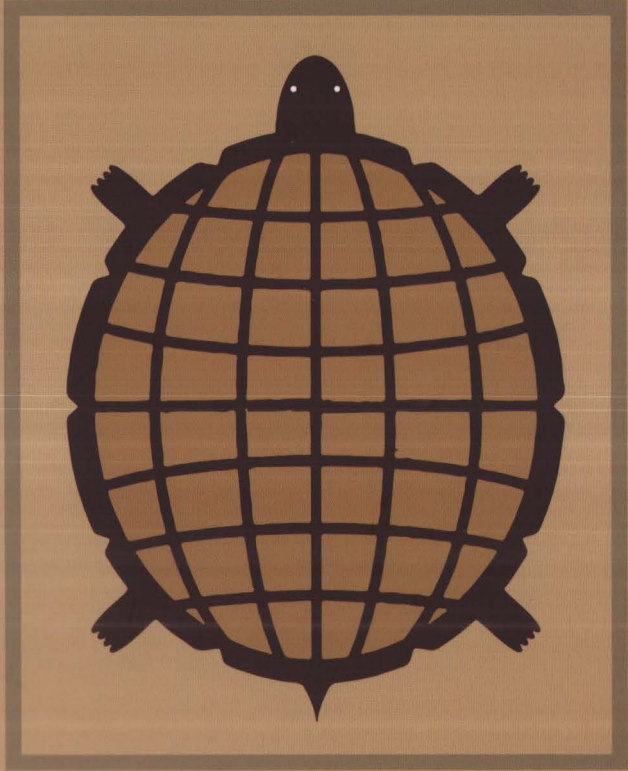




ALTAY COMMUNITIES

LANGUAGE AND LITERATURE ISSUES



Editors

İlhan Şahin – Han Woo Choi
Güljanat K. Ercilasun – Jack Snowden
Muhammed Bilal Çelik



İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği Yayını
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

2017

ALTAY COMMUNITIES
LANGUAGE AND LITERATURE ISSUES

ALTAY COMMUNITIES
Language and Literature Issues

ALTAY COMMUNITIES

Language and Literature Issues

Editors

İlhan Şahin – Han Woo Choi
Güljanat K. Ercilasun – Jack Snowden
Muhammed Bilal Çelik

İstanbul 2017

ALTAY COMMUNITIES
Language and Literature Issues

Editors

İlhan Şahin – Han Woo Choi
Güljanat K. Ercilasun – Jack Snowden
Muhammed Bilal Çelik

Kapak Tasarım

Murat Eryılmaz

İç Tasarım

İlhan Şahin

Birinci Baskı

İstanbul 2017

ISBN: 978-975-7914-46-4

İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği (İSTESOB)

Kartaltepe Mahallesi Alpay İzer Sokak No 12

İncirli-Bakırköy, İstanbul

Tel: 0212 660 60 20-Faks: 0212 660 29 97

E. posta: istesob@istesob.org.tr

Baskı ve cilt



Litros Yolu 2. Matbaacılar San. Sit. B Blok Bodrum Kat No: 2BB4 Topkapı, İstanbul

Tel: +90 212 612 06 62 pbx Fax: +90 212 612 06 63

www.printist.com.tr

This book is a cultural service of the Istanbul Chambers of Artists and Artisans.
The views expressed in this book are those of the authors and reflect their opinions.

Contents

Sunuş	9
Introduction	13
1 Ethnogenesis and Ancient Turkic Runic Scripts <i>Yerbolat Saurykov</i>	17
2 Old Turkic Runic Inscriptions of Religious Content in the Altai Republic <i>Irina Nevskaya</i>	23
3 Phonetic Processes in the Turkic Languages of Altai-Sayan in the Context of Historical Memory of the Ethnic Groups <i>Iraida Selyutina</i>	37
4 Kazak Sözlü Geleneğinde Altay <i>Naciye Yıldız</i>	43
5 Алтайские корни киргизского героического эпоса “Манас” <i>Александр Кацев - Лилия Кацева</i>	59
6 Parallel Semantic Fields Related to the Natural World and Nature Worship in Early Uralic and Altaic Linguistic Communities (with reference to American Indians) <i>Charles F. Carlson</i>	63
7 Lexical Semantic Analysis of Taste Perception Adjectives in Altay Languages, Turkish and Kyrgyz <i>Zarina Dzhalobaeva</i>	79
8 Названия орудий труда первобытного человека в алтайских языках <i>Валентин Рассадин</i>	87
9 Тюркское влияние на развитие лексики калмыцкого языка <i>Светлана Трофимова - Рассадин Валентин</i>	93
10 Dede Korkut Destanı’ndaki Altay Kökenli Bazı Birimlerin Etimolojisine Bir Bakış <i>Aynur Məmmədova</i>	99
11 Aynu, Kore, Japon Dili ve Türkçe Ortaklığı Çalışmalarından Hareketle Altayistik Karşıtı Düşünceler <i>İsmail Doğan</i>	107
12 Dilin ‘Mitolojik’ Katmanı ve Türk Halkları Dillerindeki Deyimlerin Mitolojik Anlamları <i>Karlıgış Sarekenova</i>	115

13	Жер-су атауларының көнетүркілік қабаты жайында <i>Mereke Aтабаева</i>	127
14	Түркі тілдеріндегі генетика-семантикалық код <i>Anarkül Salkynbay</i>	137
15	Метафоралы аталымдар: когнитивті-семантикалық сөзжасам <i>Балқия Қасым</i>	155
16	Türk-Moğol Dil İlişkileri: Tek Heceli Sözcükler <i>Magripa Eskeeva</i>	167
17	Эпонимдердің тарихи-мәдени сипаты <i>Ханшайым Қарабаева</i>	179
18	Түркілер өркениеті: қазақ этномәдени лексикасы <i>Гүлдархан Смағұлова</i>	185
19	Фольклорлық аспектідегі персонификация және оның тарихи негіздері <i>Рысгүл Абилхалимқызы</i>	197
20	Expression of Meaning of Possessiveness in the Kazakh Language <i>Moldir Nurzhanbayeva</i>	213
21	Kazak Halk Edebiyatında Şeşendik Geleneği ve Bu Gelenek İçerisinde Sırım Datoğlu'nun Yeri <i>Nursaule Akhatova</i>	219
22	Türk ve Skandinav Folklorunda Majik Gülüş <i>Farah Calil</i>	223
23	Anadolu ve Karakalpakistan'dan İki Dönüşüm Efsanesi Üzerine: Tüccarlar ve Kaplumbağalar <i>Saim Sakaoglu</i>	229
24	Kırgız ve Altay Dillerindeki Atasözleri Üzerine <i>Venera Turatbek kızı</i>	237
25	Türkiye Türkçesinde Tarım Terimlerinin Yapısı Üzerine <i>Mevlüt Gültekin</i>	245
26	Батырлар мен лиро-эпос жырларындағы әке мен бала қарым-қатынасын суреттеудегі дәстүрлі бейнелеу және сирек кездесетін мотивтер <i>Рүмія Сұлтанғалиева</i>	251
27	A Study on the Origins of Turkic and Korean Names For People <i>Byung-Il Kim</i>	263
28	Türkçe Yoluyla Fransızcaya Geçen Sözcükler <i>Gülhanım Ünsal</i>	271

<i>Contents</i>	7
29 Decoding Women’s Language in Kyrgyz <i>Feruz Shermatova</i>	283
30 Çuvaşça’da ve Türkçe’de Fiil Gramer Kategorileri <i>Eduard Lebedev</i>	293
31 İki Dünya Savaşı Arası Dönemde Bulgaristan’da Türkçe Eğitimde Alfabe Sorunu <i>Cengiz Hakov</i>	301
32 “Oh, Coachman, Don’t Hurry on...”. A Russian Song Travelling East <i>Victor Yakovlev</i>	307

Sunuş

Bugün Rusya Federasyonu, Kazakistan Cumhuriyeti, Çin Halk Cumhuriyeti ve Moğolistan sınırları içinde kalan Altay bölgesi, tarihî süreç içinde pek çok halkın, topluluğun ve devletin ortaya çıktığı; gökleri deler gibi yükselen ve zirveleri bulutlar içinde kaybolan dağ silsileleri arasında başta dil olmak üzere ortak kültür ve uygarlık değerlerinin kazanıldığı; bunu takiben dalgalar halinde Merkezî Asya, Doğu Asya, Batı Asya ve Orta Avrupa'ya yapılan göçlerin kaynağını teşkil ettiği bir yurt (ata meken) olarak bilinmektedir. Bu bakımdan Altay ve Altay'dan çıkan, dünya coğrafyasının şekillenmesinde, uygarlık değerlerinin kıtalararası etkileşiminde önemli bir rol oynayan halkların sadece dilleri üzerinde değil, tarihleri ile kültür ve uygarlık değerleri konusunda uzman bilim insanlarının bir araya gelmesi, birbirleriyle olan ilişkilerinin gelişmesi; mukayeseli araştırmalar yapılması ve yayımlanması büyük bir önem taşımaktadır.

Bu hususlar muvacehesinde iki yılda bir yapılan ve artık geleneksel bir hale gelmiş olan Altay Toplulukları Sempozyumu, bu defa 20-22 Temmuz 2015 tarihlerinde Antalya'da Akdeniz Üniversitesi'nin çatısı altında 150 civarında Altayist akademisyenin katılımıyla gerçekleşmiştir. Sempozyumun konusunu ise Altay halk ve topluluklarında dil, tarih, din ve inanç ritüelleri teşkil etmiştir. Sempozyuma sayıca çok fazla bilim insanının katılması ve birbirinden farklı konular ve meselelerle ilgili bildiriler sunulması, bildirilerin dil, tarih ile din ve inanç ritüelleri konusunda üç ayrı kitap halinde yayına hazırlanmasını icap ettirmiştir. Bu bağlamda elimizdeki kitap, Altay halk ve topluluklarının dil meseleleriyle ilgili olarak sempozyumda sunulan ve sempozyum sekreterliğine intikal eden 32 makaleyi kapsamaktadır. Bu makalelerin önemli bir kısmı Altay dil veya lehçelerinde, bir kısmı ise İngilizce ve Rusça olarak yazılmıştır. Ancak makalelerin geniş bir akademik çevreye hitap edebilmesi ve anlaşılabilmesi için her makalenin baş tarafına İngilizce bir özet konulmuştur. Makalelerin değişik dil, lehçe ve alfabelerde olması, özellikle dip not ve kaynakçalarda yeknesak bir uygulamayı güçleştirmiş ve bu bağlamda yazarların kendi tercihlerine çok fazla müdahale edilmemiştir.

Konu ve muhteva dikkate alınarak bir sıraya konulan dil ve edebiyat ile ilgili makalelerden ilki, Yerbolat Saurykov'a aittir. Saurykov, Türk kabilelerinin bir devlet kurdukları zaman etnik değişimlerin meydana geldiğini ve bu konuda runik yazıtların geçmişe ait bir kaynak ve ayna olduğu üzerinde durur. Irina Nevskaya makalesinde, Altay Cumhuriyeti'nde Runik alfabeyle yazılı dinî muhtevalı bazı yazıtların okunmasını; Iraida Selyutina, etnik grupların tarihî hatıraları bağlamında Sibiry grubu Türk lehçelerinin

ses özelliklerini ve özgün yönlerini ortaya koyar. Bunun yanında Naciye Yıldız, Kazak sözlü geleneğinde Altay'ın yeri ve önemini; Alexander Katsev-Lilia Katseva, Kırgızların ve Türk dünyasının en önemli destanlarından Manas destanındaki Altayik kökleri ve unsurları; Charles F. Carlson, erken dönem Ural-Altay linguistik topluluklarında doğal hayat ve inanç sistemleri arasındaki paralellikleri; Zarina Dzhalobaeva, karşılaştırmalı bir yöntemle Altay dillerinden Türkçe ve Kırgızcadaki yemeğin tadı ile ilgili sıfatları; Valentin Rassadin, Altay dillerinde antik zamanlarda kullanılan iş aletleriyle ilgili kavramları; Svetlana Trofimova ve Valentin Rassadin, Kalmukçanın söz varlığının gelişmesinde Türk dilinin etkisini inceler.

Diğer taraftan Aynur Memmedova, Dede Korkut Kitabı'nda geçen Altay kökenli bazı sözlerin etimolojisi; İsmail Doğan, Aynu, Kore, Japon Dili ve Türkçe ortaklığı bağlamında Altayistik karşıtı düşünceler ve Türkçenin tesiriyle gelişen karma diller; Karlıgaş Sarekenova, mit ve mitoloji kavramlarını açıkladıktan sonra Türk halklarının kullandığı bazı deyimlerin mitolojik anlamları; Mereke Atabaeva, Kazakistan'daki topografik ve coğrafi isimler ve bu isimlerin insanların tarihi, gelenekleri ve kültürleri ile olan bağlantıları; Anarkül Salkynbay, Türk dillerindeki genetik ve semantik kodlama yöntemiyle bazı kelimelerin kökenleri ve anlamları ve Balkiya Kasym, özgün bir yöntemle dil kullanımında anlatımı güçlendiren söz sanatlarından metaforanın oluşumu üzerinde durur.

Bu makalelere ilaveten Magripa Eskeeva, Türk-Moğol dil ilişkileri bağlamında tek heceli sözcükler ve Moğol dilinin oluşması ve gelişmesinde Türk dillerinin yeri; Khanshaim Karabaeva, kişi kaynaklı (eponim) yer adlarının kökeni ve kültürel özellikleri; Guldarhan Smagulova, Türk uygarlığı bağlamında Kazak kültürel söz varlığı; Rysgul Abilkhaitkyzy, folklorik ve dinî eserlerdeki tarihî şahsiyetlerin kullanımı; Moldir Nurzhaubayeva, Kazak dilinde iyelik ve aitlik kategorisi için kullanılan ekler; Nursaule Akhatova, Kazak halk edebiyatında şecendik geleneği ve bu gelenekte Sırım Datoğlu'nun yeri ve üslubu; Farah Calil, Türk ve Skandinav folklorunda majik ritüel unsurları; Saim Sakaoğlu, Anadolu ve Karakalpakistan'daki iki efsane arasındaki ilişkileri; Venera Turatbek kızı, karşılaştırmalı olarak Kırgız, Altay ve Türkiye Türkçesindeki bazı atasözleri; Mevlüt Gültekin, Türkiye Türkçesinde tarım terimlerinin yapısı; Rita Sultangaliyeva, kahramanlık ve lirik destanlarda baba ve oğlun tanımlanmasında kullanılan geleneksel imaj ve nadir motifler; Byung-Il Kim, Türkçe ve Korece kişi adlarının kökeni; Gülhanım Ünsal, Türkçe yoluyla Fransızcaya geçen sözcükler; Feruza Shermatova, Kırgız toplumunda kadın dilinin özellikleri; Eduard Lebedev, Çuvaşça ve Türkçe arasındaki gramer ilişkileri ve gramer unsurları; Cengiz Hakov, iki dünya savaşı arasında Bulgaristan'da Türkçe eğitimde alfabe sorunu ve Victor Yakovlev ise bir şarkı metninin, bir başka dile tercüme edildiğinde, yeni girdiği kültür çevresiyle kurduğu diyalog üzerinde durur.

Yukarıda kısaca muhtevaları verilen makalelerin, Altay halk ve topluluklarının dil, edebiyat ve lehçeleri, bunların özellikleri ve birbirleriyle olan ilişkileri hakkında hem yeni konuları içerdiği hem de yeni bakış açıları getirdiği görülür. Bu bakımdan sempozyuma yüksek seviyede ilgi gösteren ve bildiri sunan meslektaşlarımıza ne kadar teşekkür etsek azdır. Eğer meslektaşlarımızın bu ilgisi olmasaydı, akademik dünyaya böyle bir eseri sunmak mümkün olamayacaktı.

Sempozyumun gerçekleşmesi hususunda desteklerini esirgemeyen ve müşterek işbirliğinin en güzel örneğini veren kurum ve kuruluşların adını burada şükranla anmamız gerekiyor. Bu kurum ve kuruluşların başında sempozyuma ev sahipliği yapan Akdeniz Üniversitesi, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği, Türk Dünyası Belediyeler Birliği, Kırşehir Belediyesi, Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'ın şahsında Kafkasya Üniversiteler Birliği ve Antalya Yörükler Derneği gelmektedir. Bu kurum ve kuruluşların yanında destek ve himayelerini hiç bir zaman esirgemeyen Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Başkanı İ. Canpolat Kımçak ile Prof. Dr. İlhan Kılıçoğlu'ne de hasseten teşekkür ediyoruz. Ayrıca eserin basıma hazırlanması esnasında yardımlarını esirgemeyen meslektaşım Yrd. Doç. Dr. Dinara Duisebayeva'ya müteşekkirdüğümüzü belirtmemiz gerekir. Bütün bunların yanında kitabın basılmasını ve bilim dünyasına sunulmasını sağlayan sivil toplumumuzun öncü kuruluşlarından İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği Başkanı Faik Yılmaz ile Yönetim Kurulu üyelerine müteşekkirdüğümüzü belirtmek isteriz. Son olarak ise eserin basımı esnasında ustalığın ve tecrübenin bütün birikimini veren Printist Matbaacılık Şirketi mensuplarına teşekkür ederiz.

Editörler

Introduction

The Altai region is located within the boundaries of today's Russian Federation, Kazakhstan, China and Mongolia. It is known as the homeland from where over the course of history many peoples, communities and states have emerged; where cultural and civilization values, foremost among them language, developed among the high mountain ranges whose peaks pierce the sky as they disappear into the clouds; and as the source of waves of migrations that moved to Central Asia, East Asia, West Asia and Central Europe. In this regard, it is of great importance that expert scholars on the subjects of Altai and of the historical, cultural and civilization values, in addition to the languages, of the Altai peoples, who were so important in the formation of world geography and the intercontinental spread of the values of civilization, come together, develop their interpersonal relationships and conduct and convey comparative research.

In the context of these issues, the Altai Communities Symposium, which is held every two years and which has become a tradition henceforth, was conducted with the participation of about 150 Altaïst academicians at Akdeniz University in Antalya on 20-22 July 2015. The theme of the symposium was focused on the language, literature, history and religion and belief rituals of the Altai peoples and communities. The participation in the symposium of so many scholars and the variety of the papers they presented, in terms of topics and issues, required that three separate books be prepared for publication on language, history and religion and belief rituals. Therefore, the book you hold is comprised of the 32 articles presented at the symposium on language topics related to the Altai peoples and communities, which were submitted to the symposium secretariat. A significant number of these articles were written in the Altai language, or one of its dialects, and another group were written in English and Russian. However, in order that the articles reach a broader academic sphere and be better understood elsewhere, each article has an English summary at its beginning. The fact that the articles were written in different languages, dialects and alphabets made it difficult to impose a uniform format for footnotes and sources, so, in this regard, there was only minor intervention in the related preferences of the authors.

The first of the articles related to language, which was taken up in sequence with attention to subject and content, is that of Yerbolat Saurykov, who focused on the ethnic changes that occurred when the Turkic

tribes established a state and the related runic inscriptions that serve as a source and mirror for the past. In her article, İrina Nevskaya translated some religious inscriptions written in the runic alphabet in the Altai Republic, and, in hers, İraida Selyutina put forth sound characteristics and authentic aspects of the Siberian group of Turkic dialects, in the context of the historical remembrances of ethnic groups. Additionally, Naciye Yıldız examined the Altai place and its importance in Kazakh oral tradition; Alexander Katsev-Lilia Katseva looked at the Altaic roots and elements in the Manas epic poem, one of the most important ones of the Kyrgyz and the Turkic world; Charles F. Carlson investigated the parallels between the natural life and belief systems in early period Ural-Altai linguistic communities; Zarina Dzhalobaeva reviewed, with a comparative approach, the aspects of food tastes vis-a-vis Altai languages and Turkish and Kyrgyz; Valentin Rassadin explained the concepts related to work tools used in antique times in Altai languages; and Svetlana Trofimova and Valentin Rassadin looked into the effects of Turkic languages in the vocabulary development in the Kalmuk language.

In addition, Aynur Memmedova focused on the etymology of certain words with Altai roots that appear in the Dede Korkut Kitabı; İsmail Doğan examined ideas that dispute an Altai element being in common with the Aynu, Korean, Japanese and Turkish languages and mixed languages that developed with a Turkish effect; Karlıgaş Sarekenova, investigated the mythological meanings of certain proverbs used by Turkic peoples, after explaining the concepts of myth and mythology; Mereke Atabaeva looked into the topographic and geographic names in Kazakhstan and the ties between these names and human history, traditions and culture; Anarkül Salkynbay reviewed the roots and meanings of certain words using the genetic and semantic coding of Turkic languages; and, using an original method, Balkıya Kassym investigated the formation of metaphors from literary works that strengthen explanations in language use.

Besides these articles, Magripa Eskeeva examined single syllable words in the context of Turkic-Mongol linguistic relationships and the place of Turkic languages in the formation and development of the Mongolian language; Khanshaim Karabayeva looked at the roots and cultural characteristics of place names derived from individuals (eponyms); Guldarhan Smagulova focused on the Kazakh cultural vocabulary in relation to Turkic civilization; Rysgul Abilkhamitkyzy reviewed the use of historical personalities in folkloric and religious works; Moldir Nurzhaubayeva researched possessive suffixes used in the Kazakh language; Nursaule Akhatova looked at the 'şeşendik' tradition in Kazakh folk literature and Sırım Datoğlu's place and style in this tradition; Farah Calil examined magic ritual elements in Turkic and Scandinavian folklore; Saim Sakaoglu investigated the relations between two legends of Anatolia and Karakal-

pakistan; Venera Turatbekkızı looked comparatively at proverbs in Kyrgyz, Altai and the Turkish of Turkey; Mevlüt Gültekin reviewed the structure of agricultural terms in the Turkish of Turkey; Rita Sultangaliyeva presented the traditional image and unusual motifs used in the identification of father and son in heroic and lyrical epic poems; Byung-Il Kim investigated the roots of personal names in Turkish and Korean; Gülhanım Ünsal looked into Turkish words that have entered the French vocabulary; Feruza Shermatova investigated the characteristics of women's language in the Kyrgyz community; Eduard Lebedev examined the grammatical relations and elements between the Chuvash language and Turkish; Cengiz Hakov researched the alphabet problem in Bulgaria between the two world wars; and Victor Yakovlev focused on the dialogue that emerges in a new milieu when a song's lyrics are translated into another language.

The articles for which a brief summary has been given above, have brought both new content and new perspectives about the languages, literature and dialects of the Altai peoples and communities, and about the characteristics and interrelationships of these tongues. In this regard, however much we thank our colleagues who presented papers and showed such keen interest in the symposium, it would be insufficient. If our colleagues had not exhibited such interest it would have been impossible to present this book to the academic world.

Here we must acknowledge with gratitude the names of the institutions that generously supported the realization of the symposium and which serve as a beautiful example of common cooperation. Foremost among these are Akdeniz University, which hosted the symposium, the Istanbul Chambers of Artisans and Tradesmen, which provided generous material and spiritual support, the Union of Turkic World Cities, Kırşehir Municipality, the Kafkasya Universities Union, in the person of Prof. Dr. Ramazan Korkmaz, and the Antalya Yörükler Association. We also express our sincere thanks to İ. Canpolat Kımçak, President of the Ahilik Research and Cultural Foundation, and to Prof. Dr. İlhan Kılıçözlü for their unstinting support alongside the aforementioned institutions. In addition, I must express my gratitude to Asst. Assoc. Prof. Dr. Dinara Duisebayeva, who has been extremely helpful during the preparation of this book for publication. We would like to thank, as well, President Faik Yılmaz and the members of the Board of Directors of the Istanbul Chambers of Artisans and Tradesmen, a leader among our civil institutions, for making the printing of this book and its presentation to the scholarly world possible. In closing, let us also extend our thanks to the members of Printist Matbaacılık Company, who exhibited all their experience and skill during the printing of this book.

Ethnogenesis and Ancient Turkic Runic Scripts

*Yerbolat Saurykov**

Summary

At present, the main problem for Turkic-speaking peoples is deciphering runic writing on monuments, rather than from historical writings, derived from the cultures of the Huns, Saks and Altays in their respective periods. In Central Asia, the first large nomad Hun empire was founded in the third century B.C. and stretched from Lake Baykal to Tibet, and from Central Asia to the Huang He river in China. The Hun tribes included Altay-speaking tribes but there were other tribes and mini-races within it, as well. As a result, the Union tribes joined with Turkic ethno-genesis to being the melding process.

Ethnic changes began in Eurasia at the beginning of the first century B.C., when the Turkic tribes created a state, ushering in a new process of development. Shortly thereafter political events and the geographic expansion caused several states to appear, to include those in southern Siberia, Central Asia, the Volga and North Caucasus regions, namely the Eastern and Western Turkic Khanate, the Turgesh Khanate and finally the Aral Oghuz Khanate. The era is known as the ancient Turkic epoch and the language of that period is the basis of our modern Turkic languages, including the Kazakh language. The writings on the monuments and special stones of Turkic tribes form a valuable heritage for our youth and serve as a mirror of the past.

Key words: Ethno genesis, Ancient Turkic genesis, Turkic Khanate, Turkic runic monuments, Turkic ancient letters

When we are going to talk about the beginning human history's development of society at first we review of ancient human century, ancient history. Original human, tribes, tribe union, people and nation are from clarifying human beings development levels, from these connections we can formulate the problem of language. After many centuries developing the language from ancient tribes and nowadays the language are getting the level of nation's language according to this, we know that the science of language has several actual problems. In society related languages have some dynamical rising levels such as tribe's language, tribe union language.

In the science of study of Turkic languages is the main part – ancient Turkic ethnogenesis and the problems which are connected with the developing of ancient Turkic language. Only, after deciding the prob-

* Prof. Dr., Taraz Innovation and Humanities University, Taraz, Kazakhstan.

lems, the present days' Turkic nation's ancestors, the period life of Turkic nations, pre-history of the language and the connection with nations, traditions and customs, ancient ethnogenesis, of course, it is difficult to research and formulate ancient Turkic language.

The giving problem is not only historians or philologists, scholars of culture and language, it is hard to solve the problem of different thoughts and "academic" schedules. Every science has the developing process, but it must be investigated, after it, we can get the results.

We want to call the important work on this sphere is Kazakhstan's historian Yu. A. Zuev, he wrote in his dissertation about ancient Turkic legendary (Zuev 1967). He investigated the sources of ancient Chinese chronicles and science of study of Turkic languages, in the sphere of history he was specialist in Turkic philology and also, used all his opportunities as Sinologist. For example, he said value remarks about pronouncing the Chinese hieroglyph to ancient Turkic names (ethnoma, toponym, anthroponomy). The structure of each language has the different pronouncing and writing, his compliance with the requirements of language has to think deeply on this problem. Till to it, thoughts and minds demand to rethink them again. For example, some tribe's succession mentioned, at first, in the nation yusun was giving the connection with Turkic of the family Khan ashina.

However, it was not the difference between the language and anthropological types of ancient South Siberia's nation and the nation who lived in Kazakhstan's land, but, unfortunately, some scholars gave unusual thoughts about these facts.

According to archeological facts, the nations who lived in the lands of South of Siberia and Kazakhstan, who had cattle-breeding, agriculture, were the tribes of the Bronze Age and first ancient Asian nomad (Asian "Scythian" or Saki) type of European race of South Siberia. We must mention those tribes of Saki VII-IV centuries' names, the position of living, life tradition, ethnical description and language were separate from each other. Let's gave the prove thought about "Scythian" - Saki tribes language of famous historian - Turkic philologist A. N. Bernshtam: "Ethnical problem of Scythian is not out of question of hypothesis. Argue between the study of Turkic science and Iranism is ancient as orientalism. The decision of these problems is in the archeological materials" (Bernshtam 1947: 148).

According to first nomad's (Sak) language has a lot of wrong thoughts; also, some scholars want to connect the languages hindi – iran or iran language in the Bronze Age that people from South Siberia and Kazakhstan spoke on these languages. To tell the truth, to the statement that ancient people from Altay and Zhetisu spoke only hindi – iran (ari-

yan) the nations who have the same language and historical relationship (general), we have to analyzed it.

However, we have not direct facts that people who lived in this area were ancient (autochthon) and may be they had spoken in hindi iran language, it is not proved. According to all of these, we had facts about Saki fortification which had many proved things. Because, writings which had found in Saki fortification, it was connected with Turkic runic alphabet. We analyzed and gave our scientifically points of view to people about the most ancient Turkic writings which were found on the coast of Irtysh and Ile Rivers.

Moreover, till nowadays the origin of the word Saki is not identified. This word in ancient Persian writings mentioned as *Saka*, and in Chinese writings as *Sakse*.

According to ancient Chinese writings III-I B.C. wrote about tribe union such as usun (uysun), kanguy (kangly), yuchzhy, they lived in Saki's lands. But theirs language is another problem.

At this period in the Middle Asia was another tribe Gyun (chinese khunnu, syunnu) who had the great majority to uysun nation who moved to Tian-Shan and Zhetisu, yuchzhy nation built in Amu Darya new state Kushan, and kanguy tribes moved to the coast of Syr. Investigation facts to these tribes' language showed that gyun used Turkic language. But, if we pointed only ancient Turkic ethnogenesis, it would not be right. Because, we had some real facts about heir of Saki and ancient yusun and they were spoken on Turkic language.

Investigator N. A. Aristov proved from Chinese writings that yusun tribe union's rulers spoke on Turkic language (Aristov 1986: 71).

Their main argument - in Chinese writings gave the names of titles of ancient yusun in turkic language (kun beg, ulug, tarkan and etc.). According to it, we need use Yu. A. Zuev's saying: "Presence of Turkic words in the language of ancient yusun III-I centuries A.D. had some doubts to whole soviet historical literature to the points of view as named "the study of Turkic languages" of people native to the region of Kazakhstan and Middle Asia gyun (Chinese: Syunnu), beginning to I B.C." (Zuev 1957: 73).

