным в полном смысле этого слова. Все в его жизни вдруг утратило смысл. Ахмет Джемиль написал большую часть стихов под влиянием своей любви к Ламии. А когда Ламии не стало, то потеряли свой смысл и значение его стихи. И Ахмет выбрасывает в печку тетрадь, в которой собирал написанные им стихи [16].

Как видно, оба героя-идеалиста переживают схожие, перекликающиеся между собой платонические любовные чувства и одинаковый результат этой любви. На мой взгляд, и Халит Зия, и Тургенев придумали такие печальные любовные истории для того, чтобы показать, что новое поколение, которое будет представлять все новое, будет воспитывать народ, принесет просвещение двум странам в будущем, идет на многие самопожертвования, и самое главное из них — это непонятость другими.

5. Заключение

Название романа, написанного Ушаклыгилем, символично. “*Mai*” (голубое) символизирует мечты и надежды, а “*Siyah*” (черное) – разочарования, реалии жизни, все материальное и конец. Когда Ахмет Джемиль узнает, что Ламия выходит замуж, он сжигает все произведения, которые повествуют о новом. Попросив о назначении в одном из отдаленных уголков Анатолии, он вместе с матерью уезжает из Стамбула, положив черной ночью конец своим мечтам, начавшимся голубой ночью. «Ах! Несчастная измотанная сломанная жизнь!.. Эта неудачная несчастливая жизнь, промелькнувшая между голубой и черной ночами!.. Эти цветы надежды, которые расцвели под алмазным дождем и сейчас похоронены под дождем из черных жемчужин!.. Вот и все, он видит черноту, которая расстилается перед глазами, мрак, который, издавая агонизирующую мелодию, тонет в море, разве это не траурный саван для его мира грез? Тогда он посмотрел на море — черное море... В темноте он видит эту черноту, которая покрывает все, смешиваясь с темной пеной у бортов корабля; он не видит ничего кроме этой черноты, которая вызывает чувства опасности, страха и пустоты» [17].

Конец героя Тургенева такой же неблагоприятный, как и у Ахмета Джемиля. В конце романа Базаров, заразившись от больного тифом крестьянина, скорострительно умирает, не достигнув своих жизненных целей и не воссоединившись со своей возлюбленной. Пусть Ахмет Джемиль и не достиг своих целей, Халит Зия оставил ему право на жизнь для того, чтобы тот, возможно, в будущем все же реализовал свои идеи. Тургенев же не дал такой возможности своему герою. В результате этого многие критики негативно высказывались в отношении данного решения Тургенева. Например, известный российский литературный критик Писарев отмечал в связи с этим следующее: «Не имея возможности показать нам, как живет и действует Базаров, Тургенев показал нам, как он умирает. Тургенев не мог дорисовывать такой тип, который только начал складываться и обозначаться и который мог быть дорисован только временем и событиями» [18].

Несмотря на то, что в конце своего романа Тургенев определил плохой удел своему герою, его симпатии находятся на стороне Базарова. Это можно понять из высказываний самого Тургенева о своих произведениях. В частности Тургенев говорит о Базарове следующее: «Если читатель не полюбит Базарова со всей его грубостью, бессердечностью, безжалостной сухостью и резкостью, — если он его не полюбит, повторяю я, — я виноват и не достиг своей цели. Базаров — это мое любимое детище, на которое я потратил все находящиеся в моем распоряжении краски, разве может Базаров, этот умница, этот герой, быть карикатурой?» [19]. «Не сами ли Вы замечаете, что это самая симпатичная из всех моих фигур?» [20]. «Он честен, правдив и демократ до кончиков ногтей» [21].

Примечания

1. *Boran Y. Rusya Geçmişini Arıyor // Focus. 1998. № 3. S. 28.*
2. *Süer Ö.A. Yüzyıl. Rus Edebiyatı Üzerine Yazılar, Evrensel Basım Yayın. 1994. XIX. S. 80*
3. *Ibid. S. 79*
4. *Tanpınar A.H. Halit Ziya Uşaklıgil. Edebiyat Üzerine Makaleler. Dergah Yayınları, 1977. S. 275.*
5. *Çetişli İ. Bir Neslin Veya Bir Şairin Romanı: Mai ve Siyah // Türk Yurdu. 2000. № 5–6. S. 153.*
6. *Süer Ö.A. Op. cit. S. 82.*
7. *Uşaklıgil H.Z. Mai ve Siyah. İstanbul: Özgür Yayınları, 2011.*
8. *Turgenev İ.S. Babalar ve Oğullar. İstanbul: Elips Yayınları, 2007. S. 10.*
9. *Ibid. S. 11.*
10. *Ibid. S. 64.*
11. *Süer Ö.A. Op. cit. S. 81.*

12. *Uşaklıgil H.Z.* Op. cit. S. 171.
13. *Aydemir M.* Ret ve İnkârın Kıskacında Nihilist Karakterler: Bazarov ve Suat // *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turki.* Vol. 8/8. 2013. S. 123–138.
14. *Turgenev İ.S.* Op. cit. S. 47.
15. *Turgenev İ.S.* Op. cit. S. 126.
16. *Sakça B.* Halit Ziya Uşaklıgil'in Mai ve Siyah Romanı (2008) // URL: <http://www.yenimakale.com/halit-ziya-usakligilin-mai-ve-siyah-romani.html>
17. *Uşaklıgil H.Z.* Op. cit. S. 398–399.
18. *Süer Ö.A.* Op. cit. S. 85.
19. Из письма И.С. Тургенева к А.П. Философовой.
20. Из письма И.С. Тургенева к М.Е. Салтыкову от 26 мая (7 июня) 1882) // Тургенев И.С. Письма. Т. XIII. Кн. 1. С. 266.
21. *Тургенев И.С.* Полное собрание сочинений и писем. М.: Наука, 1998. С. 1277.

*Г.С. Хазиева-Демирбаиш**

Личные имена татар в XIX веке (по материалам «Ревизских сказок»)

XIX век характеризуется духовным возрождением татарского народа, в котором ведущую роль сыграло татарское духовенство, оказавшее заметное воздействие на историческое самосознание народа. В татарской антропонимической системе этого периода пролеживают определенные изменения, обусловленные тем, что 31 марта 1894 г. Оренбургским Духовным Собранием издается специальный циркуляр личных имен и направляется имамам. Таким образом обряды имянаречения полностью переходят к компетенции татарского духовенства. В циркуляре даются специальные указания об основных моментах имянаречения новорожденных. Следуя этим положениям муллы издадут различные карманные словари религиозного характера, пропагандирующие мусульманские личные имена («Исме Аллаһе Тәгалә эл-Хәсәни» (1848), «Авраде Фәтхия» (1865)). В них говорится о необходимости наречения детей мусульманскими именами по исламским канонам. Также дается значение 99 имен

*Доктор филологических наук, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

Аллаха и имен пророка Мухаммада. Эти словари переиздаются и широко распространяются среди населения. В таком же направлении и по такому же принципу были написаны и изданы словари Ш.Т. Хамидуллина [12] и словарь Ахуна Бендукова [1]. В последнем сделана попытка классификации и периодизации татарских личных имен. Автор делит имена на несколько сабийларга һәдия кылырга групп: 1. Легко произносимые, имеющие хорошее значение мусульманские имена: Адәм, Әдхәм, Ислам, Ибраһим, Исмәғйль, Исхак, Әснәф и др. 2. Двусложные мусульманские имена, связанные по изафету, имеющие хорошее значение: Габделбарый, Габделгалим, Габделсәмән, Габделнасыр и др. 3. Двусложные мусульманские имена, связанные по изафету при помощи компонента *дин*: Жәлалетдин, Нуретдин, Әкъләметдин, Гарәфетдин, Зәйнетдин, Кыясетдин и др. 4. Имена, использованные до периода пророка Мухаммада, народами Ирана и Турана: Әхмәтгәрәй, Әхмәтжан, Зарифжан, Гарифжан, Мөхәммәтзәки, Вәлиәхмәт и др., 5. Имена, относящиеся к периоду Адама до периода пророка Мухаммада: Лавуз, Ануш, Сиамак, Әсфәндияр, Арван, Канак, Хам, Сам и др. 6. Имена после периода пророка Мухаммада: Харунрәшит, Мәдхи, Тайбулла, Мәрван, Хишан и др. 7. Имена-эпитеты пророка Мухаммада, запрещенные имена: Сәйфулла, Вәлиулла, Хәйбулла, Хәйрелислам, Кәлимулла и др. Запрещенные имена: Муллажан, Мулланур, Дәүләтшаһ, Дәүләтхан и др. Автор также запрещает наречение личными именами, образованными титулатурными компонентами, обозначающими социальный статус человека: мулла, әбу, бик, шаһ/шаһи, дәүләт, бикә, бай, биби, иш, бик, асыл, тимер и др. Так, в словаре Ахуна Бендукова предпочтение дается коротким, односложным мусульманским личным именам, значение которых является положительным.

В данной статье источником работы в изучении особенностей динамики развития личных имен XIX в. послужили материалы «Ревизских сказок», которые наиболее ярко отражают антропонимическую картину татарского народа в этот период.

По материалам «Ревизских сказок» в Казанском уезде общее количество мужских личных имен составляет 1302 единиц, репертуар имен — 225 единиц. Средний коэффициент «6» получаем, разделив количество общих единиц имен на количество репертуара имен. Значит, личные имена, носителями которых являются больше 6 человек следует отнести к распространенным. В первой половине XIX в. распространенными именами являются: Ибраһим, Хәсән, Муса, Хөсәен. Йосыф, Мостафа, Исхак, Мөхәммәтгали, Мортаза, Хәбибулла, Әхмәт, Мөхәммәт, Якуп, Мөхәммәтжан, Исмәғйль, Габделатыйф, Габдерәшит, Габдулла, Салих, Сөләйман, Мөхәммәтрәхим, Хәмит, Шаһигәрәй, Габделвәли, Мөхәммәтсадык, Жәмил, Фәйзулла, Халит,

Габидулла, Мөхәммәтвәли, Фәхретдин, Бикбай, Мәхмүт, Хисаметдин, Шәмсетдин, Габделгаффар, Давыт, Әхмәтжан, Мөхәммәтшәриф, Тимербулат, Гали, Әмир, Миңлебай, Нигъмәтулла, Рәхмәтулла, Сәйфулла, Фәтхулла, Габделкәрим, Габделмәжит, Габит, Сәгыйть, Габдерәхим, Гобәйдулла, Сәйфелмөлек, Тажетдин и др. Среди распространенных женских личных имен следует выделить: Банат, Бахрибану, Бәдига, Бәдерниса, Бәдигөл, Бибигайшә, Бибигалимә, Бибикәримә, Биби, Габидә, Гайнижамал, Гайшә, Галимә, Гәфәифә, Гөлзаһидә, Гөлийөзем, Зөләйха, Зөһрә, Камайбану, Гөлсирә, Латыйфа, Маһирә, Мәгърифә, Мәдинә, Мәфтүха, Минвафа, Минниса, Мөхибжамал, Сафура, Фатыйма и др.

Во второй половине XIX в. распространенными именами являются: Баһаветдин, Баязит, Бәдретдин, Бәшир, Бикбай, Биккенә, Биктимер, Габделатыйф, Габделваһап, Габделвәли, Габделвахит, Габделгаффар, Габделкәрим, Габделмәжит, Габделнасыр, Габдерәхим, Габдулла, Гайнулла, Гали, Галиәкбәр, Галимһан, Гобәйдулла, Гомәр, Госман, Давыт, Әмир, Әхмәт, Әхмәтжан, Исхак, Йосыф, Мәхмүт, Миңлебай, Мөхәммәтйосыф, Мөхәммәткәрим, Мөхәммәтлатыйф, Мөхәммәтрәхим, Мөхәммәтсадыйк, Мөхәммәтшаһ, Мөхәммәтшәриф, Муса, Нигъмәтһан, Нигъмәтулла, Нурмөхәммәт, Рәхмәтулла, Садыйк, Салих, Сәгыйть, Сәйфетдин, Сәйфулла, Сиражетдин, Сөләйман, Тимербулат, Фәйзулла, Фәтхулла, Фәхретдин.

Среди женских личных имен распространенными являются: Фатыйма, Таһира, Сәхилә, Сәхибжамал, Сәрбижамал, Сәлимә, Сәгыйдәбану, Сәгыйдәжамал, Сафура, Сабира, Рәхимә, Разия, Гөлфия, Гайникамал, Гайнижамал, Гайния, Гайнижиһан, Бибифатыйма, Бибифатыйха, Бибимаһирә, Бибимәрхүбә, Бибикәримә, Бибигафия. Бибигарифә, Бибигалимә, Бибигайшә, Бәдига, Бәдерниса и др.

В XIX веке в «Ревизских сказках» Казанского уезда зафиксированы в основном двусоставные личные имена. Односоставные личные имена являются компонентами двусоставных личных имен. В начале и в конце века в основном преобладают личные имена с компонентом Мухаммад. Этот компонент участвует в образовании 26 личных при количестве имяносителей — 300. В процентном соотношении количество носителей этого компонента составляет 23%. На 144 носителей имен с компонентом Мухаммад приходится 17 разных имен. К концу века наблюдается уменьшение употребления компонента Мухаммад.

Встречающиеся в начале века личные имена Батыр, Биккол, Бикмирсәгыйть, Бикчәнтәй, Вәлит, Габбас, Габделбакир, Габделбашар, Габделгалим, Габделкәфил, Габделмәннәф, Габдесаттар, Габделсалим, Габдераһман, Әсфәндияр, Гобәй, Галәветдин, Жаббар, Жаббаркол, Сәфәр, Сәфәргали, Солтанис, Ярми, Ногман, Туктар, Төхвәтулла и др. в конце

века не наблюдаются. Но в начале XX в. данные компоненты встречаются в составах личных имен. Среди женских личных имен, встречающихся в начале XIX в., в конце века не зафиксировано: Бәдигөлҗамал, Гаидә, Нәзирә, Нәүбәһәр, Нәүрүз, Рәхилә, Сәмига, Сәрби, Сәрбиямал, Сәхилә и др.

В связи с медленными темпами развития буржуазных отношений и урбанизации в этнической культуре волго-уральских татар до 1860-х гг. сохранились черты, присущие Средневековью — тесная взаимосвязь культурных традиций с религией, без соединения с этнической принадлежностью, местные особенности традиционной культуры [11. С. 119]. К концу XIX в. усилился процесс образования обобщенных форм культуры, трансформировалась конфигурация народной культуры. Поэтому в татарской антропонимической системе происходят явные изменения состава и количества личных имен, в сторону их структурного упрощения. Так, если в начале XIX в. АФ *габд/габде/габдел* встречается в именах 146 мальчиков в 35 именах (11,2% от всех личных имен), то в конце века этого уже нет. Во второй половине XIX в. 16 разных имен с данным АФ встречаются 29 раз. Это составляет 4,2% всех личных имен.

В женских личных именах прослеживается активное употребление компонента *бәди* в начале XIX в.: Бәдигөлҗамал, Бәдигөл, Бәдигылҗамал, Бәдига, Бәдерниса, Бәделхан, Бәдейрана, Бәдәр и др.; компонента *биби*: Биби, Бибиҗайә, Бибиҗазизә, Бибиҗайшә, Бибиҗалимә, Бибиҗафа, Бибиҗафия, Бибиҗамал и др., то в конце века данные компоненты уже утрачивают значимость. Если учесть, что наблюдается опущение компонентов к концу XIX в., то следует предположить тенденцию к заметному упрощению имен в антропонимике XX в.

По материалам «Ревизских сказок» 1870–1874 гг. Мамадышского уезда, 534 новорожденным дано 162 разных имен. Средний коэффициент носителей имен соответствует 3,2. Самыми распространенными именами Мамадышского уезда следует выделить следующие: Мөхәммәтвәли, Әхмәтҗан, Мостафа, Мөхәммәтҗали, Мөхәммәтзәриф, Мөхәммәткәрим, Мөхәммәтшаһ, Мөхәммәтшакир, Мөхәммәтҗан, Мөхәммәтрәхим. Как видно, многие имена образованы при помощи компонента *Мөхәммәт*. Данный компонент встречается в составе имен 164 новорожденных мальчиков 24 раза. Это составляет примерно 30% из всех личных имен. В сравнении с Казанской губернией в Мамадышском уезде имен с компонентом *Мухаммат* на 9% больше.

В Мамадышском уезде АФ *габд/габде/габдел* встречается в 24 раза, в составе имен 52 новорожденных. По сравнению с Казанской губернией, с данным АФ личных имен на 5,5% больше. Значит, отражение религиозной тематики в личных именах говорит о заметном влиянии религиозной

идеологии в малонаселенных пунктах. В материалах «Ревизских сказок» Мамадышского уезда личные имена в основном арабского и персидского происхождения. Встречаются и имена тюркского происхождения: Аблак, Ташмәрдән, Котлымөхәмәт, Тимергали, Биккенә, Биктимер, Килмәмәт и др. В Мамадышском уезде 98,1% всего антропонимического состава личных имен арабского и персидского происхождения. По материалам «Ревизских сказок» Казанской губернии зафиксировано 15 разных личных имен тюркского происхождения. Значит, по статистическим данным в Казанской губернии 99,3% имен арабского и персидского происхождения. По сравнению с антропонимиком Мамадышского уезда, в антропонимиконе Казанской губернии имена арабского и персидского происхождения на 1,2 % больше.

По материалам Казанской губернии в структурно-словообразовательном отношении среди мужских личных имен второй половины XIX в. односоставных — 27%; двусоставных — 73%; в Мамадышском уезде односоставных — 23%; двусоставных — 77%. Значит, в Мамадышском уезде в сравнении с Казанским уездом на 4% больше двусоставных имен. Несмотря на заметное упрощение антропонимикона Казанского уезда, в Мамадышском уезде прослеживается совершенно иная картина, которая обуславливается стабильностью в употреблении двусоставных личных имен.

По нашим наблюдениям, следует отметить, что на территориях отличающихся количеством населения, различается и именной состав в антропонимиконе. Это связано, прежде всего, отличием общественно-политических, религиозных условий. С другой стороны, на малонаселенных территориях прослеживается стабильность традиционности в антропонимических системах, сохранение обрядов, обычаев, традиционного уклада жизни и устоев.

Таким образом, заметные изменения в общественно-политической, культурной жизни татарского народа в XIX в. явно отражаются в антропонимической картине татарского народа. В начале и в середине века прослеживается тенденция заметного увеличения мусульманских личных имен, связанная с доминирующей позицией татарского духовенства в жизни народа, которая к концу века постепенно ведет к упрощению как состава, так и структуры самого именника. В антропонимической картине мира татар прослеживается формирование национального самосознания татар, в котором выделены два этапа: первый (XVIII – сер. XIX в.) являются периодом развития мусульманского самосознания, основанного на исламе и его канонов, второй, протекавший со второй половины XIX в. по первые десятилетия XX в., представлял собой становления национального самосознания, основывающегося на этничности самосознания.

Литература и источники

1. Бендуков А. Исем. Балаларга күркәм исем бирергә киңәш һәм укучы сабылларга һәдия кылырга муафыйк китап. Казан, 1899.
2. «Ревизская сказка» Чистопольского уезда о купцах и мещанах 1834. Ф. 3. Оп. 2. № 138.
3. «Ревизская сказка» Чистопольского уезда 1858 г. Ф. 3. Оп. 2. № 387.
4. «Ревизская сказка» Чистопольского и Казанского уездов за 1834 г. Ф. 3. Оп. 2. № 140.
5. «Ревизская сказка» Чистопольского уезда Старошешминской волости за 1850 г. Ф. 3. Оп. 2. № 265.
6. «Ревизская сказка» г. Чистополя за 1858 г. Ф. 3. Оп. 2. № 389.
7. «Ревизская сказка» Елабужского и Сарагульского уезда за 1816 г. Ф. 3. Оп. 2.
8. «Ревизская сказка» г. Мамадыш за 1834 г. Ф. 3. Оп. 2. № 54.
9. «Ревизская сказка» Мамадышского уезда о помещичьих крестьянах и дворовых за 1834 г. Ф. 3. Оп. 2. № 55.
10. Русско-татарский словарь. Казань: тип. ун-та, 1894.
11. Таргарика. Этнография. Казань; Москва, 2008.
12. Хамидуллин Ш.Т. Исемнәрнең бәгъзесене дәрес язү. Казан, 1899.

*Г.И. Халлиева**

Российская тюркология и микрокомпаративистика

Благодаря настойчивости и энтузиазму таких российских ученых, как А.Н. Самойлович, А.Н. Кононов, С.Н. Иванов, Е.Э. Бертельс, В.М. Жирмунский, Н.И. Конрад, Г.Ф. Благова, И.В. Стеблева, Н.Н. Телицин, А.И. Пылев была проделана значительная научная и научно-организационная работа по изучению творчества классиков тюркского мира.

Объем изданных и неопубликованных трудов по тюркской литературе свидетельствуют о сборе и анализе ценных сведений, имеющих важное значение для науки. Но до сих пор существует множество лакун в научно-исследовательской деятельности российских тюркологов.

Изучение эволюции взглядов российских ученых XX в. — новый и актуальный вопрос современной компаративистики. «Компаративистиче-

* Кандидат филологических наук, доцент, докторант кафедры мировой литературы и литературоведения Узбекского государственного университета мировых языков.

ская методология анализа научной реальности предполагает классификацию объектов сравнения по двум основным признакам масштабности. На уровне микрокомпаративистики предметом сравнения могут быть тексты отдельных ученых (с точки зрения эволюция взглядов); тексты разных ученых для прояснения их взглядов на одну и ту же проблему. На уровне макрокомпаративистики сравниваются концепции школ и направлений науки» [7. С. 21–27].

В современной литературе определяются четыре типичные ситуации сравнительного анализа: 1) сравнение явлений в одном пространстве и времени, 2) в одной и той же среде, очень схожих ситуациях, но в разное время, 3) в одно время, но существующих в разных средах и пространствах, 4) сравнение явлений разных сред, пространств и времен [6. С. 31–32].

На примере научных взглядов ученых одного пространства и времени мы ограничимся анализом сравнений по одной и той же проблеме: проблеме Ренессанса и творчества Алишера Навои — великого мыслителя Востока [3; 4].

В.М. Жирмунский (1891–1971) и Н.И. Конрад (1891–1970) — всем известные «титаны» российской науки, чьи труды объективно способствовали росту к изучению истории и литературы народов Востока, а также развитию компаративистических методов исследования. Взаимосвязи и взаимодействия национальных литератур занимали значительное место в интересах ученых.

По своим методологическим взглядам В.М. Жирмунский, несомненно, близок Н.И. Конраду, но в отношении анализа вышеназванной проблемы у них мнения различаются. В некоторых случаях встречаются столкновение парадигм.

Анализ взглядов В.М. Жирмунского позволяет выявить следующее:

1. Средняя Азия в XV в. при Тимуридах достигла уровня развития, очень близко соответствующего эпохе раннего Возрождения в Италии.

2. Навои подобно своим западным современникам типа Леонардо да Винчи, выступает как всесторонне развитая личность, объединяющая в своем универсализме науку, искусство, философскую теорию и общественную практику.

3. Гуманистический идеал человека наиболее полно раскрывается в его поэме «Фархад и Ширин». Все мотивы поэмы были широко популярны в средневековом рыцарском романе.

4. Сочинение Алишера Навои «Суждение о двух языках» перекликается с трактатами Данте и Дю Белле как программа высокой классической поэзии на родном языке, как защита права родного языка стать языком классической литературы.

5. Суфизм становится для Навои такой же своеобразной «школой вольнодумства», как для поэтов западноевропейского Ренессанса — натурфилософия флорентийских неоплатоников.

6. Грандиозная фигура Алишера Навои не изолирована в мировой литературе. Творчество великого основоположника узбекской литературы непосредственно перекликается с передовыми идеями его западных единомышленников — поэтов и мыслителей эпохи Ренессанса [3].

Н.И. Конрад, будучи сторонником комплексного востоковедения, разносторонне обсуждая вопрос, приходит к следующим выводам.

1. Все великие люди древности присутствуют и действуют в произведениях Навои, его ренессансный дух проявился и тут.

2. Поэмы Алишера Навои помогают лучше понять отличие ренессансных поэм от поэм средневековых. Герои ренессансных поэм обрисованы романтически, а средневековых — реалистически.

3. Навои принадлежит огромному, столь разнообразному миру, он поэт, у которого герои кто угодно: Фархад — китаец, Шапур — перс, Ширин — армянка, Кайс — араб. Весьма любопытно, что герои поэта описывают свои прелести сами. Например, Ширин в письме Фархаду:

*Лишь о моих ты вспомнишь волосах,
Чернеет ли весь мир в твоих глазах.
Вообразишь мои две розы ты
Прольешь ли розовые слезы ты.*

4. В ренессансном мире Навои мы находим идею познания разумом и идею познания интуицией.

5. Членами нашего содружества являются отдельные нации. Алишер Навои — наше общее достояние.

6. Навои и его учитель Джами прекрасно разбирались в музыке. В этой связи к его «Пятерице» можно подойти с музыкальной стороны. Мажор и минор не различимы в поэмах поэта.

7. Мне хотелось, чтобы Навои не только чтители, не только изучали, но и просто читали. Читали как поэта, нужного нам сейчас, в нашей теперешней жизни. Скажем великое спасибо узбекскому народу, принесшему нам в дар такого поэта [4].

Вопрос восточного и западного Ренессанса весьма распространенный и имеет множество точек зрения. Вышестоящие выводы В.М. Жирмунского утверждают некую зависимость Востока от Запада. Н.И. Конрад поддерживает идею восточного Ренессанса и более благосклонно относится к духовному наследию Навои. В.В. Бартольд считает, что на Востоке заимствование касалось только науки, но не культуры в целом, так как

имелись собственные традиции широкой образованности и эстетического развития [1. С. 618]. Как отмечает А.А. Гаджиев, не античность делала художников ренессансными, а их ренессансность побуждала обращаться к античности [2. С. 6].

Анализ научных исследований российских ученых в рамках микро-компаративистики открывает путь к решению целого комплекса историко-литературных проблем. Появляется возможность более углубленного и точного проникновения в коренную специфику их взглядов на схожие проблемы. По мнению Н.И. Конрада, «сравнительные этюды важны даже не для целей сравнительного литературоведения, а именно для истории национальной литературы [5. С. 299].

Литература

1. *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. VI. Ученые мусульманского Ренессанса. М.: Наука 1966.
2. *Гаджиев А.А.* Ренессанс и поэзия Низами Гянджеви. Баку, 1980.
3. *Жирмунский В.М.* Алишер Навои и проблема Ренессанса в литературах Востока // Сравнительное литературоведение. Л.: Наука, 1979. С. 174–185.
4. *Конрад Н.И.* Средневековое возрождение и Алишер Навои // Литература и театр. М.: Наука, 1978. С. 90–104.
5. *Конрад Н.И.* Неопубликованные работы. Письма. М.: РОССПЭН, 1996.
6. *Кокорин А.А.* Сравнительный анализ: теория, методология, методика. М., 2009. С. 31–32.
7. *Котенко В.П.* Компаративистика: новое направление методологии анализа научной деятельности и развития науки // Библиосфера. 2007. № 3. С. 21–27.

*А.О. Шенюл**

Романы Л.Н. Толстого «Анна Каренина» и «Война и мир» в работах турецких литературных критиков

Л.Н. Толстой является одним из ведущих писателей как мировой, так и русской литературы. Романы «Анна Каренина» и «Война и мир» — самые популярные среди читателей произведения Толстого; они чаще всего переводились на иностранные языки. «Анна Каренина» является,

* Аспирант Московского государственного областного университета.

пожалуй, самым совершенным произведением искусства, творением настоящего мастера. При первом появлении главной героини на страницах романа читатель уже чувствует неизбежную драму женщины, а трагический финал героини с первых строк будто отсылает читателя к шекспировской трагедии.

Впервые о Толстом в Турции узнали в 1891 г., когда в газете «Терджуман-и Хакикат» («Толкователь истины») была опубликована статья «Русская литература и Европа, или Размышления литератора Толстого». Эту статью написала Ольга Сергеевна Лебедева, которая печаталась в Турции под псевдонимом Мадам Гюльнар. Первый рассказ Толстого, опубликованный в Турции, — «Ильяс». Затем в той же газете «Терджуман-и Хакикат» в 1892 г. был опубликован роман «Семейное счастье». В следующие три года один за другим в Турции вышли еще три произведения Толстого — «Два старика», «Смерть Ивана Ильича» и «Чем люди живы?». Однако в 1894 г. султан Абдул-Хамид II ввел в стране жесткую цензуру, под которую попали и все произведения Толстого, поэтому было почти невозможно напечатать переводы некоторых произведений Толстого с русского и французского языков. В 1909 г. султан Абдул-Хамид II был свергнут, а через три года Раиф Недждет и Садык Наджи переводят с французского и издают роман «Анна Каренина».

Этот роман был долгое время запрещен, так как султан Абдул-Хамид II считал, что такие произведения могут нанести политический и моральный вред Османской Империи. Он также считал европейских и русских женщин слишком независимыми, что могло нанести вред турецкому обществу. Толстой в «Анне Карениной» показывал независимость женщины от религиозных и светских устоев — главная героиня уходит из семьи, живет вне брака с любимым человеком и хочет быть независимой. Такая концепция коренным образом меняла само понятие миссии женщины в Османской Империи [1].

Современные исследователи творчества Л.Н. Толстого в Турции проявляют большой интерес к романам «Анна Каренина» и «Война и мир». В последние годы в научных сборниках был опубликован ряд статей и рецензий, анализирующих различные аспекты данных романов. В настоящей статье нами был проведен анализ двух работ турецких критиков, посвященных романам «Анна Каренина» и «Война и мир». Ведущими исследователями творчества Л.Н. Толстого, в частности «Анны Карениной» и «Войны и мира» в Турции являются Омер Айдын Сюэр и Атаол Бехрамоглу.

Омер Айдын Сюэр — известный турецкий литературный критик, занимающийся исследованием русской литературы. Мы выделили его рецензию ввиду того, что он наиболее полно провел анализ романа «Анна

Каренина». Согласно Сюэру, роман «Анна Каренина», написанный в 1873–1877 гг., изначально должен был повествовать о «неверной супруге», задумывался как «семейный» роман. Однако в процессе написания романа на передний план выходят социально-экономические проблемы, переживаемые в эту эпоху в России. Так, «Анна Каренина», несмотря на основную тематику личных взаимоотношений, превратилась в социальный роман.

Сюэр отмечает, что основной проблемой романа для Л.Н. Толстого являются «семейные взаимоотношения». Турецкий критик, проводя анализ произведений Толстого, повествующих о взаимоотношениях внутри семьи, выделяет основные идеи автора относительно прав женщин и дает определение роли женщины. «При анализе всех произведений Л.Н. Толстого, в которых прослеживается тема семейных взаимоотношений, можно отметить, что автор рассматривает проблему прав и свобод женщин сквозь призму традиционного и консервативного понимания этой темы. По его мнению, женщина не должна разрушать свою семью. Самым важным предназначением женщины, по Толстому, является рождение и воспитание детей, а любые иные действия и иной образ жизни подвергаются резкой критике с его стороны» [2].

По мнению турецкого критика, основными мотивами, побудившими Л.Н. Толстого к написанию романа о женщинах, являются следующие:

1. Брак самого Л.Н. Толстого, который вначале был счастливым, а впоследствии доставил много проблем обоим супругам.
2. Семейный уклад писателя в Ясной Поляне.
3. Проблема воспитания детей.
4. Педагогический опыт, приобретенный писателем в сельских школах. Данные мотивы послужили причиной для повторного рассмотрения проблемы свободы женщин [3].

Омер Айдын Сюэр проводит также сравнительный анализ произведений Л.Н. Толстого и А.П. Чехова, выделяя общую тему, характерную для творчества обоих писателей, — тему любви, побуждающей человека к изменению себя и возвышающей его духовно. «Действительно, эта любовь оказывает положительное влияние как на Анну, так и на Вронского. Любитель крепких напитков и ярый поклонник женщин, Вронский после ухода из армии и начала совместной жизни с Анной строит в своем поместье школу, больницу, ферму, используя для этого передовые английские технологии. Он даже участвует в местных выборах для того, чтобы получить влияние в обществе. Сильная, умная и честная Анна также меняется, развивается духовно, круг ее интересов меняется и расширяется. Толстой отмечает, как много она читает, как положительно отзывается она об искусстве, литературе и архитектуре» [4].

По мнению Сюэра, Л.Н. Толстой, выдвигая в своем романе драму Анны Карениной, связывает ее поступки с ослаблением традиционного этического и социального строя, которое началось в России в 1870-е гг. По его мнению, с этого периода Россия вступает в процесс стремительных изменений социального и нравственного бытия.

Сюэр отмечает, что Толстой сам переживает несчастный брак и в подтверждение этого начинает свой роман со слов: «каждая семья несчастлива по-своему». Однако Толстой отмечает, что женщина, разрушившая семейные узы, никогда не сможет стать счастливой, поэтому он критикует поведение Анны. Брак для Толстого — это форма одной единственной любви, и только будучи в браке, человек сможет построить естественные взаимоотношения с обществом [5].

Сюэр отмечает также, что Толстой указывает на дилеммы, которые переживает Анна. «Толстой напрямую не обвиняет Анну, он оберегает ее от двуличных людей. Но в то же время он ее не оправдывает, а только пытается понять Анну, разрывающуюся между двух мужчин, которые не сделают ее счастливой, пытается показать психологические и чувственные мотивы ее поступков, оставаясь при этом верным семье и этическим принципам» [6].

Роман «Анна Каренина» пробудил живой интерес среди турецких читателей. Появилось много рецензий литературных критиков, положительно либо отрицательно отзывавшихся о романе. Критики в большинстве своем обращались к образу самой Анны. Некоторые видели в ней идеал русской женщины, некоторые же наоборот — обыкновенную женщину, поддавшуюся запретному удовольствию.

О.А. Сюэр полагает, что в действительности Анне не присуща ни одна из этих характеристик [7]. По его мнению, сюжеты романа мастерски переплетаются, это помогает читателю увидеть полную картину жизни описываемой эпохи.

Сюэр особо подчеркивает, что «Анна Каренина» благодаря всем вышеперечисленным особенностям в наше время пользуется большой популярностью среди турецких читателей и в будущем останется шедевром, вокруг которого не утихнут споры.

Что касается романа «Война и мир», Сюэр отмечает, что всех героев — как вымышленных, так и исторических — Толстой поделил на группы и охарактеризовал их в зависимости от близости к народу. Борис Сучков прокомментировал данный подход следующим образом: «Все, что идет вразрез с нуждами и взглядами народа, является самой настоящей несправедливостью для Толстого» [8]. Толстой обвинял петербургских дворян, ведущих обособленную и вычурную жизнь, в оторванности от народа в этот сложный период [9].

По мнению Сюэра, Толстой не показывает нам внутренний мир Наполеона и его взаимоотношения со своей армией. Такое принижение Наполеона Толстым можно объяснить его очень сильным патриотизмом. Действительно, самой спорной исторической личностью в произведении Толстого является Наполеон. Западные критики обвиняли Толстого в искажении исторических фактов, указывая, что описанный в романе Наполеон совсем не похож на настоящего императора. Могла ли победа Кутузова над этим военачальником бросить тень на его репутацию [10]?

Очевидно, что Толстой не ограничился художественным описанием победы, считающейся одним из самых важных событий в истории России, но уже оставшихся в прошлом, а указал на то, что она открыла новую страницу в истории России.

По мнению турецкого критика, публикация «Войны и мира» стала большим событием как для русской, так и для мировой литературы. После «Человеческой комедии» Бальзака, пожалуй, нет подобного произведения, несущего этические ценности, отображающего на таком широком фоне исторические события, с разных ракурсов трактующего судьбы людей и их этический и духовный мир [11].

«Война и мир», вероятно, является первым романом, выступающим против войны. Толстой, при каждом удобном случае подчеркивавший, что война — это не парадный проход войск со знаменами, а кровь и смерть, оказал влияние на таких писателей, как Ремарк и Бёльль [12].

Известный турецкий литературовед Атаол Бехрамоглу в своей статье «Разнообразие тем в романе “Анна Каренина”» рассматривает данный роман Л.Н. Толстого сквозь призму составляющих его тематических категорий.

Первой категорией А. Бехрамоглу выделяет тему «любви, брака, измены, материнства». Тема любви является центральной в этом романе, сквозь ее призму проводится анализ понятий брака, семьи, детей, измены, материнства и т. д. Автор отмечает, что «Анна Каренина» — это прежде всего роман о любви, которую невозможно осознать ментально, логически, но можно постичь чувственно, интуитивно. Мнение писателя, его выбор, его оценки любви, страсти, брака, измены, сострадания, семьи, детей, материнства, отцовства, — тесно связанных и переплетающихся между собой категорий, — иногда, кажется, приобретают определенность, ясность, но вместе с тем, как и в личной жизни Толстой не занимает какую-либо определенную сторону по отношению к этим понятиям [13].

Автор в качестве второй категории рассматривает тему «религии в противопоставлении к церкви, и высшее общество». Известно, что вопрос соотношения религии и веры в Бога вызывал интерес у Л.Н. Толстого на

протяжении всей его жизни. В романе «Анна Каренина» автор противопоставляет искреннюю веру в Бога двуличной религиозности. Читателю становится ясно, что понятия «религия» и «любовь» — это взаимосвязанные чувства, когда «религия — это не только то, во что можно верить, но и в то же время то, что можно любить». Высшее общество того времени подвергается наибольшей критике со стороны писателя. Недаром это самое общество выступит одним из факторов, подтолкнувших Анну к трагедии [14].

К третьей категории А. Бехрамоглу относит тему «народа, крестьянства и труда». Понятия «народ», «крестьянин», особенно «русский народ» и «русский крестьянин» и связанные с ними понятия «труд», «работа» можно проследить во многих произведениях Л.Н. Толстого. Не является исключением в этом смысле и роман «Анна Каренина». Толстой через своего героя Левина передает свои чувства и взгляды относительно данных понятий. По его мнению, народ не идеален, но и не так уж и плох. С одной стороны, он трудолюбив, с другой — подвержен пьянству, наслаждению и увеселению. Народ таков, каков он есть, со своими положительными и отрицательными сторонами. Но именно трудолюбивому народу Толстой отдает предпочтение, а не ленивому, двуличному высшему обществу [15].

И, наконец, последней категорией турецкий критик выделяет тему «социальных проблем в переломный для России период». По мнению автора, наиболее ярко данная тема раскрывается через образ Свяжского, который определяет русских дворян как рабов, привязанных к земле и никак не проявляющих себя ввиду страха. Интересная параллель проводится между Россией и Османской Империей (в романе именуемой «Турция»), где писатель обозначает обе державы как гиблые страны. Нужна и уместна была отмена крепостного права. Однако теперь придется заимствовать европейскую манеру найма рабочей силы. В Европе развитие рациональной экономики связано с уровнем культуры населения. Значит, и в России нужно будет обучать народ [16].

А. Бехрамоглу отмечает, что взгляды Толстого, раскрываемые через указанные темы, в значительной мере запутанны, далеки от ясности, кроме разве что понятий совместного труда и любви, которым он придавал особое значение. И это не случайно, поскольку роман не ставит целью выработки решений существующих проблем, а лишь создает определенную среду, обстановку для живых и убедительных споров. В этом, по мнению турецкого критика, и заключается успех романа «Анна Каренина» [17].

По мнению Бехрамоглу, написав в 1863 г. в своем дневнике: «наиболее подходящий для меня — эпический жанр», Л.Н. Толстой соединил в своем великолепном произведении «Война и мир» форму психологического романа с размерами эпического сказания и множеством героев [18].

В романе подвергается критике двуличность столичной аристократии, уподобляющей себя французским ценностям, а также пустые сущности под маской великолепной внешности. Толстой видит русский характер как «скрытую теплоту патриотизма», ощущая ненависть к показному героизму и спокойную веру в истину [19].

Бехрамоглу особо подчеркивает, что целостная картина человеческих судеб в романе «Война и мир», сложившаяся из полноты описания и резкости изображения, определяет особую эпическую структуру романа. Понятие судьбы в классическом эпическом сказе в произведении Толстого меняется местами с течением жизни. Для соединения естественного продолжения жизни Толстой в своем произведении уделяет особое внимание таким простым и бесконечным жизненным моментам, как рождение, любовь и смерть, поскольку главным героем «Войны и мира» является сама жизнь. С другой стороны, трепетное описание патриархальной русской деревни и скептический подход к проблеме свободы женщины в романе «Война и мир» полемизирует с русской революционно-демократической литературой 1860-х гг. во главе с Чернышевским [20].

Примечания

1. Кузнецов Д.И. Диалог культур: Лев Николаевич Толстой и Османская Империя // Научно-технические ведомости СПбГУ. Гуманитарные и общественные науки. 2013. № 2. С. 71–73.
2. Süer Ö.A. XIX. Yüzyıl Rus Edebiyatı Üzerine Yazılar. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 1994. S. 132.
3. Ibid.
4. Ibid. S. 134.
5. Ефремов В. Очерки по истории русской литературы (Rus Edebiyatı Tarihi Üzerine Gözlemler). Washington, 1966. С. 259.
6. Süer Ö.A. Op. cit. S. 135.
7. Ibid. S. 138.
8. Suçkov B. Gerçekçiliğin Tarihi. İstanbul: Bilim Yayınları, 1976. S. 189.
9. Süer Ö.A. Op. cit. S. 122.
10. Ibid. S. 130.
11. Ibid. S. 131.
12. Ibid.
13. Behramoğlu A. Rus Edebiyatı Yazıları (19. ve 20. Yüzyıllar). Tekin Yanınevi, 2012. S. 92.
14. Ibid. S. 97.
15. Ibid. S. 100.
16. Ibid. S. 103.

17. Ibid. S. 105.
18. Ibid. S. 86.
19. Ibid. S. 87.
20. Ibid. S. 88.

*Л.Н. Юзмухаметова**

Постмодернизм в татарской прозе: национальная специфика

До недавних пор в татарском литературоведении термин «постмодернизм» в отношении современного национального литературного процесса употреблялся с крайней осторожностью и порой даже с большим недоверием. Это объяснялось приверженностью татарской литературы к своим глубоким неповторимым традициям и канонам, восточно-мусульманским корням и, как следствие, к дидактике. Однако благодаря последним исследованиям в данной области (труды Д. Загидуллиной, А. Шамсутовой, А. Саттаровой, Л. Юзмухаметовой) сегодня можно говорить о наличии татарского постмодернизма и о его национальной специфике. Наши исследования показывают [1; 2; 3; 6]: в татарской прозе первые образцы постмодернистских произведений появились в конце 1990-х гг. в творчестве З. Хакима, Ф. Байрамовой, Г. Гильманова, М. Кабирова и др. Можно констатировать, что постмодернистская парадигма художественности проявляется в татарской литературе в двух формах: во-первых, на концептуально-содержательном уровне текстов, определяя формы выражения позиции автора, выступающего зачастую лишь как функция текста (произведения З. Хакима, М. Кабирова, Т. Миннулина, А. Фаляха, Р. Габделхаковой), во-вторых, в качестве приемов поэтики, интегрированных с элементами других художественных систем, прежде всего модернизма (Г. Гильманов «Сказание о безымянных судьбах») [6. С. 28–29].

Рассматривая проблему постмодернизма в татарской прозе, необходимо выделять такие понятия, как «соц-арт», «концептуализм», «психологизм» (проблема «бессознательного»), «пастиш» и «игра», особое же место в кругу рассматриваемых вопросов принадлежит «автору». Кроме того, как

* Кандидат филологических наук, кафедра английского языка в социогуманитарной сфере Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского федерального университета.

и подобает полноценному постмодернистскому тексту, в современных текстах мы можем увидеть такие явления, как интертекстуальность, соединение признаков массовой и элитарной литературы, острое ощущение кризиса, фрагментарность. Все это переплетается с масштабной деконструкцией советского мифа, что присуще постсоветской литературе, а также щедро обогащается мифологическими и архетипическими структурами, национальными образами, мотивами, историческими и религиозными фактами, атрибутами прошлого. В результате мы получаем уникальнейший неповторимый татарский текст с постмодернистской концепцией.

При отнесении того или иного современного татарского текста к постмодернистскому направлению мы опираемся, в первую очередь, на наличие или отсутствие авторского голоса, его функцию в конкретном произведении. Именно формы выражения авторской позиции в современной татарской прозе определяет национальную специфику татарской постмодернистской прозы. В связи с этим мы выделяем три типа постмодернистских произведений. Во-первых, это ряд произведений, в которых позиция автора не находит структурно-содержательного, идейного выражения, т. е. реализуется концепция «смерти автора». В этом случае возрастает роль читателя, делающего выводы из представленных в тексте драматических коллизий, в которых отражается система существующих социально-бытовых, политических или межличностных отношений. В произведениях такого рода складываются повествовательные формы, в основе которых субъектно-персонажное воспроизведение и интерпретация происходящего. «Смерть автора» заявляет о себе в повестях «Курку» («Страх») З. Хакима, «Елмаю» («Улыбка») М. Кабировва, в романе «Миннажмажаралары» («Приключения Минхаджа») Т. Миннуллина. Повествование ведется от имени психически больного человека, женщины, переживающей угрызения совести из-за измены мужу, деревенского жителя — слушателя рассказов Минхаджа, или от имени самого старца-мудреца. Таким образом, читатель анализирует точку зрения героев и формулирует свою оценку происходящего, при этом автор остается в стороне, довольствуясь ролью скриптора. Вследствие отсутствия авторского нравоучения, каких-либо навязанных догм, читатель абсолютно самостоятельно и независимо приходит к выводам, которые обретают при таком раскладе событий особую весомость. Так, например, в повести «Курку» («Страх») читатель становится слушателем истории, рассказанной сумасшедшим человеком. Однако подготовленный читатель не воспринимает текст как полнейший бред больного человека, он прочитывает философскую идею о разрушительной силе страха, которую порождает деспотизм и которая лежит в основе тоталитарного мироустройства. Многозначность текста обеспечивается теми

возможными вариантами прочтения, на которые указывает лексическое и сюжетно-композиционное поле произведения. Например, в повести З. Хакима условно эти варианты «закрепляются» за «различного типа» читателями: «читателем-психоаналитиком»; «массовым читателем»; «читателем-политиком» и «читателем-философом». «Читатель-психоаналитик» обнаруживает в тексте детальное описание развития психической болезни (текст воспринимается как монолог пациента перед доктором, воссоздающий шаг за шагом весь процесс заболевания); «массовый читатель» воспринимает историю как разрешение конфликта в «любловном треугольнике», когда в борьбе за любовь побеждает сильнейший; «читатель-политик» находит в тексте обобщенную оценку тоталитаризма: текст показывает практически все принципы возникновения и сохранения таких политических систем. «Читателем-философом» данный текст воспринимается как воспроизведение концепции Ницше о сверхчеловеке. Таким образом, в татарской постмодернистской литературе «смерть автора» компенсируется «рождением» различных читательских дискурсивных стратегий. Это явление в литературоведении получило название «двойного кодирования» (термин Ч. Дженкса).

В некоторых постмодернистских текстах, в том числе и в татарской литературе, автор-творец фиксирует и определенным образом соотносит разнородные голоса, создавая основанный на механизмах цитации полилогический интертекст. Наряду с голосом повествователя выступают еще несколько других голосов, возникает полифонизм. Доминантная точка зрения формируется в процессе сопоставления и пересечения всех голосов. Скриптор или повествователь (для текстов татарских авторов данного ряда предпочтительно использование термина «повествователь») соотносит, аккумулирует различные подходы, интерпретации событий, порой кардинально противоречащие друг другу и в то же время по-своему правильные и имеющие право на существование. Таким образом, с одной стороны, утверждается хаотичный характер бытия, а с другой — доминирование «одного голоса» препятствует полному «освобождению смысла» (Фуко, Барт), полной деконструкции.

Такие произведения татарских прозаиков мы условно назвали «полилогическими» или «полифоническими» текстами (они отличаются от полифонических модернистских текстов). Яркими примерами являются роман «Легионер» З. Хакима и повесть «Сары йортлар сере» («Тайна желтых домов») М. Кабирова. В повести М. Кабирова впервые в татарской литературе повествование от имени рассказчика сопровождается «чужим словом», которое принадлежит свидетелям событий и является голосом «мы»: этот голос выделен в тексте даже технически — «косым» шрифтом. В каждом

элементе «чужого слова» с самого первого предложения присутствует констатация важной для понимания всего содержания произведения мысли: она структурируется вокруг двух эпитетов: «чудовищный» («коточкыч») и «восхитительный» («искиткеч»). Полная противоположность оценки одних и тех же событий рассказчиком (идеализирующая точка зрения) и свидетелями (осуждающая точка зрения) заставляет читателя искать истину в ином, «третьем», философском измерении. Именно здесь можно уловить «авторский» голос, который указывает на отсутствие абсолютной истины, на ее недоступность. Но он не проявляется в сюжетно-композиционных или идейно-эстетических элементах текста [б. С. 19–21].

Наконец, в третьем типе постмодернистских произведений в современной татарской прозе автор все-таки обладает некоторым правом на обобщение, выдвижение определенной философской концепции, утверждающей хаотичность действительности, хотя проявляется она не так прямо и сильно, как в модернистских текстах. Именно такая тенденция присуща большинству татарских постмодернистских текстов. Это объясняется в первую очередь тем, что татарской литературе традиционно присуще сильное дидактическое начало.

В таких произведениях полифонизм проявляется не в соприкосновении историй, субъективных мнений, взглядов и позиций, а в полилоге культурных текстов: реалистическая история существует параллельно с историями фантастического, мифологического, детективного, романтического и др. планов. Различного рода цитации, отсылка к известным фольклорным или художественным произведениям, сюжетам, идеологическим концепциям образуют особую технику письма, структурообразующим элементом которого остается авторское мнение. К таким произведениям можно отнести повести «Кишер басуы» («Морковное поле»), «Агымсуда ни булмас» («Что не встретишь в текучей воде»), и роман «Гөнаһ» («Грех») З. Хакима, роман «Бердәнбер һәм кабатланмас» («Единственная и неповторимая»), повести «Акбабайның туган көне» («День рождения Акбабая»), «Чиксез табут» («Бесконечный гроб»), «Сагындым, кайтинде» («Соскучился, вернись уже...»), «Ул» («Он»), рассказ «Канатлы кеше» («Крылатый человек») М. Кабировой, а также произведения А. Фалляха и Р. Габделхаковой. В такого рода произведениях авторское начало формирует окончательный смысл [б. С. 21–22].

Масштабная деконструкция советского мифа в татарской литературе 1990-х гг. привела к появлению соц-арта, системообразующими признаками которого являются обличение пороков советского и постсоветского сообщества, демифологизация мечты о красивой и сытой жизни. Политический подтекст подобных произведений, наполненный сарказмом

и иронией, воссоздание апокалиптического мироощущения придавали особое «интеллектуально направленное» звучание подобным произведениям. При этом ощущение «массовости» достигалось активным употреблением лексических средств (например, вульгаризмов) и особых композиционно-речевых форм (диалогов). Кроме того, в текстах татарских писателей особое внимание уделялось мифологическим и архетипическим структурам, национальным образам, мотивам, историческим и религиозным фактам, атрибутам прошлого (произведения З. Хакима (повести «Кишер басуы» («Морковное поле», 1995), «Агымсуда ни булмас» («Что не встретишь в текучей воде», 1995)), М. Кабирова (повесть «Сары йортлар сере» («Загадка желтых домов», 2002)).

Для текстов татарских авторов концептуального толка характерны такие черты, как выдвигание на первый план некоей масштабной идеи, при этом содержание произведения, герои представлены достаточно схематично. Расширение смыслов происходит за счет использования глубоко национального художественного материала: воспроизведения национальных характеров, особенностей менталитета татар, нравственных предпочтений и т. д. Размышления о метафизических категориях добра и зла, счастья, духовности и иллюзий, которыми живут люди современности, также оказывались ориентированными на возрождение национальных традиций, канонов, мировоззрения и самосознания народа (произведения З. Хакима (роман «Легионер», 2004–2009), М. Кабирова (роман «Бердэнбер һәм кабатланмас» / «Единственная и неповторимая», 2004–2005, повесть «Елмаю» / «Улыбка», 2008), Г. Гильманова (повесть «Оча торган кешеләр» / «Летающие люди, или Сказание о безымянных судьбах», 2001).

В рамках проблемы пастиша нами проанализированы произведения Т. Миннулина (роман «Минһаж мажаралары» / «Приключения Минхаджа», 2005) [5], М. Кабирова («Акбабайның туган көне» / «День рождения Акбабая», 2004) [4]. М. Кабиров при помощи пастиша — использования узнаваемых лозунгов и фраз советской идеологии — воссоздает символический слой текста и, таким образом, дает оценку всей истории советской власти. Символы веры, нации, чести, правителя служат для обличения ужасающей сущности режима, читателю становится понятно: только благодаря сильному духу и вере советский человек смог вынести все утраты, а религия — то самое сильное звено, на которое нужно опираться для возрождения нации.

Пастиш в современной татарской прозе выступает как особый вид пародии, для которого отсутствует авторитетный текст, сама авторитетность является объектом непонимания, отторжения. В татарской прозе через пастиш деконструируется миф о советской жизни и выявляются пороки постсоветского общества, высмеиваются недостатки самих татар.

Произведения современных прозаиков («Гөнаһ» / «Грех», «Курку» / «Страх», 1992) З. Хакима, «Сагындым, кайтинде...» и «Чиксезтабут» М. Кабирова) нередко строятся на основе концепции «бессознательного» З. Фрейда и К. Юнга, «сверхчеловека», «множественности истины» Ф. Ницше и др. Именно через обращение к данным концепциям авторы раскрывают мотивацию тех или иных поступков своих героев, дают оценку состоянию современного общества, его прошлого и будущего. Шизоанализ, к которому сегодня охотно прибегают писатели, выдвигает на первый план героя, который официально признан психически больным и отвергнут социумом. Но в конечном итоге именно он воспринимается читателем как единственно нормальный, достойный уважения персонаж, который глубоко и искренне равнодушен к происходящим вокруг «ненормальным» явлениям.

Прием игры является неотъемлемой составляющей современной татарской прозы и выполняет разные идейно-художественные функции: является основой поэтики, способом авторской оценки, эстетически имманентным фактором национальной идентичности текстов и др. На уровне художественного содержания и формы игра проявляется в фантастическом, сказочном сюжете, смешении разных стилей, интертекстуальности, декодировании мифов, обращении к различным историческим фактам, переосмыслении их. В современной татарской прозе всему этому есть место. Через обращение к приему игры татарские писатели (М. Кабиров, А. Фалях, Р. Габделхакова и др.) размышляют о проблемах, о которых задумываются талантливейшие умы мира (роль личности в современном мире, двойничество, духовный упадок общества, кризис института брака и семьи), а также деконструируют гиперреальность, созданную правителями. В татарских текстах сказочные сюжеты нередко основываются на национальном мировоззрении, татарских мифах или религиозных (мусульманских) сюжетах; переигрываются, деконструируются общепринятые (татарами в частности, а также всеми людьми цивилизованного мира) нормы, каноны, ценности. Данный прием помогает автору оригинальным образом решить поставленную задачу. Игра постоянно держит в тонусе, удовлетворяет аппетит искушенного читателя.

В основе такого культурологического явления, как постмодернизм, лежат идеи плюрализма, деконструкции, стирания границ между реальностью и ирреальностью, отрицания метанарративов и др. В литературе постмодернизма, помимо всех остальных художественных приемов и средств, на первый план выходит так называемая «смерть автора», произведения зачастую представляют из себя симбиоз разных жанров (художественного, литературоведческого, публицистического, документального и проч. начал) и т. д. Эти характерные свойства открывают возможность

для проведения типологических параллелей между национальными литературами и выявления универсального и уникального в функционировании постмодернизма в историко-литературном процессе.

Литература

1. *Заһидуллина Д.Ф.* Яңа дулкында (1980–2000 еллар татар прозасында традицияләр һәм яңачалык). Казан: Мәгариф, 2006.
2. *Саттарова А.М.* Современная татарская драматургия 1985–2000 гг. Концепция эпохи и героя. Казань: Gumanitarya, 2003.
3. *Шәмсутова А.* Хәзерге татар әдәбиятында яңарыш: фәннимәкаләләр. Казан: Татар. кит. нәшр., 2010.
4. *Юзмухаметова Л.Н.* Пастиш в повести М. Кабировой «Акбабайның туған көне» («День рождения Акбабая») // Проблемы филологии народов Поволжья: материалы Всероссийской научно-практической конференции (17–19 апреля 2014 г.). Вып. 8. М.: Московский педагогический государственный университет, 2014. С. 227–234.
5. *Юзмухаметова Л.Н.* Проблема постмодернизма в современном национальном историко-литературном процессе (на материале произведения Т. Миннулина «Приключения Минхаджа») // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ–2014». М.: МАКС Пресс, 2014 // URL: http://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_26_2707.htm
6. *Юзмухаметова Л.Н.* Постмодернизм в татарской прозе: диалог с западными и восточными художественными традициями. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Казань, 2014.

*Mehmet Aca**

Türkiye’deki tuva folkloru konulu çalışmaların dünü, bugünü ve yarını

**The studies of tuvan folklore in Turkey:
yesterday, today and tomorrow**

Türkiyeli halk bilimciler, “Batı Bloku” ile “Doğu Bloku” arasında 1947–1991 yılları arasında yaşanan “Soğuk Savaş” nedeniyle 1990’ların başına kadar Sibirya Türklerinden — soy ve tarih bilinci temelli bir yakınlık duymalarına

* Prof. Doctor, Balıkesir University, Faculty of Arts and Sciences (Turkey).

rağmen- habersiz kalmışlardır. Türkiyeli halkbilimcilerin Sibiryada yaşayan Türk topluluklarının geleneksel kültürleri hakkındaki o döneme ait kısıtlı bilgileri, Alman ve Rus dilleriyle Türk lehçelerini bilen iki isim üzerindedir. Bu isimlerden ilki, Başkurt kökenli bir Türkolog olan *Abdülkadir İnan* (1888–1976), ikincisi ise *Bahaeddin Ögel* (1923–1989)'dir. Kendisi gibi bir Başkurt olan tarihçi Zeki Velidi Togan'la birlikte İran, Afganistan ve Hindistan'dan sonra 1925'te Türkiye'ye geçen İnan'ın Rusça, Arapça, Almanca ve Türk lehçelerini biliyor ve bu dillerde yazılan kaynaklardan doğrudan yararlanabiliyor olması, özellikle de Sibiryaya Türkleri hakkında kaleme alınan Rusça eserlerden bazılarını Türkçeye çevirmesi, Türkiyeli halkbilimcilerin kısıtlı da olsa Sibiryaya Türklerinin sözlü edebiyatlarıyla geleneksel kültürleri hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlamıştır (Ankara, 1987, 1991). Çinceyi bir Sinolog kadar iyi bilen kültür tarihçisi Ögel ise yabancı dil, özellikle de Almanca bilgisi sayesinde W. Radloff, A.F. Middendorf, O.N. Böhtlingk, A.V. Anohin, N. P. Dırenkova, U. Harva, U. Holmberg, N.F. Katanov gibi araştırmacıların Sibiryaya Türkleriyle ilgili çalışmalarından yararlanabilmiştir. Ögel'in "Türk Mitolojisi" (Ankara, 1993, 1995) adlı iki ciltlik kitabı, anılan isimlerin Alman ve Rus dillerinde yayınlanan eserlerinden yapılan alıntılarla doludur. İnan, Rusça ve Türk lehçelerini çok iyi biliyor olması nedeniyle çalışmalarında Rus dilindeki eski ve yeni kaynakları (V.İ. Verbitskiy, W. Rafloff, N.F. Katanov, A.V. Anohin, D.K. Zelenin, L.P. Potapov, N.P. Dırenkova, S.D. Maynagaşev vd.) kullanabilmiş, onlardan bazılarını Türkçeye çevirip yayımlatabilmiş ve bu nedenle tespit, aktarım ve yorumlarında Ögel'e göre çok daha güncel olabilmiştir. Türkiyede "Tuba (Urenha) Türkleri" (1940) başlıklı Tuvalarla ilgili ilk müstakil makaleyi, "Bozkurt" dergisinin beşinci sayısında yayınlanan da İnan'dır. 1991 öncesinde Türkiyede Tuvalar hakkında kaleme alınan başka bir bağımsız çalışmadan söz etmek mümkün değildir.

Türkiyede 1990'lara kadar Sibiryaya Türklerinin sözlü kültürleriyle ilgili en önemli kaynak, Radloff'un "Proben"inin birinci (1886) ve dokuzuncu (1907) ciltleri ile Türkçeye Kazan Tatarı Türkolog *Ahmet Temir* (1912–2003) tarafından "Sibiryadan" (İstanbul, 1954, 1956, 1957) adıyla tercüme edilen "Aus Sibirien"i (1884) olmuştur. Radloff'un "Proben"inin birinci ve dokuzuncu ciltlerindeki metinler, İnan ve Ögel'in yanı sıra, aslen Kazan Tatarı bir Türkolog olan *Reşid Rahmeti Arat* (1900–1964)'ın da ilgi alanına girmiştir. Arat, "Proben" in birinci ve dokuzuncu ciltlerinde yar alan Güney Sibiryaya Türklerine ait bazı halk edebiyatı metinlerini vefatından önce Latin harflerine çevirmiştir. Latin harflerine çevirdiği ve vefatından sonra el yazması halinde "Güney Sibiryaya Türkçesi Metinleri" (Ankara, 1994) adlı kitapta yayınlanan metinler arasında N.F. Katanov tarafından Tuvalardan derlenip de "Proben" in dokuzuncu cildinde yayınlanan yedi adet "tool" (masal) metni de yer almıştır. Burada, 1990'lara kadar Türkiyedeki

Sibirya Türklerinin sözlü kültürleriyle ilgili çalışmaların en temel kaynağı olmasına rağmen “Proben”in 1866, 1868, 1896 ve 1899 tarihli ciltlerinin Türkiye’de ancak 1998, 1999 (a/b) ve 2010 yıllarında yayınlanabildiğini de belirtmek gerekir.

Burada, 1889’da Tuva topraklarında altı ay boyunca araştırma gezileri yapan ve W. Raddloff ile A. Castren’in Tuvacayla ilgili çalışmalarını “Opıt Issledovaniya Uryanhanskovo Yazıka” (1903) (Uryanhay Dili Üzerine Araştırma Denemesi) ve “Nareçiya Uryanhaytsev (Soyotov) Abanskih, Tatar i Karagasov” (1907) (Uryanhayların, Abakan Tatarlarının ve Karagasların Lehçeleri) adlı çalışmalarıyla çok daha ileri bir noktaya taşıyan Hakas Türkolog N. F. Katanov’un bazı önemli çalışmalarının Türkiye’de “Bilimsel Eserlerinden Seçmeler” (Ankara, 2000) ve “Türk Kabileleri Arasında” (Konya, 2004) adlı kitaplarda yayınlanmasının da Türkiye’deki Tuva dili ve geleneksel kültürüne yönelik çalışmalar açısından yararlı olduğunu belirtmek gerekir. Katanov’un 1899’da Tuvalar arasında dolaşırken tuttuğu günlük, ancak 2011’de Kızılda “Oçerki Uryanhayskoj Zemli” (Uryanhay/Tuva Diyarının Tasviri) adıyla yayınlanabilmiştir. Katanov’un Tuvaların sözlü edebiyatları ile etnografyasına da yer verdiği bu günlüğünün, Tuva folkloru ve etnografyasının geçmişine yönelik araştırmalara kaynaklık yapması bakımından Türkçeye kazandırılması gerekmektedir.

Sovyetler Birliği bünyesinde 1950’lerden sonra Rus diliyle çeşitli Türk lehçelerinde yazılan bazı kitaplar, Türkiye ve Rusya’da yapılan bilimsel toplantılara katılan bilim insanları tarafından nadiren de olsa Türkiye’ye (Ankara) de getirilmiştir. Fakat Türkiye’de Kiril harflerini, Rusçayı ve Türk lehçelerini bilenlerin çok az olması, bu kaynaklardan yeterince yararlanmayı engellemiştir. Sovyetler Birliği’nde yayınlanıp da Ankara’daki büyük kütüphanelere ulaştırılan bazı kitaplar da, I. Düysenbayev’in 1959 tarihli “Kozi Körpeş-Bayan Sulu” adlı kitabı örneğinde olduğu gibi, “yasak kitap” (YK) damgasını yemekten kurtulamamışlardır. “Komünist alfabe” ile yazılan ve genellikle Rusya’daki Türklerin dilleri, edebiyatları ve kültürleri hakkında bilgi veren bu tür kitaplardan ancak 1990’ların başından itibaren yararlanmak mümkün olabilmıştır.

Sibirya Türkleri, özellikle de Tuvalar hakkındaki çok daha güncel kaynaklara esaslanan müstakil çalışmalar için Sovyetler Birliği’nin dağılmasını ve Türkiye’de Sibiryada yaşayan Türk topluluklarına ilgi duyan akademisyenlerin yetişmesini beklemek gerekmiştir. 1990’larda yetişen akademisyenlerden Metin Ergun, 1993’te hazırlayıp da 1997’de iki cilt halinde yayınlattığı “Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi” (Ankara, 1997) adlı doktora tezinde Tuva efsaneleri üzerine yapılan çalışmalardan da söz ettikten sonra, Tuvaların değişme motifine yer veren bazı efsane metinlerine de yer vermiştir. Ergun’un çalışması, Tuvalı folklorcuların (D.S. Kuular, Ç.Ç. Kuular, A.K. Kalzan vd.) Rus ve Tuva dillerinde yayınladıkları çalışmalarından doğrudan yararlan ilk çalışmadır. Mehmet Aça ile birlikte iki Tuva kahramanlık destanlarını 1994 ve 1995 yıllarında iki cilt halinde

yayımlayan Ergun'un L.P. Potapov'un "Altayskiy Şamanizm" ini "Altay Şamanizmi" (Konya, 2012), N.A. Alekseyev'in "Şamanizm Turkoyazıçnıh Narodov Sibiri" ni "Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi" (Konya, 2013) ve E.L. Lvova ile arkadaşlarının üç ciltlik "Traditsionnoe Mirovozzrenie Tyurkov Yujnoy Sibiri" lerini "Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri" (Konya, 2013) adıyla Türkçeye kazandırması, Türkiye'deki Tuva folkloruna yönelik araştırmaların artmasına ve biçimlenmesine katkıda bulunacaktır.

1990 sonrasında Tuvalarla doğrudan ilgilenen bir diğer isim, *Ekrem Arıkoğlu* olmuştur. Güney Sibirya Türk lehçelerinden Hakasça ile Tuvacanın fiil yapıları üzerine bir doktora tezi (Ankara, 1996) hazırlayan Arıkoğlu, Hakaslar ve Tuvalar arasında bulunmuş, onların dillerini ve kültürlerini doğrudan gözlemleme imkânı bulmuş bir isimdir. Tuvalı bir Türkolog olan Klara Kuular ile birlikte Türkiye'de ilk Tuva Türkçesi sözlüğünü (2003) yayımlayan Arıkoğlu, Buyan Borbaanay'la birlikte "Tuva Destanları" (Ankara, 2007) adlı kitabı da yayımlamıştır. Tuva Türkçesiyle ilgili çeşitli sayıda çalışmaya imza atan Arıkoğlu, Monguş B. Kenin-Lopsan'ın "Tıva Çonnuñ Burungu Ujurları" (Kızıl, 1994) adlı kitabının bir bölümünü "Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi"nin 1998 tarihli 5. sayısıyla 1999 tarihli 8. sayısında "Tuvaların Eski Gelenekleri" başlığı altında Türkiye Türkçesine çevirerek yayımlamış, Buyan Borbaanay'le birlikte Tuvaların yeni yıl bayramı "şağaa"yı ele alan bir ansiklopedi maddesi (2004) yazmış, Tuva Şamanizm'i, Tuva sözlü ve yazılı edebiyatıyla ilgili bazı çalışmaları (1998, 2007) hazırlamıştır. Türkiyeli araştırmacıları, Monguş B. Kenin-Lopsan gibi Tuva kültürü ve Şamanizmi üzerine uzman bir ismin bazı çalışmalarıyla buluşturan; Buyan Borbaanay ve Klara Kuular gibi Tuvalı araştırmacılarla ortak çalışmalara imza atan Arıkoğlu, ünlü Tuva halkbilimcisi Moñuş Kenin-Lopsan'ın "Tıva Hamnarnıñ Alğıştarı" (Kızıl, 1995) adlı çalışmasında yer alan kam alkışlarını, Janyl Myrza Bapaeva'ya "Tuva Kamlarının Alkışları İnceleme-Metin-Aktarma" (2008) başlıklı bir yüksek lisans tezi kapsamında inceltirmiştir. Bu çalışma, daha sonra "Tuva Şamanizmi" (Konya, 2013) adıyla yayımlanmıştır.

1990'ların sonlarından itibaren Türkiyeli halk bilimcilerden *Mehmet Aça*'nın Tuva folklorunu çeşitli açılardan ele alan çalışmalara imza atmaya başladığı görülmüştür. "Tıva Kahramanlık Destanları" (Ankara 2004, 2005) adlı iki ciltlik kitapla "Tıva Halk Masalları" (Konya, 2007) adlı kitaba imza atan Aça, 2000'li yıllarda kaleme aldığı çeşitli makale, bildiri ve kitap bölümlerinde Tuva destan, masal, alkış, bilmece ve atasözlerini ele almış, Tuva destan ve masal araştırmalarındaki tür sorununu tartışmış, başta Tuvalar olmak üzere, Güney Sibirya Türklerinin destan, masal, destancı, masalçı, destan ve masal anlatımıyla ilgili inanışlarını incelemiştir (2002, 2004, 2006a, 2006b, 2011, 2013a, 2013b). Aça, 2013 yılında gelin ve yeni ailesi arasındaki ilişkiler üzerinden Tuvaların evlenme geleneklerini ele alan bir çalışmaya daha imza atmıştır (2013c). Tuva folkloruyla ilgili Rus ve Tuva

dillerinde hazırlanan yazılı kaynaklardan yararlanan Aça'nın çalışmaları, yazılı kaynakların sunduğu verilere esaslanmakla birlikte Türkiyeli halk bilimcilerin Tuva folklorunu tanımalarına, genç akademisyenlerin Tuva halk kültürüne yönelik ilgilerinin artmasına, Tuvaların destan ve masal gibi halk bilimi ürünlerinin Türkiye Türkçesine kazandırılmasına ve Tuva folklorunun Türkiye'de incelenen bir alan haline gelmesine katkıda bulunmuştur.

Türkiyeli halk bilimciler, bugüne kadar Tıva Cumhuriyeti'nde alan çalışması yapmamışlardır. Fakat Tuvaların Batı Moğolistan'da yaşayan kolu olan Sengel Tuvaları, Türkiyeli bir antropolog sayesinde alan araştırmalarından nasibini almıştır. Türkiye'nin gelecek vadeden genç akademisyenlerden antropolog *Rabia Ebrar Akıncı*, "Batı Moğolistan Tsengel Tuvaları'nda Şamanizm, Şaman Olma ve Kozmoloji İlişkisi" (İstanbul, 2009) adlı doktora tezini hazırlamak için 2000-2006 yılları arasında dört alan araştırması yapmıştır. Sengel Tuvalarının gündelik hayatını, göçer hayvancılığını, sunularını, Lamaizm tesirindeki inançlarını, kozmogoni anlayışlarını, şaman olma yollarını sözlü ve yazılı kaynaklardan ele edilen veriler ışığında ele alıp yorumlayan çalışma, alan araştırmasına dayalı güncel bir çalışma olması bakımından son derece önemlidir. Türkiyeli halk bilimciler, bu çalışma sayesinde Sengel Tuvalarının inançlarıyla geleneksel kültürlerinin günümüzdeki durumu hakkında bilgi sahibi olmuşlardır.

Türkiye'nin gelecek vadeden bir diğer genç akademisyeni *Salih Mehmet Arçın*, çalışmalarını Tuvaca üzerine yapmakta olup "Tuvaca Bir Destan: Haan-Tögüldür (Giriş-Aktarma-Dizin)" (İstanbul, 2009) adlı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Yüksek lisans tezi, "Tuva Destanları 2: Haan-Tögüldür" (Ankara, 2014) adıyla yayınlanan Arçın, Tuva bilmeceleri (2103a) ve atasözleri (2013b) konulu makalelere de imza atmıştır.

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Türkiye'deki Tuva folkloruyla ilgili çalışmalar, 1990'lardan itibaren artmaya başlamıştır. 1990'lardan önceki çalışmaların ana kaynağını, Radloff'un "Proben" in birinci ve dokuzuncu ciltleri oluştururken 90'lardan itibaren Tuvalı araştırmacıların Tuva ve Rus dillerinde kaleme aldıkları çalışmalardan da yararlanılır olmuştur. Bunda da alfabe ve dil (Rusça ve Tuvaca) sorunun aşılmasının, Tuva'ya gidiş gelişlerin artık mümkün hale gelmesinin, Tuvalı bazı genç akademisyenlerin Türkiye'de de eğitim görmeye başlamalarının yanı sıra, İstanbul'da <http://sibiryakitapcisi.tr.gg/> adresi üzerinden Tuva'dan getirilen kitapların satılıyor olması da etkili olmuştur. Türkiye'deki Tuva folkloru konulu çalışmalar büyük oranda Tuva ve Rus dillerinde yayınlanan yazılı kaynakların sunduğu verilere dayanmakla birlikte Akıncı'nın Sengel Tuvalarına yönelik çalışmasında olduğu gibi, alan araştırmasına dayalı çalışmalar da yapılmaya başlamıştır. Tuva folkloru konulu çalışmalara göz atıldığında çalışmaların daha çok destan, masal, atasözü, bilmece, kam alkışları ve geçiş dönemlerine odaklandığı görülmektedir. Fakat üç ciltlik "Traditionnoe Mirovozzrenie

Tyurkov Yujnoy Sibiri”nin Türkiye’de “Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri” (Konya, 2013) adıyla tercüme edilerek yayınlanması, Türkiye’deki Tuva folkloru konulu çalışmaların gelecekte “geleneksel dünya görüşü”ne de odaklanmasını sağlayabilecektir. Elbette, bunun olabilmesi için de alan araştırmalarına ağırlık verilmesi gerekmektedir.

Türkiye’deki Tuva folkloruyla ilgili çalışmaların gelişebilmesi için her şeyden önce Rus ve Tuvalı araştırmacıların Rus ve Tuva dillerinde kaleme aldıkları önemli çalışmalarını Türkçeye kazandırma çabalarının hızlandırılarak sürdürülmesi gerekmektedir. Bir diğer önemli husus da Tuva folkloru konulu çalışmaların Tuvaların günümüzdeki durumuna odaklanması zorunluluğudur. Bunun için de konuya ilgi duyan genç akademisyenlerin Türkiye’deki üniversitelerle diğer bilimsel kuruluşların sundukları imkânlardan yararlanarak Tuvalar arasında alan araştırmaları yapmaları gerekmektedir. Üniversitelerle diğer devlet kurumlarına Tuva sözlü kültürünü araştırmanın önemini kavrayabilecek genç akademisyenler, oradaki bilim insanlarıyla işbirliğine girerek geniş kapsamlı alan araştırmaları yapabilecek, Tuva geleneksel kültürüyle ilgili çok sayıda malzemeyi Türkiye’li halk bilimcilerin bilgi ve hizmetine sunmuş olacaktırlar. Genç akademisyenlerin son dönemlerde bölgeye ilgi duymalarında Türk televizyonlarında yayınlanan “Türklerin İzinde” ve “Kayıp Türkler-Rengeyiği Türkleri” gibi belgesel programlarla “Atlas” dergisinin Duhaları konu edinen “Kayıp Türkler” başlıklı yazı dizisi son derece etkili olmuştur. Bu tür belgesel ve yazı dizileri, modern dünyanın dışında geleneksel hayat tarzlarını sürdürmeye çalışan bu küçük Türk topluluklarına olan ilgiyi arttırmakta, genç akademisyenleri Sibiryaya yönlendirmektedir. Günümüzün tek dilli ve tek kültürlü dünyasında kısa ve orta vadede kaybolup gitmesi muhtemel küçük toplulukların dillerine, kültürlerine ve yaşayış biçimlerine olan ilgi giderek artmaktadır. Bu ilginin artmasında sözü edilen belgesel programlarla yazı dizilerinin yanı sıra, Türkiye’deki bazı antropologların Sibiryaya yönelmeleri de etkili olmaktadır. Üniversiteler bünyesinde kurulacak “Sibirya Araştırmaları Merkezleri” ile Sibirya Türklerinin geleneksel kültürlerine yönelik projelere ciddi anlamda destek verebilecek devlet kurumları, uzman ve araştırmacı sayısını arttırmanın yanı sıra, çalışma konularının çeşitlenmesini de sağlayacaktır. Çalışma konularının çeşitlenmesinde Rus ve Tuva dillerini bilen halk bilimcilerin, başta Tuvalar olmak üzere, Sibirya Türklerine yönelik çalışmalarını antropolog, sosyolog ve dilbilimcilerle birlikte yapmaları da etkili olacaktır.

Kaynaklar

1. Aça M. Tıva Türklerinin Alkışları (Algış-Yörel) Üzerine Notlar // Milli Folklor. 2002. 7 (56). S. 166–178.
2. Aça M. Tıvalı Destancların Bazı Kalıplaşmış İfadeleri Üzerine // Prof. Dr. Abdurrahman Güzel’e Armağan. Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, 2004. S. 95–107.

3. *Aça M.* Tiva Destan ve Masallarının Araştırılmasında Tür Sorunu // Milli Folklor. 2006. 9 (72). S. 85–94.
4. *Aça M.* Tiva Masal Dünyasından Bir Örnek: Adıg Oglu Iygılak-Kara Möge // Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na Armağan. Konya: SOTA-Kömen Yayınları, 2006. S. 365–369.
5. *Aça M.* Tiva Halk Masalları. Konya: Kömen Yayınları, 2007.
6. *Aça M.* Tiva Atasözleri // Karadeniz (Black Sea-Çernoë More). 2011. 12. S. 29–50.
7. *Aça M.* Tiva Destan Kahramanlarının Olgunlaşma Süreci: “Han-Buuday” ve “Çeçen-Kara Möge” Örnekleri // Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı. Ankara: Öncü Kitap, 2013. S. 49–62.
8. *Aça M.* Tiva Bilmeceleri // Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri <Saim Sakaoğlu Armağanı>. Ankara: TKAE Yayınları, 2013. S. 121–139.
9. *Aça, M.* An Assessment of the Rules Regulating the Relationship Between the Bride and New Family Members Among Altai, Tuva and Anatolian Turks // Altaistics and Turkology. 2013. 3. S. 90–103.
10. *Arçın S.M.* Tiva Bilmecelerinde Geyik // Geyik Kitabı / Ed.: Emine Gürsoy Naskali. İstanbul: Kitabevi, 2013. S. 223–241.
11. *Arçın S.M.* Tiva Türklerinin Atasözleri // Folkloristik Prof. Dr. Süleyman T. Kayıpoğlu Armağanı. Ankara, 2013. S. 304–319.
12. *Arıkoğlu E.* Tuva Türkleri Edebiyatı // Türk Dünyası El Kitabı Dördüncü Cilt (Türkiye Dışı Türk Edebiyatları). Ankara: TKAE Yayınları, 1998. S. 491–500.
13. *Arıkoğlu E.* Tuva Türkleri Atasözleri // Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi. 8. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007. S. 257–262.
14. *Arıkoğlu E., Borbaanay B.* Tuvaların Yeni Yıl Bayramı Şağaa // Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2004. S. 369–379.
15. *Arıkoğlu E., Kuular K.* Tuva Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk dil Kurumu Yayınları, 2003.
16. *Ergun M., Aça M.* Tiva Kahramanlık Destanları I. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2004.
17. *Ergun M., Aça M.* Tiva Kahramanlık Destanları II. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2005.
18. *İnan A.* Makaleler ve İncelemeler. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1987.
19. *İnan A.* Makaleler ve İncelemeler II. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1991.
20. *Ögel B.* Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanları) I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.
21. *Ögel B.* Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanları) II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
22. *Radloff W.* Sibiryadan. I/1. I/2. II/1. II/2. (Çev.: Ahmet Temir). İstanbul: Maarif Vekâleti, 1954, 1956, 1957.

23. Radloff W. Türklerin Kökleri Dilleri ve Halk Edebiyatı. (Hzl. Mehmet Hengirmen-vd.). Ankara: Ekav Yayınları, 1999.
24. Radloff W. Türklerin Kökleri Dilleri ve Halk Edebiyatı II. (Hzl. Mehmet Hengirmen-vd.). Ankara: Ekav Yayınları, 1999.
25. Radloff W. Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme Kuzey Türk Boylarının Halk Edebiyatından Örnekler VII. (Hzl.: Tülay Çulha). İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, 2010.
26. Radloff W., Kúnos I. Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme VIII. (Hzl.: Saim Sakaoglu-Metin Ergun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.

*Aydın Afacan**

Mitolojik Ögelerin Kullanımı Açısından

Modern Türk Şiirine Genel Bir Bakış

Mitolojik birikim, sanatın hemen her dalını besleyen tükenmez bir kaynak durumundadır. Kültürün ortak zemini konumundaki mitolojinin, imgesel düşünmeye dayanan şiir sanatı için vazgeçilmez bir kaynak olması, bu açıdan son derece doğaldır. Tarihsel olarak bilim ve sanat alanlarındaki gelişmeler, söylem farklılıklarının belirginleşmesi, edebiyat alanında türlerin ayrışması; modern şairi, şiirsel söylemin doğası ve şiir sanatının özgün nitelikleri üzerinde düşünmeye yöneltmiştir. Şairlerin ve şiir üzerine düşünenlerin mitolojik kaynaklara yönelmesinde bu olgunun da etkisi vardır. Çünkü birtakım tarihsel olayların aktarılması, dersler verilmesi, dünyanın öykülenmesi vb. birçok şey farklı söylem alanları içinde konumlanmıştı artık. Söylem alanlarındaki belirgin farklılaşma, şiir dilinin doğası açısından, dikkatleri, şiirle kalıtsal bağları olan mitolojik düşünmeye de çekmişti. İçerdikleri sezgi, dil özellikleri ve imgesel yoğunluklarıyla mitoslar, aktarıldıkları eski edebiyat ürünleri içinde keşfedilmişti. Bu da belli halkların mitolojik birikimine ait ögelerin şiire taşınması anlamına geliyordu. Gerçi şiir ve diğer sanatlarda mitoslardan yararlanma yeni bir durum değildi; ama modern şiirde belli bir olay ya da efsanenin aktarılmasından öte, mitolojik ögelerin sanatsal bir dolayım ve başka bir bağlamda işlenmesi söz konusuydu.

Şiirin mitolojiyle ilişkisi, genel olarak iki açıdan ifade edilebilir: İlki, şiirin, kökeninin dayandığı mitosla ortak yanı olan imgesel düşünmedir. Bu, mito-

* Prof. Doctor, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Kocatepe Mimar Kemal Anadolu Lisesi, Çankaya-A (Turkey).

lojik ögelerin, şiirde kalıtsal olarak sürdürdüğü anlamına gelir. İkincisi ise, belli bir şiirin, zaman içinde giderek “edebiyat ürünlerine dönüşmüş” [6. S. 148] mitolojik metinlerden temalar ve esinler taşınmasıdır. Şiirin, imgesel düşünme bağlamında mitosla olan benzerliği, ayrıca ele alınabilecek nitelikte bir konudur. Bu bildiri, esas olarak ikinci nokta üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bildiride amaç, çeşitli halkların mitolojik birikimini yansıtan ve edebiyat ürünü haline gelmiş mitolojik ögelerin modern Türk şiirindeki kullanımına ilişkin genel bir bakış açısı sunmaktır. Bu bakımdan, bu ögelerin şiirdeki yeri, doğal olarak, metinlerarası ilişkiler bağlamında ele alınabilecek bir sorunsaldır. Modern Türk şiirinde mitolojik kaynaklara yönelik yoğun bir ilgi söz konusudur. Ancak bu bildirinin sınırları bakımından, belirli örneklerle yetinilmiştir. Bu örneklerin modern Türk şiirinde mitolojik ögelerin kullanımını açısından bir bakış açısı sunabileceği düşünülmektedir.

Mitolojik Ögelerin Modern Türk Şiirindeki Yeri

Mitolojik ögelerin kullanımını açısından modern Türk şiirine bakıldığında, Yunan ve Latin mitoslarının ağırlıkta olduğu görülmektedir. Ardından Mezopotamya ve İran mitosları geliyor. Bunların yanı sıra Türk mitoslarından örnekler ve Ortadoğu'nun çeşitli halklarına ait mitolojik ögeler de katılmıştır. Cumhuriyet'in başlangıcından günümüze doğru bakıldığında, eserlerinde çeşitli halklara ait belirgin mitolojik ögeler saptanabilen şairler şunlardır: Yahya Kemal, Nâzım Hikmet, Salih Zeki Aktay, Şükûfe Nihal (Başar), Ahmet Hamdi Tanpınar, Asaf Hâlet Çelebi, Zeki Ömer Defne, Hasan İzzettin Dinamo, Mustafa Seyit Sutüven, Oktay Rifat, Melih Cevdet Anday, İlhan Berk, Behçet Necatigil, Sabahattin Kudret Aksal, Arif Damar, Mehmet Başaran, Can Yücel, Ece Ayhan, Edip Cansever, Sezai Karakoç, Osman Numan Baranus, Yılmaz Gruda, Ahmet Oktay, Cengiz Bektaş, Ali Püsküllüoğlu, Özdemir İnce, Hilmi Yavuz, Ülkü Tamer, Fikret Demirağ, Hüseyin Atabaş, Güven Turan, Mehmet Taner, Ahmet Telli, Zerrin Taşpınar, Behçet Aysan, Gülseli İnal, Sina Akyol, Tahir Abacı, Enis Batur, Ali Günvar, Tarık Günersel, Tuğrul Tanyol, Adnan Yücel, Hüseyin Ferhad, Murathan Mungan, Salih Bolat, Metin Göz, Lale Müldür, Mahmut Temizyürek, Orhan Alkaya, Yaşar Bedri Özdemir, Ruhan Mavruk, Emirhan Oğuz, Nevzat Çelik, Adnan Satıcı, Turgay Nar, Aydın Afacan, İbrahim Baştuğ, Küçük İskender...

Türk edebiyatında Yunan-Latin mitologyasına duyulan ilgi, büyük ölçüde Tanzimat'ta başlayan Batılılaşma olgusuna dayanmaktadır. Çünkü antik Yunan ve Latin, birçok açıdan Batı uygarlığının kaynağı sayılır. Günümüzde bile mitoloji denildiğinde akla, ilk önce Yunan ve Latin mitoslarının veya bu mitoslara ilişkin adların gelmesi, Batı'dan kaynaklı bir durumdur. Nitekim 19. yüzyıl sonlarından başlayarak, antropoloji, arkeoloji vb. alanlarda yapılan araştırmalar, mitolojinin kültürün temelinde yer alan bağlamıyla kavranmasına katkıda bulunduğu gibi

Yunan mitolojisinin 'otokton bağlamıyla' [9. S. 19] 'ilk' ve 'tek' olmadığını; Mezopotamya'dan, Doğu kültürlerinden ve Akdeniz çevresinden beslenerek geliştiğini ortaya koymuştur. Diğer yandan, antik Yunan ve Latin sanatına ilişkin zengin bir eser toplamının günümüze ulaşmış olması da önemlidir. Bu birikimin çağlar boyunca işlenmesi, sanat ve kültür için değerli bir kazanım olmuştur.

Modern Türk edebiyatında Batı ile kurulan ilişkinin bir sonucu olarak Yunan ve Latin kaynaklarına gidilmiştir. Tanzimat döneminde Tercüme Odası ve Cumhuriyet döneminde Tercüme Bürosu bünyesinde gelişen çeviri etkinlikleri ile *Nev-Yunanilik*, *Mavi Hümanizma* gibi kültür ve edebiyat hareketlerinin de bu ilginin gelişmesinde bir payı vardır. Ama uzun bir süre, bazı tartışmalar ve bu kaynaktan esinlenen az sayıda yerli eserle sınırlı kalan bu ilgi, özellikle çeviri alanında yankı bulmuştur. 1911–1912 yıllarında Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin başlattıkları *Nev-Yunanilik*, Yahya Kemal'in '*beyaz lisan*' [12. S. 256] estetiğindeki yeri bir yana bırakılırsa, bir girişim olmaktan öteye gidememiş, kayda değer bir eser ortaya çıkmamıştır. Cumhuriyet öncesinde bu bakımdan en çok dikkat çekmiş şiir, Tevfik Fikret'in, "*Gör dâima önünde esâtir-i evvelin / Gökten dehâ-yı nârî çalan kahramanını...*" [4. S. 186] dizeleriyle, Prometheus'u gençliğe örnek gösterdiği ünlü '*Promete*' şiiridir.

Cumhuriyet döneminde, Yunan ve Latin mitolojisinden esinlenen şair sayısı, başlangıçta birkaç adla sınırlı iken, 1940'lı yıllardan itibaren bu kaynağa uzanan şiirler nicelik olarak giderek artmaya başlar. Kitap düzeyinde, nitelik açısından asıl gelişme 1960'lı yıllarda görülür ve giderek daha yetkin yapıtlar yayımlanır. Bu açıdan dikkat çeken ilk eserler Melih Cevdet Anday'ın *Kolları Bağlı Odysseus* (1962) ve Oktay Rifat'ın *Elleri Var Özgürlüğün* (1966) adlı kitaplarıdır. Cumhuriyet dönemi şiirinde Yunan ve Latin mitolojisinden esinlenen şair sayısı, önemli bir toplama ulaşmıştır. Buna, bazı mitolojik adların geçtiği örnekler ile mitoslara ilişkin göndermelerin, yüzeyde belirgin olmadığı şiirler de eklendiğinde daha büyük bir toplam söz konusu olacaktır. Yunan mitolojisi, şairlere, kozmogoniden tragedya, kahramanlık anlatılarından bireysel dramalara, çok çeşitli biçimlerde esinler sağlamıştır [1. S. 99–261]. Bu mitolojyaya uzanan şiirlerden bazı örnekler verilebilir:

Bütün şiirlerini bir tür mitoloji romantizmi içinde yazan ve 'Persefon Şairi' olarak bilinen Salih Zeki Aktay, mitolojiye harcadığı onca emeğe rağmen bu bağlamda başarılı eserler verememiştir. Aktay'ın, Yunan sanatındaki yetkinlikten son derece uzak biçimde, aşırı derecede duygusal bir tonda yazılmış 'Persefon' şiirinden bir bölüm şöyledir:

(Attik)in gül kokan baharı gibi,
Yüzünden neşeler taşardı her an...
Renkli çiçeklerde uçardı kalbi,
Şafaklar açılıp gülerken cihan [2].

Oktay Rifat, şiir çizgisinde önemli bir yeri olan *Elleri Var Özgürlüğün* adlı eserindeki 'Agamemnon' bölümünde, Troya savaşı ile çağdaş Anadolu insanının sorunları ve yaşantılarını kaynaştırarak; Homeros'un kine benzer bir anlatımın eşlik ettiği ve Anadolu'ya özgü söyleyişlerin de katıldığı bir akış içinde vermektedir:

...Bakalım tel örgüler ardından, akken yoğurt bakracının bezi, ışıkken en büyük Dam, şıpşakçı resim alırken şuna buna!

Kimi gün taşa, kimi gün beton üstünde, bütün kuşlarımız çeker gider, suyumuz tükenir testide akşamüstü;

Bir lokum durur güllü tabakta — Bilinmez ne gibi durur! —, daldaki yemiş emer geceyi bizler için,

Bizler için öyle ya! Agamemnon güler bu işe, Diomedes kılıçlarını kuşanır, ölümsüz destanların konusu olmak için... [10. S. 16].

Eđip Cansever'in, şair bireyin dünyadaki konumunu irdelediği *Nerde Antigone* (1961)'deki 'Salıncak' şiirine Antigone'nin trajik öyküsü eşlik eder. Şiirin IV. bölümündeki şu dizeler de Antigone'nin diri diri kapatıldığı kayalıklara göndermedir:

İşte

Yaşamış bir kadın yaşıyor orada

Yitmek, hani durmadan yitmek, ulaşmak bir aşkınlığa

Var ya

Orada

Tek imge kayalardır, işte orada

Yaşar hiç konuşmadıklarımız, işte orada

Dışa vurmadıklarımız, şimdi orada

Her şey hep kayalardır; otlar da, böcekler de, sular da

Günler de, zamanlar da

-Görünen bir zamandır çünkü orada-

Bir el yana düşmemiş, kaldı ki birden havada... [5. S. 116].

Ahmet Oktay, *Az kaldı Kışa* adlı eserinde, bellekle şiirin yetkin biçimde bulunduğu dizelerde, Eurydike'si için 'ardına bakmanın' bedelini ağır biçimde ödeyen 'şairlerin atası Orpheus'un efsanesine uzanır:

Sırrın dibine bak! İğvadan ürkme

diri ve ölü gör Eurydike'yi;

Gömülecek kendi efsanesinde

her insan, olgunlaştıkça ezgisi.

Ayna açıldı artık, su damıtık,

birikirken bellekte kalabalık;

anladım, kederdir her kalbin içi.

Mezopotamya mitolojisi, Gilgames, Enkidu, İştär, tufan efsanesi, yeraltı motifleri vb. çeşitli öğelerle modern Türk şiirine esinler sunmuştur. Bir örnek olarak,

Melih Cevdet Anday'ın *Ölümsüzlük Ardında Gılgamış* (1981) adlı eserindeki 'Güneşe Yakarı' şiirinden bölümler verilebilir. Şiirde insanın ölüm karşısındaki tavrı, çağları aşan ve evrensel anlatım olanakları araştıran bir tonda ve eski şiirlere özgü bir girişle dile getirilir:

Erken saatların bahçede gezinen güneşi
Susmuş ruhun gömüsü, tek kavuştağı ağıtın
Ağaçsız deniz üstündeki yol gösterici, sen,
Yön belirten ılık, geleceği söyleyen çanak,
Anlat bana Gılgamış'ın başından geçenleri.

O ki, uykusuz bal dolu akik bir sağrak,
Lâcivert taşından bir kap, evcil yağ dolu,
Saçı sunmuştu sana, ilk ağlayışında,
O ki, üçte bir insan, üçte iki tanrı,
Renkli sedire uzandı artık, yatacak.

Yüce kiral Gılgamış, Uruk'un baş duvarcısı,
Bilge tanrıça Ninsun'un oğlu, hangi esinle
Aradı ölümsüzlüğü ağzında ırmakların,
Sen, dağı ovaya yıkan, geçmişteki gelecek,
Anlat bana onun ikinci kez ağlayışını... [3. S. 69–71].

İran mitolojisinden aktarılan öğeler, doğrudan bu mitolojiye ilişkin örnekler olmaktan çok Osmanlı Divan şiiri aracılığıyla işlenmiştir. Ama örneğin ateşten suya, Simurg'dan Rüsteme, gülden nilüfere sayısız, ad, olay ve motiflerle hem Divan şiirinin hem de modern Türk şiirinin arka planında kapsamlı çalışmalara konu olacak ölçüde bir yere sahiptir. Bu mitologiyadan esinler taşıyan bir örnek olarak, Behçet Necatigil'in 'Nilüfer' şiiri verilebilir. Şiirde, Yunan mitolojisinden 'Hero ile Leandros' efsanesi ön plana çıksa da arka plan İran mitolojisine özgü yeniden-doğuş motiflerine dayanır:

Ben oraya koymuştum, almışlar,
Arasına sıkışık saatlerin.
Çıkarır bakardım kimseler yokken
Beni bana gösterecek aynamdı, almışlar.

Kışken ilkyaz, sularımda açardı;
Buzlu dağlar gerisine kaçırarak ne vardı?
Eski defterlerde sararmış yaprak.
Beni bana gösterecek anlamdı, almışlar.

Bir ışıktı, yanardı eski gecelerde;
Akşam, çiçekler uykuya yattı,
Sardı karşı kıyıları karanlık —
Beni bana gösterecek lambamdı, almışlar [8. S. 209].

Cumhuriyet dönemine de uzanan *Milli Edebiyat* akımından Ziya Gökalp gibi yazarlar, İslam öncesi Türk tarihinden mitolojik öğelere başvurmuşlardır. Bu yazarlar bir ‘Türk Mitolojisi’ oluşturma çabasındaydı. Diğer yandan, Türk mitolojisini yetkin biçimde şiirde işleyen örnekler çok azdır. Bu konuda Hüseyin Ferhad adı öne çıkmaktadır. Şiirlerinde, Türk tarihi ve mitolojisini işlediği gibi, çeşitli halkların mitolojisinden de esinlenmiş Hüseyin Ferhad’ın *Hayal Ülkesinin Keşfi* (1995)’indeki ‘Öl Dedim Hüseyin’in S Harfine’ şiirinin Prometheus-Asena ‘diyalogu’ geçen I. Bölümü aktarılabilir:

Cehenneme kar yağıyordu
ateş hırsız Prometheus hırsından ağlıyordu
“Boş ver be üstad,” dedim,
“kul sınıfı soğuğa dayanıklıdır.”
Haşin bir bakış fırlattı hazret
yutkundü. Azarlar gibi uyuğumu sordu,
Türk olduğumu öğrenince yüzünü buruşturdu
“İrkın” dedi, “mavi kanlıdır
hünsadır dinsel bakımdan
eşdeğerde görür çünkü benimle dişi bir kurdu.”
İrkildim, kaynar sular boşandı sanki başımdan,
soytarıya bakındı hele
utanmadan kendisini asenayla kıyashıyordu.
Lapa lapa kar yağıyordu
cehennem yekpare bir beyazlığa bürünüyordu,
kıt karınlılar hariç
günahkâr insanat kar kusuyordu.
Ter içinde uyandığında ibibikler ötüyordu
dünyada yine sabah oluyordu [7. S. 33].