In Chinese writings we met some facts, after centuries of yusun nation; they connected several Turkic language tribes, VI-VIII c. B.C. and ancient Turkic state ruled ashina with Turkic. As we suppose, yusun ethnonyms *us* root of the word is compared with Turkic word *us* or *as*. In the dictionary of Mahmud Kashkary gave such as "powerful, eagle" And, in VIII century's Tonykok monument gave the word turk as *esir bodun* - "Turkic eagle people" (it means that the word *esir* in the language of tuva *ezir* - has the same meaning with the word *esir* in ashina this word

has the meaning of Turkic people's ruler. Also, in prince of Kultegin's monument had the picture of eagle, after looking at it, we may think about the real things of before giving facts.

According to it, "*turkish* (Turkish, turkic) to speak about the meaning of words, it is the name of Turkic state, ethnical terminology, it is the first meaning of "strong, powerful" in ancient yugur monument writings which were saved, they had like this explanation wrote professor A.S. Amanzholov (2008: 30-31). In Mahmud Kashkary's dictionary the word *turk igit*, it means "adult, boy". And, in present Kyrgyz language *turkish* word means "stout, fat" (very stout turkish).

In general ethnical (tribe, people, nation) formation the language—is the deciding mark. And, the role of language in the society is very high: having the relationship, message of the mind, the developing process of cognition, also the mark of ethnos, so it has ethnical meaning. When we are going to talk about ethnical action of the language, of course, it is structure as general ethnical group, its developing, and power to act it.

To tell the truth, every language could be ethnical, also, has relationship between tribes and nations, it may be the reason of to be together or not.

The ending period of late Stone Age - the Brazen Age (B.C. IV-III thousand years), the Bronze Age (B.C. III thousand years ending and I thousand years beginning) about the language of tribes who lived in South Siberia and in the land of Kazakhstan, in detail we had no information about the language which they used. In spite of this, some scholars had another meaning that in the Bronze Age ancient tribes may be spoken in hindi –iran or iran language, these ethno groups could be hindi – iran tribes. But, that it was not without reason and about it investigated many years Kazakh's scholar, academician A. Kh. Margulan and he published his point of view in his writings such as: "It was not without reason of points of view that culture of Karasaks and it may rise on the basis of out of influence, and statement about iran language tribes of epoch the Bronze Age and early Saki time" (Margulan 1979: 21).

"Karasuk culture" which was mentioned before, had connection with South Siberia and the end of the Bronze Age, its given chronology of "Begazy – dandibay's culture" who lived in Central Kazakhstan. People who lived in South Siberia and Kazakhstan in Stone Age and the Brazen Age, the only book which is written the historical connections (Central Kazakhstan Begazy – dandibay's culture") is given many facts in this sphere.

The Bronze Age's general culture impressions in the land of Kazakhstan began in the Stone Age. That's why, iran or hindi – iran tribes in the Bronze Age settled in this land, and to suppose to migration facts, it is

nonsense. Ancient people who mentioned in Turkic (proturkic) ethnos and language had no same proof, also, ancient Turkic origin of ancient Kazakh tribes autochthon were not ancient people in this sphere, it was a lie. According to it, "ethnoization" which said ethnographers or knowing ethnos (agricultural – cultural types of ethnos) facts had on the basis of actions of language and communication. That's why, some scholars of ancient Turkic ethnos tribes used the term "turkization" (to be turkic).

About Turkic language at first was mentioned in ideographical writings which was found in South of Mesopotamia (from Schumer) IV-III B.C. Also, here it described first Schumer's language monuments had a lot of lexical accuracy with ancient Turkic language. German scholar F. Hommel said about the language of Schumer had connection with Altay language (Turkic, Mongol, and Tangos - manzhur) and he had support on soviet historian S. P. Tolstov. (Hommel 1926: 21-22; Tolstov 1948: 76)

But this prediction was not proved, but correspondence was not only accident. Because, languages and ethnos relationship between them, exchanges with words in the process of communication was well-known. That's why, first ancient Turkic tribes' languages might have influence to other neighbor tribes' languages. According to lexical accuracy, first ancient turkics (prototurkics) one part lived before five thousand years came to Mesopotamia (Schumer), as the result of it, had some levels of influence to the statement. According to Schumer writings gave clear explanation A. S. Amanzholov's works (Amanzholov 1974: 65-71)

So, in Central Kazakhstan in Saryarka the river Kengir, the name of the river Kengir (Schumer) had the same pronunciation and it is not connection with language and tribes relationship. The names of land – water lives with people, and they moved to another place it may be lovely ancient tradition to name it again, it saved to nowadays.

Ancient historical thing which had been found in Central Kazakhstan (III century A.D. and VIII century A.D.) the level of culture of Kazakh and another Turkic nation's ancient century, it was proved the civilization of that time was very high. It is very important to Kazakh people and for future generation to investigate Kazakh nation's ethnos and state, language and graphical system, historical –cultural and ethno political condition of it.

Nowadays science and national culture's developing levels has several political meanings. Famous Turkic runes writings are known to whole world and in Egypt had found Schumer's age writings were in the same century. Like this historical facts have our Turkic people and it is real investigations – the great duty in the science of study Turkic languages nowadays.

References:

- Zuev, Yu. A. (1967). Dissertation about ancient Turkic legendary (Ancient-Turkic genesis's legend as source of early Turkic history. Moscow: Nauka.
- Bernshtam, A. N. (1947). Ancient Turkic elements of ethno genesis in Middle Asia. Moscow-Leningrad: Soviet ethnography.
- Aristov, N. A. (1986). Notes on ethnical condition of Turkic tribes and population size of nations. Moscow: Zhivaya starina.
- Zuev, Yu. A. (1957). To the question about language of ancient Yusun. Almaty: Vestnik AN Kaz SSR. № 5 (146).
- Amanzholov, A. S. (2008). Turkic philology and history. Pavlodar: Kazakhstan 2008.
- Margulan, A. Kh. (1979). Culture of Begazdandibay of the central Kazakhstan. Almaty: Gylm.
- Hommel, F. (1926). Ethnologie des alten Orient. Munhen.
- Tolstov, S. P. (1948). Ancient Horesm. Experience of historical-archeological investigations. Moscow: Nauka.
- Amanzholov, A. S. (1974). Schumero Turkic accuracy and art hologram. Sprach: Geschichte und Kultur der Altaischen Volker.

Old Turkic Runic Inscriptions of Religious Content in the Altai Republic

*Irina Nevskaya**

Summary

Altai Runic inscriptions are a great challenge for those who want to decipher them. They are mostly short, often not well preserved, have unique runic characters not encountered in classical runic inscriptions of Mongolia. They are much more diverse in their content: alongside epitaphic texts that dominate in Mongolia and in the valley of the Yenisei river, we find here visitors' inscriptions, inscriptions on objects indicating their owners, philosophical, and religious texts. The latter text types are especially interesting: they have evoked much argument, often due to doubts concerning the methods of deciphering such inscriptions. Since they offer only a very limited amount of linguistic evidence, and due to the fact that the history of the Old Turkic period of this region has not yet been studied sufficiently and presents many unsolved problems, there exist many quite popular opinions based not on evidence, but rather on assumptions and analogies (Nevskaya 2014; Kyzlasov 2015).

In the proposed lecture, we will touch upon some linguistic aspects of such inscriptions. In particular, we will refer to a number of Old Turkic runic inscriptions that could be written by pilgrims or monks, in particular to the ones on the rock Kalbak-Taš in the Mountainous Altai. The rock contains thousands of petroglyphs, graffiti of the Old Turkic period, Old Turkic *tamga* signs and a remarkable collection of more than thirty Old Turkic runic inscriptions. In one of them, we find an instance of the word *rši*. According to *A Catalogue of Altai runic inscriptions* (Tybykova, Nevskaya&Erdal 2012: 76), it is the inscription Kalbak-Taš VIII (A-28). It was discovered by Okladnikova E. A. in 1980 and was published by Vladimir Nadeljaev in 1984. Later, quite a number of Turcologists did research on this inscription (see Nadeljaev 1984; Kyzlasov 2002: 84; Tybykova, Nevskaya&Erdal 2012: 76).

In this connection, we will discuss some widely varying opinions on religious inscriptions in Mountainous Altai and on evidence they present regarding religion and beliefs of the population of the area in the Old Turkic period.

Key words: Altai, Runic inscriptions, Mongolia, Yenisei river, Kalbak-Taš, *tamga*, Turkic period.

Prof. Dr., Frankfurt University, Germany. The author worked on this topic in the framework of the project "Complexity of languages of Siberia in a diachronic and typological perspective", funded by the Russian Foundation for Humanities (15-04-00296).

1. Introduction

Altai Runic inscriptions are a great challenge for those who want to decipher them. They are mostly short, often not well preserved, have unique runic characters not encountered in classical runic inscriptions of Mongolia. They are much more diverse in their content: alongside epitaphic texts that dominate in Mongolia and in the valley of the Yenisei river, we find here visitors' inscriptions, inscriptions on objects indicating their owners, philosophical, and religious texts (Tybykova 2003; Tybykova, Nevskaya. In Print).

The latter text types are especially interesting: they have evoked much argument, often due to doubts concerning the methods of deciphering such inscriptions. Since they offer only a very limited amount of linguistic evidence, and due to the fact that the history of the Old Turkic period of this region has not yet been studied sufficiently and presents many unsolved problems, there exist many quite popular opinions based not on evidence, but rather on assumptions and analogies (Nevskaya 2014; Kyzlasov 2015).

The main part of the article presents Altai linguistic evidence on religious inscriptions in the runic script (see Section 2). In particular, we will refer to a number of Old Turkic runic inscriptions that could be written by pilgrims or monks, especially on the rock Kalbak-Taš in the Mountainous Altai. The rock contains thousands of petroglyphs, graffiti of the Old Turkic period, Old Turkic *tamga* signs and a remarkable collection of more than thirty Old Turkic runic inscriptions.

In the concluding part of our paper we will discuss some widely spread opinions on religious inscriptions in Mountainous Altai and on evidence they present on religion and beliefs of the population of the area in the Old Turkic period. Here, we will refer to the conception of Igor Kyzlasov on the religion of the medieval Turkic population of Mountainous Altai that could have found its reflection in some of these inscriptions (see Section 3). We will also outline further prospects of research on religious (and philosophical) inscriptions in the Altai Mountains.

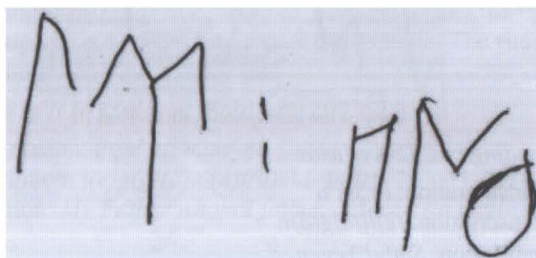
2. Altai Runic Linguistic Evidence

Altai inscriptions situated on the rock Kalbak-Tash present us the most reliable evidence on inscriptions with religious content.

Petroglyphs on the mountain Kalbak-Tash are famous all over the world. They are situated on the right bank of the river Chuya between the villages Inja and Iodro in the Ongudaj district. The slate rocks are green-brown. At their footsteps there is the Chuya road (the famous *Čujskijtrakt*). This place is 721 km from Novosibirsk, and 215 km from the settlement Tašanta on the border to Mongolia. The rock has approximately 30 runic

inscriptions, quite a number of them can be interpreted as religious ones.

Kalbak-Tash XVI (A-57)



Copy of the inscription Kalbak-Tash XVI

The line is vertical, its length is 9,3cm, the height of the signs is 2,2–3,7cm, there are 6 signs. The inscription was discovered by I. L. Kyzlasov in 1994. It is read from bottom to top.

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration: $b^2\ddot{u}(\ddot{o})t^2:r^2i(\ddot{i})$

Transcription: *büt (e)ri*

Translation: Believe and purify yourself (i.e. make God forgive for your sins)!

(Kyzlasov 2002: 66)

Comments

1. *(a)ri* is possible here, but the text has the front consonant r^2 . It is possible that r^2 is determined by *there*.

2. *Büt* in the meaning 'believe' is documented in later texts, in QB and DLT (see. DTS and Clauson). The meaning of this word at the time of the creation of the inscription could be 'become completed, perfect'

Reading of L.N. Tybykova, I.A. Nevskaya and M. Erdal

Runic transliteration: / /

Transliteration: $y^2/b^2 \ddot{U} t^2/k^1 : r^2 I$

Transcription: *büt (ä)ri*

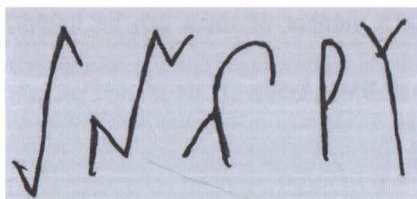
Translation: ... his man

Comments

The second word would be *(ä)ri* 'someone's person'. The first word could be *readashüt/böt/ävüt*, its interpretation is unclear for us.

Kalbak-Tash III (A-24)

This inscription is well preserved; it is situated in the upper part of plane I. The text has 5 signs arranged in a vertical line, its length is 5,8cm, the height of the signs is 1,7–2,7cm. The inscription was first interpreted by V.M. Nadcljac in 1986; it is read from bottom to top.



Copy of the inscription Kalbak-Tash III

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration: $l^2j^2gn^2ä$

Transcription: $(e)lj(e)g(ä)n$

Translation: *Sinful Yegen.*

(Kyzlasov 2002: 71)

Reading of L.N. Tybykova, I.A. Nevskaya and M. Erdal

Runic transliteration:

Transliteration: $l^2y^2g^2n^2A$

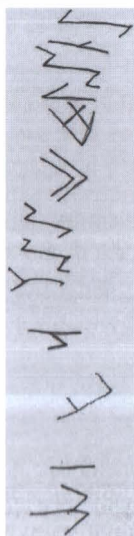
Transcription: $(e)l y(e)g(ä)n - a$

Translation: *El Yegen.*

Comments

It is a proper name *El Yegen*. We transcribe it as $y(e)g(ä)n$, however, the variant $y(ä)g(ä)n$ also existed. It is possible that $y(e)g(ä)n$ is a more recent variant where the first vowel $ä$ got narrowed under the influence of y .

Kalbak-Tash V (A-26)



It is a vertical inscription situated in the upper part of panel. It consists of 10 signs, their length is 15 cm. The height of the characters is between 2,0–3,5cm. It is ready from bottom to top. It was first interpreted by V.M. Nadeljaev in 1980. According to V.M. Nadeljaev, the inscription consists of 7 signs, i.e. he saw only a part of the signs. The runes are inclined to the right side.

Reading of I. L. Kyzlasov (Kyzlasov 2002: 78)

Transliteration: $t^2gn^2 at^1 man^2 \eta ä$

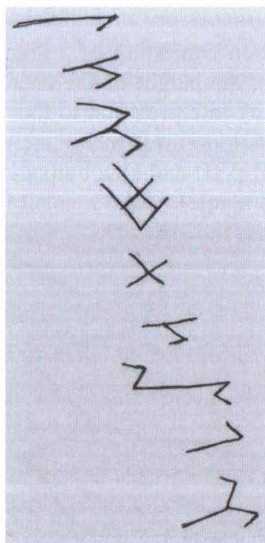
Transcription: $t(e)g(g)(ä)n (a)t(a)m (e)n(i)\eta$

Translation: *My Father whom I found, descend (to me)!*

Comments

A translation – My father who is arriving, come! – is also possible here, as is the one proposed by the interpreter. *Kaŋ* ‘father’ is used as an address to the deities in Manichaism.

Kalbak-Tash VII (A-27)



Copy of the inscription Kalbak-Tash VII

This inscription is situated in the right hand corner among other inscriptions here in the upper part of panel. It is well preserved; the inscription is one with thin deep cuts. The inscription has 9 signs. Its length is 19cm, the height of the characters is 1,3–3,5cm. It was first interpreted by V.M. Nadeljaev in 1980 rody. Only 3 signs of his reading were identified by him correctly, consequently, our readings differ a lot.

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration: $t^2gn^2 at^1 man^2 \eta ä$ <https://rantey.org>

Transcription: (e)rp(ä)n t(e)d(i)m (e)r(i)(t)ti

Translation: I judged as wrong (- denied) (this), said he (and) he got purified (his sins were forgiven)!

(Kyzlasov 2002: 81)

Reading of L.N.Tybykova, I. A. Nevskaya and M. Erdal

Runic transliteration:

Transliteration: r² p n² t² d² m r² t² I

Transcription: (e)r(i)p(ä)n /(ä)rp(ä)nt(e)d(i)m (ä)rti

Translation: Criticizing / Erpen: "[This] I said; apparently!"

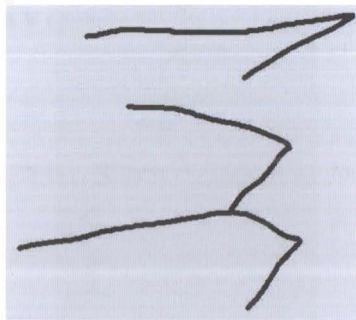
Comments

1. r² p n²(ä)rp(ä)n can be a proper name. At the same time, there is a verb *yer-* 'criticize', where the first *y* is instable. Consequently, (e)r-(i)p(ä)n could be a converb form of this verb; and the meaning of the whole: inscription (e)r(i)p(ä)n t(e)d(i)m (ä)rti 'I said that as criticism'

Kalbak-Tash XI (A-31)

Description

This is an inscription consisting of 2 signs, placed vertically, the length of the line is 3cm, the height of the characters is 2,8–3cm. V.M. Nadeljaev did not give any interpretation to this inscription. I. L. Kyzlasov considers that the inscription was made later than the other neighboring ones (Kalbak-Tash III–VII) and (X), but earlier than Kalbak-Tash IX (Kyzlasov 2002: 91).



Copy of the inscription Kalbak-Tash XI

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration: r² i(i)

Transcription: (e)ri

Translation: Purify yourself (make your sins be forgiven)!

Reading of L.N.Tybykova, I.A. Nevskaya and M. Erdal

Runic transliteration:

Transliteration: r² I

Transcription: (e)r(i)p(ä)n t(e)d(i)m (ä)rti

Source: <https://rantey.org>

Translation: His man / Purify yourself!

Comments

The interpretation (a)rī 'Purify yourself!' is possible if r^2 here means r , although we expect the sign r^1 here. It is possible that the consonant r gets palatalized near the vowel i .

Counter evidence

Quite a number of I. Kyzlasov's interpretations of runic inscription as religious ones present many problems. We have proposed different interpretations of such inscriptions as far as it was possible. Here, we give just two examples.

Bičiktu-Boom II/1 (A-14)

The inscription was found by K. Sejdakmatov in 1964 with the help of the teacher from the village Bičiktu-Boom T. I. Sabaeva. The inscription consists of 7 characters and one word-divider. At present the inscription is lost. It is known as "the left inscription" according to Sejdakmatov.

The inscription was found in the vicinity of the village Bičiktu-Boom in the Republic Altai. A local person T. I. Sabaeva showed this inscription to a Kazakh Turcologist Sejdakmatov in 1964. There is also a third line on that stone which we consider to be an independent inscription (see Bičiktu-Boom II/2); here, we agree with Kyzlasov (2000: 92).

In the seventies of the twentieth century, this inscription was brought to the National Museum of the Republic Altai; that saved it because shortly after that many inscriptions of that rock got destroyed as a result of a road construction.

There are a few interpretations of this inscription; see Sejdakmatov 1964: 101; Tenišev 1966: 264–265; a full description and an analysis of the proposed readings are presented in Tybykova, Nevskaya & Erdal 2012: 55–56. Here we cite only the interpretation of Igor' Kyzlasov (2000: 92)

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration:

1) $n^2 r^2 g\ddot{o}(\ddot{u}) r^2 \ddot{a}(a)$

2) $b^2 t^2 d^2 m\ddot{a}(a)$

Transcription:

1) *en erig ör*

2) *bitidim*

Translation:

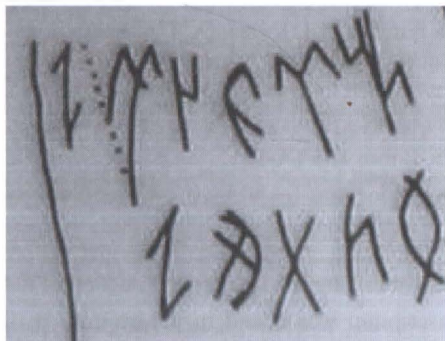
1) [My God,] stand out in front of a sinful man!

2) I have written (this).

(Kyzlasov 2000: 92)

Comments

We do not agree to this interpretation on several reasons. The word *en* 'low' is rare in Old Turkic; it is met only in DLT and only concerning the landscape, but not applying to a person in the meaning 'sinful' as this interpretation presupposes (see EDPT). The verb *ör*- 'ascend, go upwards' is intransitive; it cannot be used with an accusative object, i.e. this interpretation is ungrammatical. The translation proposed by Igor' Kyzlasov is even more doubtful because he imagines that this was a direct address to the God to appear in front of the sinful man who wrote those lines.



Copy of the inscription Biçiktu-Boom II/1

Reading of L. N. Tybykova, I. A. Nevskaya and M. Erdal

Transliteration:

1) $n^2 r^2 g^2 \ddot{u} r^2 A$

2) $b^2 t^2 d^2 mA$

Transcription:

1) $n(\ddot{a}) (\ddot{a})rg\ddot{u} (\ddot{a})r !$

2) $b(i)t(i)d(i)m !$

Translation:

1) a person who will become (someone) / what creating

2) I wrote.

Comments

1. The first line can be interpreted in various ways. Firstly, it can be a name of the person who wrote the inscription. It can be also read as $n(\ddot{a}) (\ddot{a})rg\ddot{u} (\ddot{a})r$ a 'a person who will become (someone) where $-g\ddot{u}$ is the obligation participle affix added to the verbal base $\ddot{a}r$ - 'be'. However, $\ddot{a}rg\ddot{u}r-\ddot{a}$ could be the vowel converb of the causative verb $\ddot{a}rg\ddot{u}r$ - 'cause to be, create': $(\ddot{a})r-g\ddot{u}r-\ddot{a}$ be-causative-converb.

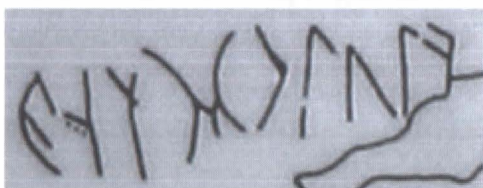
2. The second line is, most probably, *bitidim a!* 'I wrote!' with the rune A used as punctuation sign. This is a frequent feature of Old Turkic inscriptions of this region. Sometimes it is also used as a word divider. We can mention that the same sequence of characters can also be read as $(\ddot{a})v (e)td(i)m$ 'I built a house', but considering the Altai context where we have many visitor's inscriptions this interpretation is less likely than the first one.

Biçiktu-Boom II/2 (A-15)

Biçiktu-Boom II/2 was discovered simultaneously with Biçiktu-Boom II/1 and shares its fate. The inscription was found in the vicinity of the village Biçiktu-Boom in the Republic of Altai. A local person T. I. SA-

BAEVA showed this inscription to a Kazakh Turcologist Sejdakmatov in 1964. There are also two more lines on that stone which we consider to be an independent inscription (see Bičiktu-Boom II/1); here, we agree with Kyzlasov (2000: 92). In the seventies of the twentieth century, this inscription was brought to the National Museum of the Republic Altai; that saved it because shortly after that many inscriptions of that rock got destroyed as a result of a road construction.

It is a vertical inscription consisting of 9 signs. Its length is 9 cm. The height of the characters is 2-2.5 cm. It was considered to be the third line of the inscription Bičiktu-Boom II/1 by Sejdakmatov and Tenišev who also proposed its reading (Sejdakmatov 1964: 101; Tenišev 1966: 264–265). Here, we cite only the Reading of Igor' Kyzlasov (2000: 94)



Copy of the inscription Bičiktu-Boom II/

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration: *kiš²io(u)ɣl²ŋ²g*

Transcription: *kiši oyliŋiŋ*

Translation: *((And appear in front of) your son of a man!*
(Kyzlasov 2000: 94)

Comments

1. This interpretation is ungrammatical because the accusative affix *-iŋ* cannot be used after the possessive suffixes. After possessive suffixes, another marker of the accusative was used: *-nl*.

2. The word *kiši* is untypical as an attribute in Old Turkic.

3. The reading *oyliŋiŋ* is doubtful also because we have *l²* here used in stems with front vowels. However, we can also suppose that the character was licensed by the presence of the vowel *i* in the word.

Reading L. N. Tybykova,

I. A. Nevskaya and M. Erdal

Runic transliteration:

Transliteration: *k² I š¹ I U g¹ l² ŋ² g²*

Transcription: *kiši ogl(i)ŋ (e)g*

Translation: *Unite (tie together) your children and your people!*

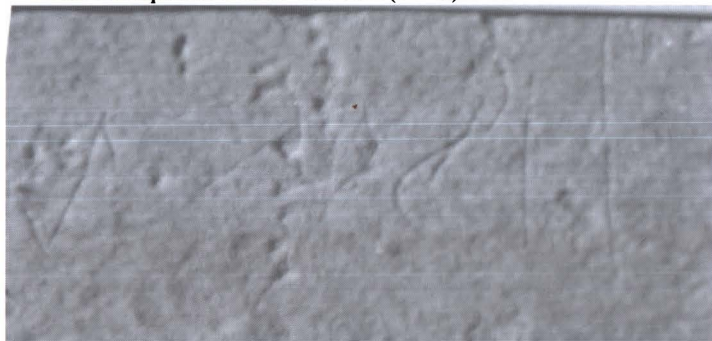
Comments

This is a possible Reading of this inscription based on the text that we see here. Of course, it also presupposes that it was possible to use the palatal *l²* in words with back

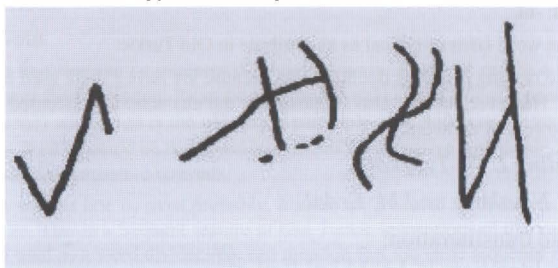
vowels – a feature found in many non-classical Old Turkic inscriptions in this region. Probably, it can be explained by the assimilation by the neighbouring, or *i* or *ï*. Taken without a context, it is very unclear to whom it is addressed.

The most important evidence of religious terms in Altai runic inscriptions presents the inscription **Kalbak-Tash VIII (A-28)**. It was discovered by Okladnikova E. A. in 1980 during an epigraphic expedition of the Institute of Archaeology of the Siberian Division of the Russian Academy of Sciences. This is a vertical inscription situated somewhat apart from the other Old Turkic inscriptions on plane I. It was studied for the first time by Vladimir Nadeljaev in 1980 and published by him in 1984. Later, quite a number of Turcologists did research on this inscription (see Nadeljaev 1984; Kyzlasov 2002: 84; Tybykova, Nevskaya & Erdal 2012: 76). It consists of 4 signs; its length is 5.3 cm; the height of the signs is 1.4-2.4 cm. Vladimir Nadeljaev saw 7 signs here having taken parts of the signs for separate signs.

The inscription Kalbak-Taš VIII (A-28)



A copy of the inscription Kalbak-Taš VIII (A-28)



Reading of V. M. Nadeljaev

Transliteration: s²ps²l¹z(d) ? m

Transcription: Sap salzīm (saldīm/ saldōīm)

Translation: *I set up the succession.*

(Nadeljaev 1984: 100) Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Reading of I. L. Kyzlasov

Transliteration: r'zma

Transcription: (a)rz(i)m

Translation: *My saint!*

(Kyzlasov 2002: 84)

Reading of L. N. Tybykova, I. A. Nevskaya and M. Erdal

Runic transliteration: /

Transliteration: r¹zm/b²A

Transcription: (a)rž(i)m-a !

Translation: Oh, my r̥ši!

The inscription has preserved quite well, as also the segment of the rock where it is. We can assume that it was the intention of the scribe to write exactly this word. We cannot also think of any other possible reading of the word. It seems that that rock had served also religious purposes for ancient Turkic tribes, as it did for other people during a few millennia (KUBAREV2011).

3. Discussion

A Russian archeologist and specialist in the Runic tradition on the territory of Eurasia Igor' Kyzlasov even claims that Old Turkic Runic writing as a whole "has religious roots, as actually any writing does" (Kyzlasov 2015). He also assumes that the runic writing was the official writing not only in the Eastern Turkic and Uyghur Kaghاناتes, but also in the Kyrghyz Kaghاناتe; and its usage was connected with spreading of Manichaeism in these medieval states. He assumes that Manichaeism became a successor of an unknown ancient religion of the Turks that could have already used the runic writing for sacral purposes. The authority of this ancient religion and its writing was overtaken by Manichaeism. He states that numerous Old Turkic runic inscriptions on steles appeared in South Siberia in the late eighth century. This is also the dating of brick temples found here (with reference to Kyzlasov L. R. 1998, 1999, 2001). He further writes, "A comparative analysis of runic texts written on steles found in this area and identified as Manichean¹ proves that these temples should also be considered Manichean ones." (Kyzlasov 2015).

According to Igor' Kyzlasov (2001), archaeological monuments of the Sayan-Altai Mountains witness two spheres of ritual usage of the

This assumption is based on one instance of the use of the word *äzrua* 'Zerwan' in E-29,3 (KORMUŠIN 1997: 67-75, 2008: 120-121). In this connection, we can note that in Old Turkic texts in the database VATEC, the word *äzrua* 'Zerwan', but also 'Brahma', is encountered 36 times, most of these instances are in Buddhist texts including *Altun Yarok* and *Maitrisimit* (<http://vatec2.fkidgl.uni-frankfurt.de/>). See also RÖHRBORN 2000. Jcretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Runic writing in the ancient Kyrgyz state – epitaphic inscriptions on steles and prayers written on rocks. Both types reflect ancient and extremely conservative spheres of spiritual life. According to him, steles with Yenisei epitaphs were created during the 8th – 11th centuries. However, the tradition to erect steles facing the East or South-East was much older; it was connected with the Tashtyk culture of the 1st century BC (see Kyzlasov L. R., 1960; 1965; Kyzlasov, L. R. 1975; Grjaznov 1979: 128-142) where stone steles symbolized the deceased. “Later such steles were put in front of stone mausoleums called kurgans. An epitaph was the last component of such memorials; it was carved on the already erected stele, as the forms of the lines and the location of the signs show” (Kyzlasov 2015).

As for the rock inscriptions, they were a way to apply to the spirits of the mountains; earlier, this function was fulfilled by carving pictures of animals, or *tamga*’s. According to Igor’ Kyzlasov, the content of rock inscriptions is almost exclusively Manichean (Kyzlasov, I. L. 1994. Chapter V, Section 4; 2001a; 2001b).

Kyzlasov supposes that all this refers also to Old Turkic Runic inscriptions of the Altai Mountains since the territory of Altai was a part of the Kyrgyz Kaghanate. He considers runic inscriptions here to be primarily ritual: they were carved after a prayer addressing the spirits of the mountains, instead of graffiti or a *tamga* sign meant for the same purposes earlier. In accord with these assumptions, Igor’ Kyzlasov reads rock inscriptions of Mountainous Altai as direct addresses to the God and the spirits. He also considers practically each inscription to be of religious content, or intent. However, some of Igor’ Kyzlasov’s readings of Altai inscriptions seem to be very far-fetched.

Of 13 instances of *arži* in the Vatec database, all have appeared in Buddhist texts including *Maitrisimitand Huanzang’s biography*. It is, of course, a word connected with religious contents; however, it cannot be associated only with Manichaeism.

Literature

DLT – Dankoff, R. & Kelly, J. = Maǰmūd al-Kāšġarī, 1982–1985. *Compendium of the Turkic dialects (Dīwān Luyat at-Turk)*. Turkish Sources VII. Part I-III. Harvard: Harvard University.

DTS – Nadeljaev, V. M., Nasilov, D. M., Tenišev, Ė. R., Ščerbak, A. M. (Eds.) 1969. *Drevnetjurkskij slovar'* Moskva.

EDPT= Clauson, G. 1972. *An etymological dictionary of pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: At the Clarendon Press.

Grjaznov, Mixail P 1979. Taštykskaja kul'tura. In: *Kompleks arxeologičeskix pamjatnikov u gory Tepsej na Enisee*. Novosibirsk. 128-142.

- Kormušin, I. V. 1997. *Tjurkskie enisejskie ėpitaŋii. Teksty i issledovanija*. Moskva: Nauka.
- Kormušin, I. V. 2008. *Tjurkskie enisejskie ėpitaŋii. Grammatika i tekstologija*. Moskva: Nauka.
- Kubarev Vladimir D. 2011. *Petroglify Kalbak-Taša I (Rossijskij Altaj)*. Novosibirsk: IAĖT SO RAN.
- Kyzlasov L. R. 1965. O datirovke pamjatnikov enisejskoj pis'mennosti. In: *Sovetskaja Arxeologija*. № 3. 38--49.
- Kyzlasov Leonid R. 1960. Novaja datirovka pamjatnikov enisejskoj pis'mennosti. In: *Sovetskaja Arxeologija*. № 3. 152--161.
- Kyzlasov, I. L. 1975. Pominal'nye pamjatniki taštykskoj ėpoxi. In: *Sovetskaja Arxeologija*. № 2. 200-208.
- Kyzlasov, I. L. 1994. *Runičeskaja pis'mennost' evrazijskix stepej*. Moskva: Vostočnaja literatura.
- Kyzlasov, I. L. 2000. *Pamjatniki runičeskoj pis'mennosti v sobranii Gorno-Altajskogo kraevedčeskogo muzeja*. In: *Drevnosti Altaja*. № 5. 82--112.
- Kyzlasov, I. L. 2001a. Smena mirovozzrenija v Južnoj Sibiri v rannem srednevekov'e (idei edinobožija v enisejskix nadpisjax). In: *Drevnie civilizacii Evrazii. Istorija i kul'tura*. Moskva. 243--270.
- Kyzlasov, I. L. 2002. *Pamjatniki runičeskoj pis'mennosti Gornogo Altaja. Čast' I*. Gorno-Altajsk.
- Kyzlasov, I. L. 2004. Manixejskie monastyri na Gornom Altae. In: *Drevnost Vostoka. Sbornik 80-letiju professora L. R. Kyzlasova*. Moskva. 111--129.
- Kyzlasov, I. L. 2015. Religioznaja priroda drevnejturkskoj pis'mennosti. In: Nevskaya, I and Erdal, M. (Eds.). *Interpreting the runiform sources and the Altai corpus*. Berlin: Klaus Schwarz, 2015. 64-86.
- Kyzlasov, L. R. 1999. Manixejskij xram v kotlovine Sorga (respublika Xakassija). In: *Rossijskaja arxeologija*. № 2. 181-206.
- Kyzlasov, L. R. 1998. Severnoe maniyejstvo i ego rol' v kul'turnom razvitii narodov Sibiri i Central'noj Azii. In: *Vestnik MGU*. Serija 8. Istorija. № 3. 8-35.
- Kyzlasov, L. R. 2001. Sibirskoe manixejstvo. In: *Ėtnografičeskoe obozrenie*. № 5. 83-90.
- Nadeljaev, V. M. 1984. Drevnetjurkskie nadpisi Gornogo Altaja. In: *Altajskij jazyk na sovremennom ėtape ego razvitija*. Gorno-Altajsk. 81--103.
- Nevskaya, I. 2011. Some paleographic and orthographic features of Altay Runic inscriptions. In: *Orkhon Yazıtların ın Bulunuşundan 120 Yıl sonra. Proceedings of the 3rd Runic symposium Orkun H. N. Eski Türk yazıtları*. 2. Cilt. Ülkü Çelik ŞAVK (Editor). Ankara. 589-599.
- Nevskaya, I. A. 2014: Old Turkic Runic inscriptions of religious content in the Republic Altay: Myths and linguistic evidence. In: Raganin, E., Wilkens, J.: *Kutadgu Nom Bitig. Festschrift für Peter Laut zum 60. Geburtstag*. Wiesbaden: Harrassowitz. 313-326.

- Nevskaya, I. A. and Gehrke, R. (2007). Ėlektronnyj korpus drevnetjurkskix tekstov doislamskogo perioda: (Vatec). In: Kljaštornyj, S. G. et al. (eds.). *Tjurkologičeskij sbornik 2006*. Moskva: Vostočnaja literatura. 246–260.
- Röhrborn, K. 2000. Zum manichäischen Einfluß im alttürkischen Buddhismus. In: *Studia Manichaica, IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann und Peter Zieme (Eds.). Berlin: Akademie Verlag. 494-499.
- Sejdakmatov, K. 1964. Drevnetjurkskie nadpisi v Gornom Altae. In: *Materialy po obščej tjurkologii i dunganovedeniju*. Frunze. 95–101.
- Tenišev, Ė. R. 2006. Drevnetjurkskaja ėpigrafika Altaja. In: *Izbrannye trudy. Kniga pervaja*. Ufa: Gilem. 140–143.
- Tybykova, L. N., Nevskaya, I. A., & Erdal, M. 2012. *Katalog drevnetjurkskix runičeskix pjamjatnikov Respubliki Gornyj Altaj*. Gorno-Altajsk: Gorno-Altajskoe knižnoe izdatel'stvo.
- Tybykova, L. N., Nevskaya, I.A. Tematičeskie raznovidnosti runičeskix tekstov Altaja. In: Bishkek. In Print.
- Tybykova, L.N. 2003. Žanrovoe raznoobrazie pamjatnikov runičeskogo pis'ma Gornogo Altaja. In: *Soxranenie ėtnokul'turnogo i biologičeskogo raznoobrazija gornyx territorij čerez strategii ustojčivogo razvitija. Čast' I. Materialy Meždunarodnoj naučno-praktičeskoj konferencii, posvjaščennoj Godu gor (24-27 sentjabrja 2002 g.)*. Gorno-Altajsk, 2003. 42-46.
- UW – Röhrborn, K. 1977–1998. *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Lieferungen 1-6. Wiesbaden.

Phonetic Processes in the Turkic Languages of Altai-Sayan in the Context of Historical Memory of the Ethnic Groups

*Iraida Selyutina**

Summary

In the basis of the research there lies a concept of possible usage of experimental phonetic data when reconstructing language and ethnic history. Instrumental investigations of the sound systems of the Turkic languages of Altai and the neighboring South Siberian regions reveal that the main features of articulatory-acoustic bases (AAB) and the specificity of phonetic processes can be considered as a reflection of the historical memory of ethnic groups – native speakers of these languages.

A number of languages of the Altai-Sayan area have consonant systems with the leading opposition in accordance with the quantitative characteristics of a phonems. Such systems were stated for Altai, Bachat-Teleut, Telengit, Kumandy, Chalkan, Tuba, as well as for the Sagay dialect of Khakas. Systems structured by opposition on the length, which has resulted from overlapping of superstratum articulatory-acoustic base (with a triple opposition of strong / weak / superweak consonants) on a substratum Ugro-Samoyedic one (with binary opposition of consonants in weakness/superweakness), points to the existence of Ancient Turkic elements in the Altai-Sayan languages. Unacceptable to the Ugro-Samoyed population, strong Ancient Turkic articulation was realized in the languages of the ancestors of the modern Altai-Sayan Turkic peoples. In the Mras dialect of Shor language the consonant system with a triple opposition in accordance with the position of the larynx: ejective/injective/neutral articulations, is revealed. This phenomenon can be considered as the heritage of the Ket substrate or the reflex of a Paleo-Siberian state.

Key words: Turkic, Turkic languages, Altai, Altai-Sayan, South Siberian.

Instrumental investigations of the sound systems of the Turkic languages of Altai and the neighboring South Siberian regions reveal that the main features of articulatory-acoustic bases and the specificity of phonetic processes can be considered as a reflection of the historical memory of ethnic groups – native speakers of these languages.

This research is based on the concept of an articulatory-acoustic base, i.e. a sum of the articulatory habits of an ethnos. According to this concep-

Prof. Dr., Institute of Philology, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation.

tion, an AAB is formed at early stages of an ethnic development; it is relatively stable and is being preserved during the whole period of the ethnic existence. A population keeps the dominant features of its articulatory-acoustic base as long as it lives compactly, even if it might give up its original language and adopt another one as a result of various contacts with other peoples. Therefore, an AAB represents a historical source, and the data of its experimental phonetic research can be used for a reconstruction of the history of an ethnic group [Nadelyaev 1981: 11–37].

The aim of this paper is to show common and language-specific features in the principles of the structural organization and of the substance characteristics of phonetic units in the Altai dialects and sub-dialects on the one hand and in the related contact Turkic languages on the other hand by means of a contrastive analysis of qualitative and quantitative parameters of their vowel phonemes' realizations. It should be noted that the term "language" is used here to denote "the language as a means of human communication" without indication of its hierarchy status (language – dialect – sub-dialect) [Nikolina et al., 2003: 3–9].

Comparative-typological analysis of material received with linguistic and objective experimental-phonetic methods – somatic (Static Radiography, Dentopalatography, Labiography, and the advanced research techniques of the Magnetic-Resonance Tomography, Digital Roentgenography) and acoustic (obtained thanks to the use of PC programs for processing sound files, such as Cool Edit, Cool Pro, Audio Con, Win Cecil, Speech Analyzer) has been used in the work. Unity of methods provides comparability of material.

A number of languages of the Altai-Sayan area have consonant systems with the leading opposition in accordance with the quantitative characteristics of a phonemes. Such systems were stated for northern and southern languages of Altai – Bachat-Teleut, Altai-Kizhi, Telengit, Kumandy, Chalkan, Tuba [Mercuryev 1975; Chumakayeva 1978; Mashtalir 1985; Selyutina 1983; Kirsanova 2003; Sarbasheva 2002], as well as for the Sagay dialect of Khakas [Chankov 1957; Subrakova 2000]. Strong muscle tension is not typical for the consonant systems of the Turkic languages of this region; lenis and super-lenis articulation is characteristic for them. This is their main feature in common with the Ob-Ugric and Samoyedic languages. System structured by opposition in accordance with the length, which has resulted from overlapping of superstratum articulatory-acoustic base (with a triple opposition of strong / weak / superweak consonants) on substratum Ugro-Samoyedic one (with binary opposition of consonants in weakness/superweakness), points to the existence of Ancient Turkic elements in the Altai-Sayan languages. Unacceptable to the Ugro-Samoyed population strong Ancient Turkic articulation realized

in the languages of the ancestors of the modern Altai-Sayan Turkic peoples as long one.

Consonant systems with a triple opposition in accordance with tension are represented by strong/weak/superweak (or fortis / lenis / super-lenis) consonants found in Baikal-Sayan Turkic (Tuvan, Tofa, Salar, and Yellow Uygur), and in Mongol (Khalkha-Mongol, Kalmyk).

The specificity of the Tuvan phonetic system, different from other Turkic languages, shows that modern Tuvan has a substrate of a non-Turkic origin. The modern consonant systems found in Siberian Turkic could not have appeared only on the Turkic basis. In accordance with Nadeljaev's hypothesis [Nadeljaev 1986a: 58–61], the modern Tuvan language had originated from the language of the Chicks who underwent Turkization (not earlier than VII century AD) under the Uygur influence. Ancient Chicks acquired the ancient Uygur language but partially preserved their articulatory-acoustic base for which strong (fortis) consonants were not typical (they rather had short and long consonants). The Tuvan fortis word initial consonants are thus a result of the Uygur superstrate influence. Further, the ancient Turkic consonantism underwent the following transformations: fortis consonants in the middle and final positions were realized as lenis ones. It led, in its turn, to a reorganization of the vocalism: there appeared specific Tuvan pharyngealized vowels. Then, a century later, a Kirgiz "Kypchakization" strongly influenced the Tuvan grammar and only slightly touched their phonetics of the Uygur-Oguz type as a reflection of the articulatory-acoustic base of the ancient Chicks.

Experimental-phonetic investigations of the Tuvan dialects and sub-dialects carried out with somatic and computer methods in the last decades give a rather complicated picture of the phonetic landscape of Tuva. Materials of the Süt-Höl sub-dialect of the central dialect [Kechil-ool 2006] witness that the fortis aspirated consonant phonemes [p^h] and [t^h] function not only in the word initial position, but also in the medial one after a consonant, as well as in the word final position and, in a way, mark both the beginning and the end of a word. Thus, distribution of these consonants is wider there as compared to literary Tuvan and to some other dialects and sub-dialects where fortis aspirated consonants are used only in the word initial position. The loss of the opposition of tension in the word final position followed by phonologization of pharyngealized vowels and development of glottal synharmonism may prove a hypothesis that Tuvan pharyngealized vowels resulted from omitting of fortis consonants.

It is possible to assume a genetic relation between the substrates found in modern Northern Altai, Shor and Khakas, and there are indications that the Chicks were hypothetical ancestors of the Tuvan people. The differences in the South Siberian Turkic phonological systems can be ex-

plained by a stronger degree of Kypchakization of the first group and a stronger Mongol influence on Tuvan, especially if to take into account the fact that some Mongol groups are of Turkic origin and their consonantal systems are structured by the opposition in accordance with tension [Nadeljaev 1981: 15].

As for the consonant phonic-phonological systems of the Northern and Southern Altai, they differ mainly in their substantial features, in their articulatory-acoustic bases; in the phonological organization of these systems there is more similarity than differences.

In Mras dialect of Shor language revealed the consonant system with a triple opposition in accordance with the position of the larynx: ejective/injective/neutral articulations [Urtegeshev 2002]. This phenomenon was earlier discovered and described for the Ket vocalism [Feyer 1998]. For Shor language a Ket substrate is most likely to be relevant. Thus, a new type of consonantal systems was established for the languages of Siberia – that of glottalized/non-glottalized ones. This phenomenon can be considered as the heritage of the ket substrate or reflex of a Paleo-Siberian state.

The results of a research on the language of the Baraba Tatars [Ryzhikova 2005] witness that the opposition of glottalization found in Shor is realized as the opposition of pharyngealization/non-pharyngealization in Baraba. While in Tuvan this characteristic is found on the allophone level, in Baraba it is phonematic.

Peculiarities of functioning of phonological systems allow to correlate the Turkic languages of South Siberia with different classified groups of Circum-Baikal language union [Nadyelyayev, 1986 b]. Specific organization of Altai, Shor and Khakas consonantism can be ground for including these languages into Sayan-Altai subunion; existence of pharyngealized vowels in Tuvan and Tofalar vocalism allows to refer these languages to Baikal-Sayan branch of Circum-Baikal language union.

The results of the study showed that borders of phonic and phonological processes may not coincide with the borders within which languages or even language groups are spoken: traversing the borders of languages and language families, some phonetic changes acquire areal character and as a result differences between genetically related languages might become even greater than between languages that do not share common origin and do not enter the same language union or sub-union.

In the sound systems of the Turkic languages of Altai-Sayan there are found both the common features and the specific ones, proving the different historical contacts of the ethnic groups on the Siberian area.

References

- Chankov, D. I. 1957. *Soglasnye xakasskogo jazyka*. Abakan: Xakasskoje knizhnoe izdatel'stvo.
- Chumakaeva, M. Ch. 1978. *Soglasnye altajskogo jazyka (na osnove èxperimental'no-foneticheskix issledovanij)*. Gorno-Altajsk: Altajskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Feyer, B. B. 1998. *Akusticheskie xarakteristiki glasnyx Ketskogo jazyka (Pakulixinskij govor)*. Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskogo Otdelenija Rossijskoj Akademii Nauk.
- Kechil-ool, S. V. 2006. *Tipologicheskaja specifikaja konsonantizma Sjut-Xol'skogo govora v sisteme govorov i dialektov tuvinskogo jazyka*. Novosibirsk: ID "Sova"
- Kirsanova, N. A. 2003. *Konsonantizm v jazyke chalkancev (po èxperimental'nym dannym)*. Novosibirsk: Sibirskij xronograf.
- Mashtalir, S. I. 1985. Inventar' soglasnyx fonem jazyka telengitov. In: *Fonetika sibirskix jazykov*. Novosibirsk: Institut istorii, filologii i filosofii Sibirskogo otdelenija Akademii nauk SSSR. 69–79
- Merkur'ev, K. V. 1975. *Bachatsko-teleutskij konsonantizm. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filologicheskix nauk*. Novosibirsk: Institut istorii, filologii i filosofii Sibirskogo otdelenija Akademii nauk SSSR.
- Nadeljaev, V. M. 1981. Teoreticheskoe i prakticheskoe znachenie foneticheskix issledovanij po jazykam narodov Severa. In: *Pis'mennost' narodov Sibiri. Istoriya i perspektivy*. Novosibirsk: Institut istorii, filologii i filosofii Sibirskogo otdelenija Akademii nauk SSSR. 11–37.
- Nadeljaev, V. M. 1986a. U istokov tuvinskogo jazyka. In: *Issledovanija po tuvinskoj filologii*. Kyzyl: Tuvinskij nauchno-issledovatel'skij institut jazyka, literatury i istorii. 53–63.
- Nadeljaev, V. M. 1986b. Cirkumbajkal'skij jazykovoju sojuz. In: *Issledovanija po fonetike jazykov i dialektov Sibiri*. Novosibirsk: Nauka. Sibirskoe otdelenie. 3–4.
- Nikolina E. V., Ozonova A. A., Kokoshnikova O. Yu. 2003. Sociolingvisticheskaja situacija u tubalarov i chalkancev. In: *Jazyki korennyx narodov Sibiri. Vyp. 7. Expedicionnyje materialy. P. 1*. Novosibirsk: Institut filologii Sibirskogo otdelenija Rossijskoj Akademii nauk. 3–9.
- Ryzhikova, T. R. 2005. *Konsonantizm jazyka Barabinskix Tatar (po experimental'nym dannym)*. Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskogo Otdelenija Rossijskoj Akademii Nauk.
- Sarbasheva, S. B. 2004. *Fonologicheskaja Sistema Tuba-dialekta Altaiskogo Jazyka (v Sopostavitel'nom Aspekte)*. Novosibirsk, Sibirskii Xronograf.
- Selyutina, I. Ya. 1983. *Kumandinskij konsonantizm. Èxperimental'no-foneticheskoe issledovanie*. Novosibirsk: Nauka. Sibirskoe otdelenie.
- Subrakova, V. V. 2006. *Sistema soglasnyx sagaiskogo dialekta xakasskogo jazyka*. Novosibirsk: ID "Sova"
- Urteshehev, N.S. 2002. *Shumnyj konsonantizm shorskogo jazyka (na materiale mrasskogo dialekta)*. Novosibirsk: Novosibirskij gosudarstvennyj universitet.

Kazak Sözlü Geleneğinde Altay

*Naciye Yıldız**

Altay in Kazak Oral Tradition

Summary

There are many oral traditions in the Altai region and its geographically-related features. The Kazakh Altai community processed quite extensively in the oral tradition, reflecting geography and the geography of faith to form a narrative that relates to the impact of the historical process vis-a-vis the geography of Kazakh territory.

In this paper, the “Father sozialer” face-volume compendium of the “Altai” concept, as prepared by Prof. Sayyed Kaskabasov and his team, will be discussed. Kazakh epics and the Jiri in, a very widespread myth in the “Altai”, which relates to cultural heritage and traditions within the framework of my topono, will be assessed in context.

Key words: Altai, Kazakh, Kazakh epics, Kazakh territory, oral tradition.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde “yer, bulunulan yer” olarak tanımlanan *mekân*, hem fiziksel hem de sosyal boyutu olan bir kavramdır. Fiziksel boyut, *mekân* olarak tanımlananın coğrafi özelliklerini, sosyal boyut ise insan veya toplumlar tarafından nasıl kabullenildiğini içerir. Her iki özelliğiyle de *mekân*, sadece roman, hikâye gibi çağdaş söz yaratıcılığının değil, geleneksel şifahi söz yaratıcılığının da en önemli unsurlarından biridir.

Mekân ve edebi eserde *mekân* konusu birçok araştırmacının ilgi odağı haline gelmiş, özellikle de çağdaş eserlerin tahlilinde etkili elemanlardan biri olarak ele alınmıştır. *Mekân* kavramı sözlü geleneğe ait eserler açısından da ayrı bir öneme sahiptir ve tıpkı çağdaş eserlerde olduğu gibi, sözlü geleneğin *mekân* kavramı da değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Yazılı edebiyatta *mekân*, yazarın fiziksel veya anlamsal algılarını içerir. Bu çalışmanın temel tartışma alanı, Altay esasında, sözlü gelenekte özellikle de anonim eserlerde *mekân*ın, milli algıyı yansıtacağı, Altay’ın Kazak sözlü geleneğinde kişisel değil, milli algı olarak yer alacağı görüşüdür.

Bu çalışma için sözlü eserlerin seçilmiş olmasının sebebi, halk kültürünü, felsefesini daha belirgin olarak yansıtmaları, diğer kültürlerden daha az etkilenmeleri ve geçmişle ilgili kültürel bağları daha fazla korumalarından kaynaklanmaktadır.

Juri Michailowitsch Lotman, edebi eserlerdeki mekân kavramını üç boyutta inceler;

1. Topografya boyutu: Coğrafi alandaki yeryüzü şekillerinin ifadesidir. Toplumun hayat tarzının şekillenmesinde mekân topografyası önemlidir. Toplumun geçim kaynaklarının ne olacağını, yaşam tarzını topografya belirler.

2. Topolojik boyut: Mekânın sınırlarını; büyüklüğünü, yüksekliğini, derinliğini diğerleriyle mukayeseli olarak belirler, fark ortaya koyar.

3. Anlambilimsel boyut: Kişi ya da toplum tarafından algılanan dünyayı tarif eder (Lotman 1993:328).

Bu sınıflandırma, edebiyat bilimcisi Gürsel Aytaç'ın edebiyat metinlerini kültürel belleğin araçları (Aytaç 2005:75) olarak görmek gerektiği düşüncesi çerçevesinde düşünüldüğünde, yetersiz kalmaktadır. Zira, çalışmamıza konu ettiğimiz Altay coğrafyası çerçevesinde düşündüğümüzde, bu coğrafyayla ilgili özellikler, birçok sözlü geleneğe yerini aldığı gibi, Kazak sözlü geleneğinde de oldukça yaygın biçimde işlenmektedir. Bu durum da, mekân konusunda, kendi kültürel belleğimize ait sınıflandırmaların gerekli olduğu kanaatini oluşturmaktadır.

Kazak sözlü geleneğinde Altay coğrafyasıyla ilgili bilgilerin, bu coğrafyayla ilgili inançların, anlatım türlerinin yer almasında tarihi sürecin etkisinin yanında, bu coğrafyanın Kazak topraklarına oldukça yakın olması da etkilidir. Bu bildiride, Prof. Dr. Seyit Kaskabasov ve ekibi tarafından on yıllık bir süreçte hazırlanan ve Kazak sözlü geleneğini neredeyse eksiksiz bir şekilde yansıtan “Babalar Sözi” isimli yüz ciltlik külliyat içinde “Altay” kavramı ele alınacaktır. Kazak destanlarında, jırlarında, efsanelerinde çok yaygın bir şekilde geçen “Altay” kavramı çerçevesinde yer alan kültür birikimi, şimdiye kadar bağımsız olarak ele alınmamıştır. Bu sempozyum vasıtasıyla, bu birikim tespit edilerek toponimi ve kültürel bellek bağlamında değerlendirilecektir.

Kaynak eserde Altay şu şekilde tanımlanmaktadır:

Altay- dağ yamacı, bölge. Türk soylu halkların ata yurdu olan Altay dağları, şimdiki zamanda Rus Altayı, Moğol Altayı, Kazak Altayı olarak bölünmüştür. Üçte biri Kazaklara aittir. Kazak Altay'ı kendi içinde Ör Altay ve Kendi Altay olarak İrtiş nehri boyunca ikiye bölünür. İki bölgeyi Kalba yamaçları birleştirir. Altay Dağları batıdan doğuya doğru, en yüksek noktası olan Muştav'a kadar yükseliş gösterir. Altay'ın bu bölgesinde Kazaklar, Katonkaragay ile Markaköl arasındaki dağ yamaçlarını Ör Altay olarak adlandırır. Kazaklar arasında bu dağlar Tarbagatay, Altay yaylaları olarak bilinir (Kaskabasov vd 2012:415).

Kazak sözlü geleneğinin en zengin kollarından biri olan destanlarda Altay ismi nasıl geçmektedir?

Kazak lirik/aşk destanlarından olan Jetim Ködek'te Altay adı,

*Саураған сәруақта бозша бұлбұл, /Seher vaktinde öten bozca bülbül
Ақ жүзі алтайыдай жанар гүл-гүл./Altay'ın ak yüzü gibi ışıldar çi-
çek-çiçek*

*Жайрадай кірпіктері дана-дана, /Dağınk kirpikleri tane-tane,
Құндыз қас, оймақ ауыз ол бейне гүл./Kunduz kaşlı, yüksük ağızlı o
çiçek görünüşlü (Kaskabasov vd 1, 2004:186)*

mısrarlarından anlaşılacağına göre, Altay dağlarının ışıltısı, destanın kız kahramanının yani Jetim Ködek'in âşık olduğu kızın güzelliğini ifade etmek üzere bir anlam taşımaktadır. Burada mekân algısının bireysel bir anlam kazandığı görülmektedir. Aslında Binbir Gece Masallarından Kazak edebiyatına uyarlanmış bir destan olan Jetim Ködek'in Arapça aslında Altay ile bağlantılı bir değer yargısı bulunmamakta, destancı bunu kültürel bellekten alıntılayarak güzellik tasvirinde kullanmaktadır.

Talaylı Kul menen Ayım Kız destanında da kızın güzelliği Altay üzerinden dile getirilmektedir:

*Асыл туған Әйімнің, /Asil doğmuş Ayım 'ın
Сырты сұлу, сымбатты./Dış görünüşü güzel, endamlı
Алтайыдай алқызыл, /Altay gibi al kırmızı
Қырмызыдай қымбатты./Altın gibi kıymeti.
Бал мінезді, нұр жүзді, /Bal gibi tabiatı, nur yüzü
Алмадай піскен ләззаты./Elma gibi olgun lezzeti.
Сөйлесе сөзі мазалы, /Konuşsa sözü keyifli,*

Бал шапантай шәрбат-ты./Bal şarap gibi şerbeti (Kaskabasov vd 22, 2005:122).

Kazak sözlü geleneğinde bir başka destan türü olan hikâyelik destan/novellistik destan/hikâyemsi destan da bir kahramanın baştan sona hayat hikâyesini anlatmayıp maceralarının bir bölümünü anlatan destanlardır. Bunların da konusu başka kültürlerden geçmiş olabilir. Kazak sözlü geleneğinde anlatılan Hatemtay da Binbir Gece Masalları kaynaklı bir hikâyemsi destandır. Bu destanın bir varyantına,

*Білерсіз нәсілімді—Алтай Қарнык, /Bilirsiniz neslimi, Altay Karpık
Ат мінер бай баласы жалын тартын./At biner zengin çocukları yelesi-
sini tutup*

*Мұны жазған шайырдың Есжан аты, /Bunu yazan şairin Escan adı,
Нұрбай ибн Алтай асыл заты. /Nurbay oğlu Altay asil zatı (Kaska-
basov vd 4, 2004:19-20).*

sözleriyle Altay mekân ismini sosyal kimlik tespitinde, önceki örnekten bir başka boyutta kullanmaktadır. Burada Altay Karpık, Kazakların Orta Jüz dedikleri ruy/soyun bir bölümüdür. Kazak şecere geleneğinin kimlik ifadesi açısından önemi düşünüldüğünde, Altay mekân isminin kültürel bellek için önemi anlaşılmaktadır. Burada kişisel bir kullanım değil, milli bir değer ifadesi söz konusudur.

Altay adının kimlik tanımında kullanılmasına bir başka örnek, Kıssa-ı Jihanşah Tamızşahuglı isimli destanın anlatıcısında görülmektedir;

*Атам аты Үлімжі, Алтай жерім./Babamın adı Ulimji, Altay yurdum
Өр Кереїде Молқы-дүр менім елім./Ör Kerey'de Molkı'dır benim yerim.* (Kaskabasov vd 20, 2005:9).