Modern Türk şiirinde, çeşitli halkların mitoslarını İslam menkıbeleriyle birlikte ele alan, mitolojik birikimi, şiir için evrensel olanaklar içinde sayan bir estetik anlayışa dayalı eserler vardır. Buna örnek olarak Hilmi Yavuz’un *Söylen Şiirleri* (1989) verilebilir. Kitapta bilinen Yunan mitoslarının yanı sıra daha gölgede kalmış mitoslara da uzanan Yavuz, İslami menkıbelerden yola çıkan şiirlere de yer vermiştir. Örnek olarak ‘mevlânâ ile şems’ şiirinden bir bölüm verilebilir:

aşklardır benim bildiğim
ben oluşum, sen değişim
hangi kitaptan geldiğin
bilinmez ; ama sen yine gel,
yine gel de
bir gülü sağalt o *rose thou art sick*
ve anlaşılacak
her zaman gizlidir hep ayrı nedende

âh, asktır o, bazen bir tende ölü
 bazen de bedende.
 görüş'üm bir yaprak, biliş'im bir dal
 ve bir gonca gül olur kimliğim
 göğüyse benim belleğim
 belledin... uçan güneşler orda
 ve orda, sems-i perende
 birliğim, dokunulmaz dirliğim
 neyse o, hem gidende var biraz
 ve hem de dönende!..
 Aşk'la biz, ikimiz, var'la yok gibiyiz
 ah, giderek ne kadar az kendimiziniz
 çünkü sende bir yaz olarak devam ederiz
 sense bir yaz olarak bende...
 söylen'din, söylenmesen de" [11. S. 34–35].

Sonuç olarak, mitolojik öğelerin modern Türk şiirine çeşitli biçimlerde esinler sağladığı görülmektedir. Şairler, doğal olarak kendi sanat anlayışları yönünde bu öğelerden yararlanmışlardır. Bu, bir yandan da şiirin estetik düzeyi açısından ele alınabilecek durumdur. Kimi şairde, süslü yığılmalar biçiminde duran bu öğeler, kimi şairde ise şiirlerini güçlendiren bir kaynak konumundadır. Kimi şair, bazı mitolojik efsaneleri kendince olduğu gibi anlatırken, kimi şair bu öğeleri bazen doğrudan bazen dolaylı biçimde şiirsel imgelemi etkin kılan bir tarzda kullanmaktadır. Mitolojik öğeleri evrensel anlatım olanakları bağlamında değerlendiren şairler, kendi sanat anlayışları içinde zaten belli bir yetkinliğe ulaşmış olanlardır. Bu şairler, mitolojik kaynaklardan yararlanırken, şiirlerinin anlam katmanlarını zenginleştirmede başarılı olmuş ve kimilerinin 'yabancı' saydığı bu öğelerin, şiire etkin anlam olanakları sunduğunu göstermişlerdir.

Kaynaklar

1. *Afacan A.* Şiir ve Mitolojya. Ankara: Doruk Yayıncılık, 2003.
2. *Aktay S.Z.* Persefon. İstanbul: Suhulet Kütüphanesi, 1930.
3. *Anday M.C.* Ölümsüzlük Ardında Gilgamiş. İstanbul: Adam Yayınları, 1991.
4. *Bengü M.F.* Tevfik Fikret: Yaşamı, Sanatçı Kişiliği, Yapıtları. İstanbul: De Yayınevi, 1979.
5. *Cansever E.* Yerçekimli Karanfil (Toplu Şiirler I). 3. İstanbul: Adam Yayınları, 1992.
6. *Eilade M.* Mitlerin Özellikleri / Çeviren: Sema Rifat. İstanbul: Simavi Yayınları, 1993.
7. *Ferhad H.* Söyle Gölgen de Gitsin. Ankara: Ekin Yayınları, 1993.
8. *Necatigil B.* Şiirler. Haz. Ali Tanyeri-Hilmi Yavuz, 5. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

9. *Nietzsche Fr.* Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe / Çeviren: Nusret Hızır. 2. Basım. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1992.
10. *Rifat O.* Elleri Var Özgürlüğün. İstanbul: Adam Yayınları, 1983.
11. *Yavuz H.* Söylen Şiirleri. İstanbul: Arba Yayınları, 1989.
12. *Yücel H.Â.* Edebiyat Tarihimizden. 2. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları, 1989.

*Gözde Güngör**

Rus Aydınlarının Çarlık Rusyası Müslümanları Üzerindeki Etkisine Bir Örnek: Hüseyinzade Ali Turan'ın Gözünden L.N. Tolstoy

The Influence of Russian Intellectuals on Muslims in the Czarist Russia: Husseinzade Ali Turan's Views about L.N. Tolstoy

XIX. asrın ikinci yarısı itibariyle başlayan Çarlık Rusyası Müslümanları arasındaki modernleşme hareketleri, XX. yüzyılın başlangıcıyla büyük bir ivme kazanmıştır. Modernleşmenin tabii bir neticesi olarak “kimlik” arayışı içerisine giren Rusya Müslümanlarının kimliğinin inşasında aydınlar, önemli roller üstlenmişlerdir.

Osmanlı ve Rus toplumu ile temas kurup bu sayede Osmanlı ve Rusya'daki Batılılaşma hareketlerini takip etme fırsatı yakalamış olan Rusya Müslümanlarının aydınları, bu toplumsal dönüşümü kendi milletlerine tatbik etme arayışına girmişler ve halka ulaşma noktasında “basın”ı en etkili araç olarak görmüşlerdir.

Kimlik olgusunun en önemli yapı taşlarından olan dil ve edebiyat, XX. yüzyıl başlarında Rusya Müslümanlarının basın-yayın organlarında en çok üzerinde durulan ve tartışılan konulardan olmuştur. Rusya Müslümanlarının aydınları, Batılı ama aynı zamanda da milli köklere dayalı bir dil ve edebiyat yaratma sürecinde Rus kültür ve edebiyatından etkilenmişlerdir. Müslüman münevverler, hem tercüme vasıtasıyla Batı'yı tanımada hem de yeni çağın felsefe, sanat ve edebiyat yönelimlerini kavramada Rus edebiyatına sıklıkla müracaat etmişler ve kendi yayın organlarında Rus aydınlarına ve yapıtlarına geniş yer ayırmışlardır.

1 Noyabr 1906'da, Bakü'de yayın hayatına başlayan Füyuzat dergisi yukarıda bahsedilen amaç doğrultusunda, sanat, felsefe ve edebiyat vasıtasıyla Rusya Müslümanlarının aydınlanmasına katkı sağlamayı hedeflemiş edebiyat ağırlıklı bir dergidir. Sayfaları, Batı ve Rus entelektüellerinin biyografileri ve eserlerinden

* Araştırma Görevlisi, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bornova – İzmir (Türkiye).

tercümeler ile dolu olan Füyuzat'ın bu yayın politikasını benimsemesinde derginin müdürü ve başyazarı olan Hüseyinzade Ali (1864–1940) nin etkisi büyüktür.

Tiflis Birinci Klasiçeskiy Gimnaziyumu'nda 10 yıllık öğrenimin ardından Petersburg Üniversitesi Fiziko-Matematik bölümüne girip 1895'te buradan mezun olan Hüseyinzade Ali Turan [1. S. 10], eğitim-öğretim hayatı sırasında Rus dilini iyi seviyede öğrenme, Rusya'daki düşünsel ve toplumsal hareketleri yakından takip etme ve Rus basını ile edebiyatını tanıma imkanı bulur. Edindiği bu birikimi, yazın aracılığıyla topluma aktarmayı hedefleyen yazarın ilk Rusça çeviri tecrübesi; G. Derjavin'in "Время" (Zaman) adlı şiiridir [1. S. 103] 1904'te Türk gazetesinde çıkan bu şiirin ardından, 1905'te, "Северный Кавказ" gazetesinde делаварь (Dëlavar') imzasıyla yayımlanan "Враждующие Братья" başlıklı şiir [9. S. 1] ile "Биржевые Ведомости" gazetesinden bazı mısraları "Hürriyet-i Kalam" başlığıyla tercüme ederek Hayat gazetesinde yayımlar [4. S. 4]. Bu kısa şiir tercümelerini; Anton Çehov'un "Человек в футляре" (Kılıflı Adam) adlı eserden yaptığı uyarlama takip eder [10; 11].

1906'da, editörlüğünü üstlendiği Füyuzat adlı dergide, "Hayat ve Meyl-i Füyuzat" başlığıyla kaleme aldığı yazıda şiirin ve sanatın önemine değinen ve milletin; "adet ve ahlakını tehzip, eşar ve edebiyatını tasfiye, lisanını, Türkçe lisanını ıslah" etme sözü veren Hüseyinzade Ali [7. S. 3], derginin birinci sayısından itibaren dünya edebiyatının zirve şahsiyetlerinin eserlerini tercüme ederek sözüne sadık kalır; Henrich Heine, John Milton, Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Schiller gibi isimlerle birlikte Hüseyinzade'nin Rus edebiyatından seçtiği isim; Lev Nikolayeviç Tolstoy'dur.

"Ahund Ebu Turab ve İlm-i Ebdan [5. S. 2–3], Necat Muhabbetedir [6. S. 81–84], Rüya [3. S. 117–119], Şamil ve Hafidi [12. S. 132–136; 13. S. 168–170], Perde İniyor-Son Temaşa [2. S. 497–501], Tolstoy ve Şiir [14. S. 3]" adlı yazılarında Tolstoy'un felsefesine ya da eserlerine telmihlerde bulunan Hüseyinzade Ali, Rus edebiyatının bu güçlü kalemi için "Tolstoyluk Nedir" adlı seri makaleler de kaleme alır.

Ayn. Hüseyinzade imzasıyla kaleme aldığı bu seri makalelerinde Ali Bey Lev Tolstoy'un sanat anlayışını ve dünya görüşünü değerlendirmiştir. Füyuzat'ın birinci sayısında yer alan ilk bölümde Tolstoy'un edebi yaşantısı üç kısımda incelenmiş ve Tolstoy'un edebi yaratımı, İran edebiyatının üç büyük ismi olan Firdövsî, Hakim Senai ve Sadi ile karşılaştırılmıştır. Makalenin ikinci bölümünde ise Tolstoy'un felsefesi üzerinde durulmuştur.

"Tolstoyluk Nedir?"

(1 Noyabr 1906 / 26 Ramazan 1326. No: 1. S. 12–15;

9 Şevval 1324 / 13 Noyabr 106. Nr. 2. S. 21–24)

Hüseyinzade Ali Bey'e göre olgunluk devrini yaşayan, tüm Avrupa ve Amerika'nın gıpta ile baktığı pek çok filozof ve yazar yetiştirmiş olan Rus milletin aydın zümresinin en başındaki isim Lev Tolstoy'dur [8. S. 13]. Tolstoy,

sadece Rusya'nın değil bütün cihanın en büyük yazarlarından biridir. Her sözü büyük bir dikkatle dinlenen, her nasihatine rağbet edilen Tolstoy'un fikirleri dahi birtakım hatalardan arı değilse de bu hatalar dahi estetik bir güzellikle olup insanlığın ruhunu yüceliğe sevk etmektedir [8. S. 13].

Ali Bey'in fikrince Tolstoy, derin bir mütefekkir değildir; ancak o, tam anlamıyla bir estetik ve güzellik deryasıdır. Rus ve Avrupa eleştirmenleri, onun edebi kişiliği ve eserlerini Shakespeare, Goethe, Jean Jacques Rousseau, Victor Hugo vb. yazarla kıyaslamaya çalışmaktadırlar.

"Geçmiş asırlarda ve sair memleketlerde Shakespeare'in, Goethe'nin, Jean Jacques Rousseau'nun, Voltaire'in, Hugo'nun edebiyatta kadir ve ehemmiyetleri ne ise Tolstoy'un da zamanımızda Rusya ülkesinde ehemmiyeti odur" der Ali Bey [8. S. 13], ancak hemen ardından Doğu toplumunun Tolstoy kadar Batı'nın bu önemli şahsiyetlerine de bigane kaldığını sözlerine eklemeyi ihmal etmez. Ne Batı'nın bu fikir adamlarını ne de Tolstoy'u yeterince tanımayan okuyucuya Rus ve Avrupa eleştirmenlerinin karşılaştırmalarını sunmak bir fayda sağlamayacağından Tolstoy'u okuyucusuna hakkıyla tanıtabilmek için onun Doğu edebiyatlarındaki benzerlerini bulma arayışına girer.

Bu karşılaştırma sırasında bakışını ilk olarak Türkiye'ye çeviren yazar, Jön Türklerden Namık Kemal'in ismini anmakla birlikte Kemal'in Tolstoy ile kıyas olunamayacağını eklemektedir. Bunun birinci sebebi; Türklerin bu büyük yazarının ömrünün vefa etmemiş olmasıdır. Hüseyinzade'nin ikinci gerekçesi ise sosyo-politik bir eleştiriyi içerir:

"Kemal, Rusya'da ve Ruslar arasında dünyaya gelseydi belki bihakkın Kemal olurdu. Tolstoy'da Türkiye'de bulunsaydı asla Tolstoy olamazdı. Kemal Tolstoy olmasa da Tolstoy mertebesine irtifa, Tolstoy ise Kemal Bey olmasa da Kemal derdine müptela olurdu!" [8. S. 13].

Namık Kemal ile Tolstoy arasındaki farklar yalnızca içinde buldukları ülke ve toplumun koşullarından kaynaklanmamaktadır. İki büyük kalemin üslupları da farklılık arz etmektedir: Namık Kemal'in sözleri kitleleri ateş gibi yakıcı özellikteyken Tolstoy, hakim bir üsluba ve beyanata sahiptir. Bu sebeple de aralarında bir benzerlik yoktur [8. S. 13].

Türkler arasında Tolstoy'un eşini bulamadığını ifade eden yazar, okuyucunun dikkatini İran edebiyatına yöneltir ve İran'ın üç büyük ismi; Firdevsi, Hakim Senai ve Sadi bir araya getirilip kıyaslanırsa Tolstoy hakkında bir fikir edinmenin mümkün olabileceği görüşünü ortaya atar. Mana açısından Tolstoy ayrı ayrı bu üç şairin hiçbirisi değildir; ancak Tolstoy'un edebi yaşantısının evreleri bu üç şairin edebi kişiliğini oluşturan vasıflarla benzerlik taşımaktadır.

Bu görüş ışığında, Tolstoy'un edebi yaratımının ilk evresi, Firdevsi'yi andırır, çünkü yazara göre Tolstoy'un Savaş ve Barış adlı eseri de bir Rus şehnamesidir. Her iki eserde birey; kimi zaman psikolojik kimi zaman da sosyolojik derinlikle

tasvir edilmiştir. Her iki yazar da iyilik ve kötülüğün neden ibaret olduğu arayışına yönelmiş ve eserlerini yazmadan evvel milletlerinin tarihlerini derin ve ayrıntılı bir biçimde araştırmıştır.

Bu benzerliklere karşın Hüseyinzade'ye göre Firdevsi'nin Şehnamesi daha şairane ve daha üstündür, çünkü Şehname; İslam'a kadar olan bütün İran tarihini bütünüyle ele almıştır. Tolstoy'un "Savaş ve Barış"ı ise daha realist olmakla birlikte Rus tarihinin yalnızca bir kısmıyla yetindiği için eksiktir.

Firdevsi ve Tolstoy, kendi uluslarının şehnamelerini kaleme almak bakımından birbirleriyle benzeşmeler de edebi yaratım bakımından ortaklık yalnızca bununla sınırlı kalır, çünkü Firdevsi ömrünün sonuna kadar edebi çizgisini değiştirmemiştir. Öte yandan Tolstoy, geçirdiği buhranın ardından bambaşka bir sanat anlayışına kavuşmuştur [11. S. 14].

Bu ikinci devre de artık Tolstoy, Homer ya da Firdevsi değil; Hakim Senai çizgisinde ilerler. Yaşamını başkentlerde, padişah ve devlet adamlarının meclislerinde geçirirken günün birinde bu yolda giden ömründen ve yazmış olduklarından nefret ederek inzivaya çekilen ve o ana kadar yazmış olduğu şiirlerinin tümünü yakan Hakim Senai, kendisi için belirlediği yeni yaşantıda ahlaka, din ahlakına ve maneviyata dair şiirler kaleme almış ve bu türdeki eserleri yüzünden devrin ulemasınca suçlanmıştır. İşte Hüseyinzade Ali de Hakim Senai'nin yaşantısındaki bu kırılma noktasını dikkate alarak Tolstoy'la benzerlik kurar: Tolstoy da tıpkı Senai gibi bir gün bu türden yaşantısına lanet etmiş ve o vakte kadar yazmış olduğu *Savaş ve Barış*, *Anna Karenina* gibi eserlerinden nefret eder hale gelmiştir. Bir müddet şüpheler, tereddütler içinde kalıp, hayatın faniliği karşısında büyük bir keder içerisine giren hatta hayatının son bulmasını arzu eden Tolstoy, bu buhranı din sayesinde atlattır.

Yaşamının ikinci safhasında dinler tarihini araştırmaya koyulan Tolstoy, bu dönemde, dinin ve ahlakın faziletlerine dair yazılar ortaya koymuştur, ancak Hıristiyanlık dininden batıl inançları ayırıp dinin özünü kavramaya yönelik çabaları kilise tarafından hoş karşılanmamış ve en nihayetinde aforoz edilmiştir [11. S. 14].

Hüseyinzade Ali Bey'e göre Hakim Senai ile Tolstoy arasındaki benzerlikler burada sonlanmaktadır; çünkü hayatının geriye kalan kısmını inzivada geçiren Hakim Senai'nin aksine Tolstoy, inzivaya çekilmekle kanaat etmemiş ve ömrünü halkın, avam kesimin hizmetinde geçirmeye karar vermiştir.

Edebi yaşamının bu üçüncü evresinde artık Tolstoy için yazı yazmanın o kadar da önemi yoktur; yazın mutlaka var olacaksa bunda sıradan halkın yararı gözetilmeli, anlayışını benimsemiştir. Bu yeni dünya görüşü doğrultusunda Tolstoy, artık bir köylü gibi yaşamaya, giyinmeye ve çalışmaya başlamış, sıradan halkın yaşantısını ıslah etmek, ahlakını ve fikrini geliştirmek için herkesin anlayacağı dilde küçük hikayeler yazmaya yönelmiştir. Tolstoy'un bu türden küçük hikayeleri Rus köylüleri arasında popüler olmuştur [11. S. 14].

Hüseyinzade, toplum için sanat anlayışını benimseyen Tolstoy'un edebi yaşıntısının bu son evresinde onu, İran şairi Sadi'ye benzetir. Sadi de tıpkı Tolstoy gibi halkın edebiyattan yararlanması için çaba göstermiş edebi şahsiyetlerdendir. Dili, halkın anlayacağı şekilde ve estetik bir zevkle sadeleştirmeyi başarmış şairin Gülistan adlı eseri bu vasıfları sebebiyle, Müslüman memleketlerinde Kuran-ı Kerim'den sonra en çok basılan kitap olmuştur. Her iki yazar da, hayatın kimi zaman gülünçlükleri kimi zaman da trajik olaylarını gerçekçi bir biçimde konu edindikleri ve mesutlara nasihat verip mutsuzlara teselli oldukları için halkın sevgisini kazanmışlardır [11. S. 14–15].

Tolstoy'un sanat yaşamını bu şekilde dönemlere ayırarak inceleyen Hüseyinzade Ali Bey, eserinin birinci bölümünün sonunda Tolstoy'un felsefine de giriş yapar.

“Tolstoy mesleğinin [ideolojisinin] esası dindarlık ve ilperestliktir” diyen Ali Bey [11. S. 15], Tolstoy'un felsefesini anlamada önemli gördüğü bu “ilperestlik” kavramının kapsamına ilişkin açıklamada bulunur: Tolstoy'la beraber Rus halkı tarafından “narod” kelimesi sıklıkla anılmaya başlanmıştır. Oysa Tolstoy'un kullandığı bu “narod” sözcüğüyle kastettiği “ümme, millet, cemaat” değildir. Sözcüğü “halk, avam, köylü ya da işçi sınıfı” gibi kelimelerle de tercüme etmenin mümkün olamayacağını savunan Hüseyinzade Ali, karşılık olarak halis Türkçe bir sözcük olan “il”i önerir. Buna göre de “Narodničstvo” (народничество) terimine “ilperestlik” ya da “ilperverlik” demek mümkün olacaktır [11. S. 15].

“Tolstoy” başlığını taşıyan ikinci bölümde Hüseyinzade, hakiki ve samimi bir dindar olduğunu düşündüğü Tolstoy'un dine bakışını ve bu husustaki arayışlarını değerlendirir.

“Tolstoy'un özüne mahsus bir mezhebi vardır ki, bu da Ortadoks mezheb-i hazırını güya tasfiye edip İseviyeti ayrı bir tarzda anlamaktan ibarettir”, ifadesini kullanan Ali Bey [10. S. 21], bu büyük Rus yazarının peygamberlik veya kitap sahibi olma iddiası taşımadığını ancak yepyeni bir mezhep çıkarmaya çalıştığını savunmaktadır.

Yeni bir mezhep yaratma çabasındaki Tolstoy'un düşünce sisteminin zıtlıklar ve hatalarla dolu olduğunu ve bu zıtlıkların yazarın eserlerinde kolaylıkla fark edildiğini ifade eden yazar, bu görüşünü Rus eleştirmen Yevgeni Solovyov (1886–1905) un Tolstoy'a dair kaleme aldığı bir eleştiri yazısından alıntı yaparak güçlendirir [10. S. 22].

Tolstoy'un birbiriyle çelişen beyanatlarının sebebi; sonuna ulaşma çabası olmaksızın daima “yolda olan” adam olmayı tercih etmesinden kaynaklanmaktadır. “Kötülüğe karşılık verme!” cümlesinin Tolstoyculuğun ana kuralı olduğuna ve diğer tüm hususların bu önermenin etrafında şekillendiğine işaret eden Hüseyinzade, dinlerin çoğunda dahi “kendi türüne muhabbet ve muavenet et” diye salık verilirken bu önermenin gerçeklikle bağdaşmayacağını düşünmektedir. Öte

yandan bu cümle aynı zamanda bir çelişkiyi de barındırmaktadır, zira hayatın bütün zevki, kötülükle mücadelede. Kötülükle mücadele edilmez ve kötüye karşı durulmazsa “kendi türüne sevgi besleme ve ona yardım etme” vazifesinin de gerçekleştirilemeyeceğine belirterek bu hususta Tolstoy’un bir çıkmaza girdiğine inanmaktadır [10. S. 22–23].

Hüseyinzade Ali Bey’in Tolstoy’a getirdiği bir diğer eleştiri de onun İslamiyet’e bakışıdır. Ali Bey, Sadi gibi ahlaka dair kitaplar yazan bilginlerden biri olmakla beraber mezhep konusunda bir girdaba düştüğüne inandığı Tolstoy’un düşünce sisteminin bir temelden yoksun olmasının nedenini İslam’ın hükümlerini hakıyla mütalaa edememiş olmasına bağlar. Onun dine bakış açısında bir boşluğa düştüğünü “İtirafımlarım” adlı eserinden yaptığı alıntıyla ortaya koymaya çalışan yazara göre, Tolstoy’un İslam’ı “ahlaki açıdan, dünya ve ahirette vaat ettiği şeylerin kişiye mahsus ve kaba” olarak değerlendirmesi onun İslamiyet’i layıkıyla öğreten kitapları tanımamış olmasından kaynaklanmaktadır. Ömrünün büyük bir kısmını İbranice ve Yunanca’yı öğrenmekle geçirmiş bu Rus yazarı, Arapça ve Farsça bilmediğinden İslam dinini yeterince tetkik edememiş ve böylece sorularının cevaplarını bulamadan yanlışlara sürüklenmiştir [10. S. 24].

Tolstoy’un yaşam felsefesini ele alan ve din konusundaki görüşleri sebebiyle eleştirilerini art arda sıralayan Hüseyinzade Ali, felsefesindeki bazı tutarsızlıklara ve hatalara karşın onun, dünya çapında bir düşünür ve sanatçı olduğunu yazısının sonunda bir kez daha vurgulamıştır:

Ali Bey’e göre Tolstoy, halkın fikrini aydınlatmaya ve ahlakını düzeltmeye çalışan bir “ilperest” olduğu, savaşların sona erip dünyanın tüm kavimlerini içine alan ebedi bir barışın gelmesini arzulayan bir hümanist olduğu ve sevgiyi ayrı ayrı her dinin gösterdiği sevapların hepsinden üstün tutan hakiki ve samimi bir dindar olduğu için büyüktür [10. S. 24].

Yazısının sonunda Lev Nikolayeviç Tolstoy’a ilişkin kaleme aldığı övgü dolu satırlar Hüseyinzade Ali’nin Rus edebiyatında neden Tolstoy’u seçtiğini anlatır niteliktedir.

Kaynakça

1. *Bayat A.H.* Hüseyinzade Ali Bey. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay, 1998.
2. *Ha. A.* Perde İniyor — Son Temaşa // *Füyuzat*. 1907. 32. S. 497–501.
3. *Ha. A.* Rüya // *Füyuzat*. 1907. 8. S. 117–119.
4. *Ha. A.* Hürriyet-i Kelam Hakkında // *Hayat*. 1905. 97. S. 4.
5. *Ha. A.* Ahund Ebu Turab Hazretleri ve İlm-i Ebdan // *Hayat*. 1906. 106. S. 2–3.
6. *Ha. A.* Necat Muhabbededir // *Füyuzat*. 1906. 6. S. 81–84.
7. *Hayati.* Hayat ve Meyl-i Füyuzat // *Füyuzat*. 1906. 1. S. 3.
8. *Hüseyinzade Ali.* Abd-ı Glaf ve Mahfaza. Bakü: Bahariye Matbaası, 1906.

9. *Hüseynzade Ayn*. Bela-yı Nifak // Hayat. 1905. 71. S. 1.
10. *Hüseynzade Ayn*. Tolstoy // Füyuzat. 1906. 2. S. 21–24.
11. *Hüseynzade Ayn*. Tolstoyluk Nedir // Füyuzat. 1906. 1. S. 13–15.
12. *İmzasız*. Şamil ve Hafidi // Füyuzat. 1907. 9. S. 132–136.
13. *İmzasız*. Şamil ve Hafidi // Füyuzat. 1907. 11. S. 168–170.
14. *İmzasız*. Tolstoy ve Şiir // İrşad. 1908. 56. S. 3.

*Helga K. Kegel**

Theory and practice translating the works of the great Turkmen poet Magtymguly Pyragy into Spanish and German

The great Turkmen poet Magtymguly Pyragy is highly appreciated in Central Asian and Oriental countries, especially with Turkic languages speaking populations. On the other hand, we must take into account the role of Magtymguly in Russia and other countries of slavonic languages and culture. Unfortunately, very little is known about the Turkmen poet in Western Europe, and we found only very few and some dispersed translations into Western languages. That is the reason why we tried more than ten years ago first to study and later to translate the poems of Magtymguly step by step into Spanish. Finally, our translation has been published by the National Institute of Manuscript and the Academy of Science of Turkmenistan and presented during the International Scientific Conference on Magtymguly held in Ashgabat in May 2014 celebrating the 290th anniversary of the birth of the poet. Now our next challenge is to finish our translation of the poems of Magtymguly into German, a language which is also our mother tongue. Much research has been done and many articles have been published on literary translation by scholars and experts of different countries in the frame of “Translation Studies” in order to establish an adequate theory for this subject area. This undertaking is extremely difficult as literary and especially poetic translation normally is a personal and individual challenge for any translator as in poetic translation we must decide between prose translation or rhymed version into our target language. On the other hand, we must consider the multiple difficulties which must be overcome even by experts who are aiming to translate the beautiful poems of Magtymguly full of rich legendary metaphors, mythological images, religious and philosophical allegories, who understand the ancient

* Associate professor, Universidad de Granada (España).

language of the poet using also vocabulary of Arabic and Persian origins based in former times of different linguistic, cultural and historical environment. The literary translators venturing to translate the poems of Magtymguly into foreign languages will need an ample preparation demanding an adequate background knowledge in order to present an appropriate version of the works of the great Turkmen poet in their target language which normally used to be their mother tongue. Considering future attempts and intentions of the subject area "Translation Studies" in our Western Universities, one important point of research is to determine and find an adequate theory of translation useful for students and future translators. Here we must distinguish between the translation of general texts concerning political, economical, juridical, journalistic, technical and other items of short life, and literary and specially poetic translations, which are normally conceived and published for a long time. In the frame of general translation you can find already some suitable theories, which are often considered and used by translators of this kind of general texts. On the other hand, discussing and studying the different theories of the researchers in the context of literary or specially poetic translation we should like to agree with the opinion of some relevant scholars trying to find an answer to the question and are coming finally to the following conclusions: For example, during one of the conferences, which recently were organized by the Russian Writers' Union taking place in Moscow and Jerevan (Armenia) Jacques Goetchalk, Leader of the Department of Translation of the European Commission in Luxemburg, in his paper: "Que peut-on attendre d'une théorie de la traduction?" came to the following findings: "Depuis des siècles des traductions sont faites. Mais jusqu' à présent personne ne sait exactement comment elles sont faites ni pourquoi on les considère comme bonnes ou mauvaises. Il existe des critères d'évaluation mais ils sont encore très vagues". "Il est certain que toute définition élaborée dans l'état actuel de nos connaissances sera fatalement incomplète et en partie incorrecte". The Russian poet and important translator of Spanish poetry into Russian S. Gonsharenko shared the opinion that strictly speaking there don't exist general theories which can be applied translating poems, and each translator must find his own way and strategy. Instead of the numerous studies done by researchers of this item in our opinion no applicable solution has been reached. So our personal statement will be that until today does not exist a suitable theory of literary and especially poetic translation. During our professional activity we experienced the important responsibility and challenge which literary translators must bear. Especially with poetic translations they must decide between a prosa version or a versified recreation into their target language. In the latter case they will be responsible for some necessary semantic variations if they decide to offer a new rhymed version in another language. Translating the poems of Magtymguly into Spanish and Ger-

man we decided for a rhymed version, respecting the original version and philosophical message of Magtymguly. We hereby should like to represent examples of our translation or recreation of his poem "Salar Galmazlar" "Los Shahs no se quedarán No seas triste, pobre hombre, Los khanes y shahs no se quedarán, Las ciudades y palacios magníficos se hundirán, Y sus estancias lujosas desaparecerán. Si la elocuencia de las palabras permaneciera, El alma, el diamante, el cuerpo la clave sería, El ruiseñor con sus mil melodías moriría, Ni las altas montañas quedarán. Una cosa importante he notado, Siete partes del mundo arruinadas quedarán, La tierra en suelo curvado se convertirá, Las montañas se fundirán y no se quedarán. Si un mandamiento divino existe, Ninguna escapatoria para nosotros persiste, El cielo, el sol y la luna desaparecerán, Y tampoco las estrellas se quedarán. Ni estados, ni países van a durar, Ni Turcos, ni Kurdos se van a quedar, Ni pájaros ni lobos nos van a acompañar, Ningún animal alado se quedará. Ni polvo, ni circulación alguna habrá, Ni valientes, ni buenos permanecerán, Elefantes, insectos y rinocerontes morirán, Los animales salvajes no se quedarán. Magtymguly su vida ha vivido, A todos los infortunios ha resistido, Las olas con la tempestad han crecido, Pero sus ríos no se quedarán. Die Herrscher werden nicht bleiben Armer Freund, vergiss deine Trübsal. Die Herrscher werden nicht bleiben. Majestätische Städte, Schlösser ohne Zahl, Und weiße Paläste werden nicht bleiben. Eloquenten Reden werden ihre Wörter verlieren, Unseren Körper wird kein Geist mehr zieren. Tausend Melodien der Nachtigall sich verlieren. Sogar hohe Berge werden nicht bleiben. Eine Sache hab' ich verstanden Sieben Kontinente werden versanden. Die Schönheit der Erde geht abhanden. Berge zerschmelzen und werden nicht bleiben. Wenn je ein Gebot Gottes besteht, Uns weder Ausweg noch Hilfe ergeht. Sonne und Mond, sogar der Himmel vergeht. Die leuchtenden Sterne werden nicht bleiben. Weder Staaten noch Länder werden bleiben, Weder Türken noch Kurden können es vermeiden. Weder Vögel noch Wölfe werden verbleiben. Geflügelte Tiere werden nicht bleiben. Sogar Staub und Bewegung werden verschwinden. Nicht einmal Mutige können Gebote überwinden. Elefanten, Insekten und Nashörner entschwinden. Die wilden Tiere werden nicht bleiben. Magtymguly, die Flüsse von uralter Zeit Sind Zeugen der Vergangenheit, Sie waren einst unser treues Geleit. Diese Flüsse werden nicht bleiben. After regarding the theory of poetical translation we are now considering our practical experience of translating the poems of Magtymguly. Taking into account that our knowledge of the Turkmen language is poor we should like to thank all Turkmen colleagues, which helped us in understanding the original poems of Magtymguly. My special acknowledgment is for my colleague and son Alejandro Muñoz Kohrs who unfortunately died by a tragic accident in March of this year 2015. Thanks to his cooperation and engagement in translating the poems of Magtymguly, the Spanish version could be published by the Academy of Sciences and the National

Institute of Manuscripts of Turkmenistan in 2014 and dedicated to the 290th birthday of Magtymguly in May 2014. The following adventure and experience of translating Magtymguly's poems is based on our mutual efforts and experiences of Alejandro and myself during many years visiting several times the Turkmen country and motherland of the poet. In the course of researching the life and creativity of the great national Turkmen poet and philosopher Magtymguly Pyragy we must coincide with many scholars of different countries, that, unfortunately, there is still very little known in Western nations about the great national Turkmen poet. Even having studied world literature at several European Universities like Hamburg, Paris, Madrid and Granada, in Germany, France and Spain, we never found any documentation about the great Turkmen poet in our Western University libraries. The first time, that we heard the name of Magtymguly was during our first visit to Ashgabat more than 10 years ago. While coordinating a Joint European Project TEMPUS TACIS "JEP" with the financial support from the European Union, where we represented the Spanish University of Granada as coordinators of the project and developed a programme concerning the subject area "Translation and Interpreting Studies in the Modern European Languages: Spanish, German, English and French", called "Eurolinguae Turkmenistan", at the Azadi Institute of World Languages in Ashgabat. During this period we also contacted scholars of the Turkmen-Turkish University in Ashgabat and the National Institute of Manuscripts of Turkmenistan. Pursuing our academic activities in fulfilling the aim of the project, we worked together with Turkmen teachers and students in Ashgabat and we soon realized that our European society of necessity had to become acquainted with Turkmen heritage, history and culture as a basis of mutual understanding and a common working platform. It is in this context that we immediately recognized the great importance of the poet and philosopher Magtymguly Pyragy even in modern Turkmen society, a fact which even foreigners use to notice without understanding Turkmen language, as they keep hearing his name everywhere. During our various stays in Ashgabat we therefore tried to get in touch with Turkmen literature and history, becoming especially interested in the works and creativity of Magtymguly. We therefore bought all ancient and new publications of his works which we could find in the bookshops of Ashgabat, appreciating the beautiful artistic language, sound, rhyme and versification of his poetry. However, in order to understand the metaphors, messages and ideas of the poet we needed translations into our intermediary languages like German, Russian, English and French. The problem of these translations is, that the poetic language of Magtymguly involved ancient Arabic and Persian vocabulary, which is even often not fully understandable for modern Turkmen readers, that means, that the translation of his poetry into foreign languages is an enormous challenge for any translator. The first translation we found in Ashgabat was

a copy of a translation of thirty one verses and ten poetic fragments from the Divan of Magtymguly translated into German by the Hungarian scholar Arminius Vambery (1832–1913) and published in the German “Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft” (Journal of the German Oriental Association) in Leipzig in 1879. Even if the German translation of Vambery today is not completely acceptable for contemporary German readers, we must appreciate his true transmission and message into his target language based on his ample knowledge of the Turkmen source language and Persian and Arabic influence on the original poetry, as Vambery was an important orientalist and expert of oriental culture, literature, tribes and societies, based on personal contacts and visits to Central Asian countries. Reading the above mentioned publication and translation by Vambery we could appreciate something of the magnitude of the creativity of Magtymguly, and, therefore, in the beginning we started to translate some of these translations of Vambery into German first into our Spanish target language out of our own interest. Continuing our translation, the idea came, that our reproduction might be of interest to other Spanish readers, as the great Turkmen poet and philosopher Magtymguly Pyragy is completely unknown in Spain even on an academic level. We were conscious of the great challenge of our endeavour, as literary translators need a lot of historical and linguistic background knowledge if they want to translate authors who lived in different countries and civilizations of former times, even more so, if they need intermediary translations, as in our case. Having acquired all publications of Magtymguly’s poetry, which we could find in Ashgabat’s bookshops, we also needed documentation and secondary literature for our research and studies about the epoch, works and life of Magtymguly. As it was impossible to find these publications in Western libraries, during our various academic stays in Moscow we visited the Russian State Library (former Lenin Library) which is hosting nearly almost all secondary literature about Magtymguly, of which we could obtain photocopies for our research. Furthermore, we also found relevant documentation in the Estonian University Library of Tartu during our academic activities and stay at the Tartu University. With the assistance of an Estonian librarian, who had worked for long time in this library, we copied several literary publications mainly in Russian about the Turkmen poet, which had been deposited in the department for ancient books in the basement of the library. To tell the truth: translating the poetry of Magtymguly into Spanish and delving into his historical environment has not only been an important challenge for us, but at the same time a kind of adventure; an experience which would not have been possible by staying in Spain only. Having translated a small selection from the German translations by Vambery into Spanish, we soon realized, that it would be necessary to consult also other intermediary versions for our target translation. It is well known that most of these versions,

apart from translations into Turkic or oriental target languages, were published mostly in Russia during the Soviet era. These recreations mainly done by accomplished poets like Arsemi Tarkovsky, and other authors are very beautiful with regard to the original rhyme and versification of Magtymguly, but they are not an original basis for our second hand translations, due to the important etymological and linguistic modifications, which the translators of poetry must accept, when they decide to reproduce a rhymed and poetic recreation of Magtymguly's poems. Another poetic version of a selection of 40 poems of Magtymguly is the first translation from the Turkmen original into English by the Turkmen scholar Youssef Azemoun, versified by Brian Aldriss, and published in 1995 by the Society of Friends of Magtymguly in Great Britain under the title of "Songs from the Steppes of Central Asia". The poetic version by Brian Aldriss, includes important semantic and linguistic changes, which do not always take into account the characteristic oriental form of versification of Magtymguly with its repetitions of rhyme and refrains at the end of the different verses. In spite of the undeniable value of these publications, neither the poetic recreations by Russian authors nor the English versification of Brian Aldriss could help us very much in our arduous endeavor translating Magtymguly's poetry into Spanish. So finally and besides the mentioned publications, which reproduced first only a small selection of Magtymguly's creativity, we later could access some non published and nearly literal or word for word translations of the original poetry into Russian, English and French, although noticing important semantic, linguistic, literary, mystical, historical, and philosophical differences between them. On the other hand, it is also known, that most of Magtymguly's original manuscripts got lost or were destroyed or submerged in the river Etrek by enemies during Central Asian tribal struggles. So nearly all later publications of his works are based on copies by contemporary friends of Magtymguly or poets like Mollanepes or different oral transmissions by the Turkmen people mixed with popular refrains and including important linguistic and semantic modifications. Considering all these difficulties relating to our reproduction of the versification of rhyme and rhythm of the originals, taking into account also the number of syllables, we decided at the same time to look for further assistance from oral translations and/or interpreting. This help we could receive from Turkmen colleagues, mainly teachers from the Azadi Institute of World Languages in Ashgabat, who translated and interpreted from Turkmen into German, one of our intermediary or working languages. Furthermore, in this context we also should like to mention the valuable support of the colleagues and scholars of the National Institute of Manuscripts of Turkmenistan, and last, but not least, we must mention the helpful contacts with scholars of the Turkmen-Turkish University of Ashgabat. Finally, after many years of earnest research and dedication, our translation of 150 poems by Mag-

tynguly Pyragy into Spanish was ready to be published by the National Institute of Manuscripts and the Academy of Sciences of Turkmenistan, a publication dedicated to the 290th anniversary of Magtymguly Pyragy' s birthday in May 2014. We hereby should like to express once more our deep gratitude to the National Institute of Manuscripts and the Academy of Sciences of Turkmenistan for appreciating and publishing our translation in the frame of spreading the Turkmen literary, cultural and historical heritage in the Western and World Literature. According to the title of the present paper and having had our translation of Magtymguly's poems into Spanish published, our second important challenge is to finish our versificated translation into German, a language which is also our mother tongue. Our translation will be published in a few months time with the support of the German Embassy in Turkmenistan.

*Nan A. Lee**

Korece'ye Çevrilmiş Türk Edebi Eserleri ve Kore Basınında Yansımaları

**Turkish literary pieces translated in Korean
and reflection in the Korean mass media**

I. Giriş

Altay dağlarında birlikte yaşamış iki akraba toplum olan Türk ve Kore toplumu arasında Kore Savaşı'nın ardından şekillenensiyasi ve ekonomik gelişmeleri, sanatsal ve kültürel ilişkiler takip etmiştir. Bu noktada özellikle kültürel ilişkilerde edebi eserlerin Koreceye çevrilmesi çok büyük önem taşımakta ve iki toplumun birbirinidaha yakından tanınması açısındanaracı olmaktadır.

İki toplumun geçmişten gelen akrabalık bağlarının son 60 yıl içinde pekişmesini sağlayan en önemli tarihsel olgu kuşkusuz Kore Savaşıdır. 2002 yılında Kore ve Japonya tarafından ortaklaşa düzenlenen Dünya Kupası ise adeta Kore ve Türk toplumunun birbirini yeniden keşfetmesini sağlamıştır. Bu iki önemli etkinin yanı sıra başta internet olmak üzere gelişen teknolojik araçların sanat ve kültür ürünlerine erişimi kolaylaştırması, turizm alanındaki etkinlikler Türkiye'yi ve Türk toplumunu Koreli okurların ilgi odağı durumuna getirmiştir. Bu açılardan bakıldığında Türk edebiyatıörneklerininKore toplumunca tanınmasının yoğun olarak son 10 yılda gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu gelişmenin, Türk dili ve edebiyatı alanında çalışan akademisyenlerinkişisel çabalarıyla da yakından ilgili

* Yard. Doçent Keimyung Üniversitesi İpek Yolu ve Orta Asya Araştırma Merkezi .

olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bazı güçlüklererağmen Türk edebiyatı, Korece'ye çevrilen eserler sayesinde diğer ülke edebiyatlarına göre Kore medyasında artık daha çok yer bulmaktadır. Bunda yukarıda sözü edilen etkenlerin yanında Türk edebiyatının son dönemde yetiştirmiş olduğu büyük ustaların etkisi yadsınmamalıdır. Özellikle Orhan Pamuk'un Nobel Ödülü'ne layık görülmesi Türk edebiyatının Kore kamuoyunda tanınmasında bir mihenk taşı olmuştur. Bunu, yayımlanmış kitaplardan bazılarının Kore Yayıncılar Birliği tarafından okuyuculara, ayrıca ilk ve orta okul öğretmenleri tarafından öğrencilere tavsiye edilmiş olmasından da anlayabiliriz.

Bu çalışmada Türk edebiyatının Kore'ye tanıtılmaya başladığı ilk yıllardan bu yana, Korece'ye çevrilmiş edebi eserlerinin Kore medyasında nasıl yer aldığı, Korelilerce nasıl algılandığı çeşitli gazeteler ve internet ortamında çıkan kaynaklara başvurarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

II. Türk Edebi Eserlerinin Korece'ye Çevrilmesi ve Kore Basımındaki Yansımaları

Küreselleşme süreciyle birlikte dünyanın herhangi bir bölgesindeki insanlarla anlık olarak konuşabilmek, dünyada olup bitenler hakkında bilgi toplayabilmek ve bunları başkalarıyla paylaşabilmek olağandışı değildir artık.

Bugün dünyadaki tüm toplumlar etkileşim içindedir; hiçbir toplum bu etkileşimin dışında değildir. Bir toplumu diğerinden farklı kılan özellik o toplumun kültürüdür. Dolayısıyla etkileşim içinde olan toplumlardan ziyade kültürler olduğunu söyleyebiliriz. Bir kültürü tanımanın en etkin yollarından biri o kültürün edebiyatı hakkında fikir sahibi olmaktır.

Türk edebiyatıyla ilgili Kore'de yayınlanmış olan ilk tanıtıcı yazı, 1982 yılında yayınlanan sezonluk dergi *Yurtdışı Edebiyatı*'nda Yaşar Kemal'le yapılan röportajdır. Bu röportaj Fransa'nın *Magazine Litteraire* dergisinde yayınlanan Yaşar Kemal ve Antoine de Gaudemar arasındaki karşılıklı konuşmanın Koreceye çevirisidir. Röportajın başlığı "Türkiye'nin Geleneksel Kültürü ve Çağdaşlaşma Meselesi" [4. S. 304] dir. Bu röportajda Yaşar Kemal'in yaşamı, geçmişi ve edebi hayatıyla ilgili geniş bilgilere yer verilmiştir. Ve aynı yıl yayınlanan Yaşar Kemal'in *İnce Memed*'i Kore'de tanıtılan ilk Türk romanı olma açısından bir anlam kazanmaktadır. Ancak bu yapıtın çevirisidoğrudanTürkçe'den değil İngilizce'den yapılmıştır. Yaşar Kemal 1980'li yıllarda dünya çapında ün kazanmaya başladığında bunun farkına varan bir yayınevi "Dünya Edebiyatı Serisi"ne bir Türk yazarın, yani Yaşar Kemal'in en tanınan eserini koyma gereğini duymuştur. Koreceye çevrilen ilk eser olması açısından Yaşar Kemal'in bu eseri önem kazanmaktadır [8. S. 72].

1996 yılında Korece'ye çevrilen Necati Cumalı'nın *Yağmurlar ve Topraklar*'ı, Türkçe'den Korece'ye doğrudan çevirisi yapılan ilk roman olarak dikkat çekmiştir.

1998 yılında Ahmet Altan'ın *Tehlikeli Masallar*'ı üzerine Kore basınında çeşitli yazılar yayınlanmış ve bu eserin Koreli bir Türk edebiyatı uzmanı tarafından Korece'ye çevrildiği Kore basını tarafından özellikle vurgulanmıştır.

Hankyoreh Gazetesi'nin hafta sonu kitap ekindeki ünlü kadın yazar KyongRinChon'un "Kitap Keşfi" adlı köşesinde *Tehlikeli Masallar* hakkında ortaya attığı eleştiri oldukça ilgi çekicidir ve bu yazının da etkisiyle roman, okuyuculardan olumlu tepkiler almıştır. Kyong Rin Chon yazısına, "Bir romanı okurken haritayı çıkartıp roman kahramanının yaşadığı yere bakmak alışkanlığım yoktur. Bu romanı okurken ise dünya haritasını çıkartıp İstanbul Boğazı'nın yerine baktım. Kahraman Asya ile Avrupa'nın, Karadeniz ile Akdeniz'in bulunduğu Boğaz altındaki bir villada tek başına oturuyordu <...>" girişiyle başlar ve "<...> hayatından sıkılıp ne yapacağını bilmeyen bir adamın başına gelen şiddet, kurgu ve susuzluğuna dair hikayesi, belki de anlaşılması kolay olmayan bir Neuvous Romanıdır" diyerek devam eder.

1999 yılında yayımlanan Orhan Pamuk'un *Yeni Hayat* 'ı, Koreli okurlara tanıtılan diğer bir Türk romanıdır. Bu romanın Kore'nin en önemli ve en büyük yayınevi olan Minumsa Yayınları tarafından basılması yapıta Koreli okurların gözünde ayrı bir prestij kazandırmıştır. *Yeni Hayat* hakkında Kore'de en yüksek tiraja sahip olan Choson Gazetesi, "*Yeni Hayat*, Türk toplumunun iç manzarasını anlatıyor" başlığı altında "Çağdaş Türk romanının yıldız yazarı Orhan Pamuk'u Kore'ye tanıttı." diyerek kitapla ilgili kapsamlı bilgiler verir.

2002 yılında Zülfü Livaneli'nin *Engereğin Gözündeki Kamaşma* adlı romanı Kore yayın dünyasına girmiştir. Roman, Osmanlı sarayı ve harem'i konu edindiği için Osmanlı tarihi ve bizlere gizemli gelen haremle ilgilenen Koreli okurların ilgisini çekmiştir.

Tanınmış Koreli yazarlardan DaeNoungYoon, Joongang Gazetesi'nin kültür sayfasında, *Engereğin Gözündeki Kamaşma* için yazdığı "İktidarın zalim kılıcı ve Sultan'ın etrafında dönen bir iktidar savaşı" adlı yarım sayfalık dikkat çekici eleştiri yazısında "Bir Türk yazarının romanını okumak benim için alışık olmadığım heyecan uyandırıcı bir şey..." der. Dae Noung Yoon, iktidar hırsı ve savaşının insanlık tarihi boyunca nasıl devam edegeldiğini merak edenlere 17.y.y Osmanlı tarihini arka plana alarak işleyen Türk romanı *Engereğin Gözündeki Kamaşma*'yı tavsiye eder.

Ahmet Altan'ın *Tehlikeli Masallar*'ı üzerine yazdığı köşe yazısıyla Kore basınında ilk kez Türk edebiyatına merakını ve ilgisini belli etmiş kadın yazar KyongRinChon, *Engereğin Gözündeki Kamaşma* üzerine "İpek Elbiseli Zalim Hikâye" başlığı altında Hankyoreh Gazetesi'nde yine bir yazı yazmayı ihmal etmez. Kyong Rin Chon, bu kezsadece roman hakkında düşündüklerini kaleme

¹ Yoon Dae Noung. İktidarın zalim kılıcı ve Sultan'ın etrafında dönen bir iktidar savaşı // Joongang Gazetesi. 2 Mart 2002.

almakla yetinmez, ayrıca Türkçe ile Korece arasındaki dil akrabalığını da vurgulayarak, romandaki cümlelerin bu denli şiirsel olmasının nedenini iki dildeki benzerliğe bağlar. 2003 yılında Kore'nin önde gelen yayınevlerinden Goldenbough (Altın Dal), “Dünya Masalları Serisi”ni yayımlar ve bu seride Türk Masalları da yer alır. Çağdaş Türk edebiyatının yanı sıra Klâsik Türk Edebiyatı'ndan bazı örnekler de böylelikle Kore yayın dünyasına girmeye başlar. Aynı yılda *Nasrettin Hoca* ve *Mevlâna* (Derlemeler) da art arda Kore okurlarıyla buluşur [8. S. 73–74].

Aziz Nesin, *Şimdiki Çocuklar Harika* adlı eseriyle 2004 yılında ilk kez Koreli okurlarlatanışmış ve 2005 yılında *Anıtı Dikilen Sinek*'le büyük küçük herkesin kalbini kazanmıştır. Özellikle bir hikâye kitabı olan *Anıtı Dikilen Sinek*, ‘Kore Yayınları Ahlâk Komitesi’ tarafından tavsiye edilen kitaplar listesinde yer almayı başarır ve satışında artış gözlenir. Aziz Nesin'in yukarıda bahsedilmiş olan iki kitabına Kore'nin ana akımgazetelerinin hemen hepsi büyük yer ayırmıştır. Bu eserde yer alan “*Anıtı Dikilen Sinek*” isimli hikayesi 2011–2013 yılında orta- okul Korece ders kitabına alınma başarısına ulaşmıştır.

2004 yılında Ahmet Altan, *Aldatmak* romanıyla tekrar Kore yayın dünyasına girer. Kadın erkek ilişkisini konu alan romanların daha çok kadın yazarlar tarafından işlenmekte olduğu düşünüldüğünde, böyle bir konunun, Türkiye’de bir erkek yazarın kaleminden çıkması da Kore basınında dikkat çekici bir unsur olarak değerlendirilmiştir.

Yaşar Kemal, *Yılamı Öldürseler* adlı hikâye kitabıyla 2005 yılında Koreli okurlarıyla yeniden buluşur ve bu eser de Kore’de Türk edebiyatının seçkin bir örneği olarak değerlendirilir.

Korece’ye çevrilen başka bir Türk edebiyatı ürünü de Ahmet Ümit’in 2005 yılında yayımlanan *Masal Masal İçinde* adlı kitabıdır. Bu eser, ‘Kore İlk ve Orta Öğretim Öğretmenler Birliği’ tarafından tavsiye edilen kitaplar listesine girerek Türk çocuk edebiyatının güzel bir örneği olduğunu kanıtlamıştır [8. S. 74–75].

Türk çocuk edebiyatından Korece’ye çevrilmiş başka bir örnek de, 2006 yılında yayımlanan Sevim Ak’ın *Vanilya Kokulu Mektuplar*’ıdır. Bu kitap Korebasınında “Felsefe dolu bir masal” olarak tanıtılmıştır. Sevim Ak’ın bir başka kitabı *Puf, pufpuf, cuf cufcuf ve Cino* da 2008 yılının başında Koreli okurlarla buluşur.

Aziz Nesin’in başka bir eseri olan *Yaşar Ne Yaşar Yaşamaz*, 2006 yılı ortasında Koreli okurlara tanıtılmıştır. Kore’deki en büyük üç gazeteden biri olan Donga Gazetesi, Cumartesi kitap ekinde “Efendim, ben mi ölmüşüm? Nüfus kütüğü insanı yaşatmıyor.” başlığı altında yarım sayfalık bir yazıyla esere yer ayırmıştır.

Aynı tarihte çıkan Hankuk Gazetesi de “Komik, ancak gülmenin mümkün olmadığı, otoriter ülkenin gerçek hayatına dayanan bir mizah” başlığı altında yayınladığı uzun yazıyı şöyle bitirir: “Hapishaneye benzeyen gerçek hayatla, bu

gerçek hayattan izole edilmiş insanların paylaştıkları ironi. Nesin, romanın sonuna başka bir sürprizi daha saklayarak okurları anlamlı bir şekilde güldürür. Bu gülüş ise içinde birçok duyguyu barındırmaktadır” [8. S. 75].

İhtilali Nasıl Yaptık için Pressian Gazetesi “Aziz Nesin’in mizah dramı; kırkırdama, acılı gülümsemeler, kahkahalar arasında özgürce gidip gelir. Yalnızca acıyı ve gözyaşlarını tecrübe eden bir kişi, duygularını en saf bir şekilde herhangi bir sıfat ya da dramatik bir vasıta olmadan da basit ve açık bir şekilde, sonunda gülme gücüyle iletebilir”² diye yazmaktadır. Sonraki süreçte Aziz Nesin’in *Maçınli Kız İçin Ev* (2007), *Memleketin Birinde* (2008), *Bir Sürgününün Anıları* (2008), *Ah Biz Eşekler* (2009), *Ben de Çocuktum* (2009), *İhtilali Nasıl Yaptık* (2011) adlı eserler birbiri ardına Kore okurlarıyla buluştu.

2007 yılında Pamuk’un *Kara Kitap* romanı yayınladı ve 2 ay içerisinde 10 bin satış yaparak Koreli okurların beğenisini kazandığını gösterdi, *Yeni Hayat*, *Beyaz Kale*, *Cevdet Bey ve Oğulları* ise <Dünya Edebiyatı Serisi>ne dahil edilerek sürekli satılanlar listesine girdi.

Bugüne kadar Kore basınında en çok yer alan Türk yazarı, dünya çapında ün kazanmış olan Orhan Pamuk’tur. Başta *Yeni Hayat* olmak üzere, yazarın hemen hemen bütün eserleri, *Benim Adım Kırmızı*, *Kar*, *Beyaz Kale*, *Kara Kitap*, *Masumiyet Müzesi*, *Sessiz Ev*, *Cevdet Bey ve Oğulları* romanları ile *İstanbul –Hatıralar ve Şehir*, *Saf ve Düşünceli Romancı* kitapları Kore’ye çevrilmiş ve büyük bir okur kitlesine ulaşmıştır. *Benim Adım Kırmızı*’yla Kore’de büyük yankı uyandırmış olan Pamuk, 2005 yılında Seul Uluslararası Edebiyat Forumu’na katılarak Koreli okurlarıyla buluşmuştur. Kore edebiyatının genç yazarlarından olan Yeon Su LEE, *Benim Adım Kırmızı* için “Böyle bir roman var olduğu sürece ‘edebiyat öldü’ lafı boştur”³ der. Kore basınında Orhan Pamuk’la ilgili ortak tanımlama ise “Çağdaş Türk Edebiyatı’nın Temsilcisi” şeklindedir [8. S. 74].

Orhan Pamuk’un anı türünde yazılmış otobiyografik eseri olan *İstanbul – Hatıralar ve Şehir*, son günlerde turizm amacıyla Türkiye’yi ziyaret eden Kore okurların ellerinden düşürmedikleri bir kitaptır. Koreli okurlar bu eser aracılığıyla Pamuk’un yarattığı, Pamuk’un çizdiği İstanbul’la buluşmak için Orhan Pamuk edebiyatı gezisine çıkıyorlar. Bu, bir yazarın ülkesinin ya da şehrinin imajını ne kadar yükseltmekte olduğuna dair önemli bir kanıt olarak görülebilir.

Bunun dışında 2007 yılının Aralık ayında İhsan Oktay Anar’ın *Puslu Kitalar Atlası*, 2009 yılında *Efrasiyab’ın Hikâyeleri* yayımlandı. *Puslu Kitalar Atlası*, 17.yüzyıl İstanbul manzaralı hayali bir tarih romanıdır. Geçmiş, şimdi ve geleceğin aşılp, bu zamanların arasında serbestçe gidip gelinmesini sağlayan bir gelişme yöntemine, düş ve gerçek sınırının yıkıldığı çokkatmanlı bir yapıya sahip; düş mü, gerçek mi olduğu anlaşılamayan bir zaman ortamında hayalleri, tutkuları

² Pressian Gazetesi. 20 Mayıs 2011.

³ URL: <http://larvatus.egloos.com/146956> (20 Kasım 2011).

ve bütün bunları mümkün kılan, bir anda yokluğa çeviren bir düşün peşindeki insanların hikâyesidir [8. S. 164–165]. Yeonhap haber ajansı *Puslu Kıtalar Atlasıcı* için “Türkiye’den uçup gelen bir başka şaheser”⁴ başlığı altında Anar’ın felsefeci kimliğine romanın içeriği hakkında bilgi vermiştir. Yazarın bir başka romanı *Efrasiyab’ın Hikâyeleri* için ise “Yaşam ve ölüm hakkında felsefi bir düşünceyi ve zengin hayal gücünü hissetmeyi sağlayan bir eser olarak, insanoğlunun hayatıyla ilgili hikâyeleri ilgi çekici bir şekilde sergilemektedir”⁵ diyen bir yazı çıkarılmıştır.

2008 yılında Koreceyeçevrilen Hasan Ali Toptaş’ın *Gölgesizler* romanı için “Sıradan bir köy mahallesinde meydana gelen gizemli bir ‘kayıp’ olayını ele alan bu roman, büyüü gerçekliğin bir örneğidir”⁶ yorumu yapılır.

2010 yılında Yaşar Kemal’in *Binboğalar Efsanesi*, 2011 yılında Murat Tuncel’in *İnanna* romanı da Korece’ye kazandırıldı. Elif Şafak’ın *Baba ve Piçi* 2009 yılında, *Aşk* romanı ise 2010 yılında kitapçılardaki yerini aldı. 2011 yılında Türkiye’de ‘2010 yılında en çok okunan yazar’ ödülünü alan Canan Tan’ın *Piraye* adlı romanı, 2014 yılında yine usta yazar Yaşar Kemal’in başyapıtı *İnce Memed*, Modern Türk hikâyeciliğinin öncülerinden olan Sait Faik’in seçmeli hikâyeler kitabı Kore okurlarıyla buluşmuştur.

Bugüne değin Korece’ye çevrilen tüm Türk edebî eserlerinin yayımlanma tarihlerine göre düzenlenişi aşağıdaki tablodadır⁷.

	Eserin Adı	Yazar	Yayın Tarihi	Yayınevi	Çevirmen
1	İnce Memed I (İngilizce’den Korece’ye)	Yaşar Kemal	1982	Joowoo	Jin Ju, Hong
2	Yağmurlar ve Topraklar	Necati Cumalı	1996	HUFS Yayınlar	Dae Sung, KIM
3	Tehlikeli Masallar	Ahmet Altan	1998 2004	Joenunal Hwangmae	Nan A, LEE
4	Yeni Hayat	Orhan Pamuk	1999	Minumsa	Nan A, LEE
5	Engereğin Gözündeki Kamaşma	Zülfü Livaneli	2002	Munhaksesang	Nan A, LEE
6	Türk Masalları	(Derleme)	2003	Goldenbough	Nan A, LEE

⁴ URL: <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=103&oid=001&aid=0001961596> (24 Ekim 2011).

⁵ URL: <http://news.cnbnews.com/category/read.html?bcode=88348> 18 (Kasım 2011).

⁶ URL: <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=103&oid=001&aid=0002373092> (17 Ağustos 2011).

⁷ Bu veriler Kore’nin en büyük internet kitap satış sitelerinden www.yes24.com’dan elde edilmiştir. Bu tabloda gözden kaçmış eserleri ise bir sonraki çalışmada telafi etmeye çalışacağız.

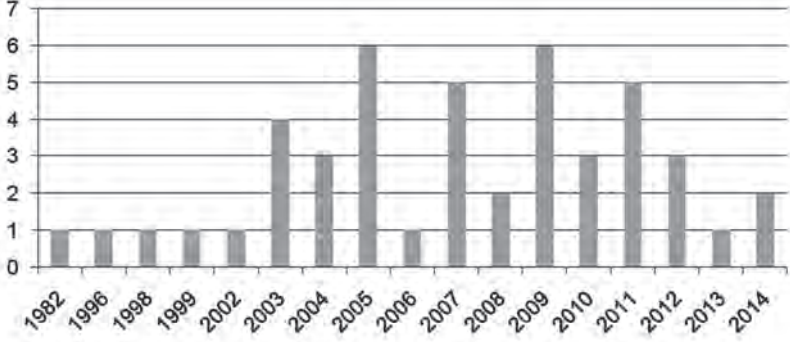
	Eserin Adı	Yazar	Yayın Tarihi	Yayınevi	Çevirmen
7	Nasrettin Hoca	(Derleme)	2003	KeunNamu	Yaung Jun, LEE
8	Yaşamın Verdiği Hediyeler	Cüneyt Suavi	2003	Min Media	Yaung Jun, LEE
9	Dudaksız Çiçek (İngilizce'den Korece'ye)	Mevlâna (Derleme)	2003	MunhakSuhup	Sung Yeal, LEE
10	Şimdiki Çocuklar Harika	Aziz Nesin	2004	Prunsoop	Nan A, LEE
11	Benim Adım Kırmızı	Orhan Pamuk	2004	Minumsa	Nan A, LEE
12	Aldatmak	Ahmet Altan	2004	Hwangmae	Nan A, LEE
13	Nasrettin Hoca	Derleme	2005	Inter Media	Yang Sup, Shin
14	Anıtı Dikilen Sinek	Aziz Nesin	2005	Prunsoop	Nan A LEE
15	Masal Masalİçinde	Ahmet Ümit	2005	Prunsoop	Nan A, LEE
16	Kar	Orhan Pamuk	2005	Minumsa	Nan A, LEE
17	Yılanı Öldürseler	Yaşar Kemal	2005	Munhakkua Jisoung	Eun Kyung, OH
18	Vanilya Kokulu Mektuplar	Sevim Ak	2005	Prunsoop	Nan A, LEE
19	Beyaz Kale ⁸ Bayaz Kale	Orhan Pamuk	2001 2006	Munhakkdongne Munhakkdongne	Jong Su, Choi Nan A, LEE
20	Yaşar, Ne Yaşar Ne Yaşamaz	Aziz Nesin	2007	Prunsoop	Nan A, LEE
21	Kara Kitap	Orhan Pamuk	2007	Minumsa	Nan A, LEE
22	Puslu Kıtalar Atlası	İhsan Oktay Anar	2007	Munhakkdongne	Nan A, LEE
23	Puf, Pufpuf, Cuf, Cufcuf	Sevim Ak	2007	Prunsoop	Nan A, LEE
24	Maçınli Kız İçin Ev	Aziz Nesin	2007	Prunsoop	Nan A, LEE
25	İstanbul	Orhan Pamuk	2008	Minumsa	Nan A, LEE
26	Memleketin Birinde	Aziz Nesin	2008	Prunsoop	Nan A, LEE
27	Gölgesizler (Almanca'dan Korece'ye)	Hasan Ali Toptaş	2009	Woongjin	Ra Hap, KİM
28	Ah Biz Eşekler	Aziz Nesin	2009	Sallim	Nan A, LEE
29	Ben de çocuktum	Aziz Nesin	2009	Sallim	Nan A, LEE

⁸ Bu eser ilk olarak İngilizce'den Korece'ye çevrilerek yayımlandı, daha sonra Türkçe'den Korece'ye çevrildi.

	Eserin Adı	Yazar	Yayın Tarihi	Yayınevi	Çevirmen
30	Bir Sürgünün Anıları	Aziz Nesin	2009	Prunsoop	Nan A, LEE
31	Efrasiyab'ın Hikayeleri	İhsan Oktay Anar	2009	Munhakhdong-ne	Nan A, LEE
32	Baba ve Piç (<i>İngilizce'den Korece'ye</i>)	Elif Şafak	2009	SaenggakiNamumu	Eun Kyung, Han
33	Masumiyet Müzesi	Orhan Pamuk	2010	Minumsa	Nan A, LEE
34	Aşk (<i>İngilizce'den Korece'ye</i>)	Elif Şafak	2010	SaenggakiNamumu	Eun Kyung, Han
35	Binboğalar Efsanesi	Yaşar Kemal	2010	Silçonmukhaksu	Eun Kyung, OH
36	İstanbul'u Dinliyorum	Orhan Veli Kanık	2011	Munhakkua Jisoung	Sultan Ferah Akpınar
37	İnanna	Murat Tuncel	2011	Asya	Eun Kyung, OH
38	Piraye (<i>İngilizce'den Korece'ye</i>)	Canan Tan	2011	Lifemap	Hyun Su, KİM
39	Bilgelik Hikayeleri	Cevdet Kılıç	2011	Prunsoop	Nan A, LEE
40	İhtilali Nasıl Yaptık	Aziz Nesin	2011	Prunsoop	Nan A, LEE
41	Sessiz Ev	Orhan Pamuk	2012	Minumsa	Nan A, LEE
42	Cevdet Bey Ve Oğulları	Orhan Pamuk	2012	Minumsa	Nan A, LEE
43	Saf ve Düşünceli Romancı	Orhan Pamuk	2012	Minumsa	Nan A, LEE
44	İstanbul Bir Masaldı(<i>Almanca'dan Korece'ye</i>)	MarioLevi	2013	Sansuya	Hyung-Yong Park
45	İnce Memed 1.2	Yaşar Kemal	2014	Openbooks	Eun Kyung, OH
46	Satılık Dünya v.b. (Dünya Öykü Serisi)	Sait Faik Abasıyanık	2014	Hyundaimunhak	Nan A, LEE

Bu listeye göre doğrudan Türkçe'den Korece'ye çevirilen eserlerin sayısı 39, İngilizce'den Korece'ye çevirilen eserlerin sayısı 5, Almanca'dan Korece'ye çevirilen eserlerin sayısı 2'dir.

Koreli yayınevleri daha çok okurların ilgisini gözeterek o dönem hangi yazarlar gündemde ise ya da dünya dillerine çevrilip ilgi toplamışsa onların eserlerini yayımlamışlardır. Türk Edebiyat tarihinin akışı gözletilmediği, klasik diyebilece-



Tarife 1. Korece'ye Çevrilmiş Türk Edebiyatı Eserlerinin Yıllara Göre Dağılımı.

ğimiz önemli eserler çevrilmediği için Koreli bir okurun yukarıda listesini verdiğimiz eserleri okuyarak Türk Edebiyatı hakkında bütüncül bir kaniya varması mümkün değildir. Bu alanda yapılması gereken öncelikle şiir ve hikaye antolojileri ile okura genel bir bilgi vermek sonra da Türk Romanı denilince ilk akla gelen Halid Ziya Uşaklıgil, Ahmet Hamdi Tanpınar, Türk Şiiri denilince akla gelen Yahya Kemal, Ahmed Haşim, Nazım Hikmet, Necip Fazıl, Türk hikayesi denilince akla gelen Ömer Seyfettin, Sait Faik gibi isimlerin çevirisine öncelik vermek olmalıydı. Türkçeden Korece'ye yapılan çevirilerde görülen bu dağınıklıkta yayınevlerinin güncel tercihleri ile Türk edebiyatını çevirebilecek uzman sayısının az olduğu gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekir.

III. Sonuç

İnsanoğlu başkalarını anlamadan tek başına var olamaz. Aynı şekilde bir ülke de başka ülkelerle alışveriş, iletişim ve etkileşim içinde olmadantek başına ayakta duramaz. Çeviri başka bir ülkeyi, başka bir kültürü kendi ülkesine aktarma açısından son derece önem kazanırken bu anlamda insanoğlunun yarattığı ruh dünyası devamlı olarak çevrilmelidir.

Yalnızca birkaç yıl öncesi için bile, Kore'de başka kültürlerle, dolayısıyla o kültürlerin kitaplarına fazla bir ilgi olmadığını söylemek mümkündür. Oysa bugün durum çok farklıdır. Özellikle Türk edebiyatından yapılan çeviriler oldukça ilgi görmüş, olumlu tepkiler almıştır. Kore'de giderek artan bir Türk edebiyatı ilgisi olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Önümüzdeki zamanlarda birçok Türk yazarın eserlerinin Kore yayın dünyasına gireceğine kuşku yoktur. Önemli olan Türk edebiyatının yetenekli çevirmenler tarafından Koreceye kazandırılması ve ilgili kurumlardan destek alınarak daha aktif bir şekilde Kore'de tanıtılmasıdır.

Kaynakça

1. Çapan C. Çeviri Sorunları Özel Sayısı. Türk Dili. 1978. Sayı 322.
2. *Dae Nounng Yoon*. İktidarın Zalim Kılıcı ve Sultan'ın Etrafında Dönen Bir İktidar Savaşı. Seul: Joong Ag Gazetesi, 2002.
3. *Hae Yeon Park*. Yeni Hayat, Türk Toplumunun İç Manzarasını Anlatıyor // Chosun Gazetes. 20 Mayıs 1999.
4. Kemal Yaşar. Türkiye'nin Geleneksel Kültürü ve Çağdaşlaşma Meselesi // Yurtdışı Edebiyatı. Seul: Sonbahar, 1984.
5. *Kyong Rin Chon*. Harap Bir Yaşamın Getirdiği Umutsuzluk ya da İç Rahatlığı // Hankyoreh Gazetesi. 12 Mart 2000.
6. İpek Elbiseli Zalim Hikâye // Hankyoreh Gazetesi. 2 Mart 2000.
7. *Lee Hee Soo*. Kore-İslam Alışveriş Tarihi. Munduksa: Seul. 1991
8. *Lee Nana*. Kore Basınında Türk Edebiyatı // Türk Edebiyatı. Sayı 397. İstanbul, 2006.
9. Korece'ye Çevirilen Türk Edebî Eserlerine Genel Bir bakış // HECE. 132. Ankara, 2007.
10. Düşler ve Hayaller Peşindekilerin Hikayesi // Türk Dili (686). İstanbul, 2009.
11. Türkiye Edebî Dünyası ve Basında Kore Edebiyatı // Dünya Edebiyatı Karşılaştırma Çalışması. (26). 2009.
12. Düşler ve Hayaller Peşindekilerin Hikayesi // Türk Dili. Şubat. 2009.
13. *Yoon Sung Ah*. Kyong Hang Gazetesi. 20 Mayıs. Seul, 1999.
14. Donga Gazetesi. 29 Temmuz. 2006.
15. Hankuk Gazetesi. 22 Nisan. 2005.
16. Herald Ekonomi Gazetesi. 5 Ekim. 2010.
17. Kukmin Gazetes. 1 Ocak. 2006.
18. Seoul Gazetesi. 16 Nisan. 2007.
19. Pressian Gazetesi. 20 Mayıs. 2011.

*Gözde Sazak**

Oğuz Boyları ve Hayat Ağacı Motifinin Metafizik Arka Planı

Türk motifleri ve sembolize ettiği metafizik manalar birbirlerine adeta bir zincir gibi yüzyıllardır birbirine aynı düzen ve gelenek ile bağlanmıştır. Bu

* Assistant Professor, İstanbul Unersity, Turkie Studies Department of Turkish History.

zincirin halkaları arasındaki bağ rastgele bir bağ değil, mana olarak birbirini tamamlayan; bir hiyerarşi daha doğrusu muhtevasında bir tekamül bulundurmaktadır. Tebliğimizin konusu olan *Hayat Ağacı* ve *Su* motifleri bu zincirin halkalarından ikisidir; balık, yer-gök, dağ ve kün-ay motifleri ile birlikte *suda hayat motifi*'ni oluşturmaktadır [1]. *Suda Hayat Motifi* olarak adlandırdığımız bu motifler, dünyanın yaratılışı (kozmogani) ile ilgilidir.

Altay Yaratılış Destanı yaratılışı şu şekilde anlatır: Gök ve yer yoktu. Uçsuz bucaksız **deniz** vardı. Tanrı Ülgen (Aa-kay, Kurbustan) bu deniz üzerinde uçuyor [2], konacak katı yer arıyordu fakat bulamıyordu....sudan çıkan bir **taşın üzerine oturdu**. Ne yaratayım diye düşündü. Ak-Ana (Ak ene) “yaptım oldu” de, dedi ve kayboldu. Ülgen “**Yer** yaratılışın” dedi, yer yaratıldı. “Gökler yaratılışın” dedi, **gök** yaratıldı. Böylece bütün **dünyayı** yarattı...

Dünyayı yaratırken Ülgen *ay güneş dokunan altın dağ* (ay kün tiygen altın tu) üzerinde oturdu. Bu dağ yer ve gök arasında idi...” [3].

Suda hayat motiflerinden **hayat ağacı** [4] **motifini** B. Ögel *Altay mitolojisi-ndeki Dünya ve Gök Ağacı* olarak şu şekilde anlatmaktadır: Altay mitolojine göre gökyüzüne doğru çok yüksek bir çam ağacı yükseliyordu. Gökleri delip çıkan bu ağacın tepesinde Tanrı Ülgen oturuyordu. Şaman davullarında görülen bu ağacın kökleri dünyada değil, göktedir. Bu ağaçların dokuz dalı vardır. Bu *gök ağacı*, gökteki bir dağ veya tepe üzerinde oturtulmuştur. Ağacın bir yanında ay bir yanında güneş bulunurdu [5].

Abakan Türklerine göre dünyanın ortasında göklere kadar yükselen bir *demir dağ* ve bunun üzerinde *yedi dalı bir kayın ağacı* bulunmaktaydı [6].

Yakut Şamanlarının her birinin bir ağacı vardı. Bu ağaca *Turuu* adı verilirdi. Şaman ölünce ağacı da yok edilirdi. Tanrı, gökte ilk şamanı yarattığı zaman, onun evinin önüne diktiği ağaç, ilk şaman göğe çıktığında (uçavardığında) solmamıştır. Çünkü o gök şamanının “yıkılmayan, çökmeyen” gök ağacı “*Tuspet-Turuu*” idi [7].

Yakut Türklerine ait *Er-Sogotoh Destanı*'na göre; ilk insan nereden geldiğini, nasıl doğduğunu düşünmüş; onu Büyük Ana Kübey Hatun'un (doğuma yardım eden kutsal ruh, Altay Türklerinde Umay) içinde bulunduğu ağacın doğduğuna inanmıştır; çünkü içinde bulunduğu ağaçtan içinden süt (hayat suyu) akmaktadır [8].

Hayat Ağacının köklerine can veren bu *su*, aynı ağacın dallarında vücuda ve dile gelmektedir. Bu dile geliş çeşitli sanat eserleri üzerinde kıvrımlı hareketler ile çizilen ağaç dalları, farklı dönemlerde değişik hayvanlar ve bunların (ejder, kaplan-kurt yelesi gibi) uzuvları haline girmesi ve daha sonra sanki bitki figürlerinin stilize edilmiş hali gibi görünmektedir. Tespitimize göre; bu dallardaki hareketi sağlayan ve başka birçok hayvana ve varlığa geçen bu **geçiş unsuru** mana boyutunda yani metafizik arka planda *böke*'yi, yani **kut**'u sembo-

lize etmekte olup [9]. soyut bir kavram ve motiftir. **Böke** motifi diğer motifler arasında bir köprü görevi görmektedir. Köprüünün başlangıç ayağı *suda hayat motifleri*'dir. **Resim 1**'deki Noin Ula Halısı üzerindeki motifler (balık, balık-ejder, balıkçıl kuş, ve **dört yön** motifleri) *suda hayat motiflerinin* hepsini bir arada gösteren çok nadide bir örnektir. **Resim 2**'de **dört yön motifi** olarak adlandırdığımız motif ise Türk sanatının birçok farklı malzemede uygulanışını gördüğümüz temel motifi olmuştur [10]. **Resim 3, Resim 4, Resim 5** ve **6**'da Oğuz Boylarına ait *suda hayat motiflerinin* (hayat ağacı, böke, balıkçıl kuş ve kuşun dört yön hareketinin) yer aldığı halılar görülmektedir. Aynı hayat ağacı motifi, *suda hayat motiflerindeki* vasfı ile bu kez çok eski bir Türk tiyatrosu olan **Karagöz- Hacivat** gölge oyununda *Büyülü Ağaç* adıyla karşımıza çıkmaktadır (**Resim 7** ve **8**). Dallarında insanların asılı olduğu, altında yedi başlı yılan/ejder (yel-böke) olan bu ağaç yel/böke ile kut almış hayat ağacını temsil etmektedir.

Böke yani **kut**'u çıkış noktası olduğunu düşündüğümüz örnek üzerinden şu şekilde açıklanabilir: “*İki adet böke'nin birbiri ardı sıra bir daire etrafında dönerek oluşturduğu ahşap bir at koşum takımı parçası örneği ile ispatlanabilir (Resim 9)*. Şöyle ki; *Bu ahşap parçanın ortasında daire şeklinde iki boyutlu dünyayı sembolize eden bir şekil bulunmaktadır. Dünya motifinin etrafında ise iki adet böke (ejder) döner bir şekilde birbirlerini devamlı takip etmektedir. Bu dönme ve devamlılık sürekli bir devir daim içinde olan evrenin düzenini temsil etmektedir. Bu devir daim ve süreklilik, Türk tezyin sanatında çark-ı felek (feleğin çarkı) motifi olarak adlandırılmaktadır [11]. Evrenin çarkını ise böke çevirmektedir. Evrendeki dönüşüm, değişim ve süreklilik, gecenin gündüze, yazın kışa, nesillerin ve devletlerin birbirlerini takip etmelerine karşılık gelmektedir. İşte bu değişim de böke'nin şekil değiştirerek bazen kartal gibi bir kuş, bazen kaplan gibi bir ejder haline gelmesi olarak görülmektedir. Böke'nin bu dönüşümünün tasvirleri M.Ö. VII. yüzyıldan günümüze kadar görülmektedir [12].*

Kutadgu Bilig'te yedi yıldız ve on iki burcun anlatıldığı bölümde 124, 125, 126 ve 127. beyitlerde feleğin devri yani Tanrı'nın yarattığı evrenin düzeni şu şekilde ifade edilmektedir:

*Bayat atı birle sözüğ başladım
Törütgen igidgen keçürgen idim*

*Törütü tilek teg tözü 'alemiğ
Yaruttı ajunka küniğ hem ayığ*

*Yarattı kör evren tuçı evrilür
Anıng birle tezginç yime tezgünür*

*Yaşıl kök yarattı öze yulduzı
Kara tün törütüti yaruk kündüzi*

*Tanrı adıyla söze başladım;
o yaratan, yetiştiren ve göçüren rabbimdir.*

*Bütün alemi dilediği gibi yarattı;
dünya için güneş ve ayı aydınlattı.*

*Bak, feleği yarattı durmadan döner;
onunla birlikte hayat da durmadan devreder.*

*Mavi göğü ve üzerinde yıldızları;
karanlık geceyi ve aydınlık gündüzü var etti [13].*

Feleğin devir daiminin mevsimlerde yazın kışa nasıl karışıp evrildiğini Kaşgarlı Mahmud **Divanü Lûgat-it-Türk**'te şu vezir sözlerle anlatmaktadır:

*Yay kış bile karıştı
Erdem yasın kurıştı
Çeriğ tutup körüşti
Oktagah örtüşür*

*Yaz kışla karşılaştı; hüner yayını kuruştular,
saf bağlayıp güreştiler, ok atarak birbirlerine geçişeyazdılar [14].*

Feleğin devir daiminin kutlu nesillerin hükümdarın başında olduğu Türk devletlerinde birbirini nasıl takip ve tekabül ettiği ise yine **Kutadgu Bilig**'de **kut** u temsil eden **Ay-Toldı**'nın [15] Hükümdara Devlet sıfatını anlattığı 669. beyitte şu şekilde ifade edilmektedir:

*akar suv yorık til bu kut turmadı
ajun tezgünürler yorıp tınmadı*

*Akar su, güzel söz ve devlet, bunlar durmadan,
yorulup dinlenmeden dünyayı dolaşırlar [16].*

Resim 4'deki Bergama Karesi boyunun geç dönem halısındaki çark-ı felek şeklinde dönen kuş motifi, **Resim 9**'daki *bökeler* kompozisyon olarak birebir aynıdır. Evrendeki değişimin ve dönüşümün *böke*'nin çevirdiği çark ile olduğu, benzer örneklerin yer aldığı efsane-destan ve mitolojik anlatımlardan anlaşılabilir. Şöyle ki: (vakvak ağacı örneğindeki gibi) ağaca asılı duran insanlar mart ayında büyümeye başlar ve süreç mayıs ayında tamamlanıp insanlar yere toprağa düşerler [17].

Türk tiyatrosunun eski köklerini her yöreyi gezerek araştıran And, Anadolu'da oynanan **Köse** ve **Ölüm/Dirilme** oyunlarını eski Türk Kut törenlerine dayandırmaktadır. **Köse** oyununda 1. erkek kardeşin ölen erkek kardeşini **kam-çısı** [18] le diriltmesi And'a göre soyun ve zamanın devamlılığını sağlamıştır.

Sonuç

Böke motifi diğer bütün motifler içerisinde yer alabilen tek motiftir. Böke motifi mana olarak eril bir unsurdur. Diğer motiflerde sembolize edilen dişil manalar *böke* tarafından tohumlanarak hayat kazanır ve hayatın değişik evrelerinde sırlarını taşıyan semboller haline dönüşür. Yani *böke* motifi ile *kut* alıp bunu doğru şekilde taşıyan ve doğru, kutlu icraatlar yapan kutlu insan (Hakan) halkının da yüzyıllar boyunca bu *kut*'u milli hafızasında muhafaza edip halısında, tiyatro oyununda, destanında nesilden nesile aktarılmasını sağlamıştır.

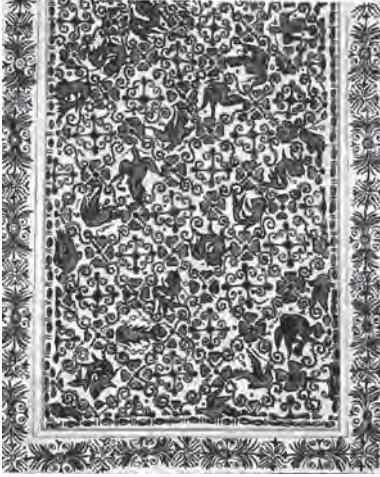
Oğuz boyları da bu **kut'u** destanlarındaki ataları **Oğuz Kağan'dan** [19] itibaren devlet törelerinde, geleneklerinde veya günlük hayatlarında kullandıkları **Türk motif ve sembolleri ile kodlayarak** ortak milli hafızalarında muhafaza etmişler ve günümüze kadar getirmişlerdir.

Notlar

1. *Sazak G.* Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansıması. İstanbul: İlgü Kültür ve Sanat, 2014. S. 112–120; *Сазак Г.* Тюркские мотивы и символы в повседневной жизни и искусстве гуннов / пер. А. Рублева, научн. ред. русского издания А. Фарзалиев. СПб.: Филологический ф-т СПбГУ, 2014. С. 134–143.
2. Tanrının bir kuş şeklinde vücut bulduğu ima edilmektedir.
3. *Вербицкий В.И.* Алтайские инородцы. М., 1903. С. 102–103; *Salim Sakaoglu, Ali Yilmaz.* İslamiyet Öncesi Türk Destanları. 3. basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006. S.174–175.
4. Hayat ağacı veya kutsal ağaç olarak tanımlayabileceğimiz ağaçlar Türk kültüründe çok önemli yer tutmaktadırlar. Oğuzların 24 boyunun birer kutsal ağacı vardır. Çam, elma, kayın, sedir, kara ağaç, kabak (direk), karama, salkım söğüt, yüke (ıhlamur), nileç, imen, artıç, sandal, kömeriç, çirig, çınar v.b. gibi detaylı bilgi için bakınız *Ebül Gazi Han*. Secer-i Terakkime. İstanbul: Devlet Basımevi, 1937; *Haenisch E.* Moğolların Gizli Tarihi / çev. Ahmet Temir. Ankara: TTK,1986; *Kaşgarlı Mahmud*. Divan-i Lügât-it Türk / çev. Besim Atalay. 4 cilt. 5. Basım. Ankara: TDK, 2006. Oğuzların yaşadıkları coğrafya ve meşenii ile ilgili detaylı bilgi için bakınız: *Faruk Sümer*. Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanı. Ana yay. 3. Baskı. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1980; *Agacanov S.G.* Oğuzlar / çev. E. Necef, A. Annaberdiyev. İstanbul: Selenge Yay., 2010; *Mualla Uydu Yücel*. Karadeniz'in Kuzeyinde Oğuz-Guz-Uzlar // Oğuzlar Dilleri, Tarihleri, Kültürleri. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Yay., 2015. S. 385–404.
5. *Ögel B.* Türk Mitolojisi I. 5. bs. Ankara: TTK Yay., 2010. S. 90–91.
6. *Ibid.* S. 91.

7. Ibid. S. 93.
8. Ibid. S. 96–97.
9. Detaylı bilgi için bakınız *Sazak G.* Op. cit. S. 103–112.
10. Bu motif geometrik bir motif olarak görünse de aslında kut, dört yöne hakimiyet gibi manalar taşımaktadır. Daha sonraki dönemlerde de özellikle halılarda farklı formlarda uygulanışı görülmektedir. Hatta Görgünay bu motifi üç motifin birleşimi olarak farklı Oğuz boylarına ait halılarda incelemiş ve bu motifi *Özek/alem/koçmuyuz yanışı* olarak adlandırmıştır: *Neriman Görgünay-Kırızoğlu*. Altaylar'dan Tunaboyu'na Türk Dünyası'nda Ortak Yanışlar. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 2001. S. 335.
11. *İnci Birol*. Klasik Devir Türk Tezyini. İstanbul: Kubbealtı Yay., 2008, S. 309.
12. *Sazak G.* Op. cit. S. 57.
13. *Yusuf Has Hacib*. Kutadgu Bilig / çev. Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınevi. 2. Basım. İstanbul, 2008. S. 110–111.
14. *Kaşgarlı Mahmud*. Op. cit. S. 97.
15. **KB**'te **kut**, Ay-Toldı tarafından temsil edilmiştir. Ay-Toldı hükümdarım (töre'nin) huzuruna çıkararak hizmet arzeder, kendisinin kul ve memur, “tabiatının hizmet, şîarının adalet”olduğunu söyler. *İbrahim Kafesoğlu*. Kutad-gu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980. S. 27. Kafesoğlu'nun da belirttiği gibi **KB**'te soyut bir kavram olan **kut**, Ay-Toldı karakterinde vücut bulmuştur tıpkı **böke motifinin** Sazak'ın “Türk Sembolleri” adlı çalışmasında farklı motiflerde vücut bulması gibi (*Sazak G.* Op. cit. S. 112).
16. **KB**. S. 196–197.
17. *And Metin*. Minyatürlerle Osmanlı — İslam Mitologyası. İstanbul: YKM Yay., 2007. S. 313.
18. Kam-çı atın erillik göstergesine verilen addır, *And M.* Geleneksel Türk Tiyatrosu Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985. S. 16–17. Burada kamçı, soyu devam ettiren böke'dir.
19. Detaylı bilgi için bkz., *Zeki Vekili Togan*. Oğuz Destanı Reşiddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili. İstanbul: Kayı Yayınları, 1972; *Nur Rıza*. OUGHOUZ-NAME Épopée Turque Transcription En Letter Phonétiques Notes, Traduction Française Texte En Turc De Turcqueie, Fac-Smimilé. Alexandrie Société de Publications Égyptiennes, 1928; *Jahn Karl*. Die Geschichte Der Oguzen Des Rasid Ad-Din Mit 25 Miniaturen Und 26 Facsimiles. Hermann Böhlhaus Nachf. Graz–Wien–Köln. Wien, 1969.

Ekler
Resimler:



Resim 1: “Suda Hayat Motifleri”, Yün Halı, Noin Ula Kurganı, M.Ö. II-M.S. I. yüzyıl, Руденко С.И. Горноалтайские находки и скифы. М.; Л., 1952.



Resim 2: “Dört Yön Motifi”, Ahşap At Koşum Süslemesi, Tuekta Kurganı, M.Ö. VI-V. yüzyıl, Ermitage Devlet Müzesi. Sazak G. Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansıması. İstanbul: İlgı Kültür ve Sanat, 2014.



Resim 3: “Suda Hayat Motifi / Hayat Ağacı”, Yün Halı, Muğla Türkiye, 21. yüzyıl, Görgünay-Kırğızoğlu Neriman. Altaylar'dan Tunabouyu'na Türk Dünyası'nda Ortak Yanışlar (Motifler). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Sanat Eserleri Yayınları, 2001.



Resim 4: “Suda Hayat Motifi/ Balıkçıl Kuş”, Yün Halı, Karesi Boyu Bergama Türkiye, 15. yüzyıl. *Iten-Marits J. Turkish Carpets*. Kodansha International, Germany, 1977.



Resim 5: “Suda Hayat Motifleri/Dört Yön Motifi”, Yün Halı, Karesi Boyu Bergama Türkiye, 15. yüzyıl. *Iten-Marits J. Turkish Carpets*. Kodansha International, Germany, 1977.



Resim 6: “Suda Hayat Motifleri/Kuş”, Yün Halı, Karesi Boyu Bergama Türkiye, 15. yüzyıl. *Iten-Marits J. Turkish Carpets*. Kodansha International, Germany, 1977.



Resim 7: “Böke Motifi”, Ahşap At Koşum Takımı Süslemesi, Tuekta Kurganı, M.Ö. VI-V. yüzyıl, Ermitage Devlet Müzesi. *Sazak G. Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansımaları*. İstanbul: İlgü Kültür ve Sanat, 2014.



Resim 8: “Hayat Ağacı Motifi/ Yedi Başlı Yel Böke”, Deri Karagöz Gösterimliği. *And Metin*. Geleneksel Türk Tiyatrosu Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri. İstanbul: İnkılap yayınevi, 1985.



Resim 9: “Türk Motifleri”, Deri Karagöz Gösterimliği. *And Metin*. Geleneksel Türk Tiyatrosu Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri. İstanbul: İnkılap yayınevi, 1985.

*Minakhanum Tekleli****Doğu Slav halklarında Türk halkları
adına kayıtlı kültür örnekleri**

Doğu Slavların, aynı zamanda Rusya'nın Türk dünyası ile olan kültürel ilişkilerinin öğrenilmesi sorunu, aynı zamanda Türk dilinin, kültürünün ve tarihinin tetkik edilmesinin de güncel sorunlarından biri olarak günümüzde kendini açıkça hissettirmektedir. Türk halklarına ait kültürel alanlara ait olan çok sayıda Türk lügat birimlerinin Rusça varlığı Türk — Rus ilişkileri önemini, Doğu Slav halklarında yaşatılan türk sözlerinin tarihi zorunluluk göstergeleri olma olgusunu doğrulamanın yanı sıra, aynı zamanda bu ilişkilerin gerçek mahiyetini göstermektedir.

Bu ilişkiler bir yandan da Ruslarla eski zamanlardan bağlantı bulunduran Türklerin sosyal-kültürel gelişmişlik düzeyine göre yetişkin halklardan olduklarını da ortaya koymaktadır. Böylece Türk dillerinin medeni-kültürel, idari, askeri ve devlet işleriyle ilgili zengin söz varlığı Slav dillerindeki türk elementlerinin de zenginliği için de kaynak rolü oynamıştır. Aynı kelime hazinesi sosyal-ekonomik ve siyasi hayatın birçok alanlarını kapsamakla Rus dilindeki ümumtürk sözcük birimlerinin de eski ve zengin bir tarihe sahip olduğunu kanıtıyor.

Anlaşıyor ki, milletler arasında en sağlam ve etkili ilişkiler dil, kültür ilişkilerinin doğurduğu ilişkidir. Tarihi gerçekler göstermektedir ki, Türk halkları teşekkül döneminden bu yana Doğu Slav halkları ile beraber yaşamış, yakın ilişki ve alakalar kurmuş ve birbirinin söz ihtiyatından yararlanarak kullanmışlardır.

O yüzden bu amaçla çok eski çağlardan Doğu Slav dillerinde mevki tutmuş türk elementleri: giyim kültürü, harb işi, ve sosyal yaşamın zorunlu sahalarıyla ilgili yüzlerce Türk sözlerini sadece lingvistik gerçek olarak değerlendirmek tek-terafı etki oluştura bilir.

Türk halklarının dillerinde işlenen çeşitli eşyaların, gündelik zorunlu araç adlarının; o cümleden olmakla, ev eşyaları ve kıyafet isimlerinin Türk, Tatar, Nogay, Başkırd, Kırgız ... isimleri ile Rus kültüründe bulunması bunun tipik örneklerindedir.

Maalesef Doğu Slavların, özellikle de Rusların dilindeki Türkçe sözler etnografik ve medeni-tarihi bir konu olarak ele alınmamış, Türklerin Rus maddi ve

* Doctor of Philology, Professor Caucasus University, Institute of Caucasus Studies, Director of the Department of Turkish Studies (Azerbaijan).

manevi medeniyeti üzerindeki etkileri gereğince ortaya çıkarılmamıştır. Elbette, bu bakımdan problem bir saha üzre değil, etnik, dil ve medeni alakalar fonunda öğrenilebilir.

Bu noktada biz, esas dikkati temel Rus dilinde görülen bazı Türk kökenli kelimelerin bu dilde Türk halkları adına — Tatar, Türk, Kazak, Kırgız, Nogay ve b. etnonimleri ile işlenmesi olgularına yöneltmek istiyoruz. Mesele şu ki, diğer bazı onomastik birimler gibi Türk halk ve kavim isimleri de Rus dilinde de metaforik işlev taşımasına göre belli bir avantaja sahiptir. Böylece, eğer seri araştırmalarımız sayesinde bir çok Türkçe kelime, aynı zamanda Türk giyim isimleri Rusçada kendine sağlam yer tutmuştur, diye biliyorsak o zaman onun belli kısmının ait olduğu etnonimlerle birlikte işlenmesi örneklerini de dikkate almamız gerekir: «В бухарской шапке и халате я буду петь моих богов. И буду ждать...» (А.С. Пушкин. «Орлову»); «Никто никогда не видел его в другом костюме, выключая разве только времени проезда царицы в Крым, когда на нем был синий казацкий жупан» (Н.В. Гоголь. «Майская ночь, или Утопленница»); «Генерал ... сидел в татарском шелковом халате и с папироской в руках пил чай из стакана в серебряном подстаканнике» (Л.Н. Толстой. «Воскресение»); «Она сняла с голой ноги татарский башмачок» (И.А. Бунин. «В такую ночь»); «В сенях встретил я Пугачева: он был одет по-дорожному, в шубе и в киргизской шапке» (А.С. Пушкин. «Капитанская дочка»).

Demek, bir bildiri olarak hazırladığımız yazımızın verdiği imkanlar bazında Rus edebiyatının ünlü simalarının — dil materyallerine büyük önem verdiğimiz A.S. Puşkin, A.Ş. Griboyedov, N.V. Gogol, L.N. Tolstoy, A.İ. Kuprin, G. Uspenski, N.Ş. Leskov, A.P. Çehov. İ.A. Bunin, M. Gorki gibi büyük yazarların dil materyali üzere gözlemler sırasında tespit ettiğimiz örnekleri aşağıdaki şekilde tasnif edebiliriz:

а) halkın adı ile doğrudan ilgili olan ve bu ismi taşıyanlar: казакин (kazakin, kazak üst giyimi, ceket türü; tarihsel olarak ulusal Türk halkları alayların, örn., başkırdlarda askeri kazak), сибирка (sibir kürekü); нагайка (kamçı, kırbaç; nogay kırbacı); татарка (tatar kamçısı)...

б) kıyafetle ilgili: турецкая рубаха (Türk gömleği, Türksayağı işlenmiş gömlek); турецкая шаль (türk şalı); турецкая феска (Türk fesi); татарский халат (Tatar halatı); татарский тулуп (Tatar tulupu; tulup, kürek), татарские башмаки (Tatar başmağı); казацкий жупан (çerap; Kazak çarapı), киргизская, бухарская шапка (Kırgız şarkası), татарский бешмет (Tatar beşmeti)...

ç) ev eşyaları: турецкая сабля (Türk kılıcı; sabla); турецкий барабан (Türk barabanı); татарский столик (Türk, Tatar masası “alçak, yastı masa”), нагайка (Nogay kamçısı); татарское зеркальце (Tatar aynası) ves. sanatsal örneklerde Türk halklarının yaşam ve ev tarzının, kültür unsurlarının güçlü etkisini beyan etmektedir.

с) sanat: турецкий диван (Türk divanı); оттоманка, (Osmanlı divanı); турецкие узоры (Türk nakışı); турецкие букеты (Türk demeti, buketi) dokuma mamullerinde ve uygulamalı sanat türlerinde kaplar ves. üzerinde çizim olunan çiçek demeti; турецкие огурцы, турецкий боб (Türk hıyarı, Türk fasulyesi) dekoratif desen, süsleme; buta...

Ruşçadaki Türkçe kelimeler içinden seçtiğimiz bu çeşit sözlerle ilgili şunu kaydetmeden geçemeyiz: diğer türkizmler gibi bu grup kelimelerin bazıları hem tek başına hem de etnonimlerle birlikte kullanılıyor: «мы бросились к *саблям*; дамы попадали в обморок» (А.С. Пушкин. «Выстрел»); «Я готов был уже ударить его своею *турецкую саблюю*, как вдруг он снял шапку и закричал» (А.С. Пушкин. «Капитанская дочка»). Bilindiği üzere, “*sablya*” Türk sözü (sözün Doğu Slav dillerine çok eski çağlardan-Kama bulgarlarından geçtiği bilinmektedir) dış tarafı kesici eğri olan kılıç atlı türk savaşçısının silahı olmuştur; 11–13. yüzyıllar arasına ait bütün Rus salnamelerinde rastlanıyor. Gittikçe Slav dünyasını ve Macaristan’ı kapsıyor, buradan daha sonraları Avrupa’nın Slav olmayan halkları arasında yayılıyor [5. С. 179]. Ruslar daima seferde olan “göçebe” Türklerden bir takım askeri alışkanlıkları alırken bu silah adı da aktifleşiyor ve eski Rus sözyaratma örnekleri olan *sabliška*, *sabelki*, *polusabliška* (Palas), *sabelnik*, *sabelşik* kılıç ustası, *sablevidny* kılıçvari (сустав, лопасть) tıbbi terimi, *sablzubyy* *тигр* kedigiller ailesine mahsus hayvan; *sablya-ryba* kılıçbenzer balık, *sabelьник* çokyıllık ot (yaprakları kılıç tiyesine benzediği için) ves gibi çeşitli gruplara ait kelimeler meydana çıkmıştır. Dahası gittikçe bu sözden eski rus lakapları: Sablya, Dolgaya Sablya, Vostraya Sablya; ardından sırayla Sablin, Vost-rasablinler gibi rus soyadları doğmuştur [5. С. 184; 6. Т. 13. С. 27–28].

Bu konuyla ilgili belirtmeliyiz ki, belli bir türkizmin tek halde işlenmesi ile onun kendi etnonimi-alındığı kaynak dilin adı ile birlikte işlenmesi ile elde edilen sonuçlar farklıdır; öyle ki, halkın adı ile birlikte işlenen örneklerde kelimenin ifade, etki gücünün artmasına hizmet ettiği göz önündedir. Örneğin, Türk dillerinden alınmış ve Rusçaya uzun ve sıkı ilişkiler sonucu geçen kelimelerden sayılan *baraban* [7. Т. 1. С. 122] kendi esas anlamıyla (vurmalı çalgı aleti, davul) beraber Slav dillerinin hem askeri, hem tıbbi terimleri arasına dahil olmuş; sözün bu dillerde kazandığı gramer özellikleri — «Дождливые капли *барабанили* в окна с особенной силой, ветер плакал в трубах и выл, как собака, потерявшая хозяина» (А.П. Чехов. «Цветы запоздалые»); iş nöbetini bitirmek, işi tamamlamak: «Как *отбарабанили* дневные рабочие свою упряжку, двенадцать часов кряду, сейчас их ночные сменяют» (А.И. Куприн. «Юзовский завод») gibi gösterdiğimiz örnekler kelimenin Rusçada geniş faaliyet imkanlar taşıdığına kanıttır.

Tüm bunların yanı sıra, kelimenin hem tek, hem de kendi tayin edicisi ile kullanılmasına bakalım: «...с двух сторон вдруг послышались треск *барабанов*

(Л.Н. Толстой. «Война и мир»); *veya*: «Настойчивые удары *турецкого барабана* раздавались точно в самой голове Ромашова» (А.И. Куприн. «Поединок»). Bu birleşmenin benzetme aracı olarak kullanıldığı makamlara baktarsak, onun artık mecazi bir ifadeye dönüştüğünü göreceğiz: «И ты потом еще долго прыгаешь на одной ноге, яростно мотая головой, чтобы вытрясти из ушей набившуюся в них воду, которая при каждом шаге бубнит в голове как *турецкий барабан*» (А.И. Куприн. «Париж интимный»).

Rus dilinde kullanılan ayrıca *kançuk* türkiizminin yanı sıra bedii dil mater-yalleri içerisinde *nagayka*, *tataraka* çeşitleriyle şeklinde işlenmesi de dikkatimizi çekti. Türk dillerinde kamçı, kamça, kırmanç, kırbaç ves. şekillerde yayılan kamçı (kam fiilindedir, kam “vurup yıkmak, vurmak” [3. С. 413] ve -çi sözdüzdeldici eki ile yaranmakla vurup döven alet, araç ismi bildiriyor) Rus dili ile birlikte başka dillerde de (örn. Farsçada) vardır.

Tarihi-etnografik yönde araştırmalar daha çok halk giysilerinde önemli yere sahiptir, çünkü giysiler halk hayatının, bu hayatın karakterini, giden tarihsel süreçleri öğrenmek için ciddi bir malzeme veriyor. Giyim halk kültürünün çok önemli alanlarından biridir [4. С. 4].

Bilindiği üzere, giyim, elbise çeşitlerini ifade eden bazı gruplar kendi dikilme ve biçimine göre milli-yerli mensubiyetlerini daha fazla saklıyor; bu zaman onlar sadece — eşya adı olmadan, sadece halk, yer adları şeklinde tezahür ederler: «Пришли посмотреть на потеху какие-то неизвестные люди довольно прилично одетые в новые *сибирки*, и поглядев немного... и ушли (Г.И. Успенский. «Про одну старушку»). Bu gruba diğer lügat araçları da ait edilebilir: Karabağ atı yerine Karabağ (Карабах): «Во время битвы он всюду летал на своем известном Карабахе» (Т. Пассек. «Из дальних лет»); Kızılyar içkisi yerine kislyarka: «...выпила я у нее три пунша с *кисляркой*, а эта *кислярская*, для головы нет ее подля (Н.С. Лесков. «Воительница»).

Giyimle ilgili Türk kökenli bir takım sözlerin Rus bedii eserlerinin dilinde Türk, Tatar, Kırgız ved. etnonimlerle işlenmesi geniş bir şekilde görülmektedir: «Волосы были обстрижены в кружок; на нем был оборванный армяк и *татарские шаровары*; В сенях встретил я Пугачева: он был одет по дорожному, в шубе и в *киргизской шапке* (А.С. Пушкин. «Капитанская дочка»); «Ижица в халате и в *турецкой феске*, стоял посреди двора, сердито топал ногами, размахивал руками» (А.П. Чехов. «Упразднили»); «Смотрим из-под кибитки, из-за кошмы вылезает высокий человек в *калмыцком тулупе*, темным сукном крыт, алым кушаком подпоясан...» (Н.С. Лесков. «Грабеж»); «Никто никогда не видел его в другом костюме, выключая разве только времени проезда царицы в Крым, когда на нем был синий *казацкий жупан*» (Н.В. Гоголь. «Майская ночь, или Утопленница»); «Генерал ... сидел в *татарском шелковом халате* и с папироской в руках пил чай из

стакана в серебряном подстаканнике (Л.Н. Толстой. «Воскресение»). «На нем был красивый *казацкий кафтан*, обшитый галунами» (А.С. Пушкин. «Капитанская дочка»).

Birçok Türk dillerinde, o cümleden Türkiye Türkçesinde *şapka* esas baş giysilerinden birini bildirse de bir kural olarak onu Rusçadan alınma kabul edenler çöktür. Şapka Türk dillerinde olduğu gibi Rus dilinde de hem de baş giysilerinde genelleştirici bir isim sayılmalıdır: «...был он простой рабочий человечешко, а теперь перед ним квартальный *шапку ломит!*» (М. Горький. «Хозяин»). Türk dillerine ait “çabak” veya “şabak” (sıcak, kulaklı kürk şapka) kelimesinden türeyen bu kelimenin Doğu slav dillerine geçme tarihi çok eskidir [9. С. 21]. Kelimenin kendisinin bu şekilde Rus dilinin tarihi örneklerinde ilk şeklinin kullanıldığı da ortaya çıkmakla: («Окутанный дохою черной / И в длинношерстом *чебаке*, / Охотник ловкий и проворный...» К.Ф. Рылеев. «Войнаровский») tarihimz sıfatıyla kullanılmıştır. Bu kelime Ru dilinde o kadar hızlı ve geniş yayılmış ki, bu dilin birçok gramer belirtilerini de alabilmiştir. Belirtmek gerekir ki, bu lügat birimi Rus dilinde hem erkek, hem de kadın baş giyimi adını bildirmektedir: «И вот она идет... в бархатной шубке шегольской котиковой *шапочке* — прямо на меня» (В.М. Гаршин. «Происшествие»). Bu kelime Rusça mecazlaşmış ifadelerin, kanatlı sözlerin içeriğinde aktif kullanılıyor; Şapkın, Şapoşnikov, Şapoçkin gibi soyadları bu sözle ilgili olarak meydana gelmiştir. Edebi ve sanatsal eserlerin söz varlığında kendi türk tayinedicisi ile birlikte işlenmesi olguları da dediğimiz kanıtıdır: «В сениях встретил я Пугачева: он был одет по-дорожному, в шубе и в *киргизской шапке*» (А.С. Пушкин. «Капитанская дочка»).

Türk kökenli *başmak* [7. Т. 1. С. 139] kendisi Rus ve doğu slav dillerinde ne kadar sık kullanılmanın yanı sıra eşit “tatar pabucu” şeklinde de işlenmesi («Она сняла с голой ноги *татарский баумачок*...» (И.А. Бунин. «В такую ночь»)) onun kendi milli formasında da geçtiğini gösteryoir: Tatar (Türk) pabucu, başmağı deyince sığ terlikler, topuğu kaplayan çekme, uzunboğaz sapoglar öngörülüyor; yumuşak kuzu derisinden veya keçi derisinden (safyan) hazırlanan bu ayakkabılar nakış ve deriden kesilip konulan ek desenlerle süslenir, ipek saplarla üst dikişleri ile işleniyordu. Bazen bu ayakkabıların altı topuğa kadar çekme ve quncu ona dikilerek birleştirilen kalın yün çorap hazırlanırdı. Böyle uzunboğaz ayakkabılar terlikler gibi estetik güzelliği ile beraber rahatlığı ile de farklıydı. Zaman zaman böyle terlikler (onun özel növü “içig” adlandırılıyordu) ayakkabı modasında etkisini göstermektedir.

Халат — *халат* Doğu tarzı geniş, enli üst giysisi. Rahat biçimli köylü kaftanı, zipun, armyak (8, s. 359) benzeri kıyafet. Rus dilinde ilk tarihi anlamında — enam, ödül, hediye, ödül anlamında sınırlı derecede yaygındır, örneğin, hizmet işi ile ilgili İran şah sarayı ile yakın ilişkiler barındıran Rusya'nın İrandaki Büyükelçisi Aleksandr Griboyedov günlük kayıtlarında işte halat sözünü “mukabele,

ödül” anlamında kullanmıştır: «Аббас Мирза *халат* от отца получил; мы не ездили глазеть на эту помпу» (А.С. Грибоедов. «Письма»).

Halat rus günlük hayatında sağlam yer tutmuş, erkek ve kadın halatı olarak kullanılmaktadır. Rus edebi dil materyalleri üzere gözlemler göstermektedir ki, bu söz müvazi olarak bu dilde de hakiki ve mecazi anlamlarında geniş kullanılmaktadır. Gerçek anlamda bu giysinin çeşit ve kalite çeşitliliğini belirten: *домашний халат, арестантский халат, больничный халат, легкий халат, шелковый халат, нанковый халат, ситцевый халат, беличий халат, пестрый халат, штучный халат, ваточный халат* ves. birleşmelerinin bünyesinde işlenmesi hem de bu eşyanın ve sözün işlerlik derecesini gösteriyor.

“Yarandığı zamandan itibaren “халатный” sıfatı “halata ait olan, halatla bağlı” bir şey demektir. Giderek onun “rahatlığa yatkınlık, kaygısızlık, tembellik” ve son olarak “kendi görev borcuna sorumsuzluk, lakaydlık, sorumsuz tutum” gibi anlamları ortaya çıkmaktadır [9. С. 15]. Hem de buna yakın anlamda artık kaba söz, küfür anlamı kazanarak kaba içerikli ifadeler olarak kullanılır: «Никогда не осмеливался бранить вас, а теперь вы меня вынуждаете. Тряпка! *Халат!*» (А.П. Чехов. «Шведская спичка»).

“Halat” sözü ilk menşece türk dillerine mensup olmasa da bir giysi türü olarak Rusçaya tatarlardan, “yakın Türklerden” onların dillerinden geçtiği hiç kimsede şüphe bırakmaz. Çünkü «halat» kelimesi birçok durumda Rus sanat dilinde tayinedicileri ile birlikte: *казанский халат, бухарский халат, татарский халат* şeklinde kullanılıyor: «В *бухарской шапке и халате* я буду петь моих богов. И буду ждать...» (А.С. Пушкин. «Орлову»); «Недалеко от Пьера шел, видимо, пользующийся общим уважением своих товарищей пленный, толстый майор в *казанском халате*, подпоясанный полотенцем, с пухлым, желтым, сердитым лицом» (Л.Н. Толстой. «Война и мир»); «Я застал его, как обыкновенно заставал потом утром в Москве и в Петербурге, в *татарском серебристом халате*, с голою грудью, не окруженного ни малейшим комфортом» (В.В. Вересаев. «Пушкин в жизни»).

Türk şalı (Шаль şal) — yünden vb. dokunmuş büyük baş örtüsü; ince yumuşak yünlü kumaş [1. Т. 4. С. 497]. Tarihen Doğuda esas baş örtüsü olan şal rus giyim kültüründe geniş yer tutmuştur. Yıllardır, özellikle XIX yüzyıl sosyetesinde moda olmuştur. Baş giysilerinin uzak geçmişindeki çeşit çokluğu ve zenginliği göstermektedir ki, baş giyimi ve örtüleri başı, saçını korumakla birlikte sosyal durumu da bildirmeye hizmet ediyordu. Rusçada işlenmesine gelince belirtmeliyiz ki, hem şal, başörtüsü; hem de örtük, madde adı olarak kullanılmıştır [2. С. 552]: «Перед окошками множество чиновников в богатых *шалевых платьях*, суетятся в промежуточных аллеях» (А.С. Грибоедов. «Путевые записки»). *Örtük*: «[Епитафия] на деревянных и каменных крестах и всяческих мавзолеях, на гранитах и сикоморовых саркофагах, на пеленах мумий ... на драгоценных

шалях, покрывающих гробы халифов (И.А. Бунин. «Надписи»). Bu dilde en geniş manasında- kadın baş örtüsü: «...захватил голову в серой *шали* и припал к ней папайхой» (И.А. Бунин. «Игнат»). Aynı zamanda “Türk şalı” şeklinde onun en kaliteli türü vurgulanmıştır: «Я заметила, что внимание дяди обращала особенно белая *турецкая шаль* и бриллиантовые серьги» (Т. Пассек. «Из дальних лет»). Rus dilinde yaka növü — üst giysisinde elbisenin (palto, gömlek ves.) boyunluğu «шалевый воротник» (şal yaka köks aşağı uzanan hususi yaka biçimi [6. Т. 17. С. 1254] şeklinde de kullanılmaktadır.

Örneklerde vermeğe çalıştığımız *шаровар*, *шапка*, *феска*, *шаль*, *тулуп*, *жупан*, *халат*, *башимак*, *ермолка* sözleri ile işlenmiş belirleyici kelimeler — etnonimler onların düzgün kökeninin, etimolojisinin ortaya çıkarılmasına katkıda bulunmuştur.

Türk etnonomlerinin herhangi bir söze yaklaştırılarak birlikte kullanılması sanatın uslubu; geleneksel özelliklerini belirlemekle bağlı oluyor: «На нем парусинное пальто, такие же пантолоны и пикейный жилет с *турецкими* букетами (Н.С. Лесков. «Некуда»). Türk buketi (demeti, gül destesi) baş örtüleri, üst giyimi süsünün yanısıra, kap, özellikle sini (podnos) üzre, hatta kaşı, saksı üzerindeki türk sanat örneklerini kasediyor. Bu bağlamda türk aynası (güzgüsü) ifadesi de köşeleri türk sanat örnekleriyle süslenmiş eşyayı kasediliyor. Böylece, *турецкие букеты* (türk demeti, buketi) dokuma mamullerinde ve uygulama sanat türlerinde kaplar ves. üzerinde çizilmiş karanfil ve altın gül resimleri üstün makam tutmakla çiçek demeti; «Девка, стоя перед маленьким *турецким* зеркальцем, убирала платком голову» (Л.Н. Толстой. «Казак») “türk aynası” dendikde o uslupda hazırlanmış eşyalardan biri kasediliyor.

Rus ve Slav halklarının kültürel ve ahlaki-manevi kaynağının güçlendirilmesinde Türk kültürünün rolü daniılmaz, tutarlı olgularla tasdiklenmektedir.

Rus edebi-bedii dilinde, o cümleden, ata sözleri ve deyimlerde birçok Türkçe kelime ile işlenmiş çeşitli etnonimler bu sözlerin etimolojisinin de düzgün belirlenmesine yardımcı oluyor. Bu kalite Rus dilindeki Türk kelimelerinin kökenini net tayin etmekle birlikte hem de Türk halkları adı ile belirginleşen bu sözlerle ifade edilen varlığın nereden, nasıl, ne zaman getirildiğini de öğrenmeye yardımcı olur.

Bildiri sunulduğu zaman Türk halkları etnografik özelliklerini taşıyan kültür örnekleri ile ilgili fotoğrafların de gösterilmesi öngörülmüştür.

Каунакча

1. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 4 cildə. Bakı: Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2006.
2. *Дмитриев Н.К.* Строй тюркских языков. М.: Изд-во Восточной литературы, 1962.
3. Древнетюркский словарь / под ред. В.М. Неделева, Д.М. Насилова, Э.П. Тенишева, М.М. Щербака. М.: Наука, 1969.

4. Древняя одежда народов Восточной Европы. М.: Наука, 1986.
5. Одицов Г.Ф. К истории слова «сабля» в русском языке // Этимология. М.: Наука, 1989.
6. Словарь современного русского литературного языка: в 17-ти т. М.: АН СССР, 1950–65. Т. 17.
7. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. М.: Прогресс, 1986–87.
8. Шинова. Е.Н. Словарь тюркизмов в русском языке. Алма-Ата: Наука, 1976.
9. Юналеева Р.А. Лексико-семантическое развитие тюркских названий головных уборов в русском языке // Советская тюркология. 1978. № 5. С. 20–25.

*Ercan Yılmaz**

Modern türk şiirinde metinlerarası ilişkiler

Giriş

Rus eleştirmen Mikhail Bakhtin'in diyalojizm kavramından hareket ederek geliştirdiği metinlerarasılık fikri ilk olarak 1969'da "Word, Dialogue, and the Novel" başlıklı makalede karşımıza çıkar. Metnin biricikliği, kendi içinde bir bütün oluşturduğu tarzındaki anlayışa yöneltilen bir eleştiri olarak 'alıntılar mozayığı' kavramını öne çıkaran eleştirmenler, metnin daha önce yazılmış olan metinlerden ayrı düşünölemeyeceği kanaatini taşırlar. Bir bakıma 'yeniden yazma' olarak da algılanabilecek metinlerarasılık, Julia Kristeva tarafından postmodern eleştiri sahasında kavramsallaştırılmıştır.

Kubilay Aktulum, 'Metinlerarası İlişkiler' adlı kitabında, metinlerarasılık kavramını yazınsallığın bir kriteri olarak kabul eden yazarların tavrını şöyle özetler:

"Bir yazar başka bir yazarın metninden parçaları kendi metninin bağlamında kaynaştırarak yeniden-yazar. Her söylemin başka bir söylemi yinediğini, her yazınsal metnin daha önce yazılmış olan metinlerden ayrı olarak yazılamayacağını, her metnin açık ya da kapalı bir biçimde önceki metinlerden, yazınsal gelenekten izler taşıdığını savunan yeni eleştiri yanlıları onun 'alıntısal' özelliğini göstermeye uğraşırlar. Hepsi de metnin bir alıntılar toplamı olduğunu, her met-

* Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Doktora Öğrencisi ve MEB Türk Dili ve Edebiyatı.

nin eski metinlerden aldığı parçaları yeni bir bütün içerisinde bir araya getirdiğini ileri sürerler. Metinlerarasında, her metnin kendinden önce yazılmış öteki metinlerin alanında yer aldığı, hiçbir metnin eski metinlerden tümüyle bağımsız olamayacağı düşüncesi öne çıkar. Bir metin hep daha önce yazılmış metinlerden aldığı kesitleri yeni bir birleşim düzeni içerisinde bir araya getirmekten başka bir şey olmadığına göre, metinlerarası da hep önceki yazarların metinlerine, eski yazınsal geleneğe bir tür öykünme işleminden başka bir şey değildir. Kısacası, bu bağlamda, her yapıt bir metinlerarasıdır [1].”

Metinlerarasılık kavramı 1960'lı yıllarda ortaya çıkmış olsa da olgu olarak çok eskilere dayanır. Baktin, “Yalnızca ‘yalnız-Âden’ bütünüyle söyleşimci yöntemden kurtulabilir...” [2] derken kavramın bu yönüne dikkat çekmektedir. Bilhassa Rus biçimcilerin ilgiyle eğildiği dilbilim çalışmaları içinde, ilk devrede olmasa bile sonraki dönemlerde metinlerarasılığa önemli bir yer ayrılmıştır. Jacobson, Biçimcilerin yöntemini şöyle özetler: “Yazın biliminin konusu yazın değil, yazınsallıktır, yani belli bir yapıtı yazınsal kılan şeydir [3].”

Victor Şklovski, bir eserin yazınsallığının ancak başka eserlerle ilişkileri bağlamında ele alındığında ortaya çıkacağını öne sürer:

“Bir sanat yapıtı öbür sanat yapıtlarıyla kurulan bağıntıya göre ve onlarla gerçekleşen bütünleşmeler yardımıyla algılanır (...) Yalnızca pastiş değil, her sanat yapıtı herhangi bir modele koşut ve karşıt olarak yaratılır. Yeni biçim, yen içeriği dile getirmek için değil (Veselovski bunu savunur), estetik özelliğini yitirmiş eski biçimin yerine geçmek için ortaya çıkar” [4].

Rus Biçimcileri, iki eser arasındaki ilişkiyi bilhassa biçim olgusu üzerinden değerlendirirler. Biçim onlar için gerçek bir özdür. Ona “somut anlamı ve tarihsel önemini dikkate alarak” [5] yaklaşır. Parodi ve pastiş de Rus Biçimcileri'nin üzerinde sıklıkla durdukları metinlerarası yöntemler olarak dikkat çeker. Baktin, ciddi mesajları olma komedi türleri için ‘karnaval’ kavramına vurgu yapar. “Törenselleştirilmiş, bireşimsel bir gösteri biçimi olarak” karnavalın edebiyat üzerinde çokseslilik, çokanlamlılık, söyleşimcilik bakımlarından bir etkisi vardır. “Karnaval yazına dönüştürülerek bir somut simgeler dili” [6] oluşturulur.

Kristeva'ya göre metinlerarasılık yazınsallığın bir ölçütüdür. Önemli olan önceki bir metnin yenilenmesi değil, metinsel bir değişim ve dönüştürüm işlemidir. ‘Bağlam değiştirme’ kavramını öne çıkaran Kristeva, metinlerarası ile metinlerarası göndergeyi birbirinden ayırır. Gönderge kolaylıkla tespit edilebilirken, metinlerarası, “bir başka metinden alınan sözcelerin bir metnin uzamında kesişmesi ve tarafsızlaşması” olgusunu öne çıkarır ki bu olguların saptanması pek kolay değildir. Çünkü metin, kendinden önceki metinlerden ve hatta sanatsal pratiklerden, çoğu kez bilinçdışı öğeler taşımaktadır. Bağlam değiştirme işlemine tabi tutulan metinlerin deyiş yerindeyse yeniden yazılmış olduğunu söyleyebiliriz. Artık söz konusu olan dönüştürülmüş olsa da başka bir metindir.

Roland Barthes, 'S/Z' adlı kitabında, 'açık' metinden söz etmektedir. "Metnin, kendinden önce gelen, onun içerisinde geçen ya da onu aşan izlerden, parçalardan, düzgülerden oluştuğunu kabul eder" [7]. Kristeva ile benzerlik gösteren düşüncelerini şöyle sürdürür Barthes: "Her metin bir metinlerarasıdır; onda farklı düzeylerde az çok tanınabilecek biçimler altında öteki metinler yer alır: Daha önce edinilen ekinden gelen metinler ile etrafımızdaki ekinden gelen metinler. Her metin eski alıntıların yeni bir örgüsüdür" [8].

"Yazıldıktan sonra bile işlemeye ve bir üretim süreci sürdürmeye" [9] devam eden metin sonsuzdur ve onun dışında yaşama imkânı yoktur. Yazınsallığının temel unsurlarından birisidir" [10].

Michael Riffaterre, Kristevadan farklı olarak metinlerarasını okur-metin ekseninde tanımlar. Metinlerarasılığın her şeyden önce bir okuma eylemine bağlı olduğunu söyler ve okura önemli bir işlev yüklemek suretiyle 'bellek' kavramını öne çıkarır: "Metinlerarası, okurun kendinden önce ya da sonra gelen bir yapıtta başka yapıtlar arasındaki ilişkileri algılamasıdır. Öteki yapıtlar ilk yapıtın metinlerarası göndergesini oluştururlar. Bu ilişkilerin algılanması öyleyse bir yapıtın yazınsallığının temel unsurlarından birisidir" [11].

Bildirimizde modern Türk şiirinin iskeletini oluşturduğunu düşündüğümüz şairlerden altısının şiirinde metinlerarasının izini sürmeyi deneyeceğiz.

Yahya Kemal

Yahya Kemal'in, "Eslâf kapıldıkça güzelden güzele/Fer vermiş o neşve'yle gazelden gazele/Sönmez seher-i haşre kadar şîr-i kadîm/Bir meş'aledir devredilir elden ele" [12] rubaisi, bir bakıma metinlerarasılığın şiirsel ifadesidir.

Yahya Kemal'in estetiğinin kilit kelimesi 'saltanat'tır. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın 'saray istiaresi'nden daha kuşatıcı bir yapı arz eden bu kelimenin bir çeşit 'saltanat istiaresi' olarak yorumlanması mümkündür. Hilmi Yavuz, "Yahya Kemal ve Lirik 'imtidâd'" başlıklı yazısında Hilmi Yavuz, Tanpınar ve Andrews'un 'saray istiaresi'ne yaptığı vurguları siyasal düzlemde, Yahya Kemal'in şiirlerinden hareketle 'saltanat'a yaptığı vurguyu ise estetik düzlemde değerlendirir:

"Yahya Kemal'in şiirindeki lirik 'imtidâd', Divân şiirinde 'her şeyin onun etrafında dön[düğü]', 'saray'ın yerini, 'saltanat'ın almasıyla kendini belli eder. Ancak, 'Saltanat', Yahya Kemal'de, Divân şiirinde 'Sarây' metaforunun gördüğü işlevi ikame ediyor değildir. 'Sarây', Divân şiirinde İktidar'ı işaret ederken, 'Saltanat' Yahya Kemal'in şiirinde Estetik'e gönderme yapar; -bir başka deyişle, 'Saltanat' Yahya Kemal için, siyasal bir otoriteyi değil, Güzellik'i işaret eder. '*Erenköyü'nde Bahar*' şiirinde

Sandım ki güzelliğin cihanda
Bir saltanatın güzelliği idi

dizeleriyle bu metaforun, onun estetiğindeki temel koyucu konumuna gönderme yapar. ‘Saltanat’, Yahya Kemal’in şiirinde, sadece estetik bir programın metafor olarak dilegeliyor olmasında kullanılmaz. ‘İtrî’de,

Söylemiş saltanatlı Tekbîr’i.

dizesinde, müziğin güzelliğine gönderme yaptığı kadar, ‘Hayâl Şehir’de

Az sürer gerçi fakir Üsküdar’ın saltanatu

dizesinde, güneşin son ışıklarıyla aydınlanan bir semtin güzelliğine; ‘Deniz Türküsü’ şiirinde,

Ve nihâyet görünür gök ve deniz saltanatu.

dizesinde, tan ağarırken yavaş yavaş aydınlanan göğün ve denizin güzelliğine atıfta bulunur” [13].

Yahya Kemal, ‘saltanat’ metaforu dolayımında hem doğaya ilişkin olanı hem de kültüre ilişkin olanı kuşatır. Bu yönüyle Tanpınar’ın ‘saray istiaresi’nden daha kapsayıcı ve geniş bir alanı ifade eden ‘saltanat’ metaforunun İslâm medeniyetinin estetiğini temsil eden bir husus olarak işaret eden Hilmi Yavuz, bu görüşlerini şöyle sürdürür: “Yahya Kemal’in İslâm Medeniyetini Estetik kavrayışı, onun şiirini, mimarisini, musıkisini, hat sanatını içermekle kalmaz, bu Estetiğin kuşatıcılığını, sadece Kültür’ü değil, ama Doğa’yı da içerecek biçimde genişletir; Doğa’ya biçim veren İlahî Estetik’in ‘Güzellik’ konsepti ile bütünleşir, dolayısıyla, Yahya Kemal’in Medeniyet projesinin İslâm Kültürü’nü içerdığı kadar (onun Deizm’ine ilişkin bazı ihtirazî kayıtlar dışında!), Doğa’nın İslâmî kavranışını da içerdığı söylenebilir”.

Hilmi Yavuz’un bu tespitlerinden sonra, Yahya Kemal’deki ‘saltanat istiaresi’nin ‘nevâ-kâr’ bağlamındaki tezahürünü incelemek konuyu somutlaştırmak için yerinde olacaktır.

Tanpınar, ‘Şiire Dair’ başlığını taşıyan makalesinde sanatını Orphée’nin sazına benzettiği Yahya Kemal’in bütün bir geçmiş zaman zevkini ahiretin kapılarından geriye çağırıldığını, bunun bir yeniden dirilme olduğunu söyler [14]. Yahya Kemal, bunu iki düzlemde yapar; hem biçimin imkânlarını kullanarak hem de anlama işaret ederek. ‘İtrî’ şiiri, Yahya Kemal’in dilin ve anlamın sınırlarını zorladığı ve büyük Türk bestekârı İtrî ile metinlerarası ilişki kurduğu kült bir şiirdir. Şiir için ‘eda’ kavramını öne çıkaran bir şairin, bunun ‘hissin lisân şeklinde tecelli etmesi’ dolayımında gerçekleşebileceğini söylemesi, İtrî şiirini anlamak için değilse bile ‘duymak’ için yol gösterecektir bize.

Yahya Kemal, ‘İtrî’ şiirinde âdetâ bir mûsikî lisanı kurmak ister. Şair için duyuşu deyişe yani sese, nağmeye dönüştürmüş en iyi örnek İtrî’dir. Yahya Kemal’in şiirlerinde, İtrî’nin bilinen eserleri arasında bilhassa Nevâ-Kâr’ı zikretmesi bir hayli manidardır.

Çok zaman dinledim Nevâ-kâr'ı,
 Bir terennüm ki hem geniş, hem şûh:
 Dağılırken 'Nevâ'nın esrârı,
 Başlıyor şark ufuklarında vuzûh;
 Mest olup sözlerinde her heceden,
 Yola düşmüş, birer birer, geceden
 Yürüyor fecre elli milyon rûh [15].
 (Itrî)

“Zaman zaman da Nevâ-kâr'ı, doğsun Itrî'nin” [16].
 (Yol Düşüncesi)

Yukarıdaki iki örnekte 'Nevâ-kâr' kültüre ait bir öge olarak zikredilmiştir. Itrî'nin 'Nevâ-kâr'ına açık bir göndermede bulunan Yahya Kemal, 'Mevsimler' şiirindeki şu mısra ile doğanın bir niteliği için vasıta olarak kullanır 'Nevâ-kâr'ı.

“Nevâ-kâr açılısın bütün ses ve sazdan” [17].

Böylece tıpkı 'saltanat' kelimesini bir istiareye dönüştürerek gerçekleştirdiği kuşatıcılığa 'Nevâ-kâr'ı metafora dönüştürerek de ulaşmış oluyor Yahya Kemal. Hem kültürel olana hem de doğaya ilişkin bu kullanım Yahya Kemal'in medeniyete ve dünyaya bakışının bir hülasası niteliğindedir.

Nevâ-Kâr'ın sözlerinin Hâfız'a ait olduğunu unutmayalım. Hâfız, Itrî ve Yahya Kemal'in bir araya gelmesi, Yahya Kemal için en başat kavramlardan biri olan 'imtidâd'ın gerçekleşmesi anlamına geliyordu. Kâh ârifâne kâh rindâne ve âşıkâne tarzıyla Hâfız, eserlerindeki selâset ve bunu doğuran nağmelerindeki incelik ve temizlikle Itrî, Yahya Kemal şiirinin şûh ve esrarlı havasıyla birleşerek adeta bütün bir şark için sembol değeri kazanmıştır.

Itrî şiiri için bir 'müzikal şiir' kavramından söz edebilir miyiz? Yani bir müzik eseri ile şiir arasında yapı, inşâ ve muhtevâ olarak bir ilişki var mıdır? Şair, şiirin zaten doğasında var olan mûsikî-söz ilişkisini bilinçli bir düzlemde yeniden üretmek gibi bir gayretin içinde olabilir mi? Yahya Kemal'in 'Itrî' şiirine bakarak, şiirin Itrî'nin 'Nevâ-kâr'ı ile birtakım formel ilişkiler içerisinde olduğu öne sürülebilir. Dahası şiirin besteden hareketle yazıldığı, beste olmasaydı şiirin yazılamayacağı da söylenebilir. Hayatı boyunca mûsikî ile yakından ilgilendiğini bildiğimiz ve şiiri 'derûnî âhenk' olarak kabul eden bir şairin, şiirini beste formuna ve Nevâ-kâr'ın terennümüne yakın bir formda inşâ edip etmediğini söylemek için bu yönde yapılacak ciddi bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Ama sonuç ne olursa olsun en azından ruh olarak ve nevâ makamının içindeki dalgalanmalar, şûh ve rindane yapısı itibarıyla Itrî'nin Nevâ-kâr'ı ile Yahya Kemal'in Itrî şiirinin birebir mütakabiliyet ilişkisi içerisinde olduğunu söylemek mümkün görünüyor.

Denilebilir ki saltanatlı 'Itrî' şiiri saltanatlı 'Nevâ-kâr'ın küllerinden doğmuştur. Bu deyiş yerindeyse ' lirik imtidâd'ın gerçekleştiği manâsına gelir.

Ahmet Haşim

Metinlerarasılık bağlamında inceleyeceğimiz ikinci şair modern Türk şiirinin kurucularından biri olan Ahmet Haşim. Görmek, bir şair için gözle görmekten daha fazlasını ifade eder. Söz konusu şiirse, görmek biraz da metafizik bir durumdur. Hasan Akay, ‘Şiir Alâmetleri’ kitabının ‘Şiirde Eski ve Yeni Meselesi’ başlıklı bölümünde “Remy de Gourmont, ‘Büyük şairler duyanlar değil, görenlerdir’ der. O halde, eserinde –bu anlamda ve bu boyutlarda- yeni bir şey gösteremeyen şair için de, rahatlıkla şunu söyleyebiliriz: Görmeyen şair, neyi gösterecektir? R.M. Rilke, ‘Görmeyi öğreniyorum’ diyordu. Kastettiği şey, bizim de kastettiğimiz şeydir. Bütün mesele, bütün icat kudreti, bu ‘görme’de, bu ‘görüş’tedir. Bundan sonraki aşama ise, bu ‘görme’nin bambaşka, kendinden öncekilerde rastlanmayan biçimde olması; yeni bir bakış olması; yeni bir ifade, yeni bir edâ tarzı ve üslûp taşınması, kısaca sanatçının kendisini *ötekiler* arasında ‘var’ kılabilme kudretini gösterebilmesidir” [18] diyerek metafizik bir bahis açmış olur.

Akay’ın söylediklerini Haşim’in ‘Göl Saatleri’ kitabının başına koyduğu Şeyh Galib’ten esinlendiği âşikâr olan ‘Mukaddime’ başlıklı şiirinden hareketle değerlendirmekte fayda var:

Seyreyledim eşkâl-i hayâtı
Ben havz-ı hayâlin sularında,
Bir aks-i mülevvendir onunçün
Arzın bana ahcâr ü nebâtı [19].

Haşim için asıl gerçeklik ‘hayâl havuzu’nun ona sunduğu gerçekliktir. Oradaki her şey ‘güzel’ ve anlamlıdır. Algı ile imgenin yer değiştirmesinden ziyade ayrılmazlığıdır söz konusu olan.

Hasan Akay’a göre Ahmet Haşim, sıradan insanların “göremediği şey’i, özel bir nazarla, kendi algılayış biçimiyle ve öz bilgisi ile *görür* ve *gösterir*. Bu durumda o, insanın âdeta ta içinden bakıyormuş gibidir. Türk şiirinin bu altın gözlü şairi, söz konusu edilen sıradan şeyleri, ‘her günkü hayatı mucize gibi gösteren unsurlar’ haline çevirmektedir. Nurullah Ataç’ın ifadesiyle, ‘sembolist muharrir gibi bir büyücüdür o; ruhumuzu çıkararak ve onun yerine kendi zengin ruhunu koyan bir büyücü’. Bu şu demektir: Şair, alelâde bir şey olarak gördüğümüz, alelâde sandığımız ve aldandığımız şeylerdeki *olağanüstü*’yü, harikuladeyi görmüş ve bize de *göstermiştir*” [20].

Şairin, bilinmeyen ya da görünmeyenle ilişkisi öteden beri birçok incelemeye tabi tutulmuş, bu konuda çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Gaybı kurcalamak sadece İslâm tasavvufunun şaire yüklediği bir mesuliyet değil, ilk filozoflardan modern şairlere kadar birçoklarınınca kabul edilen bir düşünce olmuştur. *Octavio Paz*’ın ‘şiir bilinmeyene almalı’, *Rimbaud*’nun ‘bilinmeyene

ulaşmalı' ya da *Rilke*'nin 'Görünmez'in arılarız' fragmanlarını bu çerçevede değerlendirebiliriz hiç şüphesiz. Sözünü ettiğim şairlerin ortak özelliği, verili dünyanın görüntülerini betimlemenin ötesinde bir esoterique anlam arayışı içerisinde olmalarıdır. Burada bir parantez açarak şunu eklememiz gerekiyor sanırım: *Hilmi Yavuz*, 'Hâşim ve İslâm' başlıklı makalesinde bu onuya farklı bir yerden bakmayı tercih eder. Yavuz, 'Eşkâl-i hayatı havz-ı hayâlin sularında' seyredirken ve dahi 'arzın bütün ahcâr ü nebat'ını 'bir aks-i mülevven' olarak betimlerken gördüğümüz *Hâşim*'i, 'nukûş-ı sûver-i âlem'e bakarak, onları 'bir özge temâşâ ile' seyreden *Nâilî* ve dolayısıyla Divân şiirinin konseptiyle bütünleştirir. Yavuz'a göre, '*Nâilî*'de de *Hâşim*'de de, Dünya 'verili' bir Dünya'dır; '-seyr'e[dilir] veya 'bak'[ılır]; 'temâşâ' ile tasvîr edilir veya 'aks-i mülevven' ile temsil edilir.' Dolayısıyla bu konsept, Dünya'yı tamamlanmış bir Dünya olarak kabul eden İslâmî tahayyül ile örtüşmektedir. Süslemeci metinler ise -ki *Nâilî* ve *Hâşim*'in şiirleri de bu gruba dahildirler- Dünya'yı tamamlamak için değil Dünya üzerinde oynamak için vardırırlar [21].

Haşim'in dünyası, *Joachim Gasquet*'in ifade ettiği gibi "kendini düşünmekte olan dev bir Narkissos"un dünyasıdır [22]. Şairi, *Rimbaud*, *Paz* ve *Rilke*'ye dolayısıyla da modern şiir geleneğine eklememize imkân tanıyan bu argümanlar kanaatimizce Haşim'in, "Seyreyledim eşkâl-i hayâtı/Bir havz-ı hayâlin sularında" mısraları dolayımında "Âyine-i sim-i havza her dem/Tasvîr olunurdu başka âlem" ya da "Mir'ât-i cemâl-i şâhid-i gayb/Ol havz-ı celî idi bilâ-rayb" mısralarının şairi *Şeyh Gâlib*'e yakın durduğunu göstermektedir. Kanatimizce *İbn Arabî*'nin her dem oluştta dediği Dünya ile sadece tasvir dolayımında değil tefekkür ve fiiliyat düzleminde de ilgilidir 'zâtına hoşça bakma'nın imkânlarını arayan Haşim.

Ahmet Haşim, bu dünya yönünde ilerleyen bakışı, bu dünyanın içindeki dünyayı, Heidegger'in kullandığı manada varoluşun karanlığını mı aydınlatmaya çalışıyor? Hakikat'i Grekçedeki manasıyla aldığımızda Haşim'in Heidegger ile görünür olanın belirsizleştirilmesi ve o belirsizliğin tinselliği bağlamında buluştuğunu söylemimiz mümkün. Denilebilir ki Heidegger'in kavramsal açıdan yaptığı fenomenolojik kazıyı Haşim, imgeler dolayımında yapmıştır. Wittgenstein gibi dünyanın ne olduğunun yanında nasıl olduğunun da cevabını aramıştır.

Nazım Hikmet

Nazım Hikmet, bilhassa 1936'dan sonraki dönemde kendi entelektüel geleneğine dönüş yapmıştır. 'Geçmişteki semiyotik pratiği' temellük ederek hem Batı hem de Doğu şiir geleneğini yeniden üreten Nazım Hikmet, Rubailer kitabındaki bir rubaisinde Mevlânâ'nın bir rubaisini değıllemek suretiyle şiirini inşa eder. İlginç olan bu olumsuzlamayı yine geleneğin formlarıyla yapıyor

olmasıdır. Klasik şiirde bir dünya görüşünü, bir düşünceyi dile getirmek için en uygun biçim olan rubai formunu kullanarak hem muhteva hem de biçim bakımından geleneğe eklenir.

Bir gerçek âlemde gördüğün ey Celâleddin, heyhûla filân değil,
uçsuz bucaksız ve yaratılmadı, ressamı illeti-ülâ filân değil,
Ve senin kızgın etinden kalan rubailerin en muhteşemi:
“Suret hemi zillest...” filân diye başlayan değil... [23].

Söz konusu rubai Mevlânâ'nın “Sûret hemi zillest u heyûla midân/Tasvirigeriş illet-i ûla midân/Lahud be nasud fûru nâyed lik/Nâsud u lâhûd huveydâ midân” rubaisinden hareketle yazılmıştır ki Asaf Halet Çelebi'nin çevirisiyle “Bil ki bu resimde görünen suret bir gölge, bir heyuladır. Bil ki onu resmeden (illet-i ûlâ)dır. Lâhut âlemi nasute alçalmaz, fakat bil ki nasut lahutla meydana çıkar.” anlamına gelmektedir.

Nazım Hikmet, bu rubaide mateyalist ve ateist bir dünya görüşünü dile getirirken, bunu Mevlânâ'nın öne sürdüğü görüşleri reddederek yapar. Mevlânâ ile söyleşimci bir ilişkiye giren Nazım Hikmet, geleneği dönüştürerek şiirini modernleştirmekle kalmaz aynı zamanda bir formel aşkınlık da üretir. Şairin tarihle ve ideolojiyle ilişkisinin şiirsel imlerle nasıl yeniden üretilbileceğine ilişkin yetkin bir örnektir bu şiir. Bilhassa Ahmed Gazâlî'ye, Şeyh Bedreddin'e ve Mevlânâ'ya yaptığı atıflar, Nazım Hikmet'in yazınsallığın metinlerarasılıktan geçtiğini kavradığını ortaya koyar. Nazım Hikmet'in geçmişin semiyotik pratiklerinden yola çıkarak ürettiği şiirler, Cumhuriyet ideolojisinin Divan şiirini görünmez kılışına da bir bakıma klasik şiiri lehine cevap niteliği taşır. Bir inanç objesi olarak değil bir bilgi objesi olarak yaklaşmanın ve geleneğin içinden de yeni bir ideolojinin dile getirilebilirliği Nazım Hikmet'i bu konuda farklı bir yere koyar.

Behçet Necatigil

Türk şiirinin en kendine özgü şairlerinden biri de Behçet Necatigil'dir. Bilhassa ‘Yaz Dönemi’ kitabından sonra gelenekle sıkı bir ilişki kuran ve geleneği yeniden üretmeyi şiirinin en önemli vasıflarından biri kılan Necatigil'in ‘Gerçek’ dergisinde yayımlanan bir söyleşisinde şiirin mitos ile ilişkisi üzerine söyledikleri bir bakıma Türk şiirinin kendi edebî geleneğinden kopuşunun metinlerarasılık dolayımında örtük de olsa dile getirilmesi olarak değerlendirilmelidir: “Batı şiiri hiçbir zaman mitolojiden ayrılmamıştır. Bugün Avrupa şiirinde, bütün Batı şairlerinde mitos imajlarına rastlıyorsunuz. Bizde niye olmasın bu? Serapa istiareler dünyasıdır Menakıbnameler, dervişlerin hayatları. Modern şiir, Batı'da Hıristiyan mitoslarından yahut Yunan mitoslarından yararlanıyor. Bizde bakir ne kadar çok, değerli menkıbeler var. Kerametleri, dervişleri düşünün” [24].

Behçet Necatigil'in 'Yaz Dönemi' kitabında yer alan Nilüfer şiiri, Türk modernleşmesinin dayattığı hem Batı'yı hem Doğu'yu temellük etmek gibi sahil bir konumun şiirsel ifadesidir. Şiir, şöyledir:

Ben oraya koymuştum, almışlar,
 Arasına sıkışık saatlerin.
 Çıkarır bakardım kimseler yokken;
 Beni bana gösterecek aynamdı, almışlar.

Kışken ilkyaz, sularımnda açardı;
 Buzlu dağlar gerisine kaçırarak ne vardı?
 Eski defterlerde sararmış yaprak.
 Beni bana gösterecek anlamdı, almışlar.

Bir ışıktı, yanardı yalnız gecelerde;
 Akşam, çiçekler uykuya yattı,
 Sardı karşı kıyıları karanlık —
 Beni bana gösterecek lambamdı, almışlar [25].

Hilmi Yavuz, "Necatigil, 'Nilüfer' Şiirine Niçin O Adı Verdi? [Bir Yapısökümcü Okuma Denemesi]" başlıklı yazısında Nilüfer şiirini metinlerarasılık bağlamında ele alarak Necatigil'in şiirde 'metaforik anlamda bir palimpsest deneyimini gerçekleştirdiğini' öne sürer:

"Şiir, Necatigil'in kendisinin de, Tahir Alangu ile yaptığı söyleşide belirttiği gibi Yunan mitolojisindeki "Hero ile Leander' efsanesinden esinlen[erek]" yazılmıştır. 'Hero ile Leandros' miti, yine Necatigil'in '100 Soruda Mitologya' kitabından alıntılanarak söylersem "Helles Pontos' [Çanakkale Boğazı]'nda Abydos'lu bir genç olan Leandros[un], Boğazın karşı yakasında Sestos şehrinde bir Aphrodite rahibesi olan Hero'[ya âşık olmasının ve] her gece yüze yüze karşı yakaya geçip sevgilisiyle buluş[masının] öyküsüdür. 'Hero'nun koyduğu bir ışık, karanlıkta yolunu bulmasını sağl[ar, ama], bir gece fırtına ışığı söndür[ür ve] Leandros boğul[ur]; Hero da kendini kuleden aşağı at[ar]".

Necatigil, üzerine 'Hero ile Leander' mitini yazdığı şiirsel uzama, deyiş yerindeyse, daha önce yazılmış ve kazanmış gibi gösterdiği 'şebçerağ' mitinin 'nilüfer'le ilişkilendirildiği bir şiirin bir beytini koyuyor: Sanki, 'şebçerağ' ve 'nilüfer'i konu alan o beytin yazıldığı sayfaya [şiirsel uzama] yazıyor 'Nilüfer' şiirini.

Necatigil palimpsestinde kazanmış ve sadece 'nilüfer' kelimesinin okunabildiği o beyit, Âşık Çelebi'nin,

Nedür bu bahr-i mu'allak ki şeb-çerağ ile pür
 Nedür bu kulzüm-i nilide sürh nilüfer

beytidir. 'Şebçerağ', Ahmet Talat Onay'ın 'Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar' daki ifadesiyle 'güyâ bir nevi cevher olup geceleri lamba gibi ziyâ [ışık H.Y.] neşr e[ttiği]' söylenen bir 'Şark hurafesidir;- 'kulzüm-i nili' ise, gece denizi...

'Nilüfer'e gelince, Prof. Dr. Cemal Kurnaz 'Divan Dünyası' kitabında 'nilüfer'in bir mazmun olarak, 'gözü yaşlı âşık veya onun [...] yüzü ile benzerlik içinde düşünül[düğünü]' bildirir ve nilüfer'in, 'asırlar boyunca bu hayal içinde ifade edilmiş olması[nın] dikkat çekici' olduğunu söyler.

Özetle söylemek gerekirse: Necatigil'in 'Nilüfer' şiirini, bir palimpsest okumasıyla çözümlemek gerekiyor: Altta, Aşık Çelebi'nin beyti, üstte yani verili şiirsel uzamda ise, 'Hero ile Leandros' miti!.. 'Şebçerağ', Hero'nun ışığı; 'kulzüm-i nili' Leandros'un boğulduğu çivit rengi [gece] denizi; 'nilüfer' de, Leandros'un kendisidir" [26].

Necatigil, aynı şiirde, hem Batı mitosunu şiirsel imlere dönüştürmek hem de kendi klasik şiir geleneğini yeniden üretmek suretiyle palimpsest yönteminin yetkin bir örneğini sunmuştur. Hilmi Yavuz'un ifadesiyle 'odası dünyadan büyük' ve 'hayatı kasten daraltan' bir şair olarak Necatigil'in bu tavrı ile kanaatimizce Adorno'nun 'Lirik Şiir ve Toplum Üzerine' başlıklı yazısında belirttiği kişisel muhalefet hususu arasında bir paralellik olmalıdır:

"Şiir, protestosunda, her şeyin farklı olacağı bir dünya görüşünü dile getiriyordur. Lirik tinin maddi şeylerin üstün gücüne karşı o çok kişisel muhalefeti, dünyanın şeyleşmesine karşı, modern çağın başlangıcından, sınai devrimin hayattaki baskın güç haline gelişinden beri insanların meta tahakkümü altına girişine karşı bir tepki biçimidir" [27].

Söz konusu olan son derece kişisel bir muhalefet biçimidir. Necatigil'in şiiri öznel ama bireyci değildir. Şiirdeki 'ayna' metaforu, Rilke'nin 'Şey Şiirleri'nde kullandığı manada 'şey kültü'olarak, dilse bir edebî dil olarak kendi bilincine varmak ve "herhangi bir iletişim tasasıyla sınırlanmamış mutlak bir nesnellığe erişmeye çalışmak" [28] dolayımında kişisel muhalefetin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Böylece yaşayan dille arasına mesafe koyan Necatigil, şiirini 'toplumsal çatışkının öznel ifadesi' kılar. Metinlerarasılık, Necatigil'in Nilüfer şiirinde, naif ve kişisel muhalefeti içeren bir şiirdir ve adeta tarihi hatta tarih öncesini bir ütopya olarak konumlandırmaktadır.

Sezai Karakoç

Sezai Karakoç, modern Türk şiirinin yaşayan usta isimlerinden biridir. Onun 'Hızır'la Kırk Saat' kitabının 25 numaralı şiiri metinlerarasılığa önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir. Karakoç, İslâm tasavvufundan beslenen bir şairdir. Bu şiirde de büyük tasavvuf şairi Mevlânâ'nın hayatına dair bir rivayeti şiirsel imlere dönüştürmüş ve geçmişin semiyotik pratiklerinden yola çıkarak yeni bir bağlam oluşturmuştur. Öncelikle şiiri besleyen rivayete bir göz atmamız gerekecektir.

Ahmed Eflâkî'nin 'Menâkıbu'l-Ârifin'inden öğrendiğimize göre Şems-i Tebrizi bir gece Tanrı'nın tecellilerine gömülüp mest olmuş iken "Ey Tanrı!

Kendi örtülü olan sevgililerinden birini bana göstermeni istiyorum” diye dua eder. Şems'e maksuduna ulaşması için Rum diyarına gitmesi ilham olunur. Rivayete göre 642/1244 yılında Konya'ya gelen Şems, Şekerciler hanında konaklar. Celâleddîn o sırada ilim öğretmekle meşguldür.

Eflâkî'ye göre Mevlânâ ile Şems'in karşılaşması şöyle gerçekleşmiştir:

“Bir gün o ruh dünyasının sultanı, hanın kapısında oturmuştu. Mevlânâ hazretleri 'Peenberuşân' (Pamukçular) medresesinden çıktı. Rahvan bir katıra binmiş bütün öğrenciler dânişmendler de iki tarafında yaya olarak oradan geçiyorlardı. Birdenbire Mevlânâ Şemseddin kalktı, Mevlânâ'nın önüne koştu, katırın gemini sımsıkı yakaladı ve: 'Ey dünya ve mâna nakitlerinin sarrafı Tanrı adlarının bilgini! söyle! Muhammed hazretleri mi yoksa Bayezid mi büyüktü?' dedi. Mevlânâ 'Hayır hayır, Muhammed Mustafa bütün peygamber ve velilerin başbuğu ve reisidir. Hakikatte büyüklük ve ululuk onundur' diye buyurdu. Şems-i Tebrizî: o halde hazreti Mustafa: 'Yarabbi seni her türlü eksiklikten arı duru kılarım, biz seni lâıyk olduğu veçhile bilemedik' buyurduğu halde Bayezid: 'Ben kendimi her türlü eksikten arı duru kılarım. Benim şanın ne kadar büyüktür. Ben sultanların sultanıyım' diyor' dedi. Bunu üzerine Mevlânâ hemen katırından aşağı indi. Bu sorunun heybetinden bir kere bağırıp kendinden geçti. Bir saat kadar o halde kaldı. Oradaki halk birbirine girdi, bir kıyamettir koştular. Mevlânâ uyanıp ayıldıktan ve kendine geldikten sonra, Mevlânâ Şemseddin'in elini tuttu, yaya olarak kendi medresesine götürdü. Her ikisi hücreye girdiler. Tam kırk gün hiç kimseyi içeri sokmadılar. Bazıları tam üç ay bu hücreden çıkmadıklarını söylerler” [29].

'Nefahâtü'l-Üns'te Abdurrahman Molla Câmî, Şems-i Tebrizî'nin sorusuna Mevlânâ'nın şu şekilde cevap verdiğini belirtir:

“Bâyezid'in susuzluğu bir yudum içince geçti. Kandığından dem vurdu, İdrâk bardağı doldu. O nûr onun evinin penceresine kadar dolmuştu. Fakat Mustafa (s.a.v.)'da büyük bir susuzluk vardı. Susuzluk susuzluk üzerine gelmiş ve mübarek göğsü, '(Ey Resûlüm) senin saadetin için, göğsünü (hikmetle doldurup) genişletmedik mi?' (İnşirah 94/1), mealindeki âyetin de işaret ettiği gibi. 'Arzullah-i vâsî'a' olmuştu. Bunun için mecburen susuzluktan söz etti ve her gün kurbetin artmasına niyaz ederdi” [30].

Eflâkî'nin söylediğinden farklı olarak bu cevaptan sonra Şems-i Tebrizî'nin bir nara aratarak kendinden geçtiğini söylemektedir Câmî.

Hem Eflâkî hem de Câmî'nin rivayet ettiği bu menkıbeden hareketle 'Hızır ile Kırk Saat' kitabının 25. şiiirini kuran Sezai Karakoç, Mevlânâ ile Şems'i, İbn Arabî'yi Şam'da buluşturur. Mevlânâ'nın Şems'le tanışması ve ondan ayrılışı ve bunun neticesinde de Mesnevî'nin yazılışı şiiirsel imlere dönüştürülerek anlatılır.

Şam çarşılarında Şems'e rastlamadı mı
 Yolun bir kıyısında o öbürü bir kıyısında
 Şems bir soruydu
 Bir cevaptı Mevlâna
 Benziyorlardı bir arada
 Kişinin kendisiyle yaptığı bir konuşmaya
 Muhyiddin'in İbnürrüşde dediği gibi
 Bir evet bir hayır demedi Mevlâna
 Hep evet dedi Şems'e bu konuşmada

Şam çarşılarında Mevlâna
 Aradı durdu Şems'i
 Bir yitirip bir buldu Şems'i
 Şems bir bengisuydu O'na
 Mevlâna Şamda Muhyiddin'le konuştu
 Ona Şems'i sordu
 Muhyiddin kabrini açarak
 Sabır kitabından bir yaprak çevirerek
 Şems'in kendisini gösterdi

Sonra yorgun bir Şam öğlesinde
 Sıcakta çekirgeler kavrulurken
 Çömeldi bir su kıyısında
 Hızır'ı gördü alı yeşili gördü suda
 Şems'i gördü ve buldu kendini

Şam çarşılarında Şems alındı Mevlâna'dan
 Kendisine Mesnevî verildi" [31].

Geleneği şair için vazgeçilmez bir husus olarak gören Sezai Karakoç "Hızır-la Kırk Saat'te geleneğin yeniden üretilmesinin örneklerini verir. Hızır ve İbn Arabî'yi şiire sokan Karakoç, zaman ve mekân düzlemlerinde yeni bir düzenlemeye tabi tutar metni. Bu, yeniden üretimdir.

Hilmi Yavuz

Hilmi Yavuz, 'Gelenekten Yararlanma ve Geleneği Yeniden-Üretme Bağlamında Yahya Kemal' başlıklı yazısında Yahya Kemal'in şiirinde geçmişle ya da Gelenek'le kurulabilecek bir ilişkinin 'Gelenekten yararlanmak' ve 'Geleneği yeniden-üretmek' düzlemlerinde gerçekleştiğini söyler [32]. Biz de Hilmi Yavuz'un şiirinin gelenekle ilişkisini bu iki düzlemde değerlendirebiliriz.

Hilmi Yavuz, bütün sahih şairler gibi bir tarih şuuru geliştirmiş ve 'sadece geçmiş'in geçmişliğini bilmekle kalmamış, onun hâl'de de var olduğunu anlamıştır.¹ Başlangıçtan itibaren dünya edebiyatının pratikleri ve kendi milletinin, içinde bulunduğu medeniyet dairesinin yazınsal pratikleri aynı anda vardır onun için ve tüm bunlar organik bir bütün oluştururlar. Kendi şahsi imtidadını,

yani mazi, hâl ve istikbali tek bir noktada ayrılamaz, parçalanamaz bir bütün olarak değerlendiren bu anlayış, sınırsızlığı hâl'de, bugünde bularak geleneği yeniden üreten bir tavır sergiler. Aslında bu tutum onun en belirgin özelliğidir.

T.S. Eliot, "Hiçbir şair, hiçbir sanatçı, kendisinden sonrakilere iletmek istediği bir dünya görüşünü tek başına veremez. Onun bize verebileceği dünya görüşü, hayat felsefesi, geçmişteki şair ve sanatçıların görüşleriyle ilişkisi bakımından değerlendirilebilir" [33]. Tabii yeni bir eser yaratıldığı zaman, eski eserlerin oluşturduğu organik bütün, aynı anda yeni bir düzenlemeye tabi olur, yeniden kurulur ve anlamlandırılır. Yani ortaya konan eser, öncekilerin bir tekrarı değil tam tersine yeni ve özgün bir üretim toplamıdır [34]. Yani şimdi'ye geçmiş yön, ses, tabiri caizse ruh vermiş bir bakıma geçmiş çağın şuuruyla yoğrulmuştur. Bunu Tanpınar, 'şimdinin rüzgârıyla yıkanan mazi gülü' olarak ifade eder.

Hilmi Yavuz'un hem Batı şiirine hem de Doğu şiirinin pratiklerinden yararlanarak ve onları yeniden üreterek inşa ettiği şiirden biri Akşam Şiirleri'nde yer alan 'akşam ve Nurusiyah'tır.

Şeyh Galib ile Nerval'e ithaf edilen şiir şöyledir:

"tuhaf bir çocuksun, hüznün sahibi...
adın bir tutkuda geçiyor; -geçsin!
derinsin, gecelerin altını gibi;
bazen bir duasın, bazen ilençsin...

baş ucunda Siyah Güneşler; sabah!
odalarda ağır ağır fenâlık;
kar yağar, bir ânlık kar, bir ânlık
...kalbine gömülür *Nurusiyah*...

ne zamanlar geçtin, gençtin o zaman
akşam, yaşlı ruhlardaki esrime!..
söylesene, söyle kaç yıl... ve niye
kaçıp da saklandın yalnızlığından?" [35].

'Kara Güneş' Nerval'in 'Voyage en Orient' adlı eserinde Dürer'in alnına karanlık ışıklar saçarak, Auréliada Saint-Jean'ın 'Apocalypse' bölümünde kıyamet saatini haber verir. 'Nurusiyah' ya da siyah aydınlık kavramı, Nerval'in "El Desdichado" şiirinde ise 'siyah güneş' olarak karşımıza çıkmaktadır: "Ben Zifiri Karanlık, -ben ki Dul, -Çaresizim/Şatosuna el konulmuş, ben, Aquitaine prensi/Tek Yıldızım da öldü, -şimdi yaldızlı sazım/Taşıyor *Melankoli*'nin *Kara güneşini*" [36]. Nerval'in yaşlı, melankolik ruhuyla karşılaşırız. 'Siyah Nokta' şiirinde gençlik dönemlerine dönen şair, kayıp objeyi elde etme denemesinin başarısızlığını anlatır. 'Zeytinliklerde İsa' şiirinde ise Nerval'in kayıp objesinin aslında Hz. İsa olduğunu anlarız. "Sönmüş güneşlerinle her şey soluyor şu an" dizesindeki 'sönmüş güneş', Hz. İsa'yı sembolize etmektedir [37].

Doğuda ise farklı bir çehrede çıkar karşımıza ‘nûr-ı siyah’ imgesi. Şeyh Galib, ‘Huñn ü Aşk’ın ‘Mirac’ Bölümü’nde ‘nur-ı siyah’ imgesini şu dizelerde kullanmıştır: “Mañend-i Bilâl-i sâhib-irfân/Nûr-ı siyah içre nûr-ı îmân” [38]. ‘Nûr-ı Muhammediye’ye gönderme yapan Şeyh Galib, nur-zulmet paradoksunu birbirlerini tamamlayan unsurlar olarak yeniden üretiyor. ‘Nokta-i süveydâ’ ile ‘nûr-ı siyah’ aynı anlama gelmektedir. Yine Hüsn ü Aşk’ın Miraciye bölümündeki “Bast eyledi nokta-i süveydâ/Sırr oldu içinde şâm-ı esrâ” [39] beytiyle kalpteki kara noktanın yayılmasıyla İsrâ gecesinin onun içinde sır olduğunu anlatır Şey Galib. Ayrıca Şebüsterî ve Lahicî’de karşılaştığımız nur-zulmet paradoksu şiirinin arka planını oluşturan önemli bir unsurdur. Şebüsterî ve Lâhicî meseleyi ‘teosofik’ düzlemde ele almışlardı, Hilmi Yavuz ise şiirsel (metaforif) düzlemde ele almıştır. Ayrıca Şeyh Galib’in kullandığı biçimle Nerval’in kullandığı bağlam arasındaki karşıtlık bir bakıma nur-zulmet paradoksu olarak yeniden üretilmiş gibidir ve Batı ile Doğu arasındaki temel farkı verir.

Hilmi Yavuz, hem Doğu’ya hem de Batı’ya ait bir arketipi aynı şiirde buluşturarak ‘sahih’ bir yerde konumlanmış olmaktadır.

Sonuç

“Hilmi Yavuz, 22 Ekim 2014’te Zaman gazetesindeki köşesinde ‘Ateşten Denizleri Mumdan Kayıklarla Geçmek’ başlıklı yazısında şunları söylüyordu:

“Osmanlı-Türk şiirinde, Yahya Kemal’in deyişiyle ‘imtidâd’ın ya da bu kavramı Tanpınar’ın yorumuyla ‘devam ederek değişmek, değişerek devam etmek’ olarak okuduğumuzda, bazı metaforları, bu ‘imtidâd’ın bağlam değiştiren sabitlenmişleri olarak ele almak mümkündür. ‘Bağlam değiştiren’ sabitlenmiş metaforları, bağlam değiştirmeden devam eden ‘kök metaforlardan’ ayırmak gerekir. Mesela Nazım Hikmet’in ‘Simavne Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Destanı’ndaki ‘güneşin boynunu vurup, kanını göle akıtan sipahiler’den söz ederken işaret etmek istediği neyse Ahmet Haşim’in ‘ufukta bir ser-i maktuu andıran güneşten veya Apollinaire’in ‘Zone’ şiirinin son dizesindeki ‘soleil cou coupéden [‘boynu kesik güneşten] kastettiği o’dur;-bağlam değişmemiştir;-güneşin batışının kan kızılığını andıran rengi!” [40].

Yavuz’un belirttiği ‘kök metafor’ların Modern Türk şiirinde gelenekle sıkı ilişki içerisindeki şairler tarafından kullanıldığını biliyoruz. Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Nazım Hikmet, Behçet Necatigil, Sezai Karakoç ve Hilmi Yavuz, gelenekle kurdukları sahih ilişki dolayımında lirik imtidâdı gerçekleştirmiş şairlerdir. Geçmişin semiyotik pratiğinden yararlanmak, metnin yazınsallık kriterinin metinlerarasılık olduğunun farkında olmak demektir. Lirik imtidâdın örselendiği İkinin Sonrası Türk Şiiri’nde lirik tahayyülün geriye itilmesinin medeniyeti itibarsızlaştırma manasına geldiğini söylemek mümkün görünmektedir.

Notlar

1. *Kubılay Aktulum*. Metınlerarası İlişkiler. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000. S. 17–18.
2. *Mikhail Bakhtine*. Esthétique et Théorie du Roman. Paris: Gullımarđ, 1975. P. 102 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 27).
3. Yazın Kuramı. Rus Biçimcilerinin Metınleri / derleyen: Tzvetan Todorov, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat. YKY, 1995. S. 31–32 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 20).
4. *Ibid*. S. 46 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 21).
5. *Ibid*. S. 57 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 21).
6. *Mikhail Bakhtine*. La Poétique de Dostoevski. Paris: Seuil, 1970. P. 238 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 36).
7. *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 55.
8. *Roland Barthes*. Texte (Théorie du). P. 1015 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 56).
9. *Ibid*.
10. *Roland Barthes*. Le Plaisir du texte. Paris: Seuil, 1973. P. 58 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 59).
11. *Michaël Riffaterre*. La Trace de l'intertexte // La Pensée. No 215. 1980 (den aktaran *Kubılay Aktulum*. Op. cit. S. 61).
12. *Yahya Kemal*. Rubâiler ve Hayyam Rubâilerini Türkçe Söyleyiş. İstanbul: Fetih Cemiyeti Yay., 1988. S. 11.
13. *Hilmi Yavuz*. Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar. İstanbul: YKY, 2005. S. 173.
14. *Ahmet Hamdi Tanpınar*. Edebiyat Üzerine Makaleler. İstanbul: Dergâh Yay., 2000. S. 26.
15. *Yahya Kemal*. Kendi Gök Kubbemiz. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti-YKY, 2003. S. 18
16. *Ibid*. S. 56.
17. *Ibid*. S. 32.
18. *Hasan Akay*. Şiir Alâmetleri. İstanbul: 3F Yayınları, 2006. S. 45.
19. *Ahmet Haşim*. Bütün Şiirleri. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999. S. 129.
20. *Hasan Akay*. Op. cit. S. 12.
21. *Hilmi Yavuz*. Op. cit. S. 182–183.
22. *Gaston Bachelard*. Su ve Düşler / çev.: Olcay Kunal. İstanbul: YKY, 2006. S. 34.
23. *Nazım Hikmet*. Kuvâyi Milliye Şiirler. 3. İstanbul: YKY, 2010. S. 209.
24. *Behçet Necatigil*. Bütün Eserleri. 6 Düzyazılar (Haz.: Ali Tanyeri — Hilmi Yavuz). İstanbul: Cem Yay., 1983. S. 556–557.
25. *Behçet Necatigil*. Şiirler (Haz. Ali Tanyeri — Hilmi Yavuz). İstanbul: YKY, 2002. S. 209–210.

26. *Hilmi Yavuz*. Necatigil, “Nilüfer” Şiirine Niçin O Adı Verdi? // Varlık Der-gisi. Mart 2013. S. 24.
27. *Theodor W. Adorno*. Edebiyat Yazıları, / çev. Sabit Yücesoy — Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yay., 2004. S. 118.
28. *Ibid.* S. 124.
29. *Ahmet Eflâkî*. Âriflerin Menkıbeleri. İstanbul: MEB Yay., 1995. S. 256–257.
30. *Abdurrahman Câmî*. Nefahâtü'l-Üns-Evliyâ Menkıbeleri / çev.: Lâmiî Çe-lebi (Haz. Prof. Dr. Süleyamn Uludağ — Prof. Dr. Mustafa Kara). İstanbul: Marifet Yay., 2001. S. 640–641.
31. *Sezai Karakoç*. Gün Doğmadan. İstanbul: Diriliş Yay., 2000. S. 230.
32. *Hilmi Yavuz*. Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar. S. 175.
33. *Eliot T.S.* Edebiyat Üzerine Düşünceler / çev.: Sevim Kantarcıoğlu). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983. S. 21.
34. *T Eliot T.S.* Op. cit. S. 21.
35. *Hilmi Yavuz*. Büyü'sün Yaz! İstanbul: YKY, 2006. S. 339.
36. *Erdoğan Alkan*. Düş Gezginî-Gerard de Nerval. İstanbul: Broy Yay., 1994. S. 205.
37. *Abdulhalim Aydın*. Nerval'den Hilmi Yavuz'a “Kara Güneş” // İmgesi. Tur-kish Studies İnternational Periodical For the Languages, Literature and His-tory of the Turkish or Turkic. Vol. 4/8. 2009. P. 542–543.
38. *Şeyh Galib*. Hüsn ü Aşk / Nesre Çeviren ve Açıklayan; Muhammet Nur Do-ğan. İstanbul: Yelkenli Yay., 2007. S. 30.
39. *Şeyh Galib*. Op. cit. S. 32.
40. *Hilmi Yavuz*. Ateşden Denizleri Mumdan Kayıklarla Geçmek // Zaman Ga-zetesi // http://www.zaman.com.tr/yazarlar/hilmi-yavuz/atesten-denizleri-mumdan-kayiklarla-gecmek_2252281.html

ТЮРКОЯЗЫЧНЫЕ ПАМЯТНИКИ И ИСТОЧНИКИ

TURKIC MONUMENTS AND SOURCES

TÜRK ELYAZMALARI VE KAYNAKLARI

*А.С. Аврутина**

Статистическая структура османского и турецкого текста (сравнительный анализ на примере фонологической и морфонологической подсистем)

Лабораторные эксперименты по восприятию речи, проводившиеся на материале разных языков, свидетельствовали, что один и тот же результат (распознавание заданного уровня) достигается за счет разных системных средств — и фонологических в первую очередь. В этой связи интересно было бы проследить различия между «степенью сложности» близкородственных идиомов, разделенных данным временным расстоянием. Хотя, согласно М. Сводешу, базовый словарь всех языков изменяется во времени одинаково (обновление в 19–20% в тысячелетие), глобальные различия между идиомами могут различаться, и природа этих различий далеко не всегда ясна.

Наше исследование осуществлялось преимущественно на материале систем вокализма и слога. Сравнение индексов позволило понять, каким образом происходят фонологические и морфонологические изменения в исторически связанных между собой агглютинативных языках. Индекс удобочитаемости языка рассчитывался на основе полученных числовых показателей по методу Рудольфа Флеша.

Представляется самоочевидным, что не должно быть существенных различий между степенями трудности для восприятия текста на любом языке, если данный язык является родным для воспринимающего.

* Кандидат филологических наук, доцент кафедры теории и методики преподавания языков и культур Азии и Африки Восточного факультета СПбГУ.

Между тем это утверждение, кажущееся столь естественным, требует целого ряда оговорок. Во-первых, следует учитывать (обычное для педагогов и переводчиков) различие текстов «разной сложности», которая обусловлена не только тематикой (отсюда, прежде всего, словарем), но также стилистикой и иными факторами. Во-вторых, эксперименты по восприятию речи, проводившиеся на материале разных языков, неоднократно свидетельствовали, что в лабораторных исследованиях (обычно с введением помехи типа частотной фильтрации, наложения шума) один и тот же результат (распознавание заданного уровня) достигается за счет разных системных средств — следовательно, с опорой на типологически различные характеристики системы. В-третьих, свой вклад в формирование относительной сложности/легкости восприятия речи могут вносить особенности соотношения фонетических и фонологических факторов. В-четвертых, важны различия между «степенью сложности» близкородственных идиомов, разделенных определенным временным расстоянием.

Перечисленные вопросы практически полностью игнорируются в существующей литературе. Если рассмотреть диахронические колебания в фонемном инструментарии того или иного тюркского языка и получить его звуковую картину [6], можно прийти к интересным выводам о его развитии – развитии уже состоявшемся в прошлом, либо развитии, которое ожидается в будущем, исходя из состояния его звуковой картины. Фонетико-типологическое описание может оказаться достаточным для распознавания и разделения близкородственных языков, которые, допустим, считают диалектами [6. С. 6].

В рамках настоящего исследования мы ставили своей задачей проследить (на основании прямых и косвенных свидетельств), как проходило диахроническое развитие фонологической системы новоосманского языка и современного турецкого языка, и какое отражение соответствующие процессы нашли в работе с перцептивными механизмами речевой деятельности. Исследование осуществлялось преимущественно на материале систем вокализма и слога.

Мы работали с двумя идентичными текстами: один на новоосманском языке, а другой — на современном турецком. Это роман «Приключения Али-бея, или Предосторожность» (“Ali Bey’in Sergüzeşti, veya İntibah”), принадлежащий перу Намыка Кемаля, впервые опубликованный в 1876 г. Современный текст представляет собой перевод с новоосманского, временная дистанция между ними — примерно 100 лет. По уровню сложности рассматриваемый текст представляет собой «средний уровень»: роман, конечно же, написан не разговорной речью, но и витиеватых

многоуровневых конструкций, сложной лексики в его тексте также нет. Намык Кемаль считается одним из реформаторов османского, будущего турецкого языка, сделавшим немало для его упрощения и «приближения к народу».

Представляется, что сравнение двух такого рода генетически связанных текстов оправданно для выявления типологически значимых различий, ведь турецкий язык и в наши дни лексически и отчасти фонологически меняется довольно стремительно [4]. Достаточно заметить, что сегодняшняя молодежь со словарем и в адаптированном варианте читает произведения, написанные в 30–40-е гг. XX в. В то же время существует мнение, что фонологическая система является наиболее консервативной составляющей любого языка, при этом в речи артикуляционная база может сохраняться даже тогда, когда этнос переходит на другой язык либо пользуется несколькими [6. С. 6].

До XX в. в Османской империи существовал литературный язык — османский, — главной особенностью которого было обилие (до 90% от общего объема словаря) лексических и нередко синтаксических арабо-персидских заимствований. Этот литературный язык начал складываться на рубеже XV–XVI вв. на основе староанатолийско-тюркского языка (языка огузо-сельджукских тюркских племен, которые жили в Средней Азии, но в X в. были вытеснены оттуда иными тюркскими племенами — уйгурами). Литературный османский язык оказал существенное влияние и на повседневный разговорный язык — *тюркю*, в котором также велико было число заимствований, обильно использовались различные арабские и персидские синтаксические конструкции, чуждые структуре тюркских языков. В этот период фонологическая система языка обзавелась некоторыми чуждыми ей изначально фонемами — /ʒ/, /ç/, /f/, /v/, /h/ [1. С. 124]. Османский язык прошел несколько периодов развития: от эпохи «староосманского языка» (Eski Osmanlıca, XIII–XV вв.), через эпоху «среднеосманского языка» (Orta Osmanlıca, XV–XIX вв.), к эпохе «новоосманского языка» (Yeni Osmanlıca, XIX–XX вв.).

Как уже говорилось выше, целью автора настоящего исследования является анализ изменений, произошедших в турецком языке за прошедшие 100 лет, в фонологическом аспекте, причем выразили мы эти изменения в количественных показателях. Основные данные были получены из текста указанной книги, который был отсканирован и распознан в программе Fine Reader. Подсчеты производились без использования дополнительного программного обеспечения в текстовом файле Word.

Анализируя данные османского языка, читая различные тексты указанного периода, мы понимаем, что игнорировать пласт арабо-персид-

ских лексических заимствований совершенно невозможно, поскольку он определял облик языка.

Если все же говорить о единой системе, объединяя собственно тюркские и заимствованные элементы, то мы с неизбежностью должны будем признать оппозитивность трех долгих и кратких гласных; достаточно сказать, что при таком рассмотрении мы обнаружим минимальные пары. Так, обнаруживаются заимствованные слова, составляющие с тюркскими минимальные пары, члены которых различаются соответственно палатализованным и веларизованным фонами (kâr [k'âr] (перс.) «польза, выгода» и kar [qar] «снег»), что является, например, для И. Крамского некоторым основанием для признания [k'] и [q] [7. С. 308], а следовательно, и [a], [u], [i] — [â], [û], [î] разными фонемами, хотя он все-таки и относит этот вопрос к числу спорных.

Данные современного турецкого языка свидетельствуют о том, что в наши дни носители уже не различают подобных долгот ни в речи, ни (все чаще) на письме, где рассматриваемый знак употребляется все реже и реже. Следовательно, говоря об этих элементах применительно к современному материалу, мы с уверенностью можем называть их фонемами, состоящими в отношении дополнительного распределения.

В исследовании Л.Г. Зубковой [3] приводятся данные, полученные на материале различных языков по средней длине слов разных классов в художественных текстах (в слогах и фонемах).

Наш материал не позволяет получить отдельные данные по знаменательным и служебным лексемам османского языка, поэтому мы будем использовать показатели, полученные на всех словах. Из подсчетов, опубликованных в недавней коллективной статье [2], известно, что средняя длина слова в слогах в турецком языке (на материале рассматриваемого текста) равна 2,69. Если условно считать, что число букв в турецком языке практически совпадает с числом фонем, то среднее количество фонем в слове (на материале данного текста) равно 6,21. Служебные слова и местоимения, очевидно, короче знаменательных слов, поэтому средняя длина слова должна получиться несколько меньше, чем средняя длина знаменательного слова.

Если это учитывать, то максимально близкими к османскому и современному турецкому окажутся показатели, полученные Л.Г. Зубковой на материале русского и бурятского языков.

Материал позволяет определить индекс удобочитаемости рассматриваемого османского текста. Наиболее популярная мера была создана Рудольфом Флешем для английского языка. Индекс по шкале FRES (Flesch Reading Ease Scale) распределяется таким образом:

100: Очень легко читается. Средняя длина предложения составляет 12 или менее слов. Нет слов из более, чем 2 слогов.

65: Простой английский язык. Средняя длина предложения составляет от 15 до 20 слов. В среднем слова имеют 2 слога.

30: Немного трудно читать. Предложения содержат до 25 слов. Обычны двусложные слова.

0: Очень трудно читать. В среднем предложение имеет 37 слов. Слово имеет в среднем более 2 слогов.

В связи с тем, что во многих языках средняя длина предложения меньше (за счет меньшего использования служебных слов, таких как артикли или вспомогательные глаголы), а слова в среднем длиннее, было предпринято несколько попыток улучшить этот индекс, например сравнением индексов, полученных для оригинальных английских текстов и их переводов [5].

Для нашего текста с использованием данных значений индекс удобочитаемости Флеша равен 25,87, т. е. меньше 30. Значит, рассматриваемый нами художественный текст является довольно сложным для восприятия/чтения.

Согласно другим подсчетам приходится констатировать, что, вопреки предположениям и литературным данным, в новоосманском языке на примере рассматриваемого текста собственно тюркские слова составляют 53% от общего числа рассмотренных слов, арабских слов 38%, персидских — 8%, т. е. собственно тюркская лексика доминирует, хотя числа, отвечающие подсловарям исконному и заимствованному, сравнимы. Присутствуют заимствования и из других языков (в основном из итальянского и французского/греческого, такая лексика составляет менее 1%, хотя автор романа весьма увлекался французской культурой, и в его тексте читатель ожидал бы увидеть больше заимствованной из французского языка). Больше всего в новоосманском языке двусложных (33%) и трехсложных слов (28%), односложных — 22%, что свидетельствует о высокой способности языка к изменчивости. Впрочем, особо частое употребление Намыком Кемалем одно-, двух- и трехсложных слов объясняется его стремлением реформировать и упростить литературный османский язык и является лучшим свидетельством его попыток.

Что касается текста на современном турецком языке, то здесь мы видим несколько иную картину: количество собственно тюркских слов составляет уже 74%, преобладает употребление трехсложных (29%), двусложных (27%) и односложных слов (19%) слов. Употребление арабских слов составляет 17% от общего числа, слов, заимствованных из персид-

ского языка, — 8%, из итальянского и французского — менее 1%, слов, заимствованных из греческого языка, в новом тексте не было. Очевидно, что в современном тексте место многочисленных иностранных заимствований как в области лексики, так и в области грамматики заняли турецкие лексемы и грамматические конструкции. Рост употребления собственно тюркской лексики привел к снижению употребления в языке инородных, заимствованных турецким языком фонем, таких, как, в первую очередь, /ʒ/, /c/, а затем /f/, /v/ и /h/.

В результате наших подсчетов нам удалось установить, что за прошедшие 100 лет турецкий язык, на пути от новоосманского языка к современному турецкому, фонологически проделал не очень большой путь, несмотря на кажущиеся значительными различия. По данным другого исследования авторов настоящей статьи, лексико-грамматическая картина также не демонстрирует больших изменений [4].

Литература

1. *Аврутина А.С.* Древнетюркские рунические памятники: система письма и фонологическая реконструкция. М., 2011.
2. *Касевич В.Б., Аврутина А.С., Глазанова Е.В.* О количественной оценке сравнительной трудности восприятия разновременных текстов (на материале турецкого и османского языка). Часть II // Вестник Череповецкого государственного университета. 2015. Т. 67. № 6. С. 62–67.
3. *Зубкова Л.Г.* Принцип знака в системе языка. М., 2010 // URL: <http://philologos.narod.ru/ling/zubkova-sign.htm>
4. *Касевич В.Б., Аврутина А.С.* Грамматическая и статистическая структура текста на агглютинативном языке в исторической перспективе (на материале староосманских и турецких текстов) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2014. Вып. 4 (28). С. 7–14.
5. *Оборнева И.В.* Автоматизация оценки качества восприятия текста // Вестник Московского городского педагогического университета. 2005. Вып. 2(5). С. 86–91.
6. *Тамбовцев Ю.А.* Звуковая картина языка как совокупность цепочек звуков в речи. Ч. 1 // ACTA LINGUISTICA. 2008. Vol. 2. P. 3–13.
7. *Kramsky J.* Phonetics and Phonology // Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft. Teil I. Budapest, 1990. S. 306–310.

Р.С. Аликаев,
М.Р. Тогузаева***

Вильгельм Прёле и истоки карачаево-балкарской научной филологии

По приглашению председателя Русского комитета Международного Средне- и Восточно-Азиатского исследовательского Общества академика В.В. Радлова, подписавшего в свое время договор с аналогичной научной структурой с венгерской стороны о сотрудничестве в области тюркологических исследований, летом 1908 г. 29-летний В. Прёле был направлен в Россию для стажировки и сбора материалов по кыпчакско-тюркским языкам (башкирскому, карачаево-балкарскому) при финансовой поддержке Министерства религиозного и народного просвещения Венгрии.

Сбор материала по карачаевскому варианту карачаево-балкарского языка В. Прёле начал и полностью завершил за лето 1908 г., для сбора материала по малкарскому (черекскому) говору карачаево-балкарского языка он приехал в Балкарию летом 1913 г. Результаты этих двух экспедиций он оформил в виде фундаментальных статей и словариков и опубликовал карачаевские материалы в X томе (1909), а балкарские — в XV (1914/1915) и XVI (1915/1916) томах журнала “Keleti Szemle” («Восточное обозрение»).

Историко-культурное и лингвистическое значение публикации В. Прёле, в отличие от публикаций его современников в России (имеются в виду многочисленные работы отечественных исследователей до и после него), заключается в том, что ученый впервые ввел материалы карачаево-балкарского языка в научный оборот среди западноевропейских ученых. Уникальным до настоящего времени в отечественной и зарубежной тюркологии по своей глубине, охвату фактологического лингвистического материала и системности остается его описание малкарского диалекта карачево-балкарского языка. Даже в приложении «Кавказские языки» (Хале; Берлин, 1814) к работе Юлиуса фон Клапрота «Путешествие на Кавказ и в Грузию, совершенное в 1807 и 1808 годах Юлианом Клапротом» в разделе «Татарские языки» имеются небольшие сведения о карачаевцах и только мимолетное упоминание о балкарцах (Tatar=Kusch'ha), которых

* Доктор филологических наук, профессор заведующий кафедрой немецкого языка Кабардино-Балкарского государственного университета.

**Кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков Кабардино-Балкарского государственного университета.

грузины называют «басиани» (Baṣiani), а осетины «асы» (Aṣi) [3. С. 272]. Необходимо также упомянуть работу Родериха фон Эркерта о Кавказе и его народах, где также не уделяется внимание языку карачаево-балкарского населения Северного Кавказа [2].

“Karatschajische Studien” (далее — KS) и “Balkarische Studien” (далее — BS) сегодня представляют огромный научный интерес прежде всего как богатый и системно структурированный источник, позволяющий рассмотреть проблемы карачаево-балкарской филологии в историко-культурном плане. Они включают в себя как тексты разножанровых произведений устного народного творчества, так и уникальные очерки фонетики и морфологии карачаево-балкарского языка, а также словари.

В. Прёле приехал в Карачай после защиты своей диссертации по турецкому языку, где он изучил карачаевский язык при помощи учеников мусульманской школы Мурата Аджиева и Мазана Тамбиева, которые также выступали в качестве информантов собранного им фактологического материала и посредниками в его общении с носителями карачаево-балкарского языка.

KS В. Прёле, как и BS, никогда не были объектом научного изучения, а тем более коллективного обсуждения. Впервые фрагменты фольклорной части без строгого соблюдения языковых особенностей оригинала были опубликованы в 1983 г. в книге «Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях» с комментариями А.И. Алиевой, транслитерацией и переводом балкарских текстов на русский язык — Т.М. Хаджиевой, карачаевских текстов — А.А. Джаппуевым. «Публикации В. Прёле, — отмечает А.И. Алиева во вступительной статье к изданию, — занимают исключительное место среди сохранившихся до наших дней дореволюционных записей карачаево-балкарского фольклора, ибо содержат тексты на языке оригинала. В силу этого они представляют несомненный интерес не только для фольклористов, но и для лингвистов» [1. С. 272].

KS и BS оформлены в виде параллельного карачаевско-немецкого и балкарско-немецкого текстов.

В структурном отношении обе штудии одинаковы с разной последовательностью подачи материала в номерах журнала и состоят из вводного теоретического раздела по фонетике и морфологии карачаевского варианта и малкарского говора карачаево-балкарского языка, фольклорной части, включающей 22 поговорки и пословицы (6 в BS и 16 в KS), 9 загадок (3 в BS и 6 в KS), 9 эпических песен (3 в BS и 6 в KS), 69 куплетов лирических песен (35 в BS и 34 в KS), 16 топографических и этнографических этюдов (по 8 в BS KS, топография представлена только в BS), 19 сказок (9 в BS и 10 в KS), а также словника из 3457 словарных статей (в том числе 1620 в BS и 1837 в KS).

В Предисловии к BS (в котором всего 2,5 стр.) даются описание ландшафта Балкарии, важные этнографические и культурные сведения, краткая информация об этногенезе языка, о культурных и языковых контактах балкарцев и хронологии собранного В. Прёле фактологического материала. Особо ценным в этом кратком предисловии представляется оценка функциональных и выразительных возможностей исследуемого диалекта балкарского языка, в связи с чем В. Прёле пишет, что сами носители данного диалекта считают, что «их язык так же беден, как их народ и земля, и не подходит для использования в письменности („...Ihre Sprache — so sagen die meisten — sei arm wie ihr Volk und ihr Land, und zum schriftlichen Gebrauch ungeeignet“), но «этот робкий взгляд на свежий, жизнеспособный и ориентированный на развитие язык не обоснован» („Diese zaghafte Anschauung ist aber in Bezug auf die frische, lebens- und entwicklungsfähige balkarische Mundart nicht stichhaltig“)... «Кто внимательно изучит предлагаемые мной прозаические и поэтические тексты, убедится, что язык, на котором составлены эти тексты, способен блестяще выразить всю красоту человеческой речи...» („Wer die von mir angebotenen prosaischen und poetischen Texte aufmerksam studiert, muss zur Überzeugung gelangen, dass die Sprache, in welcher diese Texte abgefasst sind, der prächtigsten Entfaltung aller Schönheiten der menschlichen Rede fähig wäre...“) [6. S. 166].

Важным для оценки языковой ситуации в Балкарии описываемого периода является примечание В. Прёле о том, что «многие балкарцы совершенно бегло говорят на кабардинском языке» („Viele Balkaren sprechen ganz geläufig kabardinisch“), а русский язык активно проникает в повседневный обиход [6. S. 166]. Данное замечание В. Прёле позволяет сделать вывод о билингвальном характере балкарского населения, а также о становлении нового языка межнационального общения (русского).

В Предисловии к KS также отмечается, что «тюркский идиом, на котором говорят карачаевцы, в грамматическом и синтаксическом отношениях сохранил до настоящего времени свой изначальный характер в чистом виде» („Das von den Karatschajen gesprochene türkische Idiom hat in grammatischer und syntaktischer Hinsicht seinen ursprünglichen Charakter bis heute rein bewahrt“) [5. S. 215]. Однако, пишет Прёле, «иностранные слова в достаточно большом количестве заимствованы им из языка соседних племен, особенно из языка кабардинцев, а проникновение арабских и персидских заимствований, естественно, следует приписать в первую очередь влиянию ислама» („Fremdwörter hat es aber in ziehmlicher Anzahl von den benachbarten Stämmen anderer Zunge aufgenommen, so besonders von den Kabardinern. Das Eindringen von arabischen und persischen Lehnwörtern ist natürlich in erster Reihe dem Einfluss des Islam zuzuschreiben“) [5. S. 215].

Важную для понимания состояния карачаево-балкарского языка и самой языковой ситуации в Карачае и Балкарии информацию представляют наблюдения Прёле, касающиеся степени владения карачаевцами и балкарцами другими языками и их участия в коммуникативном процессе среди балкарцев и карачаевцев. Он, например, показывает, что пополнение карачаево-балкарского языка лексическими единицами из русского языка в начале XX столетия носило достаточно интенсивный и динамичный характер, что было обусловлено расширением границ коммуникативного пространства карачаевцев и балкарцев в связи с их знакомством и общением с носителями русского языка и культуры, о чем он пишет: “Die russische Sprache dringt jetzt natürlich von allen Seiten herein und tritt der einheimischen Mundart gefährdend entgegen” («Русский язык проникает сейчас естественно со всех сторон и угрожающе противостоит местному наречию») [6. S. 167]. Эта же мысль повторяется в предисловии к KS: “In neuerer Zeit werden russische Lehnwörter immer häufiger angewendet und man hört oft von kaum etwas Russisch verstehenden Karatschajen Ausdrücke, wie *Qislowódsqı̇ ponravıcca ettımi sanıya* = hat dir Kislovodsk gefallen? In dieser Hinsicht geht das Karatschajische einer durchaus nicht beneidenswerten Zukunft entgegen” («В новое время русские слова все чаще используются, и от карачаевца, почти ничего не понимающего по-русски, можно услышать фразы, как “Кисловодск понравится этими санга — Кисловодск тебе понравился”. В этом отношении карачаевский язык идет совершенно незавидному будущему навстречу») [5. S. 215].

В теоретической части штудий важными являются суждения Прёле об истории трансформации отдельных звуков в карачаево-балкарском языке, о специализации отдельных древних форм. Так, например, весьма интересны соображения о том, что использование глагольных форм на -мен/-ман, -сен/-сан ограничено рамками вопросительного предложения. В этом разделе также весьма информативны суждения о качестве отдельных звуков на фоне примеров из других тюркских языков. Фонетические и грамматические варианты, приводимые в исследуемых статьях и словарях В. Прёле, позволяют утверждать, что в карачаево-балкарском языке начала XX в. сосуществовали древние общетюркские вариативные формы, одна из которых соотносится с рудиментами, находящими свое отражение в обиходно-разговорном языке. На основе этих же данных возможна реконструкция особенностей начального этапа становления карачаево-балкарского литературного языка.

Теоретические положения, разработанные Прёле на основе анализа фонетики и морфологии карачаево-балкарского языка, не потеряли своего значения по сегодняшний день, а до некоторых из них современное карачаево-балкарское языкознание еще не доросло.

В отношении динамики и путей развития карачаево-балкарского языка интересны наблюдения Прёле в части диалектной интерференции. Так, например, он описывает проникновение некоторых форм и лексем карачаевского говора в малкарский диалект общением на базарах, а также деятельностью священнослужителей из Карачая, которые в Балкарии говоря на своем диалекте, оказывают влияние на говор верхнебалкарцев, что находит отражение в таких словах, как *чегет*, *агъач*, *жол*, которые они используют наряду с собственно малкарскими формами *цегет*, *агъач*, *зол*. Обращаясь к проблеме взаимодействия диалектов карачаево-балкарского языка, Прёле отмечает чегемский и баксанский диалекты как промежуточные между малкарским и карачаевским вариантами на основе постепенного ослабления силы аспирации отдельных звуков по мере их продвижения из Карачая в Балкарию. Интересно и презентация Прёле малкарского диалекта как образцового балкарского языка, что, вероятно, объясняется статусом Верхней Балкарии в описываемый период [6. S. 171].

Обращаясь к карачаевскому и балкарскому словарям Прёле, отметим, что они по форме и содержанию представляют собой единство различных типов словарей (толковых, описательных, двуязычных, этимологических, орфоэпических и страноведческих) и составлены по алфавитно-гнездовому принципу. Каждая словарная статья включает заголовочное слово в исходной форме, дает его толкование на немецком языке, а потом приводит однокоренные слова, словосочетания, предложения, иллюстрирующие деривационные возможности слова и реальный контекст его использования. Абсолютное большинство словарных статей снабжено этимологической информацией. Лингвострановедческая направленность словарей выражается в фиксации большого количества лексем с культурной коннотацией, часть которых не используется в современном карачаево-балкарском языке, что позволяет проследить динамику изменений в словарном составе языка за последние 100 лет.

Завершая краткое изложение специфики работ Прёле и его заслуг в становлении карачаево-балкарской научной филологии, отметим, что он заложил научные основы карачаево-балкарской филологии и впервые системно представил уникальный языковой и фольклорный материал Карачая и Балкарии западноевропейскому научному миру. Прёле также впервые разработал основы практической лексикографии карачаево-балкарского языка, ориентированной на западноевропейские традиции лексикографирования, реализовав в виде карачаевского словаря и единственного в своем роде на сегодняшний день словаря малкарского диалекта балкарского языка.

Описанные труды Вильгельма Прёле представляют собой памятники истории карачаево-балкарской филологии и культуры и имеют

непреодолимое научное и практическое значение для понимания состояния карачаево-балкарского языка и фольклора и специфики языкового строительства в Карачае и Балкарии в начале XX столетия.

Литература

1. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях / сост., вступ. ст. и комм. А.И. Алиевой. Нальчик, 1983.
2. *Erckert R., von.* Der Kaukasus und seine Völker: nach eigener Anschauung. Leipzig, 1888.
3. *Klaproth J., von.* Kaukasische Sprachen. Anhang zur Reise in den Kaukasus und nach Georgien von Julius von Klaproth. Halle; Berlin, 1814.
4. *Pröhle W.* Karatschajische Wörterverzeichnis // Keleti Szemle. Bd. X. Budapest, 1909. S. 83–150.
5. *Pröhle W.* Karatschajische Studien // Keleti Szemle. Bd. X. Budapest, 1909. S. 215–304. II. Karatschaische Texte. S. 235–304.
6. *Pröhle W.* Balkarische Studien // Keleti Szemle. Bd. XV. Budapest, 1914/1915. S. 165–276.
7. *Pröhle W.* Balkarische Studien // Keleti Szemle. Bd. XVI. Budapest, 1915/1916. S. 104–243.

Т.А. Аникеева*

Устные и литературные источники огузского героического эпоса

«Китаб-и дедем Коркут» («Книга моего деда Коркута на языке племени огузов») является единственным сохранившимся памятником книжного эпоса у тюркских огузских народов. Именно по этой причине он всегда представлял особый интерес для тюркологов, а также ученых, занимающихся сравнительным исследованием фольклора и типологией фольклора. В конце VIII в. огузы (токуз-гузы, узы, гузы) — конгломерат тюркских племен — были расселены на территории в низовьях Сыр-Дарьи и вокруг Аральского моря, постепенно продвинувшись туда из Южной Сибири, и далее на запад вплоть до Каспийского моря. Огузы не были однородны по своему составу и по языку, что подчеркивается многими средневековыми

* Кандидат филологических наук, научный сотрудник Института востоковедения РАН.