Escan Akın'ın ve Akıt Akın veya Akıt Acı olarak tanınan akınlardan alınan örnekler, kimlik tanımlamasında yer adının kullanım sıklığını göstermek açısından önemlidir. Bu örneklerde Altay, Kazakların halihazırda yaşadığı mekân olarak da önemlidir.

Bir başka hikâyemsi destan olan Kıssa-ı Cemşid de İran kaynaklıdır. Bu destanda da Altay adı geçmektedir:

*Қырдың қызыл алтай түлкі емес не./Kırın kızıl Altay tilkisi değil mi
Бәрі мақтап айтады ханышаны./Herkes överek anlatır hanım hanını* (Kaskabasov vd 6, 2004:183)

Қыз деген қызыл алтай түлкі емес не./Kız dediğin kızıl Altay tilkisi değil mi

Көрместен гашиқ болар жігіт жана./Yiğitler daha görmeden âşık olmaz mı (Kaskabasov vd 6, 2004:244)

Bu mısralarda Altay, bir coğrafi mekân olarak milli hafızadan destana güzellik ifadesi için yansımaktadır. Ancak, bu güzellik anlayışında doğrudan Altay'ın değil, içinde barındırdığı özel canlıların güzelliğinden faydalanılmaktadır. Bütün Türk boylarının ataları gibi, Kazakların atalarının da ilk mekânı Altay'dır ve Altay hem coğrafi güzellikleri hem de bu coğrafyada yaşayan hayvanların çeşitliliği bakımından önemlidir. Altay, ataların avlanma yeridir. Onların avladıkları hayvanlardan biri de o coğrafyaya mahsus kızıl tilkidir. Bu hayvanın güzelliği, örneklerde, bir metafor olarak kızların güzelliğini anlatmak üzere kullanılmaktadır.

Altay'ın tilkisi, sadece güzellik ifadesi olarak değil, Talaylı Kul menen Ayım Kız destanında olduğu gibi, Altay'da yaşayanların geleneksel geçim kaynaklarından biri ve geçimle ilgili kültürel belleğin bir parçası olan av vasıtasıyla da destanlarda yer almaktadır;

*Түлкіше қыздар із тасман./Tilki gibi kızlar izi bırakıp
Құлады теріс қыр жақтан./İniverdi ters kıy tarafından
Аңшылар тура құлады./Avcılar kalkıp yıktı
Ырған, жырған олжалы./Sallayıp, silkeleyip ganimetli
Аттарына ет артқан./Atlarına et yüklemiş,
Қанжығасын қандасын./Eğerinin terkisi kanlanıp
Қызылдан қызыл таңдасын./Kızıl bozkırdan kızıl seçip
Не алтайы түлкінің/Altay tilkisinin
Құйрығын жерге шұбалтқан./Kuyruğu yere serilmiş* (Kaskabasov vd 22, 2005:121).

Altayla bağlantılı olarak anılan başka bir hayvan türü de kuşlardır. Talaylı Kul menen Ayım Kız destanında; <https://rantey.org>

Altaydın algır kıran sunkarınday/Altay'ın kabiliyetli avcı sunguru gibi sözlerle Altay dağlarının geçim kaynağını teşkil eden unsurlarından bir diğeri zikredilmektedir. Bilindiği gibi alıcı kuşlarla avlanma, Türk avcılık sisteminde en sık baş vurulan metotlardandır. Altay'la ilgili kültürel bellekte bu geleneksel spor ve geçim tarzı da yer almaktadır.

Altay, avcılıkta kullanılan özel kuşların yaşadığı coğrafya olarak da bir zenginliktir. Buna Akıyık destanından örnek verilebilir:

*Қақпан құрып, осыған тор да тіктім./Tuzak kurup ağ da gerdim,
Ала қыстай соңынан талай түстім. /Ala kış vaktinde çok kez indim.
Ұлытау, Алтай жаққа кетеді ұшып./Ulutav, Altay tarafına gitti*

uşıp,

*Мекенін ұға алмадым сол бүркіттің./Mekânını bulamadım o kartalın.
Нарынкөз Шын жерінің ақ бұриағы./Narinköz ve Şın'ın ak burçağı
Ерентауда бар дейді өзін ұзын сары./Erentavda var dedi yüksek sarı
Қаратаудың қыраны қара шолақ./Karataw 'ın kabiliyetlisi kara çolak
Алтайда ақиықтың тұқымдары./Altay'da kartalların nesilleri*

(Kaskabasov vd 23, 2005:259).

Altay, yön olarak da destanlarda kullanılmaktadır:

Алтайдың Ұлытауын бетке алып./Altay'ın ulu dağını karşısına alıp

Ол құс та бір бағытпен жөнелемін./O kuş da bir tarafa yöneldi
(Kaskabasov vd 23, 2005:256) gibi ifadeler, coğrafyada Altay dağlarının yön tayini için kullanışının örneğidir ve benzer yön ifadeleri destanlarda yaygın biçimde yer alır.

Destanlarda Altay'ın yaşanılan coğrafi mekân olarak anılması da yaygın bir gelenektir. Esim-Zılıyka destanında;

Алтайдан тау жылқысын таңдап жүрпін./Altay'dan tay sürüsünü seçip sürүр...

Келеді мал айдаатып Алтай жүрпін./Geliyor mal sürүр Altay'ı dolaşarak
(Kaskabasov vd 22, 2005: 31).

Yaşam alanları sadece sağladığı kaynaklarla değil, güzellikleriyle de kültürel bellekte yer alır. Altay'ın güzellikleri de destanlarda sıkça tasvir edilmektedir;

Алтай тау—атақты тау, заңғар биік./Altay dağları —meşhur dağlar- yüce büyük

Бұлт қонған шоқылары күнді сүйін./Bulut konan zirveleri güneşi өper.

Нү орман қалың аңның мекені екен./Sık ormanı çok çeşitli avların mekânı imiş

Сол тауды мекендейді әлгі ақиық./O dağı mekân tutmuş o kartal
(Kaskabasov vd 23, 2005:259).

Cengiz Han'ın ağabeyi Yesuke'nin kızıyla ilgili olan Salika-Samen destanında Altayların güzelliği dile getirilir:

Алтайдың алысындаған алтын жоны—

Айнадай суы мөлдір, шөбі соны.

Қақ жарып ұзын аққан екі өзен бар,

Айтатын “Езуга” деп моңғұл оны. (Kaskabasov vd 25, 2005:

302).

Kozi-Körpeş destanında Altay;

Алтайдың бауырында Сарыөзен,

Сары Ертіс, Қара Ертіс бар айыр кезең.

Бала Ертіс және ағып қосылады,

Үстінен Зайсан көлдің кетер төмен.

Жол болсын, балаларым, жүрсің қайдан,

Өтіп келген секілді өр Алтайдан.

Жақын жердің адамы емессің зой,

Немене іздеп барасың, қандай жайдан? (Kaskabasov vd 26,

2005:25).

Aynı destanda;

Бәрі тегіс аман ба,

Сілеусін, ілбіс, шерлерім?

Қырандағы жануар,

Неше түрлі аңы бар,

Арқар-құлжа, таутеке,

Ұзамай-ақ табылар.

Құмдауытта жүретін,

Түйе, киік керлерім.

Тиін, сусар, жанаттар,

Кәмишат, алтай құндызы. (Kaskabasov vd 26, 2005:47)

Altay sadece güzel ve bereketli değil, coğrafyasının gereği zor bir mekândır; Akıyık Destanında;

Ұзақ дейді Алтайды, тауы қиын./Uzak dedi Altay'ı, dağları zor

Жүруге жалғыз қайтпін келер күйің./Yürümeye yalnız nasıl niyetlenirsin

(Kaskabasov vd 23, 2005:260).

Altay, coğrafi bir mekân olmanın dışında, atalarımızın ilk mekân-
dır. Ondan ayrılığın ifadesi Arkalık Batır, Salika-Samen gibi destanlarda
dile getirilmektedir. Bu destanlarda yer alan ifadeler, destan kahramanla-
rının bireysel mekân ayrılıkları gibi işlense de, bu ruh hâli, bireysel değil,
Türk soylу halkların ana yurttan ayrılışının bilinç altındaki izleridir.

Kazak sözlү geleneğinde Salika-Samen, destanında Türk halkları-
nın en eski mekânları olan Altay coğrafyası işlenmektedir;

*Атақты Алтай тауын мекендеген./Meşhur Altay dağlarını mekân tu-
tan*

Билеген өзін-өзі ол тұсында./İdare eden kendisi (Kaskabasov vd 25,
2005:296).

*Қыс өтіп, ел көшеді Алтай таудан./Kış geçip halk göçer Altay da-
ğından,*

Ол заман үркін-қорқын сыртқы жаяудан./O vakit sürgün-kovalama dışarıdan... (Kaskabasov vd 25, 2005:297).

Altay, Türkler için her zaman özlenen mekândır;

*Алтай таудың атағын аман еді./Altay dağlarının namını söyledi
Бір көрсем тірлігімде соларды деп, /Görüversem sağlığымда oraları
diye*

*Сағынып келмегені батады енді./Özleyip gelmek için dua etti şimdi
Жас болсын, кәрі болсын бастан өткен, /Genç olsun, yaşlı olsun
herkes. (Kaskabasov vd 26, 2005:61).*

Arkalık Batır Destanında Altay;

*Аман бол, Алтай, Сауыр, елім-жұртым, /Esen kal Altay, Savur,
elim-yurdum,*

*Ертіс пен Үліңірдеуі дария көлім/İrtiş ile Ülingir gibi akarsuyum, gö-
lüm. Тасың алтын, топырағың торқа еді./Taşın altın, toprağın ipek idi,*

*Осыдан тірі айырды Әжі зұлым. /Ondan sağken ayırdı Hacı zalim
(Kaskabasov vd 27, 2006:64*

Bu vedada, Kazak tarihiyle ilgili bilgiler karşımıza çıkmaktadır; Altay Kazakları 19. yüzyılda Hacı Töre Kögedayұлы'nun idaresinde adaletsizlik ve zulüm görmüş, Arkalık Batır da bu idareye karşı mücadele etmiştir. Arkalık Batır'ın bu sebeple ayrıldığı Altay ile ilgili sözleri de, aslında, tarihin muhtelif devirlerinde, muhtelif sebeplerle Altay'la vedalaşmak zorunda kalan Türk'ün milli hafızasındaki bir bellek tekrarıdır.

*Асқарың, қайран Алтай, асқан биік./Dorukların, sevgili Altay, çok
yüksek,*

*Бауырыңда жүруші едік ойнап-күлін./Bağrında yaşıyorduk oynayıp-
gülüp.*

*Айырылып бара жатыр екі гарин./Ayrılıp gidiyor iki garip,
Құшақтар күнің бар ма бізді сүйін?/Kucaklayacağı günün var mı bizi
örpür? (Kaskabasov vd 27, 2006:68*

Bu mısralarda Altay, anne kucağını hatırlatan bir mekândır. Aynı destanda Altay, hasret duyulan vatan olarak yer almaktadır;

Алтай, Сауыр жерімді./Altay Savır yurdumu

Көрмедім туған елімді./Görmedim doğduğum elimi.

Қолдай көрші, Құдайым./Esirgeyiver, Hudam,

*Сорлы туған еріңді. /Talihsiz doğan yiğidini (Kaskabasov vd 27,
2006:81*

Altay'ın ata yurt olarak önemi, Canıbek Batır destanında dile getirilmektedir. Altay, destanın kahramanı Canıbek Batır'ın yurdu;

Жәнібек батыреді, шешен еді./Canıbek bahadır idi, söz ustası idi,

Зейінді, ақылы мол, көшелі еді./Dikkatli, akıllı, zeki idi,

Бұрынғы атамекен құтты Алтайға./Önceki ata yurdu kutlu Altay'a,

*Керейді өзі тастап көшеді енді./Kereydi kendisi bırakıp göçtü şimdi
(Kaskabasov vd 27, 2006:836)*

Kazak sözlü geleneğinde, an/ölen olarak adlandırılan türkülerde de Altay konusu yaygın şekilde işlenmektedir. Hatta bu türün, halkın belleğindeki “Altay” fikrini daha açık bir şekilde işlediği görülmektedir:

Ағажан-Алтай/Ағасан-Altay

Елім кетіп аңырап-а, ай, жерім қалды./Halkım gitti ağlayarak,

Асқар асу, шұрайлы белім қалды./Yüksek geçitleri, bereketli vadinim kaldı.

Қайырмасы:Nakarat

Ағажан, Алтайдай жер қайда-ай./Ağacan, Altay gibi yer nerde –ay.

Өр Алтайдан дүркіреп ел көшті зой./Altay yamaçlarından alelacele halk göçtü ya,

Ақ даланың бойынан оқ есті зой./Ak bozkırın boyundan kurşun uçtu ya. (Kaskabasov vd 100, 2013:18).

Bir başka türkü;

Алтай,

Кербез сұлу керілген, алтын Алтай./Süslü, güzel kurulmuş, altın Altay,

Сайрандаған саяңда халқын, Алтай./Hoş vakit geçirmiş gölgende halkın, Altay

Күн туар ма көретін қайта айналып./Güneş doğar mı görebilir mi-yim tekrar dönüp,

Бейне анамдай, ақ шашты жарқын Алтай./Tıpkı anam gibi, ak saçlı nurlu Altay.

Қайырмасы: Nakarat

Ағажай, Алтайдай жер қайда-ай. Ağacan, Altay gibi yerlerde –ay.

Әйгілі әлемге атың, Алтай сері./Yayılmıştır âleme adın, Altay seri¹

Қазақтың ата қоныс, қарт мекені./Kazağın ata yurdu, kadim mekânı
Өскен жер, өрбіген ел, қош аман бол./Büyüdüğüm yer, türediğim yurt, esen kal,

Ұмытпас, қайда барса, халқын сені./Unutmaz, nereye gitse, halkın seni.

Қайырмасы/Nakarat. (Kaskabasov vd 100, 2013:56-57).

Bu sözler de yine bir kişinin değil, ana yurdundan ayrılan bir milletin kültürel belleğini yansıtmaktadır. Boztorgay, Kara Köz Kaşık-ay, Sarı Altay, Kerbez Sulı, Markaköl, Smet gibi ölenlerde de tıpkı anne kucağına özlem duyar gibi ana yurda duyulan özlem tekrar tekrar dile getirilmekte, ana yurdun dağı-taşı, akarsuyu-gölü, isim isim sayılmakta, kızlarının güzelliği tıpkı destanlarda olduğu gibi ölenlerde de Altay coğrafyasıyla bağdaştırılarak dile getirilmektedir.

Tugan Jer başlıklı türküde de, ana yurt isim isim hafızalara kazınmaktadır;

Алтай, Сауыр, Майлыны мекен еткен./Altay, Savır, Maylı'yı mekân tutmuş,

Текес, Тянь-Шань о шети Күнес кеткен./Tekes, Tiyan-Şan, o taraf güneye düşmüş.

Тарбағатай, Барлықпа ата-бабам./Tarbagatay, Barlık'ta atamın-babamın,

Кіндік кесіп, кір жуып, терін төккен./Göbeği kesilip, kiri yıkayıp teri dökülmüş.

Қайырмасы./Nakarat

Айхай ел, туған жер./Eu yurt, doğduğum yer,

Туысқандар, бізге кел!/Kardeşler, bize gelin!

Суында көгереді,—деген,—жекен./"Kendi suyunda yeşerir denmiş-yalnızca",

Өсін-өнген туған жер ыстық екен./Doğup büyüdüğün yer sıcak imiş.

Халқың қазақ ешқашан ұмытпайды./Halkın Kazak hiçbir zaman unutmayacak,

Көргеніңе, қош, аман бол, қайран мекен!/Görüşünceye kadar hoşça kal, sevgili mekân.

Қайырмасы. /Nakarat (Kaskabasov vd 100, 2013:338).

Bu türküde de Altay'ın kişileştirildiği görülmektedir.

Altay, coğrafi mekân olarak fıkralarda da yer almaktadır ancak bunlarda Altay sadece coğrafi isim, yerleşim yeri olarak anılmakta, herhangi bir değer yüklenmemektedir.

Alkışlar herhangi bir konuda dile getirilen güzel dileklerdir. Kazak edebiyatında Altay'la ilgili alkışlar vardır. Bu alkışlar ana yurdun ilelebet varlığıyla, zenginliğiyle sürmesini isteyen, yine Altay'ı kişileştiren sözler içermektedir:

Ал тайға асуын берсін./Al dağlar aşıt versin,

Ағын су кешуін берсін./Akıntılı sular geçit versin.

Алтайым аңын аттырсын./Altayım, avlarını arttırsın

Жорық жеңіл болсын!/İşler kolay olsun (Kaskabasov vd 93, 2013: 372).

Efsaneler de, maddi manevi değerlerle ilgili milli hafızayı yansıtan en önemli sözlü gelenek unsurlarıdır. Altay, efsanelerde de yaygın şekilde yer alır. Oğuz grubu destanlarından olarak tanımlanan Dede Korkut boy-larının, yazılı metinlerde yer almayan ve Kazaklarla Türkmenler arasında bilinen varyantlarında, Dede Korkut ölümünden kaçarken bütün Türk yurt-larını dolaşır. Bu yurtların içinde elbette kadim mekân Altay da vardır. (Kaskabasov vd. 89, 2012:121).

Kazak destan ve efsane geleneğinde, bütün karamanların ülküsü, ata-babalarının göbeğinin kesildiği ata-mekâna tekrar kül dökmek yani oraya yerleşmektir. Bu ülküde, o mekâna verilen anlamın büyük etkisi vardır. Bu anlam da efsaneler vasıtasıyla takip edilebilmekte, efsaneler-den doğan atasözleri bir başka tür olarak halkın tecrübe ve değer yargıla-rını yansıtmaktadır. Bu tür efsanelerden birisi de Kabanbay ile ilgilidir. Gün geçtikçe halk arasında ismi duyulmaya başlayan Kaban, Moğolların

Altay'da yaşayan Kazakların sürüp götürdükleri at sürülerini geri almak üzere ardından giden yiğitler arasında yer aldığını, sürülerin geri alınması mücadelesinde ön plana çıktığı ve onun sayesinde malların geri alındığı ve bunun sonunda da zenginleşip Kabanbay adıyla anıldığı anlaşılmaktadır (Kaskabasov vd. 86, 2012:283).

Altay ile ilgili efsanelerin bir kısmı etnolojik kültürel belleği yansıtmaktadır. Bunlardan biri de Altay-Kalpık ruyu ile ilgilidir. Bu ruy, eski zamanlarda Altaylarda yaşayan Karluklardan türemiştir. Dağlı Karluklar, Kazaklar arasında yaşamaya başladıktan sonra da Altay-Karpık olarak adlandırılmışlardır (Kaskabasov vd. 85, 2012:352-353).

Türk halkı yaşadığı coğrafyayı adlandırmaya her zaman özen göstermiş; adlandırmanın öyküsü de hafızalarda yaşatılmıştır. Altay isminin kaynağıyla ilgili birçok efsane Kazak sözlü belleğinde yer almaktadır. Bunlardan biri Ör Altay ve Altay adının Pispek'in iki kızının adı olduğuyla ilgilidir (Kaskabasov vd. 83, 2012:174-175). Bu iki kızıdan da Kazakların yedi ruyu türemiştir. Geçmiş dönemlerde bazı toplumlar kız çocuklara karşı takınılan olumsuz tavrın yanında, Türk halklarında kız çocukların adlarının coğrafya isimleri şeklinde ölümsüzleştirilmeleri, Türk örf ve âdetlerini gösterir mahiyettedir.

Altay adının ortaya çıkışıyla ilgili bir başka toponomik efsane de özetle şu şekildedir; bir yaşlı koca-karının tek evlatları vardır. Bunlar yaşlandıkları vakit iyice hastalanıp yatağa düşerler. Oğulları, onların derdine deva var mıdır diye yakındaki bir halk hekimine sorar. O da bu derdin devasını ancak kendisinin ustasının bileceğini, onu bulmak için gün doğusuna doğru gece gündüz gitmesini söyler. Yiğit, altı ay gece gündüz gittikten sonra o ustayı bulur, ana-babasının hastalığının çaresi olan otları usta kendisine verir. Yiğit geri dönünce bunlardan yapılan ilacı ana-babasına içirir ve onlar da iyileşir. Bu durumu gören halk, o ilaçları bulduğu yeri sorduğunda, yiğit altı ay gündoğusuna doğru git, altı ay geri gel der. Böylece Altay adı ortaya çıkar (Kaskabasov vd. 80, 2012:44-45):

Kazak Şecereleeri ana yurt ve buradan ayrılışın hikâyesi bağlamında, milli belleği yansıtan zengin örneklerle sahiptir:

Кең жерді кесе басып жүре берді./Geniş yerleri adımlayıp dolaştı

Өзеннен тауып өтіп, өткелдерді./Nehirden bulup geçti, geçitleri,

Жер шұрайын жобалап, жете жүрін./Yerin verimlisini hedefleyip, oraya yerleşip

Алтайға ауған елдің алды келді./Altay'a göçen halkın öncüsü geldi.

Олар келді, мұндағы ел оны көрді./Onlar geldi, buradaki halk onu gördü.

Замана тоғыз сәна себентері./Zaman dokuzuncu asır civarı.

Түрік, Татар бере ме Алтайды оңай./Türk, Tatar verir mi Altay'ı kolay kolay,

Неше ғасыр мекенден жүрген жерді./Nice asır yurt tuttuğu yeri.

*Қызғаниақ екі елге кірді тағы./Kıskançlık iki halka girdi,
 Кімде-кімнің сенгені күш баяғы./Kimin kime güveneceği güç işi.
 Ары кет, бері келме деуиілікпен./Öteye git, beriye gelme demekten,
 Тағы да соғыс болды сөз аяғы./Acımasız savaş oldu sözün kısıası.
 Соғысып Қытай, Моңғол қайта жеңді./Savaşır Hıtaу, Moğol tekrarı*

yendi,

*Айдады Алтай таудан біздің елді./Sürdü Altay dağlarından bizim halkı.
 Түрік, Татар, Қазақ пен Созақ елі./Türk, Tatar, Kazak ile Sozak halkı
 Батысқа күншығыстан ауып еді./Batıya göndoğusundan göçtü.
 Сарыарқа иен жерге ауып келді./Sarıarka denilen yere göçüp geldi,
 Мекенінен кетірді соншама елді./Yurdundan getirdi onca halkı.
 Бас қосып, ақылдасып ел ауганда/Birleşip, akıl birliği edip halk uyanıp
 "Балқан тауға барамыз" decin eді/Balkan Dağına gidelim dediler.*

(Kaskabasov vd. 81, 2012: 47-48)

Yurt edinilen coğrafyada anlamlandırılan her türlü canlı-cansız varlık, kültürel belleğin yansımasıdır. Altay coğrafyasında da böyle bellek yansıması olan bir çok göl, nehir veya taş adı vardır. Bunlardan biri de Altaytaş ile ilgili kültürel bellektir: Geçmiş zamanlarda Tileйberdi denilen bir kişi en verimli yere yerleşmiş, zenginleşmiş. Bir gün Altınay isimli kızın güzelliğini іşіterek ona görmeden âşık olmuş, büyük bir başlık hazırlayarak kızı іstetmiş ve evlenmiş. Kendisinin kapısında çalışan Şınak da Күнікүн adlı kızla evlenmiş. Aradan iki yıl geçtikten sonra bunların Şınak ile Күнікін'in bir oğlu olmuş ve ona Altay ismini vermişler fakat fakirlikten çocuklarının toyunu yapamamışlar. Gel zaman git zaman Altay büyüyüp her işi yapar, ancak bir kulun oğlu olduğu için de horlanır olmuş. Tileйberdi'nin de bir kızı dünyaya gelmiş. Suluşaş adı verilen ve nazla büyütülen bu kızın güzelliğe üstüne yokmuş. Birlikte büyüyen Altay ile Suluşaş birbirine âşık olmuş. Tileйberdi, kızını zengin bir kişiye vermek istemiş ama kız razı olmayıp kendisini sevmeyen adama vermemesini söylemiş. Suluşaş'ı isteyen Rastav adlı kişi köye gelince iki âşık birlikte kaçmak üzere sözleşmişler ve Altay'ın Kaysar adlı arkadaşı da onlara katılmış, birlikte kaçmışlar. Onların izlerini takip eden Rastav, arkalarından gitse de korkup Suluşaş'tı Altay'dan alamamış. Nihayetinde bir büyük nehrin kıyısına geldiklerinde üçü karşıya geçerek Karkaralı denilen yere gelmişler. Diğerleri nehri aşamamış. Öte tarafta "Şeytan Gölü" denilen yere yerleşen Kaysar, Altay ve Suluşaş, avlanıp hayatlarını sürdürürken Kaysar uçurumdan yuvarlanıp ölmüş. Altay'ın yalnız kaldığını anlayan adamlar ormanı ateşe vermiş. Suluşaş göle doğru kaçarken arkasından bir kaplan geldiğini görüp suya dalmış. Altay onun suda boğulduğunu, su yüzünde kalan başlığından anlamış ve üzüntüden taşa dönüşmüş. Bu taş günümüzde de Altaytaş olarak bilinir." (Kaskabasov vd. 80, 2011: 45-46).

Bu ve benzeri taş kesilme efsaneleri Türk Dünyasının hemen her köşesinde kültürel belleği yansıtan unsurlar olarak gezici efsane şeklinde

anlatıla gelmektedir. Bu efsaneler, yaşanan coğrafyayı anlamlı kılan kültür mirasıdır..

Bunun gibi, Kazak edebiyatında Sazdı Köldin Mañın, Kök Böri isimli efsaneler de Ergenekon efsanesinin varyantları olarak yer almaktadır (Kaskabasov vd. 78, 2011: 51-52). Bu metinler, Türklerde Ergenekon diye bir destanın olup olmadığının tartışmasını yapanlara bu varlığın kesin kanıtlarıdır.

Sözlü gelenekteki Altay-Ertis efsanesi de Altay'ı, Tiyan-Şan'ı, Ertis'i kişileştirerek kültürel bellekte saklayan efsanelerdendir (Kaskabasov vd. 78, 2011: 232-233).

Kazak sözlü geleneğinin bir başka yaygın türü olan kara ölenler de (dörtlüklerle söylenen tür) Altay sözünü saklayan sözlü kültürel belleklerdir. Bunlarda Altay, ata mekândır;

Örnek:

Ой, Алтай, басың биік, шөбің сұйық./Oy Altay, başın büyük, gecen soğuk,

Ойнайды бауырыңда арқар, киік./Oynaşır yamaçlarında dağ keçisi, geyik.

Кір жуып, кіндік кескен, қайран Алтай./Kir yıkaııp göbek kesilen kıymetli Altay,

Кетеді сені ойласам ішім күйін./Seni düşündüğümde içim yanıyor.—, (Kaskabasov vd. 70, ?;14).

Жазың салқын, ей, Алтай, қысың қырау./Yazın serin ey Altay, kışın kırağılı.

Аққан өзен сылдырап бейне жырау./Akan nehirlerin usta ozan.

Алтыбақан тербеген қыз-бозбала./Salıncak sallayan kızlar-delikanlılar,

Жайлауымыз Алтынкөл анда тұр-ау./Yayılıyorz Altıngöl de ay. (Kaskabasov vd. 70, ?;49).

Altay, atasözlerine de girerek kültürel bellekte yerini almıştır:

Қызыл алтайы түлкінің/Кızıl Altayı tilkinin

Түгі жетер басына./Түуі yetişir başına

Түлкідей құйрық тастаған жаманның/Tilkiden kuıruk koparan kö-tünün

Ісі жетер басына./Kokusu yeter başına. (Kaskabasov vd. 66, 2010: 249)

Hemen hemen bütün şecerelerde Altay adı geçer;

Байқал, Орхун, Алтайды мекен етін./Baykal, Orhun, Altay'ı mekân tutup

Тәңір тау, Орал, Сырға жылжи кетін./Tanrı Dağ, Oral, Sır boyuna hareket edip

Аралық кең байтақта көп тайналар./Aradaki geniş bozkırda,boylar,

Келінті қоныстанып тірлік емин./Gelmişti konup dirlik içinde (Kaskabasov vd. 32, 2006:13).

Түрк дүnyасынын соy, мекân ve кyлтyр ортаклығын ортаyа кoяn бiр шеceре öрнегі;

*Казактын Түр Атасы Батыр Түрік/Казакларын ilk atası Bahadır Türk
Қазақтың түп атасы-батыр Түрік/Казакларын ilk atası Bahadır Türk*

*“Арабсың” деген сөздің бәрі өмірік./ “Arapsın” sözü tamamen yalan.
Ғақаша сахабаның ұрқысың деп,/Sahabenin soyundansın demek,
Алдаған дін жамылған өңкей жүлік./Aldatmak din kisvesine бүрiнyр.
Адамның тұқымынан Нұх пайғамбар./Adem'in neslinden Nuh peygamber,*

*Ыдырыш ұлы Хам, Сам, Янас, міне, осылар./Idirliş oğlu Ham, Sam, Yapas, işte onlar,
Янастың бір баласы Түрік деген,/Yapas'in bir balası Türk isimli,
Өрбіген содан туып талай жандар./Ondan doğup çoğalmış birçok canlar.*

*Болады араб жұрты Самның ұлы,/Arap yurdu Sam'in oğlu,
Біледі тауарихтың бәрі мұны./Bilir tarih bunu.
Түріктің шын аты еді Нәдулеше,/Türk'ün gerçek adı Nadileşe idi,
“Түрік деп неге атаған?”, тыңда мұны./Türk adı nereden çıktı, dinle bunu.*

Қарлы Алтай қатты суық тауда жүрiп,/Karlı Altay'da soğuk dağda yaşayıp

От жаққан Нәдулеше тасты ұрып./Ateş yakmış Nadileşe taşları бүrbүrüne sürtүр.

*Суықтан елін сөйтiп сақтаған соң,/Halkını soğuktan öyle korumuş.
Түрік деп хан көтерген патша қылып./Türk denileni han ilan etmişler.*

Оқ өтпес “түрік” деген темір тымақ./Ok işlemeyen “Türk” denilen demir kalpak,

Ат қойған ұйқастырып қалған тымақ./At koymaya yakıştırılan kalpak.