арабскими историками. В Средней Азии кочевые племена огузов смешивались с другими тюркскими племенами и ираноязычными народами, на западе — вели войны с хазарами и волжскими булгарами. X век был отмечен ростом могущества огузов, в результате чего территория нынешних северного Туркменистана и юго-западного Казахстана получила название «гузские степи» (*дешит-и гузан*). Необходимо также отметить, что язык огузов того времени (X–XI вв.) по ряду фонетических, грамматических и лексических показателей был близок к кыпчакскому языку, что отмечалось Махмудом Кашгарским в его «Словаре» [1] — к примеру, эту близость языков демонстрирует половецкий “Codex Cumanicus” [2].

В это же время в результате раздора между племенами выделилась группа под предводительством Сельджука, принявшего ислам. Эти огузские племена начали свое продвижение на запад через Закавказье, Иран и Малую Азию в первой половине XI в., став этнической основой современных турок и азербайджанцев. Другая часть огузских племен осталась в Средней Азии в Приаралье и в дальнейшем послужила этническим субстратом туркмен и в какой-то мере узбеков. Примерно к этому же времени исследователи относят сложение и циклизацию некоторых сказаний, позднее вошедших в состав «Книги моего деда Коркута», о чем косвенно свидетельствует и «век Коркута», легендарное время, упомянутое в эпосе, соответствующее IX–X вв.

В 1077 г. на территории Малой Азии образуется государство Сельджукидов со столицей в Конье, которое прекратило свое существование в XIII в. в результате нашествия монголов. Конийский султанат становится вассалом Хулагуидов (1243), а потом распадается на мелкие независимые *бейлики*. В начале XIV в. один из этих бейликов под властью Османа становится основой будущего османского государства, начав завоевательные походы против окружающих его немусульманских земель и соседних анатолийских бейликов. Приблизительно в это время происходит письменная фиксация сказаний-*огузнаме* о подвигах бегов-богатырей, доселе бытовавших преимущественно в устной форме. Таким образом, в «Книге моего деда Коркута» нашли отражение и события ранней тюркской полупоэтической истории, и более поздние, связанные с распространением их могущества на территории Малой Азии и контактами с Византией.

На сегодняшний день известно о двух рукописях «Китаб-и дедем Коркут» — это так называемые Дрезденский и Ватиканский списки. Дрезденский список был обнаружен в Дрезденской королевской библиотеке в 1815 г. немецким востоковедом Г. Дицем, который и опубликовал одно из двенадцати сказаний «Книги Коркута». В 1859 г. Теодор Нёльдеке снял копию с рукописи и подготовил перевод на немецкий язык, но работа его

не была закончена; свои материалы он передал В.В. Бартольду, который в течение 1894–1904 гг. опубликовал четыре главы-сказания, а в 1922 г. закончил русский перевод всей рукописи. Однако перевод этот с комментариями Г. Араслы и М.Г. Тахмасиба увидел свет лишь в 1950 г. в издании АН Азербайджанской ССР, которое, как отмечает В.М. Жирмунский, «не получило широкого распространения» [3]. Что касается издания «Книги моего деда Коркута» в России, то, прежде всего, необходимо упомянуть единственную научную публикацию перевода, сделанного В.В. Бартольдом в академической серии «Литературные памятники» в 1962 г. [4]. Помимо перевода текстов сказаний и примечаний, в это издание вошли статьи В.В. Бартольда «Турецкий эпос и Кавказ», Ю.А. Якубовского ««Китаб-и Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья» и В.М. Жирмунского «Огузский героический эпос и «Книга Коркута»». В 2007 г. в издательстве «Наука» (СПб.) в этой же серии было осуществлено репринтное переиздание.

Так называемый Ватиканский список «Книги моего деда Коркута» был обнаружен в библиотеке Ватикана, переведен и опубликован в 1950 г. итальянским ученым Э. Росси [5]. Данный список состоит из шести сказаний-*огузнаме* и озаглавлен «Рассказ Огуз-наме о Казан-беке и других». Ватиканская рукопись, хотя и не обнаруживает больших расхождений с Дрезденской, содержит меньше ошибок, кроме того, в Ватиканской рукописи проставлены огласовки, что позволило исследователям уточнить многие неясные места в тексте памятника. Обе рукописи не датированы, однако приблизительные даты можно установить по именам их владельцев и сопутствующим датам. На обложке Дрезденского списка имеется дата — 993 г. х. / 1585 г. В.В. Бартольд, соответственно, полагает, что именно эта дата и является временем записи всего корпуса сказаний «Китаб-и дедем Коркут». Согласно палеографическим данным, действительно именно XVI век является временем составления Дрезденского списка [6]. На Ватиканской рукописи также проставлена дата и имя владельца рукописи; после этого в 1615–1616 гг. третьим владельцем рукописи был некий Муштафа-эфенди, о чем свидетельствует также отметка на рукописи.

Что касается публикаций обеих рукописей и изданий вместе или по отдельности сказаний «Книги моего деда Коркута», то помимо упомянутых уже изданий В.В. Бартольда и Г. Дица, Т. Нёльдеке и Э. Росси, необходимо отметить издания Килисли Рифата 1916 г., Хюсейна Намыка Оркуна, Мухаррема Эргина и Орхана Шаика Гёкъяя. Несмотря на то, что работа над публикацией памятника осуществлялась Орханом Шаиком Гёкъяем только по одной из рукописей, данное издание является одним из основных в области изучения «Китаб-и дедем Коркут».

Наиболее полно поставленные исследователями проблемы в изучении памятника раскрывает обзорная статья М. Бернардини ««Китаб-и дедем Коркут» как исторический источник» [7]. Предметом обзора Бернардини служат несколько недавно вышедших книг по этой тематике, однако его статья гораздо шире: в сущности, она затрагивает все основные аспекты исследований этого эпического памятника. «Китаб-и дедем Коркут» исследовался прежде всего как источник по истории тюркских огузских племен, а также их географической локализации и расселению в Малой Азии. Необходимо отметить, что большинство этих трудов посвящено языку и художественным приемам в «Китаб-и дедем Коркут», историческому фону эпоса и анализу его именно как исторического источника и можно сказать, что ныне они составляют целый раздел тюркологии. В то же время исследований «Китаб-и дедем Коркут», например, как этнографического или лингвистического источника сравнительно немного. Источником информации подобного рода в данном случае можно считать как содержание сказаний (описания обрядов наречения именем, заключения брака, сватовства), так и сам текст, содержащий термины родства, благословения, проклятья, клятвы, молитвы, проорицания и т. д. [8].

«Книга моего деда Коркута» состоит из двенадцати песен-сказаний, повествующих о подвигах огузских богатырей. Основным сюжетобразующим стержнем, лейтмотивом, объединяющим эти сказания, является борьба тюрков-огузов против немусульман-византийцев (*гяуров*) на землях Малой Азии, а также многочисленные внутренние междоусобицы в среде самих огузов. Сказания, составляющие «Книгу моего деда Коркута», довольно четко группируются вокруг определенных героев этого эпоса — Салор-Казана (или Казан-бека), так называемых «младших богатырей» (Амрана, Иекенка). Кроме того, огузские беги объединены вокруг фигуры эпического певца, мудреца и «патриарха племени» Коркута. Композиционным завершением каждого сказания является его мудрое «предсказание», наставление.

В сказаниях, составляющих «Книгу моего деда Коркута», прослеживается четкая преемственность, явная связь как с общетюркской литературной и фольклорной традицией, так и более поздними напластованиями — греческим, византийским, местным малоазиатским фольклором. Это объясняется их хронологической неоднородностью; принято разделять ранние и поздние сказания. К наиболее поздним по времени создания, по-видимому, относятся «Рассказ об удалом Домруле, сыне Дука-коджи» (V) и «Рассказ о Кан-Турали, сыне Канлы-коджи» (VI): они сложились уже на территории Малой Азии после переселения огузов в Закавказье и «по содержанию... связаны с малоазиатскими сказаниями с центром распространения в греческом Трапезунте» [9]. В то же время наиболее ранним

и сохранившим в себе следы архаической сказки можно считать «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры». По всей видимости, сказание о Бамси-Бейреке вошло в огузский эпический цикл приблизительно в IX–X вв. Столь же древним можно считать и сказание о Салор-Казане (II), в основе которого лежат воспоминания об исторических событиях, имевших место в действительности: борьба между огузскими племенами и печенегами, происходившая в IX в., «веке Коркута».

Сюжет пятого сказания о Домруле («Рассказ об удалом Домруле, сыне Дука-коджи») близок греческим легендам: удалой Домрул пытается убить ангела смерти Азраила, но впоследствии раскаивается в своем обмане. Это сказание по своему сюжету стоит несколько особняком от остальных рассказов «Книги Коркута» и традиции тюркского эпоса в целом. По мнению исследователей, в данном сказании объединены два сюжета, распространенные прежде всего в новогреческом фольклоре: борьба богатыря со смертью, ангелом смерти (связанный с византийским эпосом о Дигенисе Акрите, борющемся с Хароном [10]) и жена, отдающая свою жизнь как выкуп смерти за мужа (после того, как это отказываются сделать мать и отец богатыря). По всей видимости, источником пятого сказания «Книги Коркута» действительно являются новогреческие сказания и песни о Дигенисе Акрите.

Сказание VI повествует о Кан-Турали и его сватовстве; оно, как и предыдущее сказание о Домруле, относится к наиболее поздним сказаниям «Книги Коркута», сложившимся уже на территории Закавказья. Отец Кан-Турали, «разумный муж» Казылык-Коджа, со своими джигитами отправляется на поиски подходящей невесты для сына: «Вошел в землю (внутренних) огузов, не мог найти девицу; обратился в другую сторону, вошел в землю (внешних) огузов, не мог найти девицу; обратился в другую сторону, пришел в Трапезунт». Кан-Турали решает сватать дочь трапезундского *тагавора* Сельджан-хатун, и для того, чтобы получить ее, он должен побороться с охраняющими ее свирепым львом, черным быком и черным верблюдом; после этого он вступает в битву и с самим тагавором. Кан-Турали внезапно засыпает, тем временем тагавор, сожалея о своем решении отдать дочь замуж, направляет в его сторону войско. Победив при помощи Сельджан-хатун в битве войско тагавора, Кан-Турали вместе с ней возвращается в стан огузов к своему отцу. По словам В.В. Бартольда, «Песнь о Кан-Турали, сыне Казылык-Коджи» тесно связана с Трапезунтом и Византией не только поворотами сюжета, но и с точки зрения литературной преемственности: по всей видимости, сюжет сватовства Кан-Турали тесно связан с рыцарскими романическими рассказами средневековой европейской культуры, в которых прославлялась красота трапезундских невест [11]. С другой стороны, мотивы поиска невесты, борьбы со зверя-

ми, сна богатыря, сражения невесты вместе с ее женихом против отца, вышедшего в погоню, свойственны и всему тюркскому героическому эпосу, а роль отца как свата также восходит к древним тюркским обычаям.

Сложение сказаний о «младших богатырях» (сказания с VII по X — об Урузе, Иекенке, Амране) относится к более позднему времени, чем тексты о подвигах их отцов. Можно заметить, что сказания о «младших богатырях» объединены рядом общих мотивов, являющихся довольно древними и свойственными тюркскому эпосу (например, освобождение отца или старшего брата из плена, меч между невестой и женихом) и поздними (ближневосточный мотив героя, несправедливо оскорбленного властителем — в IX сказании «Книги Коркута», «Песни об Амране, сыне Бекиля» речь идет о подвигах молодого богатыря, отец которого был обижен самим Баюндур-ханом), проявившимися в тех сказаниях, что, по всей вероятности, были созданы уже на территории Малой Азии, под влиянием местных традиций (прежде всего, греческой и грузинской).

Вплоть до самого недавнего времени некоторые сказания, относящиеся к этому эпическому циклу, продолжали бытовать на территории современной Турции и Закавказья. К таковым сказаниям относится, к примеру, сказание о Бейреке («Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры») — оно же, как было отмечено, является наиболее древним сказанием «Книги Коркута», и в сюжетном отношении тесно связано с эпической традицией многих тюркских народов Поволжья, Закавказья, Средней и Центральной Азии, где главный герой этого сказания известен под именем Алпамыш [12]. В «Рассказе о Бамси-Бейреке» присутствует множество архаических, древних элементов этой богатырской сказки.

VIII сказание «Книги Коркута» (повествующее о битве огузского богатыря с одноглазым великаном) выделяется своим содержанием. Надо отметить, что существование самого сказания о Тепегёзе (Депегёзе) среди тюрков-огузов подтверждается начиная приблизительно с XIV в.: историк тюркского происхождения Абу-Бекр, писавший на арабском языке и живший в Египте, упоминает его в своем сочинении «Дуреру-т-тиджан» (1310) и сообщает, что у огузов существует много сказок о Тепегёзе. Собственно говоря, сам сюжет (богатырь уничтожает одноглазого великана-людоеда) является одним из самых широко распространенных сказочных сюжетов, существующих у многих народов мира (например, в «1001 ночи» в сказке о Синдбаде-мореходе и о Сейф ал-Мулуке), в том числе и в нарттовском эпосе на Северном Кавказе, и у народов Средней Азии (у казахов, киргизов, туркмен). Однако? по всей вероятности, одним из самых древних и самых известных его отражений является рассказ о том, как Одиссей ослепил Полифема в «Одиссее» Гомера (VIII в. до н. э.).

В тексте «Книги моего деда Коркута» можно встретить разного рода стилистические клише, образы и метафоры, которые тесно связаны и с мусульманской книжной литературной традицией (по мнению исследователей, источники подобных образов различны, но большая часть их восходит к хадисам и мусульманской дидактической литературе [13]). Такова в частности метафора жизни как каравана, встречающаяся практически повсеместно в тексте данного эпоса. Этот же образ можно встретить и у Абу-л-Гази в «Родословной туркмен»: «Подлинно, этот мир похож на караван-сарай, [а] чада адамовы похожи на караван: одни кочуют, другие останавливаются на стоянку» [14].

Образ земной жизни как мимолетного в сравнении с вечностью существования не является новым для тюркской литературы и фольклора: он появляется в сочинениях дидактического, как правило, содержания со времени принятия ислама тюрками. Так, практически такие же формулировки, что и в «Китаб-и дедем Коркут» обнаруживаются в частности в поэме «Подарок истин» XI–XII вв. Ахмеда Югнеки: «Сколько ни есть земли, не вмещаются мужи ее! Мужы ее [т. е. земли] ушли, и осталась только сухая земля» [15].

Таким образом, в целом большая часть мусульманских элементов в картине мира огузов, отраженной в «Китаб-и дедем Коркут», не была привнесена непосредственно исламом на территории Малой Азии, где окончательно оформились и были записаны сказания, составляющие памятник, а претерпели довольно долгое развитие на протяжении всего периода миграции огузских племен на Запад.

Безусловно, «Китаб-и дедем Коркут» как памятник тюркского фольклора и литературы требует дальнейших исследований самого различного характера — исторических, литературоведческих и лингвистических, учитывая главные характерные черты этого эпоса, которые могли бы способствовать дальнейшим его исследованиям: многосоставность картины мира тюрков-огузов, влияние образцов мусульманской литературы и родство с фольклором и произведениями средневековых тюркских литератур Центральной Азии.

Примечания

1. Баскаков Н.А. Введение в изучение тюркских языков. М., 1969. С. 247.
2. Там же. С. 243.
3. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962 (сер. Литературные памятники). С. 132.
4. Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962 (сер. Литературные памятники).

5. См. также: Dedem Korkudun Kitabı. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Milli eğitim basımevi, 2000. S. III.
6. Ibid. S. V.
7. *Bernardini M.* The Kitab-i dede Qorqut as an Historical Source (review article) // *Eurasian Studies*. 2002. I. 2.
8. Более подробно см.: *Аникеева Т.А.* Элементы древнетюркской картины мира (на примере огузского героического эпоса «Китаб-и дедем Коркут») // *Тюркологический сборник 2003–2004. Тюркские народы в древности и средневековье* (Ин-т востоковедения. Санкт-Петербургский филиал). М.: Вост. лит. РАН, 2005. С. 6–29.
9. *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. С. 575.
10. Сказания о Дигенисе Акрите были чрезвычайно широко распространены на территории Малой Азии и Закавказья. Поэма «Дигенис Акрит» — памятник византийского героического эпоса, дошедший до нас в нескольких вариантах; скорее всего, в основе ее лежит обработка фольклорного материала. Первоначальная версия, по-видимому, восходила к концу X – началу XI в.; ряд напластований в сохранившихся версиях указывает на различные эпохи от второй половины XI и до XIV в. Дигенис (греч. «Двоерожденный») уже своим происхождением связан с Востоком: это сын гречанки и принявшего из любви к ней крещение сирийского эмира (см.: *Аверинцев С.С.* Византийская литература IX–XII вв. // *История всемирной литературы: в 8-ми тт. Т. 2.* М.: АН СССР; ИМЛИ им. А.М. Горького. 1984. С. 351–359). Известно также и об армянском сказании о Кагуан Арслане и невесте Маргрит, представляющем собой вариант песни о Дигенисе и его борьбе с Хароном.
11. См., например, в «Калоандро» Джованни Амброджо Марини, где речь идет о сватовстве туркменского царевича Сафара к Леонильде, наследнице престола Трапезунда. (*Жирмунский В.М.* Огузский героический эпос и «Книга Коркута». С. 191, со ссылкой на В.В. Бартольда и Фалмерайера: *Fallmerayer J.P.* Geschichte des Kaisertums von Trapezunt. München, 1827).
12. Собственно, о популярности эпоса об Алпамыше свидетельствует известность нескольких его версий — узбекской, каракалпакской и казахской редакций эпоса («кунгратская» версия), так называемой «кыпчакской» версии (она объединяет современные башкирские народные сказки, казанско-татарскую сказку «Алпамша», а также казахские, где герой носит другое имя). В основе эпического сказания об Алпамыше лежит богатырская сказка, элементы сюжета которой широко распространены в сказочном эпосе тюркских и монгольских народов Южной Сибири и Центральной Азии: ее герой, имеющий сверхъестественное происхождение, отправляется за своей невестой в далекие страны, пре-

одолевает множество препятствий, попадает в плен, а, вернувшись из плена, отвоевывает свою суженую: мотив «возвращения мужа», «мужа на свадьбе у своей жены» (см.: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Maerchetypen / translated and enlarged by S. Thompson. Helsinki, 1981) — один из самых известных сказочных и эпических мотивов не только в тюрко-монгольском, но и в мировом фольклоре: он встречается практически повсеместно, а самым древним его отражением является миф о возвращении Одиссея к Пенелопе у Гомера.

13. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского / пер. и коммент. А.Н. Кононова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 89.
14. Цит. по: Родословная туркмен. С. 45.
15. Цит. по: Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951.

*А.Н. Арбачакова**,
*И.А. Невская***

Функции имен алыпов в шорском эпосе

Некоторые вступительные замечания

В шорских героических сказаниях, как и в героических сказаниях других тюркских народов, эпический герой наделяется необычным именем [см., напр.: 4; 5; 6; 7] с использованием постоянных эпитетов, как простых: *Кун Қаан* (Солнечный Хан), *Алтын Кёк* (Золотая Кукушка), так и сложносоставных: *Он алыптың майының пир кестепкел, чайалган Қаан Кичей* (Воплотивший в себе жизненную силу десяти богатырей Кан Кичей). Двух-, трех- и многокомпонентные атрибутивные словосочетания, как и более сложные конструкции, включающие определительные придаточные предложения, выступают как единое целое для наименования одного индивида. Благодаря подобным именам, можно определить не только характер или возраст богатыря, но и узнать о его роли в событиях эпического мира: является ли он положительным или отрицательным

* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института филологии СО РАН.

**Доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института филологии СО РАН

персонажем. Отдельные атрибуты могут то присоединяться сказителями к основному имени, то опускаться, поэтому не всегда ясна граница между именем с атрибутами, принадлежащими этому имени, но не всегда присутствующими в каждом конкретном случае употребления имени, и именем и окказиональными атрибутами.

Как показали наблюдения, в основном имена эпических персонажей состоят из двухосновных компонентов: определяемого слова, чаще всего обозначающего родовое понятие «богатырь, хан», и постоянного эпитета: *Алтын Торғу* (букв.: Золотой Шелк), *Ақ Плек* (букв.: Белая Кисть). Слово, обозначающее родовое понятие, может не использоваться, в качестве определяемого тогда используются самые различные слова, характеризующие богатыря.

Мы не ставим своей целью дать список антропонимических моделей, использующихся в наименовании эпических героев [см., напр., 9]. Задача нашей статьи — показать роль имен персонажей и постоянных атрибутов в их составе в характеристике эпических героев как положительных или отрицательных и значение имен персонажей для эпического действия.

Слова, обозначающего родовое понятие «богатырь»

Слова, обозначающие родовое понятие «богатырь», амбивалентны. Слово *алын* (богатырь) используется в именах и положительных, и отрицательных героев, приобретая в последнем случае отрицательные коннотации, особенно в тех случаях, когда им нарекаются многоголовые чудовища Нижнего мира, имеющие от двух до семи голов, — *Челбен/Чельбеген*: *Алын Челбен* (букв.: Богатырь Челбен). Это же слово используется и для обозначения богатырей Подземного мира. В сказании *Мерет сар аттыг Мерет Оолақ* с целью захвата владений земного алыпа из Нижнего мира в Верхний прибывает *Қара Сыбас*: *Килин тўктиг ай қор аттыг / Қара Сыбас теп, алын кирген...* (Кара Сыбас, имеющий лунно-кауроуго коня с бархатистой шерстью, приехал..). У Кара Сыбаса есть сестра *Қара Симелдей*: *Четтон кулаш чодалыг / Қара Симелдей 'Қара Симелдей* (Шимелдей, имеющая семидесятиметровые бедра).

Имя *кезер* в составе эпических богатырских имен особенно интересно в этой связи. Сказители переводят его как «смельчак, рубака, тот, кто режет, рубит, поражает врага», производя его от глагольной основы *кес-* (резать, рубить) [ср. 8. Р. 22] и обозначая им как положительных, так и отрицательных персонажей, хотя и связывая с данным термином положительную оценку. По свидетельству Д.М. Функа, в алтайском языке это слово также может употребляться относительно как положительных, так и отрицательных героев, обозначая как смелого воина-рыцаря, так и

хулигана, бесшабашного человека [9], хотя Вербицким это слово переводится как «эпический богатырь» [2]. Такая амбивалентность данного термина, возможно, объясняется тем, что смелость и мужество могут быть присущи и врагам героев Светлого мира, к которым они уважительно относятся. Кроме того, иногда персонажи Нижнего мира меняют свое отношения к героям эпического сказания и помогают им, если признают правоту их дела [ср. 6. С. 24]. Тем не менее, этимология данного имени от глагола *кес-*, предложенная сказителями, является, вне сомнения, «народной этимологией», так как этот персонаж под именем *Кезер/Гезер* и т. п. встречается в монгольских и тибетских сказаниях, у тунгусов, а также в сказаниях других тюркских народов, например у тувинцев, алтайцев и хакасов; у алтайцев и хакасов это родовое название богатыря [1]. Оно произошло от имени собственного *Caesar*, которое использовалось в составе имени исторического персонажа *Юлия Цезаря* и перешло в разряд нарицательных; оно используется до сих пор, с соответствующими звуковыми изменениями, в значении «кесарь, царь». Судьба этого имени в шорском языке поистине примечательна: благодаря народной этимологии из обозначения властителя, царя, оно превратилось в обозначение смелого, бесшабашного воина-рубача, который может обитать в Нижнем мире и умыкать красавиц из Среднего мира: ...*Тогус Тон Кезердең, / Улугларынга парарзын...* (...Из девяти Тон Кезеров / За самого старшего замуж ты выйдешь...) [сказание *Чылан Тоочый*].

Помимо обозначения родового понятия богатыря эпические имена могут содержать обозначение титула алып: *хан* (*Алтын Қан*), *тайчы* (титул феодального властителя у некоторых монгольских народов — халха-монголов, бурят, калмыков, а также маньчжуров; *Алтын Тайчы*); национальность: *қыдат* «китаец» (*Қыдат Қаан*); род деятельности, занятие: *чибек* «стрелок» (*Қан Чибек* — Кровавый Стрелок).

Титул *қаан* (хан) амбивалентен. В героическом сказании *Сарыг Қаан* есть подробная информация о Кыдат Кане, наложившем на всех дань: *По чердиң туклұйы черде, — тедир, — / Алтон чарық таштында, / Алтон қааның кексинде чатчытқан, / Чер эбире албан алчытқан, — тедир, — / Ноо, қыр қор аттығ / Қыдат Қаан пар...* (В самом конце этой земли, — сказал, — За шестьюдесятью мирами, / За шестьюдесятью ханствами, — сказал, — / Собирающий дань со всей земли, — сказал, — / Имеющий серо-каурого коня Кыдат Кан есть...).

В эпических именах может быть заложен не только статус богатыря, но и характеристики человека-воина, владеющего разными видами оружия: *Алтын Қылыш* (букв.: Золотая Сабля / Золотой Меч); *Қан Чибек* (букв.: Кровавая Стрела); *Алтын Шапта* (букв.: Золотой Топор). Имена

алыпов могут обозначать отдельные детали воинского снаряжения: *Алтын Топчу* (букв.: Золотая Пуговица), либо характеризовать силу алыпа: *Кара Мокке* (букв.: Черный Силач, т. е. абсолютный силач).

Постоянные эпитеты в составе имени

Положительные алыпы (богатыри Светлого/Среднего/Земного мира), сопровождаются эпитетами, идеализирующими главного алыпа-богатыря. В изображении образа алыпа Светлого мира сказители пользуются:

– цветовыми характеристиками: *ақ* (*Ак Кан* — Белый Хан); *қара* (*Кара Кан* — Черный Хан). Слово *қара* (черный) невозможно однозначно перевести. Оно может обозначать множественность, например: *қарачыш* (сплошной лес). При обозначении цвета меха лисы, соболя оно обозначает высокое его качество. Однако этим эпитетом сказитель может нарекать как положительных героев эпоса, так и отрицательных. В первом случае *қара* будет иметь переносный смысл: благородный, зрелый, а во втором оно несет негативные коннотации: черный, с черной душой и т. п.

– качественными эпитетами: *алтын* (*Алтын Кан* — Золотой Хан);

– сравнительными: *ай* (*Ай Кан* — Лунный Хан, Хан, подобный луне), *күн* (*Күн Қаан* — Хан-Солнце, Хан, подобный солнцу, букв.: Солнечный Хан).

Более развернутые атрибуты указывают на возраст и иные физические характеристики алыпа: *Ұш төлге төбөнче чажаган, қаарпарған Ақ Қаан* (доживший до трех поколений состарившийся Ак Кан). Обозначение возраста часто опускалось и использовалось сокращенное имя *Ақ Қаан* (Ак Кан).

Алыпы Нижнего мира, которыми правит божество Эрлик, как правило, играют отрицательную роль, поэтому сказители нарекают их эпитетами: *сарыг* (*Сарыг Салғын* — Желтый Ветер); *тебир* (*Тебир Қартус* — Железный Картус); *чес* (*Чес Плеқ* — Медная Ветвь); *молот* (*Қара Молот* — Черная Сталь); эпитет *қара* (черный) в его переносных значениях (чёрный, злой, плохой) реже используется сказителями. Качественные эпитеты *чес/тебир* (медь/железо) обозначают металлы; из-за их подземной добычи, видимо, они напрямую ассоциируются со всеми обитателями нижнего мира, поэтому и алыпы этого владения нарекаются этими словами. Подобными эпитетами нарекаются и другие алыпы, живущие в полумраке (ср.: *Порас чарық иштінде, — тедир, — / Өлбес-парбас Тебир Тек пар...* (В сумеречном мире, — сказал, — / Не умирающий — не погибающий Тебир Тек есть...), где имя *Тебир Тек* буквально переводится как Железный Крючок).

В шорских героических сказаниях часто используется имя в сочетании со словом *қан* (кровь, кровавый), например: *Қан Киган* (букв.: Кровавый Уничтожитель). Видимо, имя с эпитетом *қан* обозначает, с одной стороны, человека, пускающего людям кровь, кровавого, а с другой — сильного. В зависимости от действующего персонажа оно может выполнять либо отрицательную, либо положительную функцию.

В Небесном/Верхнем мире, как правило, обитают божества: *чагыс чайачы / тогус чайачы* (единственный творец / девять творцов), где эпитет «единственный» означает не одиночество, а используется в значении «единовластия». Дочерей и сестер небесных божеств называют: *Алтын Қас* (Золотая Гусыня), а иногда *Алтын Кёök* (Золотая Кукушка). Из сказания *Алып Қусқун* известно, что единственный творец-чайачы имеет служанок: *Чагыс чайачынын алынға чөрчиган / Улуғ-кичиг Айас Кёök қыстар поларыс...* (Прислуживающими единственному творцу-чайачы Старшая — младшая Айас Кёк — девушки будем...).

Противопоставление Среднего и Нижнего мира является для сказаний фундаментальным, всеобъемлющим, в ином мире все происходит наоборот: так, отрицательные персонажи могут ездить на коне, у которого шерсть против шерсти растет, как в сказании *Ökteмеш Мөкке: ...тескиретүктүг қара тор аттыг / Қара Туртус поларым...* (Я — Кара Туртус, / имеющий темно-гнедого коня, у которого шерсть против шерсти растет).

Обитатели Нижнего мира даже по своей внешности отличаются от обитателей Среднего мира. Например, в сказании *Ökteмеш Мөкке* описана девушка из Нижнего мира: *Тегинде мүүстиг / килин қарақ қыс чайалған* (С рогами на лбу / С глазами-бархатами (или: с глазами хищника?) девушка родилась). В другом сказании В.Е. Таннагашева *Чаш Салғын* присутствует необычный образ Тебир Алыпса, состоящего из девяти граней (*Тогус қырлыг Тебир Алып...*).

Как правило, в описании внешнего вида алыпса Нижнего мира используется гипербола: *Öлбес-нарбас / Кирби Тас одурча, — тедир, — анда. / Алтына кирбиги алты қарыш, / Ұстүнги кирбиги үш қарыш* (Не умирающий — не погибающий Там Кирби Тас сидит. / Ресницы снизу шести саженей / Ресницы сверху трех саженей) [*Аттын Чабыс Кан Мерген*]. Как правило, кони и сами алыпсы таких огромных размеров, что их земля не держит: *Чер көдүрбес ноо,сарыг сар аттыг / Чер көдүрбес Сарыг Шайғыла шықпазын...* (Лишь бы Сарыг Шайғыл, которого земля не держит, на / Желто-рыжем коне, которого земля не держит, не поднялся...) [*Сарыг Қаан*]. В самом имени *Сарыг Шайғыл*, которое буквально переводится «Желтый Расплевкатель / Раскачиватель» (?), содержится негативный

оттенком, намекающий на человека, который все вокруг раскачивает, переворачивает, смешивает.

Однако эти миры взаимосвязаны и взаимопроникаемы, что проявляется самым различным образом. В семье положительного алыпса иногда рождается ребенок, имеющий черную душу (сознание): *Чер түүк, тер түүк күйтиг / Өлбес-парбас Алып Қарачын қыс./Қара сағыштыг қыс чайылпарды.*

Имя богатыря напрямую связано с его судьбой. В некоторых случаях ребенок, родившийся в семье богатырей, при наречении имени творцом-чайачы, может получить нехорошее имя: *Алыпта қабышпас, / Айас Қаантеп, адапсалған* (С алыпсами не сражающимся / Айас Каном назвал...) [*Алып Қарачын қыс*]. Поэтому этот алып вынужден со своей женой скрываться от настоящих богатырей.

В сказании *Чабал Қаан Мерген* (Ужасный Кан Мерген) главный герой своим страшным видом распугивает не только людей, но и весь домашний скот. Имя, данное в названии сказания, активно используется кайчи на протяжении всего исполнения, оно сопровождает героя при описании его подвигов. В конце сказания кайчи называет новое имя перевоплотившегося алыпса и его коня: *Чарық тўктўг Ай қор аттыг тогус чаиштыг Қаан Мерген* (С лунно-каурим конем с блестящей шерстью девятилетний Кан Мерген).

Иногда в имени героя отражается его сложная судьба, как в сказании *Кўннў көрген Кўн Кёк* (букв.: Солнце увидевшая Кюн Кёк). Об этом имени девушка Кюн Кёк сама говорит: *Чабал адалпаргам, — тедир, — / Кўннў көрген Кўн Кёк чайал-паргам, — тедир. — / Аалынаң артын еше күй кўн кел, / Учра ашчаң Кўн Кёк полтырым...* (Нехорошее имя мне дали, — сказала, — / Солнце увидевшая Кюн Кёк, — сказала, — / Оттого впереди (еще) трудный день / Пережить придется...) [стк. 658–661].

Наличие в сложносоставном имени богатыря масти коня и его характеристики является традицией для эпоса тюрко-монгольских народов [ср. 3]: шор. *Өктемеш сар аттыг Өктемеш Мёкке* (С резвым рыжим конём Октемеш Мекке); *Алтын чаллыг ақ сар аттыг Свет Оолақ* (Со златогривым светло-рыжим конём Свет Олак).

Одно из сказаний озаглавлено развернутым сложносоставным именем алыпса: *Аттаң чабыс қан чегрен аттыг, қаанаң чабыс Қаан Мерген* ([Ростом] ниже других коней с кроваво-игреневым конем, [ростом] ниже других ханов Кан Мерген), однако в процессе сказывания заявленная в имени алыпса особенность его внешности — [ростом] ниже других ханов, — осталась не раскрытой. Напротив, в исполнении этого сказания сказителем подчеркивается избранность Кан Мергена: *Артық чайалған*

Қаан Мергензин (Ты — лучшим рожденный). Его неуязвимость и бессмертие выражено типичным словосочетанием: *Өлбес-парбасҚаан Мерген* (Не умирающий — не погибающий Кан Мерген). Кайчи подчеркивает его ум: *Артық сағыштығ Қаан Мерген* (Кан Мерген с превосходящим умом). Иногда имя разворачивалось несколькими эпитетами, характеризующими избранность, бессмертие и физические данные богатыря: *Ақ чарыққа толдура туган / Өлбес-парбас, / Қааннаң чабыс Қаан Мерген* (Белый свет рождением своим заполнивший / Не умирающий — не погибающий / [Ростом] ниже других ханов Кан Мерген). В этом сказании главный герой ([ростом] ниже других ханов Кан Мерген), побеждает в борьбе не только своих соперников, но даже таких алыпов, от внешнего вида которых обычные алыпы сходят с ума: *Кирби Тас одурча, — тедир, — анда. / Алтына кирбиги алты қарыш, / Ұстұнги кирбиги ұш қарыш / ... Ааа қоштанышкелип, — тедир, — / Қара Алып одурсалтыр, — тедир. — / Чүзу түккә настырпарған, ... Оно, ыларды көрүп, / Улуғ сағыжым шықпарып, / Ұш күн турсалтырым!* (Там Кирби Тас сидел, — сказал, — Его нижние ресницы шести сажень, Верхние ресницы — трех сажень... Рядом с ним, — сказал, — Кара Алып сидел, — сказал, — Все его лицо шерстью было покрыто... Вот, как я их увидел, Великое сознание покинуло меня, Так три дня простоял!).

В именах персонажей даны оценочные эпитетные характеристики: *Күжүн пилинмес Алып Чығатый* (Силы своей не ведающий Алып Чығатый); *Ақ чарыққа толдура туган өлбес-парбас Ақ Плек* (Весь белый свет заполнивший, не умирающий — не погибающий Ак Плек); *Қара сағыштығ Алтын Қылышпа Қара Қылыш* (С черными мыслями Алтын Кылыш и Кара Кылыш). Для подчеркивания избранности кайчи использует развернутый оборот: *Ақ чазыға толдура туган Сарығ Қаан* (Белую степь рождением своим / Заполнивший Сарыг Кан).

Заклучение

Таким образом, имя богатыря говорит не только о его физических и внешних данных, но и о его избранности, бессмертии; оно также дает ему оценочную характеристику. Активное использование постоянных эпитетов (простых и сложных) в именах богатыря и его коня со всеми их дополнительными характеристиками призвано увлечь слушателей, сосредоточить их внимание на главном богатыре-алыпе.

Особое значение в эпосе придается последовательному противопоставлению Среднего мира Нижнему, выражающемуся и в самих именах соответствующих персонажей, и, особенно, в постоянных эпитетах в их составе. Однако родовые термины, такие как *алып* (богатырь), *кезер*

(богатырь), *қаан* (хан), а также ряд постоянных эпитетов, например: *қара* (благородный, зрелый и черный, плохой) — амбивалентны и используются для обозначения и характеристики героев и Среднего и Нижнего мира.

Литература

1. *Бутанаев В.Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Хакасское кн. изд-во, 1999.
2. *Вербицкий В.И.* Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань: Типография В.М. Ключникова, 1884.
3. *Липец Р.С.* Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М: Наука, 1984.
4. *Суразаков С.С.* Алтайский героический эпос. М.: Наука, 1985.
5. Фольклор шорцев / сост. Л.Н. Арбачакова. Новосибирск: Наука, 2010. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 29).
6. Шорские героические сказания / сост. А.И. Чудояков. Новосибирск, 1998. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 17).
7. Шорский фольклор / зап., пер., вступ. ст., примеч. Н.П. Дыренковой. М; Л.: Изд-во АН СССР, 1940.
8. *Esipova A., Arbačakova L.* Archaic vocabulary in Shor heroic epics // Exploring the Eastern Frontiers of Turkic (Turcologica 60) / Eds. Erdal M., Nevskaya I. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006. P. 19–40.
9. *Funk D.* Anthroponymic patterns in traditional socialculture and in epic texts (based on a study of the Turkic peoples of Western Siberia) // Exploring the Eastern Frontiers of Turkic (Turcologica 60) / Eds. Erdal M., Nevskaya I. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006. P. 41–55.

Использованные тексты шорских эпических сказаний

1. *Ақ қыр аттығ Алтын Тайчы* (Со светло-серым конём Алтын Тайчы). Зап. в 1996 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
2. *Алып Қарачын Қыс* (Богатырка Карачын Кыс). Зап. в 1996 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН.
3. *Салғын четпес сарығ сар аттығ Сарығ Қаан* (С желто-рыжим конем, обгоняющим ветер, Сарыг Кан). Зап. 10 ноября 1997 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).

4. *Алтын чаллыг ақ қыр аттыг Алтын Тайчы* (С златогривым светло-серым конем Алтын Тайчы). Зап. в 1998 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
5. *Ұш қулақтыг аққор аттыг Ақ Қаан* (С трехим светло-каурим конём Ак Кан). Зап. в 1999 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
6. *Күннү көрген Күн Көök* (Солнце увидевшая Кюн Кёк). Зап. в 2000 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
7. *Он алыптың майының пир кестепкел, чайалған Қаан Кичей* (Кан Кичей, воплотивший в себе жизненную силу десяти богатырей). Зап. в 2000 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
8. *Өктемеш сар аттыг Өктемеш Мөкке* (С резвым рыжим конем Октемеш Меке). Зап. в 2000 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
9. *Ақ Плек* (Ак Плек). Зап. в 2000 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
10. *Қара Қаан* (Кара Кан). Зап. в 2001 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
11. *Қазыр Салгынма Қара Салгын* (Казыр Салгын и Кара Салгын) Зап. в 2001 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
12. *Аттаң чабысқан чегрен аттыгқаннаң чабыс Қаан Мерген* ([Ростом] ниже других коней с кроваво-игреневым конем, [ростом] ниже других ханов Кан Мерген). Зап. в 2001 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
13. *Свет Олақ* (Свет Оолақ). Зап. в 2002 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева. Фоноархив сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН (Фонд Л.Н. Арбачаковой).
14. *Мерет сар аттыг Мерет Оолақ*. Зап. С.К. Павлючик от Д.К. Турушпанова предположительно в 1983 г. Архив сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН.

*А.А. Борисов**

Памятники якутской письменности первой половины XIX в.: происхождение, видовой состав, особенности бытования

Якутский язык длительный период своей истории не имел письменности. Современная письменность, основанная на кириллическом алфавите, возникла в советское время.

Ей предшествовала новгородовская система, разработанная на основе латиницы. Еще раньше в научной литературе использовались алфавитные системы О.Н. Бетлингга и Э.К. Пекарского. На их основе издавались не только труды ученых, но и первые якутские газеты. И все же, как писал Ф.Г. Сафронов: «Факты бесспорно свидетельствуют о существовании письменности у дореволюционных якутов, речь должна идти только об отсутствии массовой письменности» [1]. Вообще в историографии только в его работах в полной мере ставится данный вопрос. Так, в совместной книге с В.Ф. Ивановым «Письменность якутов» в начале в первой главе говорится о письменности на русском языке [2]. Авторы пришли к выводу, что начиная с середины XVIII в. среди якутов распространяется русская письменная грамотность, которая заметно увеличилась во второй половине и в начале следующего столетия благодаря открытым школам. А в первой половине XIX в. появились грамотные представители инородческого самоуправления [3]. Счет грамотных идет на десятки, а может быть, на сотни людей.

Первый алфавит восходит к деятельности православных миссионеров Георгия Попова и Димитрия Хитрова. Он возник для потребностей церкви в целях наиболее эффективного распространения христианского вероучения. В этой связи стоит упомянуть таких деятелей, как Иннокентий Вениаминов, по инициативе которого были опубликованы сотни книг духовного содержания. Таким образом, имеется более чем вековой опыт создания письменности для якутов и их языка. Тем не менее, вопрос заключается в том, как рано и насколько глубоко письменная традиция проникла в якутское общество и его культуру. В советской историографии утвердилось мнение, что создание якутской письменности относится к советскому периоду. Это алфавит С.А. Новгородова (1920–1938) и

* Доктор исторических наук, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

современный (с 1938). Действительно, в это время налицо массовость введения письменности, использования в образовании, в печати. Именно в советский период можно говорить о развитии национальной литературы. Между тем, практика использования вышеназванных ранних письменных систем заслуживает пристального внимания ввиду того, что это был первый бесценный опыт приобщения народа к письменной культуре. Он, несомненно, повлиял на общественные и культурные процессы, а вместе с этим и на историю развития якутского языка. Следует отметить, что в советской историографии заметно принижалась роль и значение этого опыта, а сфера распространения суживалась до сугубо академической среды. Такие явления, как «Воспоминания» А.Я. Уваровского интерпретировались как исключительные случаи. Несмотря на это начиная со времен Н.А. Габышева, исследователя жизни и деятельности Уваровского, говорилось о важности изучения данного памятника якутской художественной литературы, в том числе и с точки зрения языкознания и литературоведения [4]. В последние десятилетия в связи с повышением интереса научной общественности к истории якутского самоуправления в форме Якутской степной думы и ее деятелей «Воспоминания» получили более широкую и глубокую трактовку с точки зрения их общественно-политической значимости [5].

Начиная с указанного периода обращено внимание и на практику применения академической системы якутского письма в сфере культуры. Первые поэтические и драматические произведения национальной литературы были написаны с применением этой системы. Якутская интеллигенция активно использовала бетлинговский алфавит для своих политических целей [6]. Все это говорит о том, что традиция якутского письма в данный период имела достаточно глубокие корни.

Рассмотрим некоторые выявленные памятники якутской письменности. Специалисты до сих пор больше писали о записанных якутских словах, терминах в ученых трудах Н.К. Витзена, Ф.И. Стралленберга-Табберта, П.С. Палласа, Г.Ф.Миллера, Г.А. Эрмана и др. Известны лишь два связанных переводных текста: это молитва «Отче наш» (1692) и присяга императору Павлу I (1799). Это были короткие на полтора десятка строк тексты, выполненные русскими людьми, знавшими якутский язык. В нашей же работе интерес представляют тексты, исходившие от собственно носителей якутского языка.

Тем не менее, можно сделать вывод, что имеющиеся документальные источники свидетельствуют о возникновении памятников якутской письменности на основе кириллицы еще в XVII–XVIII вв. Кроме того, с некоторого времени местная администрация в Якутии требовала от

инородческих властей представить тексты клятвы на якутском языке. Так, в указе от 21 мая 1847 г. якутам и тунгусам Якутского округа было приказано доставить сведения «о том, какая клятва употребляется в важных случаях между инородцами для принятия христианства» [7]. Семь якутских управ донесли, что письменных свидетельств в делах управ не оказалось, но по устным преданиям известно, что клялись небом, землю, огнем и при этом лили масло в огонь (обычно шаман), а также клялись перед медвежьей головой. По меньшей мере, о трех видах клятвы донесла Намская инородная управа: 1) когда «оговаривающий и запирающийся» вставали перед огнем на колени и оправдывающая клятва считалась особенно важной «при литии масла в огонь шаманом и при виде других» [8]; 2) другой род клятвы — клятва перед солнцем и луной как видящими все явные и тайные действия [9]; 3) «наконец принимали как бы поручителем предполагаемого договора какого-то путеводителя бога, называемого Юрюнг-Аи наподобие некогда еллинов» [10]. Дюпсинский письмоводитель якут Василий Никифоров добавил, что при этом «произносили некоторые слова, а некоторые из них оне лицом к востоку произносили только некоторые слова, но какие именно неизвестно, так как они, восприняв неразделенную Троицу Бога, забыли эти слова» [11].

«Забывчивость» единодушно проявили все управы, но, по всей видимости, не по вышеуказанной причине, а думается, вследствие суеверного страха, так как произносимые слова по их убеждению носили мощный сакральный смысл. Это видно из того, что кангаласских шести тунгусских родов голова Константин Николаев оказался более словоохотлив и сообщил, что «в древние годы родоначальники предоставляли приносить клятву к огню, солнцу и небесному царю». При этом ставили на колени перед огнем и заставляли говорить *на якутском* (курсив наш. — А.Б.) следующие слова: «Ал от ичиття истян тур и потом смотря на солнце говорить Алламай Кюн Кюрюн тур; наконец воздев очи свои на небо говорить; Кегнь халлан ичиття жилгалан тур, и потом он обскажет о своей правоте, в заключении же сей клятвы и паки он утверждает что естли он эту клятву произносил ложно то предает на суждение себя в следующих словах как то Ал от ичиття буруятын; алламай кюн тыгняри кюрдюн; икегн халлан ичиття оллүрдюн» [12]. Эти шесть строк на русский переводятся так:

Священный и спасительный дух Огня услышь,
Ясное Солнце смотри,
Дух Широкого Неба рассуди.
Священный и спасительный дух Огня пусть покарает,

Ясное Солнце пусть отвернется [13],
Дух Широкого Неба пусть уничтожит.

Понятно, что тунгусы, произнося клятву на не родном языке, думали несколько иначе чем осторожные якуты.

Еще один текст относится к ноябрю 1835 г. Он получен от якутов 5-го Мальжегарского наслега Кангаласского улуса. Архивное дело посвящено различным судебным случаям, связанных со следствием по поводу смертей инородцев названного улуса, произошедших в течение года. Для дознания прибегали к допросу свидетелей. В рассматриваемом случае была применена клятва следующего содержания:

Андагар

Мин ыгырыллыбыт ытыга андагаябын
Аяр тагарабынан кини сырдык кескилях
Ыягынан тугу миигиттян ытэختара
Ону этем коне кирдигин догор деки
Урум деки маня деки кутал да
декки болумуна туран соготох ону тугу
тус беем корбюпшюн истибишпим этем
кирдиги самыянан сабан самыяны кирдиг
огорон эттэxpиня кенегаски келер аяр та-
гарам иккис жулюгар туροхтобун сол
итягялим тусугар кини килбеннях сыраин
бягын тылын угурбун кирдик [14].

Здесь мы постарались сохранить авторский характер написания без изменений для того, чтобы передать контекст в полной мере. Видно, что текст написан человеком, хорошо знавшим якутский язык. В буквальном переводе на русский язык текст звучит так:

Клятва

я, отвечая на заданный вопрос, клянусь
светлым счастливым указом творца;
о чем бы меня ни спросили,
ответчу по всей правде, если бы это относилось к другу
или к родне или к награде
или к угрозе единственно только об этом,
что я лично видел, слышал, скажу,
если правду ложью скрыв, ложь правдой сделал,
скажу, то ответчу в будущем
перед вторым пришествием Создателя

ради той моей веры перед его блестящим ликом,
указующим словом по правде целую [крест]».

Для сведущих в богословии людей сразу видно, что перед нами текст, основанный на каком-то источнике православного характера. По-видимому, это стандартная форма присяги, которую использовали в церковной практике. Между первым и вторым текстами чуть больше десяти лет, но видно, что, несмотря на массовое крещение, продолжали сохраняться традиционные представления в области социально-правовых отношений.

На рубеже XVIII–XIX вв. якуты были в основном крещены и, видимо, данное обстоятельство стало причиной того, что уже в 1812 г. появились первые церковные тексты на якутском языке. Например, это «Молитвы. Символ веры и заповеди Божьи: начатки вероучения». В 1819 г. священник Г.Я. Попов впервые составил для якутов алфавит из 34 букв кириллицы и издал «Сокращенный катехизис». Список данной группы памятников приводится в указанной работе Ф.Г. Сафронова и В.Ф. Иванова [15]. В нем со ссылкой на «Якутские епархиальные ведомости» перечислены 66 памятников, изданных за весь период, когда осуществлялось издание церковных книг на якутском языке (1812–1816). В изучаемый период успело выйти шесть памятников, считая «О языке якутов» Отто Беттингка.

Поскольку среди местного населения появляются образованные люди (например, выпускники школы при Якутском Спасском монастыре), возникает частная переписка, в том числе и на якутском языке. Приведем пример такой переписки. Это своеобразная «расписка» князя Дмитрия Готовцева, относящаяся к началу XIX в. 10 марта 1813 г. был заключен калымный договор между ним и сватом Андреем Сыромятниковым, по которому он обязался выплатить последнему 50 руб. денег, 1 лошадь в качестве *бэлэх*, «а еще 1 лошадь *сулу*, а еще 100 белок еще 1 лисица, еще а меня получить 1 лошадь еще ... (неразборчиво. — А.Б.) сего года апреля 20 дня 8 коров еще 6 быков еще 1 бык мяса еще 12 кварт *бартык* водка еще я получить 5 коров еще 3 бык *эннэ* еще 2 нога мяса по пяти 1813 года октября 28 дня *барда* 8 лош. Еще 1 лошадь *белях* ... (неразборчиво. — А.Б.) ири еще 6 кобыл еще 2 бык еще *ирде*... *эти бедим* 1 кобыла мяса, *курум*, еще 2 кобыла мяса *курум*, еще 2 иваек еще 1 солотой а *кинитен илбит аксыта* 4 лош. еще ... (здесь также неразборчиво. — А.Б.) 1 лош. еще 1 лош. еще 3 кобыла еще 1 кобыла еще *асылык* 2 кобыла *инеса сите* 20 *бартык* вотка еще денги 10 золотых еще Сыромятникова *барбыт* 1815 года октября 10 числа 2 кобылы мяса 1 *бартык* вотка еще 50 руб. монета марта 5 *бартык*.

В 1816-м году свату Андрею Сыромятникову посланы за *курум* 1 бычьи говядина и 1 кобылей мяса еще дано 10-ти рублевой золотой червонец и против коих от онаго свата посланы им 2 места говядина коровиных.

В 1816 году октября 25 числа свату Андрею посланы *курум* 2 говядина кобыля мясо еще 1 кобыла *тынах курум исин*. Верно голова Егоров» [16].

Интерес представляет тот факт, что якуты, переписываясь между собой по-русски, использовали якутские термины и даже словосочетания. Слова «бэлэх», «сулу» (сулуу), «курум», «эннэ» (эньнэ) не вызывают сомнений в том, что они обозначают различные традиционные брачные выплаты в виде подарков, калыма, приданого, они и сейчас используются в якутском языке. Обратим внимание на словосочетания и фразы:

Слово «бартык» происходит от русского «кварта», бутылка-полштоф [17].

1) *ирде... эти бедим* — по-видимому, ирдээбит эти биэрдим;

2) *кинитен илбит аксыта* 4 лош. — от него взятых от восьми четыре лошади;

3) еще *асылык* 2 кобыла *i[d]esa sime* еще в пищу мясо двух кобыл сполна;

4) еще 1 кобыла *тынах курум исин* — еще одна живая кобыла в счет калыма.

В изучаемый период якутский язык проникает в сферу делопроизводства. В частности некоторые прошения якутов на имя высокопоставленных чиновников составлялись в переводе на якутский язык.

Рассмотрим «Записку кандидата баягантайского улусного головы Егора Готовцева» 1848 г. на имя генерал-губернатора Восточной Сибири Н.Н. Муравьева [18].

В тексте говорится о трудностях, существовавших в то время в связи с отнесением повинностей, и конкретные предложения по улучшению положения населения Якутской области. В первом пункте предлагается отделить область от Иркутской и Енисейской губерний по части отнесения земских повинностей, так как в последних имелась более развитая промышленность и торговля, соответственно, платежеспособность населения была выше. Второй пункт направлен на поддержание продовольственного обеспечения области. Автор обеспокоен тем, что, хотя повинности на продовольствие и хозяйственный капитал «отбираются», до сих пор запасных магазинов не учреждено, в том числе и для семенного хлеба. Третьим пунктом автор требует восстановления Степной думы [19], которая успешно справлялась со своими обязанностями, но чтобы она выполняла роль посредника в исковых делах между инородцами и инородцев с русскими, так как ее члены, выбранные из разных улусов, будут беспристрастны, не связаны ни с кем родственными и другими отноше-

ниями. В заключение автор обращает внимание на тот факт, что родоначальники якутов «привели сей народ в подданство России» и двести с лишним лет сохраняли верность. Учитывая их заслуги, автор просил навести справки о службе их предков в архивах и удостоить чести присвоением им звания потомственного почетного гражданина.

Таким образом, перед нами один из первых памятников общественно-политической мысли якутов, написанных на родном языке. Если «Наказы» якутов и «Пополнение к наказам» С. Сыранова 1767–1768 гг., «План о якутах» А. Аржакова 1789 г., другие проекты конца XVIII – начала XIX в., наконец, делопроизводство Степной думы изложены на русском языке, то в «Записке» Е. Готовцева заложен важный смысл — обращение к якутоязычной аудитории. По-видимому, автор считал необходимым, чтобы содержание письма стало доступно непосредственно тем, ради кого оно было написано.

Отметим некоторые характерные черты документа с точки зрения написания. Изначально текст был написан на русском языке. В конце документа об этом прямо говорится. Стиль написания соответствует канцелярской форме, принятой в тот период в административном аппарате царской России. Он практически не отличается от аналогичных документов, исходивших от русских чиновников, впрочем, и от людей других сословий, имевших достаточное образование и знакомых с делопроизводством тех лет. Сходен он и с сочинением А. Уваровского, а также и с другими текстами, написанными образованными якутами, в частности А. Аржаковым, Н. Рыкуновым и другими.

Сосредоточим внимание на якутском тексте. Сразу укажем на особое употребление пунктуации. Предложения не всегда отчетливо отделены друг от друга, что затрудняет чтение. Орфография также подчиняется нормам русской. В частности употребление «ъ» в конце слов — влияние русского письма. По-видимому, в написании некоторых звуков отразились также особенности якутского произношения.

Долготы гласных звуков не отмечены. Вместо звука «э» употребляется «я» или «е», вместо «ү» и «ө» — «ю», например, в слове «үрдүк» (высокий) — «юрдюк» (при этом во втором случае употребляется надстрочный знак титло), и, например, в слове «өлбүгэтин» (надел) — «юлбюгэтин», вместо сочетания «йо» — «е» в слове «тойонно» (распорядится) — «тоенго» и т. д. В согласных звуках вместо «к» — «г», «место «х» — «к», вместо «һ» — «с», «дь» вместо «ж», в некоторых случаях удвоенное согласное «тт» пишется как «дт», например, в слове «тойоттортон» (от начальников) — «тоедтортонъ», «пп» как «дп» в слове «сүппэтэ» (не утратилось) — «сюдпятя», «ннь» как «йн» в слове «моонньугар» (букв.: на шее) — «мойнугар» и т. д.

Обратим внимание также на написание дифтонгов одной буквой, например, «*ыа*» в слове «*матыахтара*» (не получают) — «*матехтара*», «*ие*» в слове «*тириэрэргэр*» (довести до сведения) — «*тиреряргяр*», «*уо*» в слове «*буолла*» (произошло) — «*болла*», «*буоллар*» (если бы было так) — «*боллар*».

В некоторых случаях написание, по-видимому, отражает особое произношение, характерного для времени написания. Например, словосочетание «*кырдыксыта суох*» (не правдивый) передано как «*кирдикситя сохъ*» [20].

Сразу бросается в глаза неустойчивость предлога «*уонна*». Чаще всего он замещается русским предлогом «*и*», или пишется как «*ионно*». По словам П.А. Слепцова, это нормально для изучаемого периода, так как установление формы «*уонна*» приходится на конец XIX в.

Отмечается употребление «*акающей*» формы написания таких слов как «*дойду*» (страна) — «*дайды*» [21]. Употребление формы «*бастыга*» (первое) вместо современного литературного «*бастыкыта*» [22] также указывает на локальную принадлежность переводчика родом из Борогонского улуса, входящего в зону «*акающего*» говора якутского языка.

Буквальный перевод даты — «*Христос тюрюбюдтюдтянь тысяча агысь сюсь тюрт онъ ахсысь сылыгаръ*», т. е. в 1848 г., — безусловно, прямая калька с русского языка [23]. Это свидетельствует о том, что переводчик обучался грамоте в церковной школе или у священника.

Интересно, что сохранились копии проекта «*Свода степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири*», также имеющие перевод на якутский язык [24]. Данному экземпляру был предпослан якутско-русский словарик объемом до 200 слов [25]. Заглавие документа переведено как «*Илин-декки Сибирь кёсёр омуктарын хонутагы холуларын холбота*» [26]. Здесь, как видим, буквальный перевод с русского. Современный переводчик бы перевел как «*Илин Сибиирдээги коһор омуктар истиэп сокуоннарын холбоһуга*». Ясно, что перед нами первые попытки перевода с русского на якутский язык.

В рассматриваемом варианте «*Свода*» из 540 статей переведено на якутский выборочно не более десятка статей, причем касающихся не только якутов, но и бурят [27], что вызывает вопрос, с какой целью это сделано. Приведенные примеры ясно свидетельствуют о том, что уже в то время имелся определенный круг образованных людей, которые могли изъясняться в письменной форме и на якутском языке. Причем это были не только русскоязычные люди, знавшие якутский язык, но и выходцы из якутской среды — носители языка.

Своеобразной вершиной периода являются «*Воспоминания*» А.Я. Уваровского — первое художественное произведение якутской литературы,

написанное по просьбе академика О.Н. Бётлингга. Этот случай стал хрестоматийным в тюркологии и в отечественной историографии. Появился человек, способный письменно изложить мысль на якутском языке на достаточно высоком литературном уровне [28].

Таким образом, имеющиеся данные позволяют разделить рассматриваемые памятники якутской письменности, по меньшей мере, на четыре группы: 1) официальные документы, 2) тексты духовного содержания, 3) эпистолярный жанр, 4) художественные сочинения.

По нашим наблюдениям очевидно, что возникновение подобных памятников так или иначе косвенно влияло на развитие якутского разговорного языка. Через данные тексты происходило проникновение русской книжности в якутский язык. Также налицо первые попытки формирования зачатков якутского литературного языка.

Возникновение памятников якутской письменности в первой половине XIX в. было обусловлено политикой царского правительства (привлечение элиты инородческого населения к управлению, христианизация), политической активностью лидеров инородческого самоуправления, наконец, научной практикой.

Примечания

1. Сафронов Ф.Г. К истокам якутской письменности // Сафронов Ф.Г. История Северо-Восточной Азии: XVII – начало XX в. Новосибирск, 2010. С. 634.
2. Сафронов Ф.Г., Иванов В.Ф. Письменность якутов. Якутск, 1992. С. 4–39.
3. Там же. С. 77.
4. Гыбышев Н.А. Первое литературное произведение на якутском языке // Ученые записки ИЯЛИ ЯФ АН СССР. Якутск, 1958. Вып. 5. С. 107–117.
5. См., напр.: Афанасий Уваровский: гуманист и просветитель: сб. науч. ст. / отв. ред. П.А. Слепцов. Якутск, 2000.
6. Сафронов Ф.Г., Иванов В.Ф. Указ. соч. С. 66–77.
7. НА РС (Я). Ф. 180-и. Оп. 1. Д. 1505. Л. 1–2.
8. Там же. Л. 7об.
9. Там же. Л. 7об.–8.
10. Там же. Л. 8.
11. Там же. Л.10–10об. Орфография и пунктуация текста сохранены в оригинале.
12. Там же. Л. 16об.–17.
13. Хотя в «Словаре» Эдуарда Пекарского словосочетание «тунгнэри көр» переводится как «опрокинуть кого взором вниз лицом». См.: Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. I. Л., 1958. С. 1157.

14. НА РС (Я). Ф. 39-и. Оп. 2. Д. 33. Л. 35–35 об.
15. Сафронов Ф.Г., Иванов В.Ф. Указ. соч. С. 62–64.
16. Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 16. Д. 4. Л. 49–49об. Орфография и пунктуация сохранены.
17. Пекарский Э.К. Указ. соч. С. 379.
18. ПФА РАН. Ф. 161. Оп. 1. Д. 5. Л. 1–6об.; Борисов А.А. О «Записке» кандидата улусного головы Баягантайского улуса Егора Готовцева генерал-губернатору Восточной Сибири Н.Н. Муравьеву // Якутский архив. 2010. № 4. С. 71–83.
19. Существовала в Якутском округе в 1827–1838 гг.
20. ПФА РАН. Ф. 161. Оп. 1. Д. 5. Л. 1об.
21. Там же. Л. 2, 3об.–4.
22. Там же. Л. 1об.
23. Там же. Л. 6об.
24. РГИА. Ф. 1261. Оп. 1. Д. 366. Л. 27–86
25. Там же. Л. 28–33.
26. Там же. Л. 35.
27. Там же. Л. 41, 46.
28. Афанасий Уваровский: гуманист и просветитель...

*Г.Р. Галиуллина**

Имена тюркского происхождения в писцовых книгах Казанского уезда XVI–XVII вв.**

В связи с возрастанием внимания к истокам языкового национального самосознания и актуализацией вопросов теоретического, методологического и прикладного аспектов описания языковых единиц изучение исторической антропониимии является одной из научно значимых проблем современной лингвистической науки. Объектом данного исследования выступают имена тюркского и смешанного (тюркского и арабо-персидского) происхождений, которые зафиксированы в писцо-

* Доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой татарского языкознания Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета.

**Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта №14-14-16028

вых книгах Казани и Казанского уезда XVI–XVII вв. Обращение к писцовым книгам обусловлено тем, что в них документально отражена историческая действительность изучаемого периода, а содержащийся в них материал представляет собой ценное наследие народов Поволжья. Для анализа мы привлекли антропонимический материал, извлеченный из таких источников, как «Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565–1568 гг.» [1] и «Писцовые книги Казанского уезда 1685–1687 гг.» [2].

Первый источник интересен тем, что через полтора десятилетия после взятия Казани войсками Ивана IV и падения ханского правительства российское правительство предприняло первое в крае кадастровое описание. Его составителями были Никита Васильевич Борисов и Дмитрий Андреевич Кикин. Описание было осуществлено в 1565–1568 гг. и охватило центральные части Казанского и весь Свияжский уезд. Если с точки зрения исторической науки этот источник имеет социально-политическое значение, так как фиксировал те изменения, которые произошли в крае после его присоединения к России, отражал суть политики, проводившейся царским правительством на территории бывшего Казанского ханства, с лингвокультурологической точки зрения он дает неоценимую информацию для представления духовной культуры народов.

Второй источник, составленный стольником Иваном Кайсаровым, подьячим Степаном Карачаровым и Михаилом Воротниковым, дает возможность проследить социально-политическую и экономическую жизнь средневожского региона XVII в. как части Российского государства в развитии. В этот период резко усиливается поток челобитных от служилых татар и новокрещен, от ясачных людей. Зафиксированные в источнике их имена дают возможность наглядно проследить постепенную трансформацию именника инородного населения (в русских письменных источниках коренное население часто именуют собирательными терминами «инородец», «татарин», а также «новокрещен»).

В изучаемый период имена тюркского или смешанного происхождения составляли ядро именника коренного населения. Учитывая тот факт, что в русских писцовых книгах в отношении инородцев наблюдается использование фамилий, мы будем рассматривать и фамилиеобразующие компоненты.

Изученные антропонимы по значению основ можно сгруппировать таким образом:

1) социальные детерминативы, среди которых наиболее распространенной является основа *чур* (*çur* — название титула, на базе которого образованы дезиративные собственные имена [3]). Так, в древнетюркских памятниках в качестве титула и личного имени упоминается сло-

во *чур*: Кюль-чур, Инаган-чур, Чур-тегин и др. [4]. В первом источнике зафиксированы такие фонетические варианты мужских имен, как *Чура/Чюра, Кулчюра, Чуракеи, Нагаи Чюра* и фамилии, образованные с помощью этой основы: *Чурин/Чюрин, Бичюрин, Санчурин*. По материалам второго источника видно, что основа *чура* постепенно выходит из употребления, она лишь зафиксирована в составе фамилий новокрещенных служилых *Колчюрина Васки, Колчюрина Микифора* и *Колчюрина Микиши* из деревни Кишкильдеево.

Среди тюркских социальных детерминативов особое место занимал титул *бек* (фонетические варианты *бик/би*). В древнетюркском языке обычай употребления данной основы в качестве компонента имени был широко известен. Детерминатив, плавно перешедший в антропокомпонент, сохранился и в составе антропонимов в более поздние периоды. В изучаемых источниках зафиксированы антропонимы *Бигеи* (Маметелев из села Тарлаши), *Бигиш* (Бичюрин из села Селик Кабан), *Бегиш* (Казыев из села Караиш), *Бегишко* (Агишев), *Бикмаметко* (*Бикейко* Ахмаматов) из деревни Татарская Черемыш. Имена, образованные из указанных основ, впоследствии вышли из употребления по причине потери актуальности самого детерминатива как социального явления.

2) антропонимы с компонентом *иш* (*eş* — друг, приятель, сподвижник; компонент имени собственного [5]). В рассматриваемых источниках данный компонент встречается в простых и сложных антропонимах, например, *Ишимко* (татарское имя Кукеева Стенки, новокрещенного из деревни Черемыш), *Ишкеев Тишик* (зафиксированы такие варианты, как *Тишка, Тишко* — служилый татарин), *Ишимко Иштуганов* (ясачный татарин), *Иштерячко Иштуганов* (ясачный татарин). Кроме исконно тюркских основ, в источнике зафиксировано личное имя, образованное по имяобразующей модели *иш* + арабский компонент *мухаммат*: *Ишмаметка Янзигитов* (ясачный татарин) и *Ишмаметка Девлеткильдеев* (служилый татарин). Имена обоих носителей в источнике встречается в форме *Ишмаметко*.

Отметим, что в отличие от второго источника, в «Писцовом описании Казани и Казанского уезда 1565–1568 гг.» антропонимы с компонентом *иш* встречаются весьма редко.

3) антропонимы с компонентом тюрко-татарского происхождения *ураз*, имеющим значение «счастье, радость»: имена ясачных татар *Уразайко* (в источнике указано без фамилии), *Чурашев Уразгильдейко, Шигаев Уразмаметко* и др. Часть из них сохранилась в фамилиях современных татар: *Уразов, Урасов, (у)Разов, Уразаев, Уразманов* и др. В писцовых книгах имена с компонентом *ураз* зафиксированы в различных графических

вариантах, так, например, во втором источнике мы встречаем вариант *Урас*, далее перешедший в фамилии *Урасов*, *Расов*: «... межа учинена Микитиной земли Змеева деревни Черемышевы, что преж сего была за служилыми татары за Ураском Тоишевым да за братьею ево за неверстаными татары за Ишейком...» [6]. В первом источнике зафиксировано имя *Акъелов Разгилдеи* (правильный вариант — *Уразкилде*) [7]. Указанные примеры доказывают, что сильное искажение имен в процессе фиксации русскими переписчиками привело к появлению различных вариаций одного и того же антропонима.

К этому синонимическому ряду можно отнести сложносоставные имена с заимствованным из персидского языка компонентом *жан* (душа), являющимся составным компонентом мужских личных имен и фамилий. В анализируемых писцовых книгах этот компонент зафиксирован в графической форме *ен*: *Еналеи* (служивый татарин), *Еналеи* (ясачный), *Еналеи Болиои* (представитель знати Казанского ханства), *Еналеико* (ясачный), *Енгилдеи Чютуиш* (ясачный), *Енеи* (крестьянин монастырский) [8]. Как видно из примеров, двуименная антропонимическая модель в первом источнике употребляется сравнительно реже. Во втором источнике данный имяобразующий компонент в графической форме *ян* чаще встречается уже в составе фамилий, что может быть доказательством его постепенной архаизации: *Шабердин Ямбулат* (ясачный), *Ямбулатов Ахмаматко* (ясачный), *Ямбулатов Янзигитко* (ясачный), *Янзигитов Ишмаматко/Ишметко* (ясачный), *Янзигитов Токайко* (ясачный) и др.

4) имена и фамилии, образованные от аппеллятивных именных основ, среди которых наиболее распространенными являются названия птиц, животных и различных предметов. Например, в изученных источниках зафиксированы антропонимы *Сабанчеи*, *Улан*, *Кулыч/Кулыш* *Урманчеи*, *Балакчей/Балакчиев*, *Чебаков*, *Тимирев* и др.

5) имяпроизводство с использованием глагольных основ с повествовательной характеристикой: *Барсен* (Барсын — букв. пусть идет), *Кувабердеи* (Ходайбирде — букв. Бог дал), *Теребирдеи* (Тэнребирде — букв. Тенгри дал), *Олмас* (Алмас — не тронет), *Ишейко* (от антропонима Ишэй), *Багишев* (от личного имени Багыш), *Килдеярв* (от личного имени тюрко-татарского и персидского компонента Килдеяр), *Кайгильдин/Кангильдин* (от личного имени Ханкилде), *Девлеткильдеев* (от личного имени Дәүләт (араб.) + килде). Примечателен следующий факт из второго источника, в котором при описании сына использована фамилия, образованное от имени отца, а сам отец указан без фамилии, что является явным примером начала формирования фамилии от имени отца по аналогии с русской антропонимической моделью: «За служивым татаринном за Ишмаматком

Давлеткильдеевым, что было за отцом ево Девлеткильдеиком, в деревне Енасале...» [8].

б) небольшая группа имен и фамилий с антрополоксами *кара* (черный) и *ак* (белый). Традиция употребления в составе личных имен указанных компонентов восходит к древнетюркскому периоду. В исторических источниках тюрков зафиксировано достаточно большое количество имен с указанными компонентами. Так, например, в составе имен и титулов представителей господствующего класса тюрков употреблялись имена *Карааслан*, *Караханид*, *Карахан*, *Карамурза*, *Караискандер* [9]. В изученных источниках представлены следующие имена ясачных и новокрещенных татар с антрополоксами *ак* и *кара*: *Ахмаматов Бикейко* (Бикмаметко), *Ахмаматко Ямбулатов*, образованные от личного имени смешанного тюркского и арабского происхождения Акмухаммат), *Карачаров Степан* (от личного имени *Карачар*>*Каражар*/*Караяр*).

Как видно из приведенных примеров, в XVI–XVII вв. в Казанском уезде преобладали имена тюркского или же смешанного (тюркского и арабоперсидского) происхождения. Материалы источников демонстрируют трансформацию тюркского пласта именника татар. К тому же заложенная в этих источниках традиция именования затем стала основополагающей в формировании двуименной антропонимической модели у татар и других народов Поволжья.

Примечания

1. Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565–1568 гг.: публикация описаний Зюрейской дороги / сост. Д.А. Мустафина. Казань: Казанский государственный университет, 2009.
2. Писцовые книги Казанского уезда 1685–1687 гг.: публикация описаний Зюрейской дороги / изд. подгот. Д.А. Мустафиной. Казань: Казанский государственный университет, 2009.
3. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М.: Наука, 2006. С. 532.
4. *Галиуллина Г.Р.* Личные имена в контексте лингвокультурных традиций. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2008. С. 102.
5. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. С. 184–185.
6. Писцовые книги Казанского уезда 1685–1687 гг. С. 291.
7. Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565–1568 гг. С. 253.
8. Писцовые книги Казанского уезда 1685–1687 гг. С. 134.
9. *Галиуллина Г.Р.* Личные имена в контексте лингвокультурных традиций. С. 112.

К.А. Жуков*

Еще раз об Астраханском манифесте Петра Великого от 15 июля 1722 года

«Турецкий манифест» Петра I был отпечатан в Астрахани в плавучей типографии светлейшего князя Дмитрия Константиновича Кантемира (1673–1723) наборным арабским шрифтом 15 числа месяца теммуза (июля) 1722 г. перед началом Персидского похода русского царя. В научный оборот этот документ введен достаточно давно. Фотокопия экземпляра «Турецкого манифеста», хранящегося в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН (Р. 1. Оп. 7. № 23/1287), была опубликована еще в 1928 г. Языковая принадлежность данного документа («хороший османский язык»), а также автор турецкого перевода (Д.К. Кантемир) были установлены академиком А.Н. Кононовым [1].

В 1988 г. был опубликован обнаруженный в Берлине экземпляр «Турецкого манифеста», имеющий *тузру*, отличную от той, которой украшен петербургский экземпляр, а в 2010 г. экземпляр манифеста (идентичный берлинскому), обнаруженный в Москве в Российском государственном архиве древних актов, был опубликован в Казани. Все эти публикации были охарактеризованы в нашей предыдущей статье [2].

В настоящей работе вносятся поправки и дополнения в предложенную нами ранее расшифровку восточной титулатуры русского императора. Для этой цели привлекаются новые материалы, в частности уникальный печатный экземпляр немецкого перевода «Турецкого манифеста», сохранившийся в коллекции «Россика» (13. III. 2. 529) Российской национальной библиотеки. Манифест отпечатан готическим шрифтом, однако восточные термины и имена, а также некоторые другие термины и географические названия набраны гражданским шрифтом.

Этот документ известен давно [3], однако в указанных целях до сих пор не был использован. Между тем, он обладает некоторыми особенностями, отличающими его от сохранившегося старого русского перевода «Турецкого манифеста». Он более точен и полон. Например, в нем есть перевод пропущенного в русском тексте слова *тюфенгчиян* (переведено как «мушкетеры») [4], а также, в отличие от русского текста, указана пра-

* Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего Востока Санкт-Петербургского государственного университета.

вильная дата ограбления российских купцов в Шемахе, а именно 1721 г. (1134 г. по хиджре) [5].

И, наконец, самое главное. Немецкий текст начинается описанием и переводом императорской монограммы — *тугры*, которые отсутствуют в русском переводе: «В начале помещены в рамку вязью следующие слова в той манере, которая принята в употребление при турецком дворе: Петр Алексеевич Первый, Император (Kaiser) всея Руси». А это значит, что немецкий перевод, предназначенный для официального распространения в Европе, был сделан с того печатного варианта «Турецкого манифеста», который в настоящее время представлен сохранившимися берлинским и московским экземплярами. Можно, таким образом, предположить, что печатный вариант, представленный петербургским экземпляром и содержащий иную *тугру*, был, по-видимому, пробным вариантом, впоследствии отвергнутым.

Немецкий перевод всей последующей восточной титулатуры Петра I, за незначительным отличием в формуле *invocatio* (об этом см. ниже) слово в слово совпадает со старым русским переводом. В нем так же, как и в русском переводе не передается арабское двойственное число, для передачи используется множественное. В свое время этот факт побудил нас к ряду предположений [6], от которых по дальнейшему размышлению нам пришлось отказаться. Теперь мы возвращаемся к ранее принятому чтению титулатуры с использованием двойственного числа, но, пожалуй, за исключением одного случая, а именно: в отличие от предшественников мы продолжаем читать как *arazîn* (т. е. «земель» во мн. ч.), а не *arzeyn* (в двойств. ч.), это слово в словосочетании «самодержец земель...» (*ходдар-и аразын...*). Такую форму арабского мн. ч. слова *arz* дают и словарь Редхауса [7], и (в несколько иной транскрипции) словарь Менинского [8].

Нам представляется, что использование арабского двойственного числа в титулатуре российского императора нуждается в объяснении. Надо объяснить, почему, например, в *тугре* петербургского экземпляра, равно как и в самой императорской интитуляции, встречается форма *şimaleyn* («два/оба севера»), которую старые переводчики почему-то полностью игнорируют, а современные переводчики без каких-либо объяснений передают то формой двойственного числа, то множественным числом. На наш взгляд, такая форма могла бы быть понята как отражение представления о делении земной сферы на четверти (впервые доказанная еще Аристотелем шарообразность Земли во времена Кантемира — уже давно установленный факт). При таком подходе «два севера» — это северо-восток и северо-запад. Представляется, что в таком смысле вполне может быть истолковано словосочетание *şimaleyn-i tulû ve az-zeval* в титулатуре Петра I.

Соответственно, по той же схеме (юго-восток и юго-запад) трактуется и деление южной полушферы. Эта часть титулатуры Петра I противопоставляется, таким образом, той части титулатуры османских султанов, в которой они именуются «владыками (хаканами) двух востоков и двух западов» [9]. Последний титул, очевидно, имел кораническое происхождение: «Господь обоих востоков и Господь обоих западов» (Сура «Милосердный», 55:16–17) [10]. Как известно, ни юг, ни север в Коране не упоминаются.

Теперь относительно включения в титулатуру российского императора варианта рутинной титулатуры турецких султанов, а именно: *padişah (sultan) al-berreyn ve hakan al-bahreyn* («султан двух континентов и хакан (владыка) двух морей»). Традиционно в османистике этот титул принято расшифровывать как «султан Европы и Азии (вариант: Румелии и Анатолии) и хакан Белого/Средиземного и Черного морей». Понятно, таким образом, что русские эквиваленты для этого титула с ходу подобрать не удастся. Добавим, что сам Кантемир в «Посвящении» Петру Великому, предваряющем сочинение ««Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии» (СПб., 1722), упоминает о «четырех морях российского флота»: «...обоего войска Марсу и архистратигу генеральнейшему, нашего века державнейшему Нептуну, на четырех морях российского флота...» [11]. Значит, речь может идти либо о наполнении вышеприведенного титула какими-то новыми российскими смыслами, либо о простом механическом заимствовании этого османского титула. Так, как это, по всей видимости, было в случае с титулатурой крымских ханов: например, портал Алевиза ханского дворца в Бахчисарае украшает надпись 909/1503–1504 гг., в которой Менгли Гирей-хан именуется «султаном двух материков и хаканом двух морей». Возможно, по отношению к крымскому хану этот титул употреблялся еще в 1492 г. [12]. Первым среди османских султанов этот титул носил завоеватель Константинополя Мехмед II (1451–1481). Генетическая связь этого титула с прежней титулатурой византийских императоров для нас не вполне очевидна. И действительно, хотя современник тех событий греческий историк Критобул именует турецкого султана «превеликий самодержец, царь царей Мехеммед, счастливый, победитель, трофеедержатель, торжественатель, неодолимый, *владыка земли и моря* [курсив наш. — К.Ж.] Божьим изволением» [13], не совсем ясны концептуальные основы появления в данном титуле в османскую эпоху двойственного числа. На наш взгляд, правомерен вопрос, закладывалось ли в этот титул изначально именно то содержание, которым оперирует современная литература? Рассуждая о возможных исторических параллелях, можно было бы вспомнить двойственность как характерную черту концепции власти и церемониальной практики Древнего Египта, в котором фараоны носили титулы

правителей юга и севера, т. е. Верхнего и Нижнего Египта [14], однако мусульманская традиция, начало которой было положено кораническим образом Фир'ауна, очевидно, препятствует проведению подобных аналогий. Таким образом, вопрос о генезисе рассматриваемого османского титула для нас пока остается открытым.

Наконец, последнее, на чем следует остановиться, это толкование переводчиками предпоследнего слова в интитуляции Петра I, а именно термина *malikâne* в сочетании со словом *buurukci* («повелитель»). И русский, и немецкий переводы в данном случае едины. Этот термин передается оборотом: «и по Нашему Императорскому достоинству Повелитель (und vermoege Unserer Kaiserlichen Wuerde, Gebieter)». Представляется, что, опираясь на словарь Менинского, можно также в данном контексте перевести слово *malikâne* как «подлинный, абсолютный» [15].

Итак, в результате сделанных выше поправок нами предлагается следующий уточненный вариант перевода восточной титулатуры Петра Великого в Астраханском манифесте от 15 июля 1722 г.

1. Перевод *тугры* в петербургском экземпляре «Турецкого манифеста»: «Петр Великий сын Алексеевич султан обоих северов (т. е. северо-востока и северо-запада) и хакан двух морей» (рис. 1).



بعون رچانی و قدرت جهاندانی ایلله بز بطموس اولکی لایه راطور طرایف روسی
خوندار لر ضمین مهالک شیمالین طلوع والنوال والنصف النهارین پادشاه البین وخقان
البحرین ونیجه نخس سآپر وسآپر وسآپر پادشاه قلرک وحکومت کلهرک حاکمی
وما لکانه بیورگمسی

Рис. 1.



بعون رباني وقدرت جهانداني ايله بز بطروس اولكى ايمبراطور طوايف روسى
خوددار ارضين همالك شماليين طلوع والذوال والنصف النهارين بادشاه اليمين وخقان
البحرين ونيجہ لى ساير وساير ما شاهلقلرك وحكومتكاهلرك حاكى
وما لكاه بيمور قجيسى

Рис. 2.

2. Перевод *тугры* в берлинском и московском экземплярах: «Петр Первый сын Алексея падишах русский» (рис. 2).

3. Перевод инвокации и интитуляции: «Божьей помощью и силою всеведующей [16] Мы, Петр Первый, император племен русских, самодержец земель стран обоих северов: северо-востока и северо-запада, а также [земель стран] двух полдней/югов [юго-востока и юго-запада], падишах двух земель/континентов и хакан двух морей и еще многих-многих других царств и столиц властитель (*hâkim*) и абсолютный повелитель».

В заключение вновь несколько слов о языках, на которых печатались документы в типографии Кантемира. Мы уже отвергали возможность выпуска печатной продукции на иных восточных языках, помимо турецкого (османского), в этой типографии. Представляется, что дополнительно в пользу нашей позиции свидетельствует также история печатания последнего произведения Д. Кантемира, а именно его «Катехизиса» на турецком языке. История подготовки к выпуску этого сочинения была подробно изложена А.Х. Рафиковым, который в частности передает содержание письма Кантемира, полученного в Святейшем Синоде 5 июня 1723 г. В нем Кантемир писал, что во время Персидского похода «усмотрел крайнюю нужду в наставлении обращающихся к православной вере

мухаммедан, а также армян, которые инаго языка, кроме турецкого не знают, а священников в сем языке искусных весьма нет». По мнению Кантемира, «предреченный катихисм весьма нужен как в Казанской, так и Астраханской церкви, а наипаче ныне в церкви Дербентской...». Таким образом, делает вывод А.Х. Рафиков, катехизис Д. Кантемира предназначен для обращенных в христианство татар Поволжья и кавказских народов, не владеющих русским языком. К катехизису прилагалось 27 «нужнейших повседневных молитв», которые уже были «переложены» светлейшим князем на турецкий язык [17]. Иными словами, ни о каком печатании на татарском языке в то время речи не шло. Вся «восточная» печатная продукция выпускалась Кантемиром в его типографии исключительно на османском (турецком) языке.

Примечания

1. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Л., 1982. 2-е изд. С. 40.
2. Жуков К.А. Восточная титулатура Петра I в Астраханском манифесте от 15 июля 1722 г. // Тюркологический сборник 2011–2012: Политическая и этнокультурная история тюркских народов и государств. М., 2013. С. 138–150.
3. Краткое описание см. в: Описание изданий гражданской печати 1708 – января 1725 гг. / сост. Т.А. Быкова, М.М. Гуревич; ред. и вступ. ст. проф. П.Н. Берковича. М.; Л., 1955. С. 498.
4. Однако так же, как и в русском переводе, остался непереуведенным термин *коруджу/корчи-башиян* (*турец.-перс.* «начальники телохранителей шаха»).
5. С другой стороны, немецкое издание «Манифеста», как и русский перевод, датировано 15 июня 1722 г.
6. См.: Жуков К.А. Восточная титулатура Петра I в Астраханском манифесте от 15 июля 1722 г. С. 144.
7. [Redhouse J.] Redhouse Türkçe / Osmanlıca-İngilizce sözlük. İstanbul, 1999. On yedinci basım. S. 70.
8. [Meninski Fr.] Francisci à Mesgnien Meninski. Lexicon Arabico-Persico-Turcicum. Adiecta ad singulas voces et phrases significatione Latina, ad usitatiores etiam italica, nunc secundis curis recognitum, et auctum. T. I–IV. Viennae, 1780. T. I. P. 102 (erzÿn). (Далее — *Meninski*).
9. См., например, титулатуру султана Абдул-Хамида I (1774–1789) в: *Meninski*. T. I. P. 440.
10. Цитаты из Корана в русском переводе даны по тексту: Коран / пер. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1986.

11. *Кантемир Д.К.* Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии // *Cantemir D. Opere complete. VIII. Tomul II: Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane. Traducere, îngrijire și introducere de Virgil Căndea, text rus ediție îngrijită de Anca Irina Ionescu. București, 1987. P. 4 [1a]; Кантемир Д.К.* Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии // *Ислам как фактор формирования российской государственности и культуры: антология / сост., вступ. статья И.В. Базиленко, О.А. Воднева. СПб., 2012. С. 127.*
12. *Смирнов В.Д.* Крымское ханство под верховенством Отоманской Порты: в 2-х тт. М., 2005. Т. 1. Крымское ханство под верховенством Отоманской Порты до начала XVIII века. С. 296. Прим. 1.
13. *Крымский А.* История Турции и ее литературы. Т. 1: От возникновения до начала расцвета. М., 1916. С. 214. Прим. 3. С этим византийским титулом больше сочетается часть титулатуры Мехмеда II, отчеканенной на оборотной стороне османских золотых монет (султани), выпуск которых начался в 882/1478–1479 гг. в Стамбуле: “...*şahib al-izz ve an-nasr fi al-berr ve al-bahr*” («триумфатор и победитель на суше и на море»). При следующем султани, Баязиде II (1481–1512), эту формулу на османских золотых монетах сменяет уже известный нам титул (с использованием двойственного числа), который при Мехмеде II чеканился только на монетах серебряных (см.: *Pamuk Ş. A Monetary History of the Ottoman Empire. Cambridge, 2000. P. 61; “Heads and Tails”. The Two Faces of Sovereignty. Yapı Kredi Coin Collection Exhibitions. 4. Istanbul, 1995. P. 40, no. 26; P. 42, no. 28).*
14. В Древнем Египте, пишет Б.А. Тураев, «...идея двух царств, соединенных личной унией, поддерживалась внешним образом тем, что существовали двойные присутственные места, что царский дворец имел два входа, царь носил двойную корону и именовался двумя титулами...» (*Тураев Б.А.* Древний Египет. СПб., 2000. С. 37, 49–50). Продолжая египетскую тему, попутно заметим, что, в отличие от В.В. Бартольда (*Бартольд В.В.* Коран и море // Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М., 2002. С. 545–546), мы полагаем, что коранические «два моря», одно с пресной, другое с соленой водой, между которыми Бог поставил преграду (Сура «Различение» 25:55), — это река Нил и Красное море, во времена фараонов соединенные судоходным каналом, впоследствии обмелевшим. И еще: коль скоро в арабском языке слово “*bahr*” значит не только «море», но и «большая река», то нельзя ли гипотетически предположить, что титул *властелин (хакан) двух/обоих морей* мог означать «владыка морей и рек»? Следуя такой логике, титул *султан двух/обеих земель* тогда мог означать «султан

суши и дна морского»? В качестве примера применения подобной логики можно вспомнить встречающихся в одном из стихотворений Катулла «обоих Нептунов» (*uterque Neptunus*), т. е. «повелителя морей и внутренних вод». С другой стороны, в классической латыни есть, например, такое устойчивое выражение, как *utraque Oceanus*, т. е. «оба океана, восточный и западный». Такой путь рассуждения возвращает нас к кораническим востоку и западу. В этом случае титул понимается как «султан обеих частей земли (восточной и западной) и хакан обоих морей (восточного и западного)», иными словами «властелин всей земли и всего моря».

15. *Meninski*. Т. IV. Р. 267.
16. Таким образом, мы корректируем наше предыдущее предположение (см.: Жуков К.А. Восточная титулатура Петра I в Астраханском манифесте от 15 июля 1722 г. С. 144). Действительно, имея дело с официальным документом, трудно предположить наличие опечатки. Заметим все же, что в данном контексте более привычным, наверное, выглядело бы слово *sihanbâni*. *Джиханбан* — «Хранитель мира, Господь» (*перс.*). В этом случае мы имели бы аналогию, например, с таким документом русской дипломатической канцелярии, как проект договорной грамоты с Турцией 1515 г.: «Великого Бога вседержителя волею мы, великий государь Василий, Божьей милостью...» (цит. по.: *Филлюшкин А.И.* Титулы русских государей. М.; СПб., 2006. С. 90). Интересно, что старый русский перевод передает инвокацию в «Турецком манифесте» следующим образом: «Божьей споспешествующей милостью...», в то время как немецкий перевод ограничивается еще более краткой формулой: «Von Gottes Gnaden» («Божьей милостью»).
17. *Рафиков А.Х.* Дмитрий Кантемир и его катехизис на турецком языке // Книгопечатание и книжные собрания в России до середины XIX века: сб. науч. трудов. Л., 1979. С. 138–139. Отметим также, что предлагая Св. Синоду, с одобрения Петра I, печатание на турецком языке «Катехизиса» для миссионерских целей на Востоке, Д.К. Кантемир выступал в этой сфере в качестве соперника, но уже на новом уровне, и гетмана Войска Запорожского И.С. Мазепы, и Миргородского полковника Даниила Апостола, в начале XVIII в. материально содействовавших организации типографии и печатанию Евангелия на арабском языке в Алеппо (об этой типографии см. в частности: *Морозов Д.А.* Арабское Евангелие Даниила Апостола (к истории первой арабской типографии на Востоке) // Архив русской истории. М., 1992. Вып. 2. С. 193–203).

Г. Мишкинене*

Значение материалов проф. А. Мухлинского для развития татаристики в Литве: коллекция арабографических славяноязычных рукописей Санкт-Петербургского университета

Первым ученым, описавшим хамаил¹ литовских татар, был немецкий востоковед Х.О. Флейшер (1838). Однако, судя по описанию, Х.О. Флейшер ничего не знал ни о литовских татарах, ни об их письменности. Поэтому первооткрывателем письменности литовских татар принято считать профессора кафедры восточных языков Петербургского университета Антона Мухлинского, в работах которого приводятся отрывки польских и белорусских текстов, писанных арабским письмом (1857). Выпускник Виленского университета, А. Мухлинский в 1828 г. был направлен в Профессорский институт Петербурга с целью подготовки к работе в российских университетах. В 1832–1835 гг. получил государственную стипендию и совершил научную поездку в Турцию, Сирию, Палестину и Египет. Татарской проблематикой А. Мухлинский заинтересовался после того, как от одного своего знакомого Эмина-эфинди из Стамбула получил рукопись на турецком языке, в которой содержался трактат анонимного автора — литовского татарина о положении единоверцев в Литве в годы правления Сигизмунда II Августа (1544–1572). Датированный 1558 г. анонимный трактат “Рисале — и татар — и Лех” был написан в Стамбуле для Рустем-паши, визиря Султана Сулеймана. Произведение так заинтересовало А. Мухлинского, что он взялся за огромный труд перевести трактат, а позже, пополнив его всеми необходимыми комментариями из исторических источников, в первую очередь из Литовской метрики, опубликовал свой труд в журнале “TeKa Wileńska” (1858). Творческое наследие А. Мухлинского по татарской и еврейской проблематике достаточно подробно рассмотрено в статьях Тамары Байрашаускайте [10; 11].

Письменная традиция литовских татар сформировалась еще в XV–XVI вв., но до наших дней дошли лишь поздние списки (XVII–XX вв.)

¹ Хамаил — сборники молитв на арабском и тюркских языках, включающие в себя материалы по мусульманской хронологии, советы по лечению болезней при помощи молитв, толкования снов.

* Доктор гуманитарных наук, доцент Центра по изучению турецкого языка в Вильнюсском университете; ведущий научный сотрудник Центра исследований рукописного наследия Института литовского языка.

более ранних памятников. Первая попытка учесть имеющиеся арабографические славяноязычные рукописи была сделана Леоном Кричинским в подготовленной им «Библиографии к истории польских татар» (1935). Библиография содержала 1957 названий, в том числе упоминания о 72 рукописях. Коллекции рукописей, хранящиеся в государственных хранилищах и в частных коллекциях Беларуси, Литвы и Польши, описаны в пяти каталогах [3; 7; 8; 9; 13]. Кроме того, рукописи литовских татар хранятся в библиотеках и музеях разных стран — Англии (Лондон), Германии (Лейпциг), Латвии (Рига), России (Казань, Санкт-Петербург, Псков), Украины (Львов).

С 2007 г. автор статьи работает над созданием Сводного каталога арабографичных славяноязычных рукописей литовских татар. Судя по имеющимся исследованиям литературного наследия литовских татар, до сих пор не проведено систематическое сравнение описанных и сохранившихся памятников, что помогло бы составить более точное представление обо всем рукописном фонде. В Сводный каталог должны быть включены данные по рукописям, хранящимся в Казани, Минске, Гродно, Лейпциге, Лондоне, Львове и т. д. Структура Сводного каталога, а также Гродненская и Львовская коллекции описаны в наших статьях [4; 5].

В Сводном каталоге будут описаны и рукописи, хранящиеся на Восточном факультете Санкт-Петербургского государственного университета из коллекции А. Мухлинского. Краткое описание коллекции А. Мухлинского находим в статье Т. Дерягиной и О. Фроловой [12]. В коллекции А. Мухлинского, состоящей из 18 единиц хранения, четыре рукописи относятся к так называемым рукописям литовских татар. Это два тефсира (сигн. 867 и 868), хамаил (сигн. 869) и полукитаб (сигн. 893)².

Библиотека Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета

1. Полукитаб ЛУ-893 (сер. XVII в.)

Сигнатура: 893.

Копии: эроскопия и микрофильм в коллекции А.К. Антоновича (НБВУ, F 150–232).

Другие номера каталогизации: инв. 2538 MS. О 893.

² По своим жанровым разновидностям рукописи литовских татар подразделяются на китабы, хамаилы, тефсиры, теждвиды и полукитабы. Определение хамаила — см. прим. 1 к настоящей статье. Тефсиры представляют собой Коран на арабском языке с подстрочным переводом (пересказом или комментарием) на белорусский или польский языки. Полукитаб — это китаб меньшего размера, в состав которого входят предания о жизни и деятельности пророка Мухаммеда, описания обрядов и ритуалов, а также основных обязанностей мусульман, нередко также библейские легенды, нравоучительные рассказы, иногда даже восточные авантюрные повести.

Датировка: сер. XVII в.

Переписчик: не известен.

Почерк: один.

Объем: 20 л. (Запись на защитном листе карандашом гражданкой «20 листовъ безъ начала и безъ конца»).

Формат: 17,2 x 14,4 см, текстовое поле 11 x 7,5 см.

Бумага: пожелтела от времени, ветхая, местами ломкая; фрагменты водяных знаков — на изгибах многих листов (3, 6, 8, 11, 12, 13, 18, 19, 20); по восстановленному рисунку водяной знак имеет форму окружности диаметром 2,5 см, внутри которой нарисован кинжал; длина его равна диаметру окружности; с обеих сторон кинжала симметрично расположен серп луны, выпуклой стороной обращенный к кинжалу, а вогнутой — наружу; вдоль наружной части окружности примерно на одинаковом расстоянии друг от друга начертаны буквы СН, К, Р, М; описанный знак по своей величине и взаимному расположению совпадает с водяным знаками из альбома Лауцявичюса № 2548–2550; такой знак обнаружен в документах 1648–1656 гг.; края первого листа оклеены белой тонкой бумагой фабричного производства; реставрация проведена небрежно, вследствие чего часть текста по краям листа оказалась заклеенной; л. 2, 3, 9, 10, 11, 20 подклеены старой бумагой, подобной бумаге рукописи.

Переплет: поздний, после реставрации. Картонные обложки по краям обтянуты материей.

Чернила: черная тушь (текст), красные чернила (отдельные восточные слова, коранические цитаты).

Пагинация: полистная, поздняя.

Количество строк на странице: 13–14.

Кустоды: используются.

Пунктуация: запятыми в тексте выделены отдельные слова и фразы на тюркском языке.

Рубрикация: темы чаще всего вводятся словом “баб” или сочетанием “а друҕейа пове́ст так ўкезуйе”.

Язык: арабский, белорусский, польский, турецкий.

Графико-орфографические особенности: подробно рассмотрены в книге А.К. Антоновича [1. С. 111–119]; графические особенности рукописи, рассмотренные в специальной статье [2], способствовали разработке системы транслитерации подобных рукописей, применяемой в научно-популярных изданиях.

Сохранность: удовлетворительная; начало и конец рукописи утрачены; почти все листы по краям имеют разрывы, обрывы или небольшие трещины.

Происхождение и владельцы: в сер. XIX в. рукопись оказалась в коллекции проф. А. Мухлинского (1808–1877), после смерти которого была передана в библиотеку Восточного факультета Санкт-Петербургского университета.

Содержание: 1a1–1a12: Необходимое по шариату (ваджибы) в молитве: *гуве йуджибу идан атрабен аввелен нетиçā баб ваджиб фи алсалут тō ū намазе ваджибōв çем йеçт...*; 1a13–1a14: Законы (сунны) в молитве: *у намазе çуñетав чатирнаçат̄ первый рук̄и бōднати и [ç] текбирōм за йеднō палцами великими великими дō 'ушū и принеç...*; 1b14–3a6: Не предписываемое религиозным законом, но считающееся добрым делом (мустехебы) в молитве: *муçтехебōв ū намазе дваçат̄ и пат̄ первый гледети ū намазе стōйūчи...*; 3a7–3b1: Предписания мусульманского права в молитве, нарушение которых будет караться в загробной жизни (мекруги): *мекрūгōв деçет̄ у намазе первый тōйе тō на çуū тō на тūūу наçē çтане без причини...*; 3b2–3b14: Что может испортить молитву: *немаç псūйе деçет̄ма и ç т̄рима рахми нивеч первый из гōрла гикати без причини...*; 4a1–7b14: Намаз как разговор с Богом: *мнōгō б зebbлaвcа ā прииōв т̄и вахт̄ намаç пети беи векти намаç не пел т̄и òтаж за тōйе бōг м̄лаçт̄ивий тōгō человека ū тōй келōдеç ū çейа гелавōйу кажет̄ ūкинūt̄...*; 8a1–9b1: Сура ал-Хамду как разговор с Богом: *суресин окузил ай муçулманōве слūхейте каждый алхам çūреñ бōйте танри теа 'ла илеñ бунча калечи килурсиз хтō б̄и алхамдū çūреñ пейет̄ йакō б̄и з̄ м̄лим бōгем размōвлайет̄...*; 9b1–10b4: Повесть о Кейсаре и Муавии: *а дрūгейа пōвеçт̄ так ūкезуйе йж бил òдин òспōдар кейсарōм званō ā дрūгий бил му'авийе...*; 10b4–13a7: Повесть о написании суры ал-Хамду: *āдин çветий бōвеçти чинил и мōвил òт прōрōке йегō м̄лаçт̄ āднегō дна прōрōк йегō м̄лаçт̄ мōв̄ил и брат̄е мōй джебра 'илу алхемōва çūреñу кōлка спаçен̄я йеçт̄ ...*; 13a8–14a2: Богоугодные поступки: *танри те'ала алти несне 'иñ доçт̄ дут̄ди пōтōм бōг м̄лаçт̄ивий нам ū шеçти речех вурōк с̄вōй ūчинил...*; 14a2–16a8: Наименования и мудрость суры ал-Хамду: *[алхемду лилаги] мōв̄ит̄ деçет̄ име'ене йеçт̄ першӣе име' [фа̄тиха алкӣтаб] а дрūгōйе име' [ӯм̄ул кур̄ани] ā т̄ретōйе [çеб'ел меçан̄и]...*; 16a9–20a5: Символика чисел суры ал-Хамду: *алхемду мōв̄ит̄ пат̄ слōв йеçт̄ тейа пат̄ слōв муçулманем на кōжним ден пан бōг прикезал намаç пети пат̄ крōт на ден...*; 20a5–20b13: Повесть о пророке Давиде: *бир кун хазрети давуд 'м з̄ебур òкуркен кōнлуне душтуки аджеб аднагō дна давуд прарōк 'м з̄ебур пейūчи нутрōм пōмиçлил дива òд мене бенден корклу 'ибадет̄ иден киши дунйада вар ми ола диди лепшагō бōгамōлца человек на çвет̄иц̄и йеçт̄...* (текст обрывается).

Литература: 16; 1. С. 109–120. № 14; 2; 4; 13. S. 51. № 16.

2. Хамаил ЛУ-869 (перв. пол. XIX в.)

Сигнатура: 869.

Копии: микрофильм и фотокопия в коллекции А. Антоновича (НБВУ, F 150–237). В каталог библиотеки Санкт-Петербургского университета рукопись включена как тефсир (сигн. i 868).

Другие номера каталогизации: инв. 2532 MS.O 869.

Датировка: филигрань и надпись указывают на 1803 г.; выводы о написании памятника в нач. XIX в. находятся в некотором противоречии с одной особенностью правописания, характерной для рукописей, созданных только до кон. XVIII в.; однако следует иметь в виду, что в нач. XIX в. писец старшего возраста мог использовать привычное для него правописание, предусматривающее обозначение звуков /o/ и /y/ одним знаком (*вавом с даммой* над ним или же одной *даммой*).

Переписчик: не известен.

Почерк: 1) лл. 1–59; 2) лл. 60–99.

Объем: 99 + I л.

Формат: 21,2 x 17,8 см.

Бумага: голландская, о чем свидетельствует водяной знак в виде надписей “Ms et Co”.

Переплет: поздний, после реставрации. Картонные обложки по краям обтянуты материей.

Чернила: чернила лл. 1–59 темнее, чем лл. 60–99; в первой части чернила расплылись, и листы приобрели коричневую окраску, во второй части они только пожелтели от времени.

Пагинация: в рукописи, кроме новой нумерации листов, в некоторых местах сохранилась и старая пагинация, выполненная по ходу чтения, новая — в обратном направлении.

Количество строк на странице: 5–6 с подстрочным переводом и 10–12 на других листах.

Кустоды: используются.

Пунктуация: отсутствует.

Рубрикация: граница между частями текста рукописи обозначена как устойчивыми лексическими оборотами, так и графически. Так тема всегда начинается “баб” или “то йест”, а заканчивается “темег темам” или “амин”. В конце темы ставятся и три большие красных точки в форме треугольника.

Язык: белорусский, польский, арабский, турецкий.

Графико-орфографические особенности: звуки /o/ и /y/ обозначаются одним знаком (*вавом с даммой* над ним или же одной *даммой*); для обозначения /з/ использована буква *даю* с точкой над ней; в рукописи много

текстов с интерлинеарным переводом, что могло привести к ошибочной каталогизации рукописи как тефсира (именно для тефсиров характерны интерлинеарные переводы).

Сохранность: удовлетворительная; начальные и конечные листы дефектны: имеются обрывы больших частей листов, текст сильно грязен.

Происхождение и владельцы: не известны.

Содержание: 1а: ду'а гета пей на 'у'схōдзе...; 2б: на себаху пец 'ōйиу и матце спасе'на пōлецац...; 3а–4а: авле немаз ду'аси б'удур..., ахшам немаз ду'аси б'удур..., йетси немаз ду'аси б'удур...; 5а–6а: Нийет к теравиху: баб нийет' дō теравиху кали сам имам б'удеш..., два реке'ти пōкланившие тен тед'бих пет'...; 6б: Кадыр намаз: два реке'ети кедир немаз кланейца 'а на кедир нōч двана'сце реке'етев кланейца...; 6б–10б: Теравих намаз: бoже наш пане наш прим'и 'ōд нас немаз наш немаз теравих для пōвелбе'на мес'ōнца ремезана и для пōвелбе'на пр'орōка мухе'меда...; 10б–11а: О посте рамазан: бoже пане палецайу'се йа табе с'вету 'увелбена ту ремезана месеца дзи'сейий дзен пōсниковац твай'ō прикеза'не пелниц на мей'сцу ставиц 'ад сабаху да ахшаму...; 11б: Молитва на Курбан байрам: те ду'а на курбан байрам над курбанам пец...; 12а–13б: Молитвы при наречении имени: и бoже пане палецайу'се гетему дзица'ци визнава'ц йедий'егō ствари'цела бога иман пец то йест гетему мал'ому 'у вуши ай'зан пец...; 13б–17а: Никях: бoже пане палецайу'се табе шл'уб хутбе пец за тегō сина аб'ō дачку...; 17б–18б: Молитвы при обряде побратимства: нийет' ахретних бра'ци перепевайу'чи то йест..., хт'ō хце ахрета'йца...; 20а–20б: Молитвы у постели больного: хōрегō навежайу'чи гета ду'а'и пет'...; 21б–22б: Пять иманов: перши йман...; 23а–42а: Похоронный обряд: баб дō мейит'а п'ор'ондек...; 42а–55а: Праздничный нийет: нийет' дō бейрам немазу то йест...; 55а–59а: Пятничный намаз (джума): дō джум'а немазу...; 59б–60б: Сведения о мусульманском календаре: лиджеба мес'ōнц'ова правдзива с т'уре'цкет'ō виписана...; 60б–64а: О 24-х неблагоприятных днях в году: баб пан б'уг м'ус'а пр'орōку приказал й м'ус'а в р'оку двадзе'сце чтири дн'и нег'ожих йест...; 64б–65а: Символ веры: пр'орōк мухе'мед рекл йешче дō пана б'ōга тойе чу'вши 'ан'ōли вис'вечали...; 65а–67а: Перстень Давида (раздел из Мираджа): баб присланем 'ōд пана б'ōга през джебра'ила 'ан'ōла дō кр'ула давида 'але в тим пер'сцену вше'лка м'ондр'о'ц и п'осл'ушенства 'ōд пана б'ōга пита'ц 'у с'йна салам'ōна ц'ō 'ōн иц м'ōже 'ōдповедзе'ц з м'ондр'о'сци св'ойей...; 67а–72а: Разные молитвы: те ду'а на 'абр'ок за здар'ов'ие чий'ō 'абракай'ессе тед'и нат'ōй ска'циней пец...; 72а1–72аб: Гадание по звону в ушах: то йест йак правейе уха заз'винуц т'ō п'ове'сц каже йак кет'орегō часу кали 'а павун'очи...; 72а7–73б2: О де-

сяти несчастьях в году: *баб 'али резийе ассегу ангу мовил 'од прорьока йего милосц кезав иж 'у гаду дзедец пригд йест...;* 7363–73610: Бевли намаз: *то йест бевле намаз пан ббг розказав 'ад мочи 'ад 'урини йесли малйе дзеца 'умачила те 'алб сам 'умачивсе пйанн 'умачивсе тедй тегд...;* 73611–74а3: О неблагоприятных днях: *'у недзелу шату крйиц негдже фрасунек мец будзеш...;* 74а4–76а5: Гадание по крику ворона: *то йест тбзгон фал йак крук кричиц 'усу вец кажже кали летучи крук кричиц тем глосем волац бендзе потим севши на земли...;* 76а5–79а1: Зикр Хикмет: *ай недужи адамскйй человек душа с цела виждзе нхтб непажалуйе тилкб ббг...;* 79а1–86а6: Зикр: *ббже наш дай нам тегд чегд ми 'од цебе жбндами през гети зикер и в йавнодци и в тайемнодци ...;* 86а6–89а1: Чтение Корана: *кур 'ан пей кур 'ан пей грехов 'адпушчейе будзеш ранб и ввечер...;* 89а1–95а2: Нур ду'а: *дже 'ефер садик рехмету исе (?) 'али чув 'од прорьоке и кезав йа хезрет 'алий 'ад прорьоке чув и кезав йа мухемед прорьок йегд милосци 'аднагд дна у михраба седзев 'а тим часем джебра 'ил алей алселама пришов и селам дав мухемед йегд милосц селам принав потим джебра 'ил 'а 'м кажже...;* 95а2–9562: О пропущенных намазах: *баб 'алий свентий мувил 'аднагд дна з прарокем з мекейу да мединеу ишли паткав 'арабин и мувил да прорьока ад шесцидзесат гдд майу засталеи намази штб майе чиниц...;* 9562–96а1: Молитва, известная шайтану: *баб шейтан алей аллеигине давид прорьок мовил йа 'умеу 'адну ду'а 'и перепеши ббд'у 'у райи не 'иначе...;* 96а1–96610: Тевбе: *гета ду'а 'и за грехи свайе кежнегд дна и часу за грехи тевбе чини належи завше пей то йест ду'а 'и...;* 96610–9762: Гороскоп: *'бзнаймуйе кеторегд дна дица нарбдзица у йакбм обичайу майе бйц...;* 9762–98а9: Сон кади: *у бегдад месце 'адзин казий 'адногд часу раз през сбн видзев мухемед прорьоке йегд милосци с твари повелбоний зменивсе казий питав...;* 98а9–99: Фал: *хтб хоче гдзе йехац алб рбббту йакуйу починац йак майеш ведац йесли майе бйц дббра алб зле.*

Литература: [1. С. 103–109. № 13].

3. Тефсир ЛУ-867 (между 1811–1825 гг.)

Сигнатура: 867.

Копии: микрофильм в коллекции А. Антоновича (НБВУ, F 150).

Другие номера каталогизации: инв. 2530 MS.O 867.

Датировка: Тефсир написан между 1811 и 1825 гг.

Переписчик: на последнем дефектном листе светло-зеленого цвета находим несколько записей гражданкой «№ 46 принадлежить буцутку магмету мацвеу 1825 годъ», «Сей Тапсиръ принадлежить къ Матвею Буцютку» и «Писаль Тапсиръ Богданъ Буцютко». На странице 535а нахо-

дим запись гражданкой «даписаль Сию Книгу Мустафа Ждановичъ 1825 года Агуста 9 числа» и арабским письмом “дописал та кденга мустафѣ жданович року тисонц осмисет пендзедонт судним месонца мухеррема днѣ тшецего”.

Почерк: один, за исключением лл. 532–533.

Объем: I + 535 + I л.

Формат: 32 x 20 см.

Бумага: двух сортов; лл. 1–323 белая с желтым оттенком, лл. 324–531, 532–534 и двух свободных листов светло-зеленая. Белые листы, помеченные цифрами 532–533, переписаны перед реставрацией переплета. Текст белых листов совпадает с текстом дефектных светло-зеленых листов (находящихся в свободном виде), но он написан другими (черными) чернилами и несколько иным почерком. Бумага фабрики “Pro Patria” с цифрами “1810” и цифрами “1811” на листах светло-зеленого цвета.

Переплет: картонные крышки, обтянутые кожей коричневого цвета.

Чернила: традиционные коричневые и красные.

Пагинация: полистная, поздняя, проведена крупными цифрами черным толстым карандашом.

Количество строк на странице: на первых двух листах 20–22, на последующих от 6 до 8 строк с подстрочным переводом.

Кустоды: используются.

Пунктуация: большие красные точки между аятами.

Рубрикация: суры, хизбы, джузбы.

Язык: польский с белорусскими языковыми особенностями, арабский.

Графико-орфографические особенности: характерные рукописям XIX–XX вв.

Сохранность: хорошая.

Происхождение и владельцы: Магмед Матвей Буцутко, А. Мухлинский.

Содержание: 1–2: За кого читать Коран: *кур’ан хетим шериф то йест которого месонца за кого кур’ан майеш пец...*; 3: Нийет к Корану: *ниййет кур’ан...*; 4–535: Коран.

Литература: [1. С. 97–100].

4. Тefсир ЛУ-868 (1-я пол. XVIII в.)

Сигнатура: 868.

Копии: микрофильм в коллекции А. Антоновича (НБВУ, F 150).

Другие номера каталогизации: инв. 2531 MS.O 868.

Датировка: На основании водяных знаков, особенностей почерка и орфографии рукопись можно датировать 1-й пол. XVIII в.

Переписчик: не известен.

Почерк: один, подобен руке писца, переписавшего китаб Ивана Луцкевича (1-я пол. XVIII в.); некоторые надписи и пометы на полях сделаны другой рукой (например, л. 5а, 15, сс. 16, 69).

Объем: I + 73 + I л.

Формат: 32 x 19,6 см.

Бумага: пожелтевшая от времени, с водяным знаком «Мадонна» с контрамаркой «ЕА», описанный знак по своей величине и взаимному расположению совпадает с водяным знаками из альбома Лауцявичюса №. 2361, такой знак обнаружен в документах 1731–1738 гг.

Переплет: картонные крышки, уголки которых обтянуты материей.

Чернила: традиционные коричневые и красные.

Пагинация: полистная, поздняя, проведена крупными цифрами черным толстым карандашом. На многих листах сохранилась и старая их нумерация коричневыми чернилами, похожими на чернила, которыми написан текст рукописи.

Количество строк на странице: 8 строк с подстрочным переводом.

Кустоды: используются.

Пунктуация: большие красные точки между аятами.

Рубрикация: суры, хизбы, джузбы.

Язык: польский с белорусскими языковыми особенностями, арабский.

Графико-орфографические особенности: звуки /o/ и /y/ обозначаются одним знаком (вавом с даммой над ним или же одной даммой); используется буква сыгыр-нун для обозначения носовых /ǝ/ и /ɛ/.

Сохранность: рукопись реставрирована, некоторые фрагменты текста отсутствуют.

Происхождение и владельцы: А. Мухлинский.

Содержание: 1–6б: конец 5-й суры; 6б–29б: полный текст 6-й суры; 29б–55б: полный текст 7-й суры; 55б–66б: полный текст 20-й суры; 66б–72б: полный текст 21-й суры.

Литература: [1. С. 100–103].

Литература

1. Антонович А.К. Белорусские тексты, писанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система. Вильнюс, 1968.
2. Мишкинене Г. К проблеме транслитерации китаба ЛУ-893 // Kalbotyra. 1990. № 42 (2). С. 64–69.
3. Мишкинене Г., Намавичюте С., Покровская Е. Каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар. Вильнюс: Изд-во Вильнюсского университета, 2005.

4. Мишкинене Г. Сводный каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар: коллекция Гродненского государственного музея истории религии // *Slavistica Vilnensis* (Kalbotyra. 2011. № 56 (2)). С. 93–120.
5. Мишкинене Г. Сводный каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар: Львовская научная библиотека им. В. Стефаника НАН Украины // *Naujami kalbų ir kultūrų tyrimai*. Vilnius, 2012. P. 45–58.
6. Мухлинский А. Изследование о происхождении и состоянии литовскихъ татаръ. СПб., 1857.
7. Рукапісныя і друкаваныя кнігі беларускіх татараў: каталог выставы / уклад. Л. Доўнар і інш. Мінск: Беларускі ўніверсітэт культуры, 1997.
8. Рукапісы беларускіх татараў канца XVII – пачатку XX стагоддзя з калекцыі Цэнтральнай навуковай бібліятэкі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі: каталог/ сост.: І.А. Ганчарова, А.І. Цітавец, М.У. Тарэлка. Мінск, 2003.
9. Рукапісы татараў Беларусі канца XVII – пачатку XX ст. з дзяржаўных кнігазбораў краіны: каталог / складальнікі: М.У. Тарэлка, А.І. Цітавец. Мінск: Беларуская навука, 2011.
10. *Bairišauskaitė T.* Materiały Antoniego Muchlińskiego do problematyki tatarskiej i żydowskiej z połowy XIX w. // *Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej pod nazwą “Polskie opisywanie świata od fascynacji egzotyką do badań antropologicznych”*. Wrocław, 2000. S. 81–87.
11. *Bairišauskaitė T.* Spuścizna rękopiśmienna orientalisty Antoniego Muchlińskiego (1808–1877) // *Kwartalnik Białostoczczyzna*. 2001. Nr 1–2 (61–62). S. 37–45.
12. *Deryagina T.P., Frolova O.B.* Antoni Muchliński and his Collection of Arabic Manuscripts in the St. Petersburg University Library // *Manuscripta Orientalia*. 1997. Vol. 3 No. 4. P. 45–51.
13. *Drozd A., Dziekan M., Majda T.* Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polskolitevskich. Warszawa: Res Publica Multiethnica, 2000.
14. *Fleischer H.O.* Codices Arabici, Persici, Turcici // *Catalogus librorum manuscriptorum qui in Bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur*. Leipzig, 1838. P. 450–451.
15. *Lauciavičius E.* Popierius Lietuvoje XV–XVIII a. 1. Vilnius, 1967.
16. *Muhliński A.* Zdanie sprawy o Tatarach Litewskich // *Teka Wileńska*. 1858. Nr 4. S. 241–272.

А.Х. Мухаметзянова*

Книжный эпос «Кахарман Катил»: генезис, главные мотивы, роль в духовно-культурной жизни татар

В группе книжных героических дастанов отдельное место занимают религиозно-героические дастаны. Они имеют свое достойное место и обладают определенными функциями в духовной жизни татарского народа. В дастане переход героики в религиозную героику — средство стремления народа на инстинктивном и сознательном уровнях сохранить свою веру, культуру, традиции, язык. В исламе, в вере в Аллаха народ обретал самодостаточность в национальных и религиозных взглядах и находил духовное успокоение. Все это повлияло на широкое распространение героических по форме, но пронизанных философией ислама религиозно-героических дастанов. Народные варианты дастанов «Кахарман Катил», «Кыссаи авык», «Кыссаи Сякам», «Кисекбаш», «Джумджума султан» являются примерами таких памятников. Эти дастаны охватывают древнюю мифологию, историческое прошлое народа, его светские, религиозные и литературные традиции, в них также присутствуют идеи суфизма, восходящие к древней и средневековой восточной литературе.

Дастан «Кахарман Катил» своими генетическими корнями восходит к известному с древних времен персидскому источнику «Кахарманнаме» («Повествование о Кахармане»). Известно, что древнеперсидский памятник «Кахарманнаме» относится к XI–XIII вв. и возник под влиянием очень древнего персидского эпоса [2. С. 266]. «Кахарманнаме», по мнению ученых, характеризующих литературы Ирана и Средней Азии, — одно из замысловатых анонимных произведений периода «классической поэзии на фарси, внутри которого с народными традициями своеобразно переплетены передовые, аристократические, клерикальные тенденции литературы одновременно» [2. С. 277].

Дастан «Кахарман Катил» описывает приключенческую героическую судьбу героев, в особенности главного героя, увлекает читателя своим полуреальным, полумифологическим сюжетом. Произведение достаточ-

* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

но сложное, в его содержании нашли отголоски и архаические иранские пласты из священной книги «Авеста» — религии зороастризма, и пласты персидского мусульманства, и коранические мотивы, проникшие от арабов-мусульман, и влияние поволжских татар-мусульман, в том числе оно испытало влияние укоренившейся здесь этнической формы ислама.

В татарском «Кахармане Катиле» можно выделить две большие сюжетные линии: первая — религиозно-героическая, а вторая — сказочно-мифологическая. Через события дастана, объединенные в единый сюжет, они находятся в тесной связи между собой. Элементы, приближающие дастан «Кахарман Катил» к исламу, охватывают целиком и линию героического сюжета, и мифологическую часть, выполняют роль идеологического моста, объединяющего в дастане два больших сюжета.

Преклонение перед Аллахом, упование на его милость всегда остается главной точкой опоры в событиях произведения. Время в дастане обозначается в соответствии с временем намаза (молитвы), одного из столпов ислама; сражения, пройденный батыром путь, паузы между боями и др. обозначаются следующим образом: «до ахшама», «после ахшама», «после полуденного намаза» и т. д. В сюжете произведения из повседневных событий картины укрепления отношений богатыря и его возлюбленной через никях описываются несколько раз. При описании событий каждое дело возлагается на волю Аллаха и исполняется с именами его пророков на устах, в основе героизма богатыря — условия: «если Аллах даст сил» или же «с помощью Аллаха». Упоминание имени Аллаха в тяжелых ситуациях, сборы в дорогу, полагаясь на Аллаха, воспринимаются в дастане как естественное явление. Даже в описаниях не одобряемых исламом деяний чувствуется, что все это исполняется по воле Аллаха.

События мифологической части сюжета подчинены этой же мысли. Например, когда шах Шахбал обратился за помощью к богатырю персидского падишаха Кахарману с просьбой спасти свою жену Кемеррух, Кахарман сразу отправляется в путь. Полагаясь на милость Аллаха, он спускается на дно колодца, откуда и начинается мир дивов. Дивы, чувствующие приближение к ним Кахармана, говорят: «О, милостивый, да это же богатырь Кахарман». А див Шагбан, разрубленный пополам богатырским мечом Кахармана, оживает и говорит: «Эй, богатырь! В честь уважения твоей веры, поруби меня еще раз своим мечом!» Или же другой пример: после того, как Кахарман разрубил своим мечом дива Эквала, тот «переместился на седьмое дно ада». Как видно из примеров, кажущаяся в какой-то степени самостоятельной мифологической сюжетная линия дастана не свободна от возвеличивания Милостивого и милосердного Аллаха, идеологии ислама и ведения религиозных войн.

В дастане войско шаха Хушана — падишаха персидского государства — в каждом случае соседствует с возвеличиванием в качестве исламского войска, а воины шаха Хушана, — как правило, исламские воины, мусульмане. Сам шах Хушан — «умный и сильный», чрезвычайно опытный, сильный руководитель, подчинивший себе всех падишахов, кроме индийского, призван на персидский трон из государства Синжак. После его восшествия на персидский трон государственные интересы обращаются в сторону Индии, разумеется, и цели богатырей в сюжете естественным образом совпадают с целью падишаха.

В «Кахармане Катиле» в нескольких местах упоминается, как вражеский правитель и его войско поклоняются огню. В перерывах между сражениями обе стороны хоронили своих погибших воинов. Если тела исламских воинов естественным образом предавались земле, то индийцы тела своих воинов сжигали. Мусульманский обычай захоронения в произведении противопоставляется вражескому ритуалу предания огню. Здесь главный враг исламского войска — индийское войско, поклоняющееся огню.

Известно, что поклонение огню и сжигание трупов берет начало с очень древних времен. Сжигание умершего выполнялось с целью быстрее отправить душу к создателю. Огню поклонялись также и древние арабы. В «Кахармане Катиле» обычай сжигать тела своих умерших может быть отражением традиции зороастризма. Но, если взять за основу сведения о том, что «зороастрийцы тела умерших и не предают земле, и не сжигают, а оставляют на поверхности земли на съедение диких животных и птиц» [4. С. 39], оказывается, что обычай сжигания трупа по религии «Авесты» не совсем соответствует действительности. В данном случае известно одно: обычай сжигать трупы или оставлять их на съедение был очень древним, и ислам положил конец этим порядкам. Мы признаем, что корни обычая сжигания восходят в традициям, существовавшим задолго до появления «Авесты», но в «Кахармане Катиле» это обычай упоминается лишь как явление, запрещенное в исламе. Следовательно, в дастане речь о сжигании врагами тел своих погибших воинов можно принять как средство подчеркивания преимущества ислама, как критику явлений, не соответствующих исламским порядкам. Несмотря на то, что исторические корни огнепоклонения и сжигания трупов восходят ко временам до нашей эры, в дастане совершенно очевидно, что они носят характер легенды и имеют фольклорную контаминацию.

В «Кахармане Катиле» убеждения огнепоклонников связаны с образом Иблиса, который по описанию в Коране создан из огня, и на нем стоит клеймо «безнадежного» за отказ выполнять волю Аллаха. Изобра-

жение событий, связанных с племенем огнепоклонников, посредством Иблиса, показывает, что автор произведения и читатели с этим созданным из огня существом были знакомы через Коран. Поэтому можно сделать вывод, что пласт «Авесты», характерный для пласта архаичного Ирана, в дастане слился с более поздними представлениями. Этот элемент приведен лишь с целью продемонстрировать победу ислама. Описание Иблиса не в религиозно-мифологической части дастана, а в светской, т. е. в части, пронизанной религиозной героикой, доказывает, что этот древний образ не имеет ничего общего с древнеиранской или языческой тюркской мифологией и введен в произведение с целью пропаганды исламской идеологии.

Итак, в татарском дастане в основе описания насаждения в далекой Индии ислама лежат татаро-мусульманские взгляды о превосходстве ислама над язычеством. Главные идеи мусульманизации Индии в татарской книжной версии переплетаются с идеей и целью пропаганды ислама и укреплении его в Поволжье. В содержании дастана ислам играет большую роль, но эта идея проводится в простой, доступной для читателя форме, главное внимание уделено художественной эпичности, и именно это качество делает произведение увлекательным и живым.

Популярную сюжетную линию в дастане составляют мотивы предсказаний и гаданий. Как известно, в соответствии с ортодоксальным исламом гадание в исламе считается языческим деянием («ширк» — с арабского означает «многобожие», «язычество», т. е. создание подобия Аллаху). Аллах бесподобен и у него нет потребности ни в ком, поэтому «ширк» считается большим грехом и запрещается во всех формах проявления. Это требование официального ислама. Но, как это изречено было характерно для каждого народа, тюркам также было свойственно желание заглянуть в будущее и этот интерес в народе был достаточно силен. Известно, что у древних тюрков уже в конце IX – начале X вв. была составлена знаменитая книга гаданий «Ырк битиг», которая имела большое практическое применение. В древних уйгурских памятниках также упоминается книга гаданий «Ан битиг» [3. С. 155]. Распространение в более поздние времена книг сонников, возникших на основе этого и других источников, можно рассматривать как отдельную ветвь занятия гаданием.

В дастане большое значение предсказаниям судьбы придают правители. На фоне исламских порядков это своего рода слияние обряда предсказания с исламом, характерное для книжного эпического творчества в Поволжье. Правитель Хирасып заранее узнает от астрологов, что после него страной будет править шах Хушан, а шахзады (принцы) Кахарман и Кахтаран будут ему служить верой и правдой, проявят храбрость и отва-

гу. Он верит в то, что эта судьба дарована ему Аллахом, и считает, что «ни одному из деяний Аллаха нельзя противодействовать». Более того, он сам предпринимает меры для того, чтобы предсказанное сбылось, — он вызывает из другого государства шаха Хушана, который был предсказан, завещает своему сыну Кахтарану верно служить падишаху, мотивируя это тем, что «храбрость, мужество выше трона падишаха», брату Тахмасу завещает оказывать почести сыну Кахарману, когда тот объявится. Здесь закладывается основа того, в каком направлении будут развиваться события, в дальнейшем сбывается все, что было предсказано, а Кахтаран точно следует сказанному отцом. Для событий дастана совершенно не характерны элементы неожиданности, впадения, отклонение от того, что было предсказано заранее, совершение произвольных действий.

Сказочно-мифологический сюжет дастана с активным описанием доисламской древнеиранской мифологии имеет много общего с персонажами жанра, классифицирующегося как волшебные сказки. Сюжет с популярными в татарских народных сказках и некоторых дастанах дивами, пэри, и даже «дию пэрие», а также птицей Симург (Сэмруг кош), колдунами (в дастане используется слово «жаду» — от древнетюркского *jad/jat* — колдовство, волшебство), с тесно соседствующими с ними образами борцов-богатырей часто восходит к древнеиранской мифологии. В ней герой-победитель, покоряя злых духов, занимал одно из центральных мест. Например, в иранском героическом эпосе описывается борьба богатыря Рустама с дивами. Эта борьба, отражающая конфликт Добра и Зла в иранском архаическом эпосе, относится к книжно-пехлевийской литературе. Пехлевийская литература — это группа произведений, написанных на доисламском пехлевийском и среднеперсидском языках. Исследователи иранской литературы книгу Заратустры «Авесту» (состоит из пяти книг) рассматривают как памятник этой эпохи [2. С. 248]. Эти письменные памятники домусульманского Ирана, разумеется, не могли сохраниться во всей полноте. Но тема борьбы Добра со Злом и связанные с этим или вытекающие из этого образы справедливого правителя, охраняющего его богатыря, его победа в борьбе со злыми мифическими силами и многие другие идеи дошли до нас через народное творчество и в частности через народный эпос. В дастане «Кахарман Катил» образ дива Аквала, к примеру, и образ Акван-дива из персидских дастанов («Малик Джамшид», «Шахнаме» и др.) по созвучности имен и как индивидуальные персонажи со своими нравами и характерами во многом повторяют друг друга. И у Ахвала, и у Акван-дива есть величественные каменные дворцы, прекрасные цветущие сады. Они знают несколько языков (это их качество характерно и для других дивов дастана), описы-

ваются как отрицательные образы. В «Кахармане Катиле» див Аквал и связанные с ним события говорят о тесной связи дастана с древнеиранской мифологией.

Традиции сюжета, восходящие к древнему Ирану и «Авесте», в дастане занимают довольно большое место. В данном случае важно и то, что «Авеста» и сама имеет тесную связь с архаичным иранским эпосом. Сходство тюрко-татарских дастанов-сказок с архаичным иранским эпосом не является непосредственной калькой из «Авесты» или древне- и среднеперсоязычных источников. Здесь нет родственной связи, поэтому не может быть и речи о генетической общности, а через нее нет сходства и в литературных источниках. В то же время сходство мифических образов, идей и мотивов нельзя оценивать лишь как международную типологическую общность. Основа этого удивительного параллелизма восходит к очень древнему периоду — ко временам, когда территории Ирана и Дешти Кипчак связывала историческая и географическая близость. В то же время не следует забывать о том, что пришедшие в Иран тюркские племена, своими литературно-культурными ценностями оказали сильное влияние на местную культуру.

Сходство архаического наследия Ирана и татарских дастанов и сказок, видимо, берет начало еще от древнетюрко-иранской близости. Общественно-исторические причины этой близости восходят к духовным требованиям народа, влияние древнетюрко-иранских традиций вбирает несколько веков нашего национального прошлого. Див, многоголовый дракон, всевозможные пэри, птица Симруг, герой, побеждающий дивов, даже коварные интриги, победа положительного героя, суперхраброго богатыря над силами Зла — все это знакомые нам из татарских народных сказок образы и мотивы. В точно таком единстве они представлены и в древнеиранском эпосе. Такое удивительное сходство, близость тематики и идей можно объяснить лишь культурными связями и духовным единством народов, имеющих отношение к этому ареалу.

Несмотря на разделенность в дастане реального мира и мифического, между ними нет противоречий, а есть границы, которые непреодолимы для человека, и вечная борьба между представителями этих двух миров. Эти два мира отличаются друг от друга системами характерных для них образов-персонажей, в то же время они находятся в тесной взаимосвязи. Из дастана становится понятно, что исламское понимание мира проникло в оба эти мира, поскольку имя Аллаха упоминается и в устах персонажей мифического мира, пэри интересуются победой ислама и др. Объединение в одном произведении двух мировосприятий — это явление, рожденное на основании исключительно книжных традиций. Подобные

примеры встречаются и в книжном дастане «Туляк» (путешествие Туляка в подводный мир), в дастане «Тахир и Зухра» (эпизод, когда Тахира в сундуке сплавляют по воде), в «Кыссаи Юсуфе» (описание образа колодца и его свойств) и др.

Если обратить внимание, даже в части дастана, связанной с мифическим миром, можно обнаружить и доисламский тюрко-иранский пласт, и пласт с характерным влиянием мусульманских традиций. Дивы, пэри, драконы — все они живут в непосредственной близости, т. е. в одном мире. Достичь их мест обитания простому смертному почти невозможно. Но прорвавшийся в их мир человек оставаться там не может, через приключения, сопротивляясь смерти, он возвращается в свой мир. Расстояние между этими двумя мирами огромно (преодолевается годами), и то же время его образы-персонажи в этом мире всегда находятся где-то рядом. Все это — отражение в татарском эпосе образа мышления древних людей, типичное разрешение философии жизни-смерти, характерное для татарского книжного дастана.

Если изображение реального мира в дастане определить как проявление исламского мировоззрения, то другой мир, наполненный дивами, пэри, колдунами, воспринимается как иносказательное отражение доисламского миропонимания. Разделение мира на «живых» и «мертвых», «своих» и «чужих» — это реликт или архаическое представление, характерное для древней мифологии. Существование в «Кахармане Катиле» картин реальной жизни параллельно с его мифическим описанием идет от того, что в одном произведении объединены традиции нескольких пластов эпического наследия.

Таким образом, «Кахарман Катил» — героический книжный эпос, созданный путем переработки персоязычного средневекового эпоса. В нем нашли отражение древнетюркские и древнеиранские компоненты идейно-структурного характера, пронизанные мусульманской идеологией и более поздними инновациями. Иначе говоря, дастан представляет собой своеобразный сплав тюркских и иранских фольклорных традиций, а также традиций индивидуального письменного творчества. Его сюжет и ведущие образы, которые идут от персидских письменных памятников, несмотря на переплетение с мифологическими мотивами, чрезвычайно близки жизни тюрков и тюркскому героическому эпосу. Это неопценимо богатый источник для выяснения древних тюрко-иранских межэтносных связей и взаимовлияний в фольклоре и литературе этих народов, один из видных и ценных книжных дастанов религиозно-героического характера.

Литература

1. Авеста в русских переводах (1861–1996) / сост., общ. ред., примеч., справ. разд. И.В. Рака. СПб.: Журнал “Нева”; РХГИ, 1997.
2. Брагинский И.С. Литература Ирана и Средней Азии // История Всемирной литературы: в 9-ти тт. Т. 2. М: Наука, 1984. С. 248–278.
3. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М: Изд-во АН СССР, 1951.
4. Урманче Ф. Татар мифологиясе. Энциклопедик сүзлек. 3 томда. Т. I (А–Г). Казан: Мәгариф, 2008.

*А.В. Образцов**,
*М.А. Азаркина***

Турецкие рукописи «казанской коллекции» в фонде Научной библиотеки им. М. Горького СПбГУ

22 октября 1854 г Императором Николаем I был подписан Указ «О преобразовании отделения восточных языков Петербургского Императорского университета в особый факультет» за счет прекращения преподавания восточных языков в Казанском Императорском университете, Харьковском Императорском университете, Ришельевском лицее, 1-й Казанской гимназии, с также с использованием «еврейского училищного капитала» [9. С. 237]. О причинах принятия решения о сосредоточении востоковедных штудий в столичном университете существуют различные мнения. Очевидно одно — столичные власти при решении общеимперских вопросов не слишком доверялись властям провинциальным. Кроме того, к середине XIX в Казань все менее оставалась «окном» России на Восток, а все более становилась центром внутрироссийских

* Кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета.

**Кандидат политических наук, руководитель восточного отдела Научной библиотеки им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета.

миссионерских битв¹. В §4 Указа отдельно оговаривалась необходимость предоставления «учебных пособий по восточным языкам, принадлежащих Казанскому университету и гимназии, и Ришельевскому лицей и состоящей при нем гимназии», факультету восточных языков в Петербурге [9. С. 144–145].

20 апреля 1855 г. министром народного просвещения А.С. Норовым был подписан Приказ о передаче в Петербургский университет восточковедных фондов учебной библиотеки и нумизматического кабинета Казанского Императорского университета [9. С. 237]. Однако значительная часть фонда — рукописи на арабском, персидском и тюркских языках — осталась в Казани [2: VII; 7]. Также в Казанском университете остались все печатные книги, о чем ходатайствовал М.Н. Мусин-Пушкин [9. С. 227–228]. Сопроводить ценный груз было поручено И.Ф. Готвальду².

¹ В 1861 г, когда И.Ф. Готвальд — всемирно известный востоковед (о нем см. ниже) — баллотировался на восстановленную в Казанском университете кафедру арабского языка, он не был избран. Причиной, видимо, явилось обвинение в «промусульманских симпатиях», в чем его подозревал, помимо прочих, другой известный востоковед и миссионер Г.С. Саблуков. Действительно, Готвальд поддерживал добрые отношения с татарской интеллигенцией, с выдающимся просветителем Шигабутдином Марджани в частности. Напомним, что А.К. Казем-Бек, знавший казанские нравы, планировал подготовку миссионеров также осуществлять в Петербурге [3. С. 140, 448].

² Иосиф (Йозеф/Осип) Федорович Готвальд (13.10.1813–07.08.1897) — выдающийся российский востоковед, который, по словам И.Ю. Крачковского, сделал «очень много для арабистики». Его вклад в развитие отечественного востоковедения достаточно хорошо известен [см. напр. 8], но Готвальд был еще и выдающимся библиотекарем. Три российских собрания восточных рукописей и книг так или иначе связаны именем Готвальда. Зимой 1841 г поступил на службу в Восточном отделении Императорской публичной библиотеки, куда был принят по рекомендации патриарха отечественной ориенталистики Х.Д. Френа. В Публичной библиотеке Готвальд прослужил восемь лет и фактически превратил Восточное отделение в научное собрание, собирая, каталогизируя и систематизируя книги и рукописи на восточных языках. К началу 1846 г. им было описано 2806 рукописей на арабском, сирийском, турецком, еврейском, персидском языках в 3040 переплетах, коллекция автографов в 312 переплетах и 1240 грамот. Готвальд участвовал в подготовке проекта «Правил для посетителей Императорской Публичной Библиотеки». 12.09.1849 Готвальд назначен в Казанский университет ординарным профессором арабского и персидского языков, а 24.01.1850 он стал библиотекарем университета. Пять лет Готвальд совмещал работу библиотекаря с должностью ординарного профессора. После перевода Восточного разряда в Петербург Готвальд, хотя и имел предложение остаться в столице, предпочел вернуться в Казань профессором за штатом, библиотекарем и цензором восточных книг. С 1857 по 1884 гг. состоял начальником университетской типографии. При И.Ф. Готвальде фонды главной профессорской библиотеки существенно выросли: книги в 2,5 раза в названиях (в 3,2 раза в экз.); периодические издания в 2,7 раза в названиях (в 3,3 раза в экз.). К 1897 г., когда Готвальд ушел из библиотеки, ее фонды насчитывали свыше 175 тыс. экз. книг и периодических изданий (в 1850 г.

Казанский военный губернатор И.А. Боратынский выдал свидетельство следующего содержания: «От Казани через Москву до С.-Петербурга и обратно, командированному профессору Казанского университета Осипу Готвальду в будущем давать по три лошади за указанные прогоны без задержания» [13]. 22 августа 1855 г. груз прибыл в Петербург. В документах Государственного исторического архива информация о поступивших коллекциях отмечена как «58 ящиков весом в 466 пудов»³. Столь значительный вес груза — почти 7,5 тонн — объясняется тем, что помимо книг он содержал и нумизматические коллекции, судьба которых авторам не известна. Для приема коллекций была создана комиссия во главе с А.К. Казем-Бекем, начавшая свою работу с сентября 1855 г. Как следует из архивных документов, процесс постановки книг на библиотечный учет был достаточно долгим [9. С. 143–146] и продолжался до 1865 г.

Чтобы получить представление о составе коллекции, поступившей в Петербург, стоит вернуться назад и взглянуть на процесс создания востоковедного фонда библиотеки самого Казанского университета.

Уже в первые годы деятельности библиотеки Казанского университета стали предприниматься активные шаги по формированию ее фонда востоковедной литературой⁴. В отчете за первый (1806) год указано, что из 639 книг, пополнивших фонд, восемь было на восточных языках: четыре арабских, три сирийских и одна еврейская [4. С. 20]. Первой восточной рукописью университета стал свиток Торы (XVII в.), поступивший в составе личной библиотеки князя Г.А. Потемкина. Основными источниками комплектования были дары и покупка, поэтому пополнение происходило не столь регулярно, как ожидалось изначально. В 1812 г. в фонд поступает «Краткое описание киргиз-кайсаков», в 1815 г. Ф.И. Эрдман передает в дар библиотеке две рукописи — персидскую и турецкую,

было лишь 55 тыс.). Рукописей было сравнительно немного: на 01.01.1895 насчитывалось 811 единиц хранения, включая 111 рукописей, подаренных самим Готвальдом в 1894 г. Это были в основном памятники XV–XVI вв. на арабском, персидском, турецком и других языках. Именно с этого дара началось формирование нового собрания восточных рукописей библиотеки, которое, по сегодняшним оценкам, уже насчитывает более 13 тыс. единиц хранения.

После смерти Готвальда его старшая дочь Ж.И. Креппенберг передала по воле отца университету всю его библиотеку, которая до настоящего времени сохранилась как единое собрание. Совет Казанского университета в 1897 г. принял решение поместить навечно портрет И.Ф. Готвальда в одном из библиотечных помещений.

³ ЦГИА СПб. Ф.14. Оп. 3. Ед. хр. 15283. Л. 8.

⁴ Годом учреждения библиотеки Казанского университета считается 1806 г.; в основе лежат два частных книжных собрания — библиотека князя Г.А. Потемкина и коллекция книг государственного деятеля В.И. Полянского. Общее количество насчитывало 1737 сочинений в 4022 томах [1. С. 6–16].

в 1817 г. библиотекой были куплены 18 рукописей на арабском, персидском и тюркском языках [1. С. 27]. Любопытный комментарий к этим 18 рукописям дает сам Готвальд в предисловии к «Описанию арабских рукописей»: «по содержанию своему они незначительны, и не заключают в себе ничего важного, кроме Саади Гюлистана, Бустана Феридеддина Аттары книги советов, и заметны только потому, что библиотека до них почти не имела рукописей» [2. С. II].

О заинтересованности библиотеки в пополнении восточной коллекции можно судить по сохранившимся архивным документам. Так, в 1816 г. для Министерства просвещения профессором П.С. Кондыревым, исполнявшим в то время обязанности библиотекаря, был подготовлен отчет о деятельности библиотеки за минувшее десятилетие. Он отмечал, что «собрание книг по восточной словесности должно быть значительно умножено», и указывал, что «университету Казанскому пред другими преимущественно нужно, а отчасти и удобнее собирать книги на восточных языках покупкою в России и в азиатских государствах или в пограничных местах» [4. С. 33–34]. Однако все попытки активизировать процесс комплектования упирались в недостаточное финансирование. С 1819 г. положение еще более усугубилось: к финансированию добавились жесткий контроль за всеми приобретаемыми изданиями, ревизия уже имеющегося библиотечного фонда и цензура издательской деятельности университета⁵. За этот период библиотека приобрела всего две востоковедные книги: рукопись «Жизнь Александра Македонского» и историю жизни Чингизхана, его предков и потомков «Джамагультаварих» [1. С. 27].

Только с 1826 г., когда обязанности библиотекаря стал исполнять Н.И. Лобачевский, положение кардинально изменилось⁶. Лобачевский внес не только огромный вклад в организацию деятельности библиотеки Казанского университета и формирование ее фондов, но сформулировал и апробировал на практике основополагающий принцип комплектования, предложенный еще М.В. Ломоносовым, — отбор изданий. Кроме

⁵ Особенно цензура свирепствовала во времена попечительства М.Л. Магницкого (август 1819 – 6 мая 1826). Первым его шагом было предложение о публичном разрушении университета, к счастью, не поддержанное ни Императором, ни кабинетом министров. На своем посту Магницкий фанатично боролся с любым печатным словом: требовал изъятия из фонда библиотеки «крамольных» произведений, корректировал списки журналов, заказываемых преподавателями, запрещал издательскую деятельность [10; 5. С. 59].

⁶ Лобачевский был избран на пост библиотекаря в 1825 г., однако, до мая 1826 г. устройством библиотеки занимался И.Ф. Краузе, пользовавшийся особой благосклонностью Магницкого [11. С. 180].

того, Лобачевский наладил издательскую деятельность в университете⁷. Последний факт — открытие собственной типографии — имел огромное значение для пополнения восточной коллекции. В типографии было налажено издание книг, необходимых университету для обеспечения образовательного процесса: в 1836 г. были напечатаны словарь и хрестоматия монгольского языка Попова, в 1837 г. — «Грамматика турецко-татарских языков Жобера», переведенная И.Н. Березиным и отредактированная Казем-Беком, чуть позже, в 1845 г., вышла в свет «Санскритская антология», составленная Петровым [9. С. 227]. Можно предположить, что помимо указанных книг, издание которых было санкционировано Министерством народного просвещения, в типографии издавались и другие учебные пособия, пополнявшие фонд библиотеки.

Продолжалось и приобретение восточных книг у частных лиц. В 1825 г. у адъюнкта татарского языка Ибрагима Хальфина были куплены две рукописи; в 1827 г. 13 рукописей и одна книга куплены у татарского купца Сулеймана Бурнаева, две персидские рукописи «Шах-наме» Фирдоуси и «История Аббаса Великого» Искандера Мунши — у профессора университета Ф.И. Эрдмана; в 1831 г. от адъюнкта университета Казем-Бека получены пять рукописей и т. д. [2. С. 3; 1. С. 79]. Большое количество ценнейших китайских, тибетских, маньчжурских и монгольских книг и ксилографов было приобретено Ковалевским и Поповым во время их стажировки в Бурятии и Китае в 1828–1831 гг. [9. С. 225–226]. К 1833 г. восточная коллекция библиотеки Казанского университета насчитывала 116 экземпляров книг и рукописей [1. С. 79].

Список восточных книг и рукописей, подаренных или купленных библиотекой университета, известен и неоднократно публиковался⁸. Любопытно, что заинтересованное участие в пополнении фонда библиотеки Казанского университета восточными книгами принимал лично Император, как это было при приобретении коллекции рукописей генерала Сухтелена. «Они назначались первоначально для учебного отделения при министерстве иностранных дел, но так как в нем эти рукописи уже

⁷ 27 ноября 1828 г. Николаем I был подписан Указ «О «соединении» двух «азиатских» типографий в Казани: при гимназии и при Казанском Императорском университете» [9. С. 226].

⁸ Информация о формировании фонда библиотеки Казанского университета встречается в 4-томном труде Загоскина Н.П. «История Императорского Казанского Университета...», в монографии Аристов В.В. и Ермолаевой Н.В. «История Научной библиотеки...», в предисловии к «Описанию арабских рукописей...» Готвальда И.Ф. и др. У разных авторов сведения разнятся, например, указывается другой год или изменен вид издания (рукопись или книга), но в целом можно получить достаточно полные представления об истории создания коллекции.

находились, то с Высочайшего соизволения они поступили чрез совет университета в библиотеку» [2. С. IV]. Можно было бы предположить, что министерство отказалось от дублетных экземпляров. Однако в Указе Николая I от 11 января 1837 г. причина передачи формулируется иначе: «Об “уступке” Казанскому Императорскому университету восточных книг и рукописей, поступивших в Академию наук “из библиотеки графа Сухтелена”» [9. С. 227].

Как уже указывалось, прибывшая в Петербург коллекция описывалась не количеством экземпляров книг и рукописей, а передавалась по весу. Что из этого составляли книги, а что нумизматические материалы, понять практически невозможно. Также мы не нашли указаний, только ли книги из Казанского университета были в этом грузе или там еще находилось библиотечное собрание 1-й Казанской гимназии.

Единственными реальными документами, проливающими свет на состав переданных библиотечных фондов, являются две описи, подписанные библиотекарем Казанского университета И.Ф. Готвальдом: «Список китайских, монгольских, тибетских, санскритских печатных книг и рукописей, предназначенных к отправке в Санкт-Петербургский университет» (рукописный текст, сброшюрованный, без шифра, на 39 листах) и «Список мусульманских рукописей, предназначенных к отправке в Санкт-Петербургский университет» (рукописный текст, не сброшюрован, без шифра, на 18 листах (см. рис. 1). Согласно им в Санкт-Петербург было отправлено 3743 печатные книги и 109 рукописей на китайском, монгольском, тибетском и санскритском языках и 373 мусульманские рукописи. Судя по состоянию «Списков» и поздним пометкам, некогда они активно использовались, возможно, при составлении списков К.Г. Залемана, В.Р. Розена и А.А. Ромаскевича [6; 12], но указаний на это нет⁹. Надо отметить, что к 1855 г. в Петербургском университете, в фонде восточного отдела библиотеки уже насчитывалось от 200 до 400 единиц, правда, сколько среди них было рукописей, точно не известно.

В «Списке мусульманских рукописей» в графе «Примечания» есть отметки напротив семи названий об их исключении из «Списка». Исключенной оказалась и турецкая рукопись № 31 «О составлении и употреблении лекарств». По просьбе преподавателей могли быть исключены книги и рукописи, необходимые для обеспечения учебного процесса, кроме того, императорский Указ не предусматривал передачу материалов для преподавания «татарского» языка. Напротив названий четырех книг есть указание, что это печатное издание, а не рукопись.

⁹ Несколько лет назад «казанские списки» были обнаружены и возвращены в научный оборот одним из авторов данной статьи М.А. Азаркиной.

Хронологическая глубина охвата — от XVI до XIX в. Рукописи, поступившие из Казанского университета, никогда не были выделены в отдельную коллекцию.

В «Списке мусульманских рукописей...» перечислены рукописи на арабском, персидском, турецком и татарском языках, каждой из которых присвоен порядковый номер (но не шифр!). Особняком стоят два «джагатайских» словаря № 370 и № 371. Много дублетов: № 234 и 235, 250 и 251 и др. Названия сочинений даны кириллицей в орфографии XIX в. Иногда вместо названия дается русский перевод: № 76 «Мусульманский катехизис» на турецком языке. Иногда указана лишь общая тема: № 355 «Медицинское сочинение неизвестного автора» на турецком языке. Не всегда указан и язык рукописи: № 252 «Каса-сьюль анбия»; или составитель затруднился в его идентификации: № 1 «Рукопись на арабском или персидском с приложением на турецком или татарском». Встречаются и сборники на разных языках: № 13 «Фаридуддина Аттара об обрядах наблюдаемых при молитве. персид. стихот. Тут же некоторые хиромантические замечания об частях тела. рукопись на турец. яз.»¹⁰.

Количество собственно турецких рукописей колеблется от 20 до 30 единиц, включая два персидско-турецких словаря № 75 и 80.

Хотя под списком стоит подпись библиотекаря Казанского университета И.Ф. Готвальда, заметно, что список писался другой рукой. Некоторые особенности транслитерации (мяулана, няма, техггик, тяуфик и др.) позволяют предположить, что переписчик ориентировался на нормы казанско-татарского языка.

На сегодняшний день удалось идентифицировать лишь некоторые из турецких рукописей:

№ 61 «Тенкихи тевариhi. Соч. Хезарфена на тур.яз.»	<i>Tenkih-i Tevarih-i Mülük</i> . Всемирная история Хюсейна Хезарфена (?–1692)
№ 232 «Тюхфятюль Кибарфи харар иль бихар. Географ. соч. на тур. яз.»	<i>Tuhfetü'l-kibar fi esfari'l-bihar</i> . Сочинение Кятиба Челеби, известного также как Хаджи Халифа и Хаджи Калфа (1609–1657). Сочинение посвящено истории османского флота и морского дела в Османской империи
№ 233 «Техггик-ю тяуфик Рагиб паша. Историческое сочинение Раги паши»	<i>Tahkik ve Tevfik</i> . Историческое сочинение Рагыппаши (1699–1763), посвященное османско-иранским отношениям времен Махмуда I и шаха Надира
№ 298 (№2 99 Дублет) «Искендер-намя, поэма на турец. яз. Соч. Мяулана Ахмеди»	<i>İskender-name</i> . Поэма Таджеддин Ибрахима Ахмеди (1334?–1413)

¹⁰ По возможности сохранена орфография оригинала.

№ 306 «Хюсюндиль» на тур. соч. Аги»	Видимо, речь идет о неоконченной поэме <i>Hüsn-ü Dil</i> Бенли Хасана Ахи (1476?–1517)
№3 08 «Диван Сабит на тур. яз.»	<i>Divan-ı Sabit</i> . Собрание стихов Алаеддина Али Сабита (?–1712)
№ 316 (№ 317 Дублет) «Диван Физули на тур. яз.»	<i>Divan-ı Fizuli</i> . Собрание стихов Мехмеда Физули (кон. XV в. – 1556)

Физическое состояние рукописей неоднородно. Есть прекрасно сохранившиеся образцы; есть рукописи в хорошем состоянии, но со следами реставрации; некоторые списки требуют реставрации или консервации. Реставрации подвергались как тексты, так и обложки, в отношении которых часто применялся метод полной замены оригинального переплета. Время проведения реставрационно-переплетных работ установить невозможно. Бумага, использованная для ремонтных работ, обычна для середины XIX и второй половины – конца XX вв. Бумага рукописей разнообразна: и восточная, иногда высочайшего качества, вошенная, иногда — низкосортная, неоднородной толщины, с изъянами, явно кустарного производства; и высококачественная европейская бумага, имеющая характерные знаки фабрик и мануфактур; и бумага российского производства.

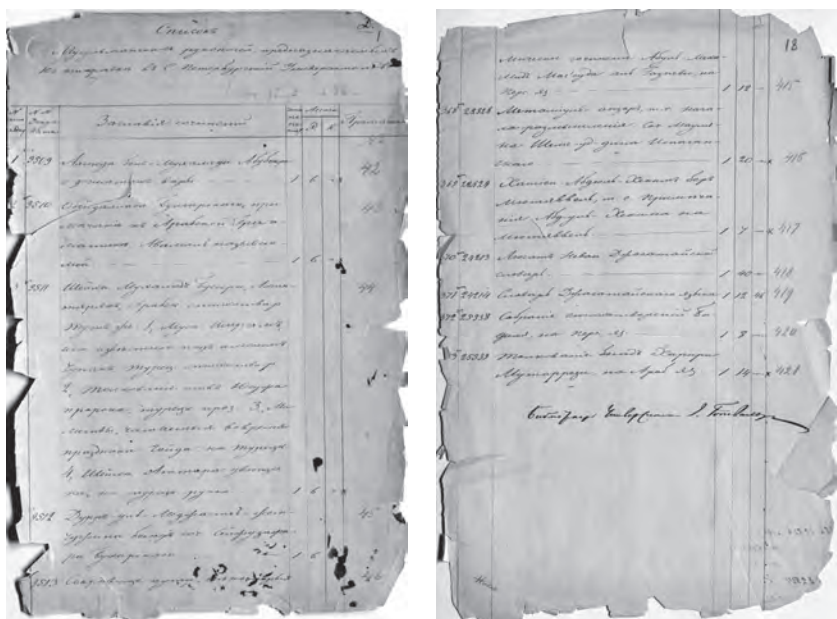


Рис. 1. Первая и последняя стр. «Списка мусульманских рукописей, предназначенных к отправке в Санкт-Петербургский университет», составленного И.Ф. Готвальдом.

Литература:

1. *Аристов В.В., Ермолаева Н.В.* История Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского (1804–1850). Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1985.
2. *Готвальд И.Ф.* Описание арабских рукописей принадлежащих библиотеке Императорского Казанского университета. Казань. Перепечатано из Ученых записок. Кн. IV за 1854 и 1855 гг.
3. *Джераси Р.* Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: НЛО, 2013.
4. *Загоскин Н.П.* История Императорского Казанского Университета за первые сто лет его существования. Т. II: 1814–1819. Казань, 1903.
5. *Загоскин Н.П.* История Императорского Казанского Университета за первые сто лет его существования. Т. IV: 1819–1827. Казань, 1904.
6. *Залеман К.Г., Розен В.Р.* Список персидским, турецко-татарским и арабским рукописям Библиотеки Императорского С.-Петербургского университета. СПб., 1888.
7. *Каримуллин А.Г.* Востоковедные фонды Казанского университета // Проблемы востоковедения. 1959. № 1. С. 153–157.
8. *Катанов Н.Ф.* Императорского Казанского университета почетный член, профессор и библиотекарь Иосиф Федорович Готвальд. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1900.
9. *Куликова А.М.* Становление университетского востоковедения в Петербурге. М.: Наука, 1982.
10. Магницкий // URL: http://az.lib.ru/m/magnickij_m_l/text_0010.shtml
11. *Немецкие ученые-профессора Казанского университета / сост. В.Г. Диц, А.В. Гарзавина, И.А. Новицкая.* Казань, 2004.
12. *Ромаскевич А.А.* Список персидских, турецко-татарских и арабских рукописей Библиотеки Петроградского университета: Продолжение списка К.Г. Залемана и В.Р. Розена // Записки Коллегии востоковедов. Л.: Изд-во РАН, 1925.
13. *Щельванова Ж.В., Ермолаева Н.В.* Полвека во главе библиотеки Казанского университета (К 195-летию со дня рождения И.Ф. Готвальда) // URL: http://old.kpfu.ru/lib/bin_files/gotvald1884.pdf

А.А. Хачатрян*

Названия домашних животных в средневековых памятниках тюркских языков

Древние скотоводческие традиции тюркских народов предполагают богатый словарный запас в этой области. Семантико-морфологическое изучение отдельных лексем данной тематической группы, охватывающей как древний слой лексики, так и инновации более позднего времени, позволяют проследить внутренние закономерности развития тюркских языков, которые прошли сложный путь взаимодействия между собой и с другими языковыми семьями. Подобный анализ в диахроническом аспекте делает необходимым изучение ранних и средневековых памятников, где четко видны семантические и морфологические изменения с течением времени.

В древнетюркских орхоно-енисейских памятниках названия домашних животных представлены сравнительно мало. Зафиксированные наименования являются или словами-корнями (at, koñ), или суффиксальными словами (ađyġ/aуyġ) [1]. Однако надо отметить, что язык древних текстов весьма своеобразен. И это не тот единственный праязык, на основе которого развились другие тюркские языки. Можно предположить, что в орхоно-енисейских памятниках отражен язык наиболее сильного племени или группы племен, рядом с которым существовали другие, не имевшие письменности языки и диалекты (древнеуйгурский, прабулгарский, каракумыкский и т. д.) [2]. В них выражены особенности трех основных тюркских диалектов: огузского, уйгурского, кипчакского [3].

Большинство названий домашних животных носит общетюркский характер, что отражает, по всей вероятности, общность тюркских языков и диалектов в древнюю эпоху, когда формировалась скотоводческая терминология. Следует отметить, что характер соотношения различных наименований, входящих в тематические группы — общевидового наименования, наименований холощеного самца, самца-производителя, самки и молодняка, — неодинаково. Указанные наименования могут иметь разные или одинаковые корни, причем в последнем случае разграничение осуществляется при помощи морфологии или посредством

* Кандидат филологических наук, ассистент кафедры тюркологии Ереванского государственного университета.

описания. В наиболее древних письменных памятниках преобладают названия лошади по возрасту и полу, например: *auġır* — жеребец, *байтал* — кобыла, *тай* — жеребенок, но в письменных материалах караканидского периода засвидетельствованы названия разных животных, имеющих важное хозяйственное значение: *бука* — бык-производитель, *сiġir* — корова, *бузаġi* — теленок, *бузра* — бык-производитель, *иңән* — верблюдица, *бота* — верблюжонок и т. д.

Животноводческая терминология весьма своеобразна по жизнеспособности единиц словарного запаса, т. е. некоторые слова, сохранившиеся только у одной ветви тюркской языковой семьи, в какой-то степени могут использоваться и в других ветвях или диалектах. А некоторые слова, вытесненные из активного запаса, тем не менее сохранились в каком-либо диалекте. Например, слово *baytal* (кобыла), которое присуще кипчакским языкам, сохранилось в группе восточных диалектов турецкого, а в литературном турецком используется образованное от того же корня слово *baytar* (ветеринар). Или *azman* (*aza* — кастрировать, *-man/ban* — суффикс существительного) ср., древнемонг. *asamaу*, в новомонг. *асмаг* — кастрированный бык или кастрированное в период созревания животное [4]. В древнетюркском означало «кастрированная лошадь» и теперь в том же значении сохранилось в современном калмыцком (*асм᠒* — мерин, кастрированная лошадь) [5], но в азербайджанском и турецком сохранилось в значении «чрезвычайно крупное животное». В памятнике Кул-Тегини упоминается в качестве клички лошади *Азман ат*, а в словаре Махмуда Кашгари — в значении «кастрированный баран» [6]. Древнетюркская форма *азман* сохранилась в хорезмийских диалектах узбекского языка в значении «четырёхлетний козел или какое-либо кастрированное животное» [7], в киргизском употребляется форма *асман* в значении «кастрированный в зрелом возрасте бык». С определенными смысловыми и фонетическими изменениями эта форма сохранилась в кипчакских и огузских языковых группах и диалектах. *Azman* в туркм. — четырёхлетний козел-производитель, крупный бык; кастрированный бык [8]; в тур. диалектах — 1) кастрированный овен, козел, 2) родившийся раньше времени ягненок, козленок, 3) сохранивший самцовость, несмотря на кастрацию, козел или баран, 4) трех-, четырёхлетний козел, бык, 5) племенной козел, бык, 6) пятилетний крупный рогатый скот, 7) родившееся с одним яичком животное, 8) четырёхлетний крупный рогатый скот, 9) семилетний бык [9]. *Хазман* — в гаг. кастрированный баран; в азерб. диалектах: четырёх- и шестилетний баран [10]. *Асман* в карабалк. — баран, *азыма-азымал* в тув. — самец с одним яичком (баран или жеребец) [11]; *azban* в каз. — кастрированная лошадь [12]. Таким

образом, из приведенных примеров становится ясно, что слова *азбан/азман/асман* в разных языках и источниках обозначают различных кастрированных животных, названия которых происходят от глагольного корня *аз-/аза-* «кастрировать» [13], а слово *ахта/акта*, чей корень также означает «кастрировать», применяется только по отношению к лошадям.

Ađgar/aygır/ađgırak — жеребец-производитель [14], *ađgırlan* — стать жеребцом, *tay ađgırlandı* — жеребенок приобрел качества жеребца, стал половозрелым [15]. Происходит от общей алтайской формы *ađgırğa* (ср. с монг. *азрага* или *ajırğa* < *adırğa*, манчж. *ачжирган*, *адирга* — жеребец [16]). В древних памятниках встречается форма *ađgır* [17]: *S(a)r(ı)g (a)ltunin ür(ü)ñ küm(ü)şin; kurg(a)l(ı)g; kuut(a)yın; kinl(i)g; ür(ü)ñ; küm(ü)şin; kurg(a)gl(ı)g; kinl(i)g; (e)şgi(t)isin; özlük atın (a)đg(ı)rin; kara kişin* (Их золото, сверкающее серебро, камчатный шелк, породистые лошади, их жеребцы, их черные соболя). *Gine toy idup atıdan ayğır deveden buğra koyından koç kirdürmiş idi* [18] (Снова устроил пиршество, и из лошадей — жеребца, из верблюдов — самца, и барана прирезал для этого пира). В древнеуйгурском переднезубное *d-* выступает в других языках вместо среднезубного *ḏ* или среднеязычного *yü-*: *ađgır* — жеребец [19], *ađgırlık* — табун лошадей [20], *ađugun* — табун лошадей [21], *ađgırak* — горный козел с белыми ушами и черным телом или баран, син. *geyiği* [22]. Это общетюркское слово, в современных языках имеющее значение «жеребец», хотя в прежнем значении было «любое животное-самец». Это значение сохранилось в современном якутском в фонетическом варианте *amір: amір сілгэ, amір am* — жеребец, *amір оғус* — бык, *amір im* — пес, а в переносном значении обозначает «могучий, мощный, сильный». Слова с обобщенным первичным значением сохранились также в каракалпакском *aiğir äşäk* — осел, в хакасском *асğір am* — соболь-самец, а также в монгольских языках: бурят. *азарга гахай* — кабан, *азарга доргон* — барсук, *азарга шоно* — волк. Поскольку слово *ađgırak* в своих фонетических вариантах в словосочетаниях, обозначающих пол животного, выступает в качестве определения, можно его рассматривать как древнейшее суффиксальное причастие, которое образовано от глагольного корня *ai-<*ad* (совершить, вызвать к жизни) и суффикса *-ğir/-ğür/-ğur/-ger*, который передает значение носителя постоянного признака. В современных языках: кр.тат. *айгьыр*, каз. *айгыр* — жеребец; алт. башк., каз., кргз., каракалп., кум., ног., тат., узб., уйг. *aiğir*; гаг. *haygır* [23], азерб. *aygır* — «выделенный в качестве производителя конь» [24]; тур. *ayğır* — жеребец; в тур. диалектах *aygur* [25]; в кргз. *кишичил айгир* — «бешеный, кусающий, нападающий на людей жеребец»; тув. *аскыр* — жеребец тув. *аскыр ортузу* — семи-двенадцатилетний конь [26].

В лексике тюркских языков отражены следы общения с разными народами. Хронологически их можно подразделить на доисламский и послеисламский периоды, период монгольских походов и новейшее время. Фонетический облик некоторых слов свидетельствует о том, что в древнетюркский период были китайские и индоиранские заимствования, но первые письменно зафиксированные заимствования встречаются в словаре Махмуда Кашгари: *çeriş* — шестимесячный козленок [27]. Это слово распространено в большинстве иранских языков, ср. перс. *čabeš* شش‌به‌ش‌ه, центр. диалекты *čäppəš*, курд. *čäpiš* и т. д. В иранских языках оно иногда рассматривается как тюркское заимствование, но армянский ирановед Г. Асатрян считает, это слово имеет иранское происхождение и восходит к древнеиранской праформе **kapra-* [28]. Французский лингвист Э. Бенвенист также считает эту словоформу иранским заимствованием в тюркских языках [29]. Это слово проникло также в славянские языки: укр. *цан*, *коза*, польск. *čariš*, *čariš*, *čareš* — годовалый козел. *Alaşa* — темно-коричневая, чалая лошадь, в узб. диалектах *алача* — низкорослая, маленькая лошадь; башк., кум., тат., кр. тат., кипчакских диалектах *алаша* [30], в ног. *аласа* — лошадь [31]; чув. *лаша кётёвё*, *ут кётү* — лошадиный табун [32], в азер. *alaşa* — тощая, паршивая лошадь [33]. Некоторые лингвисты считают, что у этого слова тюркское происхождение, но, по Щербяку, его фонетический образ говорит о том, что оно является заимствованием, а Поппе прямым образом называет его китайским заимствованием *ло-за* < [34]. Кроме современных кипчакских языков (башк., тат., ног., кипч. диалекты, кр. тат.), сохранилось в киргизских, узбекских диалектах, чувашском, азербайджанском.

Tana — теленок, бычок, *dana*, انط, венг. *тино*. Засвидетельствовано в *Kitabi Dede-i Korkud* [35]. Происходит от древнеиндийского слова *dhena* —удойная корова, туркм. *тана* — телок; гаг. *еркек дана* — двухлетний бычок; гаг. *тана* — двухлетний теленок; чув. *тына*, тур. *dana* — теленок, в тур. диал. — крупный рогатый скот [36]. Каракалп. *тана* — двухлетний теленок, бычок [37], тат. *тына* — двухлетний бычок, башк. *тана үгез* — годовалый или двухлетний бычок; башк. *тана/дана/данса/танакай* — годовалый или двухлетний теленок; ног. *дана* — двухлетний теленок; узб. *тана* — двухлетний теленок; в диалектах двухлетний бык, *тэнэкоште* — двухлетний теленок [38].

В X–XIII вв. литературный тюркский развивался, можно сказать, в общем русле, основой чего служило государство Караханидов. Но впоследствии уйгурская языковая основа постепенно уступает свое место огузо-туркменским, кипчакским диалектам, языковые особенности которых видны в памятниках раннего Средневековья. Это проявляется и

в названиях животных, например собранные в словаре *Kitab-ı Mecmû-i Tercüman-ı Türki-i ve Acemî ve Mogolî* наименования животных отражают фонетические особенности кипчакского: *keşek* — двухлетний верблюжонок (ср. огуз. диал. *köşek* — верблюжонок; мамл. кипч. *köşek/keşek* — шестимесячный или годовалый верблюжонок). Некоторые наименования в этот период подвергаются не только фонетическим, но и семантическим изменениям, например древнетюркское общевидовое название из ранних памятников *ud/uy* (крупный рогатый скот) позже в средневековых памятниках представлено в фонетическом варианте *ud<uy* и в значениях «бык» или «вол». В позднем средневековье, когда в результате культурно-исторических и общественных изменений усиливается влияние арабского и персидского, количество заимствований из этих языков значительно увеличивается в тюркских языках. Проникновение заимствованных единиц становится наиболее интенсивным в период классического османского. Не избежала этого влияния и исследуемая нами тематическая группа лексики. Так, в чагатайско-османском словаре XVI в., известном под названиями “*Abuşka der Lugat-ı Çağatay*”, “*Kitabü Lügati Abuşka*”, один из экземпляров которого находится в ереванском Институте древних рукописей Матенадаране, слово *at* (лошадь) интерпретируется и представляется иранским заимствованием османского *asb/esb* (лошадь) [39]. Но сфера употребления этого заимствования в современных языках довольно узка. В уйгурских языках используется в формах *äspi/äsp*, которая также входит в *äspi göhär* — словосочетание, означающее богатство. В узбекском используется как название шахматной фигуры *äspi yurişi* (ход конем), а в фольклоре используются словосочетания *äspi quş* (быстроходный конь), *aspi tozi* (резвый конь). В кргз. диалектах *espi* — лошадь, *espi jil* — год лошади. В кипчакских языках это слово не встречается. В османской поэзии значительное место занимают посвященные лошадям так называемые *rahşiye*, в которых восхваляется их сила, красота и убранство (ир. *rahş* — породистая лошадь с грациозной поступью). В этих произведениях часто используются *edhem* — воронья лошадь, *serkeş* — норовистая лошадь, *tekâver* — быстроходная, сильная лошадь и многие другие арабско-персидские заимствования.

Названия-заимствования крупного рогатого и парнокопытного класса домашних животных используются для наименования животных, чья роль и значение в жизнедеятельности данного тюркского народа не очень значительны. Буйвол *gamus* назван в кипч. «азиатским буйволом», *camış* — в огуз. «буйвол». Это слово связано с употребляющимся в большинстве иранских языках словом *gāv* — корова. Еще одно наименование этого животного также является иранским заимствованием — *mānda*, а

образованное морфолого-синтаксическим способом тюркское *su siđiri / su öküzi* (букв. — водяная корова / водяной бык) является малоупотребительным. Арабско-персидские заимствования особенно свойственны среднеазиатским языкам и османскому, но в современном активном словарном запасе их сохранилось не очень много. К ним, к примеру, относится восходящее к арабскому корню *ktr*- османское слово *katar/kattar* — верблюжий караван, которое в современном турецком языке подверглось семантическому изменению, приобретая значения «эшелон, санитарный или товарный поезд», «колонна машин». От этого же корня произошло слово *qâtir* — мул (тур. *katır*). При всем этом большинство арабских заимствований не сохранились в современных тюркских языках.

Фонетический состав и способ словообразования некоторых названий свидетельствуют о том, что это неологизмы, которые возникли вследствие развития традиционных или новых хозяйственных отраслей. Они наличествуют и в диалектах, и в литературных языках. Например, тур. диал. *almaz* — не желающая кормить детеныша овца или коза, тур. диал. *ana davarı* — коза, которая дается в долг при условии, что должник имеет право пользоваться только молоком, не имеет право на козлят и обязан вернуть козу при первом же требовании. Все дифференциации в названиях животных осуществляются синтаксическими, лексическими и морфологическими способами, а названия обозначающие сразу два дифференциальных признака — возраст или пол животного, — явление сравнительно редкое в тюркских языках и характерно для раннего периода как, например, в словаре Кашгари *tişek* — трехлетний баран, *tazun* — двухлетний теленок, *irkeç/erkeç* — трехлетний козел.

В новый период наименования домашних животных представлены в основном описательными словосочетаниями: тув. *çedişken inek* — шестилетняя корова, уйг. *эркек тай* — жеребенок-самец, туркм. *дай аьт* — молодая лошадь. Это касается в основном животных старше 2–3 лет, например, тув. *dönen teve* — трехлетний верблюд. Возрастная характеристика в тюркских названиях домашних животных отличается четкостью, имеет массу местных конкретных особенностей и прослеживается до древнейшего времени.

Названия домашних животных в тюркских языках по составу бывают простые (корневые), суффиксальные, сложные. Примеры простых названий: *qoñ<koi<koy* — баран, *at* — лошадь. Историческое восстановление простых корней в некоторых случаях приводит к двуфонемному корню и суффиксам, например: *jor jorir~jörir~jörür~jür~jürir~jürür~jur~juru~juri* — идти, шагать; *jorya at* — грациозная лошадь, *jügür* — бежать, *jügürgen at* — хорошо скачущая лошадь. Все эти слова происходят от глагольного кор-

ня *jo, компонента -r корня *jor-*, как и суффикса -gür-, показателя понудительного залога в корне *jügür-*, а суффикс -i в составе глагольного корня *jori* является показателем интенсивности: *joriya at* — быстро скачущая лошадь. В современных тюркских языках все данные суффиксы утратили свою значимость и воспринимаются как простая основа.

Суффиксальные названия, например: *sağlık* — дойное животное (*sağ-* — дойное + *-lık* — суффикс существительного «предусмотренное для чего-либо»), *tokli* — новорожденный ягненок (*tok-* — родить + *-li*); *azman* — *az-* резать + *-ma* — уменьшать + *-n* — глагольное окончание-показатель страдательного залога (*azman* — кастрированная лошадь).

Сложные названия, например, к корню *sağ-* присоединяется *mal-* (домашнее животное), составляется сложное наименование *sağmal*, которое означает «дойное животное», *alapaça: ala* — пестрый, *paça* — нога. Синтаксический способ словообразования так же характерен для тюркских языков, например: *keçi koyun* — собирательное название мелкого рогатого скота; *at ajğır* — табун разных лошадей; *ürün sürük* — лошадиный табун; *xara sürüg* — стадо крупного рогатого скота; есть созданные морфолого-синтаксическим способом словосочетания, например: *jilkını kambaratası* — наилучшая лошадь, *baklan kuzı* — упитанный темный ягненок и т. д.

В заключение можно отметить, что в тюркских языках термины, обозначающие различные виды животных по полу, возрасту и по другим характерным признакам, многочисленны. Среди них выделяются несколько групп слов по степени распространения. Устойчивость или неустойчивость значения общего слова, так же, как и определенных лексико-семантических групп тесно связаны с историческими и социальными условиями жизни народов-носителей этих языков. В ходе этимологических исследований была сделана попытка определить уровень сохранности древнетюркского слоя в современных тюркских языках, а также наличие, сферу и степень употребления заимствований. Исконно тюркские названия составляют подавляющее большинство в данной тематико-лексической группе. Надо отметить, что многие термины, упомянутые еще в ранних и средневековых памятниках, сохранились до наших дней.

Примечания

1. Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII–IX вв. Л., 1980. С. 24.
2. Батманов И.А. Источники формирования тюркских языков Средней Азии и Южной Сибири. Фрунзе, 1966. С. 12.

3. Баскаков А.Н. Очерки истории функционального развития тюркских языков и их классификации. Ашхабад, 1988. С. 47–48.
4. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: в 7-ми тт. М., 1974. Т. I. С. 96.
5. Ramsted G.J. Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki, 1935. S. 16.
6. Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 73 (далее — ДТС).
7. Ўзбек шевалари лексикаси. Ташкент: Фан, 1966. С. 58.
8. Туркмен дилиниң гысгача диалектологик сөзлуги. Ашгабат, 1977. С. 15, 28.
9. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü. Ankara, 1963–1982. İkinci Baskı. . Ankara: TDK, 1993. S. 442.
10. Azərbaycan Dilinin İzahlı Lügəti. Dörd Cildə. Bakı, 2006. S. 24.
11. Татаринцев Б.И. Этимологический словарь тувинского языка. Т. I. Новосибирск, 2000. С. 74.
12. Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий: в 2-х тт. СПб., 1869. Т. I. С. 36.
13. Севортян Э.В. Указ. соч. Т. I. С. 96.
14. Tekin Ş. Uygurca Metinler-II. Erzurum, 1960. 12.1. S. 344 (далее — УМ II).
15. Kâşgarlı Mahmûd. Divanü Lugâti't Türk / çev. Seçkin Erdi. İstanbul: Kabcacı Yay., 2005. S. 132.
16. Севортян Э.В. Указ. соч. Т. I. С. 108.
17. ДТС. С. 10.
18. Dede Korkut Kitabı / çev. Dr. Bekir S.O. Ankara, 2006. S. 55.
19. Тугушева Л.Ю. Орхоно-тюркский и древнеуйгурский языки, их сходство и различие // Тюркологический сборник. 1974. М., 1978. С. 114–124.
20. Gabain A., von. Eski Türkçenin Grameri. Ankara: TDK, 1988. S. 258.
21. Ibid. S. 259.
22. Röhnborn K. Uigurisch Wörterbuch. Wiesbaden, 1977–1988. S. 48; Kâşgarlı Mahmûd. Op. cit. S. 17, 144.
23. Kaymak I. Gagauz Türkçesinin Sözlüğü. Ankara, 1991. S. 116.
24. Azərbaycan Dilinin İzahlı Lügəti. S. 181.
25. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü. S. 417.
26. Вайнштейн С.И. Историческая этнография тувинцев. М.: Наука, 1972. С. 34.
27. Clauson G. An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish. Oxford, 1972. P. 84, 85, 399, 400.
28. Asatrian G. Dānešnāme-ye gūyešhā-ye Kāšān [Comparative Dictionary of Kashan Dialects]. Tehran, 2011.

29. *Benveniste E.* Mots voyageurs en Asie Central // Journal Asiatique. Paris, 1948. P. 183.
30. *Меметов А.* Источники формирования лексики крымскотатарского языка, Ташкент: Фан, 1988. С. 30.
31. *Щербак А.М.* Названия домашних и диких животных в тюркских языках // Историческое развитие лексики тюркских языков. М.: АН СССР, 1961. С. 82–171.
32. *Костин М.К.* Русско-чувашский словарь сельскохозяйственных терминов. Чебоксары, 1959. С. 77.
33. *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti.* S. 93.
34. *Поппе Н.* Монгольские названия животных в труде Хамдаллаха Казвини // Записки коллегии востоковедов. Т. 1. Л., 1925. С. 196–208.
35. *Muhammed E. Dede Korkut Kitabı.* II Cilt. III Baskı. Ankara: TDK Yay., 1977.
36. *Beypazarı Ağzından Sözcükler* // URL: <http://tufar.com/SanalBaba/Sozclukler.1223>
37. *Баскаков Н.А.* Каракалпакский язык. Т. I: Материалы по диалектологии (Тексты и словарь). М., Изд-во АН СССР, 1951. С. 383.
38. *Ўзбек шевалари лексикаси.* S. 285.
39. Рук. № 68. Л. 26 // Коллекция арабографических рукописей // Институт древних рукописей Матенадаран им. св. Месропа Маштоца.

Список сокращений

азер. — азербайджанский; *букв.* — буквально; *гаг.* — гагаузский; *древнемонг.* — древнемонгольский; *ир.* — иранский; *карблк.* — карабалкарский; *кргз.* — киргизский; *ккали.* — каракалпакский; *ктат.* — карататарский; *мамл. кипч.* — мамлюкско-кипчакский; *манчж.* — манчжурский; *монг.* — монгольский; *ног.* — ногайский; *ново-монг.* — ново-монгольский; *огуз.* — огузский; *ср.* — сравни; *тат.* — татарский; *тув.* — тувинский; *тур.* — турецкий; *тур. диал.* — турецкий диалект; *туркм.* — туркменский; *узб.* — узбекский; *чув.* — чувашский.

К.В. Яданова*

Значение термина *ак жайык* в шаманских обрядовых текстах в записи А.В. Анохина**

В рамках проекта РГНФ № 13-04-00128 «Язык фольклора алтайцев: исследование и составление словаря лексики поэтических текстов» нам представилась возможность поработать над составлением словаря лексики алтайских шаманских обрядовых текстов в записи А.В. Анохина. Фольклорные тексты обрядовой поэзии шаманов опубликованы в 1924 г. в научном труде А.В. Анохина «Материалы по шаманству у алтайцев» [1] на алтайском языке и с переводами на русский язык. Мы попытались описать лексическое значение слов, выявить частотность использования шаманской лексики в обрядовых текстах.

Из всего опубликованного материала нами отобраны для работы 88 шаманских обрядовых текстов. Это в основном: призывания духов-покровителей шамана — *кама*, заклинания, отдельные части поэтических текстов камлания и т. д. В этих фольклорных произведениях лексема *жайык* встречается 1 раз [1. С. 101], словосочетание *ак жайык* — 7 раз [1. С. 66, 99, 104, 107, 115].

А.В. Анохин объясняет значение лексемы *жайык* (*дьайык* / *яик*): дух-посредник, дух-небожитель и «часть существа *Ўлгена*» [1. С. 12]. *Ўлген* (Ульген) — благодетельный высший небесный дух (верховное божество) [1. С. 9]. «*Жайык* живет на земле среди людей. *Ўлген* послал его с неба охранять человека от всего худого и злого и давать всему жизнь, за что словословится в молитвах, как бог — *Кудай*. Но главная роль *Жайык*'а заключается в посредничестве между человеком и *Ўлген*'ем» [1. С. 12–13].

При совершении обряда жертвоприношения (*үстүгү*) верхнему боже-ству Ульгену, шаман призывал *Жайыка*, который вел его на небо вместе с жертвенным животным. Без участия *Жайыка* шаман восходить на небо не мог [1. С. 13].

Вместилищем духа-посредника *Жайык*'а служила шкурка зайца, привязанная к белой шерстяной нити, протянутой между двух березовых

* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова, г. Горно-Алтайск.

**Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (Проект № 13-04-00128 «Язык фольклора алтайцев: исследование и составление словаря лексики поэтических текстов»).

веток, к которой также привязывались жертвенные ленточки (*жалама / кыйра*) [14. С. 84; 1. С. 32]. Шкурка зайца снималась целиком с тушки животного. К ушкам и лапкам прикрепляли ленточки белого и красного цвета [5. С. 182]. Шкурка зайца заменялась и широкой с разрезами лентой [1. С. 32]. В юрте *Жайык* висел на почетном священном месте — *төр* (*тёр*), против очага [13. С. 438].

Заяц (*койон, тулай*) по представлениям алтайцев считался чистым, священным животным. Его почитали роды (*сёок (ск)*): *жабак (дъабак), көбёк (кёбёк), сойон (сойон)* [6. С. 185–186; 14. С. 127]. Белый заяц вошел в название четвертого года 12-летнего животного цикла. В алтайском фольклоре белый заяц является священным животным духа-хозяина Алтая.

В предании в самозаписи Н.К. Ялатова «Сказитель — *кайчы* и дух-хозяин Алтая» дух-хозяин Алтая посылает белого зайца за знаменитым слепым сказителем Онок'ом; просит сказителя, чтобы он исполнил героическое сказание. В конце предания белый заяц становится помощником, поводырем слепого сказителя [12. С. 113–115].

В традиционной конечной формуле сказки «Старик Кара-Каан» сказочник «выходит» из мира сказки и возвращается домой, оседлав белого зайца [10. С. 33]. Т.М. Садалова пишет, что возвращение сказочника на белом зайце напоминает возвращение шамана из путешествия в потустороннем мире [10. С. 34].

В шаманской лексике *аккойон* — белый, чистый, священный заяц олицетворяет духа-посредника — *Ак Жайык'а*. Заяц-*Жайык* сопровождал шамана, когда тот восходил на небо при совершении обряда жертвоприношения небесным высшим духам.

В рассматриваемых шаманских текстах словосочетание *аккойон* — «чистый, священный заяц» — встречается один раз в тексте, записанном А.В. Анохиным от шамана Мампья из Апшыякту. Перед удушением жертвенного животного, посвященного Айас-каан'у (Ясности-хану / Небесному хану)¹, шаман Мампый поэтическими словами описывает обряд жертвоприношения и желает, чтобы жертва дошла до Айас-каан'а. В обрядовом тексте священный заяц — *аккойон* — выступает духом-посредником, проводником к небесному божеству, он показывает дорогу шаману: *Алтай кечкен Ак Кечкил / Агарарда, ак-койон / Арба алдынабаштан туру* (Когда священная переправа — *Ак Кечкил*, перетянувшаяся через Алтай, / засветилась, белый (священный) заяц — *аккойон* / Впереди [приносимой жертвенной пищи] ячменя — *арба* показывает [дорогу]) [1. С. 105].

¹ В молитвенных обращениях шаман называет Ульген'а *Айас-каан*.

В шаманских текстах в записи А.В. Анохина лексема *жайык* встречается один раз в призывании *кама*² Мампя из Апшыякту (ныне — Апшыякту Шебалинского района Республики Алтай), обращенной к *паш-туткану*. Из содержания текстов выясняется, что *кам* Мампый совершал камлание, посвященное сыну Ульгена — Каршыту, которому приносили жертву, по-видимому, кобылицу светлой масти [1. С. 11, 100]. По ходу камлания шаман просит *Жайыка* проводить его к сыну Ульгена и через *Жайыка* просит у Аяс-каана (Ясности-хана) семье, устраиваемой жертвоприношение, счастья, благополучия, душу-зародыш ребенка — *пала сузу*, плодородие скоту [1. С. 100]. Вечером *кам* обращается к *паш-туткану* и возвращает его душу — *жула (дбула)* домой [1. С. 101].

Паш-туткан (букв. «голову держащий»); другое название — *пайтал-башчы* — букв. «возглавляющий (жертвенную) кобылицу») — помощник шамана, *жула (дбула)* — душа, двойник, которого путешествует в верхний мир вместе с душой (*жула*) шамана. *Жула* (душа, двойник) *паш-туткана* ведет *жул’у* жертвенного животного к божеству (высшему духу), в честь которого устраивалось камлание [2. С. 256–257; 9. С. 48]. Шаман ударом бубна отсылал душу, двойник (*жула*) жертвенного животного с *жул’ой паш-туткана* к тому или другому чистому небесному духу (*арутос*). Действие называлось *мал кагытјат* (животное посылать) [1. С. 60]. После окончания камлания шаман возвращал *жула паш-туткана / пайтал-башчы* назад: вдвухвал через его правое ухо [2. С. 256–257]. Образ *паш-туткана* изображался на лицевой стороне шаманского бубна [1. С. 60].

В призывании, обращенном к *паш-туткану*, *кам* просит его возвращаться домой. За помощь и услугу шаман выпрашивает у Бога — *Кудай* — осенью коосулю (*элик*) для человека, выполнявшего роль *паш-туткана* [1. С. 101].

В шаманских обрядовых текстах в записи А.В. Анохина словосочетание *ак жайык* в значении «священный чистый *дбайык*» встречается семь раз; среди них сочетания: *Алтын кырлу Ак Жайык* (С золотыми краями *Ак Жайык*) — 1 раз, *Јалыротту Ак Жайык* (Спламенным огнем *Ак Жайык*) — 1 раз, *Ўчүйелү Ак Жайык* (С тремя сгибами (трехсоставный) *Ак Жайык*) — 2 раза.

Ак жайык употреблено шаманами: Мампьем, проживавшим в Апшыякту, 4 раза, Манзыром с верховья реки Анос — 2 раза, Полштопом, который жил на речке Арәмос, на правом берегу реки Катунь, — 1 раз.

Шаман Полштоп, призывая своих духов-помощников, духа священной горы *Ўчмүстү Кара-Кайа* (Трехрогая Кара-Кайа (Черная скала)), обращается к сыну Ульгена — Каршыту (*Ўчтекпишитү Пай Каршыт* — «Трехступенный Пай Каршыт») и к духу-посреднику *Жайыку* (*Алтын*

² *Кам* — шаман.

кырлу Ак Жайыгым — «С золотыми краями мой Ак Жайык»). А.В. Анохин переводит *Алтын кырлу Ак Жайыгым* как: «Златогранный мой Ак Жайык» [1. С. 66]. Эпитет «златогранный» в рассматриваемых шаманских текстах встречается один раз и применяется по отношению к духу посреднику — Ак Жайык.

Начинающий шаман Манзыр, живший в долине реки Анос, в своем призывании к духам-помощникам два раза обращается к *Жайык'у* со словами: *Ўчүйелү Ак-Жайык*, которые можно перевести как: «Трехсуставный Ак-Жайык» или «С тремя сгибами Ак-Жайык» [1. С. 115]. Эпитет *үчүйелү* (трехсоставный, букв. — трехсуставный) применяется шаманами по отношению к почитаемому духу-предку рода *маймаларкижи*, к стражу юрты Бай-Күрмүш'у: *Эрменагаишээлү, / Үчүйелү Пай-Күрмүш!* (Имеющий духом-хозяином красное дерево [дуб], / Трехсуставный Пай-Күрмүш!), к духу-хозяину местности Күрен-Арт (букв. — Коричневая Седловина): *Үчүйелү Күрен-Арт!* (Трехсоставный Күрен-Арт) [1. С. 27, 70, 98]. Эпитет «трехсуставный», «трехсоставный», «трехступенчатый» (*үчүйелү*) в рассматриваемых текстах встречается и в сочетании со словами: *акманжак* — «священный, чистый шаманский кафтан (*манжак*): *Үчүйелү акманжак* (Трехсоставный белый (чистый, священный) *мандьак*) [1. С. 28]; *үлө³ текпиш* — «священная лестница»: *Үчүйелү үлетекпиштебилзин* (Трехступенчатая священная лестница да будет попираема) [1. С. 105].

Таким образом, эпитет «трехсуставный», «трехсоставный», «трехступенчатый» (*үчүйелү*) в шаманских обрядовых текстах, записанных А.В. Анохиным (88 текстов), используется всего семь раз в отношении к почитаемым духам: духу посреднику *Ак Жайык'у* (2 раза), к духу-охраннику, стражу юрты *Пай-Күрмүш'у* (2 раза), к духу местности *Күрен-Арт* (1 раз) и в сочетании со словами: *акманжак* (1 раз), *Үлетекпиш* (священная лестница, 1 раз).

Шаман Мампый по приезде в юрту, где будет совершаться камлание сыну Ульгена — Каршыт'у, обращается к *Жайыку* семьи, пригласившего его:

<p>[J]алыроттынээзи! Ал жалгыннынулузы! Айрылбас тын жайаган, Астыкпастын бычыган [J]алыротту Ак Жайык! Тенередеги Кудай! Мунунучунжалбарыпядым.</p>	<p>Дух-хозяин пламенного огня! Люди [духи] страшного пламени! Не отделяющуюся душу создавший, Не блуждающую (непорочную) душу сотворивший С пламенным огнем Ак Жайык! На небе Кудай (Бог)! Из-за этого молюсь [1. С. 99; пер. К.В. Ядановой].</p>
--	---

³ *Үлө* — букв. жертвенные камни, собранные в кучу на перевалах в честь духа-хозяина Алтая, тайги.

В тексте шаман Мампый обращается к духу-хозяину «пламенного огня» (*Јалыроттынээзи*), «с пламенным огнем *Ак Јайык'у*» (*Јалыротту Ак Јайык*) и к небесному Богу — *Кудай* (*Тенгереди Кудай*). Дух-хозяин огня так же, как и *јайык* служит посредником между человеком и высшими духами, божествами. «Огонь передает жертвы различным духам. Ни одна жертва не пойдет к Ульгеню прежде, чем ее не примет огонь... Ни один кам не согласится идти ни к какому духу без разрешения матери-огня... Вот почему каждое камланье начинается с обращения к матери-огню и с молитвы к ней» [4. С. 71]. Из обрядового текста ясно, что представление о духе-хозяине огня сливается с *јайык'ом* в одно общее представление о семейном духе-посреднике, хранителе домашнего очага. В современных записях огонь называют *от јайык* — «дух-посредник — *дыбайык* огонь» [3. С. 12].

В тексте оригинала, записанного от кама Мампя, словосочетание *јалыр от* — «пламенный огонь» (от гл. *јалы* — «пламенеть, гореть, сиять, сверкать» [8. С. 45]) приводится как *алыр от* и переводится А.В. Анохиным: «грозный огонь». Очевидно, А.В. Анохин при записи текста не расслышал первый звук *ј* в слове *јалыр*, поэтому произошло искажение смысла слова и всего контекста. Исследователь сам признавался, что «полностью записать тексты камлания возможно только при помощи графофона; даже человек, вполне знающий язык, не в состоянии поспевать записывать за шаманом, который из своих призываний диктует только бессвязные отрывки» [1. С. 65].

Словосочетание *јалыр от* встречается в другом тексте благопожелания шамана Мампя, обращенного огню. В этом случае исследователь переводит *јалыр от* как «пламенный огонь»: *Ўзүчаккан јалыродым, / Јер-јенгискезбиркөр!* (Горячий, высеченный пламенный огонь мой, / Обвейся вокруг вселенной⁴) [1. С. 107].

Устойчивое сочетание *јалар от* встречаем в телеутском благопожелании огню в записи Н.П. Дыренковой. Сочетание *Јалалу јалар от* Н.П. Дыренкова переводит как «С ленточками огонь-лизун» [4. С. 76]. Мы считаем, что словосочетание *јалар от* — это вариант *јалыр от* с одним и тем же значением: «пламенный (живой); пылающий огонь». В современных записях также встречается устойчивое сочетание *јалар от* в текстах благопожеланий — *алкыш*, в красноречивых выражениях сватов, в свадебных песнях и др. [15. С. 34, 80].

В благопожеланиях употребляется и парное слово *от-јалар* в значении «огонь-пламя»: *Ак-Јайыкка, башпаады! / От-Јаларга, башпаады!*

⁴ *Јер-јенгис* — букв. «земля-мох», А.В. Анохин переводит как «вселенная».

(Ак-Дьайыку, *баишаады!*⁵ / Огню-пламени, *баишаады!*) [15. С. 33].

В некоторых текстах применяется только одно слово *јалар* в значении «огонь, пламя»:

Јаңытутканайылыннын	В новом построенном в твоём <i>аиле</i>
Јаларыканайыпкөрүнбейт?	Почему [разведенного] огня не видно?
Јаңыкелгенкелинин	Недавно прибывшей невесты
Јаңарыканайыпуғулбайт?	Почему песни — <i>јанар</i> ⁶ не слышно? [15. С. 135].

Таким образом, лексема *јалар* (*јалыр*) имеет следующие значения: 1) *суц.* (разожженный) огонь, пламя; 2) *прил.* пламенный; пылающий; разожженный (об огне). Сочетание *Јалыротту Ак Јайык* (с пламенным огнем *Ак Јайык*), использованное шаманом Мампьем в обрядовом тексте, обращенном к *Јайык’у*, в других текстах благопожеланий мы еще не встречали.

Шаман Мампый во время камлания Каршыту доходит до третьего слоя неба (препятствия — *сүргек*), просит удачи, благополучия, счастья народу; при этом обращается к духу-посреднику *Ак Јайык’у*, чтобы он крепко держал ниспосланный Богом — *Кудай дар куруй: Ак Јайык сен нектеп тут / Олоқкуруйды!* (*Ак Јайык ты крепко держи / Этот самый куруй!*) [1, с. 104].

Лексема *куруй* (*курый*) / *оп куруй* в обрядовых текстах используется при обращении к божествам / высшим духам, при просьбе удачи, счастья, приплода скоту. В конце обрядового текста восклицанием «Оп куруй, оп куруй!» шаман / просящий человек как бы закрепляет свою просьбу и ловит ниспосланный дар. В тексте шамана Мампя слово *куруй* используется и в значении «счастье, благодать», испрошенные у *Кудая*. Глагол *куруйла* в шаманской лексике выступает в значении: 1) «ловить» счастье, ниспосланное божеством / высшим духом; 2) «ловить» душу (*јула*) жертвенного животного или заблудшую душу (*јула*) человека [11. С. 155; 2. С. 256].