Темір киім жан сақтар, от ел сақтар,/Demir giyim can korur, ateş halkı korur,

*Емес не жарасымды көрсең сынап./Değil mi layık, görsen sıнайıp.
Аталған, сөйтiп, Түрік Нәдулеше./Ad almış böylece, Türk Nadileşe,
Одан бері өтiптi жылдар неше./Ondan bu yana öök yıllar geçmiş.
Түріктен шыққан талай сайыпқыран,/Türkten çoğalmış birçok yiğit,
Жер жүзі тiмiреген Түрік десе./Yeryüzü titrer Türk dense. (Kaskabasov vd. 32, 2006: 59).*

Сонuç:

Мекân, kabulleniliş olgusu bakımından irdelendiğinde, kanaatimizce sıradan мекânлар, bireysel anlamlı мекânлар, kutlu мекânлар ve kutsal мекânлар olarak gruplandırılabilir.

1. Sıradan mekânlar, “üzerinde yaşanılan yer” yargısının ötesinde bir anlam taşımayan, bir diğerinden farkı olmayan mekânlardır. Masal dünyasının mekânları buna örnek verilebilir. Masal mekânı olarak anılan Kaf Dağı’nın ardı yerine, Çin-Maçin denilse de hiçbir fark olmayacaktır. Kazak sözlü geleneğinde Altay, yön ifadesi olarak kullanıldığında sıradan bir mekân gibi algılanabilir.

2. Bireysel anlamlı mekânlar; edebi eser açısından bakıldığında, kişiyle ya da kişinin ait olduğu çekirdek yapıyla bütünleşen, karakterinin şekillenmesinde veya kaderinin belirlenmesinde etkili olan mekânlardır. Yaşanılan veya hayatı kazanmakta etkili olan mekânlar bu gruba girebilir. Kiralık Konak veya Dokuzuncu Hariciye Koşuşu bu tür mekânlardır. Kazak sözlü geleneğinde av hayvanlarıyla, diğer unsurların güzelliğini ifade eden başvurulmuş metaforlarıyla Altay bu tür bir mekân olarak da yer alır.

3. Kutlu mekânlar; milletin hayatının şekillenmesinde etkili olan mekânlardır. Ergenekon, Çanakkale gibi mekânlar da buna örnek verilebilir. Altay da atalarımızın göç ettiği ve daima özlem duyulan bir kutlu mekândır.

4. Kutsal mekânlar; inançlar çerçevesinde bir değerler bütünü içine oturtulan ve çoğunlukla da etrafında bir ritüeller bütünü oluşturulan mekânlardır. Hac veya camiler, türbeler bu tür mekân anlayışı içinde yer alır. Altay da yer-sularıyla, hastalara dağıttığı şifalarla, anaların-ataların ruhlarını barındırmasıyla, onların göbeklerinin kesildiği yer olmasıyla ve bu değerler etrafında oluşan ritüeller ve tabularla kutsal mekân olarak tanımlanabilir.

Dolayısıyla Kazak sözlü geleneğinde Altay, sıradan mekân, bireysel mekân, kutsal mekân ve kutlu mekân olarak, bir mekânın bütün işlevleriyle yer almaktadır.

Kaynakça

- Aytaç, Gürsel (2005), *Edebiyat ve Kültür*, Ankara, Hece Yayınları.
- Lotman, Juri Michailowitsch (1993), *Die Struktur literarischer Texte*, (Çev. Rolf-Dietrich Keil), München.
- Kaskabasov, Seyit vd (2004), *Babalar Sözi 1*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2004), *Babalar Sözi 4*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2004), *Babalar Sözi 6*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2005), *Babalar Sözi 20*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2005), *Babalar Sözi 22*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2005), *Babalar Sözi 23*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2005), *Babalar Sözi 25*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2006), *Babalar Sözi 26*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2006), *Babalar Sözi 27*, Astana, Foliant Basması.

- Kaskabasov, Seyit vd (2006), *Babalar Sözi 32*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2010), *Babalar Sözi 66*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2011), *Babalar Sözi 70*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2011), *Babalar Sözi 78*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2011), *Babalar Sözi 80*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2012), *Babalar Sözi 83*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2012), *Babalar Sözi 85*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2012), *Babalar Sözi 86*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2012), *Babalar Sözi 89*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2013), *Babalar Sözi 93*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2013), *Babalar Sözi 99*, Astana, Foliant Basması.
- Kaskabasov, Seyit vd (2013), *Babalar Sözi 100*, Astana, Foliant Basması.

Алтайские корни киргизского героического эпоса "Манас"

Александр Кацев - Лилия Кацева***

The Altaic Roots in the Kyrgyz Heroic Epic "Manas"

Alexander Katsev - Lilia Katseva

Summary

Folklore is different from literature in that it has the mystique and magic necessary in literature - by accident. With the disappearance of oral poetry, literature, its replacement, change approaches to the reconstruction of historical consciousness. The oral epic fiction literature is extremely important to the preservation of life, customs, beliefs and so forth. The ornament on the yurt or the originality of the harness are dominant since they convey a picture of the formation of mentality (national way of thinking). The mythological world (model of national epic of consciousness) provides all the nuances of drawing a national picture of the integrity of life. The epic song is different from the tale that she lives, while keeping the naive faith of performers and listeners in the 'reality' of what is happening in it. The Kyrgyz epic 'Manas' stands alone in the Kyrgyz oral epic heritage and folk epic tales among neighboring countries. It is not only its content, but also a unique construction. It is well known that in the registry of rich oral genres and aesthetic heritage of the settled-nomadic life, the first place is the genre of 'origin'. For the peoples of that way of life, that is not so important. The Kyrgyz called it 'sanzhira' - a kind of family tree. Everyone must know the Kyrgyz seven tribes of their families.

'Manas' consisted of three parts - about the father, son and grandson. Moreover, the first part is a heroic epic, the second and third - a family epic. This is understandable. In the first part the important motif is unity of the people (compound or opposition related tribes), though the theme of the family is present as one of the most important defining elements of the birth of a hero.

Key words: Manas, Kyrgyz, folklore, oral poetry, oral epic, tribes.

Фольклор отличается от литературы тем, что в нем присутствие мистики и магии обязательно, в литературе - случайно.

Профессор, доктор, Академик Российской Академии педагогических и социальных наук, заведующий кафедрой международной журналистики Кыргызско-Российского Славянского университета, Бишкек, Кыргызская Республика.

Преподователь кафедры международной журналистики Кыргызско-Российского Славянского университета, Бишкек, Кыргызская Республика.

По мере исчезновения устной поэзии, замещения ее литературой, изменяются подходы к воссозданию исторического сознания. В устной эпической художественной словесности чрезвычайно важно сохранение примет быта, обычаев, верований и пр. Орнамент на юрте или своеобразие упряжи - доминантно, т.к. передает картину формирования менталитета (национального образа мысли). Мифологический мир (модель национального эпического сознания) во всех нюансах рисует национальное представление о целостности бытия.

Эпическая песня отличается от сказки тем, что она живет, пока сохраняется наивная вера исполнителей и слушателей в «реальность» в ней происходящего.

Сказка же по убеждению ее создателей – ложь, в ней только намек на события и нравы, она – притчевое произведение, в самом общем виде представляющее явления не связанные друг с другом и находящиеся в различных исторических эпохах и скрытое нравоучение.

В эпических произведениях персонаж – статичен. Все его поступки реализуют заложенное в нем изначально. Герой не может быть врагом или наоборот. В литературе он – динамичен, характер его многогранен и противоречив.

Запись эпического сказания – его смерть. Как бабочка в коллекции: красива, но мертва. Теряется постоянно обновляемая вариантность, устность бытования и пр.

Эпос киргизов “Манас” стоит особняком, как в киргизском устном эпическом наследии, так и среди фольклорных эпических сказаний сопредельных стран.

Он отличается не только содержанием, но и уникальным построением. Хорошо известно, что в реестре жанров богатого устно-эстетического наследия народов оседло-кочевого образа жизни на первом месте стоит жанр “происхождения”. Для народов иного образа жизни он не так важен. У киргизов он называется “санжира” – своеобразное генеалогическое древо. Каждый киргиз обязан знать семь колен своей семьи.

“Манас”, функционирующий в метрополии, состоял из трех частей - об отце, о сыне, о внуке. Причем, первая часть представляет собой героическую эпопею, вторая и третья – семейный эпос. Это и понятно. В первой части важен мотив единения народа (соединения или противостояния родственных племен), хотя и тема семьи здесь присутствует, как одно из самых важных, определяющих рождение богатыря.

В диаспоре этого оказалось недостаточно. Вариант манасчи Мамай состоит из восьми частей (семь поколений) и это доказы-

вает, что национальные духовные ценности оберегаются наиболее последовательно и в полном объеме в диаспоре, так как здесь необходимо постоянно доказывать и сохранять свою национальную идентичность.

"Манас" построен по этому принципу.

В вариантах эпоса, относящихся ко второй половине 20-в «мусульманская тема» занимает все более значительное место, порой даже вопреки логике.

Алтай в жизни разных народов имеет сакральное значение. Не избежали этого и киргизы. В "Манасе" отсчет эпического времени начинается с Алтая. Отсюда набирает силу мотив так называемого "хождения". Напрашиваются художественные аналогии Манас-Моисей. Каждый выводит свой народ к стране, "текущей молоком и медом". Другое дело, что в этих мифах сохраняется национальная специфика. По-разному показаны родо-племенные противоречия.

Алтай - основа и предтеча, формирующая дальнейшую судьбу киргизов, которые из противостоящих племен, пройдя через различные, порой трагические испытания, начинают формироваться как народ.

Алтай в тексте эпоса сам по себе мистичен, может быть, поэтому вся легендарная подоплека эпоса, основанная на этом, придает персонажам необходимый мистический контекст.

И даже в героико-богатырском повествовании первой части определены мотивы, связанные с формированием киргизов как единого народа. Внутриродовые противоречия проявляются, когда решается проблема возвращения. Великий поход – это поход на историческую родину, когда разноплеменная масса осознает себя народом, ведущим происхождение от одного корня.

Внутриродовые противоречия, как нельзя лучше, рисуют рождение героя, объединившего свой народ целью возвращения к национальным истокам.

В скобках замечу, что внутриродовые связи и сегодня крепки, что свидетельствует о длительности процессов этноформирования.

Не будем противопоставлять исторический ракурс эпоса его художественному своеобразие. В устном поэтическом наследии они нерасторжимы, существенны, являются той мерой актуальности, которая сохраняет многострочный эпос в устном существовании многочисленных поэтических строк, в свою очередь, сохраняющих народ - носитель данного уникального эстетического феномена.

Parallel Semantic Fields Related to the Natural World and Nature Worship in Early Uralic and Altaic Linguistic Communities (with reference to American Indians)

*Charles F. Carlson**

Summary

This paper represents an attempt to distinguish parallel semantic fields or categories in the typologically and contiguous Uralic and Altaic linguistic communities, namely Finno-Ugric and Turkic, based on well-attested etymologies. The purpose of the research is to draw conclusions regarding the belief systems and reasoning across these two cultural groups as well as the ethnographical situation of the earlier communities that may pre-date their separation and migrations westwards and southwards. Only semantic fields related to the natural world and nature worship will be included in this paper.

Key words: Altaic, Uralic, Finno-Ugric, semantic field, areal, genetic affinity, nomadic, naturalism, spiritualism, etymology.

I. Introduction

A possible genetic relationship between Finno-Ugric, Samoyedic and Tungus, on the one hand, and Mongolian and Turkic on the other, led early scholars to arrive at what is known as the Uralic-Altaic Theory. However, the conclusions and observations drawn from the structural resemblances and correspondences in vocabulary between the Uralic and Altaic languages are considered insufficient in assigning a common genesis. Any parallels between the two families probably arose as a result of borrowings or close associations between the two areally contiguous communities, or universal tendencies in the case of Native American. What we are left with are two areally contiguous language families that most probably influenced one another both linguistically and culturally.

Therefore, aside from any dubious genetic affinity, it is beyond doubt that there were cultural influences between Finno-Ugric and Turkic at a very early period, influences that are still seen in the contemporary languages. These peoples most likely lived in one vast area, probably somewhere east of the Urals, but relatively close to one another in separate isoglosses.

Marcel Erdal contends that, "some Uralic groups coming from Western Siberia and North Eastern Europe probably moved into this part of the world in fairly early times, as also Mongol and Tungus groups, which, however, came from the east. Although the languages of these peoples by all available evidence differed in genetic affiliation, their shared environments and contacts over time must have generated various sorts of affinity among them as to material and spiritual culture, and indeed, anthropological characteristics." (Erdal: 2004)

Denis Sinor described the relative distances between these peoples as follows:

"A meticulous study of Euroasian isoglosses cannot but reveal the existence of linguistic areal units which, whether or not related genetically with the neighboring regions, share with them a number of morphological and lexical elements." (Sinor: 1988)

For purposes of this paper, Finno-Ugric will be defined as those languages comprising the Finno-Permic and Ugric sub-families, which, along with Samoyedic, traditionally belong to the Uralic family of languages. The Finno-Ugric languages having the largest numbers of speakers are the Finnic languages – Finnish and Estonian, and the Ugric language - Hungarian.

Turkic comprises a language family of at least thirty-five languages, spoken by Turkic peoples across a vast area from Eastern Europe and the Mediterranean to Siberia and Western China, and are considered to be part of the proposed Altaic language family. The Altaic family traditionally includes Mongolian, Manchu, Tungus, and possibly Japanese and Korean. However, the genetic affinity between these groups has yet to be established.

This paper will be confined mostly to the Ugric group of Finno-Ugric languages (Khanti and Mansi) and the areally contiguous group of Northeastern Siberian Kyrgyz-Kipchak group of Turkic languages. However, the homeland of the Finno-Ugric peoples before their separation and movement westward may have bordered the original homeland of the Kypchak Turks, thus accounting for parallel semantic fields between many of the modern languages of both families.

It is also well-known that the predecessors of the modern Hungarians once lived in an area known as Magna Hungaria, where they came into contact with Turkic-speaking Bulgars. In those times the Hungarians were already a people which cultivated the land and bred animals, while they also engaged in mounted hunting, and fishing. Weighing all data at our present disposal, the changeover of the Hungarians to nomadism occurred in the 5th-6th century A.D. and at the southern end of the Urals. This change is marked by a strong influence of Western Turkic language-

es, predominantly, if not exclusively, of the Chuvash type, as H ökör "ox" ~ T öküž, Chuvash *vagar*. (Róna-Tas: 1996)

In order to demonstrate the parallels that exist or once existed in the nature-animism beliefs between the Finno-Ugric peoples and their contiguous Altaic neighbors of Siberia, I extracted a number of well-attested etymologies from the Finno-Ugric Etymological Dictionary (Rédei: 1998) and Clauson's Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Turkish (Clauson: 1972) – etymologies that all pertain to nature worship. This rich inventory of words and etymologies in both language families certainly attests to a broad system of nature worship and animism among the early and contemporary peoples of Siberia. With these etymologies and with the help of the sources I consulted (including my own Ph.D. dissertation (Carlson: 1973), I attempted to partially reconstruct the early belief system of these peoples. However, as sources testify, many of these beliefs may be alive today. The parallels I found may either be the result of mutual contacts, or they may be universally characteristic of fishing-hunting cultures. I then divided the words and etymologies into semantic categories, subdivided into semantic fields, according to Carl Darling Buck's monumental dictionary of Indo-European synonyms (Buck: 1949):

I. Naturalism

- A. Terrain (physical world)
- B. Trees and tree parts (vegetation)
- C. Tools
- D. Seasons

II. Animism

III. Spiritualism (religion and beliefs, sense perception, mind and thought)

- A. Shadow/soul
- B. Mist, steam, breath; soul
- C. Shamanism
- D. Sacrifice/place of sacrifice

These semantic fields or categories represent all components of the natural surroundings of these peoples may reflect a hunting-fishing culture, long before the southwards migrations of the Turkic peoples in their transition to a nomadic lifestyle. Gaps in the semantic fields may attest to taboo associations these missing terms they may have had.

When appropriate, reference will be made to parallel semantic fields in Native American, not because of any genetic affinity but because of similarities arising to features common to hunting and fishing cultures.

It is hoped that a comparison of the synonymous hyponyms found within these semantic fields may yield further evidence of early nature worship among these peoples.

II. The Semantic Fields

In addition to the world's five great religions: Christianity, Judaism, Islam, Buddhism and Hinduism, one could certainly label man's relationship to nature as a sixth religion. Reverence and respect for nature are nowhere adhered to more than among the hunting and fishing cultures of the Finno-Ugric and Altaic peoples of Siberia as well as the American Indians (or Native Americans as they are now called).

The daily interactions of these peoples with their natural environment formed a unique world-view. Their starting point was that not only human beings, but all the animate and inanimate things of the world also have souls. Their knowledge of the world could be categorized as 'nature-animism'. In this form of thinking, the environment is of primary importance. The Finno-Ugric and Altaic spirit owners of fire, water, mountains and forests and the animals totally merged with what they owned.

Native American groups in North America also possess this reverence and respect for nature, for many likewise come from hunting-fishing cultures. And if one adheres to the widely accepted theory that the first settlers of the land that would become known as America walked there at a time when the waters were locked in ice, and the seas had fallen so low that a land bridge spanned the narrow Bering Strait, then these first settlers may have brought with them nature-animism beliefs inherited from the peoples of Siberia; or their beliefs may simply be universal in nature given the fact that the Indians of North America have no memory of ever having crossed over. Native Americans themselves maintain that they always lived on their ancestral lands and that they came from the middle earth to live on the surface.

Among the Uralic peoples, pure shamanism is practiced on the periphery of the Russian north by the Russian Lapps, Ob-Ugrians (Khanti and Mansi) and Samoyeds. Shamanistic beliefs are also found in Finland and Karelia, and among the Zyrians and Votyaks. Scholars therefore conclude that the early stratum of Finno-Ugric religion must have contained elements of shamanism. However, Ob-Ugrian nature worship or shamanism was less developed than that of the other peoples of Siberia, the Turkic peoples, for example.

A. Naturalism

Words under this field of naturalism can be sub-divided into fields for 'terrain', fields for 'trees', fields for 'berries', fields for tree parts, fields for 'tools', and fields for seasons.

The rich inventory of Finno-Ugric or Uralic and North-East Turkic words associated with naturalism attests to the reverence the peoples of Siberia had for nature. Like other peoples living in hunting and fishing cultures, the Siberian Finno-Ugrians and Altaic peoples had uncondition-

al trust in the power of nature, a conviction that the powers of nature were so strong they could control human destiny as well.

1. Terrain

Synonyms and hyponyms for 'earth, land, mountain, water and lake'; all testify that these peoples lived close to nature. Among the Finno-Ugric and Altaic peoples of Siberia, every mountain, every lake or river has its own spirit which owns the place and is in command of the animals and birds living there. The spirit of Mother Earth was regarded as important and worthy of respect by peoples throughout Siberia as well as by North American Indians.

The Turkic-speaking peoples of Siberia had common notions of Nature and observed common rites. The Altai and Tuvins believe, for instance, that the earth is filled with numerous spirits, the 'masters' of various places on earth. The Tuvins worship in particular the spirits – masters of mountain-crossings. In their honor heaps of stones or dry tree trunks were erected on top of each mountain. A traveler had to put a stone or branch on the heaps. Ribbons, pieces of cloth or horse hair were also hung on trees in honor of the spirits. Like the Altaians and Tuvins, the Khakas, the Shors and other ethnic minorities of southern Siberia also continue to worship the spirit-master of the earth. The forms of worship and rites persisting among the Yakuts are very close to those of the southern Siberian peoples. Sacrificing to the spirit-master, the Yakuts conjure them up, asking for their benevolence and blessing in family life.

Mihály Hoppál writes that among the Selkups, a Uralic people living on the river Ob, one can still find animistic beliefs. He recounts that in order to ensure success in fishing, one should give a gift or a sacrifice to the spirit owner of the water (*utkimlož*). (Hoppál: 1984)

Tuvins believed that the cleanliness of water in rivers and lakes depended upon the will of the 'master' Tuvins particularly worship mineral springs. They visit springs individually and make collective pilgrimages to them, praying to the spirits. Most Finno-Ugric languages lack a word for 'sun', possibly due to a taboo association a word for 'sun' could have had. This may have given rise to euphemistic expressions for 'sun'

For the Native American, the earth, the land is the foundation of indigenous peoples. It is the seat of spirituality. The earth provides us with food, medicine, shelter, and clothing. We do not dominate her; we must harmonize with her.

2. Trees

The richly attested and widespread inventory for synonyms and hyponyms for trees attest to the reverence and importance Finno-Ugrians and Turkic peoples of Siberia held for this natural phenomenon.

Among many of the Siberian peoples, every shaman has a special tree. The shaman's life is intertwined with his tree. One story tells that the first shaman was reared in a mythical cradle on a birch tree, another widespread word in both Finno-Ugric and Altaic.

Among the Tuvins the cult of springs and rivers and streams was intertwined with the cult of trees growing around springs and growing near rivers. This was especially true of trees whose growth or shape differed from the usual. Such trees were called 'shaman' trees. These trees had special powers and could bring good fortune and protect people from accidents.

Yakut women believed that a childless woman could conceive a child after spending a night under a larch tree, a tree name preserved in Finno-Ugric.

The Siberian Turks believe in the ties between a man and a tree which they envision as a kind of umbilical cord. They believe that when an old tree dies, it means that an old man has died somewhere, and when a young tree falls down, this means the death of a youth.

American Indians generally believe that they came from the middle-earth. Among the Siberian peoples, after death the shaman returned to the middle earth where he settled in a larch tree.

3. Tools

Finno-Ugric possesses a rather widespread word for 'bow' It has been suggested that shamans once used a bow, rather than a drum, as a ritual instrument. In some cases, Altaic shamans could perform their rites with a bow and that part of the shaman's drum is called 'bowstring'

4. Seasons

Words for seasons attest to the important role the change in seasons meant for hunting and fishing. In the autumn the large animals are hunted by the Ob-Ugrians. The most valuable fur-bearing animal in the region of the Ob-Ugrians is the sable, which is hunted most often in the winter. The other wild animals, the bear, elk, reindeer, fox, weasel, otter, hare and certain birds are hunted in other seasons.

The traditional hunting cycle among hunting-fishing peoples such as the Inuit Eskimos consisted of hunting in spring, hunting in open water in summer, fishing in autumn, hunting large animals in autumn and early winter and ice hunting in winter. Thus, the change of season marked a turning point in the annual life cycle of the hunt. Many religious activities may have been correlated to the transition from hunting large game in the autumn to ice hunting in the winter.

The ritual ceremonies practiced by the American Iroquois Indians occurred in accordance with certain seasonal periods throughout the year. Festivals most commonly occurred during important agricultural periods.

B. Animism

The rich inventory of synonyms or hyponyms under the semantic category of animism can be subdivided into semantic fields for 'hunting and fishing, insects, birds and fowls, fish and body-parts'

Animism as a world view comprises two ideologies: one is the ideology of totemism, the other is the idea of helping spirits.

The cult of animals persists in various forms among the Siberian peoples. Hunters treat their kill as honored guests, because they still regard the death of animals as transition to a new state after which they become alive again and are killed by hunters. Old people, especially old hunters, believe that animals can hear and understand what people say.

The ancient cult of the bear is widely manifested today in everyday life. The bear and fox were probably sacred totemic animals among the Ob-Ugric peoples of Siberia. In Ob-Ugric mythology it was the bear that held the most important position. Instead of naming them, euphemisms were often substituted. Absence of a common word for 'bear' may indicate that it was considered taboo to utter the name bear. Words for bear were therefore usually borrowings from other languages or periphrastic terms. A number of euphemistic expressions were therefore employed to describe the bear (cf. Russian медведь 'honey eater'). Since everything has a spirit, there must be some retribution for killing an animal. In traditional Nanai society it is impossible to torture someone without being punished afterwards. Among the Ostyaks, the cult of the bear is observed. When a bear is killed in a hunt, Ostyaks pray to the bear spirit for forgiveness.

Siberian shamans generally have animal helpers such as bears, wolves and hares, or birds like geese, eagles and owls. Yakuts, for example, view bulls, eagles and bears as their strongest allies, preferring them to wolves or dogs – the spirits of lesser shamans. This may account for the absence of widespread names for dogs and wolves in Finno-Ugric.

The society of the Sioux Indians of North America who inhabited the Great Plains and prairies was based almost entirely on hunting the buffalo, which provided them with virtually all of their survival needs. Their territory consisted of seasonal hunting grounds that forced the tribal units to live a nomadic lifestyle. There was no need for permanent settlements due to the fact that the buffalo herds would rarely stay in one place for a long period of time.

It was impossible to separate the Sioux from the buffalo. A bond existed between the two that was steeped in religious tradition and survival. For this reason, the buffalo played a significant role in the religious belief system of the Sioux. Most of their rituals were centered around this relationship. The most significant aspect of the rituals was the individual per-

sonal experience with the spirit of the buffalo. The experience was usually related in the form of an interpretive dance inspired by a personal vision.

C. Spiritualism

Finno-Ugric and Turkic words for spiritualism may be divided into words for 'shadow/soul'; words for 'mist, steam, breath, soul'; words associated with shamanism; words for place of worship; and words for seasons.

1. shadow/soul

Widespread words found below for 'shadow/soul' may reflect an early belief that the soul can be represented or found in the shadow.

'shade; shadow soul': FU (f itse 'self', lapp N ies 'himself', mord *es* 'self', tscher 'self, own', votj 'self', syrj, ostj *es: ies* 'shadow soul', vog *jisu-kere* 'name of a unsettled spirit', S *isxor* 'shadow figure; shadow soul of a living person; spirit', So. *is* 'shadow seen in sunlight of a person, which always goes with him; invisible shadow of a person of a living or dead person',

h *isz* 'fever (sickness), cancer; a bad sickness of the gums which small children get')(cm. juk *izie* 'self') (in Finno-Permic languages: 'shadow soul'→'self')

'light shadow': NE Tk (*köši.ge*)

'shadow soul (of the dead), spirit': FU (?f (dial) *huu* 'ghost, spirit', *huunpurema* 'liver spot that appears on the skin after the death of a relative', mord E cov 'human spirit, ghost', syrj *sen* 'shadow (of the dead)', ostj *lunk* 'idol', vog *two* 'shamen or shadow soul of a person')

2. mist, steam, breath; soul

According to Finno-Ugric mythology, the steam or mist of the sauna represents the soul and the soul escapes the body in the form of the breath. Steam may have the effect of purifying the body and has the significance of being the metamorphoses of the soul.

Native Americans have the tradition of the sweat lodge. Among certain groups, sweat-lodge rituals are for collective purification and empowerment. The sweat lodge was a small structure with a frame covered in skins. Hot rocks were placed in the center and splashed with water to create a sauna.

Among the shaman's helping spirits of there was also a sky spirit, as evidenced in the words for 'sky, heaven, god' The function of the sky spirit was to negotiate with the shaman and his helping spirits.

Turkic, Uralic and Finno-Ugric words attesting to the above are as follows:

'breath; soul': FU (f *löyly* 'steam', est. 'steam; breath', ?lapp 'steam (in a bath house)', votj. 'breath; soul, spirit; life', syrj. 'breath; spirit; life; living creature (e.g., fish, bird)', ostj. 'breath; soul', vog 'soul', h. *lélek* 'soul')

'soul; breath': U (lapp *vuoi'gna* 'spirit; breath', sam., selk. 'soul', kam 'soul, steam')

'steam, mist, vapour; warm': FU (f *henki* 'breath; spirit; life', votj 'very warm', ostj 'warmth, heat', vog 'muggy')

'breath': sometimes extended to 'spirit, life' in all NE Tk languages (*tī:n*)

'soul (of the dead)': FU (?mord E *copaca* 'ghost, soul', ?ostj *pacak* 'still-born child (buried under a distant tree so as not to 'wander')

Basically, the intangible part of human personality 'spirit' as opposed to the tangible body: Tk (*ö:z*)

'the human soul'- that part of a personality which survives death, and so rather different from Tk *oz* 'the spirit Tk (*özüt*)

'fog, mist, smoke': U (Votj 'mist; mind, reason', ?syrj, mind, reason; character', h *köd* 'fog', sam jur 'mist, smoke', jen)

'the above; heaven; god': U (ostj *num* 'above', vog *num* 'above' sam jur *num* 'heaven; god in heaven', selk 'heaven')

'sky, weather; god': FU (f *ilma* 'air; wind; weather', lapp, est., lapp N. 'heaven, sky; heavy snowfall', votj *in* 'air; heaven', vog 'weather, air')

'the sky; blue': NE Tk (*kö:k*)

a very old word, probably pre-Turkish, originally meant 'sky, but came to mean 'god, heaven': Tk (*tenri*)

'favour of heaven' in a mystical sense, hence 'good fortune' and 'happiness'; in some NE Tk languages means 'soul, life force' and 'spirit' either good or bad (*kut*)

'wind' also metaph. 'demoniacal possession owing to a supposed connection between evil spirits and the wind: Tk (*yé:l*)

Many native American cultures distinguished tree layers – the underworld, the middle world, where humans dwell – and the sky world, inhabited by powerful spirits. These layers were linked by the World Tree, which had its roots in the underworld, its trunk passing through the middle world, and its top in the sky.

3. Shamanism

a. the shaman, drum

magician, shamen; to practice magic FU (f *noita* 'magician, sorcerer; witch', lapp N 'sorcerer, wizard, one who knows a thing or two, versed in sorcery, witchcraft, who has supernatural powers, magic', L *nai'te* 'shamen', vog *najt* 'wizard, magician, shamen')

'sorcerer, soothsayer, magician': NE Tk (*ka:m*)

'religious teacher, used also for shaman': Tk (*bağşı*)

'sorcery, witchcraft': NE Tk (*yalbi*)

'drum': NE Tk (*küvrüg*)

The above words attest to an early form of shamanism that existed among the Turkic peoples of Siberia.

The drum is the principal vehicle by means of which the shaman establishes contact with the supernatural.