В конце камлания сыну Ульгена — Каршыту шаман Мампый снова обращается к огню и священному *Јайык’у*, благословляет их: *Ак Јайыктан Алтай јаргысураптурзун! / Айдан, күнненбирбыйаныједишисин! / Јалыроткотабышсын!* (От *Ак Јайык’а* Алтай пусть просит решение! / От месяца, солнца пусть достанется милость! / Пламенному огню вручится!) [1. С. 107].

Таким образом, в шаманских обрядовых текстах в записи А.В. Анохина образы духа-хозяина огня и духа посредника *Јайык’а* тесно связаны

⁵ *Баишаады* — благословение, благопожелание — *алкыш* — молодоженом.

⁶ *Јанар* (*дъангар*) — протяжная народная песня.

между собой. Они выступают посредниками между людьми и духами-хозяевами / божествами, покровителями и охранителями семьи. Ни одно угощение вином, происходящее в юрте, не обходится без того, чтобы хозяева прежде всего не угостили бы изображение *Жайыка* и *От-эне* (матери-огня) (брызгают *араккой*⁷ в их направлении) [7. С. 163].

Литература

1. Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Л., 1924.
2. Анохин А.В. Душа и ее свойства по представлениям телеутов // Сб. МАЭ. Л., 1929. Т. 8 С. 253–269.
3. Алтай алкыштар / сост. К.Е. Укачина, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск, 1993 (на алт. яз.).
4. Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеут // Сб. МАЭ. Л., 1927. Т. VI. С. 63–78.
5. Дьяконова В.П. Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск, 2001.
6. Екеев Н.В. Проблемы этнической истории алтайцев (исследование и материалы). Горно-Алтайск, 2011.
7. Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о Вселенной // Советская этнография. М.; Л., 1935. № 4–5. С. 160–183.
8. Ойротско-русский словарь / сост. Н.А. Баскаков, Т.М. Тощаклова. 2-е изд. Горно-Алтайск, 2005.
9. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991.
10. Садалова Т.М. Алтайская народная сказка: этнофольклорный контекст и связи с другими жанрами. Горно-Алтайск, 2003.
11. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка / сост. В.И. Вербицкий. 2-е изд. Горно-Алтайск, 2005.
12. Соојынгар ла кеп-куучындар / сост. М.А. Демчинова, Е.Е. Ямаева, К.В. Яданова. Горно-Алтайск, 2007 (на алт. яз.).
13. Тюхтенева С.П., Халемба А., Шерстова Л.И., Добжанская О.Э. Духовная культура // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 429–442.
14. Тюхтенева С.П. Земля. Вода. Хан Алтай: этническая культура алтайцев в XX веке. Элиста, 2009.
15. Укачина К.Е. Алтай той (Алтайская свадьба). Горно-Алтайск, 2012 (на алт. яз.).

⁷ Аракы — молочная водка.

*Adalet Ablajan**

Current Uzbek as spoken in the People's Republic of China*

Introduction

The topic of this paper is the current situation of Uzbek language as spoken in China. Compare to other Turkic languages, such as Uyghur, Kazak and Kirgiz, Uzbek language can be considered as an endangered language in the territory of China [2. P. 16]. We will illustrate the linguistic situation of Uzbek language by analyzing two texts as examples. The data to be presented has been collected during the field work which has been carried out in order to document the current Uzbek language in China in 2010 and 2011. In the end, we will discuss the linguistic features of the texts and draw a conclusion.

Uzbeks in China

Uzbek is considered as one of under-populated ethnic groups in China. According to the most recent census published by National Bureau of Statistics of China in 2010, the population of Uzbek was 10569. Uzbek in China live in Xinjiang Uyghur Autonomous Region (XUAR). In the north part of XUAR, they mainly live in Ghulja city, Ili Kazak Autonomous Prefecture, Tacheng Prefecture and Changji Hui Autonomous Prefecture, while in the south Uzbeks mainly live in Kashgar Prefecture, such as Yarkend, Qarghalik counties. In terms of population distribution, Uzbeks inhabit in the cities, only a small number of them live in county-side or pasturing areas. In the cities, Uzbeks generally live with Uyghur and Chinese people, in the pasturing area with Kazaks. Danangou Uzbek village in Mori Kazak Autonomous County, Changji Hui Autonomous Prefecture, was founded in 1987, is the only one officially recognized Uzbek ethnic village in China.

Uzbek Research in China

Studies on Uzbek in China started following the founding of China. In particular, between the year 1956 and 1958, a Minorities' Language Survey of China and Minorities' Social History Survey of China carried out nationwide.

* Post-doctor researcher in Minzu University of China.

** This research is supported by Erasmus Mundus Experts III programme of the European Union and China Post-doctor project 'Language and Culture Studies on Uzbeks in China'.

Based on the results of the survey, 'A Comprehensive Description of Uzbek Language' (wu zi bie ke yu jian zhi) was written by Cheng Shiliang and Abudurehman, in 1987. It presented a general description of Uzbek language grammar in a traditional way. This is the only handbook which is on Uzbek language in China up to now. In 2008, *A Short History of Uzbek* (wu zi bie ke zu jian shi) was published. It discusses Uzbeks in China from a historical perspective. These are the two representative works of Uzbek research. In recent years, along with the national planning for minority ethnic groups, Uzbeks caught a special attention from the scholars. Research have been done in terms of name and origin of Uzbek [18], its social history [21, 16, 19], art and culture [1], wedlock and custom [12, 10], population constitution [9, 4], and current language use [2], etc. More studies are introduced by Xiong Kunxin and Zhang Shaoyun (2009).

Uzbek Language and Orthography

The Uzbek in China speak different languages in different habitant areas. In most of the places in Xinjiang, Uzbeks speak Uyghur language. In Mori Kazak Autonomous County, Uzbeks speak Kazak language. Only a small number of Uzbeks who live in Uyghur dominated area are able to speak in Uzbek, it is hardly find someone who speaks Uzbek in Kazak speaking area [2. P. 116].

The orthography is different in and outside of China. New Latin based alphabet for the Uzbek language is introduced by law in Uzbekistan since September 2, 1993 [6. P. 28]. Cyrillic based alphabets were used before that. In China, Uzbeks use Arabic based alphabet for the Uzbek language, as it is used for Uyghur. This is most probably followed with Chagatay tradition. Currently, there is no official publication in Uzbek. However, Uzbek people have preserved some books, such as novel, stories, journals, in order to learn their mother tongue. These books are published in the Central Asian countries, mainly in Uzbekistan. Those books are in either Latin or Cyrillic.

Education of Uzbeks

Uzbeks have a tradition in developing their own education. This is because majority of the population live in cities, they possess favorable condition in education development. Thus, Uzbeks had an earlier literary education compare to other ethnic groups in China. It is one of the ethnic groups which has a high level of education [4. P. 53]. A formal Uzbek Nämünä Mäktäp in Ghulja city, Ili prefecture, celebrated its 100th anniversary in 2006. This is the only one Uzbek school in XUAR. The Uzbek, Uyghur, Kazak students in that school were educated in Uzbek language using the textbooks from Former Soviet Union. It is now the No. 5 High School which is a Uyghur-Chinese bilingual school. There is no Uzbek school in China due to its small number of populations.

Nowadays, Uzbek people are receiving Uyghur-Chinese or Kazak-Chinese bilingual education in XUAR. Thus, young generations of Uzbek are Uyghur-Chinese or Kazak-Chinese bilinguals, and some of them are Uyghur-Kazak-Chinese multi-linguals. In addition, they also learn foreign languages, such as Russian, English, and Arabic. However, a small portion of Uzbeks still try to remain their mother tongue by reading books, listening to music, watching films, and also by interacting with their relatives in Uzbekistan.

The texts presented here are examples of Uzbek as spoken in China. It belongs to a collection recorded in different places of XUAR in China during the summer of 2010 and 2011. Text 1 provides information on Uzbeks and their language situation in Xinjiang. In text 2, the speaker introduces his family, also calls the Uzbek community to learn their mother tongue and use it in the family.

Text 1. Uzbeks in Xinjiang

Metadata

Gender: female

Age: 79

Birthplace: Khotan city, Xinjiang Uyghur Autonomous Region of China.

Language competence: Uyghur language fluent, Uzbek language fluent, Chinese language intermediate level.

Education background: university.

Family background: The informant grew up in Khotan, he speaks Uyghur in the family, Uyghur and Chinese outside the family. He speaks Uzbek when it is needed, such as meeting someone from Uzbekistan. He moved to Urumqi after graduating from the university.

Date of record: August, 2010.

Place of record: Urumqi, Xinjiang Uyghur Autonomous Region of China.

T1/1

<i>Šinjan-dä</i>	<i>ottus</i>	<i>nečči-nči</i>	<i>yil-i</i>	<i>nopus</i>	<i>täkšü-di</i>
Xinjiang-LOC	thirty	how many-ORD	year- POSS3SG	census	carry out-PAST3

“In Xinjiang, there was a census in the thirties”.

T1/2

<i>nupus-ta</i>	<i>žigirmä</i>	<i>näčči-njī</i>	<i>žil-i</i>	<i>bo-yačqa</i>	<i>is-im-dä</i>	<i>yoq</i>
population-LOC	twenty	how many -ORD	year -POSS3SG	BOL.COP -GAČQA. CONV	memory -POSS1SG -LOC	non existing

“In census, because it was in the twentieth I don’t remember”.

T1/3

<i>Šinjan-dä</i>	<i>ikki</i>	<i>miñ-inj</i>	<i>žil-i-dä-gi-n</i>	Özbek	<i>a:li-si-niñ</i>	<i>san-i</i>
Xinjiang -LOC	two	thousand -ORD	year-POSS3SG -LOC-GI-N	Uzbek	population- POSS3SG-GEN	number- POSS3SG
<i>on</i>	<i>iki</i>	<i>miñ</i>	<i>säkkiz</i>	<i>yüz</i>	<i>qırıq-tä</i>	
ten	two	thousand	eight	hundred	fourty-CLASS	

“In Xinjiang, in the year of 2000, the number of Uzbek population was twelve thousand eight hundred and forty”.

T1/4

<i>bu</i>	<i>xäliq-niñ</i>	<i>köp</i>	<i>qism-i</i>	<i>Ili</i>	<i>rayon-i-dä</i>	<i>yäšä-y-di</i>
this	people-GEN	most	part-POSS3SG	Ili	region-POSS3SG-LOC	live-A.PRES-3

“The majority of these people live in Ili region”.

T1/5

<i>γuljä</i>	<i>šähr-i-dä</i>	<i>yašä-yät-kän</i>	Özbek <i>-lä-niñ</i>	<i>san-i</i>	<i>alti</i>	<i>miñ-ta*</i>	<i>yet-ä-di</i>
Ghulja	city -POSS3SG -LOC	live-YAT.INTRA. HFOC-GAN.PTCP	Uzbek -PL-GEN	number -POSS3SG	six	thousand -LOC	up to -A.PRES-3

“The number of Uzbeks who are living in Ghulja city is up to six thousand”.

* Here *-ta* is the locative marker, it is a characteristic of its old usage where locative case is used as the dative case.

T1/6

<i>bu</i>	<i>Šinjan-dä-gi</i>	Özbek	<i>a:lä-si-niñ</i>	<i>oturaqläš-iš-i-ni</i>	<i>nispätlä-n-đir-gändä</i>
this	Xinjiang -LOC-GI	Uzbek	population -POSS3SG-GEN	settel-COOP- POSS3SG-ACC	propotion -PASS-CAUS -GANDA.CONV
<i>täxminän</i>	<i>yätmiš</i>	<i>pirsänt-i-ni</i>	<i>täškil</i>	<i>it-ä-di</i>	
approxi- mately	seventy	percentage -POSS3SG-ACC	amount to	MAKE. LIGHTV-A. PRES-3	

“When this (number) calculated with the population of Uzbeks in Xinjiang in terms of percentage, it consists about seventy percent”.

T1/7

<i>bun-dän</i>	<i>qal-sä</i>	<i>jänup-tä</i>	<i>xususän</i>	Yärkänt <i>-tä</i>	<i>üč</i>	<i>miñ-tä-dän</i>	<i>köp</i>	Özbek	<i>yäšä-y-di</i>
this-ABL	remain -HYP3	south -LOC	especially	Yarkend -LOC	three	thousand -CLASS-ABL	lot	Uzbek	live -A. PRES-3

“After this, in the South, mostly in Yarkend, there live more than three thousand Uzbeks”.

T1/8

<i>bu</i>	Özbäk	<i>a:lä-si-niŋ</i>	<i>zičlig-i</i>	<i>jäähät-dän</i>	<i>al-gändä</i>	<i>iški-nj</i>	<i>orun-dä</i>	<i>tur-a-di</i>
this	Uzbek	population -POSS3SG -GEN	density -POSS3SG	aspect-ABL	take -GANDA. CONV	two -ORD	place -LOC	to be found-A. PRES-3

“With respect to density, the Uzbek population is in the second place”.

T1/9

<i>qalävär-sä</i>	<i>Gučuŋ</i>	<i>nayä-si-dä</i>	<i>bir</i>	<i>mij</i>
besides-HYP3	Qitai	county-POSS3SG-LOC	one	thousand
<i>išk:i</i>	<i>yüz-tä-dän</i>	<i>artiq</i>	Özbek	<i>yašä-y-di</i>
two	hundred-CLASS-ABL	more	Uzbek	live-A.PRES-3

“Besides, in Qitai county lives more than one thousand and two hundred Uzbeks”.

T1/10

<i>bu</i>	<i>üč-inj</i>	<i>orun-dä</i>	<i>tur-a-di</i>
this	three-ORD	place-LOC	to be found - A.PRES-3

“This is to be found in the third place”.

T1/11

<i>bun-dän</i>	<i>qal-sä</i>	<i>Ürümči</i>	<i>Qäšqär</i>	<i>Qaryäliq</i>	<i>Xotän</i>	<i>qätärli</i>
this-ABL	remain-HYP3	Urumqi	Kashgar	Kargalik	Khotan	and so on
<i>na:iyä</i>	<i>šähär-lär-dä</i>	<i>yäm</i>	<i>Özbek-lär</i>	<i>köp</i>	<i>olturaqläš-gän</i>	
county	city-PL-LOC	also	Uzbek-PL	many	settle-GAN. POSTT3	

“Moreover, many Uzbeks are living in counties and cities, such as Urumqi, Kashgar, Qarghalik, Khotan etc.”.

T1/12

<i>Özbäk-lär-niŋ</i>	<i>juŋgo-ya</i>	<i>kel-ip</i>	<i>iđdimayi</i>	<i>jähät-dän</i>	<i>olturaqläš-gän-i-gä</i>
Uzbek-PL-GEN	China-DAT	come-IP. CONV	social	aspect-ABL	settle-GAN. PTCP- POSS3SG-DAT
<i>bir</i>	<i>mij</i>	<i>iški</i>	<i>yüz</i>	<i>žil-dän</i>	<i>artiq</i>
one	thousand	two	hundred	year-ABL	more

‘It has been more than one thousand and two hundred years for Uzbeks socially (historically) come and settled down in China.’

T1/13

<i>äñ</i>	<i>axir-i-dä</i>	<i>kel-gän</i>	<i>Özbek-lär</i>	<i>yigirmi-nj</i>
the most	end-POSS3SG-LOC	come-GAN.PTCP	Uzbek-PL	twenty-ORD
<i>äsir-nij</i>	<i>yigirmi-nči</i>	<i>ottuz-inči</i>	<i>yil-lir-i-dä</i>	<i>kil-iš-kän</i>
century-GEN	twenty-ORD	thirty-ORD	year-PL-POSS3SG-LOC	come-COOP-GAN.POSTT3

”The Uzbeks who came the last were during the twenties and thirties of the 20th century”.

T1/14

<i>minij</i>	<i>baba-lär-im</i>	<i>häm</i>	<i>axirqi</i>	<i>türküim-dä</i>	<i>Özbekistan-din</i>	<i>kel-gän</i>	<i>Özbek</i>
I.GEN	grandfather-PL-POSS1SG	also	the last	group-LOC	Uzbekistan-ABL	come-GAN.PTCP	Uzbek
<i>köçmän</i>	<i>a.lä-si-gä</i>	<i>mänsup</i>	<i>bol-up</i>	<i>miladä</i>	<i>bir</i>	<i>mij</i>	<i>toqquz</i>
immigrant	population-POSS3SG-DAT	belong to	BOL.COP-IP.CONV	A.D.	one	thousand	nine
<i>yüz</i>	<i>yigirmä</i>	<i>toqquz-inj</i>	<i>yil-i-gä</i>	<i>toyir</i>	<i>kel-är-kän</i>		
hundred	twenty	nine-ORD	year-POSS3SG-DAT	right	come-AOR-INDIR3		

”My grandfather belonged to the last group of Uzbek immigrants who came from Uzbekistan, it must be in 1929”.

T1/15

<i>män</i>	<i>bir</i>	<i>mij</i>	<i>toqquz</i>	<i>yüz</i>	<i>ottuz</i>
I	one	thousand	nine	hundred	thirty
<i>bir-inči</i>	<i>yil-i</i>	<i>Xotan</i>	<i>šä:r-i-dä</i>	<i>tuy-ul-yan</i>	<i>ikän-män</i>
one-ORD	year-POSS3SG	Khotan	city-POSS3SG-LOC	born-PASS-GAN.PTCP	i.COP.INDIR-1SG

”I was born in 1931, in Khotan city”.

T1/16

<i>äql-im-gä</i>	<i>ke-sä-m</i>	<i>Xotan-dä-gi</i>	<i>Özbek-lär-nij</i>	<i>kättä-lär-i</i>
wisdom-POSS1SG-DAT	come-HYP-1SG	Khotan-LOC-GI	Uzbek-PL-GEN	elder-PL-POSS3SG
<i>hämmä-si</i>	<i>Özbek</i>	<i>til-i-dä</i>	<i>sözli-š-ä-di</i>	
all-POSS3SG	Uzbek	language-POSS3SG-LOC	speak-COOP-ÄRDI.PASTHABIT3	

”When I started to understand things, all the grownups of Uzbeks in Khotan, they spoke Uzbek”.

T1/17

<i>savatliq-lär-i</i>	<i>xät</i>	<i>yaz-gändä</i>	Özbek	<i>tıl-i-dä</i>	<i>yaz-iş-ärdi</i>
literate-PL-POSS3SG	letter	write -GANDA.CONV	Uzbek	language -POSS3SG-LOC	talk-COOP-ÄRDI. PASTHABIT3

“When literate people wrote, they wrote in Uzbek”.

T1/18

<i>yigirmi-nči</i>	<i>äsir-niñ</i>	<i>qırıq-inči</i>	<i>ällig-inči</i>	<i>yil-lär-i-dän</i>	<i>itibarän</i>
twenty-ORD	century-GEN	forty-ORD	fifty-ORD	year-PL- POSS3SG-ABL	since
<i>özbek</i>	<i>tıl-i-dä</i>	<i>sözli-ş-ädigän</i>	<i>vä</i>	Özbek	<i>tıl</i>
Uzbek	language- POSS3SG-LOC	speak- COOP- ADIGAN.PTCP	and	Uzbek	language
<i>yaz-ädigän</i>	<i>kişi-lär</i>	<i>tädriñ</i>	<i>azlä-ş-gä</i>	<i>başlä-di</i>	
write- ADIGAN.PTCP	person-PL	gradually	reduce-IŞ. VN-DAT	start-PAST3	

“Since 40’s and 50’s of 20th century, people who spoke and write in Uzbek started to reduce gradually”.

T1/19

<i>hazıki</i>	<i>vaqıt-tä</i>	<i>yaş-i</i>	<i>atmiş-tän</i>	<i>alqi-gän</i>
now.GI	time-LOC	age-POSS3SG	sixty-ABL	over-GAN.PTCP
<i>qeriyä-lä-dän</i>	<i>bäşqä-si</i>	Özbek	<i>tıl-i-dä</i>	<i>söyla-mä-y-di</i>
old person-PL-ABL	other-POSS3SG	Uzbek	language- POSS3SG-LOC	speak-NEG-A. PRES-3

“Nowadays, people, except the elders who are over sixty years old, do not speak in Uzbek”.

T1/20

<i>juñgo-dä-gi</i>	<i>Özbek-lä-niñ</i>	<i>itnik</i>	<i>tärkiv-i-dä</i>	<i>Uyğur-läş-iş</i>
China-LOC-GI	Uzbek-PL-GEN	ethnic	component- POSS3SG-LOC	Uyghur-DER- IŞ.VN
<i>Qazaq-läş-iş</i>	<i>vä</i>	<i>Qırğız-läş-iş</i>	<i>köp</i>	<i>kör-ıl-ä-di</i>
Kazak-DER-IŞ.VN	and	Kirgiz-DER- IŞ.VN	many	see-PASS- A.PRES-3

“The ethnic components of Uzbeks in China are more like Uyghur, Kazak and Kirgiz”.

T1/21

<i>şu</i>	<i>säbäp-dän</i>	<i>Özbek-lä-niñ</i>	<i>köp</i>	<i>qism-i</i>
that	reason-ABL	Uzbek-PL-GEN	many	part-POSS3SG
<i>üç</i>	<i>millät</i>	<i>tıl-i-dä</i>	<i>sözli-ş-ä-di</i>	
three	nationality	language-POSS3SG-LOC	speak-COOP- A.PRES-3	

“Because of that reason, most of Uzbeks speak in these three nationalities’ languages”.

Text 2. Personal experience and language attitude towards Uzbek

Metadata

Gender: female

Age: 56

Birthplace: Ghulja city, Ili Kazak Autonomous Prefecture, Xinjiang Uyghur Autonomous Region of China

Language competence: Uyghur and Uzbek fluent, Chinese intermediate, Kazak elementary.

Education background: University

Family background: The informant grew up in Ghulja city, he speaks Uyghur and Uzbek in the family, Uyghur and Chinese outside the family, some Kazak in the working place.

Date of record: August, 2011.

Place of record: Ghulja city

T2/1

<i>et-im</i>	<i>Mäxmut</i>
Name-POSS1SG	Mahmut

“My name is Mehmut”.

T2/2

<i>atä-m-niŋ</i>	<i>esm-i</i>	<i>Mes'ut</i>	<i>äpändi</i>
father-POSS1SG-GEN	name-POSS3SG	Mesut	mister

“My father's name is Mr. Mehmut”.

T2/3

<i>atä-m</i>	<i>ŷulŷä</i>	<i>Özbek</i>	<i>mäktäv-i-dä</i>
father-POSS1SG	Ili	Uzbek	school-POSS3SG-LOC
<i>mäktäp</i>	<i>müdir-i</i>	<i>oqutquči</i>	<i>bol-g'än</i>
school	principle-POSS3SG	teacher	BOL.COP-GAN.POSTT3

“My father was the school principle and teacher at Ili Uzbek School”.

T2/4

<i>atä-m</i>	<i>bir</i>	<i>müŋ</i>	<i>toqquz</i>	<i>yüz</i>	<i>ŷigirmä</i>
father-POSS1SG	one	thousand	nine	hundred	twenty
<i>beš-iniçi</i>	<i>yil-i</i>	<i>ŷulŷi-dä</i>	<i>dunyä-ŷä</i>	<i>kä-gän</i>	
five-ORD	year-POSS3SG	Ghulja-LOC	world-DAT	come-GAN.POSTT3	

“My father was born in Ghulja in 1925”.

T2/5

<i>šündä</i>	<i>atä-m-niŋ</i>	<i>atä-si</i>	<i>Ismayilay</i>	<i>di-gän</i>	<i>kiši</i>
then	father- POSS1SG-GEN	father- POSS3SG	Ismayilay	say-GAN.PTCP	person
<i>otä-m-niŋ</i>	<i>mäktäp-tä</i>	<i>oqu-t-iš-qa</i>	<i>judä</i>	<i>könül bölgän</i>	
father- POSS1SG-GEN	school-LOC	study-CAUS- IŠ.VN-DAT	very	concern- GAN. POSTT3	

“In there, my father’s father whose was called Ismayilay much cared about my father’s study in school”.

T2/6

<i>šin-dän</i>	<i>tart-ıp</i>	<i>atä-m</i>	<i>ɣulji-di-gi</i>	<i>katta</i>	<i>mäktäp-lä-ni</i>
that-ABL	SINCE.POSTP-IP. CONV	father- POSS1SG	Ili-LOC-GI	big	school-PL- ACC
<i>bit-tir-ıp</i>	<i>ɣulji-da</i>	<i>oququču-luq</i>	<i>käsip</i>	<i>bilän</i>	<i>şuyullän-gän</i>
finish-CAUS- IP.CONV	Ili-LOC	teacher-DER	profession	BILÄN. POSTP	engage-GAN. POSTT3

“Since then, my father finished famous schools in Ili and engaged in his teaching career”.

T2/7

<i>atä-m</i>	<i>hayat</i>	<i>waq-ta</i>	<i>biz-ni</i>
father-POSS1SG	alive	time-LOC	we-ACC
<i>oqu-t-uš-k'ä</i>	<i>judäyem</i>	<i>könüllböl-gän</i>	
study-PASS-IŠ.VN-DAT	quite	concern about-GAN.POSTT3	

“When my father was alive, he concerned about our schooling”.

T2/8

<i>šüng'ä</i>	<i>min</i>	<i>altı</i>	<i>yaş</i>	<i>waht-im-dä</i>	<i>üy-ümüz</i>	<i>mäktäp</i>
So	I	six	age	time- POSS1SG-LOC	home- POSS1PL	school
<i>ič-i-n-dä</i>	<i>bo-yan-lä</i>	<i>säväb-i-mi</i>	<i>ya</i>	<i>başqi</i>	<i>säväb-dän-mi</i>	<i>män</i>
inside- POSS3SG- N-LOC	BOL.CONV- GAN.PTCP- LÄ.PART	reason- POSS3SG-Q	or	other	reason- ABL-Q	I
<i>islaviyän</i>	<i>yaziğ-i-dä</i>	<i>yaziğ</i>	<i>ügün-üp</i>	<i>mäktäp-ki</i>	<i>kir-mä-y</i>	<i>tur-up</i>
Cirillic	script- POSS3SG-LOC	script	learn-IP. CONV	school-DAT	enter- NEG-A. CONV	STAND. POSTV-IP. CONV
<i>çoŋ</i>	<i>kattä</i>	<i>kitap-lär-ni</i>	<i>oqu-ş-ni</i>	<i>üyran-gän-män</i>		

big	big	book-PL-ACC	read-IŞ. VN-ACC	learn-GAN. POSTT-1SG		
-----	-----	-------------	--------------------	-------------------------	--	--

“Because of this when I was six years old, whether because of we lived at the school, or because of other reasons, I learned Cyrillic scripts before I entered the school, I learned to read some big books”.

T2/9

<i>män</i>	<i>yätti</i>	<i>yaş</i>	<i>mäzgil-im-dä</i>	<i>mij</i>
I	seven	age	period-POSS1SG-LOC	thousand
<i>bir</i>	<i>kičä</i>	<i>roman-i-ni</i>	<i>oqu-p</i>	<i>püt-tir-gän</i>
one	night	novel-POSS3SG-ACC	read-IP.CONV	finish-CAUS -GAN. POSTT3

“When I was seven, I finished reading of the novel ‘One thousand nights’.

T2/10

<i>öt-kän</i>	<i>kün-lä</i>	<i>Navayi</i>	<i>qatarliq</i>	<i>kitap-lär-ni</i>	<i>oqu-yan</i>
past-GAN.PTCP	day-PL	Navoiy	as such	book-PL-ACC	read-GAN.POSTT3

“I read books such as ‘The past days’, ‘Navoiy’ etc.”.

T2/11

<i>şün-dän</i>	<i>başla-p</i>	<i>oqu-ş-gä</i>	<i>jüdayäm</i>	<i>qizym-i-di-m</i>
that-ABL	start-IP.CONV	read-IŞ.VN-DAT	quite	feverish-I.COP-PAST-1SG

“Since then, I was very much interested in study”.

T2/12

<i>oquş-ni</i>	<i>Özbeq</i>	<i>mäktäp-dän</i>	<i>başla-p</i>	<i>ügün-üp</i>	<i>şün-dän</i>	<i>ottur</i>	<i>mäktäp-ni</i>
study-ACC	Uzbek	school-ABL	start-IP.CONV	learn-IP.CONV	that-ABL	middle	school-ACC
<i>bit-tir-gän-din</i>	<i>kiyin</i>	<i>bir</i>	<i>qančı</i>	<i>ali</i> <i>mäktäp-lär-dän</i>	<i>ikki</i>	<i>ali</i> <i>mäktäp-ni</i>	<i>oqu-du-m</i>
finish-CAUS-GAN. PTCP-ABL	AFTER. POSTP	one	how many	college-PL-ABL	two	university-ACC	read-PAST-1SG

“I started study from Uzbek school, then, after I finished middle school, a few colleges, I studied at two colleges”.

T2/13

<i>bittä-si</i>	<i>Şinƣaƣ</i>	<i>marip</i>	<i>instot-i</i>
one.CLASS-POSS3SG	Xinjiang	education	institute-POSS3SG

“One of them was Xinjiang Educational Institute”.

T2/14

<i>Šinj'araj</i>	<i>marip</i>	<i>instot-i-ni</i>	<i>bit-tir-gän-dän</i>	<i>keyin</i>	<i>Šinj'araj</i>
Xinjiang	education	institute- POSS3SG- ACC	finish- CAUS- GAN- PTCP-ABL	AFTER.POSTP	Xinjiang
<i>pidagokikä</i>	<i>instot-i-dä</i>	<i>ikki</i>	<i>yil</i>	<i>bilim</i>	<i>aš-ur-dï-m</i>
normal	institute- POSS3SG- LOC	two	year	knowledge	raise-CAUS-PAST- 1SG

“After finishing Xinjiang Educational Institute, I studied in Xinjiang Normal Institute (now is University) for two years”.

T2/15

<i>šün-dän</i>	<i>bašla-p</i>	<i>Ili</i>	<i>käspi</i>
that-ABL	start-IP.CONV	Ili	professional
<i>instot-i-dä</i>	<i>oqutquči</i>	<i>bilän</i>	<i>šuyull'n-ıwat-ı-män</i>
institute- POSS3SG-LOC	teacher	BILÄN.POSTP	engage-IWAT.INTRA.HFOC-I. COP-1SG

“Since then I am engaging in teaching in Ili Vocational and Technical College”.

T2/16

<i>häm</i>	<i>aylä-dä</i>	<i>yäm</i>	<i>bal-lär-ni</i>
and	family-LOC	also	child-PL-ACC
<i>pärzant-lär-ni</i>	<i>tärbiylä-š-kä</i>	<i>häm</i>	<i>könül böl-dü-m</i>
child-PL-ACC	educate-IŠ.VN-DAT	also	concern-PAST-1SG

“And in the family, I also concern about my children's education”.

T2/17

<i>ballar-im-niñ</i>	<i>ič-i-dä</i>	<i>bittä-si</i>	<i>Ili</i>	<i>pidagokikä</i>
child.PL- POSS1SG-GEN	in-POSS3SG- LOC	one.CLASS-POSS3SG	Ili	normal
<i>instot-i-ni</i>	<i>bit-tir-ıp</i>	<i>hazır</i>	<i>Ili</i>	<i>käspi</i>
institute- POSS3SG-ACC	finish-CAUS- IP.CONV	now	Ili	professional
<i>instot-i-dä</i>	<i>oqutquči</i>	<i>bo-g'än</i>	<i>i-di</i>	
institute- POSS3SG-LOC	teacher	BOL.COP-GAN.PTCP	I.COP-PAST3	

“Among my children, one of them finished Ili Normal Institute, now worked as a teacher in Yili Vocational and Technical college”.

T2/18

<i>yaqın-dä</i>	<i>aspiräntör-lik</i>	<i>imtahan-i-gä</i>	<i>qatniş-ıp</i>	<i>imtan-dın</i>	<i>öt-üp</i>
near-LOC	master-DER	exam- POSS3SG-DAT	attend-IP. CONV	exam- ABL	pass-IP.CONV
<i>Dalıʻan</i>	<i>täbi:pän-lär</i>	<i>univirst-i-niñ</i>	<i>aspirantoriyä</i>	<i>käsp-i-n-dä</i>	<i>oqu-wat-i-du</i>
Dalian	natural science-PL	university- POSS3SG-GEN	master	pro- fession- POSS3SG- N-LOC	read-IWAT. PRES-I.COP-3

“Recently, she attended the master’s exam, passed the exam, studying in a Master’s program at Dalian Polytechnic University”.

T2/19

<i>miniñ</i>	<i>ortağ-ım</i>	<i>Günäryäm</i>	<i>häm</i>	<i>Şinjʻan</i>	<i>univirst-i-ni</i>	<i>bit-tır-ıp</i>
I.GEN	medium- POSS1SG	Guneryem	also	Xinjiang	university- POSS3SG- ACC	finish-CAUS- IP.CONV
<i>hazır</i>	<i>Ili</i>	<i>käspi</i>	<i>inistot-i-niñ</i>	<i>säyasät</i>	<i>oqutquçı-si</i>	<i>bop</i>
now	Ili	professional	institute- POSS3SG- GEN	politics	teacher- POSS3SG	BOL.COP. IP.CONV
<i>şuğullın-ıp</i>	<i>şu-niñ</i>	<i>vilän</i>	<i>birgä</i>	<i>ballär-i-ni</i>	<i>tärbilä-p</i>	<i>tur-ʻvat-i-di</i>
engage- IP.CONV	that-GEN	BILÄN. POSTP	together	child.PL- POSS3SG- ACC	educate-IP. CONV	STAND. POSTV- IWAT.PRES-I. COP-3

“My middle child Gunaryem, she also finished Xinjiang University, now she is working as a politics teacher at Ili Vocational and Technical college, at the same time she is educating her children”.

T2/20

<i>qız-ım</i>	<i>häm</i>	<i>Ili</i>	<i>pidagokikä</i>	<i>inistot-i-ni</i>	<i>bit-tır-gän</i>
daughter-POSS1SG	also	Ili	normal	institute- POSS3SG-ACC	finish-CAUS-GAN. POSTT3

“My (youngest) daughter also finished Ili Normal Institute”.

T2/21

<i>hazır</i>	<i>jämiyät-tä</i>	<i>xızmat</i>	<i>qıp</i>	<i>tur-up-tu</i>
Now	society-LOC	work	DO.LIGHTV.IP.CONV	TUR.POSTV-IP.CONV-3

“Now she is working in the society”.

T2/22

<i>biz</i>	<i>barliq</i>	<i>aylä</i>	<i>özä-lär-imiz</i>	<i>öz-imiz-niñ</i>
we	all	family	member-PL- POSS1PL	self -POSS1PL-GEN
<i>Özbek</i>	<i>til-i-ni</i>	<i>unt-up</i>	<i>qa-mäs-lik</i>	<i>üçün</i>
Uzbek	language- POSS3SG-ACC	forget-IP.CONV	REMAIN. POSTV-NEG. IŞ.VN-DER	FOR.POSTP
<i>aylä-xanä-lär-imiz-dä</i>	<i>Özbek-čä</i>	<i>sözlä-š-ä-miz</i>		
family-room- PL-POSS1PL- LOC	Uzbek-EQUA	speak-COOP- PRES-1PL		

“We all family members, in order to not forgetting our Uzbek language, we speak Uzbek in our family”.

T2/23

<i>häm</i>	<i>ballär-niñ</i>	<i>bu</i>	<i>tıl-ni</i>	<i>pişşiğ^a-raq</i>	<i>acış</i>
and	child.PL-GEN	this	language- ACC	firm- COMP	open
<i>üçün</i>	<i>män</i>	<i>toxsan</i>	<i>be:ş-inči</i>	<i>yil-i</i>	<i>ballär</i>
FOR.POSTP	I	ninety	five-ORD	year-POSS3SG	child.PL
<i>kičik</i>	<i>mäzgil-i-n-dä</i>	<i>Özbekistan-niñ</i>	<i>Taşkänt</i>	<i>šähr-i-gä</i>	<i>bar-ıp</i>
little	period- POSS3SG-N- LOC	Uzbekistan- GEN	Tashkent	city- POSS3SG-DAT	go-IP.CONV
<i>töt</i>	<i>ay</i>	<i>tur-up</i>	<i>öz</i>	<i>hırajt-im</i>	<i>bilän</i>
four	month	stay-IP. CONV	self	expen- POSS1SG	BILÄN. POSTP
<i>bal-lär-ni</i>	<i>til</i>	<i>ügün-üş-kä</i>	<i>apir-ıp</i>	<i>kel-di-m</i>	
child-PL- ACC	language	learn-IŞ.VN- DAT	take-IP.CONV	come-PAST- 1SG	

“And, in order to let children speak this language more fluently, in 1995, when children were little, I took them to Uzbekistan’s Tashkent city, stayed for four months, in my own expenses, I took children for learning the language”.

T2/24

<i>u</i>	<i>yä-dä</i>	<i>biz-niñ</i>	<i>til-imiz</i>	<i>judäyäm</i>	<i>yaxşı</i>	<i>i-di</i>
that	place- LOC	we-GEN	language- POSS1PL	quite	good	I.COP-PAST3

“There, our language was quite good”.

T2/25

<i>qayt-ıp</i>	<i>kä-gän-din</i>	<i>kiyin</i>	<i>bız</i>	<i>başqı</i>	<i>millät-lä</i>
back-IP.CONV	come-GAN. PTCP-ABL	AFTER.POSTP	we	other	nationality- PL
<i>bilän</i>	<i>bırgä</i>	<i>arläş</i>	<i>bar-ış-kil-ış</i>	<i>qıl-gän-lig-ımız</i>	<i>üçün</i>
BILÄN.POSTP	together	mixed	go-IŞ.VN- come-IŞ. VN	DO.LIGHTV- GAN.PTCP -DER- POSS1PL	FOR.POSTP
<i>bäzi-dä</i>	<i>öz-ımız-nıj</i>	<i>til-ı-nı</i>	<i>unt-up</i>	<i>qal-ıyıp- mız</i>	
some-LOC	self -POSS1PL- GEN	language- POSS3SG-ACC	forget-IP. CONV	REMAIN. LIGHTV- AYÄP.INTRA. HFOC.-1PL	

“After coming back, because we mixed and interact with other nationalities, sometimes, we are forgetting our own language”.

T2/26

<i>likin</i>	<i>aylı-dä</i>	<i>täläb-ımız</i>	<i>öz</i>	<i>anä</i>	<i>tıl-ı-dä</i>	<i>sözlü-ş-üş</i>
but	family-LOC	request- POSS1PL	self	mother	language- POSS3SG-LOC	speak-COOP-IŞ. VN

“But in the family our request is to speak in mother tongue”.

T2/27

<i>bır</i>	<i>millät</i>	<i>millät</i>	<i>bol-uş</i>	<i>üçün</i>	<i>ald-ı</i>
one	nationality	nationality	BOL.COP-IŞ.VN	FOR. POSTP	front-POSS3SG
<i>vılän</i>	<i>özi-nıj</i>	<i>tıl-ı-nı</i>	<i>bıl-ış</i>	<i>keräk</i>	
BILÄN. POSTP	self-GEN	language- POSS3SG-ACC	know-IŞ.VN	should	

“As a nationality, (people) should know (her/his) own language in the first place”.

T2/28

<i>tıl-nı</i>	<i>unt-up</i>	<i>qa-sa</i>	<i>u</i>	<i>millät-kä</i>	<i>väkil-lik</i>	<i>qıl-ama-y-dı</i>
language- ACC	forget- IP.CONV	QAL. LIGHTV- HYP3	he/she	nationality- DAT	representative- DER	do-ABIL.NEG- PRES-3

“If one forgets the language, she/he cannot represent that nationality”.

T2/29

<i>šu-niŋ</i>	<i>üčün</i>	<i>başqı</i>	<i>orun-dä</i>	<i>u</i>
that-GEN	FOR.POSTP	other	place-LOC	that
<i>til-ni</i>	<i>işlät-mä-sä</i>	<i>yäm</i>	<i>aylä-dä</i>	<i>šu-ni</i>
language-ACC	use-NEG-HYP3	also	family-LOC	that-ACC
<i>işlät-iş-kä</i>	<i>jüdä</i>	<i>koŋul bö-l-üş</i>	<i>keräk</i>	
use-IŞ.VN-DAT	very	concern-IŞ.VN	should	

“Therefore, though this language is not used in other places, (one) should concern about using that language in family”.

T2/30

<i>šu-niŋ</i>	<i>üčün</i>	<i>aylä</i>	<i>iŋ</i>	<i>muyim</i>	<i>orun-dä</i>	<i>tur-ä-di</i>
that-GEN	FOR.POSTP	family	the most	important	place-LOC	to be found-PRES-3

“Therefore, family is at the most important position”.

T2/31

<i>biz</i>	<i>muşu</i>	<i>iş</i>	<i>tüpäyli-din</i>	<i>ayıt-miz-dä</i>	<i>pärzänt-lä</i>
we	this	matter	because-ABL	family-POSS1PL-LOC	child-PL
<i>ara</i>	<i>biz</i>	<i>Özbek</i>	<i>til-in-dä</i>	<i>sözl-iş-üp</i>	<i>tur-äp-ti-miz</i>
among	we	Uzbek	language-POSS3SG-LOC	speak-COOP-IP.CONV	STAND.POSTV-IP.POSTT-TI.COP-1PL

“We because of this matter, in our family among children we often speak in Uzbek”.

T2/32

<i>öt-kän</i>	<i>yil-i</i>	<i>aptunim</i>	<i>rayon</i>	<i>Beyjŋ-din</i>
past-GAN.PTCP	year-POSS3SG	autonomous	region	Beijing-ABL
<i>kä-gän</i>	<i>mihman-la</i>	<i>häm</i>	<i>üy-gä</i>	<i>kä-gän-din</i>
come-GAN.PTCP	guest-PL	also	house-DAT	come-GAN.PTCP-ABL
<i>kiyin</i>	<i>jüdähäm</i>	<i>hursänt</i>	<i>bol-di</i>	
AFTER.POSTP	quite	happy	BOL.COP-PAST3	

“Last year when the guests from (Xinjiang) Autonomous Region and Beijing came to our home, they were so happy”.

T2/33

<i>silä-niñ</i>	<i>kičik-kinä</i>	<i>ayılı-dä</i>	<i>häm</i>	<i>Özbek</i>
you.PL-GEN	small-DIM	family-LOC	also	Uzbek
<i>til-i</i>	<i>bar</i>	<i>ikän</i>	<i>dä-p</i>	<i>biz-gä</i>
language- POSS3SG	existence	I.COP.INDIR	say-IP.CONV	we-DAT
<i>Özbek-čä</i>	<i>sözlü-š-üp</i>	<i>bäzi</i>	<i>su'al-lär-ni</i>	<i>tašlä-di</i>
Uzbek-EQUA	speak-COOP-IP. CONV	some	question-PL-ACC	throw-PAST3

“In your small family the Uzbek language is exist, they said, they spoke Uzbek to us, asked some questions”.

T2/34

<i>biz</i>	<i>häm</i>	<i>šu</i>	<i>su'al-lär-gä</i>	<i>Özbek-či</i>	<i>jawap ber-di-k</i>
We	also	that	question-PL-DAT	Uzbek-EQUA	answer-PAST-1PL

“We answered those questions in Uzbek”.

T2/35

<i>bun-dän</i>	<i>kiyin</i>	<i>häm</i>	<i>pärzänt-lä</i>	<i>häm</i>	<i>kiyin-ki</i>
this-ABL	AFTER.POSTP	also	child-PL	also	AFTER-GI
<i>äwlat-lir- imiz-gä</i>	<i>ayt-ädigün-imiz</i>	<i>sen</i>	<i>Özbek</i>	<i>bo-yan-din</i>	<i>kiyin</i>
generation- PL-POSS1PL- DAT	speak- ADEGAN. PTCP-POSS1PL	you	Uzbek	BOL.COP-GAN. PTCP-ABL	AFTER. POSTP
<i>anä</i>	<i>til-iñ-ni</i>	<i>ügün-üş-ni</i>	<i>unt-up</i>	<i>qa-ma</i>	
mother	language- POSS2SG-ACC	learn-İŞ. VN-ACC	forget-IP. CONV	REMAIN.POSTV- NEG.IMP	

“From now, to both children and generations, what we want to say is as you are Uzbek, do not forget to learn your mother tongue”.

T2/36

<i>seniñ</i>	<i>til-iñ</i>	<i>šu</i>	<i>Özbek-či</i>	<i>čiq-qan-dän</i>	<i>kiyin</i>	<i>ald-i</i>
you.POSS2SG	language- POSS2SG	that	Uzbek- EQUA	come out-GAN. PTCP-ABL	AFTER. POSTP	front- POSS3SG
<i>vllän</i>	<i>aylı-dä</i>	<i>sän</i>	<i>öz</i>	<i>til-iñ-ni</i>	<i>išläät</i>	
BILÄN. POSTP	family- LOC	you	self	language-POSS2SG- ACC	use.IMP	

“As you start talking in the Uzbek language, in the first place use your own language in your family”.

T2/37

<i>başqı</i>	<i>iş-lär-dä</i>	<i>mäsälän</i>	<i>başqı</i>
other	matter-PL-LOC	for example	other
<i>tıl-lär-ni</i>	<i>ügün-üş</i>	<i>bu</i>	<i>toyrä</i>
language-PL-ACC	learn-IŞ.VN	this	right

“In other matters, for example, to learn other languages is right”.

T2/38

<i>mäsälän</i>	<i>bız</i>	<i>çoŋ</i>	<i>däwlä-tä</i>	<i>yaşä-gän-ımız</i>	<i>undaq-ta</i>
for example	we	big	country-LOC	live-GAN.PTCP-POSS1PL	that.EQUA-LOC
<i>bız</i>	<i>Xänzu</i>	<i>tıl-ı-ni</i>	<i>yäm</i>	<i>ügün-üş-ımız</i>	<i>keräk</i>
we	Chinese	language-POSS3SG-ACC	also	learn-IŞ.VN-POSS1PL	should

“For example, since we live in such a big country, we should learn Chinese as well”.

T2/39

<i>täräqqiyät-ı-ni</i>	<i>közli-sä-k</i>	<i>bız</i>	<i>Inglıs</i>	<i>tıl-i</i>
development-POSS3SG-ACC	pay attention-HYP-1PL	we	English	language-POSS3SG
<i>başqı</i>	<i>häm</i>	<i>çät</i>	<i>tıl-lär-ni</i>	<i>ügün-üş-ki</i>
other	also	foreign	language-PL-ACC	learn-IŞ.VN-DAT
<i>yäm</i>	<i>könül bö-l-üş-imız</i>	<i>keräk</i>		
also	concern-COOP-POSS1PL	should		

“If we pay attention to the development, we should also concern about learning English and other foreign languages”.

T2/40

<i>şındaq</i>	<i>bo-yan-da</i>	<i>bır</i>	<i>mıllät</i>	<i>täräqqi</i>	<i>qıl-ä-dı</i>
that.EQUA	BOL.COP-GAN.PTCP-LOC	one	nationality	develop	DO.LIGHTV-PRES-3

“In this way, one nationality will develop (develops)”.

T2/41

<i>öz</i>	<i>ald-i-gä</i>	<i>yiganä</i>	<i>täräqqi</i>
self	front-POSS3SG-DAT	alone	develop
<i>qı-yän</i>	<i>mıllät</i>	<i>bo-me-y-dı</i>	
DO.LIGHTV-GAN.PTCP	nationality	BOL.COP-NEG-PRES-3	

“No nationality can develop on it's own alone”.

T2/42

<i>mıllät-lä</i>	<i>bar-iş-kel-iş</i>	<i>arqılıq</i>	<i>täräqqiyat-qı</i>	<i>eriş-i-du</i>
nationality-PL	go-IŞ.VN-come-IŞ.VN	through	development-DAT	achive-PRES-3

“Nationalities achieve development through interaction”.

T2/43

<i>şu-nuñ</i>	<i>üçün</i>	<i>tıl</i>	<i>ügün-iş</i>	<i>yaxşı</i>
that-GEN	FOR.POSTP	language	learn-IŞ.VN	good
<i>iş</i>	<i>şüdayäm</i>	<i>könül büil-üş</i>	<i>keräk</i>	
matter	quite	concern-IŞ.VN	should	

“Therefore, learning language is a good thing, (one) should concern about it”.

T2/44

<i>şu-nıñ</i>	<i>üçün</i>	<i>bız</i>	<i>mäyli</i>	<i>qäddä</i>	<i>oylä-y-li</i>
that-GEN	FOR.POSTP	we	regardless	how	think-PRES-VOL.1PL
<i>bız</i>	<i>tıl</i>	<i>ügün-iş-ımız</i>	<i>mädniyät</i>	<i>ügün-iş-ımız</i>	<i>sänät</i>
we	language	learn-IŞ.VN-POSS1PL	culture	learn-IŞ.VN-POSS1PL	art
<i>ügün-iş-ımız</i>	<i>bu</i>	<i>arqılıq</i>	<i>hämme</i>	<i>mıllät</i>	<i>öz</i>
learn-IŞ.VN-POSS1PL	this	through	all	nationality	self
<i>mıllät-i-ni</i>	<i>täräqqi</i>	<i>qıl-dur-uş-i</i>	<i>keräk</i>		
nationality-POSS3SG-ACC	develop	DO.LIGHTV-CAUS-IŞ.VN-POSS3SG	should		

“Therefore whatever we think, we should learn language, learn culture, learn art, through this all nationalities develop their own”.

T2/45

<i>şünäqä</i>	<i>bol-g'än-dä</i>	<i>mıllät</i>	<i>täräqqi</i>	<i>qıl-du</i>
as such	BOL.COP-GAN.PTCP-LOC	nationality	develop	DO.LIGHTV-3
<i>häm</i>	<i>jämiyät-i</i>	<i>yäm</i>	<i>täräqqi</i>	<i>qıl-ä-dı</i>
also	society-POSS3SG	also	develop	DO.LIGHTV-PRES-3

“As such, the nationality will develop (develops), and the society will also develop (develops)”.

T2/46

<i>biz</i>	<i>az-tolä</i>	Özbek-çi	<i>bil-gän-lig-ımız</i>	<i>üçün</i>	Özbekistan-dın
we	more or less	Uzbek-EQUA	know-GAN.PTCP-DER-POSS1PL	FOR.POSTP	Uzbekistan-ABL
<i>ki-gän</i>	<i>bäzi</i>	<i>plästika</i>	<i>bäzi</i>	<i>matiryal-la</i>	<i>vo-sa</i>
come-GAN.PTCP	some	disc	some	material-PL	BOL.COP-HYP 3
<i>tuqqan-lär-niñ</i>	<i>bar-iş-kil-iş-tä</i>	<i>til-ımız</i>	<i>rawan</i>	<i>sözli-ş-älä-y-miz</i>	
relative-PL-GEN	go-IŞ.VN-come- IŞ.VN	language-POSS1PL	fluent	speak-COOP-ABIL-PRES-1PL	

“Because we know some Uzbek, if there are some discs and materials from Uzbekistan, when we interact with relatives, we can speak our language fluently”.

T2/47

<i>likin</i>	<i>bäzi</i>	<i>bimanu</i>	<i>adäm-lär-niñ</i>	<i>iç-i-dä</i>	<i>üz-i</i>
but	some	senseless	man-PL-GEN	inside-POSS3SG-LOC	self-POSS3SG
Üzbek	<i>tur-up</i>	<i>üz-i-niñ</i>	<i>ism-i-ni</i>	<i>yäm</i>	<i>bar-iş-kil-iş-i-ni</i>
Uzbek	TUR.COP-IP.CONV	self-POSS3SG-GEN	name-POSS3SG-ACC	also	go-IŞ.VN-come-IŞ.VN-POSS3SG-ACC
<i>häm</i>	<i>til-i-ni</i>	<i>yäm</i>	<i>bil-mä-ydiñin-i</i>	<i>az</i>	<i>ämäs</i>
also	language-POSS3SG-ACC	also	know-NEG-ADIGAN.PTCP-POSS3SG	few	not-NEG

“But among some senseless people, though him/herself is Uzbek, people who do not know his/her own name, interaction and own language, they are not few”.

T2/48

<i>biz-niñ</i>	<i>ayt-ädigin-ımız</i>	<i>sän</i>	<i>ayli-dä</i>
we-GEN	speak-ADIGAN.PTCP-POSS1PL	you	family-LOC
<i>til-ni</i>	<i>üz-üñ-din</i>	<i>başlä</i>	
language-ACC	self-POSS2SG-ABL	start.IMP	

“What we want to say is that you start using your own language from your family”.

T2/49

šu	waqıt-ta	anä	tıl-iŋ	yoqal-me-y-di
that	time-LOC	mother	language-POSS2SG	disappear-NEG-PRES-3

“At that time, your mother tongue will not be disappeared”.

Discussion

The Uzbek and Uyghur languages are very much close to each other. It is a hard work to differentiate two languages in these texts. However, some elements are found as signals of two languages. In order to get a general picture of Uzbek spoken in China, this paper only discusses lexicons and morphology features of the texts. Phonetics is not discussed here. Based on the text analysis, three features are found to be unique, namely: Uzbek elements, Uyghur influences and Chinese influences.

Uzbek Elements

Both of the texts show Uzbek elements in terms of vocabulary and morphology. Among the vocabulary, text 1 doesn't show too much difference from Uyghur, except one word, that is söylä-, 'to speak'. In text 2, more words appeared to be different from Uyghur, e.g. *min*, 'I', *aylä-xanä* 'family and room', *jüdä* 'very', *yäm* 'also', *jüdäyäm* 'very much', *bittir*- 'to finish', *šunäqä* 'like that', classifier *-tä*, etc. These words are not used in Modern Uyghur. They are Uzbek words with different origin, such as *jüdä*, *jüdäyäm* 'very much', both are Persian origin [17. P. 135].

In terms of morphology, both of the texts show Uzbek elements to certain extent, especially in case and tense markers, personal endings. The locative marker in modern Uzbek is *-dä*, it is so in the texts. e.g. *Šinjan-dä* <Xinjiang-LOC> 'in Xinjiang' (T1/1&T1/3), in modern Uyghur is *Šinjan-da*. *Šinjan-dä-gi*, <Xinjiang + LOC+GI>, 'which is in Xinjiang' (T1/6), in modern Uyghur is *Šinjan-di-ki*. *-dä-gi* in the texts is the case form adds the suffix *-gi* and transform the locative case form of nouns and pronouns into adjective phrases [6. P. 176; 5. P. 361]. The ablative marker in Uzbek is *-dän*, e.g. *yüz žil-dän artıq* <hundred years-ABL more> 'more than a hundred years' (T1/12), in Uyghur is *yüz yıl-din artuq*. Tense markers of Uzbek still remained, e.g. *yäšä-yät-kän*, <live-INTRA.HIGH.FOC-GAN.PTCP> 'who are living' (T1/5). The personal endings, especially third person singular, e.g. *yäšä-y-di*, <live-PRES-3> 'he/she/they live', (T1/4), in modern Uyghur is *yaša-y-du*.

It is generally believed that Uzbek has no pronominal 'n' in the declension of nouns with a third- person possessive suffix [5. P. 360]. However, in these two texts the pronominal 'n' is appeared in two different positions: after third

person possessive suffix and after locative-*gi* structure. e.g. *ič-i-n-dä*, <inside-POSS₃SG-N-LOC>, ‘in it’ (T2/8), *mäzgil-i-n-dä*, <period+POSS₃SG-N-LOC>, ‘at that period’ (T2/23), *käsp-i-n-dä*, <profession-POSS₃SG-N-LOC>, ‘in that profession’(T2/18). one example after locative is that in T1/3, *žil-i-dä-gi-n*, < year-POSS₃SG-LOC-GI-N >, ‘in that year’. The pronominal ‘n’ showed in these texts may probably due to the dialect variants of Uzbek as spoken in China.

Uyghur Influences

Uyghur and Uzbek language share quite amount of vocabulary in common. Generally, people of these two ethnic groups are able to communicate with each other by speaking in two languages. In these two texts, the vocabulary, except the ones mentioned in the previous part, are almost the same in both languages, such as nouns, adjectives, pronouns, numerals etc. However, it can be easily found out that most of the words are pronounced in Uyghur way, e.g. first person singular pronoun, *män*, ‘I’ (T2/9), in modern Uzbek is ‘men’. The superlative adjective, *äñ*, ‘the most’ (T1/13), in modern Uzbek is ‘en’. Such examples can be found everywhere in these two texts.

The Uyghur influences are also found in morphology. Generally, Uyghur has more variants in case markers as it is compared to Uzbek. Analyzing of these two texts showed that variants of Uyghur type are copied. Take examples of case suffixes. The plural marker in Uzbek is *-lär*, as it is commonly used in these texts. However, there is one example for Uyghur plural marker *-lar*, which is in T2/17, *ballar*, <child.PL>, ‘children’. The possessive markers are: the first person singular is in *-(I)m*,¹ the second person singular is in *(I)ñ*, the third person singular is in *-(s)I*, the first person plural is in *(I)miz*. The second person plural should be *-(i)ñiz* [5. P. 360]. Due to Uyghur vowel harmony rules, variants appeared in first person plural form, e.g. *üy-üimiz*, <home-POSS₁PL>, ‘our home’.

The accusative marker is *-ni*, it is consistent with Uzbek and Uyghur. The genitive marker is *-niñ*, one exception is found as in T2/43, *šu-nunñ*, ‘his/hers’, due to Uyghur vowel harmony. The pronunciation of genitive marker *-niñ* does not support the general rule in which it is pronounced as *-ni* as Boeschoten [5. P. 360] stated based on Uzbekistan Uzbek. It is always in *-niñ* form as in Uyghur. This is quite possibly because of Uyghur influence.

The dative marker in Uzbek is *-Gä* [5. P. 360]. In these texts there are four variants appeared as they are in Uyghur, e.g. *ügün-üş-kä*, ‘to learn’ (T2/23) *oqut-iš-qa*, ‘to study’ (T2/5), *üy-gä* ‘to house’ (T2/32), *juñgo-ya* ‘to China’ (T1/12). There is another example in T2/4, *dunyä-yä* ‘to world’, but it is not consistently used. The variants above are considered as the phonetic variant of dative case in Uzbek [13. P. 180].

¹ Here *I* stands for *i*, *i* or *ï*.

The locative markers in these texts in *-DA* form with four variants as they are in Uyghur. e.g. *Šinjan -dä*, 'in Xinjiang' (T1/1), *nupus-ta*, 'in population' (T1/2), *jänüp-tä*, 'in south' (T1/7), *vaqit-tä*, 'at the time' (T1/19), *Yulji-da*, 'in Ghulja' (T2/6). In these texts, the rule of adding locative markers to the word stem is not consistent based on the sound harmony. Compared to all the variants of locative suffixes, *-dä* is most frequently used. The locative markers such as *-da*, *-ta*, are in Uyghur forms. Besides, *-gi* is used after locative to transform such phrases into adjective phrases [5. P. 361]. e.g. *Jungo-dä-gi Özbek*, <China-LOC-GI Uzbek> 'Uzbeks who are in China.'

The equative markers in Uzbek are *-däy* and *-čä*, its variants are *-day* and *-dek*. [5. P. 361]. In these texts, the equative markers in the texts are the same with Uyghur, namely: *-daq* and *-čä*. e.g. *undaq*, 'like that', *šundaq*, 'as such', *Özbek-čä*, 'in Uzbek'.

The ablative markers are mostly in *-dän* form, exceptions appeared in *-din* or *-tän*, as in Uyghur. e.g. *säbäp-dän* 'because of such reason' (T1/21), *özbe-gistan-din* 'from Uzbekistan' (T1/14), *atmš-tän* 'from sixty' (T1/19). Here *-dän* and *-din* are the phonetic variants of Uzbek ablative marker [13. P. 180]. *-tän* is neither in Uzbek nor in Uyghur. It is probably the speakers mispronunciation.

Chinese Copies

Chinese words are found in both of texts, specifically in the name of the places. e.g. *Šinjan*, 'Xin jiang' (新疆), it stands for Xinjiang Uyghur Autonomous Region. *Gučuy*, Chinese pronunciation is 'gu cheng' (古城), refers to 'qi tai' (奇台) county, *Jungo*, 'zhong guo' (中国), 'China'. *Dali'an*, 'da lian' (name of a city, 大连), *Beyjin*, 'bei jing' (北京), 'Peking' etc.

Conclusion

Linguistic analysis and discussions on the texts show that the Uzbek language spoken in China is very much close to Uyghur in terms of vocabulary and morphology. Speakers tend to pick up the common features shared by both Uzbek and Uyghur languages, and use it when it is needed, such as communicating with relatives or business partners who are from Uzbekistan. One may easily think that they are in Uyghur, unless paying close observation to the elements of Uzbek. The texts discussed in this paper lead to the conclusion that when two languages are typologically very close, intense contact between them may relatively quickly lead to considerable convergence [11. P. 60]. One thing is certain that Uzbek spoken in China is very much influenced by Uyghur. Shermatov [15. P. 106] pointed out that as a result of the mixing and mutual penetration of various languages, bilingual dialects were formed historically in the territory of the mixed dialect zone, such as Uzbek-Kazak, Uzbek-Kirgiz,

Uzbek-Turkmen, and Uzbek-Tajik. Though based on only two texts are not safe to draw a final conclusion, but it's possible to say that there is a mixed Uzbek-Uyghur dialect zone in XUAR, China, which shares the features of Uyghur and Uzbek.

Bibliography

1. *Abdurehman Hormetjan*. Shilun Xinjiang wuzibiekezu juzuoqia xukuer yaliku [Xinjiang Uzbek Playwright Shukur Yalkun] // *Minzu wenzue yanjiu*. 2002. No. 4. P. 16–19.
2. *Adalaiti*. Zhongguo wuzibiekezu yuyan shiyong xianzhuang yanjiu [The Language Use of Uzbeks in China]. Dissertation. Beijing: Minzu University of China, 2012.
3. Guojia Minwei 2011. *Fuchi renkou jiaoshao minzu fazhan guihua 2011–2015* [A Developmental Plan on Supporting Under-populated Ethnic Groups] // URL: http://www.seac.gov.cn/art/2011/7/1/art_149_129390.html
4. *Bahaer*. Xinjiang wuzibiekezu renkou de wenhua goucheng tedian [The Cultural Constitutive Characteristics of Uzbek Population in Xinjiang] // *Xinjiang sheke*. 2004. No. 4. P. 53–58.
5. *Boeschoten Hendrik*. Uzbek // Lars Johanson & Eva Csato (eds.) *The Turkic Languages*. New York, 2006. P. 357–378.
6. *Bodrogligeti Andras J.E.* *Modern Literary Uzbek: A Manual for Intensive Elementary*. Part I. München: Lincom Language Coursebooks, 2002.
7. *Cheng, Shiliang & Abudureheman*. *Wuzibiekeyu jianzhi* [A Comprehensive Description of Uzbek Language]. Beijing, 1987.
8. *Guojia Minwei*. *Wuzibiekezu jianshi* [A Short History of Uzbek]. Beijing, 2008.
9. *Pang Ruoyu*. Xinjiang wuzibiekezu renkou chengshihua chengyin jiqi xiaoying fenxi [An Analysis on Reasons and Effectiveness of Uzbek population's Move to Cities] // *Xibei renkou*. 2005. No. 5. P. 61–64.
10. *Jia Congjiang*. *Wuzibiekezu* [Uzbek Nationality]. Beijing, 1996.
11. *Johanson Lars*. *Structural Factors in Turkic Language Contacts*. London, 2002.
12. *Luo Jiansheng*. *Wuzibiekezu* [Uzbek Nationality]. Beijing, 1990.
13. *Mengliyev Baxtiyor, Xoliyorov O'ral*. *Nazariy Ma'lumot Asosiy Tushuncha Lug'at*. Toshkent, 2012.
14. Zhonghua renmin gongheguo guojia tongjiju 2010 [National Bureau of Statistics of China] // URL: <http://www.stats.gov.cn/>
15. *Shermatov A.* *A New Stage in the Development of Uzbek Dialectology* // *Essays on Uzbek History, Culture and Language* / ed. by Nazarov B.A. & Sinor D. Bloomington, 1993. P. 101–109.

16. *Tan Lili & Wang Xiaozhu*. Danangou de wuzibiekezu [Uzbek Nationality in Danangou Village] // *Jinri minzu* 2005. No. 9. P. 24–29.
17. *Dirks William, Davronov Temur, Real Eduardo*. Uzbek-English Dictionary. The Central Asian Heritage Group, 2005.
18. *Wang Wei, Li Wenbo*. Wuzibieke naiman buluo de qiyuan [The Origin of Uzbek Naiman Tribe in Uzbek Nationality] // *Guizhou gongye daxue xuebao*. 2008. No. 4. P. 282–285.
19. *Wang Xiaozhu, Jilil Aliye*. Xinjiang Muleixian Akekabakecun diaocha [An Investigation on Uzbek Nationality in Akhkhaba Village Muri County Xinjiang]. Yunnan, 2004.
20. *Xiong Kunxin & Zhang Shaoyun*. Guonei wuzibiekezu yanjiu gaishu [A General Review on Domestic Researches on Uzbek Nationality] // *Xinjiang shifan daxue xuebao*. 2009. No. 3. P. 41-47.
21. *Zhao Xiaogang*. Wuzibiekezu shehui jingji wenhua yanjiu [Social, Economical and Cultural Study on Uzbek Nationality]. Beijing, 2006.

Abbreviations

1	first person
2	second person
3	third person
A.CONV	converb in {-A ² // -y}
A.PRES	present tense in {-A ² // -y}
ABL	ablative
ACC	accusative
AFTER1.POSTP	postposition <i>keyin</i> ‘after’
AOR	aorist {- (A ²)r}
BOL.COP	the copula <i>bol-</i> ‘to be’ or ‘to become’
CAUS	causative
CLASS	classifier
COME.POSTV	<i>kel-</i> ‘to come’ used as a postverb
CONV	converb
COOP	vying and cooperation
COP	copula
DAT	dative
DER	derivational suffix
DO.LIGHTV	<i>qil-</i> ‘to do’ used as a lightverb

I.COP.INDIR	indirective copula <i>ikän</i>
EQUA	equative
GANDA.CONV	converb based on the locative of the participle in {-G ⁴ A ² n}
GAN.POSTT	post-terminal past in {-G ⁴ A ² n}
GAN.PTCP	participle in {-G ⁴ A ² n}
GEN	genitive
GI	adjectival derivational suffix {-GI}
HYP	hypothetical marker {-sA}
INDIR	indirective
IP.CONV	converb in {-I ³ p}
IP.POSTT	post-terminal past in {-I ³ p}
LOC	locative
MAKE.LIGHTV	<i>qıl-</i> 'to make' used as a lightverb
N	pronominal n
NEG	negation
ORD	ordinal number
PASS	passive
PAST	past tense
PL	plural
POSS	possessive
POSTP	postposition
POSTT	post-terminal viewpoint
POSTV	postverb
PRES	present tense
PTCP	participle
SG	singular
SINCE.POSTP	postposition <i>tartip</i> 'since'
STAND.POSTV	<i>tur-</i> 'to stand' used as a postverb
TUR.COP	the copula <i>tur</i> 'to be'
VN	verbal noun

Hüseyin Durgut*

Karaylar ve karayca üzerine Türkiye’de yapılan çalışmalara genel bir bakış: geçmiş-bugün-gelecek

**An overview of Karaim and Karaim language studies
in Turkey: the past, the present and the future**

Türk halkları arasında ilgi çekici bir yeri olan Karayların dilleri ve kültürleri günümüzde yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Karaylar ya da Karaim, Karait denilince genelde Museviliğin bir mezhebine mensup topluluklar, özelden ise Museviliğin bu inanç sistemini günümüzde hâlâ devam ettiren bir Türk boyu akla gelmektedir. Museviliğin bir mezhebi olan *Karailik* mezhebinin çok eski dönemlerde kabul etmiş ve bu inançlarının günümüze kadar ulaştırabilmiş olan toplulukların sayısı fazla değildir. Türk kökenli olmayan *Karai* mezhebine mensup diğer topluluklar zaman içerisinde buldukları coğrafyalarda eriyip kaybolurken Türk kökenli Karaylar, varlıklarını zor da olsa günümüze kadar devam ettirebilmişlerdir. Karay Türkleri günümüzde başta Kırım ve Litvanya olmak üzere Rusya, Ukrayna, Polonya, Türkiye gibi bölge ve ülkelerde küçük topluluklar halinde yaşamaktadır. Bunun dışında Mısır, İsrail, Amerika Birleşik Devletleri, İsviçre, Fransa gibi ülkelerde de Türk kökenli ve Türk kökenli olmayan Karaylar bulunmaktadır [16. S. 261–267]. Karay Türklerinin kökeni, tarihi ve dili konusunda geçmişten bugüne değin pek çok tartışma yapılmıştır. Bazı araştırmacılar bugünkü Karay Türklerini Hazar devletinin varisleri olarak görmekte, bazı araştırmacılar ise bu görüşe katılmamaktadır. Türk bilim adamlarından Şaban Kuzgun’un *Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meselesi: Hazar ve Karay Türkleri* (İstanbul, 2015) adlı çalışmasında, bu tartışmalar ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Biz konumuzun sınırları gereği çalışmamızda bu tartışmalara girmek istemiyoruz. Bizim fikrimize göre de bugünkü Karay Türkleri, geçmişteki Hazarlar ve Kuman-Kıpçakların varisleri durumundadır. Çünkü Karayların dili ve kültürü onların tarihteki Türk topluluklarıyla bağlantısının en büyük delilidir. Türk dilleri sınıflandırmasında Karayca, etnik bakımdan Kıpçak grubu, coğrafi bakımdan ise Kuzey veya Kuzeybatı grubu Türk dilleri içerisinde değerlendirilmektedir.

Rusya ve Batı dünyasında Karaylar ve onların konuştuğu dil olan Karayca üzerine pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen Türkiye’de bu konuda

* PhD, Balıkesir University, Faculty of Arts and Sciences (Turkey).

yeteri kadar çalışma yapıldığını söylemek güçtür. 2011 yılında yayımlanan *Bibliographia Karaitica* adlı çalışmada, 2010 yılına kadar bütün dünyada Karaylar hakkında yapılmış Latin, Kril ve İbrani harfli yayınların açıklamalı bibliyografyası verilmiştir [21]. Özellikle Türkiye’de yapılan yayınların bazılarının bu çalışmada yer almamış olmasına rağmen genel olarak Karaylar hakkında dünyada ne kadar çok çalışma yapıldığını bu eserde görmekteyiz. 893 sayfalık bu kitap, Karaylarla ilgili doğrudan veya dolaylı 8063 madde başını içermektedir. Elbette bu yayınların tamamı doğrudan Karay Türkleri hakkında değildir. Bununla birlikte Karay Türkleri ve Karayca üzerine Türkiye dışında pek çok çalışma yapıldığını söylemek mümkündür.

Karaylar ve Karayca üzerine Türkiye’de yapılan çalışmaların başlangıcını Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarına götürebiliriz. Bilindiği üzere Mustafa Kemal’in liderliğinde Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra Türkiye dışındaki Türk kökenli topluluklarla ilgili çalışmalar artmıştır. Bu bağlamda 1928 yılında Yusuf Akçura tarafından hazırlanan ve Türk Ocağı yayınlarından çıkan *Türk Yılı* adlı 654 sayfalık kitapta Türkiye dışındaki Türk kökenli halklarla ilgili bazı makaleler de bulunmaktadır. Bu makalelerden birisi de Sereya Şapşal’ın yazmış olduğu *Kırım Karai Türkleri* (S. 575–615) adlı makaledir. Kendisi de bir Karay Türkü olan Sereya Şapşal’ın 40 sayfalık bu makalesi, Türkiye’de Karaylar hakkında yapılan çalışmalar içinde en eski ve en önemlisidir diyebiliriz [5. S. 99]. Adı geçen makalede S. Şapşal, ilk olarak kendisinden önce Türkiye’de Karaylar hakkında çıkan yazılar hakkında bilgi vermiştir. Bunlardan bazıları, Avram Galanti’nin *İkdam* gazetesinin 15 Temmuz 1921 tarihli sayısında çıkan *Musevi Türkler*, Necip Asım’ın yine aynı gazetenin 23 Temmuz 1921 tarihli sayısında yayımlanan *Türklerde Musevilik*, Ahmet Cevdet’in aynı gazetenin 22 Haziran 1925 tarihli nüshasında yayımlanan *Türkçe ve Museviler* adlı makalelerdir. Yine o dönemlerde çıkmış olan gazetelerde Karaylarla ilgili haberler yer almıştır. Örneğin, *Vakit* gazetesinin 13 Ekim 1923 tarihli nüshasında Polonyalı profesör T. Kowalski’nin “Lehistan’da da Türkçe konuşur Karaim adlı bir kabile bulunduğu” ifadesi yer almaktadır. *Cumhuriyet* gazetesinin 1 Ağustos 1927 tarihli nüshasında Karay lehçesinden örnek metinler verilmiştir. Yine 1927 yılında V.V. Bartold tarafından yayımlanan *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* adlı çalışmada Kırım Karaylarına ait bazı bilgiler verilmiştir. Görüldüğü gibi Türkiye Cumhuriyeti’nin ilanından önceki yıllarda başlayıp yeni Türkiye devletinin kuruluşuyla birlikte devam eden süreçte Karaylar hakkında kısa da olsa bazı malumatlar verilmiştir. Bu bilgiler daha çok Karayların inanç sistemi ve onların Hazarlarla ilişkileri konusunda olmuştur. S. Şapşal’ın 1928 yılında yayımlanan makalesinde ise Karayların tarihi, dini, coğrafyası, takvimi, dili ve edebiyatına dair çok ayrıntılı bilgiler yer almıştır. Karay Türkçesine çevrilmiş Tevrat’tan örnekler, Karayların halk edebiyatına ait örnek metinler ve bu me-

tinlerde geçen Karayca bazı kelimelerin Türkiye Türkçesiyle karşılıkları yine bu makalenin içinde yer almaktadır.

S. Şapşal'ın yukarıda adı geçen makalesinin daha sonraki çalışmaların bazalarına kaynaklık ettiğini görmekteyiz. Hüseyin Namık tarafından 1928 yılında Budapeşte'de hazırlanıp 1932 yılında İstanbul'da basılan *Türk Dünyası* adlı kitabın *Karayim Türkleri* (S. 179–180) bölümündeki bilgilerin hemen hemen tamamı S. Şapşal'ın makalesindeki bilgilerden yararlanılarak yazılmıştır.

Karaylar ve Karay Türkçesi hakkındaki yayınların 1930'lu yıllarda da devam ettiğini görmekteyiz. *Öz Dilimize Doğru* dergisinin 1933 yılında yayımlanan 9. sayısında Fuat Köseraif'in *Karay Türkçesi* (S. 153–155) adlı bir makalesi yer almaktadır. Yazar, bu makalesinde Karaycanın Haliç-Lutsk ağzına ait bir metni okuyucularla tanıştırmıştır. Türk Tarih Kurumu üyesi Reşit Saffet Karaşemsi'nin 19 Ocak 1934 tarihinde Amikal Cemiyeti'nde vermiş olduğu *Hazar Türkleri Avrupa Devleti* başlıklı konferans aynı yıl içinde yayımlanmıştır. Reşit Saffet Bey, Musevi Türkleri ve Hazar devletini tanıttığı bu çalışmasında Vilnius'a yaptığı seyahati anlatmış, oradaki Karay Türklerinin ve onların dini lideri S. Şapşal'ın kendisine gösterdikleri misafirperverlikten ve Türkiye'ye olan ilgilerinden övgüyle bahsetmiştir. Bu çalışmasında Karay Türkçesinden de bahseden yazar, Karaycanın Türk dilcileri için zengin bir kaynak olduğunu ifade etmiştir.

Ulus gazetesinin 6 Haziran 1935 tarihli sayısında Prof. Dr. T. Kowalski'nin *Lehistan'da Türkler* başlıklı bir yazısı yayımlanmıştır. Bu yazıda Polonya'da yaşayan Türk kökenli halklardan olan Tatarlar ve Karaylar hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Kowalski, makalesinin Karaylarla ilgili bölümünde Karayların kökeni, dini, tarihi, edebiyatı ve dili hakkında çok değerli bilgiler vermiştir. Karayların dilinde başka dillerden kelimelerin oldukça az olduğunu söyleyen Kowalski, Türkiye'deki dil özleştirmesi çalışmalarında Karaycanın göz önünde tutulması gerektiğini de ifade etmiştir. S. Şapşal'ın ve R. Saffet Karaşemsi'nin de bu konuda benzer ifadelerinin olduğunu görmekteyiz. Görüldüğü üzere Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk on yılında Karaylar hakkında yapılan yayınlarda Karayların farklı bir dine mensup olmaları, Hazar devleti ile bağları, Karaycanın öz ve eski Türkçe kelimeler bakımından zengin olması gibi konular ön plana çıkarılmıştır.

1930'lu yılların sonlarından 1950'li yılların sonlarına kadar Türkiye'de Karaylar hakkında pek fazla yayın çıkmadığını görüyoruz. Bu tarih aralığında yayımlanan önemli bir çalışma Simon Şişman'ın Türkiye'de yayımladığı *İstanbul Karayları* adlı makalesidir [19. S. 97–102]. Kendisi İstanbul Karaylarından olan ve çok genç yaşta vefat eden Çağatay Bedii Avramoğlu (1932–1966) 1960'lı yıllarda iki önemli makale yayımlamıştır. Bunlardan biri 1961 yılında *Türk Yurdu* (S. 33–34) dergisinde yayımlanan *İstanbul Karai Türklerinde Nişan ve Dügün Adetleri* adlı makaledir. Yazar bu çalışmasında İstanbul Karaylarının gelenek ve

göreneklerine dair çok değerli bilgiler vermektedir. Yazarın bir diğer çalışması ise 1964 yılında *Türk Kültürü Araştırmaları*'nda (S. 170–179) yayımlanan *Karay Türkleri Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi* adlı yayındır.

1960'lardan itibaren Türkiye dışındaki araştırmacıların Türkiye'deki bilimsel toplantılarda Karaylar hakkında sundukları bildirimlerin yer aldığı ya da başka dillerde yapılan çalışmaların Türkçeye tercümelemlerinin yapıldığı yayınların artmaya başladığını görmekteyiz. Kendisi de Karay asıllı olan Polonyalı araştırmacılarından A. Dubinski, 1966 yılında Ankara'da düzenlenen *Türk Dili Kurultayı*'nda *Batı Karaim Dilinde Bazı Leksik Farkları* adlı bildirisinde Karaycanın Trakya ağızı ile Haliç-Lutsk ağızını söz varlığı açısından karşılaştırmaktadır. Aynı yazarın *Kırım Karay Türklerinin Halk Edebiyatı* [10] ve *Polonya Karaylarının Türkiye Türkçesi İle İlişkileri* [9] adlı çalışmaları Türkiye'deki bilimsel toplantılarda sunduğu bildirilerdir.

Bir başka Karay asıllı Polonyalı bilim adamı da Ananiasz Zajaczkowski'dir. Türkolojinin pek çok alanında değerli çalışmaları olan Zajaczkowski Karayların tarihi ve dili üzerinde en çok araştırma yapan âlimlerden biridir. Onun *Acta Orientalia* dergisinde 1961 yılında yayımlanan *Khazarian Culture and its Inheritors* başlıklı makalesi Türkçeye tercüme edilerek farklı zamanlarda üç defa yayımlanmıştır. İlk defa 1963 yılında Türk Tarih Kurumu Belleten dergisinin 107. sayısında *Hazar Kültürü ve Varisleri* adıyla yayımlanan makalenin tercümanı Çağatay Bedii'dir. Bu makale, 2005 yılında çıkan *Hazarlar ve Musevîlik* adlı kitapta da aynı adla yayımlanmıştır (S. 123–133). A. Zajaczkowski'nin aynı makalesi *Türk Kültürü* dergisinin 2002 yılında çıkan 467. sayısında Salih Yılmaz tarafından *Hazar Kültürü ve Bu Kültürün Mirasçıları* başlığıyla tercüme edilerek yayımlanmıştır (175–182). Zajaczkowski'nin 1964 yılında *Fundamenta*'da yayımladığı *Die Karaimische Literature* başlıklı çalışması İlker Pak tarafından tercüme edilerek *Karaim Edebiyatı* adıyla *Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi*'nde 1996 yılında yayımlanmıştır (S. 5, 13–20). Wlodzimierz Zajaczkowski'nin Karay folkloru hakkında ayrıntılı bilgi veren *Karaylar ve Onların Folkloru* adlı makalesi *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmıştır [22. S. 313–361].

Rus Türkologlarından N.A. Baskakov, 1963 yılının *Belleten* dergisinde *Türk Dillerinde Ön Vokallerin Düzleşmesi ve Karaimcenin Halicz-Luck Lehçesinde ö>e ve ü>i Değişmeleri* adlı bir makale yayımlamış ve bu çalışmasında Karaycanın Haliç-Lutsk ağızına ait önemli bir ses bilgisi olayını diğer Türk dilleriyle karşılaştırarak incelemiştir.

1970'li yıllardan itibaren Karaylar konusunun Dinler Tarihi uzmanlarının da ilgi alanına girmeye başladığını görüyoruz. Hikmet Tanyu'nun 1978 yılında yayımladığı *Türklerin Dinî Tarihçesi* adlı kitapta Hazarların Yahudiliği meselesi, Karaî inancı ve Karaim Türkleri gibi konular hakkında ayrıntılı bilgiler yer almaktadır [20]. Fakat bu konudaki en kapsamlı çalışmayı H. Tanyu'nun

öğrencisi Şaban Kuzgun yapmıştır. Ş. Kuzgun, 1980 yılında tamamladığı *Hazarların Yahudileşmesi ve Karai İnanç Üzerinde Bir Araştırma* konulu doktora tezini 1985 yılında “Hazar ve Karay Türkleri” adı ile kitap olarak yayımlamıştır. Bu kitap daha sonra genişletilerek birkaç defa daha basılmıştır. Bir başka Dinler Tarihi uzmanı Durmuş Arık da *Türk Yahudiler: Kırım Karâileri* başlıklı makalesinde Karailik ve Kırım Karayları konusunda ayrıntılı bilgiler vermiştir [1. S. 27–49].

1990’lı yıllardan itibaren Türkiye’de Karay çalışmaları hakkındaki yayınların artmaya başladığı görülmektedir. Yalnızca Karayların kökeni, tarihi ve dini inançları değil, bunların yanında Karay dili ve dilbilgisi özellikleri de araştırmacıların ilgi alanına girmeye başlamıştır. Örneğin, Fuat Bozkurt’un 1991’de yayımladığı *Karay Türkçesi* (Türk Dili Dergisi 5 (26). S. 7–13) adlı makalesi buna bir örnektir. T. Kowalski’nin 1929 yılında yayımladığı *Karaimische Texte im Dialekt von Troki* adlı meşhur eserin içinde yer alan sözlük kısmı Kemal Aytaç tarafından *Karayim Lehçesi Sözlüğü* adıyla Türkçeye kazandırılmıştır (Ankara 1996). Karayca üzerine pek çok çalışması bulunan Polonyalı Türkologlardan Henryk Jankowski, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*’nin 1996 yılındaki ilk sayısına *Yeni Yayımlanan Karay Dua Kitapları* başlıklı oldukça uzun bir değerlendirme yazısı yazmıştır (S. 262–271). Aydın Safa Akay’ın 1999 yılında *Kök Araştırmalar* dergisinde yayımladığı *Kaybolmakta Olan Bir Türk Halkı: Karayimler* adlı makalesi bu dönemde yapılan önemli çalışmalardan birisidir.

2000’li yılların başından bugüne kadar geçen süreçte Türkiye’de Karayca ile ilgili çalışmaların sayısında büyük bir artış gözlemlenmektedir. Karaycanın dil bilgisi üzerine önceki yıllarda hiç görmediğimiz lisansüstü çalışmaları bu dönemde karşımıza çıkmaya başlamıştır. Örneğin, Özlem Kazan’ın hazırladığı *Litvanya Karaylarına Ait Dini Metinler (Giriş, Gramer, Transkripsiyonlu Metin, Çeviri, Dizin)* (İstanbul, 2002), Tülay Çulha tarafından hazırlanan *Kırım Karaycasıyla Yazılmış Bir Mecuma* (Ankara, 2008), Selma Gülsevin’in hazırladığı *Günümüz Karay Türkçesi (Giriş-Dil Özellikleri- Metinler- Söz Dizini)* ve *Türk Lehçeleri Arasındaki Yeri* (İzmir, 2010) ve Abdulkadir Öztürk tarafından hazırlanan *Karay Türkçesinin Tarihi ve Çağdaş Kıpçak Türkçesiyle Karşılaştırmalı Söz Varlığı-Fiil* (Kayseri, 2015) başlıklı doktora tezleri bu dönemde tamamlanmıştır. Yine bu dönemde hazırlanan yüksek lisans tezlerinden bazıları şunlardır:

İlgi Kıvrakdal, *Çıpçhley Uçma Trohka “Lietuva Karaylarının Yırları”* (Trabzon, 2000). Faruk Gökçe, *Karay Türkçesinin Fonetiği* (Kayseri, 2000). Gündüz Pulat, *David Bijnin’in Maxtav Cozmahları Adlı Eserine Göre Karaim Türkçesi Grameri* (Elazığ, 2001). Tülay Çulha, *Karaylar ve Karayca* (Kocaeli, 2002). Semra Doğruer, *Karay (Karaim) Türklerinin Sözlü Edebiyatı* (Ankara, 2007). Murat Koçak, *Karay Avazı Dergisinde Trakay ve Haliç Ağzıyla Şiirler (Giriş, İnceleme, Metin, Dizin)* (İstanbul, 2014).

Yukarıda zikredilen lisansüstü çalışmaların dışında kitap, makale ve tercüme türündeki çalışmalarda da artış gözlemlenmektedir. Burada son 15 yılda yapılan çalışmaların tamamını verme imkânımız bulunmadığından 2000–2015 yılları arasında yapılan birkaç çalışmanın adını vermekle yetineceğiz. Son yıllarda Karaylar ve Karayca üzerine Türkiye’de en çok çalışma yapan araştırmacılardan birisi hem yüksek lisans hem de doktora tezini Karaylar üzerine yapmış olan Tülay Çulha’dır. T. Çulha, 2006 yılında *Karaycanın Kısa Söz Varlığı Karayca-Türkçe Kısa Sözlük* (İstanbul: Kebikeç Yayınları) adlı çalışmasını yayımlamıştır. Aynı yazara ait *Karaycanın Karşılaştırmalı Grameri Fonetik-Morfoloji (Kırım Ağızı Esasında)* adlı yayın ise 2010 yılında yayımlanmıştır. Ünlü Türkolog W. Radloff’un derlemelerinden oluşan *Proben*’in yedinci cildi yine Tülay Çulha tarafından transkribe edilerek 2010 yılında yayımlanmıştır.

2002 yılında yayımlanan *Türkler Ansiklopedisinin* 20. Cildinde yer alan *Karaim Türkleri* başlıklı bölüm bu konuda yapılan son yıllardaki önemli çalışmalardandır. Selma Gülsevin’in *Karay Türkçesinin Kendine Has Özellikleri ve Türk Lehçeleri Arasındaki Yeri* (Karadeniz Araştırmaları. S. 36. S. 207-222), Ercan Alkaya’nın *Karay Türkçesinde Edatlar* (Karadeniz Araştırmaları. S. 8. S. 66-98), Mustafa Öner’in *Karay Türkçesinde Eski Unsurlar* (IV. Uluslar arası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. Ankara, 2007. S. 1291-1296) başlıklı makaleleri doğrudan Karaycayla ilgili önemli çalışmalardan bazılarıdır.

5-8 Nisan 2010 tarihleri arasında Bilecik Üniversitesi bünyesinde “Abraham Firkoviç Anısına: Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu” düzenlenmiştir. Türkiye’de ve Türkiye dışında bulunan Karay topluluklarının temsilcileri ile Karaylar üzerinde çalışmalar yapan yerli ve yabancı bilim adamlarının katıldığı bu sempozyumda elli civarında bildiri sunulmuştur. Sempozyumda sunulan bildiriler 2011 yılında Bilecik Üniversitesi tarafından *Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri* adıyla yayımlanmıştır (Bilecik, 2011).

Karaycayla ilgili çalışmaların eskiye nazaran son yıllarda artmış olmasının sebepleri çeşitlidir. Günümüzde teknolojik gelişmelerin ilerlemiş olması ve dolayısıyla kaynaklara ulaşmanın kolaylaşması, yazılı ve görsel yayın organlarında Karaylar hakkında bazı popüler yayınların yer alması gibi etkiler araştırmacıların bu konuya daha fazla yönelmesine sebep olmuştur. Karayca günümüzde tehlike altındaki diller kategorisinde olduğundan Karaycayla ilgili çalışmaların daha da artarak devam etmesi gerekmektedir. Bundan sonra yapılacak olan çalışmalara derleme çalışmalarının da eklenmesi, özellikle Rusya kütüphanelerinde bulunan Karaylara ait metinlerin bir an önce tasnif edilerek araştırmacıların kolayca yararlanmasının sağlanması, Türkiye’de Karaylar konusunda araştırma merkezlerinin kurulması gibi konular önem arz etmektedir.

Kaynaklar

1. Arık D. Türk Yahudiler: Kırım Karâileri // Dini Araştırmalar. 2005. 7 (21). S. 27–49.
2. Avramoğlu Ç.B. İstanbul Karay Türklerinde Nişan ve Düğün Adetleri // Türk Yurdu. 1961. 2 (12). S. 33–34.
3. Avramoğlu Ç.B. Karay Türkleri Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi // Türk Kültürü Araştırmaları I. Ankara: TKAE Yayınları, 1964. S. 170–179.
4. Baskakov N.A. Türk Dillerinde Ön Vokallerin Düzleşmesi ve Karaimcenin Halicz-Luck Lehçesinde ö>e ve ü>i Değişmeleri // TDAY-Belleten 1963. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1964. S. 33–37.
5. Çulha T. Sereya Şapşal'a Göre Karay Türkleri ve Karayca // Türk Dilleri Araştırmaları. 2002. 12. S. 97–188.
6. Çulha T. Karaycanın Kısa Söz Varlığı Karayca-Түркче Kısa Sözlük. İstanbul: Kebikeç Yayınları, 2006.
7. Çulha T. Karaycanın Karşılaştırmalı Grameri Fonetik-Morfoloji (Kırım Ağzı Esasında). İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, 2010.
8. Dubinski A. Batı Karaim Dilinde Bazı Leksik Farkları // XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1968. S. 209–216.
9. Dubinski A. Polonya Karaylarının Türkiye Türkçesi İle İlişkileri // IV. Milletler Arası Türkoloji Kongresi. 20–25 Eylül 1982.
10. Dubinski A. Kırım Karay Türklerinin Halk Edebiyatı // Caraimica. Warszawa: Prace Karaimoznawcze, 1994. S. 231–234.
11. Golden P.B., Zuckerman C., Zajaczkowski A. Hazarlar ve Musevilik (Haz. Osman Karatay). Çorum: KaraM Yayınları, 2005.
12. Hüseyin Namık. Türk Dünyası. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932. S. 179–180.
13. Karaşemsi R.S. Hazar Türkleri Avrupa Devleti (VI–XII. Asır). İstanbul: Kâatçılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi, 1934.
14. Kowalski T. Lehistan'da Türkler // Ulus. 6 Haziran 1935. 3.
15. Köseraif Paşaoğlu M.F. Karay Türkçesi // Öz Dilimize Doğru. 1933. I (9). S. 153–155.
16. Kuzgun Ş. Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meslesi: Hazar ve Karay Türkleri. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2015.
17. Radloff W. Proben Der Volkslitteratur der Türkischen Stämme Kuzey Türk Boylarının Halk Edebiyatından Örnekler VII (Hzl.: Tülay Çulha). İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, 2010.
18. Şapşaloğlu S. Kırım Karâi Türkleri // Türk Yılı (Toplayan: Akçuraoğlu Yusuf). İstanbul: Türk Ocakları Neşriyatı, 1928. S. 575–615.
19. Şişman S. İstanbul Karayları // İstanbul Enstitüsü Dergisi. 1957. 3. S. 97–102.

20. *Tanyu H.* Türklerin Dinî Tarihçesi. İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978.
21. *Walfish B., Kizilov M.* Bibliographia Karaitica: An Annotated Bibliography of Karaites and Karaism. Leiden; Boston: Ben Zvi Institute; Brill Publishers, 2011.
22. *Zajaczkowski W.* Karaylar ve Onların Folkloru // Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi. 1979–1983. 1–21 (1–2). S. 313–361.

*Mehmet Gümüştürk**

18. Yüzyıl Sonrası Türkçe Konuşma Dilini Tespit Eden Bazı Kaynaklar

Giriş

Sese dayalı tabii bir dil olan konuşma dili, aydın çevrelerle, sıradan halk tabakasının ortak dilidir. Yazı dili ile konuşma dili arasında her zaman farklılıklar söz konusudur. Yazı ve konuşma dilinden başka bir de okuma dili söz konusudur. Okuma dili, yazılı metinlerin okumuş kimseler tarafından farklı şekillerde seslendirilmesidir [1]. Türkçe çok uzun bir dönem Arap harfleriyle yazıya geçirilmiştir. Arap alfabesinin, Türkçenin fonetik yapısını tam olarak yansıtmamasından ve konuşulan dili kaydedecek teknolojik âletlerin olmamasından dolayı özellikle Türkçe konuşma dilini tespit edebilmek oldukça zordu. 13–15. yüzyıllarda, yani Türk dili tarihi bakımından Eski Anadolu Türkçesi devresi dediğimiz dönemde kaleme alınan eserler çoğunlukla harekeli olduklarından, konuşma dili ile yazı dili hakkında daha doğru tespitler yapılabilmektedir. İmlânın kalıplaşmaması, genellikle yazı dilinin konuşma dilini göstermesi anlamına gelebilir. Fatih'in İstanbul'u almasından sonra bir imparatorluk dili olmaya başlayan Türkçede imlâ, klasik bir şekle bürününce yazı dili ile konuşma dili arasında farklılıklar oluşmaya başladı. Yani Arap alfabesine dayalı Türkçe metinler ile, metinlerin yazıldığı dönemde konuşulan Türkçe arasında bir ayrılık söz konusu oldu. Klasik imlânın konuşma dilini yeteri kadar aksettirmemesi bazı âlimlerde rahatsızlıklar meydana getirdi ve konuşma dilindeki kelimeleri bir nebze olsun yazı diline aktarma çabaları görüldü. Bu durum 16. yüzyıldan

* Prof. Dr., Fatih Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. 17. yüzyılda meşhur seyyah ve dilbilimcisi Evliya Çelebi tarafından Arap harfli imlâda bir takım değişiklikler yapılarak konuşma dili, yazı diline aktarılmaya çalışılmıştır [2]. Türkçede standart dilin -bütün halk katmanlarının ortak kullandığı dil-, 15. yüzyılın sonlarından itibaren yavaş yavaş neşv ü nemâ bulduğu ve 17-18. yüzyıllarda ise hemen hemen tamamlandığı, İstanbul ağzına dayalı İstanbul Türkçesinin standart dilimiz haline geldiği anlaşılmaktadır [3].

Bildirimizin esas konusu olan 18. yüzyıl sonrasına geçmeden önce Türkçede konuşma dili örneklerini gösteren bir kaç eserden bahsedelim. Bunların başında Jakab Nagy de Harsany'nin *Colloquia Familiaria Turcico Latina* adlı 1672 yılında hazırladığı eser gelmektedir. G. Hazai, 17. Yüzyıl Türkçesi konuşma dili metinlerinden olan bu eseri Budapeşte'de 1973 yılında Türkçe metinlerin karşılıklarına Almanca'larını vererek, geniş bir gramer incelemesi ve sözlük/indeks de ekleyerek yayımlamıştır. Bu kitaptan bazı konuşma dili örnekleri verelim: *Şimdi Allah himmetüle yola girdük. Aramızda Tangridan gayri kimse yokdur. Deyver, böyle bana yolda ne lazımdur? Eger bir kimesne karşımıza gelirse, hem soal iderse, nasıl cevab vireim. Emrinizden daşra (dişşari) çıkmam. Zira ortalık ne şekildür, bin kere benden yeg bilersen* [4].

Bu yüzyılda ayrıca Meninski'nin 1680 yılında Viyana'da bastırdığı 4 ciltlik *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcica, Arabica, Persica* isimli sözlüğü, yine aynı yıl Viyana'da neşredilen *Linguarum Orientalium Turcica, Arabica, Persica Institutiones seu Grammatica Turcica* adlı Türkçe gramer kitabı ve Evliya Çelebi'nin 1682'de tamamladığı 10 ciltlik *Seyahatnamesi*'ni de Türkçe konuşma diline ait bir çok malzeme barındıran eserler olarak söz konusu edebiliriz [5].