In the Altaic world, the Shors counted the shaman's life by the number of drums allotted to him by the family-clan mountain

Among the Nanai a shaman can initiate a performance with a drum to help cure the sick.

The symbolism associated with ceremonies and rituals is significant. Wilhelm Radloff, the linguist and traveler who visited the lands of the Altaic Turks and published his travel notes under the title *Aus Sibirien* discusses the role of the drum as a symbol. "Inside the drum on the longitudinal axle of the frame there is a grip shaped like a stick, usually representing a man standing with outstretched hands, who is called the master owner of the drum (*tenger asi*). A round head is carved on the inner end of the handle, with button-shaped eyes on the head, with an iron stick symbolizing the hands. On this and the handle red or blue ribbons were attached, which symbolized the ancestors of the shaman, recalling their memory." (Radloff 1884:31).

Perhaps the earliest concepts of the Tuvins about a drum as an animal originated in the hunting medium of the mountainous taiga areas and were a reflection of the totemic views of some game animals as shared in various clan and tribal groups of people of the area.

There doesn't seem to be any widespread Finno-Ugric or Uralic words preserved for the drum. However, the Russian scholar G. N. Prokofiev discovered the shaman's drum among the Selkups. The symbolic meaning consisted of a reanimation of the male deer whose skin was stretched over the tambourine. It was the task of the shaman to find the deer's birthplace and to visit all the places where it had walked in its life and had been killed. The shaman then caught the deer's soul and 'resurrected' the animal. The drum helped the shaman in his travels into the world of spirits. It is therefore probable that the Finno-Ugric word for drum was subject to taboo associations and was lost. (Prokofiev: 1935)

In American Indian country the term drum means more than just the physical instrument itself. It implies also the singers who are seen as an organic part of the music; they are also the instrument of the drum. The existence of a number of words listed below connected with 'fire; may be indicative of early beliefs in a spirit of fire as practiced in Zoroastrianism:

'woman, wife; to marry': FU (*f nainen* 'woman, wife' *nai-* 'to marry', est., ostj 1. 'woman (in a card game), wife; 2. fire, sun; wife, daughter of a hero; female protecting spirit', vog) (The meanings in Ostj and Vog ('wife, woman' – 'fire, sun') is connected with the Ob-Ugric mythological world views of the Ob-Ugric people: 'woman, wife' → 'female protecting spirit' → 'protecting spirit of the fire' → 'fire')

'warm, hot': FU (*votj* 'very warm; quick', syrj *regid* 'quick', ?h *rég* 'long; morning', *regös ének* 'Christmas magical song', *rege* 'tale, story',

regös 'magician; singer' (From the original meaning 'warm, hot' → 'trance, ecstasy of the shamen', old H. 'magician' or through 'time of day when it is hot' → 'morning')

'fire': U (*f tuli* 'fire', lapp, mord 'fire' spark', tscher., votj., sam jur 'fire', selk, kam)

'fire, burn': FU (?tscher *en* 'fire', syrj *in* 'flame', ostj. 'cook on the fire', h ég- 'burn')

'fire': FU (?lapp *bajan* 'thunder', ?syrj *bi* 'fire', *bia-* 'to provide with fire', ?ostj *paj* 'thunder, storm, lightening')

'fire': FU (*f päivä* 'day; sun', lapp 'day; sun', ??syrj *bi* 'fire', *bia-* 'provide with fire', ??ostj 'thunder, storm') (semantic development 'sun' → 'day')

'hearth, fireplace', and the like, hence 'a building of which the hearth is the center': NE Tk (*očok*)

'flame, conflation' more specific than 'fire': Tk (*ört*)

'hot heat': Tk (*isig*) 'hot heat'

Among the Yurak Samoyeds or Nenets in northern Siberia animistic beliefs are still alive today. According to M. Ya Barnich, the Nenets or Yurak Samoyeds have always been conscious of the existence of spirits (*tadebtso*) living side by side with them. The custom of feeding the fire reveals the traits of a good attitude towards the fire spirit. This custom has survived up to the present time. When sitting down to dinner, a senior person is sure to throw a piece of foodstuff, pour some soup, tea or alcohol to the fire.

The taboos connected with the cult of fire are aimed not to hurt or pollute fire which gives pure warmth and to life property, so that the people are forbidden to pour water on fire hastily, throw any unclean sweepings to the fire, or to spit into the fire. It used to be forbidden to stir up fire with sharp metal objects, otherwise the hostess of fire might be wounded. Women and girls are forbidden to step over the fire, since they are considered unclean and may pollute the fire. (Barnich 1990: 1-2)

The Samoyeds also believed that fire was a living being, notably an old woman. The licking flames of the fire are her movements, and She is the guardian of the tent, who immediately gets angry if someone throws trash or trodden wood shavings, or spits into the fire, so that 'Old Grandmother Fire' could give them new ones instead. They were awed by fire and respected its power so much that they swore by it saying "may I be devoured by Old Grandmother Fire if I am guilty!" (Lehtisalo 1924: 103).

Among the Turkic peoples of Siberia the Tuvins held a family fire-feast. This meant that under the direction of the shaman they sacrificed a lamb or a calf to the fire. They fed the fire with oil and butter so that in the following year the spirit would provide the family members with health and happiness (Kenin-Lopsan 1993:31).

Words below connected with 'dream, sleep, seeing' may indicative of the important function dreaming held among the peoples of Siberia.

'sleep; dream': FU (mord *udomo* 'sleep', tscher *om* 'sleep, dream', votj *um* 'sleep, dream, syrj *on* 'sleep, dream', vog *olam* 'sleep; dream', h *álo*m)

'dream': Tuv (*tüš*)

'song, also tune, folktale': Tk (*i:r*)

'song, melody': NE Tk (*kü:g*)

'omen, sign': Yakut (*irü*)

'say': U (f *manaa*- 'admonish', lapp 'advise', ?mord *muna*- 'to practice magic, to curse', ?tscher *mana*- 'say, advice', ?h *mond*- 'say; name; speak', ?sam jur *man*- 'say', jen)

anything spoken, 'word, speech, statement' but apparently referring to sorter utterances: Tk (*sö:z*)

see, show FU (F *näke* 'see, notice', Lapp N *niegadi*- 'dream', niekko 'dream', mord E *neje*- see', votj *naal*- 'look after, look', ostj *ni*- to see', vog 'be seen', H *néz*- 'see, look') semantic dev in Lapp: 'see' 'see a dream' 'dream'

'to see' extended to 'to experience, to look,, to obey' in Kumyk 'to consult or examining the omens (e.g., about the possibility of making it rain)': Tk (*kör-*)

single act of 'seeing' in the early period 'examining the omens' or simply 'omen': NE Tk (*körüm*)

'praise': FU (votj 'praise', syrj, ostj *isek-*, vog 'praise', ?h *esküsz*- 'swear')

'accustom; learn': U (mord *tonado* 'learn; become accustomed', tscher 'learn', ??votj *tuno* 'magician, soothsayer; *tunal*- 'practice magic', syrj *tun* 'soothsayer, fortune teller',

h *tanul* 'learn, study', sam jur 'learn')

Sick people among the Nanai benefit when a shaman sees the solution in a dream. Dreams can also be the vehicle by which shamans receive their original 'call' For instance, among the Inuit Eskimos, one is 'called' to shamanism by spirits in dreams.

Among the Plains Indians in North America, initiatory dreams may contain such birds and animals as bears, deer, eagles, and owls – all helping spirit animals. To the Finno-Ugrians and Turkic shamans, who instruct the dreamer to assume his power and begin shamanic training, dreams can be used by a shaman in the diagnosing and treating of illness. In many tribal societies a dream interpretation is an important function of the shaman, whose responsibility is to understand dreams.

With respect to the following words for 'mushroom, sleep and dream', the shamans of Siberia interact with deities and spirits not only with prayer, ritual and offerings, but also through direct contact with the spirits themselves. With the aid of rhythmic drumming and chanting, and perhaps eating of a hallucinogenic mushroom, the shaman enters a very

deep trance. The trance seems to open the human mind to experiences transcending natural boundaries.

kind of mushroom from which narcotic can be extracted: FU (?mord *pango* 'mushroom, fungus', tscher 'fungus, mushroom; blight', ?ostj *pank* 'toadstool', vog *penk* 'toadstool; drunken') (from ieur: av *bangha-* 'name of a plant from which a narcotic comes; become drunk')

The southern plains Indians of North America eat of the hallucinogenic peyote cactus plant to enter a trance. Peyote, the divine cactus has been used in religious ceremonies since for centuries. The plant produces religious visions, much the same way as opium does, putting them to sleep twenty-four hours at a time.

Other words connected with shamanism, treating, and curing of the sick are the following:

'sickness': FU (tscher 'sickness', votj, 'sickness as punishment from god, a bad punishment', syrj 'punishment, sickness', ostj 'harm; sickness; shortcoming', vog 'sickness, injury', ?h *máz*: *hagymáz* 'sickness, fever where one fantasizes')

treat or cure a person or disease with remedies of various kinds, treat with incantations, folk remedies, and the like: Tk (*emle-*)

carry out an obligation, hence 'to carry out one's obligations to god, e.g., by offering prayer at proper times': NE Tk (*öte:-*)

'bad, evil (of persons and things)': Tk (*yama:n*)

'knowledge, wisdom, emotion': Tuv and Khak (*bilig*)

'dice, sticks used for casting lots, divination, etc., hence 'omen': Tk (*irk*)

'bad spirit': FU (*f kolja* 'ogre, monster', est, ?lapp, votj 'bad sickness, a bad spirit that causes disease', syrj 'water spirit, devil', vog 'ruler of the underworld, devil', ?h (dial) *hagy* 'high fever where one fantasizes, typhoid')

'curse; to curse': FU (votj 'to curse', syrj 'curse, oath, vow', vog 'to curse')

'spell, charm; talk': FU (*f saarna* 'sermon', *kar* 'tale, story, legend', syrj 'talk, speech', ostj 'summon through a spell')

'stories; to tell': Ug (ostj *mant* 'legend', h *mese* 'story, tale, legend')

Among the America Indians the shamans or medicine men are chosen by the medicine, and long instruction and discipline are necessary before ceremonies can be done. These procedures are always in the Native tongue; there are no exceptions and profit is not the motivation.

The Apache religion in North America was organized and headed by shamans. Their power rested in their ability to heal. This form of shamanism conceives of a universe permeated with a supernatural power which must realize itself through man or not at all. The shaman was the link that connected the Apache people to the healing powers of the supernatural world.

It can be said that Native American cultures are characterized by an intimate relationship with nature. This relationship was explained in terms of the supernatural and was experienced at the subjective level. Deep religious sentiment permeated most aspects of Native American life.

Giving thanks to their deities and to the earth was vastly important to Native American cultures. Their gratitude was often expressed with elaborate dancing ceremonies or celebrations such as the Sun Dance. The purpose of this rite was renewal with nature. Thanks were also given to the sacred buffalo whose meat and skins were vital to survival.

b. sacrifice/place of sacrifice

The following words all attest to the act are place of sacrifice:

'offertory, magic; pray, practice magic': FU (tscher *mužedä*- 'practice magic, foretell', ostj *mul*- 'pray, beseech (god), give an offering to god, give drink and food to the gods, pray, recite offertory')

'clearing, grove; sacrificial place': U (?f *hiisi* 'bad spirit, devil; clearing, grove, hill, sacrificial place', *hitto* 'mythological spirit; devil', ?lapp N *sieidde* 'mountain camp, camp (consisting of one or several families of reindeer owners with their reindeer), sam selk *tiida* 'small willow tree/bush') (According to Agricola, the semantic development was 'grove' → 'sacrificial place' in Finnish indicates that the word was later connected with spiritualism practiced at a cult or sacrificial site.)

'body; grave': U (f *kalma* 'cadaverous smell; body, dead', grave; spirit of the cemetery', lapp N. 'place where a corpse of the bones of a dead person are found, corpse which is found out in the open after it has been there a considerable time', ?lapp N *guolmas* 'soft, white layer of bark of conifers; pale, pallid, wan', L *kuolmoi* 'twilight, sunrise', mord *kalmo* 'grave', sam jur 'the dead, cemetery', kam 'spirit of the departed, bad spirit, spirit of the shamen') (The Lapp word is indicative of an older culture than reindeer herding, perhaps at a hunting stage. The present meaning 'mountain camp' can come from 'grove' → 'hunting area' → 'center of the hunting area' The sacred meaning 'place of sacrifice' may go back to 'grove'. It is possibly an old F. loanword.)

'low, deep; lowland': U (f *lansi* 'low; lowland', ?lapp N *luow'de*- 'of animals: lie down flat; of people: lie down resting on one's knees and elbows', ?mord *land'a*- 'sit low', tscher *landaka* 'small low place in the forest', votj *lud* 'field', sam jur, selk)

'place', more specifically 'high place, throne, see kara orun 'dark place, grave': Tk (*orun*)

Among the Lapps, when the shamans wanted to cure an illness, the patient must promise to give some kind of sacrifice, either a reindeer, bull, oxen, buck, ram, or something else to a certain wooden idol which stands on this or that mountain. In the spring time prior to the hunting and fishing season, the Ostyaks arranged prayers to the water spirit. They

sacrificed a calf, ate the meat, and threw the bones and hide into the water. This rite was led by a shaman with a drum.

III. Conclusions

In conclusion, while terms and concepts pertaining to nature worship may be characteristic of hunting-fishing cultures and therefore of a universal nature, there was undoubtedly a certain amount of interchange between the Finno-Ugric and their contiguous Altaic neighbors of Siberia that may have accounted for the parallels pointed out in this paper.

One could also say in conclusion that if each one of us had the worldview of a shaman or medicine man, there would be no disappearance of endangered species, there would be no depletions of the forests and mountains, there would be no pollution of rivers and streams.

It is a moral duty to maintain the balance of the natural order. The shaman and medicine man were able to do this. Their worldview was based on the premise that to kill animals, birds, fish and to destroy trees in order to obtain food, clothing, fire, etc. is not contrary to nature and does not hurt it. What is contrary to nature and hunting is useless, senseless waste of natural resources

This should be a message for today. The task of the shaman and medicine man is really aimed to create a balance with nature, to protect nature from pollution and over use, and this should be a message for all of us.

Abbreviations

Est = Estonian
F = Finnish
FU = Finno-Ugric
H = Hungarian
Ieur = Indoeuropean
Khak = Khakass
Lapp = Lappic
Lapp N = Norwegian Lapp
Lapp L = Lule Lapp
Mord = Mordvin
Mord E = Erzya Mordvin
NE Tk = North-East Turkic
Ostj = Ostyak
Sam Jen. = Samoyed Jenessei
Sam Jur. = Samoyed Yurak
Sam Selk. = Samoyed Selkup
Sam Twg. = Samoyed Tawgi
Syrj = Syrian (Zyrian)
Tk = Turkic
Tscher = Cheremis
Tuv = Tuvini
U = Uralic

Ug = Ugric
 Vog = Vogul
 Votj = Votjak

Bibliography

- Barnich, M. Ya., Nenets Customs, Connected with Animistic Conceptions. *Presentation for the IAHR Regional Conference on Circumpolar and Northern Religion*. Helsinki (MS), 1990.
- Buck, C D., *A dictionary of selected synonyms in the principal Indo-European languages: a contribution to the history of ideas*. Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- Carlson, Charles F, *A Semantic Analysis of Proto-Finno-Ugric* (unpublished Ph.D. dissertation), Bloomington, 1971.
- Clauson, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford, 1972.
- Erdal, M. A., *Grammar of Old Turkic*, Leiden, 2004.
- Hoppál, Mihály (ed.), *Shamanism in Eurasia*, Parts 1 and 2, Göttingen 1984
- Hoppál, Mihály and Sadovszky, Otto von (ed), *Shamanism Past and Present*, Parts 1 and 2, Budapest, 1989.
- Janhunen, Juha A., *Mongolian*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2012
- Kálmán, Béla, *Obi-ugor állatnevek*, Budapest, 1938.
- Kenin-Lopsan, M. B., *Magiia tuvinskikh shamanov*, Kyzyl: Novosti Tuvy, 1993.
- Lehtisalo, T., *A jurakszamojed mitologia vazlata*. (ford.) Helsinki: Entwurf, 1924.
- Prokofiev, G. N., *Grammar of Selkup*, 1935.
- Radloff, Wilhelm, *Aus Siberien*, republished in German in 2013.
- Rédei, Károly, *Uralisches etymologisches Wörterbuch*, Wiesbaden, 1988.
- Róna-Tas, András, "The Migration and Landtaking of the Magyars" *The Hungarian Quarterly*, Volume XXXVII No. 144 Winter, 1996.
- Sinor, Denis, *The Uralic languages: description, history, and foreign influences*. New York: Brill Publishers. 1988.
- Vértes, Edit, *Szibériai nyelvrokonaink hitvilága*, Budapest, 1990.

Lexical Semantic Analysis of Taste Perception Adjectives in Altay Languages, Turkish and Kyrgyz

*Zarina Dzhalilova**

Summary

Regardless of the fundamental and ubiquitous nature of sensory perceptions and experiences, the subject still remains under explored in linguistics, especially in contrastive linguistics which generates great interest. In its broad meaning contrastive linguistics supposes the existence of a socio-cultural link between the languages investigated and in its narrow meaning it is used for comparative studies of small groups with a high degree of granularity. Hence we deal with the lexical semantic field. Consequently, the subject matter of the related work is the lexical semantic field of sensory perceptions of taste and taste experiences in Altay, Turkish and Kyrgyz, in terms of lexis, semantics, synesthesia and translation issues. The related work is aimed at developing a sensitive feeling for what kind of problems can be approached vis-à-vis taste perception adjectives in Altay, Turkish and Kyrgyz, defining overall differences, explaining characteristics and demonstrating examples. As this work provides the descriptive basis for both contrastive linguistics and lexical semantic analysis, it can serve as a vivid example of intra-linguistic and extra-linguistic factors. In this work we try to define similarities and dissimilarities of taste adjectives in two languages besides defining their semantic periphery lines and peculiarities in a cultural context. A considerable attempt is made to explain their etymology in this article.

Key words: Altay, languages, linguistic, adjectives, semantics, synesthesia.

As our subject matter is so vast that it can cover such fields in linguistics like comparative typology, semantics, translation and consequently semiotics, and a lot more, we try to define all these terms first before starting our research. Being a linguistic subject of typology based on the method of comparison and a constituent part of the given work comparative typology can serve here as a starting point.

Comparative typology aims at establishing the most general structural types of languages on their dominant or common phonetical, morphological, lexical and syntactical features. The subject matter of it is classification of the main essential features of languages, the most important characteristics and regularities. Comparative typology may equally treat dominant or common features only, as well as divergent features only, which are

found in languages of the same structural type (synthetic, analytical, agglutinative, etc) or in languages of the different structural types, (synthetic and analytical, agglutinative and incorporative, etc) in our case analytical English and agglutinative Turkish and Kyrgyz languages. In this connection, establishing the most general structural types in lexical semantic features of English, Kyrgyz and Turkish taste perception adjectives and observing their correlative realization are the aims of our work. Consequently the subject of our further discussion is the study of lexical semantics which deals with the classification and decomposition of lexical items, the relationship of lexical meaning to sentence meaning and syntax and the differences and similarities in lexical semantic structure cross-linguistically.

The origin of the field theory of semantics is the lexical field theory introduced by Jost Trier in the 1930's, although according to John Lyons it has historical roots in the ideas of Wilhelm von Humboldt and Johann Gottfried Herder. Historically, lexical semantic fields were defined as lexical category by ones and a semantic field theory of metaphor by others and even frame semantics by another scientist. In linguistics, a semantic field is a set of words grouped semantically, referring to a specific subject which are not necessarily synonymous, but are all used to talk about the same general phenomenon¹ A meaning of a word is dependent partly on its relation to other words in the same conceptual area² The kinds of semantic fields vary from culture to culture and anthropologists use them to study belief systems and reasoning across cultural groups³

Semantic field theory has informed the discourse of Anthropology as Ingold (1996: p. 127) relates: "Semiology is not, of course, the same as semantics. Semiology is based on the idea that signs have meaning in relation to each other, such that a whole society is made up of rationally held meanings. But semantic fields do not stand in relations of opposition to each other, not do they derive their distinctiveness in this way, nor indeed are they securely bounded at all. Rather, semantic fields are constantly flowing into each other. I may define a field of religion, but it soon becomes that of ethnic identity and then politics and selfhood, and so on. In the very act of specifying semantic fields, people engage in an act of closure whereby they become conscious of what they have excluded and what they must therefore include"⁴

We will consider later the abovementioned issues like cultural variety, ethnic identity when we deal with translation issues and semiotics.

Adrian Akmajian, Richard A. Demers, Ann K. Farmer, Robert M. Harish, *Linguistics*, MIT Press, 2001, p. 239. ISBN 0-262-51123-1.

Jaakko Hintikka, *Aspects of Metaphor*, Springer, 1994, p. 41. ISBN 0-7923-2786-1.

A. Akmajian, R. A. Demers, A. K. Farmer, R. M. Harish, *Linguistics*, p. 239.

A. Akmajian, R. A. Demers, A. K. Farmer, R. M. Harish, *Linguistics*, p. 239.

Meanwhile it is necessary to define the semantic field of taste, through metonymic displacement of the natural to the cultural, the cultural to the cultivated (socially recognized practices), and more and more, from the cultivated to the culturalized (socially differentiated practices). This allows us to appreciate the full semantic range of taste perception adjectives of the Kyrgyz, Turkish and English languages. From a starting point thus defined we will outline an approach to taste its foundation both sensory and logical in terms of semantics.

According to Oxford Advanced Learner's Dictionary⁵ the word "taste" has the following meanings: **Flavour** 1. The particular quality that different foods and drinks have that allows you to recognize them when you put them in your mouth: *a sweet\salty\bitter taste*; *I don't like the taste of olives. This dish has an unusual combination of tastes and textures. The soup has very little taste.* As for Turkish the following meanings are found: 1. lezzet; çeşni as in tadı ekşi- a bitter taste; tadı hoş- a pleasant taste; içimli, içimi iyi (of water, drinks) bu meyvanın garip bir tadı / lezzeti var – this fruit has a strange taste; bir şeyin tadına / çeşnisine bakmak – to taste smth. The similar meaning can be found in the dictionary Кыргыз тилинин сөздүгү⁶ Даам 1. Бир нерсени жегенде, ичкенде, татканда тил аркылуу сезилген татыгы, татым. *Тамактын даамын киргизген, Татымта турган туз болот (Осмонкул). Алмаңдан бирди ыргытчы, Даамын татып көрөйүн (Маликов).* **Sense** 2. The sense you have that allows you to recognize different foods and drinks when you put them in your mouth: *I've lost my sense of taste.* As for Kyrgyz and Turkish languages we can confirm the existence of the word taste – даам and tadım as a gustatory sense, besides the other four- sight (visual), hearing (audial), smell (olfactory) and touch (tactile) abilities. *E.g. Сасык тумоологондо даам сезүү начарлайт.* **Small quantity** 3. A small quantity of food or drink that you try in order to see what it is like: *Just have a taste of this cheese.* The phrase from the abovementioned source Даам сызуу - тамак ичүү, ооз тийүү; *Кимдин даамын сызсаң,миң күнү салам берип, ошол кишини сыйлап жүр ("Жомоктор")* can be an analogue of it. Next meaning is **Short experience** 4. A short experience of something: *This was my first taste of live theatre. Although we didn't know it, this incident was a taste of things to come. Then he knew the taste of freedom in another country.* As for such meaning in Kyrgyz we suggest indirect or metaphorical meaning - өтмө маанисинде Маани, маңыз, мазмун, мазе, кызыктуулук *Сөздөрүңүн даамы жок, Күүлөрүңдө маани жок.* This meaning can be vividly described by a metaphorical phrase Даамын татуу Кандайдыр бир

A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford University Press, 6 the ed. 2004, p.1330.

Кыргыз тилинин сөздүгү, Avrasya Press, Бишкек, 2011.

нерсенин, иштин кынуусун алуу, анын пайдалуу, жакшы, жагымдуу экенин билип, кызыгып калуу, кыныгуу. *Андай бекер оокаттын даамын таткан неме ал жерден оңой менен кетпейт* ("Чалкан"). **Ability to choose well** 5. A person's ability to choose things that people recognize as being of good quality or appropriate: *He has very good taste in music. They've got more money than taste. The room was furnished with taste.* Exactly the same meaning we can find in the Turkish language in zevk, beğeni ; çok zevksizmişsin be- you don't have any taste ; sanat zevkindeki incelik- delicate artistic taste. In the Kyrgyz language it is impossible to render the same meaning with the same word "даам", and then there comes the word "табит"- 1. Physical desire for food as in phrases табити ачылуу, тамак ашты жакшы ичүү, ичтейи ачылуу 2. Presence or absence of a strong desire for something as in табити тартпоо, табияты \пейили чаппоо, көңүлдөнбөө, бир нерсеге көңүлү келбөө, табыты келбөө *Эч нерсеге табиятым тартпайт* ("Ала Тоо"). *Тамакка да табиятым чаппады* ("Чалкан"). *Табыты келбеген соң эмне ичет* ("Кыргызстан маданияты"). 3. Having a good taste or showing that the person who chose something can recognize good things – көркөмдүктү түшүнүү сезими *Ойлой ойлой бейтааныштын кебете кешипирин өз табитине ылайыктап жасап алды кыз* (Стамов). According to An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish by Sir Gerard Clauson the relationship between tat -(?dad-)V – to taste and tatı-to be tasty is obscure, but in all Altay languages it means *to taste*⁷ It is shown in the following examples: tatığ tatar (Uyg.)- his tongue tastes (various) tastes ; tatmış tatığığ – the taste which he has tasted, çığ ta:tır (TT) –if this is to be restored as açığ tatar – it tastes bitter :ayur azkına tat (Xak.) – he said 'taste a little'

Having outlined the meanings of "taste" in the languages under consideration and considered its etymology we can define three main things about taste. The first is closely connected with the senses: along with smell, touch, sight and hearing, taste is one of the five perceptual senses. The second refers to aesthetic judgment, taste is thus a manifestation of the idiosyncratic prejudices of the subject for an object, whence the well-known Latin proverb *De gustibus non disputandum est* - There is no accounting for tastes. The third refers to a truly social dimension: here taste signifies a preference specific to a certain group, or a more widespread collective tendency (eg. The tastes of a certain period or social class). In accordance with Giorgio Grignaffini's definition of taste, which outlines the semiotician's approach both the distance between and the interaction between the aesthetic dimension of taste (linked to perception)

Sir Gerard Clauson. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, Clarendon Press, 1972.

and its cognitive dimension in terms of value and categorization it is possible to make a very accurate semiotic research.

Taste perception and smell play an enormous role in human's life. Taste experience influences a person stronger than smell and defines his condition more than sounds, as physiological need for food makes taste more important and necessary for a man, consequently it makes him get more pleasure.

In modern linguistics taste perception adjectives become the subject matter of many researches. Despite this fact they still remain under explored in linguistics in terms of structure and classification. In this connection we consider as fruitful the classification of A.V.Kutsenko⁸, based on the characteristic features conveyed by adjectives. She distinguishes six groups based on the Russian and English languages: 1. adjectives denoting a norm of simple taste- sweet, sour, bitter; 2. adjectives denoting a norm of complex taste- bitter-sweet, sweet-sour; 3. Adjectives denoting a norm of differentiated taste- acerb; 4. Adjectives denoting undifferentiated complex taste- pungent; 5. Adjectives denoting or having a quality to a small extent-bitterish; 6. Adjectives denoting high extent – luscious.

In our work taste perception adjectives with the main meaning of taste indication are in the centre of the lexical semantic field united on the basis of the seme "taste" Scientists usually distinguish four types main taste experience: sour, sweet, bitter and salty. The other adjectives which are on the first, secondary, third, etc. periphery circles are formed around these four main types. According to researchers taste is expressed not by objective description of the experience, it is expressed by the indication of some pattern bearer of the taste (prototype bearer). On the basis of it the structure of the main meaning is predictable: Taste domain+N+ (Evaluation+Intensity): N is a pattern bearer, eg. Sour- having a bitter taste like the taste of a lemon, vinegar, cranberry or of fruit that is not ripe. It is very important to note that every nation, every culture has its own idea of sweet, sour, bitter or salty and etc. connected with a certain pattern bearer and depending on their cultural identity⁹ The following example can be cited here, Kyrgyz people associate bitter taste with a common wormwood *Artemisia absinthium*, Turkish people may associate it with *capsicum* or *cayenne* as in *acı biber*, English people associate it with the taste of orange peel, others with the taste of chili or curry, etc. That's why it is very difficult to consider taste and evaluation apart from each other, as it

Куценко А. В. Диссертация на тему: Сопоставительный анализ прилагательных вкусообозначения в английском и русском языках- Москва, 1979г.

Лечицкая Ж. В. Досс. Прилагательные вкуса в современном русском языке (в аспекте номинации), Москва, 1985, 103 стр.

is hard to form the idea of taste without qualitative and evaluative attitude of the speaker towards the object.

Let us show the following adjectives *sweet*, *bitter* in brief outlines. The adjective *sweet* in English comprises more than 8 main meanings both direct and indirect/metaphorical and numerous derivatives and phrases like sweeten, sweetener, sweetheart, sweetie, sweetish, sweetly, sweetness, etc. Let us present a larger repertoire of positive taste adjectives: amazing, appealing, appetizing, delectable, delicious, delightful, divine, enjoyable, enticing, excellent, exquisite, extraordinary, fantastic, finger licking, heavenly, lip smacking, luscious, marvelous, mouthwatering, palatable, pleasant, pleasing, satisfying, scrumptious, superb, tantalizing, tasty, terrific, wonderful, and yummy. These adjectives are on the peripheries of their main domain *sweet* and some of them can be synonyms of the adjective. In Turkish *sweet* is represented by *tatlı* and has the following meanings: 1) sweet, sugary *tatlı elma* — sweet apple 2) not bitter, sweet as in *tatlı su* — fresh water or sweet water, *mayasız* (about bread)- unleavened bread 3) in metaphorical meaning it is pretty, attractive and amiable as in *tatlı bir kadın* — a pretty woman *tatlı bir ses* — sweet voice, *tatlı söz*- sweet words 2.as a noun 1) pastry ; 2) dessert as in *tatlı kaşığı* — a dessert spoon 3. melodious and harmonious as in the proverb *tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır* — Kyrgyz equivalent is *жакшы сөз жыланды ийининен чыгарат* that is sweet words can make a snake come out from its pit and so on. As for Kyrgyz adjective *mamtyu* the following meanings are presented 1. кантка, балга ж.б. мүнөздүү даам, татты. Апам дүкөндөн кант, набат. Мейиз жана ушуга окшогон таттуу нерселерди сатып келди. 2. This meaning is metaphorical. Уккулуктуу, жанга жагымдуу, сүйкүмдүү as in тилинен бал тамган. Эл таттуу уйкуда жатышат. Кичи пейил, шамдагай, Сөзү таттуу курч эле (Токомбаев). Алакандай чымчык жеп чокутандай, Колундан жегем таттуу талканынды (Байгазиев). 3. Ынак, ынтымактуу It also comprises such derivatives таттуулаш, таттуулук, татты, татуу, татык, татымсыз, etc. On the peripheries of the word таттуу we can see such words like балдай- honey, ширин-sweet, шекерлүү-sugary.