18. Yüzyıl Sonrası Bazı Kaynaklar

Türkçe konuşma dili örnekleri taşıyan aşağıda vereceğimiz dört kaynaktan ikisi 18. yüzyılın sonlarında, diğeri 19. yüzyılın sonunda, öbürü ise 20. yüzyılın başlarında kaleme alınmıştır. Şimdi bunları sıralayalım:

1) Pierre François Viguier, *Elemens de La Langue Turque*, İstanbul 1790: Bir papaz olan Viguier, Galatâda bulunan Saint Benoit'in başrahipliğine getirilmesi vesilesiyle 1783 yılında İstanbul'a gelmiş, Fransız Devriminden bir süre sonra Paris'e dönerek 1821 yılında orada ölmüştür. İstanbul'da kaldığı süre, muhtemelen daha önce Fransâda biraz öğrendiği Türkçesini çok geliştirmiş ve *Elemens de la Langue Turque 'Türk Dilinin Unsurları* adlı mükemmel bir Türkçe gramer kitabı kaleme almıştır. Viguier bu kitabı 1790'da Fransız elçisi Choiseul-Fouffien'in Fransız Elçiliği sarayında açtırdığı matbaada bastırtmıştır [6]. Kitabında, İstanbul'un neredeyse her tarafını gezdiğini, kahvehanelere gittiğini çeşitli meddahlarla görüştüğünü ve kitabını yazarken bu gözlemlerden faydalandığını söylüyor [7]. Türkçeyi mükemmel bir şekilde öğrendiği anlaşılan Viguier'in analitik gözlemlerinin de çok yerinde olduğu gramer kitabından

belli olmaktadır. *Elemens de La Langue Turque*, içinde Latin harfleriyle Türkçe kelime, cümle ve eklerin bulunduğu Fransızca kaleme alınmış bir gramer kitabıdır. Eserde az da olsa Arap harfleriyle yazılmış Türkçe parçalara da tesadüf edilmektedir. Kitap XXXIII+461 sayfadır. Çok küçük puntolarla basılmıştır. Kitabın ilk bölümünde Türkçedeki ekler çekimli bir şekilde örnekleriyle beraber analitik tablolar hâlinde verilmiş, diğer bölümlerde ise bu tablolarda yer alan ve yer almayan kelimelerle ilgili örnek cümleler (atasözleri, deyimler vb.) söz konusu edilmiş ve böylece bu şekillerin pekiştirilmesi amaçlanmıştır. Kitabın 299–348. sayfaları arasında diyaloglar bulunmaktadır. Eserin son kısmında (S.345–455) Fransızca-Türkçe bir sözlük yer almaktadır. Bu sözlükte alfabetik olarak madde başında Fransızca verilen kelimelerin karşılıklarına Türkçeleri Latin harfleriyle belirtilmiştir. Bu kitap; işlenişi, metodu, muhtevası, 18. yüzyıldaki Türkçe kelimelerin telaffuzunu doğru göstermesi bakımından çok önemli haiz bir kitaptır. Günümüzde yazılan pek çok gramer kitabından bile üstün özellikler taşımaktadır.

2) Cosimo Comidas de Carbognano, *Gramatica Turca*, Roma 1794: Ermeni asıllı bir Osmanlı vatandaşı olan Cosima Comidas de Carbognano, soylu ve âlim bir aileden gelmektedir. O, 17. yüzyılda yaşayan Ermeni edebiyatının tanınmış simalarından Eremya Çelebi Kömürçiyân'ın küçük kardeşi Papaz Çomidas Kömürçiyân'ın torunu, Sicilya Krallığı'nın İstanbul'daki elçiliğinin tercümanı Hovannes Kömürçiyân'ın oğludur. Hovannes Kömürçiyân babasının ölümü üzerine İtalya'ya yerleşmiş ve soyadını Carbognano olarak değiştirmiştir. Hovannes Kömürçiyân uzun bir süre Katolik mezhebine bağlı Propaganda Fide Teşkilatı'nın okulunda eğitim hayatını sürdürmüş ve 1722 yılında İstanbul'a dönmüştür. Cosimo Comidas de Carbognano 1749'da İstanbul'da doğmuş, muhtemelen 20-21 yaşlarında tahsilini tamamlamak için İtalya'ya gitmiş ve daha sonra Napoli Krallığı'nın tercümanı olarak yine genç yaşta İstanbul'a dönmüştür. O, 1781'den 1794'e kadar İstanbul'da İspanya Elçiliğinin tercümanlığını yapmıştır. Görevinden ne zaman ayrıldığı ve ne zaman öldüğü bilinmemekle beraber 1807'ye kadar hayatta olduğu tahmin edilmektedir [8]. Carbognano'nun kaleme aldığı *Gramatica Turca*'nın yazımı, 1786 yılında İstanbul'da bitirilmiştir. Kitap ancak 1794 yılında Romada Propaganda Fide Teşkilatı'nın matbaasında bastırılmıştır. Carbognano eserini Propaganda Fide'nin başkanı ve Filistin Psikopozu Kardinal Leonarda Antonelli'ye sunmuştur. İtalyanca kaleme alınan eser 12+780 sayfadır. Kitapta Türkçe kelime ve cümlelerin Arap harfleriyle belirtilen şekillerinin karşısına Latin harfleriyle okunuşları verilmiştir. Bu yönüyle eser çok mühimdir. Türkçe anadillerinden birisi olması hasebiyle Carbognano eserinde geçen Türkçe kelimeleri ve cümleleri doğru tespit etmiş ve kelimelerin telaffuz şekillerini mükemmel bir şekilde göstermiştir. Türkçe grameri metot bakımından da bir hayli önemlidir. Kitabın

ilk 5 bölümü “İsimler; Fiiller; Zarflar, Edatlar, Bağlaçlar ve Ünlemler; Söz Dizimi ve Yapı Şekilleri”ne ayrılmıştır. 657–711. sayfalar arasında “Diyaloglar ve Masallar” bulunmaktadır. Carbo gnano ilk beş bölümde izah ettiği Türkçe belli başlı kelime türleri ve çekim şekillerini kitabın muhtelif yerlerinde ve sonlarında yer alan diyalog ve masallarda uygulamalı bir şekilde göstermiştir.

3) M.R. Youssuf, *Dictionarie Turc-Français I-II*, İstanbul 1888: Kitap, II. Abdulhamit'e ithaf edilmiştir. Ebu's-ziyâ Matbaası'nda basılmıştır. Eserin ön-sözünde (S. VII–XVIII) Türkçenin öneminden bahsedilmekte, sözlüğün yazılış sebepleri göz önüne getirilmektedir. Eserde sözlükten evvel kısa bir gramer özeti yer almaktadır. Burada Türkçenin fonetik özellikleri, imlâsı ve bazı eklerin yazımı söz konusu edilmektedir. Ayrıca bu bölümde Türkçede bulunan bazı fonemler hakkında gözlemler de belirtmiştir. Bu bölümün sonunda Arap harflerinin Latin harfleriyle karşılıkları verilmiştir (S. 1–20).

Türkçe gramer özetinden sonra sözlük gelmektedir. Sözlük iki cilt halinde düzenlenmiştir. Latin harflerine göre alfabetik olarak okuyucuya sunulmuştur. Latin harfleriyle belirtilen kelimelerin karşılıklarına Arap harfli imlâları gösterilmiştir. Yani 1888'de Arap harfli Türkçenin kullanıldığı bir dönemde Arap harfleriyle yazılan Türkçe kelimelerin Latin harfleriyle okunuşları bir arada bulunmaktadır. Böylece Türkçenin fonetik özellikleri daha iyi yansıtılmıştır. Latin harfleri ve Arap harfleriyle verilen Türkçe kelimelerin açıklamaları Fransızca yapılmıştır. Sözlükte ayrıca bir takım deyimler, tamlamalar, Türkçe ana yardımcı fiillerle birleşen şekiller de yer almaktadır. Bunların da karşılıklarına Fransızları verilmiştir. Sözlüğün 1. cildi, A harfinden K harfinin sonuna devam etmektedir. 1–642. sayfalar arasındadır. 2. Cilt, L harfinden başlamakta (643. sayfadan) ve Z harfinin sonuna kadar sürmektedir. (1319. sayfada sona ermektedir.) 1320–1336. sayfaları arasında ise alfabetik sırada bazı kelimelerin yer aldığı Sözlüğe Ek kısmı bulunmaktadır. Sözlüğün o dönemde pratik ve kullanılabilir bir sözlük olduğu anlaşılmaktadır.

Sözlüğe dikkatlice göz atıldığında günümüz Türkçesinde bulunan pek çok şeklin yer aldığı, ünlü ve ünsüz uyumlarının da geçerli olduğu anlaşılmaktadır..

4) Luigi Bonelli, Stefano Yasigian, *Il Turco Parlato*, Roma 1910: Kitabın başında *İtalyanca-Türkçe Lügat Kitabı* ifadesi yer almaktadır. İtalyan Türkolog Luigi Bonelli ve Stefano Lasigian'ın kaleme aldıkları bu kitap İstanbul Türkçesi konuşma dili örneklerini ihtiva etmektedir. Nitekim kitabın ismi “Türkçe Konuşma Dili” anlamını taşımaktadır. Eser asıl olarak üç bölümde düzenlenmiştir. Eserin başında Arap harfleriyle Türkçe bir sayfalık kitabın kısa bir özetinin yer aldığı “Okuyan Efendilere” isimli bir başlık göze çarpmaktadır. Burada eserin müellifleri, kitabı meydana getirmedeki amaçlarının; hiç Türkçe bilmeyen İtalyanlara bir derece Türkçe öğretmek olduğunu ve bu sebeple kitapta Türkçe metinlerin karşılıklarında İtalyancaların yer aldığını ve ayrıca eserde İtalyanca-

Türkçe kısa, fakat mükemmel bir sözlüğün de bulunduğunu söylemektedirler. Bir de bu kitabın az çok Latin harflerine vâkıf olmak isteyen ve İtalyanca öğrenmek arzu eden Osmanlılar için faydalı olacağı burada belirtilmektedir. Sayfa V–VII’de bu kısmın İtalyancası yer almaktadır. Eserin birinci bölümünde *Cenni Gramaticali* başlığı altında Türkçenin genel ve kısa bir grameri verilmiştir. Burada Türkçenin fonemlerinin özelliklerinden, isim ve fiil çekimlerinden bahsedilmiş ve bu konular pek çok örnekle desteklenmiştir. Bu kısım 1–36. sayfalar arasında yer almaktadır. Kitabın asıl ikinci bölümü *Dialoghi* başlığını taşımaktadır. Bu bölüm günümüzde yazılan modern konuşma kılavuzlarından biri gibidir. 37–105. sayfalar arasında geçmektedir. Burada “Selâm vermek ve hatır sormak”, “Ziyaret etmek, görmeye gitmek”, “Sa’at”, “Yaş ve tarih”, “Yeyüp içmek”, “Kahvede”, “Satmak ve satun almak”, “Vapor iskelesinde ve gömrükde”, “Otel”, “Saraf (Sarrafi)”, “Şemendefer, posta ve telegraf”, “Postahanedé”, “Telegrafhanede”, “Arabacı ve sürücü ile”, “Anlayup konuşmak”, “Hamam”, “Darb-i meseller” başlıkları altında İtalyanların Türkiye’ye gittiklerinde günlük hayatta karşılaştıkları konularla ilgili hususlar karşılıklı diyaloglarla verilmiştir. Bu bölüm Türkçe ve dolayısıyla İtalyanca konuşma dilinin zengin örneklerini ihtiva etmektedir. Eserin üçüncü bölümünde (S. 107–338) İtalyanca-Türkçe Latin alfabesine göre sıralanmış bir sözlük yer almaktadır. Burada Latin harflerine göre İtalyanca olarak sıralanan kelimelerin karşılıklarını Türkçeleri Latin harfli okunuşları ve Arap harfli imlâları belirtilerek verilmiştir. Bazen Türkçe kelimelerin eş anlamlıları da burada sıralanmıştır. Kelime ile ilgili verilen Türkçe örnek cümlelerin çoğu Latin harfleriyle belirtilmiştir. Kitabın sonlarında *Appendice (Ek)* başlığı altında (S. 339–341) Arap harflerinin hepsi sıralanmış ve Latin harflerindeki karşılıkları telaffuzları ile birlikte verilmiştir. 343. sayfada *İndice (İçindekiler)* bulunmaktadır. 345–346’da Doğru-yanlış cetveli yer almaktadır.

Kaynaklarda Geçen Türkçe Konuşma Dili Örnekleri

Burada yukarıda verdiğimiz kaynaklarda geçen ve İstanbul Türkçesinin esas alındığı Türkçe konuşma dilinden bazı örnekler verilecektir.

1. Pierre François Viguier’in *Elemens de La Langue Turque* adıyla Fransızca olarak yazdığı ve günümüzde kaleme alınan pek çok Türkçe gramer kitabından bile üstün özellikler taşıyan Türkçe gramer kitabının bir çok bölümünde 18. yüzyılda konuşulan Türkçe ile ilgili örnekler yer almaktadır. Viguier, kitabına aldığı malzemeyi *Pend-i Attâr* adlı bir öğüt kitabından ve 18. yüzyıl Osmanlı toplumunda önemli görevler ifa eden meddahlardan olan İzzet Efendi ve Ali Efendi’nin konuşmalarından ve halkın arasındaki Türkçe konuşma şekillerinden derlediğini söylüyor. Türkçe grameri örneklerle birlikte anlattıktan sonra, kitabın 9. bölümünde *Corollaire* başlığı altında 282–295. sayfalarda Arap harfleriyle verilen Türkçe cümlelerin altlarında Latin harfleriyle

okunuşları gösterilmiştir. Bu okunuşlar ikiyi ayrılmıştır. Birinci telaffuz şekli entelektüellerin, ikinci telaffuz şekli ise halkın (herkesin) ortak konuşma biçimini aksettirmektedir. Meselâ: 1) okunuş: *Kâmilleriñ Allah dostleriniñ gönülleri Tañrı ainesidir da'ima bakar ve anleriñ vücudi Allah sarayıdır Mevlanıñ 'ilmi olduğı için.* 2) okunuş: *Kâmillerin Allah dostlarının gönülleri Tañrı ainesidir; daima bakar ve annarın vücudu Allah sarayıdır, Mevlanın ilmi olduğı için* (S. 284). Eserin 10. bölümünde *Observations* başlığı altında 298-340. sayfalar arasında Türkçe konuşma dilini yansıtan 23 tane mükâleme, yani diyaloga yer verilmiştir. Bunlardan bazı örnekler verelim: *Onbeşinci Mükâleme: (Kahveci, Mehemed Çelebiyi bulub haber vermek üzerine) Kahveci — Maşallah, Mehemed Ağa Çelebi sen dükkânda rahatına bak, biz aşığa yokarı senin için yetelim. Mehemed Çelebi — Yahu! Ne istersin? Buyurun; baharın enva'i var. Eğer paran yok usa da mani deyil bir güzelce kefil göster, Hele çık yokarı. Tütün içer misin? Kesen yok usa çubuğunu ben kesemden doldurdum, al. Amma sana onu göstereyim. Bak, gördün mü? Ağızlığı birisi dişyle sıkdı da ne kadar kırdı! (Kulağına gizlice): A kardaş; Latife tarıkı söyledin, amma ben etraftan korkarım. Akşam sen eve gel de güzel meşveretin edelim. Kahveci — A Mehemed Çelebi; eve gitmeye ne hacet, işin aslı iki çift sohbet. Efendiler söylemiş, çavuş ferman etmiş. Onlar Firenk bazırğânın cumâ gün Kazeskerin karşısına götürürler; sen de erken gel. Mehemed Çelebi — Eyleyse ben inşallah, cumâ gün doğru Kapıya varırım. Çavuş Ağa Firengi alsın da getirsin* (S. 324–325).

2. Cosimo Comidas de Carbognano'nun telif ettiği, *Gramatica Turca* adlı kitap ise 18. yüzyılın sonlarında İstanbul'da konuşulan Türkçenin malzemelelerini bize sunmaktadır. Ermeni asıllı ve Türkçeyi ana dili gibi bilen, daha sonra İtalyan vatandaşlığına geçen Carbognano'nun bu eseri İtalyanca olarak kaleme alınmış Türkçe bir gramer kitabıdır. Kitap Türkçenin yukarıda bahsedilen Viguiet'in eseriyle aşağı yukarı aynı tarihlerde yazılmıştır. Eserin 657–699. sayfaları arasında *Dialoghi* başlığı altında Arap harfleriyle yazılmış Türkçe kelimelerin karşılıklarına Latin harfleriyle okunuşları ve bunların karşılıklarına da İtalyancaları belirtilmiştir. Bunlardan bazı örnekler verelim: *İkinci Mükâleme: (Baba ile oğul arasındadır) Ey oğul! İşte ben ihtiyarlandım, bakayım sen ne yapacaksın? Ben seniñ sözünden çıkmam. Sen benim babamsın ve ben saña ita'at etmeliim. Bak oğul, eger sen dünyada rahat geçinmek istersen benim nasihatlarımı bir eyice tutmalısın. Benim de öyle etmektir muradım. Berhordar ol oğul. Allah seniñ her işiñi rast getirsin* (S. 663–664).

Eserin 699–717. sayfaları arasında ise *Favole Latine* başlığı altında Latince masallara yer verilmiştir. Burada bir husus dikkat çekmektedir. Kitaba alınan 5 tane fabil önce entelektüel insanların diliyle kaydedilmiş, daha sonra *Le Medesime Tradotte in Turco Volgare* başlığı altında aynı fabillar ortak konuşma diliyle gösterilmiştir. Şimdi buna bir örnek verelim: Entelektüellerin diliyle:

Evvelki mesel: (Bimârü zağan) Bir zağan ziâde hasta ve sâhibi firâs olup sağlığından me'yûs oldukda vâlidesinden istidâ etdi ki cevami'-ü me'abide varıp sağlığı için niçe nezirler ede. Vâlidesi dahi reddi cevab edip didi ki hatırıñ için ben bu hizmeti edâ ederim. Lakin korkarım ki zahmetim boşa gide (S. 699–700). Ortak konuşma diliyle: Evvelki mesel: Hasta çaylak meselidir: Bir çaylak çok hasta olup sağlığından umudunu kesdikde anasına reca itdi ki 'ibadetgahlara varıp sağlığı için çok hairlu niyetler eyleye ve anası dahi cevab verip dedi ki hatırıñ için ben bu hizmeti görürüm, lakin korkarım ki zahmetim boşa gide (S. 711).

3. M.R. Youssuf'un *Dictionarie Turc-Français I-II* adlı 19. yüzyılın sonlarında telif ettiği sözlükte de o dönemin kullanılan Türkçesinin kelimeleri bulunmaktadır. Sözlükte bazı maddelerde kelimelerin vulg. kısaltmasıyla halk dilinde kullanım şekilleri de geçmektedir. Meselâ: *dürlü* kelimesi madde başına alınmış ve yanına *türlü* kelimesinin "halk dilindeki kullanışı" notu düşülmüş ve *her dürlü, başka dürlü edemem* şeklinde bu kelimeyle ilgili örnekler verilmiştir (S. 226); *dürbün* kelimesinin de Farsça *dur-bin* kelimesinin vulgarize, yani halk dilindeki veya konuşma dilindeki kullanım biçimi olduğu belirtilmiştir (S. 226); *anbar* kelimesinin konuşma dilinde *ambar* (S. 37); *peşiman* kelimesinin, *pişman* veya *püşman* (S. 943); *peşkir*'in, *pişkir* (S. 943), *penbe*'nin, *pembe* (S. 946), *ser-hoş*'un, *sarhoş* (S. 1052); *sebzevat*'ın, *zarzavat* (S. 1034); *reñçeber*'in, *reçber* (S. 979); *tali*'in, *talih* (S. 1112); *bazar*'ın, *pazar* (S. 82); *bar-gir*'in, *beygir* (S. 76); *fincan*'ın, *filcan* (S. 300); *hace*'nin, *hoca* (S. 370); *isbat*'nın, *ispat* (S. 482); *iddi'a*'nın, *idda'a* (S. 446); *ovmak*'ın, *oğmak* (S. 930); *ümid*'in, *umud* (S. 1212); Arapça 'sahte' anlamındaki *kalb*'in, *kalp* (S. 522); *kalib*'in, *kalıb* (S. 523); *uyandırma*'nın, *uyandırış* (S. 925); *sünbül*'ün de, *sümbül* (S. 1091) şeklinde kullanıldığı gösterilmektedir. Yukarıdaki örneklere bakıldığında günümüzde konuşma ve yazı dilinde kullandığımız birçok kelimenin, 19. yüzyılın sonlarında da -küçük farklılıklarla- kullanıldığını görüyoruz.

4. Luigi Bonelli ve Stefano Yasigian'ın beraber kaleme aldıkları, *İtalyanca Mükâleme ve Lugât Kitabı Il Turco Parlato* adını taşıyan İtalyanca-Türkçe konuşma kılavuzu ve sözlük de 20. yüzyılın başlarında kullanılan Türkçe ile ilgili bize pek çok malzeme sunmaktadır. Eserden bazı örnekler gösterelim: (*Dilaloghi*): *Selamün alek, aleyküm es-selam* (halk dilinde *aleykim selam*). *Sabahlar (sabah şerifler veya sabah şerifiniz) hayr olsun. Vakitler (vaktiniz) hayr olsun. Aşamalar (aşam şerifler veya şerifiniz) hayr olsun. Geceler hayr olsun. Nasılsınız, keyfiniz (keyfler) eyi midir? Şükürler olsun, pek a'la, pek eyi. Sizin keyfiniz? Ben dahi eyiyim, şükürler olsun. O kadar eyi deyilim. Neniz var? Sovuk almışım (sovuqlamışım, başım ağrıyor, aklım dönüyor). Umarım ki büyük bir şey deyil. Evde büyük küçük nasıldirler. İşallah (inşallah) eyidirler. Yalnız kardaşım bir az keyfsizdir. Nesi var? Anı hava çalmış, sıtma tutuyor. Hekim geliyor mu? Evet hekim geliyor, on beş gündün geçer deyior. İşallah. Pederiniz hala keyfsiz midir?*

Babam henüz hala yatakda, hastadır. Şükr Allaha şimdi eyidir, lakin daha çarşıya gitmiyor. Hastamız eyleşmeye yüz tutdu, işallah üç beş günden yataktan kalkar. Ne var ne yok? Sağlık güzellik. Paşa efendimizin elini (eteyini) öperim. Peder (birader) efendiye (valide hanıma ve ayrı ayrı hepsine) mahsus selam (söylerim veya ederim.). Peder (birader) efendinin (valide hanımım) mahsus hatır-ı alilerini sorarım. Büyük küçük hepsine mahsus selam söylerim. Baş üstüne. (Ziyadesi ile veya ziyadesince) teşekkür ederim. Memnunum efendim. Bana etdiyiniz eyliyi hiç onutmuyacağım, dayma minnetdarınız olacağım. Stafrullah, minnet filan yoktur. Borcumu ifa etdim. Lutfen bana bildiriniz (deyiniz). İtalya Konsoloshanesi (postahane, telegrafhane) nerededir? Kerem buyurun, beni stasyona getiriniz (burada görmeye şayan her ne var-ısa bana gösteriniz). Af edersiniz efendim, sizi rahatsız etdim. Stafrullah, hatta bana bir keyf bağışlamış oldunuz. O da sizin nezaketinizdir (Bu ise yalnız nezaketinizden ileri gelir). Yeni seneniz (seneleri) mübarek olsun. Çok senelere. Ömrünüz çok olsun (Cümle dostlar ile beraber). Bayramlar mübarek olsun. Moammer olun. Eksik olmayın. Allah eksik etmesin (ömrünüze berekyat versin). Çok (tükenmez) seneler bir yastıkda yaşayasınız. Moammer olunuz. Darosu (darısı) başınıza. Darosu evinizin, evladınızın başına. Gözünüz aydın (olsun). Geçmiş ola (keffaret ola). Tebrik ederim. Daha böyle nice nice nişanlara mazhar olasınız. Sihatlar (şifaler) olsun. Sağ olunuz. Sihatlar olsun. Afiyet (şifa) olsun. Hoş geldin, sefa geldin. Hoş bulduk, sefa bulduk. Allah yolunu (kısmetini) açık etsin. Allah selamet versin. Ben yolcu siz duvacı. Yolcu yolunda gerek. Allaha sımardıkdık. Allah bilence olsun, var selamet. Oğurlu kademli olsun. Allah hayr açıklığı versin. Sağlıcakla geyinesin. Sağ olunuz. Allah kesene berakyat versin. Bereketli olsun. Buyurun. Ziyade olsun. Allah hayr açıklığı versin. Bereketli (oğurlu) olsun. Şeytan kulagina kurşun. Sözüüm ona (yabana). Haşa huzurdan (hürmetden). Kolay gele. Hoş geldin, sefa geldin. Allah şifa versin. Allah versin. İnyet olsun. Başınız sağ olsun. Allah sabır versin. Sen sağ ol. Kyar zararın ortağıdır. Zarar kesesi çapuk dolar, veren Allah gene verir. Gene sevindirir (S. 37-46).

Aynı eserin 107-338. sayfaları arasında yer alan *Vocabolaria-İtaliano Turco* (İtalyanca-Türkçe Sözlük)'da Türkçe kelimeler hem Arap harfleriyle hem de Latin harfleriyle verilmiştir. Sözlükte İtalyanca kelimeler alfabetik sırada madde başı yapılmış ve karşılıklarına Türkçeleri belirtilmiştir. Türkçe kelimelerin daha çok Latin harfli okunuşları sözlükte yer almaktadır. Kelimelerle ilgili örnek cümleler de burada bulunmaktadır. Bu cümleler 19. yüzyılın başlarında halk arasında konuşulan Türkçeyi göstermesi bakımından önemi hâizdir. Sözlükten bazı örnekler verelim:

Circa: *haman, göz kararı ile: Haman haman on okka var idi; haman haman yirmi yaşında var idi* (S. 139).

Cioé: *ya'ni* (halk dili: *yanya*) (S. 138).

Aglio: *sarımsak* (halk dili: *sarmusak*) (S. 143).

Elettrica: *Elektrik ışığı* (S. 157).

Farmacia: *ezahane* (S. 161).

Favore: *lutf, inayet, eyilik: Bana şu eyiliyi ediniz; bana etdiyiniz eyiliyi asla onutmayacağım* (S. 161).

Mestiere: *sana'at* (halk dili: *zanahat*), *ma'rifet* (S. 192).

Mettere: *koymak, komak, bırakmak: Ev-bark ol, kendini kendine ocak kurmak, yatmak, sofraya oturmak, aklına komuş ki* (S. 192).

Minacciare: *Korkutmak: Bana bıçak çekdi; sesini kesmez-sen (ağzını kapamasan) seni kovarım deye beni (gözümü) korkutdu; beni döymeye çıkıdı veya seni döyerim deye bana bir çıkış etdi* (S. 193).

Passaporto: *Mürur (yol) tezkeresi, paşport* (S. 209).

Poca: *Az, azacık; bir ezden, şimdi; azar azar; bir az daha; demin(cek), bir az evvel: Az vakt oluyor; yokarı aşığa, orta hisab; sanki bedehava aldı; düşüyordum (düşecek idim)* (S. 218–219).

Poltrone: *tembel, tembeller ağası, avara adam* (S. 219).

Preoccuparsi: *Merak et-: Bu işin sonu nasıl gelecek deyu çok merak ediyor (kuruntudan kurtulmayor); fefese etmeyiniz, siz o gaylede olmayınız; onu bir telaş (fefese) içinde gördüm; onun sonu beni çok düşündürüyor* (S. 223).

Pretesto: *Behane (halk dili: mahana): Hava fenadır deyu mahana buldu (kodu); bize gelmesin deyu dayma bir mahana bulur (kor)* (S. 225).

Provvedere (fornire) *qe: ...tedarikine bakmak (çalışmak), hazırlamak, lazım olanı tedarik et-, lüzümünün tedarikine bakmak: Bende ondan vardır* (S. 230).

Raccomandare (una persone): *Tavsiye et-, tenbih (halk dili: tembih) et-: He-kim bana yorulmayacaksın dedi; beni erken uyandır deyu bana tenbil etmişdir; (rica ederim) sakın şamata etmeyesin; te'ahhüdlü (halk dili: tavutli) mektüb; Allah sığınmak (tevekkül et-)* (S. 237).

Suddito: *Taba'a: Dövlət-i Aliye, Yunan Dövleti: İtalya Dövleti taba'asındanım* (S. 277)

Valere: *Deymek, kıymeti ol-: Ne deyer? ağırlığı ile altun deyer; zahmetine deyer (deymez); daha eyi olur idi ki; bir para etmez; kendini saydırmak bilir; böyle işitmişimdir (benim işitdiyim budur); çalıştığım bir para etmedi (boşa gitdi); o kadar çalışmak neye yarar? ehya mi olacaksın? hiçbir şey yapmamak daha eyi olurudu; Ali, Velî'nin nüfusu sayesinde Gümrükde bir me'mur olmak isteyor; benim adımı vererek* (S. 304).

Yukarıda belirttiğimiz dört kaynaktaki bazı örneklere bakıldığında, 18. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın başlarına kadar İstanbul ve dolayısıyla Osmanlı topraklarında zengin bir konuşma dilinin varlığı anlaşılacaktır. Günümüzde pratik hayatta, çarşıda, pazarda, okulda kullandığımız konuşma diline

benzer bir dilin mevcudiyeti eskiden de söz konusudur. Bu da bize Türk toplumunun geçmişten bu yana zengin bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir. Bu kültür öğelerinin en önemlilerinden olan dil malzemesini genellikle Türk olmayan kişilerin yazıya dökmesi, bu kaynakları Türk toplumu için daha da değerli kılmaktadır.

Sonuç

Arap harfli imlânın hüküm sürdüğü bir dönemde Türkçe konuşma dili örneklerini gösteren kitaplar bir hayli önemlidir. Osmanlı toplumunda yaşayan insanların ortak konuşma dili örnekleri günümüz Türkçesine de ışık tutacaktır. 18. yüzyılın sonlarından, 20. yüzyılın başlarına kadar yazılan ve içinde Türkçe kelimelerin bazen hem Arap harfleriyle, hem de Latin harfleriyle okunuşlarının belirtildiği, bazen de sadece Latin harfleriyle telaffuzlarının yer aldığı dört kaynaktaki verilere bakıldığında 18. yüzyıl ve sonrasında konuşulan Türkçeyle günümüz konuşma dili arasında çok benzerlikler bulunduğu rahatlıkla söylenebilir.

Yukarıda verilen metinlerdeki malzemelerin çoğu ortak konuşma dilini aksettirmektedir. Eserlerin bazı yerlerinde geçen “vulgare” veya “volgare” ifadeleri; bayağı, sıradan insanların, konuşma şekilleri anlamına gelebileceği gibi, bu tabirler; ortalama halk tabakasından kişilerin konuşma biçimleri olarak da algılanabilir.

Bildirimizde; tarihî dönemlerde konuşulan Türkçenin örneklerini dinleyicilere sunarak, konuşma dilinin bir devamlılık arz ettiğini göstermeye çalıştık. Bunu bir nebze de olsa başarabildiysek, bildirimiz amacına ulaşmış sayılabilir.

Notlar

1. Türkçenin konuşma, yazı ve okuma dili ile ilgili olarak bakınız: *Duman M.* Klasik Osmanlı Türkçesinde Konuşma Dili // 3. Uluslar arası Türk Dil Kongresini 1996. Ankara, 1999. S. 331–359; *Develi H.* 18. Yüzyıl Türkiye Türkçesi Üzerine // Doğu Akdeniz I. Kıbrıs, 1998. S. 27–36.
2. *Mertol Tulum.* 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011. S. 167–168.
3. İstanbul ağzı ve İstanbul Türkçesi ile ilgili olarak bakınız: *Gümüskılıç M.* 18. Yüzyıl İstanbul Ağzı Hakkında Bazı Gözlemler // *Turkish Studies*. Cilt: 3. İlkbahar, 2008. S. 388–401.
4. *Hazai G.* Das Osmanish-Türkische im XVII Jahrhundert Untersuchungen an den Transkriptionstexten von Jakob Nagy De Harsany. Budapeşte 1973. S. 50.
5. Meninski'nin eserleri ve Evliya Çelebi Seyahatnamesi ile ilgili olarak bakınız: *Mertol Tulum.* Op. cit. No: 1036; *Develi H.* Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne

- Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumları. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay, 1995. No: 622; *Duman M.* Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1995. No: 616.
6. Dil Oğlanları ve Tercümanlar. İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası Yay., 1995. S. 111.
7. *Viguiet P.F.* Elemens de la Langue Turque. İstanbul, 1790. S. 33–35.
8. Carbognano için daha fazla bilgi için bakınız: Pamukçiyân K. Zamanlar, Mekânlar, İnsanlar. İstanbul: Aras Yay., 2003.

*László Károly**,
*Julian Rentzsch***

An online database of Turkic runiform inscriptions

Introduction

More than a hundred and twenty years after the decipherment of the Orkhon memorial stones by Vilhelm Thomsen (in 1893) [16; 17], the runiform inscriptions of Eurasia remain one of the most exciting fields of study in Turcology. Although thousands of publications have been devoted to problems related to the Turkic runiform inscriptions [cf. 1], many questions regarding palaeography, lexicon, grammar and other domains are still unsolved. Even the Orkhon inscriptions, the most thoroughly investigated group of Turkic inscriptions, still contain unexplored mysteries ([10], who offers new results on the Ongi inscription). The more we depart from the Orkhon region, the more problematic becomes the deciphering and interpretation of the inscriptions. Besides damages in the stones which naturally may impede the reading of inscriptions of any provenance, glyphs with uncertain or even unknown reading increase in number outside the Orkhon region. Moreover, as the precise linguistic features of the Turkic varieties outside that region are not known very well, even the interpretation of clearly visible signs is often

* PhD, Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

** Dr. phil. habil, Research Fellow at the Faculty of Applied Foreign Languages, FON University Skopje/Macedonia (DFG Research Fellowship)

difficult. In some areas we cannot be sure whether the language underlying the inscriptions is Turkic at all, and even if so, what kind of Turkic. This is the case e.g. with the inscriptions of the Avar and Khazar Empires of Europe (for a comprehensive classification of the Eurasian runiform inscriptions and a discussion of elementary problems) [18].

While the sharp minds of experienced scholars have produced invaluable studies with outstanding results in the field, the possibilities of data processing and computer technologies have not yet been explored sufficiently. A clear advantage of the online databases is accessibility: The knowledge on the Turkic inscriptions is scattered throughout innumerable publications, some of which are difficult to access. For example, a critical reading of the literature reveals that some researchers dealing with the Yenisei inscriptions obviously did not have direct access to the so called Finnish Atlas (*Société Finlandaise d'Archeologie* 1889), a remarkable documentation of thirty-two inscriptions which surpasses in quality many of the later studies although it was published even before the decipherment of the Turkic runiform script. As a consequence, it can be observed that new publications occasionally fall back behind a state of research already achieved fifty or a hundred years earlier. An online database offers access to anybody and enables documentation of the state of research with the possibility to add new data, update the findings and correct errors. Collaboration of scholars across long distances becomes also very easy. A well-designed database offers completely new perspectives for the structuring and browsing of data. The cataloguing of glyphs and their allographic relationship as well as of signs with unknown value together with their geographical distribution, the documentation of secure readings and identification of unreadable or controversial passages, the identification of textual parallels, generating the grapheme inventories of individual inscriptions, an updatable list of references interlinked to the inscriptions to which they are relevant, and other features can support researchers in settling many problems related to the runiform inscriptions simply by providing the existing data in a structured and searchable way.

The *Database of Turkic Runiform Inscriptions* was established at the University of Mainz in January 2015 as a start-up project funded by university sources. The first stage of the project aimed at designing an online platform with the necessary software components and installing a test version of the database. At this stage it was decided to concentrate on a group of inscriptions of a manageable scale, which on the one hand contains solid and processable material and on the other offers hitherto unsolved problems so that all the designed and implemented features of the platform become testable. The Yenisei inscriptions were found to be such a corpus. During the subsequent period,

we have tested the software environment, designed the website and added the necessary internal components (templates, property definitions and further source code for the complete functionality). At the same time, more than five hundred publications relevant for the Yenisei inscriptions were collected, digitalized and converted into searchable files by means of OCR software tools. These materials constitute the scholarly basis for the selected group of inscriptions to be entered into the database. Then, the actual research started, during which the first inscriptions were scrutinized in the light of the existing references, an as accurate as possible reading of the inscriptions was established and opaque passages were identified. A test version of the database containing a limited number of inscriptions was launched in June 2015 (cf. <http://www.runiform.uni-mainz.de>). It is being gradually enhanced and improved and shall ultimately contain all the Turkic runiform inscriptions on which data are available. A concise description of the structure and functionality offered by the database is given below.

The article is structured as follows: First, a rough survey of the state of research on Turkic runiform inscriptions is given and some problems are addressed. Available online databases related to the field will also be presented shortly. Then, the Mainz database will be described from technical and structural points of view. Lastly the future perspectives will be summarized. In the appendix the description page of an inscription (Begre, E-11) will be given as example.

State of the art

As it is impossible to give a full account of the state of research on Turkic runiform inscriptions within the present framework, only a very rough survey will be provided here, and only a few key studies mentioned.

A detailed survey on runiform inscriptions of Turkic and unknown provenance in Eurasia is given by Tryjarski [18] who also addresses unsettled problems and research desiderata. A very comprehensive bibliography on Turkic runiform inscriptions is Aydın [1].

Among the key works on the Orkhon inscriptions are Radloff [11], which contains, besides photographs, drawings and maps, also squeezes of inscriptions, as well as Orkun [8], Malov [6] and Berta [3]. The latter studies represent different stages of knowledge regarding the reading of the inscriptions. For the Yenisei inscriptions, an important early work is the Finnish Atlas (Société Finlandaise d'Archeologie 1889), which offers typeset texts of thirty-two inscriptions, squeezes of some inscriptions as well as a grapheme inventory. Radloff [11] provides photographs, both retouched and unretouched, of several Yenisei inscriptions, which are helpful for the identification of some signs that cannot

be identified clearly in other sources. Orkun [9], Malov [7] and Kormušin [4; 5] offer attempts of readings and translations. Vasil'ev [21] has the most comprehensive corpus of 145 Yenisei inscriptions, including drawings and (retouched) photographs. For the Altai region, Tybykova et al. [19] contains about 90 memorials with descriptions, photographs and drawings. The most recent study on inscriptions from Kyrgyzstan is Aydın et al. [2]. Among the studies on the Late Avar inscriptions, Vásáry [20], Róna-Tas [12], Róna-Tas & Göbl [13], and Szalontai & Károly [15] deserve mentioning.

There are also some online resources on Turkic runiform inscriptions with limited use of digital technologies, such as “Türikitik”, a database by the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan (<http://bitig.org>), which contains lots of materials, including photographs, some of which might contribute to the solution of otherwise unreadable passages; the web site “Pam-jatniki runičeskogo piš'ma Gornogo Altaja” which contains about 90 inscriptions from the Altai region (<http://www.altay.uni-frankfurt.de>), as well as internet resources of lesser academic value such as “Gök Türkçe & Orhun Yazıtları” (<http://orhunyazitlari.appspot.com>) and “Turkic World” (<http://turkicworld.org>).

What is still missing is a complete catalogue of all the runiform inscriptions of potentially Turkic provenance. Inscriptions in Bulgaria, Romania, the Caucasus and the Pontic-Caspian steppe resist decipherment in a particularly stubborn way. These groups of inscriptions will hardly ever be deciphered by purely conventional means, unless larger or bilingual monuments will be discovered.

The Mainz Database

The Mainz Database runs on MediaWiki (<https://www.mediawiki.org>), a free and open-source wiki application developed by the Wikimedia Foundation. The software was originally designed to run “Wikipedia”, but nowadays it serves as platform for thousands of web sites, such as “Project Gutenberg” offering over 49,000 free e-books in a structured form (<http://www.gutenberg.org>). MediaWiki is a collaborative web-based application that supports tracking edits, content organisation, controlling and restricting access or customising the look-out. Hundreds of available extensions allow MediaWiki to be more advanced and useful for various project plans.

The evidentially most important extension used in the Mainz database is Semantic MediaWiki (<http://semantic-mediawiki.org>, hereinafter SMW) that turns MediaWiki into a dynamic knowledge management system. SMW and its special extensions allow among others tagging, organising, browsing, evaluating and displaying data stored in the database. For instance, complex

browsing of data is facilitated by the Semantic Compound Queries extension, showing data on maps is allowed by the Semantic Maps extension and Semantic Result For-mats presents query results in different formats such as calendars, timelines, charts, filterable results or graphs. SMW is used on hundreds of MediaWiki based web sites, such as the register books archive at the University of Stuttgart (<http://archiv.ub.uni-stuttgart.de/UAMatrikel>).

The Structure of the Database

The database is divided into three namespaces in order to separate content in an appropriate way. The main namespace includes the pages of inscriptions, the *Bib*: namespace contains bibliographical information of the quoted literature and the *Graph*: namespace is defined for glyph and grapheme relevant pages. A special namespace *Lex*: will be added later for separating lexical data. Categories such as *Inscription*, *Grapheme*, *Publication* etc. further help to organise individual pages in the database.

SMW properties as “categories for values in wiki pages” are the essential ways of defining semantic data. The Mainz database implements more than 30 individual properties such as *BibAuthor* ‘name of an author quoted in the database’, *Unclear places* ‘unclear passages, letters in an inscription’, *Present whereabouts* ‘description of the place where an inscription is currently situated’ or *GPS Coordinates* ‘the coordinates, if available, where an inscription has been erected’.

The description page of an inscription always present data according to a strict structure comprising the following elements: (1) an infobox including the most important pieces of information about the given inscription, such as (a) internal signature, (b) further names under which it is mentioned in the literature, (c) the broader region where the inscription was found, (d) the GPS coordinates, (e) present location, (f) date of creation/erection, (g) historical affiliation, (h) total number of characters, and (i) number of individual glyphs. It is followed by (2) a short description about the inscription and the available editions, (3) transliteration according to an internal system, (4) transcription, (5) translation, (6) comments, (7) inventory of glyphs, (8) pictures and drawings, and (9) references. A detailed description of the structure will be available under the page http://www.runiform.uni-mainz.de/wiki/Basic_Principles.

Description pages of individual inscriptions, bibliographical data or cartographic information are formatted and presented automatically by means of underlying patterns which are sets of template documents in the *Template*: namespace, e.g. *Template:Inscription_Data* presents the most important data of the described inscription in table form, *Template:Inscription_References* collects and displays bibliographical data, or *Template:Inscription_Gallery* provides a picture gallery of squeezes and photos.

Besides description pages, geographic coordinates of inscriptions are shown on maps using Google's map services. The individual glyphs are also described systematically: (1) an infobox shows the form, transliteration equivalent and phonemic value of the given glyph, (2) an alphabetic list, and (3) a dynamic map present the inscriptions containing the glyph.

Glyphs are presented in tables which allow the user to have a systematic overview about their phonemic value, allographic relation etc.

Outlook

The above information makes it clear that the *Database of Turkic Runiform Inscriptions* offers a functionality that goes far beyond the possibilities of conventional scholarship. First of all, it will make the data accessible to anyone with an internet connection. Thus it will enable a broader circle of scholars to participate in the research. New results can be added and corrections can be implemented with ease. Monuments from further areas can be included into the database successively. In the long run, the Mainz database aims at documenting all the runiform inscriptions in Eurasia of possible Turkic provenance on which data is available. The usability of the platform will increase when more inscriptions are added. With every inscription added, the list of glyphs, their value and allographic relation will become more complete. It is highly probable that some unclear passages will become readable because pieces of information scattered throughout the literature are brought together, and it is likely that some rare glyphs hitherto unreadable can be deciphered as the actual signs and their distribution are embedded in the database. Textual parallels and conventionalized expressions that exist in several inscriptions will become visible and may offer the key to the solution of some corrupt or damaged passages. Gaps in the monuments and passages difficult to read can easily be identified, a fact that allows systematic research into problematic passages. Ideally, the database might perhaps even offer the key to the decipherment of some marginal inscriptions which are hitherto uninterrupted. A handy feature of computer based technologies is that they enable continuous updating, correction, addition of new photographs, possibly three-dimensional scans, newly discovered inscriptions and much more.

We are aware that there is still a long way to go. Only a fractional amount of inscriptions has been entered into the database until now, and it will need many years and a lot of team work until the platform will develop its full functionality. However, with perseverance and the collaboration of colleagues the database will open new horizons for the research of Turkic runiform inscriptions of Eurasia.

Bibliography

1. *Aydın E.* Türk runik bibliyografyası. Genişletilmiş. 2. baskı (Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 61). İstanbul: Kitap Matbaacılık, 2010.
2. *Aydın E., Alimov R., Yıldırım F.* Yenisey — Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig. Ankara: BilgeSu, 2013.
3. *Berta Á.* Szavaimat jól halljátok... A türk és ujugur rovásírásos emlékek kritikai kiadása. Szeged: JATE Press. 2004.
4. *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. М.: Наука, 1997.
5. *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Грамматика, текстология. М.: Наука, 2008.
6. *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.: АН СССР, 1951.
7. *Малов С.Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л.: АН СССР, 1952.
8. *Orkun H.N.* Eski Türk yazıtları. I: Kül tegin–Bilge han–Tonyukuk–Ongin–İhe hüşotü–İki Uygur yazıtı. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.
9. *Orkun H.N.* Eski Türk yazıtları. III. İstanbul: Alâeddin Kırıl Basımevi, 1940.
10. *Ōsawa Takashi.* Revisiting the Ongi inscription of Mongolia from the Second Turkic Qayanate on the basis of rubbings by G.J. Ramstedt // *Journal de la Société Finno-Ougrienne.* 2011. Vol. 93. P. 147–203.
11. *Radloff W.* Atlas der Alterthümer der Mongolei. St. Petersburg: Buchdruckerei der Akademie der Wissenschaften, 1892.
12. *Róna-Tas A.* Die Inschrift des Nadelbehälters von Szarvas (Ungarn) // *Ural-Altäische Jahrbücher.* N.F. 1990. 9: 1–30.
13. *Róna-Tas A., Göbl, R.* Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szentmiklós. Eine paläographische Dokumentation. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995.
14. *Société Finlandaise d'Archeologie // Inscriptions de l'Énisséi.* Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise, 1889.
15. *Szalontai Cs., Károly L.* Runiform fragments of the late Avar period from Hungary // *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae.* 2013. Vol. 66. P. 365–396.
16. *Thomsen V.* Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Énisséi. Notice préliminaire // *Bulletin de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark (1893).* 1894. P. 2–15.
17. *Thomsen V.* Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 5). Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise, 1896.
18. *Tryjarski E.* Runes and runelike scripts of Eurasian area 1–3 // *Archivum Ottomanicum.* 2002–2004. 20–22. P. 5–80, 5–90, 173–212.

19. Тыбыкова Л.Н., Невская И.А., Эрдал М. Каталог древнетюркских рунических памятников Горного Алтая. Горно-Алтайск: Горно-Алтайский гос. ун-т, 2012.
20. Vásáry I. Runiform signs on objects of the Avar period (6th–8th cc. A.D.) // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 1972. Vol. 25. P. 335–347.
21. Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л.: Наука, 1983.

Ömer Kul*

Osman Batur Hareketi Hakkında Kaynaklar

Giriş

Osman Batur [1] ile alakalı yapılan çalışmalarda daha ziyade mülakatlar neticesinde elde edilen bilgilerin yazılı materyal haline getirilmesi sebebiyle birçok bilgi tekrarı ve olayları anlatan kişilerin eksik bilgi sahibi olmaları dolayısıyla farklı bilgiler ihtiva eden çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte hâlen Doğu Türkistan ile alakalı arşiv belgelerinin araştırmacıların kullanımına sunulmamış olması, bilgilerin mukayesesini de güçleştirmektedir. Bilgiye ulaşmak ve elde edilen materyalleri sağlıklı bir şekilde değerlendirme imkânı henüz tam manasıyla elde edilememiş olsa bile, son 15–20 yılda Osman Batur hakkında kaleme alınan ilmi çalışmaların hem Doğu Türkistan tarihinin 1941–1951 dönemine hem de Osman Batur'un faaliyetlerinin ortaya çıkarılmasına büyük katkılar sağladığı bir gerçektir. Bütün bunlarla birlikte araştırmalarımız sırasında istifade ettiğimiz çalışmaların bir kısmının taraflılığına rağmen ile Doğu Türkistan üzerinde çalışacak olan araştırmacıların istifade edebilecekleri eserlerin genel hususiyetleri üzerinde kısaca durduk.

Osman Batur Hakkında Bilgi Veren Çalışmalar

Godfrey Lias'ın *Kazak Exodus* (London, 1956) adlı eseri Osman Batur hakkında bilgiler ihtiva eden ilk çalışmadır. Bu eser daha sonraki dönemlerde *Büyük Kazak Göçü* (İstanbul 1958) ve *Göç* (çev. Mehmet Çağrı, İstanbul, 1973) adlarıyla yayınlanmıştır. Lias, eserini hazırlarken Türkiye'de görüştüğü Doğu Türkistanlı mültecilerin verdiği bilgileri doğru kabul ederek kullanmış-

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Kürsüsü Öğretim Üyesi.

tır. Lias'ın eserindeki bilgilerin doğru olduğu zannıyla da kendisinden istifade eden kişiler, onu referans göstererek, dönemin olaylarını aydınlatmaya çalışmışlardır. Doğal olarak Lias'ın eserindeki her bilginin yanlış olduğunu iddia etmek veya Lias'ın iyi bir araştırmacı olmadığını söylemek ortaya koyduğu esere haksızlık olur. Bununla birlikte eserini kullanırken iyi tetkik edilmesi gereken çalışmalar arasında olduğunu belirtmek gerekir.

Osman batur hakkında bil veren diğer bir çalışma ise *A History of Migration of Xin-jiang Kazak People* (Xin-jiang Üniv. Yay, Urumçi, 1993) adlı eserdir. Bu eserde Osman Batur'un faaliyetlerine Altay halkının güçlü bir şekilde karşı çıktığı, Millî Ordu birliklerinin İshak Beg [2] liderliğinde Osman Batur üzerine yürüdüğü ve Osman Batur'un askerlerinden 200 kişiyi öldürüp, 300'ünü de esir ettiği vb. konular hakkında bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca bu savaşta yenilen Osman Batur'un Qung-hua'ya çekildiği, 4.000 koyun ve 3.000 ineğin İshak Beg liderliğindeki Millî Ordu tarafından ele geçirildiği de iddialar arasındadır. Taraflı bir şekilde kaleme alındığı her halinden belli olan çalışmanın iddialarını başka kaynaklarda teyit etmek imkânı şimdilik yoktur. Kazakça olarak da yayınlanan eserin ilmi olarak iyi etüt edildikten sonra kullanılması gereken, objektif bir eser olmadığını belirtmek gerekir.

Allen Whiting'in *Soviet Strategy in Xin-jiang, (Part I of Xin-jiang: Pawn or Pivot)* (East Lansing, Michigan UP, 1958) adlı eseri Sheng Shi-cai [3]'in desteğiyle hazırlandığından taraflı bir gözle yazıldığı kanaatindeyiz. Bu anlamda eserden yine birinci elden kaynaklara dayanak hazırlanması hasebiyle istifa- de edebiliriz. Bilgiler iyi tetkik edilerek kullanılmalıdır. Whiting, Sheng'in Marksizm'e ve Leninizm'e karşı çok sert bir yol tuttuğunu belirtmekle birlikte, onun Doğu Türkistan'ı örnek bir ülke haline getirmek için çabaladığını kaydetmektedir. Lâkin devrin kaynakları objektif olarak incelendiğinde Doğu Türkistanlıların Sheng'e karşı ayaklanmayı devam ettirdiklerine şahit oluruz. 1937'de Doğu Türkistan'ın güneyindeki ihtilâl, Tanrı dağları etrafındaki ve Kumul'daki küçük çaplı ayaklanmalar bastırıldıktan sonra Sheng, ülkeyi NKVD (Sovyet İçişleri Halk Komiserliği) [4] modelinde ve onun desteğine dayalı polis usulüyle yönetmeye başlamıştır. Yani onun takip ettiği politikanın, demokratik usullerle veya milletlerin eşitliği ilkeleriyle hiçbir alakası yoktur.

Sovyetler Birliği'nin Sheng Shi-cai'e silah göndermekle sorumlu memuru Aleksandre Barmin'e'nin ABD'ye iltica ettikten sonra kaleme aldığı *One Who Survived* (New York, 1945) eserinde Sovyetler Birliği'nin Doğu Türkistan üzerindeki planlarını hem birinci elden kaynak olması hem de verdiği bilgilerin objektifliği açısından dikkate değer olarak görmek mümkündür. Bu eserde de Osman Batur'un faaliyetlerine değinilmektedir.

Amerikalı gazeteci A. Doak Barnett'in *China on the Eve of the Communist Takeover* (London, 1963) adlı eserinde Baytik Boğda [5] olayı ile alakalı daha

sağlıklı bilgiler bulunmaktadır. Barnett'in bilgilerinin sağlıklı olması bölgede vuku bulan çarpışmalarda Guo-Min-Dang'ın Baytik Boğda cephesindeki komutanı Tuğgeneral Han Yu-wen'in kendisine verdiği bilgilerin birinci elden kaynak olmasıdır. Barnett'in eserinde İli Millî Ordusu hakkında da değerli bilgileri bulmak mümkündür. Ocak 1946'da Doğu Türkistan Cumhuriyet yönetimiyle Guo-Min-Dang arasında imzalanan "ateşkes" [6] anlaşmasından sonra Kazaklar arasındaki bölünme hakkında da değerli bilgiler aktaran Barnett, Osman Batur ve Altay'daki müttefikleri Gulca yönetiminden yüz çevirmeleri olaylarına da değinmektedir.

Çinli komünistler uluslararası medyada Osman Batur'un mirasına cevap yetiştirmekten geri kalmamışlardı. Lias, 1950'lerin başında Türkiye'ye göç eden Kazakları ziyaret ettikten sonra yazdığı "Büyük Kazak Göçü" isimli kitabında Osman Batur'un Çin baskısına direnen bir kahraman olduğunu ve Doğu Türkistan'daki Çin yönetimini şiddetle kınadığını yazmıştır. Buna karşılık Çinli yetkililer, Çin Komünist Partisi sempatisini İngiliz tarihçi Basil Davidson'u Doğu Türkistan'a davet etmiştir. 1957'de Lias'ın kitabından bir yıl sonra Davidson, *Turkestan Alive: New Travels in Chinese Central Asia* (London, 1957) isimli kitabını yayınlamıştır. Bu kitap bir nevi Lias'ın kitabına doğrudan bir cevap olarak yazılmıştır. Davidson eserinde Doğu Türkistan'da Çin yönetimini pozitif, Osman Batur'u da hiçbir politik hedefi olmayan bir haydut gibi göstermiştir. Bu bakımdan eserin ihtiva ettiği bilgilerin dikkatli bir şekilde tetkik edildikten sonra kullanılmasında fayda vardır.

Urumçideki ABD Konsolosu O. Edmund Clubb'un *China and Russia: The "Great Game"* (NY, 1971) ve *Twentieth Century China* (London; NY, 1965) adlı çalışmalarında da Baytik Boğda hadisesi ve dönemin siyasî olaylarıyla ilgili bilgiler bulunmaktadır.

Nurgocay Batur'un hatıratı Gülçin Çandarlıoğlu tarafından *Özgülük Yolu, Nurgocay Bahadır'ın Anılarıyla Osman Batur* (İstanbul, 2006) adıyla yayınlanmıştır. Osman Batur'un en yakın komutanlarından birisi olan Nurgocay Bahadır'ın anlattıkları çalışmamızda sıkça başvurduğumuz ve faydalandığımız bir eser olmakla beraber, bir hatırat olması hasebiyle, zaman zaman olayları tek taraflı ve abartılı bir şekilde ifade ettiğini müşahede ettik. Bununla birlikte bizzat olayların içinde olan bir şahsın anlatımı muhtevasında değerli bilgileri de beraberinde getirdiğinden, bilhassa olayların yer ve zamanını tespitinde bu eserden çokça yararlandık. Eser aynı zamanda Abdülvahap Kara tarafından *Azattığın Öşpes Ruhı (Nurgocay Batırdın Estelikleri Jane Osman Batır)* adıyla Kazakça olarak, bazı dipnotlar da ilave edilerek Almatı'da 2008 yılında yayınlanmıştır. Çalışma, 1984 yılında Nurgocay Bahadır'ın *Ömrüm için Estelik: Kuzkuyuda Ökten 72 cıl* adıyla kaleme aldığı hatıratına verdiği isimdir. Dönemin olaylarının aydınlatılmasında katkı sunan bir çalışmadır.

Hamidullah Tarım'ın *Türkistan Tarihi: Türkistan 1931-1937 İnkılap Tarihi* (İstanbul, 1983) adlı eseri Doğu Türkistan'da bilhassa 1931 yılında başlayan Kumul ihtilali ve akabinde gelişen olaylarla ilgili bilgi vermektedir. Müellif daha sonra göç ettiği 1949 yılına kadar ki olaylara da eserinde yer vermiştir. Bu bağlamda Osman Batur ile alakalı verdiği bilgiler birinci elden kaynak hüviyetindedir. Eserin orijinali Çağatay Uygurcası ve alfabesiyle kaleme alınmıştır.

İngiliz Konsoloslarının verdiği bilgiler: 1946 yılında resmî davetli olarak İli'ye giden Urumçi'deki İngiliz Konsolos vekili Graham, 1944-1945 yıllarında İngiliz Konsolosu olarak Urumçi'de bulunan Turral'ın, Kaşgar İngiliz Başkonsolosu Etherington Smith'in bölgeden naklettiği haberler Gulca inkılâbı ve dönemin olayları hakkında ana kaynak hüviyeti taşımaktadır. Bu konudaki bilgileri ise A.D.W. Forbes'in "*Ma Chung-ying*" (Ei. C. V. Leiden, 1984), *Muslim Separatism in Nortwest China During the Republican Period, 1911-1949* (Basılmamış Doktora tezi, Leeds Üniversitesi, 1983) ve *Doğu Türkistan'daki Harp Beyleri (Doğu Türkistan'ın 1911-1949 Arası Siyasi Tarihi)*, (çev. Enver Can, Münih, DTV Yay., 1990) adlı çalışmalarında sıkça başvurduğu İngiliz arşiv belgeleri yanında Doğu Türkistan'ın 1911-1949 dönemi hakkında en kapsamlı ve objektif çalışmalardır.

Owen Lattimore, 1950 yılında neşrettiği *Pivot of Asia: Xin-jiang: Xin-jiang and the Inner Asian Frontiers of China* adlı eserinde Sheng Shi-cai'in 1934-1942 yılları arasında gerçek reformlar yaptığını, ayrıca Doğu Türkistan'ı Sovyetler Birliği ile iyi ilişkiler, demokrasi ve ülke halkının çıkarları gibi üç prensibi ilke edinerek sorunsuz bir şekilde idare ettiğini ifade etmektedir. Lattimore'nin bu eseri de Osman Batur ve Doğu Türkistan hakkında yapılacak çalışmalarda değerlendirilmesi gereken bilgiler ihtiva etmektedir. Lattimore'nin ayrıca *Inner Asian Frontiers of China* (Boston, 1962) çalışması da Doğu Türkistan hakkındaki değerli bilgiler vermektedir.

Fransızların "*Citroen Keşif Heyeti*"nin bölgedeki faaliyetlerini eser haline getirdikleri çalışmalarında Ma Zhong-ying [7] in Tungan süvari bölüğü ile Jin Shu-ren [8]'in makineli tüfek bölüğü arasındaki mücadelesini birinci elden ve görgü tanığı olarak aktarmaktadırlar. Le Févre'nin *An Eastern Odysse* (London, 1962) verdiği bilgilere göre bu savaşta çok sayıda Moğol askeri, Çinli birliklerin safında yer almıştır. Eser dönemin olaylarını ilk elden aktaran kaynak olması hasebiyle değerlidir.

V.İ. Petrov'un *Myatejnoe serdtse Azii, sintszyan kratkaya istoriya narodnıh dvi-jeniy i vospominaniya* (Moskova, 2003) adlı çalışmasında Tungan karargâhında bulunduğu 3 Temmuz-16 Ekim 1933 tarihleri arasında, Ma Zhong-ying'in birlikleri kuşatma altındaki Çin askerî garnizonuna 43 hücum yaptığı yazılıdır. Bu anlamda Petrov'un eseri de birinci elden kaynaklar arasında sayılabilir. Bu dönemde Kumul Eskişehir'de 108 gün kalan Petro, 16 Ekim'de Urumçi'ye hareket etmiştir.

Sheng Shi-cai, *Red Failure in Xin-jiang* (East Lansing, 1958) adlı hatıratında, hem kendi dönemi hem de Doğu Türkistan'ın genel durumuyla ilgili aralar, taraflı da olsa, bilgiler bulunmaktadır. Bununla birlikte Sheng'in eserini kullanırken bir hatırat olmasını göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Zhan Da-jun'un *Xin-jiang fen bao qi shi nian*, (C. IX, Tai-bei, 1980) adlı eseri Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin Gulca'daki yönetimi ve dönemin siyasî olayları hakkında, taraflı da olsa, bilgiler aktarmaktadır. Ayrıca Gulca liderleri ile Sovyetler Birliği arasındaki bağlantıları Çin açısından objektif bir şekilde değerlendirmiştir. Da-jun, Osman Batur'un bölgede yaşayan Kazak halkını rahatsız ettiği ve alçakça hareketlerde bulunduğunu iddia ettiği çalışmasında, Kazak halkının hayvanlarını boğazladığından ve kadınlarına tecavüz ettiğinde de bahsetmektedir. Bununla da yetinmeyen Da-jun, Osman Batur'un Kazak gençlerini kendilerine katılmaları için zorladığını da yazmaktadır. Hâlbuki Osman Batur'un hayatı ve faaliyetleri tarafsız bir şekilde ele alınıp incelendiğinde, kendi halkından birisinin kadınına el uzatması hem onun ahlaki değerleriyle, hem yetiştiği çevrenin şartlarıyla hem de inanmış olduğu dinin vecibeleriyle uyuşmadığı anlaşılacaktır. Osman Batur'u bizzat tanıyan ve Türkiye'ye yerleşen hiçbir Kazak Türkü de bu konulardan bahsetmemiştir. Şayet Osman Batur bu nevi hâl ve hareketleri yapmış olsaydı konu mutlak surette yazılı materyallerde yerini alırdı. Bu tip iddialar daha ziyade propaganda amaçlı Çin asıllı kişilerin yazdıkları eserlerde yer almaktadır. Çin kaynaklarında bu konu Osman Batur ve mücadelesi açısından bir eleştiri olarak kullanılmıştır. Lâkin dönemin şartları incelendiğinde her iki taraf da bu olayı kendi mücadelelerinin başarıya ulaşması için zorunlu görmüş ve bunun gereği olarak halktan istifade edebilmek gayesiyle zaman zaman hâkim oldukları bölgelere halkı göç ettirmişlerdir. Osman Batur'un faaliyetleri halkın daima zorla göç ettirildiği şeklinde değerlendirilirken, Çinli idarecilerin yaptırdıkları ise halkı Banditlerden (terörist, çapulcu) korumak için yapılmıştır şeklinde sunulmuştur. Bu taraflı yorumlardan ziyade mevzu bahis edilen eseri Osman Batur'un faaliyetlerini ortaya koymaya çalışmak daha objektif olacaktır.

Baymirza Hayit'in "*Doğu Türkistan'ın Türk Dünyasındaki Önemi*" (Doğu Türkistan'ın Sesi, No: 58), "*Şarqî Türkistan ve Rusya*" (Millî Türkistan, C. LXVIII. 1950. S. 23–27), *Türkistan Devletlerinin Millî Mücadeleleri Tarihi* (Ankara, 1995) ve *Türkistan: Rusya İle Çin Arasında* (İstanbul, 1975) adlı çalışmalarında Osman Batur ve Doğu Türkistan ile alakalı değerli bilgiler bulmak mümkündür. Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki, Hayit'in Doğu Türkistan ile alakalı bilgileri nereden aldığı noktasında bilgi sahibi olmadığımız ve çalışmalarının Doğu Türkistan ile alakalı yerlerinde nadiren dipnot kullanmış olması hasebiyle bilgilerine ihtiyatlı bakılmalıdır.

Doğu Türkistan'ın siyasî tarihi, kültür hayatı, halkın durumu ve göç ile ilgili en sağlıklı bilgileri ise Erkin Alptekin'in *Doğu Türkistan'dan Hicretimizin* 40.

Yılı (Kayseri, 1992); İsa Yusuf Alptekin'in *Temir parda arqasındağı Şarqî Türkistan* (Millî Türkistan, LXXIV. 1951. S. 23–27), *Doğu Türkistan Davası* (İstanbul, 1981), *Esir Doğu Türkistan İçin-1, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları* (Yay. Haz. Ömer Kul, Berikan yayınevi, İstanbul, 2009), *Esir Doğu Türkistan için-2, İsa Yusuf Alptekin'i Mücadele Hatıraları (1949–1980)* (Yay. Haz. Ömer Kul, Berikan yay., Akara, 2007) ve *Unutulan Vatan Doğu Türkistan* (İstanbul, 1992); Abdullah Bakır'ın *Doğu Türkistan Millî İstiklâl Hareketi ve Mehmet Emin Buğra* (İstanbul, 2005); M. Beloff'un *Soviet Policy in the Far East, 1944–51* (Oxford, 1953); H. L. Boorman–R. C. Howard'un *Biographical Dictionary of Republican China* (New York, 1967); Mehmet Emin Buğra'nın *Doğu Türkistan Tarihi Coğrafi ve Şimdiki Durumu* (İstanbul, 1952) ve *Şarkî Türkistan Tarihi* (Ankara, 1987); Amaç Karahoca'nın *Doğu Türkistan Çin Müstemlekesi* (İstanbul, 1980); Timur Kocaoğlu'nun *Chinese Foreign Policy in the 21st Century: Expansionism in Asia and The Turkic World* (Human Rights Violations in Eastern Turkistan haz. Timur Kocaoğlu ve diğ., İstanbul, 2000), İklil Kurban'ın *Şarkî Türkistan Cumhuriyeti: 1944–1949* (Ankara, 1992); N. L. D. McLean'in *The Much-Courted Kazakhs* (The Geographical Magazine. C. XXI. 1948. S. 256–263); Polat Kadiri'nin *Ülke Tarihi* *Baturlar: Doğu Türkistan Millî Mücadele Tarihi (1930–1949)* (Yay. Haz. Ömer Kul, Ankara, 2009); Jefferson Roberts'in *1949–2007 Kazakistan ve Çin'de Osman Batur Mirası* (Uluslararası Osman Batur'u Anma Günü, basılmamış bildiri, DTGD, 3 Mayıs 2008); Christian Tyler'in *Wild West China, The Taming of Jinjiang* John Murray (London, 2003) ve Yılmaz Hüseyinoğlu Polat, *Alixan Törə Saquni ve Onun Şarqî Türkistanın Azaldığı Uğrunda Mübarizəsi* (Basılmamış Doktora Tezi, Qafqaz Üniversitesi, Bakı, 1999) adlı çalışmalarda bulmak mümkündür. Lakin *Xin-jiang Tarih Materyalleri (Tarihi Eslimler 29)*, Zhngagou Halk Siyasi Meslehet Kengışı Xin-jiang Uygur Aptonum Rayonu Komititi Tarih Matereyalleri Heyiti, Urumçi, 1990) ve P. Sugirbayev'in *Ospan zadı kaday adam* (Xin-jiang'ın Tarihi Materyaldarı, 29, Urumçi, 1990) ve Li Sheng'in *Çin'in Xin-jiang Bölgesi Geçmişi ve Şimdiki Durumu* (çev. Xu Xinyue, Xin-jiang Halk Yayınevi, Urumçi, 2006) adlı çalışmaları ise iyi etüt edilerek bilgilerinden istifade edilmelidir. Bilhassa Li Sheng'in çalışmasının tamamen propaganda amaçlı bir eser olduğunu dikkate almak ve ona göre değerlendirmek gerekir.

Osman Batur hakkında yapılan araştırmaların en kapsamlılarından biri diyebileceğimiz *Ospan Batır* (haz. Hadi Şekenulu, Devletkerey Kepulu, Örkenbek Nebiulu, Almatı, 2007) adlı eser içerisinde Seyithan Abulkasımulu'nun *Ospan Batır* (S. 7–17), Jaksılık Semitulu'nun *Ospan Batır* (S. 18–23), Suragan Rahmetulu'nun *Ospan Batır Kures Jolında* (S. 102–117), Sumyagin Amartayvan'ın *Ospanın akboz atı* (S. 118–120), Hadi Şekenulu'nun *Altaydın akilik batırı* (S. 121–145) Bakıtbek Bemışulu'nun *Ospan Batır* (S. 161–167), So-

yan Kajıbayulı'nın *İstemulı Ospan Batır* (S. 168–170), Hebi Ospanulı'nın *Ospan Batırğa Verilgen eki Baga jane Bata* (S. 171–172) ve Jerken Bödeşulı'nın *Ospan-dı Kazır atadı* (S. 173) çalışmaları bulundurmaktadır. Çalışmaların hemen hemen hiçbirinde dipnot kullanılmamış olması çalışmalarda kullanılan bilgilerin nereden ve nasıl elde edildiği noktasında tedbirli davranmamıza ve nihayetinde kullanılan bilgileri iyice tetkik ettikten sonra istifade etmek noktasında titiz davranmamıza yol açmıştır.

Osman Batur hakkında son demen çalışmalarından biri olan ve *Moğol Kaynaklarına Göre Osman Batur* B.Q. BOLD tarafından (Ulanbatur, 2011) neşredilmiştir. 277 sayfalık bu çalışmada Osman Batur'a ait Moğol kaynaklarından yararlanıldığı gibi son dönemlerde yazılmış eserlerden de istifade edilmiştir. Bu bağlamda ilmi bir çalışma olması hasebiyle de araştırmacıların kullanabilecekleri bir eser olması açısından kayda değerdir.

Osman Batur hakkındaki çalışmalarımızda istifade ettiğimiz fakat bununla birlikte ilmi olup olmadıkları veya objektiflikleri noktasında tereddüt ettiğimiz çalışmalardan bazıları ise şunlardan ibarettir. Halife Altay'ın *Anayurt'tan Anadolu'ya* (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, t.y.), Mustafa Başaran'ın *Doğu Türkistan İstiklal Kahramanı Osman Batur İslamoğlu (1899–1951)* (Basılmamış Bitirme Tezi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Umumi Türk Tarihi Kürsüsü, İstanbul, 1972), Yusuf Ziya Arpacık'ın *Osman Batur ve Asrın İbretli Olayları* (İstanbul, İleriş Yayınları, 2009), Burhan Şehidi, *Şincang'ın 50 Yılı* (Beijing, 1986), Hasan Oraltay'ın *Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri* (Tük Kültür Yayını, İstanbul, 1976), *Osman Batur, Üç Aymak Ukimetine Karşı Şıgu* (Ospan Batır, haz. Hadi Şekenulu, Devletkery Kepulı, Örkenbek Nebiulu, Almatı, 2007. S. 24–37) ve *Elimay-lap Ötken ömir* (İstanbul, 1999) adlı çalışmaları değerli bilgiler aktarmakla beraber dikkatle tetkik edilerek kullanılmalıdır.

Osman Batur hakkında bilgi bulanabilecek diğer araştırmalardan Hızırbek Gayretullah'ın Türkiye'de ilk çalışmaları yapmış olması hasebiyle ortaya koyduğu eserler değerlidir. Zaman içerisinde, yeni bilgilerin de ortaya çıkmış olması Gayretullah'ın hangi noktalarda eksik kaldığını da göstermiştir. Bununla birlikte Gayretullah'ın çalışmalarında istifade ettiği kişilerden aldığı bilgileri tetkik etmeden eserlerinde kullanması geçen zaman içerisinde hatalı bilgilerinin de ortaya çıkarmıştır. Gayretullah'ın hazırlamış olduğu *Altaylarda Kanlı Günler* (İstanbul, 1977), *Belgelerle Osman Batur* (Şehadetinin 53. Yılında Altay Kartalı Osman Batur, Haz. Hızırbek Gayretullah–Dr. Ahmet Türköz, İstanbul, 2004), *Osman Batur ve Millî Mücadelesi* (Millî Kahraman Osman Batur'un Şahadetinin 50. Yılı Hatırasına, DTGD Yay. Nisan 2001. S. 6–21), *Osman Batur* (İstanbul, 1966) ve *Kazaktın Ospan Batırı* (Ospan Batır, haz. Hadi Şekenulu, Devletkery Kepulı, Örkenbek Nebiulu, Almatı, 2007. S. 145–160)

adlı çalışmalarda birçok değerli bilgiyi bulmak mümkündür. Lakin Gayretullah çalışmalarını daha ziyade 1952 yılını müteakip Türkiye'ye iskânlı göçmen olan kişilerden elde ettiği bilgiler vasıtasıyla ortaya çıkardığından çalışmaları birçok yönden objektiflikten uzaktır. Zaten Gayretullah bu nevi hatalı bilgilerini daha sonraki dönemlerde yazdığı eserlerde düzeltmiştir. Bununla birlikte eserlerinin yeni baskıları yapılmadığından hatalı bilgiler çalışmaların eski baskılarında durmaktadır.

Son olarak Osman Batur ve dönemi hakkında Doğu Türkistan'da yaşananlar için H. Ali Çakar'ın *Türkistan Dramı* (İstanbul, 1972); Tursinkan Zakenuli'nun *Osman Batur Kimdir?* (çev. Meryem Kırımlı, Milli Kahraman Osman Batur'un Şehadeti'nin 50. Yılı Hatırasına, Haz. Hızırбек Gayretullah, DTGD Yay, Nisan 2001. S. 3–4), *Çin Kaynaklarında Osman Batur ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti* (çev. Meryem Kırımlı, Şehadeti'nin 52. yılında Altay Kartalı Osman Batur, Hazırlayan Hızırбек Gayretullah, DTGD Yay., İstanbul, 2003. S. 44–63), *Osman Batur ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti* (çev. Meryem Kırımlı, Doğu Türkistan Dergisi, No 182, İlkbahar, 1999) ve *Ospan Batur*, (Ospan Batır, haz. Hadi Şekenulu, Devletkerey Kepulı, Örkenbek Nebiulu, Almatı 2007. S. 38–53) ve Bayahmet Jumabay'ın *Abak Kerey Molkı Rundın Seciresi* (Urumçı, 2005) adlı çalışmalarında değerli bilgiler bulmak mümkündür.

Notlar

1. 1899'da Altay'ın Köktogay bölgesi Öndirkara mevkiinde dünyaya gelen Osman Batur, Kazakların Orta Cüz-Kerey-Abak Kerey-Cantekey-Molki-Aytuvgan boyuna mensuptur. Babası İslâm Bey, annesi ise Ayça (Kayşa) Hanım'dır. Osman Batur'un çocukluk ve gençlik yılları diğer Kazak çocuklarının yaşantıları gibi geçmiştir. Beş veya yedi yaşında sünnet ettirilmiş, Molla Efendi'den dini dersler almıştır. Evlilik çağına girdiğinde izdivaç yapıp çoluk-çocuk sahibi olmuştur. 12 Şubat 1940'da Sarıtoğay'da Akit Hacı'nın camiine yapılan tecavüz, İris ve Esim Han liderliğinde çıkan protesto, Çinlilere karşı sıkılan ilk kurşun olma özelliğini taşır. Bu olaydan sonra Osman Batur, arkadaşı Süleyman ve büyük oğlu Şerdiman ile mücadeleye başlamıştır. Osman Batur, Ekim 1941'den itibaren millî ayaklanmanın liderliğini ele almıştır. Mart 1942'den Nisan 1943'e kadar hükümet askerlerinin karargâhlarına baskın yapan Osman Batur onlara büyük zayıflar vermiştir. Mayıs 1943'te Moskova, Osman Batur'un faaliyetlerini genişletmesi için özendirdi. Haziran 1943'ten itibaren Osman Batur kuvvetleri taarruza geçerek birçok zafer kazandı. Bu savaşlar Mart 1944'e kadar devam etti. 22 Haziran 1943 tarihinde Bulgun'da yapılan törenle kendisine *Han* rütbesi ve askerî kahramanlıklarından dolayı da *Batur* unvanı verildi. Aralık 1943'te Osman Batur *Başkomutan* seçildi. Mart 1944'te Çin birliklerinin boşalttığı yerler-

- deki kontrol tamamen Osman Batur'un eline geçti. Osman Batur kurduğu yeni teşkilatı 1 Nisan 1944'te Moğol Hükümeti tanıdı. Osman Batur, 7 Ekim 1944'te Gulca'da kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin emrine amade olduğunu deklare etti ve Altay valiliği görevine atandı. 1945'te etrafındaki kişilerin artması üzerine *Uluttu Korgav Uyumu/Ulusu Koruma Teşkilatı* nı kurdu. 6 Eylül 1945'te merasimle Altay halkının savaşı kazandığını ilân etti. Moğolistan ve Sarsümbédeki Rus konsolosu, Osman Batur'u tanıdıklarını bildirdi. Osman Batur, Altay valisi olarak Şubat 1947 tarihine kadar görevine devam etti. 1946 senesinde Alihan Töre'nin esrarengiz bir şekilde ortadan kaybolması, Doğu Türkistan'da yeniden karışıklıkların fitilini ateşledi. Osman Batur, Gulca yönetiminden yüz çevirdi ve bütün görevlerinden alındı. Eylül 1946 itibarıyla Tayankol'a yerleşen Osman Batur, bir taraftan İli yönetimine karşı direnişe geçerken diğer taraftan Urumçi idaresiyle gizli görüşmelere başladı. Osman Batur, getirildiği Altay vilâyeti askerî ve mülki amirliği görevinden hükümete karşı tavırları yüzünden Şubat 1947'de alındı. 1948 yılı başlarında Osman Batur, Gulca idaresi tarafından *hâin* ilân edildi. 1949 yılı Doğu Türkistan'da yeni bir dönem başlamış, ülke bu defa Komünist Çin işgaline maruz kalmıştır. 26 Eylül 1949'da Genel Vali Burhan Şehidi ve kumandan Tao, ülkenin savaş yapmaksızın Komünistlere teslim edilmesi hususunda anlaşma senedini imzalamıştır. Eylül 1949'da Doğu Türkistan'daki Müslüman-Türk liderler tertip ettikleri toplantıda dış ülkelere göç etmeye karar verdi. Osman Batur komünist birliklerine karşı altı ay kadar gerilla savaşını devam ettirmiş, fakat netice itibarıyla Gasköl'e hareket etmeye karar vermiştir. Çıktığı göç yolculuğunda Haziran 1950'de Zindankol'da düşmanı ile yapılan savaştan sonra Makay'a yöneldi. Yanında kalan az sayıda kişiyle 28 Ağustos 1950'de Makay'a geldi. Yapılan toplantıda Osman Batur, diğer geleceklere de bekleyerek 1950-1951 kışını Kanambal dağında geçirmeyi düşündüğünü söyledi ve Kayız mıntıkasında kış hazırlığına girişti. Komünist birlikler Osman Batur'un yakalanması için 10 Şubat 1951 günü Kayız'a hareket etti. Kayız'da 17 Şubat'ı 18 Şubat'a bağlayan gece yakalanıp, Çin Kurtuluş Ordusuna esir düştü. 21 Şubat 1951 tarihinde Dunkuang'a, oradan da 16 Mart 1951'de Urumçi'ye götürüldü. Ağır işkencelere tabi tutulan Osman Batur, karşı devrimci hareketlerden adam öldürme ve hırsızlığa kadar birçok suç isnadıyla idama mahkûm edildi. 29 Nisan 1951 tarihinde bir Pazar günü kurşuna dizilmek suretiyle infaz edildi. Osman Batur ve dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. *Kul Ö. On Yıla Sığan Efsanevi Ömür: Osman Batur Han. Doğu Türkistan Göçmenler Derneği yay., İstanbul, Mart 2011.*
2. 1903-1949 yılları arasında yaşayan İshak Beg, Kırgız asıllıdır. Doğu Türkistan'ın güneyindeki Aksu bölgesindedir. 1917-1922 yılları arasında Sovyetler Birliği'nde bulunmuştur. 1922'de Doğu Türkistan'a dönen İshak

- Beg, Kırgızların Jin Shu-ren'e karşı ayaklanmasında önemli başarılar kazanmıştır. İshak Beg, 1945'te İli Millî Ordusu'nun başkomutanı oldu. Doğu Türkistan Cumhuriyet idaresinde "ilerici" grubun en önemli adamlarından biridir. Aşırı Sovyet taraftarı olduğu söylenir. 27 Ağustos 1949'da meydana gelen uçak kazasında ölenler arasındadır, bkz. *Forbes A.D.W.* Doğu Türkistan'daki Harp Beyleri (Doğu Türkistan'ın 1911–1949 Arası Siyasi Tarihi / çev. Enver Can. Münih: DTV Yay., 1990. S. 447–448).
3. 1933–1944 yılları arasında Doğu Türkistan'ı idare eden Sheng Shi-cai, 1895'te Mançurya'nın güneyindeki Liao-ning'de doğdu. Tokyodaki Vaseda üniversitesinde siyasî ekonomi okumak için 1917'de Japonya'ya gitti. 1919'da Çin'e dönen Sheng, bu dönemde Japonlara karşı radikal hisler beslemeye başladı ve okumak yerine askerî kariyer yapmaya karar verdi, bkz. *Forbes A.D.W.* Op. cit. S. 173–74, 466–467. Kantun (Guang-dong) Eyaleti'ndeki askerî eğitim okuluna giren Sheng, daha sonra Kuzeybatı Askerî Akademisi'ne kaydoldu. Burada Zhang Zuo-lin'in yardımcısı Gua Song-lin'in emrinde görev başlandı. Kısa zamanda terfi eden Sheng, Yarbaylık rütbesiyle kurmay oldu. 1924'de Gua Song-lin tarafından staj yapmak üzere Japon askerî akademisine sokulan Sheng, 1927'de Çin'e dönerek Jiang Jie-shi'nin karargâhında kurmay subay olarak *Kuzey Harekâtı*'na iştirak etti. Bu harekâttan sonra Nan-jing'deki Genel Kurmay Başkanlığı Savaş Harekât Şube Başkanlığı görevine getirildi. Bu görevinden amirleri ile anlaşamaması sebebiyle 1929'da istifa etti, bkz. *Boorman H.L., Howard R.C.* Biographical Dictionary of Republican China. C. III. Columbia UP. New York, 1967. S. 120–121; *Lattimore O.* Pivot of Asia: Xin-jiang and the Inner Aian Frontiers of China. Boston: Little, Brown&Co., 1950. P. 70. Bundan sonra Nan-jing'de kalan Sheng, Çin'in hudut savunmasının güçlendirilmesiyle ilgilendi. Sheng hakkında bkz. *Boorman H.L., Howard R.C.* Op. cit. C. III. S. 121.
 4. *Forbes A.D.W.* Op. cit. S. 463.
 5. Baytik Boğda bölgesi ve olayları hakkında geniş bilgi için bbkz., *Lamb A.* Asian Frontiers: Studies in a Continuing Problem. London, 1968. P. 198 vd.; *Forbes A.D.W.* Op. cit. S. 389. *Clubb O.E.* China and Russia: The "Great Game". Columbia UP, NY, 1971. P. 344 vd.; *Lattimore O.* Op. cit. P. 100; *Godfrey L.* Kazak Exodus. London: Evans Brothers, 1956. P. 128–129; Baytik Okıgası // Kazak Sovyet Ansiklopedisi. C. II. Almati, 1973.
 6. *Hızırбек Gayretullah.* Altaylarda Kanlı Günler. İstanbul: Hamle Yayınları, 1977. S. 145; a. mlf., Osman Batur ve Millî Mücadelesi // Millî Kahraman Osman Batur'un Şehadeti'nin 50. Yılı Hatırasına. DTGD Yay. Nisan 2001. S. 13–14, 25 vd.; *İsa Yusuf Alptekin.* Doğu Türkistan Davası. İstanbul: Marifet yay., 1981. S. 182–183; *İsmetullah Yesevî.* Altın Efsane Osman Batur // Yesevî. No: 176. Ağustos 2008. S. 24–25; *Baymirza Hayit.* Türkistan Devlet-

- lerinin Millî Mücadeleleri Tarihi. Ankara: TTKY, 1995. S. 328; A History of Migration of Xin-jiang Kazak People. Urumçi: Xinjiang Üniv. Yay, 1993. S. 99–100; *Li Sheng*. Çin'in Xin-jiang Bölgesi Geçmişi ve Şimdiki Durumu / çev. Xu Xinyue. Urumçi: Xinjiang Halk Yayınevi, 2006. S. 168.
7. Tungan olan Ma Zhong-ying, Doğu Türkistan tarihinde önemli roller üstlenen “Beş Ma” ların en genç olanıdır. Takriben 1910–1937 yılları arasında yaşayan Ma, Kansu Eyaleti'nin He-zhou bölgesindedir. 1924'te askerî hizmete başlayan Ma, 1929'da Nan-jing'e giderek kısa bir müddet Harp Akademisi'nde okudu. 1931'de Kumul'a saldırmasına rağmen şehri ele geçiremedi, dahası savaşta ayağından yaralandı. 1933'te Doğu Türkistan'a hâkim olmak için tekrar saldıran Ma, Sovyet müdahalesiyle karşılaşınca bu hayali suya düştü. 1933'te Kaşgar'a çekilmek zorunda kalan Ma, Temmuz 1937'de Moskova'ya gitti. Stalin tarafından idam edilmiş olması muhtemeldir, bkz. *Forbes A.D.W.* Op. cit. S. 89, 455. Geniş bilgi için bkz. a. mlf., *Forbes A.D.W.* Ma Zhong-ying // *EI. C. V. Leiden* 1984, s. 444–447.
8. 1883'lerde Dao-he'de dünyaya geldi. Kansu Vilâyet Akademisi'ni bitirdikten sonra bir süre bu okulun müdürlüğünü yaptı. Daha sonraki dönemlerde imparatorluğun kamu hizmetlerinde görev aldığı sırada Yang Zeng-xin'in dikkatini çekti. 1908'de Yang ile Doğu Türkistan'a gelen Jin Shu-ren, ilk olarak hâkimlik görevinde bulundu, bkz. Boorman-Howard, a.g.e., C. I, s. 381. Qing Hanedanlığı ve Yang'ın diktatörlüğü döneminde Jin'in rütbesi mütemadiyen yükseldi, bkz. *Cable M., French F.* The Gobi Desert. A Desert Journal. London: Hodder&Stoughton, 1943. P. 219; *Nyman L.E.* Great Britian and Chinese, Russian and Japanese Interest in Xin-jiang, 1918–1934. Malmö: Esselte Studium, 1977. P. 80. Neticede Jin, 1927'de Yang'ın İçişleri Bakanını oldu. Yang'a suikast düzenlendiği tarihte ise Jin aynı vazifede bulunmaktaydı, bkz. *Boorman H.L., Howard R.C.* Op. cit. C. I. S. 381. Yang döneminde Hükümetin Genel Sekreterlik görevinde bulunan Jin, 1928'de Yang'ın yerine Doğu Türkistan Genel Valisi oldu. Esrarkeş olduğu söylenen Jin, rüşvetçi ve kabiliyetsiz birisi idi. Selefî Yang gibi o da Doğu Türkistan'ın zenginliğini kendi şahsî çıkarları için sömürdü. 1930'da Kumul Beyliği'ni yıkarak bu bölgeyi ilhak etti. Kansulu Çinlilerin Uygur topraklarına yerleşmesine müsaade etmesi, 1931'de Kumul ihtilalinin patlak vermesine yol açtı. Moğolların lideri Tsetsen Puntsag Gegeen, onun emriyle katledildi. Ma Zhong-ying'in saldırısı sırasında, 12 Nisan 1933'te darbeyle hükümetten indirildi. Jin, Çin'e kaçtıktan sonra, Moskova ile meşru olmayan bir anlaşma imzalamakla suçlanarak, 3,5 sene hapse mahkûm edildi. Ama 6 ay sonra, muhtemelen rüşvet vererek, serbest bırakılınca memleketi Kansu'ya döndü, bkz. *Forbes A.D.W.* Op. cit. S. 443.

Yong-Söng Li*

On *İKİzLKNM:twkti:KRAtm:yWgrtI* in the 52th Line of the Tuñuquq Inscription

Orkhon Turkic is the oldest Turkic dialect whose written records have come down to us [29. P. 7]. It is known to us through the inscriptions found in present-day Outer Mongolia, mainly in the basin of the Orkhon River, thus being conveniently called ‘the Orkhon inscriptions’. These are the Kül Tegin, Bilgä Qayan, Tuñuquq, Išbara Tarqan (Ongi), and Küli Čor (Ikhe-Khüşötü) inscriptions [29. P. 9].

Most parts of the Tuñuquq inscription are well understood. However, the second, third, fourth, and fifth letter groups *İKİzLKNM:twkti:KRAtm:yWgrtI* in the 52th line are not so. This line is now severely damaged.

These letter groups have been interpreted as follows:

- (1) $\Gamma\kappa\lambda\mu\kappa:\iota\theta\pi\beta\gamma\tau\pi:\Gamma\kappa\beta\kappa:\rangle\rangle\mu\lambda\chi\Gamma\blacktriangleleft$ [23. P. 22].
кызыл алтун төкті öрүн кўмўш төкті [23. P. 23].
“Rothes Gold streute era us, helles Silber streute er aus.” [23. P. 23].
төк (v) ‘ausstreuen’; $\Gamma\kappa\lambda\mu\kappa$ (53,6), $\Gamma\kappa\beta\kappa$ (53,4) [23. P. 99b] төкті.
- (2) “... Il est très rare qu’au lieu du *sariy* on trouve *qizil* ‘rouge’ (Tonyoukoug l. 52 (53. Radl.)) porte: *qizil qanım tükäti*, „en versant (littéralement: consommant) mon sang rouge“, ... Cf. sur ces mots et ceux qui suivent RAMSTEDT, ouv. cit. p. 50, où toutefois „*tökti*“ „vergiessend“ est inadmissible.” [34. P. 68, in the footnote 1].
- (3) “..., und während ich mein rotes Blut opferete (wörtl. „vollendete“) und meinen „schwarzen“ Schweiß vergoß, ...” [34. P. 169].
- (4) “..., and shedding my red blood, and sweating my “black” sweat, ...” [23. P. 42].
- (5) $\Gamma\kappa\lambda\mu\kappa:\iota\theta\pi\beta\gamma\tau\pi:\Gamma\kappa\beta\kappa:\theta\pi\lambda\chi\Gamma\blacktriangleleft$ [20. P. 117].
 $kızıl\ k^{a}n^{i}m\ t^{ü}k^{e}ti\ k^{a}ra\ t^{e}r^{i}m\ y^{ü}g^{ü}rti$ [20. P. 116].
“Kızıl kanımı tüketerek kara terimi akıtarak” [20. P. 117].

* Dr., Department Asian Languages and Civilizations (Seoul National University).

(14) **QARA** ‘... 3. перен. злосчастный, злополучный; горестный, безрадостный; лихой, тяжелый, изнурительный: **qizil qanım tökti qara terim yügürti** ‘проливая свою красную кровь и сгоняя семь потов (букв. изнурительный пот) (Тон₅₂)’ [18. P. 422b–423a].

QİZİL ‘красный: **qizil qanım tökti** ‘проливая свою красную кровь (Тон₅₂)’ [18. P. 450b].

(15) iTRGUJ:mRTArk:iTQT:mnklzix [1. P. 157].

Kızıl kanım töküti qara terim yügürti [1. P. 81].

“Kızıl kanımı döktürerek, kara terimi koşturarak” [1. P. 44].

(16) 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚 [2. P. 323].

Қызыл қаным төкті Қара терім йүгүрти “проливая свою красную кровь [и] заставляя течь свой черный пот” [2. P. 333].

(17) **tök-** (**d-**) ‘to pour out (a liquid Acc.)’, hence more generally ‘to spray out, scatter’. ... **Türkü VIII** the word has been read in *T 52* where the stone is very much weathered between (A) and (B); (neither sleeping at night, nor sitting down by day) **kı:zıl** (A) **kanım tökti: kara: terim yügürü işig** (B) **kü:çüg bértim ök** ‘I gave my services (to the *xağan*) with my red blood streaming and my black sweat flowing; **tökti:** with **-t-** following **-k-** cannot be right, **tökülü:** would suit the sense best and be parallel to **yügürü:**, but cannot be read with confidence; ... [9. P. 477a].

yügür- ‘to run fast’, of a man, horse, etc., and metaph. of other things. ...

Türkü VIII ... kara: terim yügürü: ‘my black sweat running (down me)’ *T 52* ... [9. P. 914b].

(18) kızıl kanım töküti, kara terim yügürti [26. P. 55, 56].

“mein rotes Blut beendend (= vergiessend), meinen schwarzen Schweiß vergiessend” [26. P. 56].

(19) 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚 [30. P. 20].

kız(ı)l k(a)n(i)m : tök(ü)ti : k(a)ra t(ä)r(i)m : yüg(ü)rt[i] [30. P. 21].

“kızıl kanımı akıtarak, kara terimi döktürerek” [30. P. 20].

“52.1 **kız(ı)l k(a)n(i)m tök(ü)ti k(a)ra t(ä)r(i)m yüg(ü)rti**. “Kızıl kanımı döktürerek, kara terimi akıtarak...” ... Ben bu deyimini şöyle okumuş ve çevirmiştin: *kızıl kanım töküti kara tarım yögürti*... “letting my red blood pour and making my black sweat flow...” [29. P. 252, 289]. Şimdi *yögürti* sözcüğünü *yügürti* olarak düzeltiyorum. Deyimin birinci kısmının ulacı *tükät-i* “tüketerek” diye açıklanabilirse de bu gibi kalıplaşmış deyimlerdeki koşutluk bunun *töküt-i* “döktürerek, akıtarak”

- diye okunup anlaşılmasını gerektirir: ... *töküt-i*, ... *yügürti*” [30. P. 49–50].
- (20) kızıl kanım *töküti*, kara terim *yügürt[i]* [31. P. 92].
“kızıl kanımı akıtarak, kara terimi döktürerek” [31. P. 93].
- (21) q^lIzIqnm : t^wk^wtI : q^rAtrmywgrtI [25. P. 39].
qüzil qanım : töküti : qara tärim yügürti [25. P. 72].
“mich aufopfernd” [25. P. 121].
- (22) kızıl kanım *töküti* kara terim *yügürti* “kızıl kanımı akıtarak, kara terimi döktürerek” [3. P. 109].
- (23) kızıl kanım *töküti* kara tärim *yügürti* “kızıl kanımı akıtarak, kara terimi dökerek” [34. P. 159], “kızıl kanımı akıtarak, kara terimi döktürerek” [34. P. 161], “kızıl kanımı döktürerek, kara terimi akıtarak” [34. P. 174, 183].
- (24) iKIZLKNm : t^wk^wtI : KRAtrm : y^wgrtI [6. P. 41].
qüzil qanım tökwti qara tärim yüywrDi [6. P. 71].
“vörös vérem folyatván, fekete verejtékem csorgatván”³ [6. P. 86].
- (25) 𐱃𐰆𐰏𐰙𐰜:𐰇𐰆𐰕𐰙𐰜:𐰆𐰚𐰚𐰙:𐰆𐰚𐰚𐰙𐰜 [4. P. 185].
𐰆𐰚𐰚𐰙:𐰇𐰆𐰕𐰙𐰜:𐰆𐰚𐰚𐰙:𐰇𐰆𐰕𐰙𐰜 [4. P. 228].
kızıl kanım töküti kara terim yügürti “kızıl kanımı akıtarak kara terimi döktürerek” [4. P. 185].
- (26) kızıl k(a)n(ı)m : tök(ü)ti : k(a)ra t(ä)r(i)m : yüg(ü)rt[i] [36. P. 183, 222, 398, 465].
töküt- ‘akıtmak’ (User 2009: 345), ‘(*kan* sözüyle) kan akıtırcasına çalışmak, emek sarf etmek, büyük gayret göstermek, çok çalışmak’ (User 2009: 398), ‘1. akıtmak; 2. (*kan* sözüyle) kan akıtırcasına çalışmak, emek sarf etmek, büyük gayret göstermek, çok çalışmak’ [36. P. 533b].
yügürt- ‘koşturmak’ [36. P. 347], ‘(*ter* sözüyle) emek sarf etmek, büyük gayret göstermek, çok çalışmak, ter dökmek’ [36. P. 398], ‘(atı) hızla koşturmak’ (User 2009: 411), ‘1. koşturmak; 2. (atı) hızla koşturmak; 3. (*ter* sözüyle) emek sarf etmek, büyük gayret göstermek, çok çalışmak, ter dökmek’ [36. P. 538b].
- (27) 𐰆𐰚𐰚𐰙:𐰇𐰆𐰕𐰙𐰜:𐰆𐰚𐰚𐰙:𐰇𐰆𐰕𐰙𐰜 [5. P. 121].
kızıl kanım töküti kara terim yügürti [5. P. 121].
“kızıl kanımı akıtarak kara terimi dökerek” [5. P. 122].

³ This sentence was translated into Turkish as “kızıl kanımı akıtarak, kara terimi dökerek” in Berta [7. P. 93].

Bibliography

1. *Aalto Pentti*. Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei, gesammelt von G. J. Ramstedt, J. G. Granö und Pentti Aalto, bearbeitet und herausgegeben von Pentti Aalto // *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 1958. V. 60/7. P. 1–91.
2. *Ajdarov G[ubajdulla]*. Jazyk orxonskix pamjatnikov drevnetjurskoj pis'mennosti VIII veka. Alma-Ata, 1971.
3. *Alyılmaz Cengiz*. Bilge Tonyukuk Yazıtları Üzerine Birkaç Düzeltme // *Türk Dilleri Araştırmaları*. 2000. No.10. P. 103–112.
4. *Alyılmaz Cengiz*. Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu. Ankara, 2005.
5. *Aydın Erhan*. Orhun Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor). Konya, 2012.
6. *Berta Árpád*. Szavaimat jól halljátok..., A Türk és Ujgur rovásírásos emlékek kritikai kiadása. Szeged, 2004.
7. *Berta Árpád*. Sözlörim iyi Dinleyin..., Türk ve Uygur Runik Yazıtlarının Karşılaştırmalı Yayını / translated by Emine Yılmaz. Ankara, 2010.
8. *Bombaci Alessio*. The Turkic Literatures. Introductory Notes on the History and Style // *Philologiae Turcicae Fundamenta*. II. ediderunt Louis Bazin, et al., Wiesbaden, 1964. P. XI–LXXI.
9. *Clauson Sir Gerard*. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.
10. *Ergin Muharrem*. Orhun Âbideleri. İstanbul, 1970.
11. *Giraud René*. L'inscription de Baïn Tsokto. Paris, 1961.
12. *Grønbech Kaare*. Der türkische Sprachbau. Kopenhagen, 1936.
13. *Johanson Lars*. Alttürkisch als "dissimilierende Sprache". Wiesbaden (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse. Jahrgang 1979, Nr. 2.)
14. *Li Yong-Söng*. Zu QWRDNṬA in der Tuñuquq-Inschrift // *Central Asiatic Journal*. 2003. 47/2. P. 229–241.
15. *Li Yong-Söng*. Orhon Yazıtları Üzerine Bazı Notlar // *Türk Dilleri Araştırmaları* 18. Festschrift in Honor of Talat Tekin edited by Mehmet Ölmez, 2008. P. 207–228.
16. *Maḥmūd al-Kāşyari*: *Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)* / Edited and Translated with Introduction and Indices by Robert Dankoff in collaboration with James Kelly. Cambridge: Mass., Part I (1982); Part II (1984); Part III (1985). (Sources of Oriental Languages and Literatures: 7).
17. *Malov S.J.* Pamjatnikidrevnetjurskojpis'mennosti. Moskva; Leningrad, 1951.
18. *Nadeljajev, V.M., Nasilov D.M., Tenişev E.R., Ščerbak A.M.* (eds.). *Drevnetjurkskij slovar'*. Leningrad, 1969.