The adjective *bitter*, Turkish *acı* and Kyrgyz *ачуу* has more than 4 main meanings: 1. having a sharp, pungent taste or smell- ; not sweet raw berries have an intensely bitter flavour; (of chocolate) dark and unsweetened – *ачуу кара шоколад*. The same meaning can be found in the Kyrgyz language *ачуу*- даам сезүү органдарын дүүлүктүрүүчү даам, таттуунун карама- каршысы *Даамы ачуу. Ачуу менен мамтуунун Даамын таткан ким экен (Тоголок Молдо)*. The examples *acıyı sever* — *he likes spicy food*, *şeker ye, ağzının acısını alır* — *eat sugar, it will kill bitter taste in your mouth* better describe the meaning .2) feeling or showing anger, hurt, or resentment because of bad experiences or a sense

of unjust treatment *I don't feel jealous or bitter, she wept bitter tears of self-reproach* In Кыргыз жини, кыжыры келгендик, каар Ачуу- душман, акыл- дос(proverb). The following metaphorical meaning can be found in Turkish: *acı görmüş* — tasted bitter (sorrow, difficulties), *acı gelmek* — cause pain or *acı gerçek* — a bitter truth, *acı haber* — bitter news, *acı hatıra* — bitter recollections¹⁰; 3) painful or unpleasant to accept or contemplate today's decision has come as a bitter blow *She knew from bitter experience how treacherous such feelings could be* (of a conflict, argument, or opponent) full of anger and acrimony a bitter five-year legal battle The same meaning can be followed in the Кыргыз example as a wish for a married couple Турмуштун ачуу таттуусун бирге таткыла that is being together in happiness and sorrow of life 4) (of wind or weather) intensely cold a bitter February night. In Кыргыз the same meaning in *жандан өткөн шамаал* – *bitter cold* also can be found. In this meaning we see the synesthetic use of taste adjective *bitter* applied to the definition of tactile sense, that is we feel wind blowing through our skin. The other example of such metaphorical shift is with the adjective *pungent* -*The pungent, chocking smell of sulphur filled the air* - Taste-Smell shift and in the next example with *savoury* something that is not savoury seems unpleasant or morally unacceptable: *"This hotel doesn't have a very savoury reputation"* (Бул мейманкананын абройу төмөн). *The less savoury episodes in her past.* Etymology is presented in the following way: *açı* is originally 'to be bitter' in a physical sense later also 'to be sour'; at a very early date developed several metaphorical meanings connected with pain and some others like in *keçmiş tiriğlikke açıp* 'regretting his past life' (*begins to repent*).

The aforementioned four main taste adjectives of the Altay Languages like Кыргыз, Turkish can comprise a lot of primary, secondary, etc. periphery circles with low and high intensity of meanings. And it is very difficult to consider all of them in our work. This work was an attempt to reveal similarities and dissimilarities of meanings and their correlation between direct and indirect contexts. As the translation reveals important mechanisms of the performance of culture and taste can be subject matter of cultural identity through semiotic interpretation as it is shown in the example of many Altay group languages. The theory of translation, introduced by the number of scientists beginning with R. Jakobson and including U. Eco who put together interlinguistic, intra-linguistic, and inter-semiotic translations, so crucial for the further understanding of culture speaks for itself. We tried to outline these issues in our examples with etymological reference. Thus the given piece of work determines the further challenges and researches of Altay group languages in different branches of linguistics.

Названия орудий труда первобытного человека в алтайских языках*

Валентин Рассадин**

Names of Work Tools in Ancient Times in the Altay Languages

Valentin Rassadin

Classic Altay Sciences expert V. L. Kotvič estimated that the partners of the Altay language resided in the ancient ages, in the Stone Age. We shall try to test this supposition based on facts and comparatively look at the names of most ancient work tools used by humans in the Stone Age.

Among these work tools are the *taş bıçağı* (stone knife), *taş baltası* (stone axe), *bıçkı* (saw) and *mızrak* (spear). Let us compare the proto-types of these names with those from the Proto-Turk, Proto-Mongol and Proto-Tungus languages. In this regard, the Proto-Turk form of *taş bıçağı* is *bīčaq*. Here *bīč* is derived from the verbs 'kesmek (to cut), kıymak (to mince), biçmek (to cut)' The same verb is seen in the word *bīčqi*, the Proto-Turk form of *bıçkı*.

The common Mongolian name for *bıçak* is **qituya*, where *-ya* is the suffix and **qitu* is the root. The Proto-Tungus form of *bıçak* is *qoto*. *Bıçak*'s common Mongolian name is *kirüge*. Here *-ge* is the suffix and *kirü* is the root. In the Tungus languages *bıçkı* is *girevun*. Here it is derived from the Tunguz *gire*= (kemirmek, to gnaw). The reason for this is that the primitive *bıçkı* was made from the jaw of the mackerel animal. In other words, it was as if this animal cut trees with its teeth. The Proto-Turkic name for *balt* was *balu*//*baldu*, whereas the common Mongolian name was *süge* and the common Tungus name was *süke*. The Proto-Turkic for *mızrak* was *süngü* and here is seen the word that means army – *sü*. *Mızrak* in common Mongolian is *jida*. Perhaps this word comes from **gida*, which was its archaic form. It is natural in Mongolian languages for the consonant *G* to become the consonant *J* in front of the vowels *i*//*e*. In the Tungus languages the name **geda* appears.

Together with all of this, among the oldest work tools of primitive humans were the *yay* (bow) and *ok* (arrow). The common proto name for *yay* in Turkic languages is *ja* and *ok* is *oq*. In the Mongolian languages it is *numun* and *sumun*, and in the Tungus languages *ber* and *nür*. Because the first animal that

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии в рамках проведения научных исследований «Тюрко-монгольская лексическая общность как результат взаимодействия тюркских и монгольских этносов», проект № 14-24-03003а(м).

Профессор, доктор, Калмыцкий государственный университет, Республика Калмыкия, Россия.

primitive humans domesticated was the *köpek* (dog), it is worthwhile to look at the proto forms of this name, as well. The Proto-Turkic name for *köpekwa*it*, the Mongolian **inoqai*, the Tungus **ina//nina* (Japanese: *ino* (*köpek*). Based on this comparison, we see that in primitives times the ancestors of the Turks did not have a common language with the Mongols and the Tungus forefathers. We do see, though, that the Proto-Mongolian and Proto-Tungus names for *taş bıçak*, *balta*, *bıçkı* and *mızrak*, as well as for ancient *köpek*, are the same. It is clear that the names for *yay* and *ok* were created separately from one another in the Altay languages.

Key words: Proto-Turkic, Proto-Mongols, Altay language, work tools,

Уже давно, около 300 лет тому назад, учеными, например Страленбергом [Strahlenberg, 1730], было замечено, что между тюркскими, монгольскими и тунгусо-маньчжурскими языками существует большое сходство, особенно в лексике. Позднее эти языки были названы алтайскими, поскольку предполагалось, что их гипотетический праязык сформировался у алтайского этноса в большом географическом районе Алтая, а потом постепенно расселялся на восток по степному коридору вплоть до Тихого океана. В Европе в рамках сравнительного языкознания продолжалось изучение родства этих языков с целью поиска их языка предка. Позднее алтаистика развивалась как самостоятельная отрасль сравнительного языкознания. В XX веке ею занялись и отечественные языковеды. Особенно важным стали считаться поиски тюрко-монгольского праязыка, поскольку выявилось наибольшее сходство между тюркскими и монгольскими языками. Определились два различных взгляда на проблему родства алтайских языков. Так, отдельные ученые, например Г. И. Рамstedт [1957], безоговорочно верили в существование алтайского праязыка и поэтому любое найденное общее слово относили к праязыку. Другие же ученые, например В.Л. Котвич [1962], призывал осторожнее относиться к проблеме родства алтайских языков и наличию общих элементов. Он выдвинул предположение, что многие сходные элементы могут оказаться следствием взаимовлияния языков в течение исторического развития за многие тысячелетия. А подлинно общие алтайские элементы запрятаны очень глубоко, их формирование может уходить вглубь каменного века. Многие алтаисты стали склоняться к точке зрения В.Л. Котвича. Однако алтайская гипотеза до сих пор не решена. Не до конца выявлены взаимные заимствования, не определен собственный языковой пласт, не установлен на уровне праформ подлинно алтайский пласт, если таковой обнаружится. Не ставя перед собой задачу выявить заимствования и установить собственные лексические пласты, попробуем проверить тезис В.Л. Котвича о том, что если и был алтайский праязык, то его следует искать в каменном веке, потому что алтайские языки в последствии разошлись и каждый

развивался самостоятельно, испытывая влияние друг друга при контакте этносов. Попробуем разобраться в этом на примере названий самых древних первобытных орудий труда, употребляемых древним человеком в каменном веке.

Прежде всего уясним, что материалом, из которого древний человек изготавливал себе примитивные первобытные орудия труда был камень. Попробуем восстановить какие слова для названия камня употребляли древние алтайские народы. Для этого воспользуемся методом сравнительно-исторического анализа для установления соответствующих праформ. Сравнивать будем эти названия на уровне их восстановленных праформ. Так, для названия камня тюркологи восстанавливают на общетюркском уровне праформу в виде **taš* [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика, 2001, с. 638]. Эта словоформа представлена в разных модификациях во всех современных тюркских языках, начиная с древнетюркского. Зафиксированы следующие модификации: *таш*, *даш*, *мас*, *таас* [Там же]. В чувашском языке это слово звучит как *чул*. Эта словоформа сбила с толку алтаистов, поскольку напоминает современное халха-монгольское название камня *чулуу*, которое вместе с чувашским названием стали считать восходящим непосредственно к алтайскому праязыку, хотя праформы этих слов выглядят несколько иначе. Так, чувашский язык относится к языкам болгарского типа, основными признаками которых является в области консонантизма ламбдаизм и ротацизм, а также переход в процессе исторического развития фонетического строя анлаутного согласного **t* в *č* в некоторых словах (например, чув. *челхэ* < тюрк. *til* / *tel* “язык”, *шӑл* < тюрк. *tiš* “зуб”), в области же вокализма в корневых словах вместо широкого гласного **a* зачастую представлен узкий огубленный *u*. Поэтому чувашское *чул* закономерно развилось из **tul*, возникшем на месте *taš*. Халха-монгольское же *чулуу* (ср. бур. *шулуун*, калм. *чолун* id) в старомонгольском языке фиксируется как *čilayun*, которое восходит к форме **tilayun*, поскольку слог *či* закономерно развился из слога **ti*. Однако в твердорядных словах на месте слога **ti* закономерно был слог ***iī*.

Таким образом, исходная праформа для монгольского слова *чулуу* “камень” восстанавливается в виде ***iīlayun*, где *-yun* можно трактовать как аффиксальный элемент, а ***iīla* - корневой элемент, либо аффиксом будет *-un*, а корнем - ***iīlay-*. Представляется, что бытующая в тунгусо-маньчжурских языках словоформа *d'oloy* и эвенкийская *дѣло* “камень” стоят ближе к монгольским ***iīla-//**iīlay-*, чем к тюркским *taš*. Чувашская (болгарская) же праформа занимает как бы промежуточное положение между тюркской и монгольской с тунгусо-маньчжурской праформами. Кстати, в корей-

ском языке, который тоже относится к алтайским языкам, камень называется *tol*.

К самым древнейшим орудиям труда, изготавливаемыми из камня и которыми первобытный человек ежедневно пользовался в каменном веке, относятся каменный нож, каменный топор, пила и копьё. К сравнению привлечем праформы этих названий, восстановленные на уровне пратюркских, прамонгольских и пратунгусских языков. Так, тюркской праформой названия ножа является *bīčaq*, производная от глагола *bīč* = “резать; косить”, о чём свидетельствует Э.В. Севортян [1978, с. 160]. Этот же глагол прослеживается и в тюркской праформе *bīčqī* “пила”. В халха-монгольском языке нож называется *хутга* (ср. бур. *хутага*//*хотуго*, калм. *утх* id.), в старописьменном монгольском языке это слово пишется в виде *kituy-a*, которое восходит к праформе **qītuya*, где элемент *-ya* является аффиксом, а **qītu* - корнем. Этот корень можно сравнить с тунгусо-маньчжурской словоформой *кото*, которая представлена во многих современных тунгусо-маньчжурских языках и диалектах со значением “нож, рогатина, палма, тесак на длинном древке” [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I, 1975, с. 418]. Поскольку эта словоформа в тунгусо-маньчжурских языках представлена без изменения, то она фактически может считаться для этих языков праформой.

Пила в халха-монгольском языке носит название *хөрөө* (ср. бур. *хюрөө*, калм. *көрә* id.). В старомонгольском письменном языке это слово фиксируется в виде *kirüge*. Данный вариант может считаться для монгольских языков праформой для этого слова. Здесь элемент *-ge* можно трактовать как аффикс, а элемент *kirü-* как корень. На монгольской языковой почве генезис этого слова не объясним. Этот корневой монгольский элемент можно сравнить с тунгусо-маньчжурским глаголом *gip*//*ger*//*guri* = “вырезать, кроить”, зафиксированный в различных тунгусо-маньчжурских языках [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I, 1975, с. 153-154], от которого образованы производные слова типа эвенкийского *гиривун*//*геревун* “ножницы; выкройка”

По Э.В. Севортяну [1978, с. 58], тюркским названием топора является *balta*//*baltu*, которое фиксируется в древнетюркском языке в виде *baldu*//*baltu* “топор, секира”. В “Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков. Лексика” [2001, с. 577] праформа для названия топора восстанавливается в виде **baltu*.

В халха-монгольском языке топор называется *сүх* (ср. бур. *хүхэ*, калм. *сүх* id.), в старописьменном монгольском языке это слово представлено в виде *süke*, которое в то же время для монгольских

языков может считаться праформой. Это монгольское слово и его праформу можно сравнить с тунгусо-маньчжурским названием топора *сукэ*//*хукэ*//*шукэ*//*суху*//*сухэ*//*суха*, которое представлено в различных тунгусо-маньчжурских языках [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Том II, 1977, с. 123]. Праформой для тунгусо-маньчжурских языков может считаться *сукэ*.

Для тюркских языков праформа для названия копья восстанавливается в виде **süñg* и возводится к глаголу *sin*//*sün* “проникать, проходить, пронзать” [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. 2001, с. 569]. Это название копья широко распространено в современных тюркских языках в различных модификациях типа *сүңгү*, *сүңги*. С этим словом, по нашему мнению, этимологически связано др.-тюрк. *sü* “войско”. В халха-монгольском языке для названия копья употребляется словоформа *жад* (ср. бур. *жада*, калм. *жид* id.), которая в старомонгольском письменном языке фиксируется в виде *jida*. Это название можно сравнить с тунгусо-маньчжурским названием копья *гида*, повсеместно распространённым в тунгусо-маньчжурских языках [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 1, 1975, с. 148-149]. Это сравнение представляется оправданным, поскольку переход **gi*//**ge* в **ji*//**je*. Это можно видеть на примере перехода старописьменного монгольского *nigen* “один” в словоформу *nijeged* “по одному”, (ср. х.-монг. *нэг* “один” → *нэжгээд* “по одному”), что позволяет восстановить в монгольском языке праформу для названия копья в виде **gida*, что как раз согласуется с тунгусо-маньчжурской праформой **gida*.

Древнейшим же орудием труда первобытного человека является и лук со стрелами. В тюркских языках общей праформой для названия лука является **ja*, для стрелы – **oq* [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. 2001, с. 570, 577]. Для монгольских языков соответственно *нитип* “лук” и *ситип* “стрела”. Для тунгусо-маньчжурских – *бер* “лук” и *нюр* “стрела”. Такой разницей в названиях лука и стрел в алтайских языкам свидетельствует о том, что эти названия их возникали самостоятельно, независимо друг от друга. Видимо, общим моментом здесь, объединяющим алтайские языки была только идея, а конкретные орудия, работающие по этой идее, изобретались порознь. Поскольку первым древнейшим домашним животным, которого приручил древний человек, была собака, то имеет смысл сравнить праформы и для ее названия. Для тюркских языков праформой для названия собаки является **it* [Севортян, 1974, с. 385], которая существует также в виде **it*//**iit*. В монгольских языках название собаки представлено в виде халха-монгольского и бурятского *нохой*, калмыцкого *ноха*, старомонгольского *ногаи*. Праформа для этого слова может быть восстановлена в

виде **inoqai*, которая явственно распадается на аффиксальный элемент *-qai* и корневой **ino-*. Выпадение анлаутного гласного в монгольских словах закономерное явление. К примеру, в старомонгольском языке глагол *martaxi* “забывать” встречается и в форме *umar-taqui*. Старомонгольское выражение *üneker-iyen* “действительно, на самом деле” (< *ünen*) “правда” дало в современном монгольском языке словоформу *нээрээ*. Эта тенденция характерна и для некоторых диалектов современных монгольских языков, например, в западных говорах бурятского языка. Так, здесь приходилось часто встречать формы *нөөнөни* “сегодня ночью” (< *үнөө һүни*), *неэхэ* “смеяться” (< *энеэхэ*), *незн* “корова” (< *үнезн*). В тунгусо-маньчжурских языках праформа для названия собаки восстанавливается в виде **inal/*ḡina* (ср. японское – *ino* “собака”).

Исходя из этого сравнения видно, что названия древнейших каменных орудий первобытного человека стоят особняком и не имеют сходства с монгольскими и тунгусо-маньчжурскими, и наоборот, прамонгольские и пратунгусские названия каменных ножей и топоров, пилы и копья, а также древнейшей собаки являются общими по происхождению, лук же и стрелы изобретались алтайскими народами порознь.

Литература

1. Котвич В. Исследования по алтайским языкам. М., 1962.
2. Рамstedт Г.И. Введение в алтайское языкознание. Морфология / пер. с нем. М., 1957.
3. Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву “Б” М.: Наука, 1978.
4. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 2001.
5. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Л. Т. I, 1975.
6. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Л. Т. II, 1977.
7. Strahlenberg Gh. J. Das nord und östliche Theil von Europa. Helsinki, 1730.

Тюркское влияние на развитие лексики калмыцкого языка*

Светлана Трофимова** - Валентин Рассадин***

Summary

The Effect of Turkic in the Development of the Vocabulary of the Kalmuk Language

Svetlana Trofimova-Valentin Rassadin

The Kalmuk language is included in the Mongolian language family's Oyrat region language group. The language of the Kalmuks, who broke off from the Oyrat language milieu more than 500 years ago, emerged in the south of Russia, where the Kalmuks encountered a large number of Turkic tribes, Russians, Ukrainians and North Caucasians. The Kalmuks' deep involvement with these other peoples had a profound effect on the development of the Kalmuk language. Let us try to investigate what sort of effects the Turkic languages have had on the development of the vocabulary of the Kalmuk language. Keeping in mind that the Kalmuk language entered into the Mongolian language group and that in this language, as well, the Mongolian language stratum generally holds sway, the Turkisms of a Mongolian character have an appearance that is peculiar to the Kalmuk language. First of all the names for domesticated animals other than horses: *temən* (темән) "deve (camel in Turkish)", *buur* (буур) "buura (in Kyrgyz), damızlık deve (breeding camel in Turkish)", *atn* (атн) "çalışan deve (working camel in Turkish)", *iñgn* (иңгн) "iñgen (Kyrgyz), dişi deve (female camel in Turkish)", *bothn* (ботхн) "boto (Kyrgyz), tay deve, deve yavrusu (young camel in Turkish)", *ükr* (үкр) "inek (cow in Turkish)", *buh* (бух) "boğa (bull in Turkish)", *tuhl* (туһл) "bir yılını doldurmamış dana (one year old calf in Turkish)", *bürü* (бүрү) "iki yıllık dana (two year old calf in Turkish)", *hön* (хөн) "koyun (sheep in Turkish)", *huts* (хуц) "koç (ram in Turkish)", *yaman* (яман) "keçi (goat in Turkish)", *işkn* (ишкн) "oğlak (kid in Turkish)". The names of some wild animals, examples: *buh* (буһ) "geyik, maral; bugu (Kyrgyz)", *kürn* (күрн) "kokarca (polecat in Turkish), küzön (Kyrgyz)", *kirs* (кирс) "karsak (Kyr-

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии в рамках проведения научных исследований «Тюрко-монгольская лексическая общность как результат взаимодействия тюркских и монгольских этносов», проект № 14-24-03003а(м).

Профессор, доктор, Калмыцкий государственный университет, Республика Калмыкия, Россия.

*** Профессор, доктор, Калмыцкий государственный университет, Республика Калмыкия, Россия.

gyz) tilki (*fox in Turkish*); inanimate nature terms: *hudg* (*хүдэ*) “kuyu (*well in Turkish*), kuduk (*Kyrgyz*)”, *bulg* (*булэ*) “kaynak, pınar (*spring in Turkish*), bulak (*Kyrgyz*)”, *toosn* (*моочн*) “toz (*dust in Turkish*)”, *balçg* (*балъчэ*) “balçık, çamur (*mud in Turkish*)” And there are many other words in a large number of thematic groups. There are some words with Turkish roots that have taken on a general Oyrat character that is peculiar to the Oyrat languages. For example, *ayu* (*аю*) “ayi”, *terz* (*мерз*) “pencere”, *term* (*мерм*) “kереge (*Kyrgyz*); yurdun kafes şeklinde yapılmış keresteli duvarı (*timber walls of tents made in the shape of a cage in Turkish*)”, *kiilg* (*киилэ*) “gömlek”, *zəñg* (*зәңэ*) “haberler (*news in Turkish*)”, *kiçg* (*кичэ*) “küçük (*Kyrgyz*), köpek yavrusu (*puppy in Turkish*)”, along with many other words. After some Oyrat tribes migrated to the Volga river the Kalmuk language reached its final form and many words from Kazakh, Nogay and Tatar entered the vocabulary. For example, *tseng* (*цэнэ*) “çatal, diken (*fork in Turkish*)”, *büşmd* (*бүшмд*) “beşmanta (*Kyrgyz*), beşmanta gömlek (*beşmanta shirt in Turkish*)”, *tohş* (*моһу*) “tokoç (*Kyrgyz*), tokaş (*Kazakh*) pide (*flat bread in Turkish*)”, *burş* (*бурш*) “buriş (*Kazakh*), murç (*Kyrgyz*), biber (*pepper in Turkish*)”, *şalh* (*уалһ*) “şalgı (*Kazakh*), çalgı (*Kyrgyz*), tırpan (*scythe in Turkish*)”, *yanhg* (*янһэ*) “jangak (*Kazakh*), cangak (*Kyrgyz*), fındık (*hazel-nut in Turkish*)”, etc.

Thusly, the evidence we have shows that in the Kalmuk language the effect of Turkish began in the general Proto- Mongolian phase, emerged during the general Oyrat period and became a part of the Oyrats after the migration to the Volga. The Turkish effect continues now during the independent development period of the Kalmuk language.

Key words: Kalmuk language, Mongolian language, Turkish language, Oyrat, Oyrat tribes.

Как известно, ойраты, из среды которых вышли калмыки, издавна жили по соседству с различными тюркскими племенами и, разумеется, испытывали заметное влияние со стороны их языков. Продвигаясь на Запад в завожские степи около 500 лет тому назад, предки калмыков сталкивались в процессе своего исторического развития непосредственно с кыпчакскими народами – казахами, ногайцами, татарами. Разнообразные контакты с ними не могли не найти отражения в языке калмыков. В то же время проблема взаимосвязей калмыцкого и тюркских языков конкретно – вопрос о тюркском влиянии на развитие калмыцкого языка, главным образом обогащение его лексического состава даже не ставился и до сих пор остается почти не разработанным, хотя необходимость в этом назрела давно.

Как известно, калмыцкий язык входит в группу языков ойратского ареала монгольской языковой семьи. Становление языка калмыков, выделившихся из ойратской языковой среды свыше 500 лет тому назад, произошло на территории юга России, где калмыки столкнулись с различными тюркскими племенами, а так же с русскими и украинцами и народами Северного Кавказа. Становление и взаимодействие различного характера со всеми этими народами не

прошло бесследно для калмыцкого языка. Попытаемся здесь рассмотреть, какое влияние оказали тюркские языки на развитие лексики калмыцкого языка. Учитывая, что калмыцкий язык относится к монгольским языкам и в нем выделяется большой общемонгольский языковой пласт, ему присуще наличие тюркизмов общемонгольского характера. Прежде всего, это названия домашних животных, кроме лошади. Это *темэн* “верблюд”, *буур* “верблюд, самец-производитель”, *атн* “рабочий верблюд”, *иңгн* “верблюдица”, *ботхн* “верблюжонок”, *үкр* “корова”, *бух* “бык”, *туһл* “теленок до года”, *бүрү* “двухлетний теленок”, *хөн* “овца”, *хуц* “баран”, *яман* “коза”, *ишкн* “козленок”. Некоторые названия диких животных, например, *буһ* “изюбр, марал”, *күрн* “хорек”, *кирс* “корсак”; термины неживой природы, например, *худг* “колодец”, *булг* “родник, источник”, *тоосн* “пыль”, *бальчг* “жидкая грязь” и ряд слов из других тематических групп, которых насчитывается большое количество. Некоторое количество слов тюркского происхождения оказались общеойратскими, присущие только ойратским языкам. Это, например, *аю* “медведь”, *терз* “окно”, *терм* “решетчатая стена юрты”, *киилг* “рубашка”, *зэңг* “вести, новости”, *кичг* “щенок” и т.п., которых достаточно много. После переселения части ойратских племен на Волгу, где произошло окончательное становление самостоятельного калмыцкого языка, в состав его лексики вошло немало слов из языка казахов, ногайцев и татар, например, *ценг* “вилы”, *бүшмд* “платье”, *тоһиш* “крендель”, *буриш* “перец”, *шалһ* “коса для сенокошения”, *яһһг* “фундук” и т.п..

В калмыцком словаре Г.И. Рамstedта содержится много слов, данных им как общекалмыцкие и отсутствующих в современных калмыцких словарях. Среди них нам удалось выявить тюркизмы, которых нет в остальных монгольских языках. Сюда относятся, например, такие слова, как *аһлх* “плакать от злости” (по техническим причинам транскрипция Г.И. Рамstedта заменена нами знаками современного калмыцкого алфавита) (ср. др.-тюрк. *ayıla* = “плакать, сокрушаться”, *ayla* = “сокрушаться, страдать”), *әд-балт* “алебарда” (ср. каз. *айбалта* id. < общетюрк. *ай* “луна” + *балта* “топор”), *беишк* ~ *бөишк* “трут, древесный гриб; губка” (ср. алт. *мешке*, хак. *миске*, шор. *мешке*, башк. (диал.) *мәшкә*, *мәшкәк*, тат. (диал.) *мәшкә* “гриб”, *зад* “чужой; чужак” (ср. др.-тюрк. *jat* со значениями: 1) чужой, посторонний; 2) чужая сторона, чужбина, каз., кирг. *жат*, туркм., тат. *ят* “чужой, посторонний; чужак”), *занх* “точить, править” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *jani* = “точить”), *йарх* “мерцать; светиться, сверкать, сиять” (ср. др.-тюрк. *jari* = “светиться, сиять”), *йеед* “молодой; молодость” (ср. др.-тюрк. *jigit* “юноша, молодой человек”, кирг. *жи-*

гит “парень, молодой мужчина”, хак. *чиит* “юноша, парень; молодой”, тоф. *ниит* “молодой”), *көтрх* “поднимать вверх, поднять и привязать” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *kötür* = “поднимать, возвышать”), *көөрг* “какой-то маленький пушной зверек – бурундук?” (ср. алт., шор. *көрүк*, хак. *көрік*, тув. *хөөрүк*, тоф. *һөөрүк* “бурундук”), *өңгр* “углубление, яма; долина” (ср. др.-тюрк. *ünür* “пещера, грот; полость” < *ün* = “пробивать отверстие, сверлить”, кирг. *үңгүр* “нора; пещера”, уйг. *өңкүр*, *үңкүр* “пещера”), *төтр* “ересь; косой, кривой; обратный; наоборот”, дербеты Монголии (Вандуй) *тетэр* “упрямец” (ср. др.-тюрк. *tetrü*, *tertrü* “обратно, в обратную сторону, наоборот”, кирг. *тегири* “наоборот, наизнанку”, уйг. *тәтүр* “наизнанку, наоборот; изнанка; упрямец”), *тоос* “береста; сосуд из бересты” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *tos* “береста”), *тун* “лес, чаща, чащоба; темнота, тьма” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *tün* = “ночь”), *түиш* “поселяться, селиться” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *tüş* = “падать, валиться на землю, вниз; ниспадать; слезать, сходиться вниз; спешиваться; останавливаться, делать остановку; падать, выпадать”), *хар* “снег” в сочетании *хар хайг* “большие снежные хлопья” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *qar* “снег”), *хээмг* “кипяченые сливки” (ср. каз. *қаймақ*, тат. *каймак* “сливки”), *хохи* в сочетании *хохи оңиң* “совсем узкая лодка” (ср. др.-тюрк. *qoγiṣ* “желоб для воды”), *хусх* “отрыгивать(ся), рыгать” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *qus* = “рвать, изрыгать; тошнить”), *чисх* “чертить, рисовать (по мерке)” (ср. др.-тюрк. *čis* =, *čīs* = “чертить, проводить линию”, уйг. *чиэ* =, южнокирг. *чыэ* = “чертить, проводить черту”), *чиш* ~ *иши* “короткая жердь, заостренная палка” (ср. др.-тюрк. и общетюрк. *šiṣ* “вертел, шампур”).