19. *Nasilov V.M.* Jazyk orxono-jenisejskix pamjatnikov. Moskva, 1960.
20. *Orkun Hüseyin Namık.* Eski Türk Yazıtları I. İstanbul, 1936.
21. *Orkun Hüseyin Namık.* Eski Türk Yazıtları IV. İstanbul, 1941.
22. *Ölmez Mehmet.* Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları, Metin-Çeviri-Sözlük, Ankara, 2012.
23. *Radloff Wilhelm.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge: Die Inschrift des Tonjukuk. St. Petersburg, 1899 (Osnabrück, 1987).
24. *Ross E. Denison.* The Tonyukuk Inscription, being a Translation of Professor Vilhelm Thomsen's final Danish rendering // Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. 1930. VI/1. P. 37–43.
25. *Rybatzki Volker.* Die Tonuquq-Inschrift. Szeged: Studia Uralo-Altaica, 1997.
26. *Sertkaya Osman Fikri.* Probleme der köktürkischen Geschichte: Einige Bemerkungen zur Ostseite des zweiten Steins der Tonyukuk- Inschrift [1988] // Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten. 1986. P. 53–57.
27. (a) *Sprengling Martin.* Tonyukuk's Epitaph: An Old Turkish Masterpiece // The American Journal of Semitic Languages and Literatures. 1939. LVI/1. P. 1–19.
28. (b) *Sprengling Martin.* Tonyuquq's Epitaph: Transliterated Text and New, Scientifically Annotated Translation // The American Journal of Semitic Languages and Literatures 1939. LVI/4. P. 365–383.
29. *Tekin Talat.* A Grammar of Orkhon Turkic. Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 69. Bloomington & The Hague, 1968.
30. *Tekin Talat.* Tunyukuk Yazıtı // Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 5. Ankara, 1994.
31. *Tekin Talat.* Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk // Simurg Dil ve Edebiyat Dizisi: 1. İstanbul, 1995.
32. *Tekin Talat.* Orhon Türkçesi Grameri // Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9. Ankara, 2000.
33. *Tekin Talat.* 돌궐 비문 연구 — 쿨 티긴 비문, 빌개 카간 비문, 투뉴쿠크 비문 [Dolgwəl Bimun Yəngu — Kül Tigin Bimun, Bilgä Kagan Bimun, Tunyukuki Bimun = Researches into the Orkhon Inscriptions — Kül Tigin Inscription, Bilgä Kagan Inscription, Tuñukuk Inscription] / translated and annotated by Yong-Söng Li. Seoul, 2008.
34. *Thomsen Vilhelm.* Turcica, études concernant l'interprétation des inscriptions turques de la Mongolie et de la Sibérie. Helsingfors, 1916. (=Afh., P. 92–198; = MSFOu, XXXVII)
35. *Thomsen Vilhelm.* Alttürkische Inschriften aus der Mongolei, in Übersetzung und mit Einleitung", übersetzt von Hans Heinrich Schaeder // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1924. No.78. P. 121–175.
36. *User Hatice Şirin.* Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları // Kömen Yayınları: 32. Türk Dili Dizisi: 1, Konya, 2009.

Dai Matsui*

Uigur-Turkic Influence as Seen in the Qara-Qota Mongolian Documents

In the field of the philological study on the Pre-Classical Mongolian materials brought from Central Asia, the comparative analysis with the contemporary Old Uigur materials has been well established. For the most noteworthy example, we can remind the pioneering work on a Qara-Qota Mongolian contract document by Francis Woodman Cleaves [2]; and Prof. György KARA also contributed with an article to publish seventeen Qara-Qota Mongolian texts [4].

Quite recently, a large number of the Qara-Qota Mongolian materials preserved in China (Inner Mongolia) and the United Kingdom have been provided for academic circles, mainly in the facsimile volumes from Chinese publishers¹. From the viewpoints of the Mongolian philology and history, MDQ is the most valuable achievement to offer eighty-six Pre-Classical Mongolian texts.

In those Mongolian texts, we can find the loanwords and *calques* derived from Old Uigur, some of which have been unfortunately overlooked in MDQ:

Loanwords

arba < Uig. *arpa* “millet”²

buzdai (~ *buzudai*) < Uig. *buzday* “wheat”³

qalan < Uig. *qalan* “official labour service, *qalan*-service”⁴

qor < Uig. *qor* “loss, damage”⁵

¹ 英國國家圖書館藏黑水城文獻 [Yingguo Guojia Tushuguan cang Heishui cheng wenxian] 5 vols. Shanghai, 2005; 中國藏黑水城漢文文獻 [Zhongguo-cang Heishuicheng Hanwenwenxian], 10 vols. Beijing, 2008; ZHMW.

² Correctly remarked in MDQ, 31.

³ Correctly remarked in MDQ, 31.

⁴ Correctly remarked in MDQ, 28, though their *qala* should be modified into *qalan*. For Uig. *qalan* as the labour service [see: 9. P. 72–75]. Here *qalan* is attested in a hendiadys (*albanqalan*) with its Mongolian synonym *alba(n)*.

⁵ MDQ, Nos. 2₉, 5₉. MDQ, 39, correctly related Mong. *qorqoms-a bol*-with Chin. 鼠耗 *shu-hao* “additional portion of taxes, which imposed in advance against the loss during

* PhD in Asian History, Associate Professor, Graduate School of Letters, Osaka University.

- osal* <Uig. *osal* “negligent, idle” [3. P. 247]
sana- <Uig. *sana*- “to count, calculate”⁶
tutuž (>*tutužla*-) <Uig. *tutuž* “pledge”⁷
tüsür- <Uig. *qud*- “to pour; to pour (the grain) into the granary, to pay the land tax” [7. P. 29–30; 12. P. 38]

Calques

irgen-ü yosuāar “according to the custom of people” <Uig. *elyanginča* “according to the custom of country/local people”⁸

kündüeregütübol- “to become a serious criminal” <Uig. *aāirqin-qatäg*- “to be a serious punishment”⁹

nigen-dürnigenqolbaju <Uig. *bir-kābirqoš*- “to add one to each”¹⁰

nigenyar-iyar <Uig. *elig-tä* “in one’s hand; by oneself, directly”¹¹

öber-üntörügsen degüben “my brother who was born from my own (family)” <Uig. *özüm-tātuāmiš atliāoālum* “my son who was born from myself”¹²

Phrases for “escape” of debtor(s) in the contract documents¹³

büügeibol- <Uig. *baryoqbol*- “to be present or absent; to escape”

transportation,” though leaving *qor* without philological note: it should be not a variant of Mong. *qour* “harm, evil, poison” but a loanword from Uig. *qor* “loss, damage.” Cf. SUK Lo12, Lo14, Lo29.

⁶ MDQ, Nos. 1₃₁, 9₉, 10₄, where the editors correctly translated *sana*- as “to count,” seemingly from the context; we may note that Mong. *sana*- does not mean “to count” but “to think; to hold an opinion; to intend, plan; to remember” [5. P. 668; 13. P. 855], and that Mong. *bodu*- ~ *boda*- “to calculate, reckon, count” [5. P. 109; 13. P. 479] is attested in another Qara-Qota contract (SI G 109) edited by Kara [4. P. 26]. Cf. Mong. *toyači*- ~ *toyača*- “to count” [5. P. 813]. MDQ, No. 010, offers another attestation *sana*->₇*sanabasu* “if one counts,” though it should be modified into *yarbasu* (< v. *γar*-) “if comes out anyone (who claims to be the owner of the donkey).”

⁷ Correctly remarked in MDQ, 31.

⁸ MDQ, 67, correctly remarked the original Chinese phrases 鄉原體例 *xiang-yuantili*, though did not mention to the Uigur ones, which should be the direct origin for the Mongolian [See 14. P. 130–131; SUK Lo12, Lo14, Lo29].

⁹ MDQ, No. 2; SUK Ad01, WP01.

¹⁰ Correctly remarked in MDQ, 39.

¹¹ MDQ, 39, correctly interpreted as “directly,” though without mention to Uigur correspondence. Cf. SUK Sa09, Sa16, Sa27, RH03, WP06.

¹² MDQ, No. 5; SUK AD03, Pl01, Pl02.

¹³ See [2. P. 15–16; 14. P. 132–142, 15. P. 252–257; and 17. P. 148], for such Uigur phrases to mean “to escape,” derived from the Chinese ones as typically used in the contract documents. In MDQ, 43–44, 47, 52, 54, 65, the editors correctly give notes on those

yadan-a dotan-a buiügeibol- “to become outside or inside, present or absent” ~ *buiügeiyadan-a dotan-a bol-* “to become present or absent, outside or inside” <Uig. *ıştintaštınbar yoqbol-* “to become inside or outside, present or absent; to escape”

[*yaday*]*sidotaysi od-* ~ *yadanadotuna od-* “to go outside or inside” ~ *yaday-a dotay-a bol-* “to become outside or inside” [4. P. 26] <Uig. *ıştintaštınbol-* “to become inside or outside”.

Furthermore, I would add another loanword from Old Uigur, which has been less recognized by the Mongolists or Turcologists: *yanut* (~ *yanuđ*) “receipt.”

This Turkic word *yanut*, originally meaning “something given in return for or in place of,” has been attested in a phrase *yanutbitig* “receipt document; receipt” in two Old Uigur documents (U 5251 = SUK Mi18; U 5960v) [8. P. 25–36; 11. P. 102–103]. Recently, we have confirmed in a brand-new fragment that *yanut* alone could stand for “receipt” [6]. All of these three attestations, *yanut* ~ *yanuđ* shows a ductus *Y’NWD*, in which the final *-D* is written as if *-DZ* ~ *-DN* (Figs. 1–3).

We find the word in the similar stroke in the Qara-qota Uigur-Mongolian document, F61:W6. It has been edited in MDQ as No. 2, though I would place a revised text as below:

- 01 yaqai ĵil ĵurban sara-yin qorin yisün-e
- 02 ba šin dorĵi ađe ümi siuysi
- 03 oldi singküri lursi saničar üikü
- 04 siiyi li singgi tan tabun kümün-e
- 05 yanuđbičigögür-ün ende tabun
- 06 kümün-tür sang ačiqu kesig kürügsen
- 07 tabun tayar tabun šim čayan amun-i
- 08 bi dorĵi ačiju sang-i tüsürkü yaĵar-a
- 09 kürgekü bolba ene amun-iačiju qor
- 10 qoms-a bolqui-yi tayar-tur niĵegel šim
- 11 ögbekölesüninuqamuyčitabin
- 12 tabunsükečao-yimonüdürnigen

Mongolian *calques* from Uigur and Chinese, but they used word-by-word expressions (such as “to become present or absent,” etc.) in the Japanese translation. Also we may pay attention to that the Mongolian *calque* for Uigur *örü qodı bol-* “to be come up wards or down wards; to escape” has not been attested; it would suggest that Uig. *örü qodı bol-* belongs to the earlier period (thetenth–twelfth century) and had become out of use by the Mongol Empire period [cf. 16. P. 228–229; 10. P. 48] Recently, [18. P. 252–257], has attempted to revive the interpretation for those phrases as “to die” (formerly presented by 20; A. Caferoğlu, etc.), though un successfully.

- 13 yar-iyar tayulıju abuy-a bi kölesün-iaçıju
 14 tende kürtele yayun bar osal umtayai
 15 bolbasu bi dorji ögkü bolba basa
 16 mon-a qoyina [] kürgeju ireju
 17 basa kölesün argüsü? abuy-san sükes-inigen
 18 -tür nigen qolbaju ögiged
 19 jarly-un yosuyar künü eregütü bolsuyai
 20 kemen ene biçig ögbe
 21 tabun tayar tabun şim-tür tegüş şim
 22 jam? kür(. . .)
 23 ene nişan şin dorji
 24 ene nişan biçig ögügçi nökur ningbui?
 25 gereçi bi şakiyaba
 26 gereçi](.)-'
 27 [](.)-şinsi

¹The Boar year, of the third month, on the twenty-ninth day.

²⁻⁵We, [blank] and Şin-Dorji, give the receipt document (*yanuğbiçig*) to these five persons, Ümi-Siuysi, Oldi-Singküri, Lursi-Saniçar, Üikü-Siyyi, and Li Singgi.

⁵⁻⁶Here, to (these) five persons came the turn of labor to transport (the grain to be delivered as) the land tax.

⁷⁻⁹It is decided that I, Dorji, should transport (those) five *tayar* and five *şim* of threshed grain and send (them) to the place where to deliver (them as) the land tax.

⁹⁻¹¹(For) what to become loss in transporting this grain, (we) gave (in advance) one *şim*(of grain) for (one) *tayar*.

¹¹⁻¹³As for the fee, I (= Dorji) received directly fifty-five *süke* of paper currency on the day (when this contract was made).

In transporting the fee, and ¹⁴⁻¹⁵before arriving there, if there is any negligence or sleeping (to fail in the task), I, Dorji, shall give (= return) the fee.

¹⁶Afterward, delivering and returning (here), ¹⁷⁻¹⁸if I demand the fee once more, I shall add one (*süke*) to each *süke* that (I) took and give (back), ¹⁹⁻²⁰then be heavily punished (i.e. executed) according to the law of the imperial edict.

²¹⁻²²For the five *tayar* and five *şim*, completely?

²³This signature is (mine), Şin-Dorji's.

²⁴This signature is (mine), of (Dorji's) companion Ningbui, who give (this) document.

- ²⁵ The witness is I, Šakyaba.
²⁶ The witness [is I,]
²⁷ [The witness is I,] Šinsi.

The phrase 5 *yanuđ bičig* is undoubtedly derived from Uig. *yanut bitig* “receipt document.” The ductus of *yanuđ* = *Y’NWD* should be regarded as almost similar to that of Uig. *yanuđ* = *Y’NWD* as displayed above (see Fig. 4)¹⁴.

Mong. *yanud* ~ *yanuđ* is further attested in a Qara-Qota Mongolian fragment, M1-060 (F270:W1) [21. P. 62]. The text of a single line was not edited in MDQ, though we can safely decipher it as *ene yanuđ morin jil-ünyanuđ bui* “this receipt (*yanuđ* = *Y’NWD*) is the receipt of (the taxes paid in) the Horse year” (Fig. 5). Here *yanud* ~ *yanuđ* = *Y’NWD* is written as if *YYWD’N*, though it should be compared with Uig. *yanuđ* = *Y’NWD*. Furthermore, this text attests that Mong. *yanud* too could stand alone for “receipt” as Uig. *yanut* did.

Now with these attestations, we may reconsider another Qara-Qota Mongolian fragment M1-019 (F42:W1), which was edited in MDQ as No. 68. The editors read line 4 of the text as *aqa vabtan noy[an]* “[my?] elder-brother, officer Vabtan.” Here the ductus like *V’PT’N* well suggests the reading *vabtan* [Fig. 6]. However, I would revise it as *YNW-T’N* ~ *Y’()NW-T* = *yanu-d* ~ *yanud*, and consider that it was a mistake for *Y’NWD* (= Uig. *yanut* ~ Mong. *yanud*), which was frequently written in a confusing ducts as if *Y’NWD’N*, as shown above. If that is the case, the text in question may be possibly read otherwise as *aneyanu-t ö(g)[be?]* “[we?] gave this receipt”¹⁵.

Summing up, we can observe that the Qara-Qota Mongolian texts accepted many loanwords and *calques* from Uigur-Turkic, most of which concern those used in the contract documents or economic transactions. They clearly display the Uigur influence on the Mongolian socio-economic cultures.

¹⁴ MDQ, 62, read the first word *yanuđas* *V’BD’N* = *vabtan* and interpreted it as a personal name. However, such interpretation does not fit to the context, the last part of which (lines 23–27) does not mention to the named Vabtan. That would be rather problematic, if Vabtan should have been a key person “to issue this document (‘*bičigög-*’)” among those concerned with this contract. We cannot accept the proposal by BAI 2014, to interpret *vabtan* as “legal, based on the law,” based on a hypothetical combination Uig. *vap* (< Chin. 法 *fa*) and Mong. *+tan* ~ *+tai* (comitative).

¹⁵ It might be also possible that Uig. *yanut* ~ *yanuđ* = *Y’NWD* was mistakenly read and pronounced as *Y’NWD’N* = *yanudan* or *Y’BD’N* = *yapdan*, which were orthographically fixed in Mongolian.

Bibliography

1. [Bai Yudong.] 白玉冬: 關於元代地稅徵收的一篇蒙古文文獻 [A Mongolian Document Concerning the Land-Tax Collecting System]. 元史論叢 [Yuanshiluncong,] 2014. 14. 413–421.
2. Cleaves F.W. An Early Mongolian Loan Contract from Qara Qoto // Harvard Journal of Asiatic Studies. 1955. 18. P. 1–49.
3. [ED = Gerard Clauson] An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish. Oxford, 1972.
4. Kara György. Mediaeval Mongol Documents from Khara Khoto and East Turkestan in the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies // Manuscripta Orientalia. 2003. 9(2). P. 3–40.
5. Lessing Ferdinand D. Mongolian-English Dictionary. Los Angeles: Berkeley, 1960.
6. Li Gang, Matsui Dai. An Old Uighur Receipt Document Newly Discovered in the Turfan Museum // Written Monuments of the Orient 3. forthcoming. 2016.
7. Matsui Dai [松井大]: A Mongolian-Chinese Bilingual List Fragment from Qara-Qota // Machikaneyama ronsō. 1997. 31. P. 25–49.
8. Matsui Dai. Four Remarks on the Uigur Contract Documents // Studies on the Inner Asian Languages. 2005. No. 20. P. 27–64.
9. Matsui Dai. Taxation Systems as Seen in the Uigur and Mongol Documents from Turfan: An Overview // Transactions of the International Conference of Eastern Studies. 2005. No. 50. P. 67–82.
10. Matsui Dai. Six Uigur Contracts from the West Uigur Peiord (10th–12th Centuries) // Studies in the Humanities (Volume of Cultural Sciences). 2006. V. 15. P. 35–60.
11. Matsui Dai. Eski Uyğur hukuk belgelerinde geçen *borun* ve *borunluq* üzerine // Aysima Mirsultan, Mihrban Tursun-Aydin, ErhanAydin (eds.). Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya: Mirsultan Osman'ın Doğumunun 85. Yılına Armağan. Konya, 2015. P. 89–106.
12. [MDQ = 吉田順] Yoshida Jun'ichi, Čimeddorjī. Study on the Mongolian Documents Found at Qaraqota. Tokyo, 2008.
13. [MKT = 蒙漢詞典] Mongyol-Kitadtoli / Revised ed. Kökeqota, 1999.
14. Mori Masao. A Study on Uyğur Documents of Loans for Consumption // Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko. 1961. 20. P. 111–148.
15. Mori Masao. [護雅夫]. Once More on Uyğur Documents of Loans for Consumption // Niida Noboru Hakushitsuitōronbunshū. Vol. I: Zenkindai Ajia no hō to shakai. Tokyo, 1967. P. 235–266.
16. Moriyasu Takao. From Silk, Cotton and Copper Coin to Silver // Desmond Durkin-Meisterernst et al. (eds.). Turfan Revisited. Berlin, 2004. P. 197–202.

17. *Özyetgin A. Melek*. İslam öncesi Uygurlarda toprak hukuku. İstanbul, 2014.
18. *Sertkaya Osman Fikri*. Eski Uygur Türkçesinde Deyimler // Aysima Mirsultan, Mihrban Tursun-Aydin, Erhan Aydin (eds.). Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya: Mirsultan Osman'ın Doğumunun 85. Yılına Armağan. Konya, 2015. P. 251–269.
19. *Umamura Hiroshi, Matsui Dai*. Turkic Documents in the Uigur Script // MDQ, 2008. P. 183–199.
20. [USp] = *Radloff Wilhelm*. Uigurische Sprachdenkmäler / Ed. by S. E. Malov. Leningrad, 1928.
21. [ZHMW] = Talaa, Du Jianlu, Gao Guoxiang (eds.). [中國藏黑水城民族文字文獻] Zhongguo-cang Heishui cheng minzuwenzi wen xian. Tianjin, 2013.

Appendix



Fig. 1.
U 5251 [SUK Mi18]

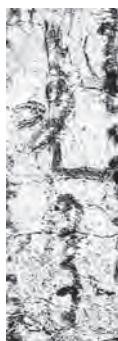


Fig. 2.
U 5960v



Fig. 3.
74TB60:6-2



Fig. 4.
F61:W6 [MDQ,
No. 2]



Fig. 5.
M1-060 (F270:W1)
[ZHMW, 62]

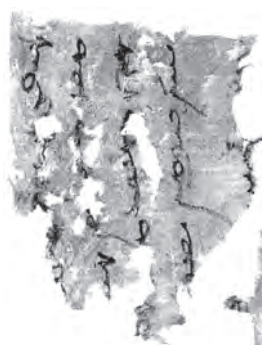


Fig. 6.
M1-019 (F42:W1) [MDQ,
No. 68; ZHMW, 21]

Osmanlı'nın Lale Devri'nde Osmanlı-Rus Yakınlaşması ve Sonuçları

Safevi hanedanının tarihe karışması

İranda Şah İsmail'in kurduğu Safevi hâkimiyeti XVII. yüzyıl sonlarından itibaren çözüme sürecine girdi. Bu gelişmelere paralel olarak ülkenin doğusunda ve batısında bazı isyan hareketleri de ortaya çıkmıştı. Bunlardan Doğu İranda Moğol baskılarından İran'a tabi olan Sünni Afgan kabilelerinden Gılzai (kılıçlar/Kılıcılar) oymağının başı olan Hacı Mîr Üveys liderliğindeki isyan, sonuçları bakımından önemlidir. Bunlar özgürlük ve özerklik için fırsat kolluyorlardı. Merkezi idarenin zaafından yararlanmak isteyen kabile reisi Mîr Üveys Kandehar'ı zapt edip burada bir hükümet kurmuş (1118/1706 veya 1709) ve Şah Hüseyin'in gönderdiği kuvvetleri yenmiş, hatta adına hutbe okutmuş ve sikke kestirmişti (*Târih-i Râşid ve Zeyli*. S. 1268; 1287-8). Altı yıl hükümdarlıktan sonra ölünce yerine geçen kardeşi Abdullah İran hâkimiyetine meyledince milliyetçi Afganların başına Mir Üveys'in oğlu Mahmud hükümdar oldu ve amcasını öldürdü. Babasının yayılma siyasetini sürdüren Mahmud Han amcazadesi Mir Kasım ile birlikte Yezd, Herat ile Meşhed'i, hatta 1722 yılında İran'ın başşehri İsfahan'ı da zapt edip Safevi Şahı Hüseyin'i esir aldı. Şah'ın oğlu olup Kazvin'de tutunmaya çalışan Şehzade Tahmasb'ın da buradan kovulmasıyla Safevi hanedanının adeta sonu gelmişti. Şah Hüseyin kendi eliyle şahlık tacını Mahmud'a giydirdi. Oğlu Tahmasb ise Kazvin'den Tebriz'e gelerek burada şahlığını ilan etmişti.

İran'ın batı Taraflarındaki kargaşa ise Şirvan Sünnilerinin Hacı Davud Bey liderliğinde ayaklanarak Şemahı, Şabran, Ereş ve dolaylarını zapt etmeleri ile başlamıştı. Şii Safevi baskısından kurtulmak için 1722 yılında İstanbul'a bir toplu dilekçe gönderen Şirvanlıların talebi üzerine Hacı Davud Bey Şirvan hanlığına getirildi ve kendisine geleneksel hanlık alameti olarak "tabl u alem" gönderilmiştir (BOA. *Name Defteri*. nr. 7. S. 65).

Osmanlılar Şirvan'ı himaye altına aldıktan sonra Rusların Kafkaslara inmelerini istemiyorlardı. Bu hususta bir anlaşma yapmak için Çar Petro'ya elçi olarak Nişli Mehmed Ağa gönderildi. Elçi ile gönderilen mektupta, Osmanlıya tabi Lezkiler üzerine sefer yapmanın aradaki barışa aykırı olduğu bildirildi. Çar

* Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Öğretim Üyesi.

Büyük Petro da bu seferden vaz geçtiğini bildirdi ve İran meselesini görüşmek üzere Rus elçisi Nepluyef'i görevlendirdi. Nepluyef'in isteği üzerine Fransa Elçisi devreye girmişti.

Öte yandan Osmanlı başkentinde toplanan mecliste İsfahan'ın düşmesi üzerine Bağdat ve Erzurum valilerine hükümler gönderilerek komşu İran'ın batı şehirlerinin Afgan istilasından korunması ve işgal edilmesi kararlaştırıldı. Savaş gerekçesi olarak şeyhülislamdan iki adet fetva alınmıştı. Bunlardan birinde Safevi hanedanının yıkılmasıyla 1639 Kasrışirin Antlaşması'nın da hükümsüz kalacağı düşüncesiyle Osmanlı Devleti'nin doğu sınırlarının güvenliği için acilen askeri tedbirlerin alınması; diğeri ise Rafızileri Sünnilerle savaşın ilk üç İslâm halifesine sövmeleri idi. O sıralarda kendini şah ilan eden Tahmasb'in elçileri Osmanlı payitahtına hareket etmişler, fakat kabul edilmemişlerdi (*Târih-i Râşid ve Zeyli*. S. 1336-7). Zapt edilecek şehirlerin belli başlıları Revan, Tebriz, Gence ve Tiflis idi. Bu işgal için başta Erzurum, Van ve Bağdat olmak üzere Basra, Musul, Şehrızor, Kars ve Çıldır valilerine emirler gönderildi (MD, nr. 130. S. 300 vd.). Osmanlılar Güney Kafkasya, İran ve Bağdat olmak üzere üç cepheden harekete geçeceklerdi. Erzurum Beylerbeyi Silahdar İbrahim Paşa Güney Kafkasya; Van Valisi Köprülüzade Abdullah Paşa Azerbaycan; Bağdat Valisi Hasan Paşa ise Hemedan ve Kirmanşah'a yönelik Irak cephelerinde se-rasker tayin edildiler.

Gelişmelerden Rusya hükümeti bilgilendirildi. Ancak bu karışık ortamdan Rus Çarı Büyük Petro da faydalanmak istiyordu. Zira daha önce Astarhan'ın alan Rusların gözü Hazar kıyılarında idi. Aradaki barışın bozulmasını istemediğinden Osmanlı elçisi Nişli Mehmed Ağa vasıtasıyla Devlet-i Aliyye'ye İran fetihlerinin paylaşılması teklifini ilettiler. Zaten o sıralarda Hazar Denizi kıyılarından Bakü'ye doğru ilerleyen Rusya Gilan ile Mazenderan ve Esterabad'ı da tehdit etmekteydi. Dolayısıyla o sıralarda Osmanlı Devleti ile Rusya Batı İran'da menfaat çatışması halinde bulunuyorlar, hatta Rusların Hazar'dan sonra Karadeniz'e inme tehlikesi de ortaya çıkıyordu. Tahmasb ise işgalci Afganlara karşı Petersburg'a ve İstanbul'a yardım başvurusunda bulunmuştu. Eylül 1723'te Petersburg'a Rusya-İran anlaşması yapıldı. Buna göre Çar Petro Afganları İrandan atmada Tahmasb'a yardımda bulunacaktı. Buna karşılık da Tahmasb Derbend, Bakü, Gilan, Mazenderan ve Esterabad'ı Rusya'ya terk edecekti. Böylece gelişmeler Rusya ile Osmanlı Devleti'ni savaşın eşliğine getirmişti. Merkezde Sadrazam İbrahim Paşa sınır boylarındaki valilerden ve İran'a gönderdiği casuslardan edindiği bilgiler ile gelişmeleri dikkatle izliyordu. Osmanlı hükümeti Petro-Tahmasb arasındaki anlaşmayı tanımak istemiyordu. Bu bakımdan Rusya ile ilişkiler kesilmiş, iki devlet arasında savaş bile söz konusu olmuş, hatta Osmanlı kamuoyu bir Osmanlı-Rus savaşına bir razı olur hale gelmişti. Ancak Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın yeniçerilere güveni yoktu

ve bu savaşa sıcak bakmıyordu. İşte tam o sıralarda İstanbul'daki Fransız Sefiri Marquis de Bonnac devreye girmiş ve Osmanlı Devleti ile Rusya arasında bir muahede imzalatmaya razı etmişti. Fransa'nın bu anlaşmadan amacı, düşmanı Avusturya'ya karşı bir Osmanlı-Rus-Fransız üçlü ittifakı kurmaktır.

Afganlarla Temas

Mahmud Şah amcazadesi Eşref Han tarafından öldürülünce halk buna tabi olmuştu. O da durumunu güçlendirmek için Şah Hüseyin'in kızıyla evlenerek Safevi hanedanıyla akrabalık bağı kurdu. Osmanlı askerleriyle yaptığı savaşı kazanarak Hemedan'ı aldıysa da, Rusya'nın Şehzade Tahmasb'la anlaşması üzerine Osmanlıdan barış talebinde bulundu Hemedan'da bir antlaşma yapıldı.

Gürcistan'ın Safevi hâkimiyetindeki Karthli Krallığına karşı harekete geçen Silahdar İbrahim Paşa, bu krallığın merkezi Tiflis ile Gori şehirlerini kolayca almış ve anahtarlarını İstanbul'a göndermiştir. Üç seraskerin başlıca görevi Afganlı Mahmud Handan önce Batı İran'ı, Büyük Petro'dan evvel de Bakü'yü ele geçirmektir. Ancak bu seraskerlerden Silahdar İbrahim Paşa Tiflis'i aldıktan sonra 4 ay kadar burada oyalanmış ve Bakü'nün Rusya tarafından işgaline engel olamamıştır. Bağdat cephesi seraskeri olan Hasan Paşa fazla zorlanmadan Kirmanşah'ı zapt etmiş (1723), ardından Erdelan eyaletinin merkezi olan Sina şehrinin teslim alınış; Luristan Valisi Ali Merdan Han da Şehrizar Beylerbeyi Abdurrahman Paşa'ya yenilince itaate mecbur olmuştur. Meraga Valisi Feridun Han ise kendi isteğiyle tabi olunca beylerbeyi sıfatıyla görevinde bırakılmıştır. Azerbaycan ciheti seraskeri Köprülüzade Abdullah Paşa'nın gönderdiği kuvvetlerin Hoy ve ardından Çors şehirlerini almasıyla Batı İranda Osmanlı sınırları önemli ölçüde değişmiş ve genişlemiştir.

Rusya ile Osmanlı Devleti Arasında İran'ı Paylaşım Görüşmeleri

Bu müzakerelerde Rusya'yı İstanbul'da bulunan Rusya elçisi İvan/Yuvan Nepluyeff, Osmanlı Devleti'nin Reisülküttap Mehmed ve Defter Emimi Hacı Mustafa efendiler temsil etmişler, aracı konumunda ise Fransa Elçisi Marquis de Bonnac yer almıştır.

Görüşmelerin üç ayda tamamlanması öngörülmüştü. "1720 yılında yenilenecek *"Sulh-i Ebedi"* nin devamı için Fransa Elçisi de Bonnac Derbent, Bakü, Gilan, Mazenderan'ın Rusya'da; Osmanlı'nın aldığı yerlerin de Osmanlı'da kalmasını istiyordu. Kür nehri sınır kabul edilmeli, Hazar tarafı çarın olmalı; ancak Şemahı Osmanlı'ya tabi Davud Han idaresinde kalmalıydı. Ancak Tahmasb'ın terk etmesi durumu değiştirmişti. Osmanlı delegeleri Rusların Astarhan'ı istila ettiğini; Derbent ve Bakü halkının müslüman olduğunu; Safevi hanedanı çokünce tebaasının Osmanlı'ya tabi olması gerektiğini; Şah Hüseyin hayatta iken oğlunun sözünün geçerli olamayacağını söyledi-

ler (*Târih-i Râşid ve Zeyli*. S. 137). Rus elçisinin yetkisinin sınırlı olduğunu söylemesi üzerine meclis kapandı. Ancak birkaç gün sonra Fransa elçisinin başarılı manevraları ile gerginlik yumuşatıldı ve iki devlet arasında 6 maddelik muahede yapıldı (24 Haziran 1724). Alınan kararların yazıldığı temesükler alınıp verilmiş ve Çar Petro'nun imtiyazlı elçisi General Macuri Aleksandr Romançav eliyle onaylı nüshası gelmiş ve Sultan III. Ahmed'e sunuldu.

Bu altı maddelik kararlar özetle şöyledir:

1) Şemahı merkezli Şirvan'da bulunan müslüman Lezgi taifesi kendi istekleriyle Osmanlı'ya tabi Davud Han idaresinde olacaklardır. Osmanlı sınırları sahil bir saat hesabıyla deneyimli muhaddidler tarafından belirlenecektir (Çelebizade'nin Raşid Zeyli'nde bu husus uzun uzun anlatılmıştır, s. 1379 vd.). Sınırların tespitinde bir aracı kullanılmalıdır. Sınırlar dâhilindeki yerlerin hıfzı ve halkının asayişi için huduttan 3'er saat uzaklıkta kaleler yapılmalıdır;

2) Osmanlı'ya bağlı Şirvan'daki hanlığa yeni istihkâm verilmemeli; Osmanlı Devleti buraya asker ve başka han atamamalıdır. Ancak mevcut han itaatten ayrılıp fesat çıkarırsa veya Rusya'ya ait yerlere saldırırsa, bu mesele için Osmanlı asker göndermeli, ancak bu askerler Kür suyunu geçmeden Rusya'ya bilgi verilmelidir. Kargaşa sona erdikten sonra Osmanlı askerleri geri dönmelidirler. Tamamı Osmanlı'ya bağlı Gürcistan'da Osmanlı idareci ve muhafızları bulundurulacaktır. Ancak gerektiğinde asker gönderilecekse Kür nehrini geçmeden Rus Çarlığı bilgilendirilecektir. Gönderilen Osmanlı askerleri Rus sınırına yaklaşınca herhangi bir hudut ihlalinde bulunmayacaklardır;

3) üçüncü madde İran'dan Osmanlı'ya tahsis edilen yerlerin sınırlarına dairdir. Ezcümle Erdebil kenarından başlayan Ordubad, Tebriz, Merend, Meraga, Rumiye, Hoy, Çors, Selmas, Azerbaycan, Gence, Berda, Karabağ, Nahcivan, Revan, Üçkilise ve civarları Osmanlı Devleti'ne ait olacak. Yine Erdebil şehrinde Hemedan'a uzanan hat boyundaki kasaba ve köyler mülhakatı ile Hemedan; buradan Kirmanşah'a dek sınır kabul edilecektir. Bu hattın dâhilinde kalan Erdilan ve Kürdistan bölgeleri ilelebet Osmanlı'ya ait olacaktır. Hazar Denizi tarafında Rus çarının kendisine tahsis ettiği yerler ile Kirmanşah'a çekilen sınır ötesindeki yerler de Rusya'ya ait olacaktır. Ezcümle Dağıstan bölgesi, Derbend, Bakü ile Kür nehrinin Aras'a döküldüğü yere kadar Şirvan'ın bir kısmı Rusya'ya bırakıldı;

4) maddede Osmanlı Devleti İran'a sahip olmak için üç koldan asker sevk edip birçok yeri almış iken, Osmanlı'nın ebedi dostu olan Rusya Tahmasb ile anlaşma yaptığı belirtilmiştir. Bu dostluğa binaen Çar Petro üçüncü maddede Devlet-iAliyye'ye tahsis edilen yerleri Tahmasb'tan kolayca alma hususunda aracı olacağı sözü vermelidir. Tahmasb buna karşı çıkarsa Osmanlı'ya tahsis olunan yerlerin zaptında çar ve padişah birlikte hareket etmelidirler;

5) üçüncü maddede belirtildiği üzere Osmanlı'ya tahsis edilen yerler, çarın aracılığıyla kolayca teslim edilirse, Osmanlı hükümeti de Tahmasb'ın şahlığını tanıyacaktır. Ayrıca çar, Tahmasb ile olan anlaşması gereğince ona taht merkezi İsfahan ile Acem ülkelerini Mir Mahmud'dan almada yardımcı olacaktır. Mir Mahmud Osmanlı'ya karşı asker gönderirse Devlet-i Aliyye de ona karşı yürüyecek; iki müttefik devlet Mahmud'un İrandan çıkarılmasında birlikte hareket edeceklerdir;

6) Eğer Tahmasb çar aracılığıyla Osmanlı'ya veya Rusya'ya teslim olunacak yerleri vermede muhalefet gösterirse iki müttefik devlet kendilerine tahsis edilen yerleri zapt edeceklerdir.

Osmanlı Devleti ile Rusya arasında İrandan alınacak yerlerin ebediyen zapturaptı ve Safevi şahlığının istikrarına dair olan bu ahidnamenin icrası ve ebedi dostluğun devamı hususunda Fransa elçisi Marquis de Bonnac aracı ve şahit olacaktır. Çarın İstanbul'daki elçisi ve delegeşi İvan/Yuvan Nepluyef ile olan görüşmelerde alınan kararlar çar tarafından onaylanıp geldikten sonra Osmanlı Devleti'nden de mektup verilip, “*Dostluk üzere ilelebet yürürlükte ve sağlam tutula*” şeklinde tasdiknamesi geldikten sonra yürürlüğe girecekti. Ahidname Sultan III. Ahmed'in, “*Allah ve Peygamber adına, karşı taraftan aykırı bir durum olmadığı sürece benim tarafından da asla aykırı hareket olunmayacaktır*” (1137 Rebiülahıri sonları)” sözüyle sona ermekte ve 1137 Rebiülahıri sonları/1725 Ocak başları olarak tarihlenmektedir.

Böylece Hazar boyları ile II. Tahmasb'ın terk ettiği İran eyaletlerinin Rusya'ya ait olduğu kabul edilmiş; buna karşılık Rus çarı Osmanlıların istediği Şirvan, Gence, Erivan, Mogan, Karabağ, Azerbaycan ve kısmen de Irak-ı Acem'in Osmanlı Devleti'ne ilhakında yardım vaadinde bulunmuştur. İranın geri kalan toprakları II. Tahmasb'a bırakılmakla Osmanlı ile Rusya'nın Afganlara karşı Safevi hanedanını kabul ettikleri görülür.

Bu paylaşma antlaşmasından sonra Osmanlılar Kafkas cephesinde Nahcivan'ı, Irak cephesinde ise Hemedan'ı zapt etmişler; Azerbaycan ise Tebriz'i kuşatma altına almışlardır (Ağustos 1724). Aynı yıl Ekiminde Revan, Kafkas cephesinde ise Nihavend şehirleri savaşız olarak teslim alınmıştır. 3 Ağustos 1725'te Tebriz feth edilmiş, ardından Gence, Hurremabad, Luristan gibi yerler zapt edilmiştir.

Anlaşmanın Rusya açısından önemi, Çar Petro ve haleflerinin hâkimiyetini doğuda ve batıda genişletmesine dair en kapsamlı planlarını gerçekleştirmek için attığı çok önemli adım olarak değerlendirilebilir (Zinkeisen, 424-5). 31 Ağustos 1724 tarihinde muhafız kıtasının kumandanı General Aleksandr Romanzov'un piyade yarbayı von Luke ve Topçu Binbaşı Garber'in sınır tes-

pitiyle görevlendirildi. Ancak Büyük Petro sonucu göremeden 8 Şubat 1725 tarihinde vefat edecektir ve yerine karısı I. Katerina geçecektir. Bilindiği gibi Petro sadece İran'ı değil, İstanbul'u, Hazar Denizi'ni ve Karadeniz'i de gözüne kestirmişti. (Kendisinin izafe edilen ünlü vasiyetnamesinin varlığı tartışmalıdır.)

Osmanlı hükümeti ise 24 Haziran paylaşım anlaşması ile kendisine verilen topraklara tam olarak sahip değildi. Ancak Rusya'yı Hazar kıyılarında görmek de istemiyordu. Nitekim Osmanlı hükümeti Petro'nun ölümünün ardından İran'la savaşı tekrar başlattı. 1725 mayısında Van Beylerbeyi Köprülüzade Abdullah Paşa Merend, Sünus ve Tebriz'i aldı. Erzurum Beylerbeyi Mustafa Paşa Lori"yi zapt etti. Bağdat Beylerbeyi Ahmed Paşa Luristan'a saldırdı ve başşehir Hurremabad'ı aldı. Karabağ, Erdebil, Rumiye, Mogan ve Meraga hanları savaşız biat ettiler. Osmanlıların bu faaliyetleri St. Petersburg'da hoş karşılanmıyordu. Osmanlı hükümeti ise Rusya'nın savaşa katılmamasına sitem ediyorlardı. Afganlar ise İran'dan çıkmak istemiyorlardı. Mir Mahmud çılgınca kan döküyor ve adeta delirmiş durumdaydı. Yerine geçen Mir Eşref geçti ve bunun ilk işi Mahmud'u ortadan kaldırmak oldu. Eşref cesur ve zeki biriydi. Tahmasb'ı yakalamaya çalışmış, fakat başarılı olamamıştır. Osmanlı Devleti'ne elçi göndererek tanınmak istenmişti. Mir Eşref'in elçisi Abdülaziz 1726 Ocağında İstanbul'a geldi. Elçi Sünni Afganlara karşı savaşı haksız bulunduğunu ifade etti. Hemedan, Kirmanşah, Erdilan, Tiflis, Tebriz, Gence ve Revan'ı Osmanlı'dan geri istiyordu. Bu arada Eşref kendisini halife ilan etmişti. Ancak bu durum Osmanlı şeyhülislamı tarafından reddedildi ve savaflara devam denildi.

Tahmasb ise Osmanlı Devleti'ne üç yıllık mütareke teklifinde bulundu. Bu arada Eşref diğer şehirlerini almaya devam ediyordu. Hemedan'da Ahmed Paşa kuvvetleriyle karşılaştı ve başarılı oldu. Ancak özellikle mali yönden daha fazla dayanamayacağını anlayınca barış talebinde bulundu. 3 Ekim 1727 tarihinde Hemedan Antlaşması yapıldı. Buna göre Osmanlı padişahı tek halife kabul edilecek; aldığı yerler Osmanlı'da kalacak, ancak Eşref'in şahlığı tanınacaktı (Zinkeisen, V, 432).

Sınır Tespit Çalışmaları

Osmanlı hükümeti 1726 yazında Derviş Mehmed Ağa'yı sınır komiseri tayin etti. Ağustos sonunda iki devletin temsilcileri Şemah'daki ordugahta bir araya geldiler ve 2 Eylül günü sınır tespit çalışmalarına başlandı. Bu arada çalışmalar Lezgiler ve Davud Ağa tarafından engellenmek isteniyordu. Batı kaynaklarına göre bu engellemenin arkasında Osmanlı hükümeti vardı. Nihayet Ekim ayı sonuna doğru Aras nehrinin Kür nehri ile birleştiği yere kadar sınır hattı belirlenebildi (Zinkeisen, V, 432). Kış ayları yaklaşınca sınır belirleme çalışmaları ertesi bahara kadar durdu. Elçi İvan Nepluyef Petersburg'tan gelen

emirle, Osmanlı hükümetinin sınır tespiti meselesinde ciddi olup olmadığını sorma ihtiyacı duymuştu. Sonunda sınır tespit çalışmaları 12 Aralık 1727'de tamamlandıysa da anlaşmazlıklar devam etti.

Ancak ne Osmanlı-Rus anlaşması nede Mir Eşref ile yapılan anlaşma İran'a huzur getirmişti. Zira o sıralarda Şah Tahmasb'a yardım amacıyla gelip önce onun hizmetine giren, sonra da kendi hanedanlığını kuran Nadir Han/Şah İran'dan Afganları kovacaktır ama Safevi saltanatına da son verecektir. Osmanlıların işgal ettiği yerleri de bir geri alacaktır. Doğudaki bu toprak kayıpları merkezde büyük bir ayaklanmanın çıkmasına zemin hazırlayacak; bu sırada Sadrazam Damat İbrahim Paşa hayatından, III. Ahmed de tahtından olacaktır.

*A.D. Perednya**

**Some materials from the archive
of academician V. Alexeev in the collection
of the State Museum of the History of Religion
(St. Petersburg, Russia)**

The Uyghur belongs to the Karluk branch of the Turkic languages. It is closely related to Äynu, Lop, İli Turki, the extinct language Chagatay (the East Karluk), and more distantly to Uzbek (the West Karluk) [1]. It is primarily spoken by the Uyghur people the Xinjiang Uyghur Autonomous Region of Western China. Significant communities of Uyghur-speakers are located in Kazakhstan and Uzbekistan, and various other countries have Uyghur-speaking expatriate communities. The modern literary language began to form in mid 1930's. Due to the fragmentation of communities and geographical specificity it was a collection of individual dialects, with no single standard. The historical term "Uyghur" was appropriated for the language that had been known as Eastern Turki. Sergey Malov was behind the idea of renaming Turki to Uyghur [2].

The studied materials are various newspaper clippings of 1935–1937 issues. Academician Alexeev (1881–1951) was an eminent Soviet sinologist and a member of the Soviet Academy of Sciences. In 1902 he graduated from the Saint Petersburg University and became a professor. He also worked in the British

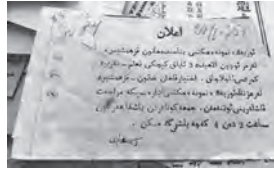
* Graduate student, Saint-Petersburg State University.



Pic. 1.

Museum, Bibliothèque nationale de France, Museum für Völkerkunde, Musée Guimet etc. [3]. Today his archive is stored at the State Museum of the History of Religion in St. Petersburg. During the research a small folder with unusual contents was discovered by the museum staff. It turned out that this folder contained newspaper clipping with various inscriptions. Most of the clippings have the date and the issue number marked with a pencil by hand, presumably, personally by V. Alexeev. The marks are mainly in Russian. All fragments contain the Uighur language printed in the modified Arabic script with Chinese text on reverse. The newspaper was most likely to be published in two languages. Some of the documents include the inscription “tercume” at the bottom. In this case the original text is probably in Chinese. The presumable title is also written by Alexeev on each clipping in pencil in the Uighur language; the inscription reads “Ili Xingjiang”. It may also be the name of the geographical origin of the newspaper. Due to the lack of material on this topic it seems to be impossible to claim whether “Ili Xingjiang” is the title of the newspaper or the name of the region.

The folder also included a sheet of paper with the list of document inside. According to this list the materials could be divided into following categories: 1. the organization of schools, programs and their internal regulations. 2. The organization of educational programs and different courses. 3. Material support of schools, teachers and students. 4. The organization of schools and courses for women. 5. The organization of physical education. 6. The organization of theaters, cinemas and libraries. 7. The materials on the problems of public education. Most of the documents in the folder could be added to the first and fourth categories. Pic. 2 is an example of the clippings found on the folder.



Pic. 2.

In conclusion, the archive of academician V. Alexeev is of particular interest because it contains materials in the Uighur language, related to the less-studied in Russia historical period.

References

1. *Johanson Lars*. The History of Turkic // Lars Johanson & Éva Ágnes Csató (eds). The Turkic Languages. London; New York: Routledge. 1998.
2. *Bankovskaia M. V.* Vasilii Mikhailovich Alexeev and Kitai. Kniga ob otce. M., 2010. (Bankovskaia M. V. Vasilii Mikhailovich Alexeev and China. A book about my father. Moscow, 2010.)
3. *Kaidarov A. T.* Razvitiie sovremennogo uigurskogo literaturnogo iazyka // T. 1: Uigurskiie dialekty I dialektnaia osnova literaturnogo iazyka. Alma-Ata, 1969 (Kaidarov A. T. The development of the modern Uyghur literary language // Vol. 1: Uyghur dialects and the dialect basis of the literary language. Almaty. 1969).

*Okan Yeşilot**

Artemiy Volinskiy'in Elçilik Raporu (1715–1718)

Seyahatler, başka bir coğrafyanın hayat, gelenek ve göreneklerin tanınmasını sağlarken karşılaştırma yöntemi ile sosyal ve kültürel etkileşime neden olurlar. Bir kültür ile karşılaşmak, “kendini tanımak” ve “ötekini” keşfetmek demektir. Bu karşılaşma ve kültür alışverişinde seyahatler şüphesiz önemli roller üstlenirler. Bir ülkenin gelenek ve göreneklerini, sosyal yaşamını yerinde görüp

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi.

inceleme; kendi kültür ve hayat tarzı ile karşılaştırma yazara/seyyaha zıtlıkların veya benzerliklerin karşılaştırılması olanağını da verir.

Farklılıkları keşfetmek, seyyahın sentez yapmasını da sağlar. İnceleyeceği, üzerinde düşünüp fikir yürüteceği ve hüküm vereceği bir medeniyet fikri arayan seyyah karşılaştığı yenilikleri özel bir dikkat ile inceler. Seyyahın farklı bir devir ve kültürle ilgili gözlemlerini taşıyan, bir kültürel deneyimi ölümsüzleştiren seyahat yazıları kültürel değişimlerin nedenlerini tespit ve değerlendirme açısından değerli kaynaklardır.

Seyahatler ve seyahat yazılarının işlevi çerçevesinde seyyah-yazarın, anlattıklarını nasıl ve hangi mantık çerçevesinde kurguladığı önemlidir. Seyyahların duyarlı oldukları hususlar zamana ve ait oldukları kültür dairesine göre farklılık gösterir. Bu amaçlarla Doğu ve Batı kavramlarından hareket edilerek yapılan seyahatlerin ve bu anlamda Rus devlet adamlarının seyahat izlenimlerini derledikleri raporların gidilen coğrafyanın uzun veya kısa vadede siyasi ve stratejik geleceğinin belirlenmesi açısından önemi büyüktür.

Geçici görevlerle yabancı ülkelere gönderilen elçiler tarafından yazılan raporlar/elçi kayıtlarının tarihi, kültürel, askeri ve siyasi önemleri tartışılmaz. Ekonomik ve siyasi ilişkiler açısından olduğu kadar kültürel ve sosyal hayattaki değişimleri etkileyen faktörler arasında yer alan bu gözlemlerde yazarların devlet adamı kimlikleri yönlendirici bir rol oynar.

Çarlık Rusyası'nda çeşitli görevlerle farklı ülkelere gönderilen elçilerin sunduğu raporlar, mektuplar ve günlükler aynı zamanda devletin hâkimiyet anlayışının geniş bir yelpazede nasıl değerlendirildiğinin de göstergesidir [1].

Çarlık Rusyası'nın XV–XVIII. yüzyıllarda yabancı ülkelere gönderdiği elçilerin görevleri sırasında kaleme aldıkları rapora “Stateynıy Spisok” (maddelelerin kaydı) denilmektedir. Bu raporlarda; karşılaştıkları ve ulaştıkları bilgileri, yaptıkları özel ve resmi görüşmeleri, onlara verilen talimatlara verilen cevapları günlük olarak kronolojik sıra ile kaleme alıyorlardı [2].

Elçi raporları, tarihi ve diplomatik metinler olmanın dışında edebi metin olarak da kabul edilebilirler. Klasik anlamda Çar'a sunuldukları için kullanılan dilin çok ağdalı ve resmi olması sebebiyle kültürel açıdan da değer taşımaktadırlar. Bu belgeler yazıldıkları dönemin yazı üslubunun da en güzel örnekleridir.

Elçi raporları veya bu seyahatleri sırasında elçiler tarafından kaleme alınan günlükler veya yazılan mektuplar topyekûn devletlerarasındaki siyasi, ticari, kültürel, askeri, sosyal ve ekonomik ilişkilerin içerik ve kapsamlarını araştırmaya temel teşkil edecek önemli kaynaklardır. Ayrıca devletlerin protokol kuralları hakkındaki bilgiler de bu kaynaklarda yer almaktadır.

Hazar'ın doğusunun ele geçirilmesi ve Türkistan Hanlıkları üzerinde denetim kurmak için 1714–1717 yılları arasında bölgeye Ruslar, seferler düzen-

lemiř hatta bir dizi askeri istihkâm noktaları kurmuř ise de Hive Hanlıđının ve Türkistanlıların direniři karřısında bařarisız olmuřlardır. Burada bařarisız olan Rusya řansını Hazar'ın batısında Azerbaycan ve İnan topraklarında denemeye bařlamıřtır [3]. I. Petro ülkesinde gerçekleřtirdiđi büyük sanayi hamlesinden sonra Karadeniz'den çıkıřı olmayan Rusya'nın nn açmak için Hazar Denizi'ne ynelmi, hammadde arayıřına girdi. Rusya'nın hammadde dıřında, bölgeyle ticaret yapmaya ve bölgeden geçen ticaret yollarına ihtiyaı vardı. Petro'nun hayallerinden biri Hazar Denizi'ni ve çevresini Rusya topraklarına katmaktı. Bu maksatla Hazar Denizi ve civarındaki bölgelerle ilgili malumatlar toplamaya bařladı. Çođu zaman söz konusu cođrafyaya iřine yarayacak bilgileri toplamak üzere görevliler gönderdi. Bu kiřiler elçi, mühendis, biyolog, din adamı, đrenci, hekim, tüccar vs. sıfatıyla bölgeye "masum" ziyaretler gerçekleřtirdiler. Bu heyetlerde yer alan ziyaretçiler bu Őekilde bölgenin cođrafyası, Őehirler ve ülkelerin ticari, sosyo-kültürel vaziyetleri, genel ekonomisi, tabii servetleri, askeri durumları, mevcut liman ve kaleler, yeni liman ve kale inřasına uygun mahaller, halk-yerel yönetici, halk-genel idareci arasındaki iliřkiler vb. bilgileri toplayarak ar'a raporlar halinde sunulmaktaydı.

Petro'nun Rusya'da sanayinin geliřmesi için yaptıđı çalıřmalar neticesinde hammadde ihtiyaı ve pazar bulma arayıřları hızlanınca Azerbaycan'ın tabii serveti ilgisini çekmiřtir. Rusya Azerbaycan'ın tabii servetini ele geçirmek, özellikle ipeđi Rusya'ya götürmek üzere planlar yapıyordu. I. Petro ham ipeđin Hazar Volga yoluyla Rusya topraklarından geçerek Avrupa'ya tařınmasını istiyordu. Aynı zamanda Azerbaycan, İnan ve Hindistan'a giden transit ticaret yolu üzerinde olduđu için Rusya açısından özel bir önem tařıyordu. I. Petro'nun ilk hedefinde Hazar sahilindeki araziler ve Őamahı'yı ele geçirmek vardı. I. Petro öncelikle bu bölgeyle alakalı bölgenin siyasi, iktisadi, dođal kaynakları hakkında bilgiler toplamak için adamlarından da gönderirken ayrıca, bu planını gerçekleřtirmek için bölgedeki Hıristiyanlardan da istifade etmek istiyordu. Planın esas gayesinden birisi "Hıristiyanları Müslümanların istismarından kurtarmak" bahanesiyle Ermeni ve Gürcüler'e ulařmaktı. İsrail Ori'nin 1709'da Rus sefiri olarak Safevi Devletine gönderilmesi ve Őamahı'da yerli Ermenilerle görüřmesi bu konuda önemli bir örnektir [4].

Bölgeye gönderilen heyetlerden birine Knez Aleksandır Bekovi-erkasskiy bařkanlık yapmıřtır [5]. Petro tarafından Hazar Denizi ve çevresini tetkik etmek için gönderilen bu heyet Hazar Denizi'nin dođu sahillerinin haritasını yapmıř ve bölgeyle ilgili bilgiler vermiřtir. Fakat Knez erkasskiy Ađustos 1717'de Hive Hanı tarafından öldürülmüřtür [6].

Azerbaycan'a gelen seyyahlar, bölgenin mimarisi, tabiatı, siyasi iliřkileri, nüfusu, ipekçilik ve tarımı, ticaret ve diplomatik iliřkileri hakkında bilgiler vermiřlerdir. Bunlar Marko Polo, Rui Gonzales de Klaviho, Anthony Jenkinson'dur [7].

XVIII. yüzyılın ilk yarısında Hazar Denizi'ni araştıran Azerbaycan'da gelişen olaylardan haber veren seyyahlardan birisi de donanma askeri F.İ. Soymonov'dur (1682–1780). Onun bölgede geçirdiği günleri ve bölgeyle ilgili gördüklerini kaleme aldığı [8] seyahatnamesi şahidi olduğu ve duyduğu hadiseleri aktarmakta, Azerbaycan'ın siyasi ve iktisadi tarihine ait zengin bilgiler sunmaktadır. Hazar Denizi'nin coğrafi durumu, Azerbaycan'ın doğal zenginlikleri, Derbend, Bakü, Salyan şehirlerinin ve Niyazabat Limanının durumunun tasvir edildiği eserde Azerbaycan - Rusya iktisadi ve ticari münasebetlerini de kaleme alınmıştır. I. Petro'nun komutanlığında yapılan ve İran yürüyüşü olarak da adlandırılan (1722–1723) bu sefere Soymonov bizzat iştirak etmiştir. Onun bu seferle ilgili verdiği ayrıntılı bilgileri de son derece önemlidir [9].

XVIII. asrın ilk yarısında İoann Lerh, Samuel Gmelin, İ. Gerber, Bakü petroleri hakkında etraflı bilgiler vermişlerdir. Seyyah İ. Lerh İran şahı devrinde petrol kuyularının sayısının 52, Çarlık Rusyası döneminde ise 26 olduğunu yazmıştır [10]. Volinskiy, Gmelin, A.İ. Lopuhin Safevi sarayına gönderilmiş Azerbaycan ve bölgeyle alakalı iktisadi, siyasi ve kültürel bilgiler toplamışlardır [11]. XVIII. yüzyılın ilk yarısında Azerbaycan'da bulunmuş olan İ. Lerh Azerbaycan'ın birçok şehir ve köylerinin viraneliğini, her yerde açlık, dilencilik ve salgın hastalıkların hüküm sürdüğünü gözlemleyerek yazmıştır [12].

Bu bildirinin konusu olan Artemiy Volinskiy de İran'a Rusya'nın elçisi sıfatıyla gönderilmiştir. Seyahati sonrasında Volinskiy elde ettiği raporları 628 sayfadan ibaret bir rapor haline getirmiştir. XVIII. yüzyılın ilk yarısında Azerbaycan tarihinin öğrenilmesinde çok önemli bir kaynak olan bu raporun (jurnal) Azerbaycan'la ilgili kısmını Rus tarihçisi Zevakin 1929 yılında yayınlamıştır (*Zevakin E.S. Azerbaycan v Naçale XVIII Veka (İzveçeniya İz Dnevnik A. P. Volinskogo // İzv. Ob-va Obsledovaniya i İzuçeniya Azerbaycana, No. 8. Sayı: IV. Bakü, 1929)*). Yine Rus tarihçilerden Buşev (*Buşev P.P. Posolstvo Artemiya Volinskogo v İran v 1715–1718 Gg. (Po Russkim Arhivam). Moskova, 1978*); Lebedev (*Lebedev V.İ. "Posolstva Artemiya Volinskogo v Persiyu" // İzvestia AN SSSR. C. V, Sayı: 6, 1948*) bu rapordan istifade ederek eserlerini yazmışlardır. F. M. Aliyev de Volinskiy'nin raporundan yararlanarak çok önemli bir eser (*Aliyev Memmedbagır Oglu Fuad. Rus Dövletinin Nümayendesi A. P. Volinskiy'nin Azerbayçanda Missiyası. Bakü, 1979*) kaleme almıştır. Volinskiy'nin raporunda bölgenin siyasi ve iktisadi vaziyetinin yanı sıra Şamahı, Tebriz, Kazvin, Lenkeran, Sultaniye, Zencan ve diğer şehirler hakkında bilgiler vardır. Ticari ilişkiler hakkında önemli bilgiler verilmiş, halkın yönetime karşı tavrı, isyanlar vs. hakkında malumatlar aktarılmıştır. Volinskiy'nin seyahati döneminde Baron P. P. Şafirov'a gönderdiği üç mektup, 1872 yılında yayınlanmıştır. Bu mektuplarda da Azerbaycan tarihinin o günkü durumuyla alakalı önemli bilgiler vardır [13].

Petro'nun en büyük hedeflerinden biri, Hindistan'a gidiş yollarını, bölgenin coğrafi özelliklerini, Hindistan'da nelerin pazarlanabileceğini öğrenmektir. Ayrıca geleceğe dair planlar yapabilmek açısından, bölge halkının İranlılar ile ilişkilerinin ne durumda olduğunu da bilmek istiyordu. I. Petro aynı şekilde Kafkasya hakkında da bilgi edinmek istiyordu ve bu nedenle, Volinskiy'i bu bölge ile ilgili bilgi toplanması ile görevlendirdi. Petro Volinskiy'den; bölge halkının Şah'a olan bağlılığı, Osmanlı ile ilişkileri, Rusya'ya dair fikirlerini öğrenmesini istedi. Volinskiy, daha önce Gürcü Kralı olan ve şimdi tutuklu bulunan Vahtang Leonoviç ile bağlantı kurarak, onun aracılığıyla Ermeni halkının durumu ve onların Rusya ile "işbirliğine" yanaşıp yanaşmayacağına dair bilgi edindi.

Dikkatini Hazar eyaletlerindeki ipekçiliği geliştirmeye yönelten Petro, bu amacını gerçekleştirmek için Kafkaslardaki Hristiyan halkı kullanmaya çalışmış; Osmanlı'ya karşı İran'la askeri ve siyasi işbirliği yapmıştı [14]. Özellikle Volinskiy'nin bu konuyla ilgili önemli çalışmaları olmuştur.

Volinskiy özellikle İsfahan'dan Rusya'ya geri dönüşte çok değerli bilgiler topladı. Volinskiy, özellikle Gilan ve Hazar kıyıları hakkında bilgi toplamak için; Şamahı'ya doğru giderken Kesker, Astar ve Mugan yolunu kullandı. Tebriz'de verilen molayla birlikte bu yolculuk süreci üç buçuk ayı buldu. Volinskiy bu yolculuğu sırasında, Çar'ın verdiği emir doğrultusunda, deniz kıyılarındaki eyaletlerle ilgili gerekli bilgileri topladı. Nitekim elçinin günlüğünde, Gilan'ın önemli şehri olan Reş'tin meydanları ve pazar yerleriyle ilgili detaylı bilgiler yer almaktadır. O ayrıca, ipek üretimi ve kumaşlarla ilgili de bilgiler topladı. Gilan'ın coğrafi özellikleri, burada yetiştirilen ürünler ve bölge ekonomisi hakkında gözlemlerde bulundu. İran'ın en önemli gelir kaynakları ipek ve pirinçti. Bunların merkezi ise Gilan'dı [15]. Volinskiy; Hamadan, Erdebil, Kazvin'den kumaş örneklerini toplayıp Petersburg'a gönderdi [16].

1717 yılında Volinskiy, İran'da İspanyol yününe olan talep hakkında bilgi toplaması için emir aldı. I. Petro Volinskiy'e yazdığı yazıda; biraz İspanyol yünü gönderdiğini, İran'da buna benzer bir yünün bulunarak bunun fiyatının ne olduğunun öğrenilmesini istedi. Bu emir üzerine Volinskiy ve ona refakat eden kişiler (Jon Bel ve Andrey Lopuhin), dikkatlerini İran'daki yün pazarlarına ve koyunculuk faaliyetlerine çevirdi. Nitekim Volinskiy İspanyol yünü aramaları için Rus tüccarlarını Tebriz, Kazvin ve Hamedan gibi ticari merkezlere gönderdi. J. Bel ve A. Lopuhin; İran ve Kafkasya'da yün faaliyetleriyle ilgili şu bilgileri veriyordu: "İran Devleti topraklarında yünü, ipeği andıran koyunlar gördük." Lopuhin, Derbent'ten bir buçuk günlük mesafede bulunan Kubeş şehrinde, İspanyol yünü kadar olmasa da o kalitede bir yün olan Kubeş yünü keşfetmişti." [17]

Volinskiy, Ermenistan ve Azerbaycan toprakları hakkında değerli bilgiler edindi. O, buralarla ilgili olarak günlüğüne; "Türkiye sınırından Revan ve

Tebriz'e kadar uzanan tüm Fars toprakları, çok güzel eyaletlerdir" diye not düşmüş; buranın İran için çok değerli bir ticaret yolu olduğuna dikkat çekmişti. Bu bölge, aynı zamanda Türk tüccarların geçiş yoluuydu. Türk tüccarlar burada, İranlılara büyük gelir getiren Hazar Denizi'ne yakın Şirvan ve Gilan gibi bölgelerle alışveriş yapardı. Volinskiy Şirvan'a dair gözlemlerini de şu cümlelerle aktarmıştı: *"burada yerleşim yerleri kalabalık olup, tüm gıdalar mevcuttur, toprakları verimlidir ve pek çok hububat ve üzüm dahil pek çok meyve yetiştirilmektedir. Öyle ki, Türkiye'de bile rastlamadığım türde meyvelere burada rastladım. Ayrıca bu bölgede yeteri kadar orman mevcut olduğundan, dolayısıyla vahşi hayvanlar ve kuşlar da çoktu. Bunun yanı sıra balık açısından da zengindi. İpek üretimi olmayan köylerde bile, Kura Nehrine kadar olan bölgelerde az da olsa ipekçilik yapılırdı"* [18]. Volinskiy ayrıca, Şamahı'da kaliteli bir "fındık ve ceviz ormanının" bulunduğu hakkında da notlar düşmüştü. Volinskiy, burada çeşit çeşit üzüm mevcutsa da, Müslümanların üzüm sanayisine pek önem vermediğini tespit etmişti. O, eğer buradaki üzüm sanayi, deneyimli ustaların özellikle de Fransızlar'ın eline geçerse, bunun bölge için çok önemli bir gelir kapısı olacağını da eklemişti.

Volinskiy, İran'ın askeri gücüne dair de ayrıntılı bilgiler topladı: *"İran'da pek çok yer gezdim, ama hiçbir kale göremedim. İran devletinin hazinesi boş olduğundan askerlere maaşları düzenli ödenmemektedir, öyle ki İran, 30 bin askeri bile bir arada tutmakta zorlanmaktadır. Bunların tamamına yakını piyadedir. Silah bakımından yetersizdir. Ordu içerisindeki en güçlü ve donanımlı askerler, Gürcülerdedir. Yine Dağıstanlılar da iyi savaşçılardır. Ama hem Gürcülerin hem de Dağıstanlıların Şah'a bağlılıkları zayıftır. Ülkenin her yerinde isyanlar sürüp gitmektedir. Özbekler, Meshetler, Afganlar isyan etmiştir. Hatta ekonomik sıkıntılar yüzünden başkent İsfahan'da bile halk isyan etmiştir. Hanlar ve beyler üzerinde Şah'ın otoritesi tartışılır haldedir. İran, sadece düşmanlarına karşı değil, kendi içerisindeki isyancılara karşı da güvenlik konusunda acizdiler"* [19].

Volinskiy'e göre; bu zengin Kafkas bölgesi, Rus nüfuzu altına alınabilir ve istenirse askeri güç kullanılarak ele geçirilebilirdi. Nitekim elçi, *"devletin başına yeni bir Şah geçmedikçe, bu devlet yıkılacaktır"* yorumunda bulunmuştu [20]. Volinskiy, tüm bu değerli bilgileri uzun İran görevi sırasında toplamış ve Çar'a ulaştırmıştı.

Aslında zaten, yerel idareciler, Volinskiy daha İran topraklarındayken, Şah hükümetinin emirlerine uymayı ve onun tarafından imzalanan anlaşmaları tanımayı reddetmişti. Nitekim Volinskiy Şamahı Hanı'na anlaşma maddelerini sunduğunda, ondan şu cevabı almıştı: *"Şah aldığı kararlardan yerine getirilmesi mümkün olanlar yerine getirilecek, ama mümkün olmayanlar Şah kararına rağmen yerine getirilmeyecektir. Zira bu anlaşma, kendi kararnamelerine ve*

emirlerine kendisi bile uymayan boş kafalı bir devlet tarafından gerçekleştirilmiştir.” [21]

Rusya ile İran arasında yapılan anlaşma ile ilgili olarak Listsev şunları söylemektedir: “1717 yılında Rusya-İran Ticaret Anlaşması yapılmış; bu anlaşmada Rusya tarafından İran’a dayatılan şu maddeler kabul edilmemiştir: 1) İran hükümeti tarafından Rus tüccarlarına ipek satın alma hakkının verilmesi; 2) İran hükümetinin Rus tüccarlarına verdiği zararların karşılanması; 3) İran hükümeti tarafından Dağıstanlıların Rus gemilerine saldırılarının engellenmesi.” [22]

Volniskiy, İran sefreti sırasında her konuda başarılı olamamışsa da, pek çok konuda başarılı olmuştu. I. Petro, İran’ın Akdeniz üzerindeki Osmanlı limanları ile olan kervan ticaretini ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. İpek ve hammadde ticaretinin Türkiye üzerinden değil, Rusya üzerinden yapılmasını arzuluyordu. İşte Volniskiy’nin Ehtem Devlet ile birlikte hazırladığı ticaret anlaşmasının ana amacı bu idi. Bu anlaşma, uzun görüşmeler sonucunda 30 Temmuz 1717’de imzalanmıştı [23]. Bu anlaşmanın metni, Rusça olarak ilk defa M. Çulkov tarafından XVIII. yüzyılın seksenli yıllarında basılmıştır [24].

İran Devleti ile yapılan bu anlaşma, Rus tüccarlarına İran topraklarında serbest ticaret yapma yetkisi veriyordu. Böylece Ruslar, vergi ödemek suretiyle ipek ticareti yapabilme hakkına kavuşmuş; ihraç vergilerinden muaf tutulmuştu. Yine Rus tüccarların bürokratlar tarafından mağdur edilmesinin de önüne geçilmişti [25]. İran’a yapılan bu seferin sağladığı ekonomik kazançlar, zamanla görülmeye başlanmıştı. Örneğin, Rusya’da pamuk işletme sektörü oldukça gelişmişti. Halbuki pamuk Rusya’da yetiştirilemediğinden, bu sektör gelişmemişti ve Rusya, İran’dan ithal edilen pamuğu kullanıyordu. Rusya’nın İran pamuğuna olan bu bağımlılığı, Astrahan’ın Rus pamuk endüstrisinin merkezi haline gelmesine yol açmıştı [26].

Yine 1720’de, yapılan bu anlaşma ile, İsfahan ve Şamahı şehirlerinde Rus konsolosluklarının açılmasına müsaade edildi. Açılması planlanan bu konsoloslukların görevi; ticaretle ilgili belgeleri hazırlamak, Rusların pasaport işlemleriyle ilgilenmek, ticari toplantıları ve anlaşmaları düzenlemek, bir tüccarın vefatı halinde, mal varlığının miras sahibine verilmesini sağlamaktı [27]. Ancak konsolosluğun başlıca görevi, Rus tüccarlarının haklarını korumaktı (yerlilerle ortaya çıkan meselelerin çözüme kavuşturulması, Rus tüccarların alacaklarının temini gibi). Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, tüccarlarla ilgili bir mesele yaşandığında, konsolosluk tolmaçların (tercümanların) yardımına başvuruyordu. Ancak tercümanlar mesele çözmek yerine, daha çok mesele çıkarıyor ve genelde de İranlı hemşerilerini haklı göstermek için uğraşıyorlardı [28]. Ayrıca onlar, yabancı tüccarlardan da, zorla “tercüman parası” alıyorlardı. Volniskiy günlüğünde bu durumla ilgili olarak, “Hem Şamahı’da, hem de diğer Gilyan şehirlerinde, (yabancı tüccarlar) mal satılsın satılmasın; aidat, ver-

gi ve tercüman parası ödemek zorundaydı.” demektedir. Rus tüccarlar sadece Şamahı’da bir yılda 1000 ruble “tercüman parası” ödüyordu [29]. Bununla birlikte Volinskiy’in 1717 yılındaki şikâyetinden sonra, Şah Hüseyin zorla alınan “tercüman parası”nı kaldırdı [30].

1720 yılında Rus hükümeti İsfahan’a Semen Avramov’u konsolos olarak ve Şamahı’ya ise Aleksey Baskakov’u konsolos yardımcısı olarak atadı. Konsolos ve konsolos yardımcılara verilen talimatlara göre, onların esas görevi, 1717 tarihli sözleşme gereğince, gibi tüm konularda Rus tüccarlarına yardımcı olmaktı. Bunun için konsolos ve konsolos yardımcısına bu anlaşmanın bir kopyası verildi. Konsolosun üzerinde önemle durması gereken görevi, İrand’a Rus ticaretinin geliştirilmesini sağlamaktı. Konsolosun ayrıca, yabancıların İrandaki ticareti faaliyetlerini de sürekli olarak takip etmesi de isteniyordu. Konsolosların özellikle; Avrupalıların Bender-Abbas’taki ticareti hakkında, oraya getirip götürdükleri mallar hakkında bilgi toplaması gerekiyordu.

Bununla birlikte daha önce Volinskiy’nin başarısız olduğu konular da olduğunu söylemiştik. Nitekim İrand’a tüccarlar için Ortodoks kilisesinin inşa edilmesi meselesi, bunlardan biriydi. Bunun yanında Hazar Denizi’nde yeni bir liman inşası için de izin koparılamamıştı [31].

Volinskiy’in, Ermenilerin özellikle ipek ticaretini Avrupa pazarına Rusya üzerinden yapması girişimi de başarısız oldu. Volinskiy’e bu meselenin çözümü konusunda bütün yolları denemesi emredilmişti; ancak tüm yollar denenmesine rağmen başarılı olunamadı. Bunun üzerine Volinskiy son bir yol olarak, Ermenilerin İzmir ve Halep’e gönderilen malları için engel çıkartmaya çalışmış; 6 Haziran 1719’da alınan kararla, Culfa şirketine sağlanan tüm kolaylıklar ve imtiyazlar sona erdirilmiştir [32].

İrand tarihçisi A. R. Mahdavi’ye atf yapan Kulakov, Volinskiy’e verilen görevlerle ilgili olarak şunları yazmıştır: “Volinskiy’nin İrand’ın coğrafi, iktisadi ve siyasi durumu hakkında doğru ve net bilgiler toplaması lazımdı. O, İrand’ın tüm zayıf yönlerini Büyük Petro’ya bildirmesi gerekiyordu” [33]. Bununla birlikte İrand, o dönemde oldukça zor durumda olduğundan, Volinskiy’nin bu hamlelerine karşılık verememiştir.

Artemiy Volinskiy’in İrand sefaretini, Rus-İrand ilişkilerinde bir dönüm noktasını teşkil etmiştir. Nitekim daha önce İrand’la sadece ticari ilişkilerin geliştirilmesi amaçlanırken, Volinskiy’nin İrand elçiliğinden sonra durum değişmişti [34]. Böylece Rusya, İrand’ın kuzey bölgelerine yapacağı askeri seferin hazırlıklarına başlamıştı.

Volinskiy’in İrand misyonu; o dönemdeki tarihi ve siyasi durum, 1722 yılından sonra İrand’ın Afganlar tarafından ilhaki gibi gelişmeler hesaba katılarak değerlendirilmelidir. Volinskiy’nin İrand’la yaptığı ticari anlaşma (İrand’a Rus Konsolosluğu’nun açılmasını içeren 8. madde haricinde) 1723 yılında geçersiz

sayılmış; İran'ın dış dünya ile yürüttüğü ekonomik ilişkiler kesilmişti. Ancak Rusya'nın İran'la iktisadi ilişkileri, 1740'lı yıllarda-1732 ve 1735 yıllarında yapılan anlaşmalar esas alınarak- yeniden kurulacaktı [35].

Notlar

1. Daha fazla bilgi için bkz. *Emel Kefeli*. Kültürlerarası İlişkiler Açısından Seyahatler: Fransa Sefaretnâmesi // Journal of Turkish Studies. Sayı 30/II. Cilt Prof. Dr. Orhan Okay Armağanı – III, 2006. S. 185–196.
2. Tolstoy'un Gizli Raporlarında Osmanlı İmparatorluğu / Çev. İbrahim Allahverdi. Yay. Haz. İlyas Kemalov. İstanbul: Yeditepe, 2009.
3. *Ünal Fatih*. XVIII. Asır Türk Rus Münasebetlerinde Neplüyev. Ordu: Titiz Yayınları, 2010. S. 38.
4. *Karayev Elçin*. Azerbaycan XVIII Esr Rus ve Garbi Avropa Seyyahlarının Tesvirinde. Bakı: Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Yayınları, 2005. S. 51–52.
5. *Karayev Elçin*. F.İ. Soymonovun “Hazar Denizinin ve Orada Hayata Geçirilen Rusiya İşgallerinin, İmperator Büyük Pyotrun Tarihinin Bir Hissesi Kimi Tasviri” Adlı Seyahatnamesi Azerbaycan Tarihinin Menbeyi Kimi. Bakı, 2006. S. 12.
6. *Ibid*. S. 13.
7. Bu seyyahları için bkz.: *Mahmudov Yagub*. Seyyahlar Azerbaycan'a Gelir. Bakı: Kençlik, 1977. S. 4–5.
8. *Karayev E. A.g.e*. S. 4.
9. *Karayev E. A.g.e*. S. 6.
10. *Karayev E. A.g.e*. S. 106.
11. *Karayev E. A.g.e*. S. 8.
12. *Aliyev F.M.* XVIII. Asrın Birinci Yarısında Azerbaycan'da Ticaret. Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyatı 1964. S. 22.
13. *Karayev E.* Azerbaycan XVIII Esr... S. 21–22.
14. *Kurukin İgor*. Artemiy Volinskiy. Moskva, 2011. S. 44.
15. *Kurukin İ.* A.g.e. S. 48.
16. Petro hükümeti 1716 yılında Hamburg temsilcisine, 1717 yılında ise Silezya temsilcisine Rusya üzerinden kumaş ticareti yapacak şirketlerin kurulmasını istedi (*Kryuçkov N.* “Artemiy Petroviç Volinskiy: Liçnost i Deyatel'nost”. Ryazan: Basılmamış Doktora Tezi, 2007. S. 41).
17. *Listsov V.P.* Persidskiy pohod Petra I. 1722–1723. Moskva, 1951. S. 24–25.
18. *Buşev P.P.* Posolstvo Artemiya Volinskogo v İran v 1715–1718 Gg. (Po Russkim Arhivam). Moskva, 1978. S. 186–187; *Kurukin. A.g.e*. S. 49.
19. *Kurukin. A.g.e*. S. 53.
20. *Kurukin. A.g.e*. S. 54.

21. *Listsov*. A.g.e. S. 66.
22. *Listsov*. A.g.e. S. 65.
23. *Kurukin*. A.g.t. S. 44.
24. *Fuad Aliyev Memmedbagır Oglu*. Rus Dövlətinin Nümayəndəsi A.P. Volninskiynin Azərbaycanında Missiyası. Bakı, 1979. S. 47.
25. *Kurukin*. A.g.e. S. 46.
26. *Listsov*. A.g.e. S. 31.
27. *Kurukin*. A.g.e. S. 47; *Ulyanitskiy V. A.* Russkiye konsultstva za granitsey v XVIII v. Moskva, 1899. S. 209–212.
28. *Aliyev*. A.g.e. S. 52.
29. *Ulyanitskiy*. A.g.e. S. 203.
30. *Aliyev*. A.g.e. S. 53.
31. *Turbin S.İ.* Artemiy Petroviç Volninskiy (Materialı Dlya Ego Biyografii 1711–1718) // *Russkaya Starina*. T. V. SPb., 1872. S. 946.
32. *Listsov*. A.g.e. S. 56–57.
33. *Kulakov V.O.* Astrahan v Persidskoy politike Rossii v pervoy polovine XVIII veka. Astrahan, 2012. S. 15.
34. *Zevakin E.S.* Azərbaycan v Naçale XVIII Veka (İzvləçeniya iz Dnevnik A. P. Volninskogo) // *İzv. Ob-va Obsledovaniya i İzuçeniya Azərbaycana*. No. 8, Sayı: IV, Bakü 1929. Zevakin. S. 1–2.
35. *Kryuçkov*. A.g.t. S. 55.

*Peter Zieme**

Some notes on the Old Uigur “Sūtra of Complete Enlightenment” and its commentary

Introduction

The first scholar who mentioned an Old Uigur version of the *Sūtra of Complete Enlightenment*, one of the widespread and well-known sūtras of the Chan school, was Georg Kara [4; 5. S. 139]. At the time he was working on the Mongol texts in St. Petersburg he saw also some Old Uigur blockprints that he iden-

* Prof. Dr. (Emeritus).

tified as belonging to that sūtra. Later these fragments seemed to be lost, but from new investigation it could be confirmed that they are well preserved at the Institute of Oriental Manuscripts (IOM) of the Russian Academy of Sciences here in the holy city of Oriental studies.

Among the Mahāyāna sūtras the *Sūtra of Complete Enlightenment* is a rather short one and according to modern scholarship one that was written in China, obviously it is not a translation from Sanskrit. There are some fragments of a translation of the sūtra as well as fragments of an unknown commentary. But despite this state the Old Uigur version cannot be reconstructed satisfactorily as it exists only fragmentarily. On the other hand, the *Sūtra of Complete Enlightenment* is mentioned in some documents. Therefore we can assume that the text belonged to the well-known Buddhist scriptures in the West Uigur Kingdom and later [19].

The title of the sūtra

The title of the sūtra is according to the Old Uigur blockprint SI Kr III 11: *ulug buluŋ yıŋak sayukı keŋ alkıg* (= 大方廣) *tolu tuymak* (= 圓覺) *atl(ı) g sudurta* (= 修多羅) *uduzulmiš yörüglüg* (= 了義) *sudur* (= 經) which fully agrees to its Chinese name¹. It has to be remarked that in the Chinese title the word *sūtra* is rendered first in transcription, but at the end as translation (*jing*), while the Uigur translation made no distinction.

The translation of Chinese (了義) *liao yi* “An explicit meaning, a clear meaning” [1] is found as above in an *Abhidharmakośabhāṣya* translation, too [12. P. 150–151 (37V10)]. The Old Uigur verb *uduzul-* can be understood as “strictly followed by”.

The short title Yuanjue jing

The Old Uigur translation of this sūtra has its long title, but the short title *Yuanjue jing* was also widely used as we know from the texts of the Northern Grottoes of Mogao near Dunhuang. In the text B 128:18 the sūtra title is the last one in a list of sūtras that were used by Old Uigur masters for teaching [9. B 128:18, ll. 123, 131, cp. 18. P. 278]: *vynqwqky* = *vinkok* [vyn: 11. P. 132; *qwq*: 11. P. 136] *ki* = 圓覺經 *Yuanjue jing*. The transcription of *yuanjue jing* can be confirmed by two other attestations, one in a fragment of the commentary to the sūtra which is preserved at the Dunhuang Research Institute². It has the same spelling: *vyn qwq ky*. The spelling *vyn* for *yuan* is known from other texts, too [13. P. 185]. The other one is recorded in the fragment of the commentary

¹ T. XVII.842. The title was already discussed by G. Kara (cp. fn 1).

² A facsimile of one page was edited by Zhang Wenbin [17. P. 166]. The complete leaf was edited by Zhang & Zieme [16].

preserved at Musée Guimet (cp below). On the other hand, there is also a pure Turkic rendering of the title as can be seen in the long poem NGMG B 128:18.

089³ 052⁴ [to... tä]mür küč tämür aka inilär :
 090 tolu tuymak sudurug nomlatgali
 091 053 [tutun] atl(1)g m(ä)n [tü]mkäni :
 092 [...]uta katıg bäk sınısar ::

“If the elder and younger brothers [To... Tä]mür and Küč Tämür examine me, the [st]upid named [Tutun]g, harder than [...]u to let (me) preach the Complete Enlightenment sūtra (...)”. The other occurrence is known from the blockprint SI Kr III 11.

The blockprint SI Kr III 11

The first lines of the fragment SI Kr III 11 mention the title of the sūtra as quoted above. Here the following lines are presented.

(recto)

07 taidang atl(1)g tavgaç han	913a26 大唐
08 üdintä []q[]	屬賓三藏佛陀多羅
09 toyın äntkäk tilin[tin tav]gaç	
10 tilinçäävirmişärür :	譯
12 ançulayu ärür mäniñäšidmišim	913a27 如是我聞 ⁵
13 bir üdün atı kötrülmiš :	一時婆伽婆 ⁶
14 ridi bögülänmäk-lig ulug	入於神通大
15 y(a)ruk yaltrık-lig agılık	光明 ^{913a28} 藏
16 atl(1)g dyan-ka kirü y(a)rılıkadı	三昧正受
17 ol dyan ärsär alku ançulayu	一切如
18 kälmiš-lär-niñ bilgä bili[glig]	來
tolu tuymak bir :	一上 ⁷

(verso)

tolu tuymak bir	
01 yaruk yaltrık üzä etilmiš	光嚴
02 särilip turguluk orunärip :	住持
03 alku tınl(1)g-lar-nıñ arıg	是諸衆生
04 süzük tuymak	913a29 清淨覺地
05 orun-ı ärür :	

³ Line number of a reconstruction of the poem.

⁴ Line number of the facsimile edited in NGMG.

⁵ T. XVII. 842. 913a27.

⁶ Chin. *poqiepo* = Skt. *bhagavan* is translated by *atı kötrülmiš* “Whose name is exalted”.

⁷ Written in small script.

06 at'özli	könül-li	身心
07 öçmiş [amrılmış] ärip : täñ		寂滅平
08 tüz []	等本際
09 []lär-kä	
10 tolu tük[äl ...] ärip		圓滿十方
11 iki-siz [] eyin udu		不 ^{913b01} 二
12 boltaçiarür : ol antag		隨順
13 iki-siz adgangu uguş-ta		於不二境
14 alku arıg süzük el uluş		現諸淨土
15 -larıg [kört]gürdü y(a)rılıkap		
16 [bodi]stv-lar m(a)hastv-lar		與大菩薩摩訶
17 [on] tümän kişi-lär birlä		^{913b02} 薩十萬人俱
18 [] ärti : olar-nıñ		其(名曰文殊師利菩薩).

“On one occasion the One whose name is exalted graciously entered into the *dhyāna* named ‘treasury of the *ṛddhi* magical power, of great light and splendour.’ This *dhyāna* is all Tathāgatas’ abode of wisdom and adorned with light and splendour. It is the abode of the pure enlightenment of all sentient beings. Minds and bodies are utterly extinguished and quiescent, [in the original state of universal] equality, [perfectly pervade the ten directions,] and follow nonduality. From the sphere of such nonduality, he graciously manifested all pure and clean lands. He was [accompanied] by [ten] times ten-thousand bodhisattva mahāsattvas [who were led by Mañjuśrī Bodhisattva].”

Book forms

It is interesting to note that rare book formats are used. The manuscript of BBAW (U 2381 and U 3362) is arranged in the following order: U 2381 r -- U 3362 r -- U 3362 v -- U 2381 v. This order is only possible if we assume that it was a folded booklet written on both sides.

The blockprinted addition is also peculiar insofar the leaves printed on both sides bear a pustaka hole thus imitating the holy book form of India. The recto side is marked by Chinese 上 *shang* “recto”.

Commentary of the Yuanjue jing

There are numerous Chinese commentaries to the *Yuanjue jing*, but in Old Uigur we know of only one commentary which cannot be traced in Chinese. The leaves that were obtained by Sven Hedin were edited by K. Kudara [8]⁸. No. 17 has the leaf number “33”, but one can assume that the Old Uigur scribe omitted *yüz* “hundred” because of judging from the context it should be “133”.

⁸ Y. Kasai translated Kudara’s Japanese paper into German [6].

No. 18 is leaf “54”, no. 19 “61” and no. 20 “202”.

Further leaves are known from the Collection of the Dunhuang Academy and of the Chinese Academy of Cultural Heritage in Beijing [15; 16]. There is one fragment not edited so far. It is preserved at Musée Guimet⁹ as photograph only. Here I present an edition. While its affinity with the *Yuanjue jing* is sure through the title *wyn qwq ky* (+ leaf number *y(i)g(i)rmi* “20”), its exact definition is not clear. One cannot say more than it does not belong to the *sūtra*, but rather to the commentary. So far I could not find a quotation from the *sūtra*, but it is possible that the text is just a long passage from the commentary.

Edition of leaf 20 of the Commentary

The verso title has the title and the page number: *wyn qwq ky ykrmy winkokki y(i)g(i)rmi* “Yuanjue jing, (leaf) twenty”. The title which corresponds to the name of the *sūtra* is misleading as the text of the leaf is apparently part of the commentary. One may suppose that the title is used here only as a general reference to the genre.

01 yorıgu-luk yol-ug bulgalı umazlar : 02 köni-sinčä bışrunu yorıgu-luk yol- 03 -ug bulgalı umamış üçün : arıg 04 süzük bilgä biligig tugur 05 -galı umazlar arıg süzük bilgä 06 biligig tugurgalı umamış üçün : 07 ulug yumtaru tutdaçı darni tegli 08 dyan-ıg bulgalı umazlar ulug 09 [y]umtaru tutdaçı darni tegli dyan 10 -ıg bulgalı umamış üçün tınl(ı)g-lar 11 -nıñ alku kılınç adartmak-lar-ın 12 arıg süzük kılğalı umazlar tınl(ı)g- 13 -lar-nıñ alku kılınç adartmak- 14 -lar-ın arıg süzük kılğalı 15 umamış üçün : yalñuk-lı t(ä)ñri- 16 -l[i]-niñ bahşı-sı upadyayısı bolg- 17 -alı umazlar : yalñuk-lı t(ä)ñri-li- 18 -niñ bahşı-sı upadyayısı bolgalı 19 umamış üçün : ulug kölünü-täki 20 dyan-ıg bışrunğalıögrätینگäli 21 umazlar : ulug kölünü-täki dyan- verso 01 -ıg bışrunğalıögrätینگäli umamış 02 üçün : bilmäk körmäk üzäki¹⁰ 03 ozmak¹¹ kutrulmak-ıg bulgalı umazlar 04 bo iki y(i)g(i)rmi ulug bodistv-lar 05 bo tıltag-ın ol nom-lug kapıg-nıñ 06 myswy-ın yapıg-ın ačgalıötün- 07 -dük-lär-intä üzäliksiz nom han- 08 -ı anıñ açgu-luk <...>¹² yakşı- 09 -sın körkitü y(a)rlikadı : inçip b[o] 10 tunkav¹³ nom tärin kizläklig-lär- 11 -tin ärtmiş¹⁴ asmişärip : tözün- 12 -lär-ıg iduk-lar-ıg sakitdaçı köşit- 13 -däçi ärür : köni nom-lug üdtä¹⁵ oz- 14 -mak kutrulmak bärk y(a)rp bolmak-ın- 15 -tin

⁹ Musée Guimet 305.

¹⁰ 'wys'ky.

¹¹ 'wsm'q.

¹² The word seems to be erased.

¹³ twnk'v.

¹⁴ 'rtmys.

¹⁵ 'wytd'.

ärtmiş üdki sav-larig tuta 16 käl-mädük üdki sav-larig bäkiz 17 b(ä)lgülüg bilip yañılmazlar ärti : 18 amtı b(ä)lgü tözlüg nom-nun üz- 19 -lünçü-sintäki tınl(ı) g-lar-nıñ adartmak- 20 -lig kkir-lär-i täriñ ağır bolmak- 21 -ın-tın kulgak-ların tutup.

“(...) They cannot reach the way to go. As they cannot reach the way to meditate on and to go, they cannot produce the clear and pure wisdom. As they cannot produce the clear and pure wisdom, they cannot reach the *dhyāna* called Great comprising *dhāraṇī*. As they cannot reach the *dhyāna* called Great comprising *dhāraṇī*, they cannot see clearly the deed hindrances of all beings. As they cannot see clearly the deed hindrances of all beings, they cannot become teachers and *upadhyāyas* of gods and human beings. As they cannot become teachers and *upadhyāyas* of gods and human beings, they cannot meditate and learn the *dhyāna* of the Great Vehicle. As they cannot meditate and learn the *dhyāna* of the Great Vehicle, they cannot reach the rescue through knowledge and insight.

When because of this the twelve great Bodhisattvas begged to open the *myswy* and the *yapıg* of the *dharma* gate, the unsurpassable Lord of the *dharma* graciously showed them the key by which one can open the gate. Since this *tunkav*¹⁶-*dharma* is deep and surpasses the Hidden Ones, it shelters¹⁷ and protects the Noble and Holy Ones.

When at the time of the true *dharma* rescue and salvation have become clearly manifest, they keep the words of the past and know clearly the words of the future and do not err.

As now the dirt of the coverings of the *dharma* and of the living beings at the end period, they hold their ears (closed (?) ...).”

A note on myswy

It is remarkable to find here some details of the *dharma* gate which in Buddhism is used as a symbol¹⁸ in a general way. It is usually seen as an abstract gate, one does not speak of a construction of a gate thorough which one can proceed. But still this metaphor of the gate is widely used. In Uigur Buddhism the term is *nom kapıgı* which corresponds to Chinese 法門 *famen* “*dharma* gate”. The text here obviously refers to a part or the whole of the gate expressed by the binom *myswy* *yapıg*. The secondword of the compound is Old Uigur

¹⁶ The term *twnk*’v *tunkav* is derived from Chin. 頓覺 *dunjue* “Sudden enlightenment”. The correct explanation was first given by J. Oda [cf. 14. P. 218 n. 13].

¹⁷ The verb *sakit*- derived from *sak* “awake, alert” (ED 803b) is not recorded so far, but mentioned by G. Clauson (ED 805b). In HT VII 1150 another verb *sakit*- is recorded (ED 805b-806a) [2].

¹⁸ DDB 法門 *dharma* gate = Buddhist teaching.

yapı which is a general term for “constituent” [2. P. 873a]. But Ottoman Turkish *yapı* “building, foundation of a structure” shows that the word had a wide range of meanings. Here it seems to mean the construction or the appearance of the gate. The preceding word *mıswı* if read *mişuy* probably originates from Chinese 美術 *meishu* the general term for “art”. According to Ricci it can also denote more specifically “décoration; peinture, dessin” [10. P. 910a].

References

1. DDB = Digital Dictionary of Buddhism (Charles Muller).
2. ED = *Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford, 1972.
3. HT VII = *Röhrborn K. Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain, Wiesbaden 1991*.
4. *Kara G. On a Lost Mongol Book and Its Uigur Version*, in: *Sprache, Geschichte und Kultur der altaischen Völker, Protokollband der XII. Tagung der Permanent International Altaistic Conference 1969 in Berlin / ed. by G. Hazai and P. Zieme, Berlin 1974, 288–289*.
5. D. [=] *Kara G. Knigi mongol'skikh kočevnikov. Moskva, 1972*.
6. *Kasai Y. Das uigurische Yuan jue jing 圓覺經 und sein Kommentar, 2013 // URL: <http://edoc.bbaw.de/volltexte/2013/2383/pdf/Kudara.pdf>*
7. *Kitsudō K. Notes on the Commentary to the Yuanjue jing in Old Uigur // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 67 (2014). P. 313–318*.
8. *Kudara K. Uiguruyaku Engakuyō to sono chūshaku [An Uigur version of the Yuanjue Jing and its commentary] // Ryūkoku Kiyō. 14 (1992). P. 1–23*.
9. NGMG = *Peng Jinzhang, Wang Jianjun. Dunhuang Mogaoku beiqū shiku [Northern Grottoes of Mogaoku, Dunhuang], I–III, Beijing. 2000–2004*.
10. Ricci = *Dictionnaire Ricci chinois-français. Beijing, 2014*.
11. *Shōgaito M.. Roshia Shozō Uigurugo Bunken no Kenkyū: Uiguru Mojihyōki Kanbun to Uigurugo Butten Tekisuto [Uigur manuscripts in St. Petersburg: Chinese texts in Uighur script and Buddhist Uighur texts]. Kyōto 2003*.
12. *Shōgaito M. The Uighur Abhidharmakośabhāṣya preserved at the Museum of Ethnography in Stockholm, Wiesbaden 2014*.
13. *Shōgaito M., Fujishiro S., Ohsaki N., Sugahara M., Yakup A. The Berlin Chinese Text U 5335 Written in Uighur Script. A reconstruction of the Inherited Uighur Pronunciation of Chinese, Turnhout 2015*.
14. *Warnke I. Ein uigurisches Kolophon aus der Berliner Turfan-Sammlung // Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienskunde, Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern, Wiesbaden 1981. P. 215–220*.

15. Zhang Tieshan, Zieme P. A New Fragment of an Unknown Commentary to the Yuanjue jing // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 65 (2012). P. 419–426.
16. Zhang Tieshan, Zieme P. 敦煌研究院藏回鹘文《圆觉经》注释本残片研究. A Study on the Fragment of the Annotated Version of *Sutra of Perfect Enlightenment* in Uighur Kept at Dunhuang Academy // Dunhuang yanjiu 2/2015. P. 97–101.
17. Zhang Wenbin. Dunhuang: A Centennial Commemoration of the Discovery of the Cave Library. Beijing, 2000.
18. Zieme P. An Uighur instruction document for preaching the *Bayangjing* and other sutras in alliterating verses from Shanxi // Historical and Philological Studies of China's Western Regions 3 (2010). P. 271–282.
19. Zieme P. The *Sūtra of Complete Enlightenment* in Old Turkish Buddhism // Buddhism Across Boundaries. Chinese Buddhism and the Western Regions / ed. by J. McRae & J. Nattier, Sino-Platonic Papers. 2012. No. 222. P. 192–206.