Кроме того, выявились весьма показательные данные относительно бытования тюркизмов в калмыцких говорах. Так, наиболее насыщенным тюркизмами оказался дербетский говор. Например, следующие тюркские заимствования, представленные в калмыцком языке, отмечены Г. И. Рамstedтом как дербетские: *багц* “сад, огород”, *балвс*, *балус* “воск”, *башмг* ~ *башнг* “башмак”, *бекр* “осетр”, *буз* “пиво”, *булмг* “мучная болтушка с маслом или сметаной, саламат”, *бэәһуш* “бедный, жалкий, несчастный; бедняга”, *жсилк* “парус”, *кулмг* “рубашка, сорочка”, *марха* “недоношенный ягненок”, *отлг* “ясли, кормушка для скота”, *терг* “тополь или осина”, *терз* “окно”, *тоһиш* “крендель, калач”, *хадң* “береза”, *хоиш* “повозка, телега, подвода”, *чаһр* ~ *шаһр* “вино”, *чигр* “чигирь, колесо для поднятия воды”, *ишлг* “лесной орех”, *иштим* “плетень; загон для овец”; *чапан* ~ *шапан* “стеганный халат, бешмет” (Рамstedт; см. также Калмыцко-русский словарь), *шалхг* “репа; брюква” (Рамstedт; см. также Калмыцко-русский словарь), *такты* “мост” (Кичиков),

Таким образом, можно сделать вывод о том, что калмыцкий язык давно испытал влияние тюркских языков, начавшееся ещё в эпоху, когда предки калмыков – ойраты – ещё не выделились из группы северных монголоязычных народов, к языкам которых относились также халха-монгольский и бурятский, о чем говорит наличие тюркизмов как в старомонгольском языке, так и в современных халхаском и бурятском. Таких тюркизмов в калмыцком языке довольно много. Проанализированный большой по объёму пласт специфических тюркизмов в словарном составе калмыцкого языка подтверждает то, что уже самостоятельный калмыцкий язык тоже имел достаточно древние и тесные связи с тюркскими языками. Эти связи были продолжены и позднее, но уже с киргизским, уйгурским, казахским языками. Много заимствований попало в калмыцкий язык также из языков казахов, ногайцев, татар, когда калмыки переселились на Волгу.

Таким образом, фактический материал показывает, что тюркское языковое влияние началось на стадии общемонгольского праязыка, проявилось в общеойратский период и продолжилось после переселения части ойратских племен на Волгу в период самостоятельного развития калмыцкого языка.

Литература

Калмыцко-русский словарь. М., 1977.

Кичиков А. Ш. Дербетский говор (фонетико-морфологические исследования). Элиста, 1963.

Ramstedt G. J Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki, 1935.

Dede Korkut Destanı'ndaki Altay Kökenli Bazı Birimlerin Etimolojisine Bir Bakış

*Aynur Məmmədova**

A Look at the Etymology of Certain Altay-based Elements in the Dede Korkut Epic

Summary

In this article one of the actual problems of language relations is analyzed, touching on the similarities and close factors of Altay languages. As can also be seen, the lexical parallelism of the old historical period between Turkish and the Altay languages is evident, in particular, in the epic poem "Kitabi-Dede Korkut [KDK]" (Dede Korkut), whose roots belong to the Altay languages. Included, as well, in the research is an analysis of the specific features of the words of Altay origin in the poem and interesting facts about the comparison of the lexical units of the Altay languages and those of Turkish-speaking peoples. By analyzing the vocabulary of the "KDK" epos we can encounter similarities among different Turkish language words and make a comparison of Turkish language etymology.

Key words: Dede Korkut Kitabı, Altay, language, epos, etymology.

Altay dillerinin -Türk, Moğol, Tunguz-Mancur ve Kore dillerinin akrabalığı, bu dillerde aynı ve yakın kökenden epey bir sözün kayda geçmesine dayanarak iddia edilmiştir. V. L. Kotviç, Moğol ve Türk dillerindeki yakınlığın genel Altay öncesi dilin etkisi ile değil, Türk öncesi ve Moğol öncesi dillerin bin yıllık yoğun bağına bağlar (Kotviç V. L, 1962). Altay dillerindeki dil araçlarının benzerlik ve yakınlık olgularının incelenmesine her iki açıdan bakmak – Altay öncesi dilin etkisi ve uzun süreli dil ilişkileri bağlamında geniş şekilde öğrenilirse de, konu bilimsel güncelliğini kaybetmiyor. Hiç kuşkusuz, Türk ve Altay değerleri, dilin eski katlarına dair anıtlarda daha yaygındır. "Dede Korkut Kitabı" destanındaki sözcük dağarcığının da bu çerçevede öğrenilmesi özel ilgi uyandırmaktadır.

Türklerin ataları olan Oğuzların, Orta Asya bölgelerinden bin beşyüz yıl önce çıkması, onların dillerinin Moğol dilleriyle sonradan doğrudan dil ilişkilerine mal olmuştur. Bu açıdan eski Oğuz anıtı "Dede Korkut Kitabı" destanı gibi modern Oğuz grubu dillerinin söz dağarcığında Altay kökeninin incelenmesi, bilimsel açıdan önemlidir.

Altay dili, Türk dillerinin Doğu-Hun koluna, Kırgız-Kıpçak grubuna, Altay dilinin kuzey şiveleri (Tubalar, Celkan, Kumandin) Uygur-Oğuz grubunun Hakas yarım grubuna aittir. Modern Moğol dili, Halha-Moğol grubunun (doğu alanı) Halha grubuna, Buryat Buryat-Moğol, Kalmık dili, Oyrat-Moğol grubunda yer alıyor. Bütün bu diller Altay dil ailesinin Türk ve Moğol dallarını temsil etmektedir (Baskakov, 1969, 20). V. L. Kotviç, belirtilen dillerin karşılaştırmalı araştırmasından sonraki düşüncesine göre, söz dağarcığında % 25'lik özdeşlik gözlenir. Sözcük benzerliği akraba olmayan dillerde de kendini göstermektedir (V. L. Kotviç, 1962, 351).

Altay dillerinin “Dede Korkut Kitabı” destanındaki izlerini ayrı sözcük birimlerinde yakınlık ve kimlik bazında izlemek mümkündür. Bu zaman birçok kelimenin *pro-Altay* veya *pro-Türk* kökenli olmasını, tabii ki tam olarak netleştirmek belli sıkıntı yaratıyor. Buna rağmen genel olarak bu analizlerin önemi seziliyor.

Ağız. Araştırmacılar bu sözün genel Altay kökenli olmasını belirtiyorlar. A. Ahundov eş anlamlı Tunguz-Mançurya “ama” sözü ile genel oluşunun ek kanıt gerektirdiğini belirtmiştir. Moğolca'daki *ang* “yarık”, *angya* “esnemek”, *angğath / angauh* “üzerini açmak”, “açma”, Buryat angayka “üzeri açılmak”, “esnemek”, Tunguz-Mançurya ana “aralamak, açmak”, ana “ağız”, “yarık”, “ağız” “yarık”, “dimdik”, “delik” sözlerindeki anlamsal yakınlık ortadadır.

A. Ahundov, Azerbaycan dilinin tarihî-etimolojik sözlüğü ile ilgili araştırmalarında belirtiyor ki, çağdaş Azerbaycan dilinde *a: ğın* “alt çene” anlamında *ang, ana, anga, eng* genetik korelatları vardır. O, bu sözü angız şeklinde tekrar oluşturmuştur. (A Ahundov, 2003, 294- 303).

“Dede Korkut Kitabı”nda da *ağız* sözü ses birimi içerik şekli neredeyse değişmemiştir. “*Ağız* açıp öger olsam, üstümüzde Tenri görklü! (Dede Korkut Kitabı, 1988, 32), “*Ağzın* kurusun çoban” (Dede Korkut Kitabı, 1988, 45). Bununla birlikte, destanda “ağüz” birim seçeneği de kullanılıyor. Şunu da belirtelim ki, bu söz “sıla, sınır” anlamında da kullanılmıştır: “Anlar öyle diğec *Atağuzlu* Uruz ihtiyar iki dizinin üzerine çökti. Aydır “Ağam Kazan, sası dinlü Gürcistan ağzında oturursun, ordun üstüne gibi korsan?” (Dede Korkut Kitabı, 1988, 42).

Moğol dilindeki *ang* ve bir takım başka sözlerdeki “ng / ng” [ŋ] sesi Altay dilleri için özellik barındıran sestir. Bu sesin olduğu kelimelerin kökeninin araştırılması da önem taşıyor.

Söz sonunda “z” sesinin kullanıldığı başka dillerdeki birimlerde de Altay kökünün izleri seziliyor. *Diz, yüz, göz* gibi vücudun üyelerini belirten kelimelerin genel Altay kökenli olması konusunda çeşitli fikirler belirtmek mümkündür. Türk dillerinin bir kısmında “yüz” sözü pat praformasına uyumludur. Örneğin Çuvaş dilinde pit, Kırgız, Kazak, Noğay,

Kumık, Özbek, Karaçay-Balkar dillerinde **bet**, Uygur, Başkırt, Tatar **bit**, Altay **pet** aynı anlamdadır. **Yüz, pet, bet, bit** genel Altay kökenine sahiptir. A. Ahundov belirtiyor ki, **yüz** kök detayı dere (yere - yüz) olmuştur. Yazar yuvarlak anlamlı yüvür kelimesinin **yüyür yü: r, yür yüz** şeklinde gelişmesini esas saymıştır (A. Ahundov, 2003, 424- 484).

DKK'da çağdaş Azerbaycan dilinde yüz gibi kalan sözün “yüz” seçeneği işlenmiştir. Örneğin, Oğlanın **yüzine** bağdı (DKK, 1988, 68), Yalabudak gözin açtı annesinin **yüzine** bağdı (DKK, 1988, 34). Bu açıdan, DKK'da kullanılmış “omuz” (DKK, 1988, 104) kelimesinin de etimolojisini netleştirmek, düşüncemize göre ilginçtir.

DKK'nın dilinde çok kullanılan ve etimolojisine göre geniş tartışmaya neden olan sözlardan biri də mare// mere sözüdür. Destanda mere hitâbının “dede”, “oğlum” anlamları verilmiştir. Bu hitap kızlara hitaben de kullanılır: (Mere kız ne ağlarsan-ne bozlarsan, “ağa” deyü” (DKK, 1988, 61). DKK'nın yeni açıklayıcı sözlüğünde söz (başvuru anlamında), “geçtiğimiz”, “geçen”, “ay geçen” gibi anlatılıyor. A. Hacıyev bu ifadeyle ilgili şöyle bir sonuca varıyor: “mare // mere sözü daha eski çağlarda” göz konulan, göz dikilen, direkt bakılan yer” anlamında kullanılmış (bunun kalıntısı “hedef alınan yer” anlamında Altay, Kazak dillerinde ve Azerbaycan şiverlerinde şimdi de kalmaktadır), daha sonra ait olduğu söze dikkat toplamaya, anlamını güçlendirmeye hizmet veren ilgeç gibi oluşarak anlamını yitirmiştir (A. Hacıyev, 2009, 59).

A. Hacıyev sunulan makalesinde bu müracaat formasının anlamsal dönüşüm yoluyla “mara(mak)” sözünden oluşması fikrini ihtimal olarak ileri sürmüştür. Buna örnek olarak “mara(mak) fiilinin Uygur dilinde “gözlemlemek, bakmak, pusmak, gözlem, göz koymak” (Malov S. E, 1954, 164-168), Kırgız dilinde “dikkatle bakmak, göz gezdirmek” (Yudaxin K. K., 1965, 296) anlamlarını göstermiştir. Uygur dilinde aynı sözün “mara(maq)” fonetik seçeneginde “gözden koymamak”, “gözden bırakmamak” anlamında işlendiğini de arz etmiştir.(G. N. Nadjip, 1968, 696).

Bilahare araştırmacı bu söze “etrafına, çevresine bakmak”, “boy lanmaq” anlamını belirten “maraş” fiilinin (K. K. Yudaxin, 1965, 291) “gözlem istasyonu”, “pusu” anlamında “marak” ve “pusquçu, izci”yi ifade eden “maraqçı” isimlerinin bünyesinde de rastlandığını belirtir. Yakut dilinde “serrast atan”, “serrast atıcı” ve “nişan almaqda serrastlıq” anlamındaki “ marqan” sözünün bu arkaik fiile bağlı olduğu inkar edilemez (G. K. Pekarskiy, 1958, 2508). Müasir Altay ve Kazak dillerinde “mere” ve “mörön” fonetik seçenekte “vizörü”, “göz konulan yer” anlamına gelmesi, muhtemelen ilk anlamla ilgilidir (L. Z. Budaqov, 1871, 221).

Şülen / şılan (pilav, aş) – “Beyrek şülen yemeği yenirken geldi. Karnını toyurdıktan sonra kazanları depdi-tökdi, çevirdi (Dede Korkut Kitabı, 1988, 64).

Eski yazılı anıtta kullanılmış bu söze modern dilde rast gelinmiyor. Azerbaycan dilbilimcisi G. Voroşil, bu sözün Udin ve Gürcü dillerinde kullanıldığını aktarmıştır. Udin dilinin Oğuz şivesinde indi de kullanılmakta olan “şılan” kelimesi, pilavı ve aşı belirtir. Ayrıca bu kelimenin Azerbaycan destanı “Sayyad ve Sadem”de de olduğunu (“meclisim kurula, şülenim pişe”) belirtiyor (Q. Voroşil, 1978, 79).

Şülen genellikle büyük meclislerde pişirilen yemek türü olmuştur. Pirinç ve koyun etinden hazırlanan bu yemeğin gerçekten düğünlerde pişirilmesi doğrulanmaktadır. DKK'da şülen yemeği ifadesi ile karşılaşırız. “Sayyad ve Sadem”de ise şülen ayrıca kullanılıyor. G. Voroşil, şılanın pilav çeşitlerinden biri olan “şile pilav”ı ifade etmesini belirtir. Şılan kelimesinin sadece DKK'ta kullanılması, onun eski oluşunun belirtisidir (Q. Voroşil, 1978, 79).

1. Türk dillerinde biten, ekilen ve gelişen ağacın üç ana adı kayıtlara geçer: 1) ağaç; 2) terek; 3) daraht (Musayev K. M., 1984, 137).

Ağaç, geniş yayılma bölgesine sahip önemli addır. Bu kelime, çeşitli birim değişimleri Türk dillerinin çoğunda kullanılıyor: Türk, Tatar, Azerbaycan - **ağac**, Gagauz **aaç**, Karakalpak **ağaş**, Başkırt, Hakas **ağas**, Tuva **ıyas**, Çuvaş **ıyas**, Kırgız **cığaç**. Bu söz eski yazılı anıtlarda da kullanılmıştır.

Moğol dillerinde **ağaç** adı gibi bir söz -mod (on) küçük birimsel değişimlerle kullanılıyor. Moğol **mod** (on), Buryat **modon**, Kalmık **modn**. Tunguz-Mançurya even, evenk ve nanay dillerinde **Moo** sözü bu anlamda kullanılmaktadır. Moğol ve Tunguz Mançurya dillerinde kelimenin öncesinin benzerliği onun Çin dilindeki mu / mo, Kore moi, Japon mori “ağaç” sözü ile ilişkisine delalet etmektedir. Fakat Moğol ve Tunguz Mancur dillerindeki fonetik yakınlık, Türk dilleri ile fonetik terkip yakınlığını göstermiyor. Ağaç kelimesinin polisemantikası planında Moğol, Tunguz-Mancur dilleri ile Türk dilleri arasında ilişki yakınlığı hissedilir.

Türkologiyaya “ağaç” kelimesinin etimolojisine dair farklı görüşler vardır. Bunlardan bazılarını ele alalım.

A. Ahundov'un fikrine göre, bazı Türk dillerinde, aynı zamanda Azerbaycan, Başkırt, Kazak, Noğay, Oyrot, Tatar, Türk ve Hakas dillerinde beyaz / ak ve ac / ab olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Ağ- / ak- ağmak eyleminin kökü gibi “çıkmaq”, -ac / -ab eylemden isim yapan eski eki olduğunu gösteren yazar, “ağaç” kelimesinin vakti ile biten // çıkan anlamını ifade eden kelime olması kanaatine varmıştır (A. Ahundov, 2003, 448).

E. Guliyev'in fikrine göre, Türkoloji kaynaklarında ağaç / yığac sözü, daha çok, ı / i “den, ckin. orman, çalı, bitki” kökünden ve -ğac / -guç büyütme, çoğaltma ekinden ibaret olması yazılıyor. Bu fikirden yola

çıkarak o, Türk yazılı yapılarında kullanılmış ı / i “bitki” kelimesinin Sümer dilindeki u “bitki”, “ot” sözü ile sözcük uyum sağladığını vurguluyor. Yazar -caç / -ğuç bölümünü bağımsız söz sayar ve onu Sümer dilindeki “giş” “ağaç”, “orman”, “bitki” kelimesinin birimsel seçeneği düşünür. E. Guliyev, giş kelimesinin evenk dilinin şivelerinde giş, kış, bacak “değnek”, “tokmak” anlamında, Kore dilinde kaci “dal”, Moğol dilinde gaci, Azerbaycan dilinde bacağı, bacak (ayak) sözlerinde de kendini gösterdiğini bildirmiştir (E. Guliyev, 1984, 150-156).

Ağaç sözü Azerbaycan dilinin yazılı yapılarında değişikliğe uğramadan kullanılmıştır. “Dede Korkut Kitabı” destanlarında “ağaç” iki anlamda kullanılmıştır. 1) ağaç. Gel bu ağaç dibinde enelüm, yeyelüm, - dedi ((Dede Korkut Kitabı, 1988, 46). Ağaç gemileri oynatan su! (Dede Korkut Kitabı, 1988, 44). 2) Mesafe ölçüsü. Kaferler yedi ağaç yer karşı geldiler (Dede Korkut Kitabı, 1988, 87).

Belirtmek gerekir ki, Ağaç sözü 6-7 ölçeğe beraber ölçüdür. Türk dillerinde kullanımlıdır. “Dün uçup ün çeker havade. Gider ünü kırk ağaç ziyade” (Hatai).

“Dede Korkut Kitabı” destanlarında “genç” sözü, “delikanlı, genç” anlamlarında kullanılmıştır: Toksan tümen genç, oğuz sohbetine derilmişdi (Dede Korkut Kitabı, 1988, 68). Halha Moğol henz, Buryat henze “ikinci ot; birinci hasattan sonra bitmiş ot”, “sonbaharda doğmuş hayvan”, Kalmık dilinde kenz geç doğmuş, sonbaharda doğmuş hayvan, büyük olasılıkla, Türk dillerindeki genç sözü ile paralel sahiptir. Eski Türk dilinde kens “çocuk”, “inek yavrusu”, “geç doğmuş hayvan yavrusu”, Eski Türk dilinde ken, kecin, kedin “sonra”, “genç; son anlamında, Kırgız, Kazak dilinde kence “genç, çocuklardan küçüğü”, Türk dilinde geng “genç”, Noğay dilinde kence “çocuklardan küçüğü”, Azerbaycan dilinde genç belirtilen sözcük birimle anımsatıyor.

Belirtildiği gibi, Altay ve Türk dillerinde uyuma sahip bir çok sözcük birimlerin, başlangıçta hangi pradiilde kullanılmasını netleştirmek sıkıntı yaratıyor. Moğol dilinde olan tomuu “grip”, Kalmık tomu “nezle”, torn “soğuk” tomil- “soğuması” Kırgız Tumoo “nezle”, Kumık “tumav”, Noğay gınav “nezle”, Türk dumagi, tomagi “nezle”, Halha Moğol, Buryat dillerinde tono-, Kalmık dilinde ton- “soyma, var yoğunu elinden almak, talan etmek” sözcük birimlerinin eski Türk dilinde ton “elbise”, Azerbaycan dilinde kıyafet “elbise”, Kırgız tono- “devenin yununu çıkarmak”, mecazi anlamda “soymak, çalmak”, tonoo “hırsızlık, yağma”, Kumık tona- “talamak”, tonav “talamak”, tonağçu “hırsız”, Tatar tuna- “derisini soymak, derisini çıkarmak”, mecazi anlamda çıplak koymak” Çuvaş tum, tumtir “elbise”, türk “elbise” sözcük birimlerindeki paralellikler ilk esasın genel Türk “ton / don” sözünün olduğunu onaylar. “Dede Korkut Kitabı” destanında “ton” don, kıyafet anlamında kullanılmaktadır:

Yedi kız kardeşi beyaz çıkardılar siyah tonlar giydiler (DKK, 1988,57). Destanda tonatmak “giydirmek” eylemi de kullanılıyor: Beyreğe kaftan giydirip tonatdılar (DKK, 1988), Ac görsem toyurdum, yalın görsem tonatdım (DKK, 1988, 73). Kanaatimizce DKK'da kullanılmış “kaftan” sözünün “tan” birimi de “elbise” anlamındadır. Aynı zamanda Tondar // Tondaz sözcüğünün etimolojisinin de bu sözcük birimini görüyoruz.

Halha Moğol dilindeki edge-, Buryat dilinde edege-, kalmık dilinde edg- eylemleri “iyileşmek, yara iyileşmesi” anlamlarında kullanılıyor. Eski Türk dilinde edgti “iyi, sevecen”, Edik- “iyileşmek”, Kırgız iygi “iyi”, “yardımsever”, Tatar iygi “kutsal”, “hayır”, Noğay iygi “iyi”, hayır”, Türk eyi, iyi “iyi”, “hayır”, iyileş- “iyileşmek” Altay kökenlidir.

“Dede Korkut Kitabı” destanında iyi ve eyü birim seçenekleri “iyi” anlamında kullanılmaktadır. Mere Ezrayıl, ben seni gen yerde isterdim, tar yerde eyü elime girdin (DKK, 1988, 80).

A. V. Dıbo modern Çin dilinde bo., eski Çin dilinde ba: k ve orta Çin dilinde “nazik” anlamında kalan kha: ba: k çin gibi ayrılip okunabilen şahıs isminin Moğol “kapatmak” gağa-, Moğol öncesi gağa-, orta Moğol ga' a Halha Moğol ha: -, Buryat ha: -, kalmık ha: - Ordos ha: - vb. Kaga-gci, orta Moğol gağa-gci, Halha Moğol haagç “bağlayan” paralellerini getirdikten sonra onun tabğaçdaki kap-ug kelimesinden olan kapug-çi Turkizmi sayar ve Orhun-Yenisey’de kapığ, eski Uygur kapağ, orta Uygur kapuğ, kumanda kabak, eski Kıpçak kapı, gapu, Yeni Uygur gapug, Türk dilinde kapı, Azerbaycan dilinde kapı, Türkmence’de gapu, Kera-mi’de, Noğay, Karakalpak kapı, Tatar gapka, Çuva harha seçenekleri ile kıyaslıyor (Dibo A. V., 20-37). Belirtelim ki, Dede Korkut Kitabı destanlarında “kapak” her hangi şeyin ağzını veya üzerini örtmek aracı anlamında kullanılmaktadır. Destanda göz kapağı birleşmesi de vardır: “Kalganını ovatdı, tuğulgasını yoğurdu, kapaklarını sıyırdı, oğlanı alımadı (DKK, 1988, 108). “Kapağ kaldırdı (göz kapağı), Dirse Han’ın yüzüne bağdı” (DKK, 1988, 38). “Nagah gözi kapağına gılic togundu (DKK, 1988, 76).

Genel olarak, Dede Korkut Kitabı destanlarında Altay kökenli çok sayıda sözcük birimi ve onların türevlerini kayıda geçirmek mümkündür.

Kaynakça

- Kotvich V. (1962). Issledovaniya po altayskim yazıkam. Moskva:Inostrannaya literatura.
- Baskakov N. A. (1969). Vvedenie v izučenie turkskix yazıkov. Moskva.
- Ahundov A. (2003). Azerbaycan Dilinde z ile Biten beden Üyeleri Adları //Ahundov A. Dil ve Edebiyat. C.I. Bakü: Gençlik.,
- Ahundov A. (2003). Azerbaycan Dilinin Tarihi-Etimoloji Sözlüğüne dair Belgeler // Ahundov A. Dil ve Edebiyat. C.I. Bakü: Gençlik.
- Hacıyev A. X. (2009). Linqvistik v metodik araştırmalar. Bakı:Nurlan.

- Dede Korkut Kitabı.(1988).Tartib edeni: F. Zeynalov ve S.Elizade. Bakü: Yazıçı.
- Guliyev E. (1984). Azərbaycan Dilində “orman” və “ağac” anlayışlı sözlərlə ilgili// Azərbaycan Filologiyası Olayları. Bakü: Bilim.
- Musayev K. M. (1984). Leksikologiya turkskix yazıkov. Лексикология тюркских языков. Moskva: Nauka.
- Dıbo A. V. K voprosu o pratyurko-monqolskix yazıkovıx kontaktax // Vestnik VEQU № 4(36), c.20-37
- Voroshil Q. (1978) Drevnie turkizmıv udinskıom yazıke //Azərbaydjan SSR BA haberləri.Edebiyyat,dil və sanat serisi, № 2.
- Malov S. E. (1954) Uyqurskiy yazık(xamitskoe narechiy) M.L.: Izd-vo AN SSR.
- Kırqızsko-russkiy slovar. (1965) Sostavitel K. K. Yudaxin. M.: Sovetskae ensiklopedie.
- Uyqursko- russkiy slovar. (1968) Sostavitel G.N.Nadjip. Moskva.

Aynu, Kore, Japon Dili ve Türkçe Ortaklığı Çalışmalarından Hareketle Altayistik Karşıtı Düşünceler

*İsmail Doğan**

**Based on Studies Associated with the Turkish, Aynu, Korean and Japanese
Languages, Arguments Against Their Altaistic Relationship**

Summary

The Ural-Altai theory starts with the famous writing penned during Strahlanberg's years of captivity, when he was sent to Europe with some scientific notes, and with his personal opinion that Eastern Europe and Asian peoples are related to each other. Principally, Ural-Altai theory was considered negatively by many scientists and they occasionally the view expressed the view that this claim was inaccurate.

K. H. Menges, N. Poppe, M. Rasanan and G. J. Ramstedt were known to have dealt with and insisted upon the accuracy of this theory. They pointed to some words which are found in Turkish and Mongolian as examples to their theories. But some scientists such as W. Bang, S. G. Clauson, G. Doerfer, and G. Nemeth refute the relationship among the languages by giving examples as a consequence of language interaction. While these discussions continue, claims stand out that the Aynu, Korean, and Japanese languages also are part of Altai Language family. We are of the opinion that Altai theory has not been completely accepted and, thus, in order to make this classification it would not be accurate if we were to include it into another language group without having completed the scientific studies related the mentioned language. In our study, by reviving the studies done regarding the relationships among the Aynu, Korean, Japanese and Turkish languages, we will examine the viability of the Altai language theory.

Key word: Altai and Aynu Languages, Korean and Japanese Languages.

N. İ. Feldman, Japon dilinin dünya dilleri arasında ayrı bir yerinin olduğunu ve başka dillerle bağlantılarının açık olarak ortaya konmadığını söyler¹. Dil akrabalıklarında ses denklikleri ve kelime ortaklığı önemlidir; ödünçleme olmaması gerekir. Mesela, Hami-Sami ortaklığında 300 ortak kelime vardır². Bunun yanında gramer uygunlukları olmalıdır.

Prof. Dr., Ordu Üniversitesi, Ordu, Türkiye.

Н. İ. Фелдман, Японский язык, Москва 1960, s. 6.

İ. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, Москва 1967, s. 180.

Ancak gramer uygunlukları önemli şart değildir. Çünkü azımsanmayacak ölçüde dünyada ses ve kelime özelliklerini muhafaza etmiş olmasına rağmen gramer özellikleri değişmiş diller bulunmaktadır. Mesela Sümerce grameri unutulup yeniden tertip edilmiştir³ Ayrıca Çin-Tibet Dil akrabalığında gramer uygunluğu dikkate alınmamıştır.

Bu çalışmada Japonca ve Türkçe arasındaki ses denkliklerine bakılarak bazı morfolojik karşılaştırmalar yapılacaktır. Japon dili ile birçok bilim adamı ilgilenmiş, bazıları Ural-Altay bağlantısını öne sürmüşlerdir. Hatta Uzak Doğudaki Kore Dili vb başka dillerle de mukayeseler yapılmıştır⁴ Yapılan bu araştırmaların çoğu yarım kalmıştır ve her yönüyle bir araştırma sonucu ortaya konmamıştır diyebiliriz.

Meşhur Japon dilbilimci Kieda, Japon dilinin akrabası olan başka bir dilin pek görünmediğini ve bu dili karşılaştırabileceğimiz grameri olan ve öğrenilen bir dil olmadığını belirtir⁵ Japonca-Altayca ve Japonca-Türkçe koşutlukları üzerine en çok N. A. Sıromyatnikov⁶, A. Azerbayev⁷, S. A. Starostin⁸ ve K. S. Kadirhacıyev⁹ durmuşlardır Kieda'nın gramerine yazdığı önsözde N. Felman, Japon dilinin Kore, Mançu-Tunguz, Moğol ve çok az da Türk diliyle şaşırtacak benzerliği vardır der¹⁰ Japon dili uzmanı S. Ono, Japon dilini Kore ve Altay dilleriyle aynı kaynaklı düşünmesine rağmen İndo-Cermen dil ailesinden de bazı özelliklerin gelmiş olması gerektiğini söyler¹¹

Sıromyatnikov, 'kelime hazinesi bakımından Japon dilinin Kore, Moğol, Mançu-Tunguz ve Ural dilleri ile yakınlık gösterdiğini söylemesine rağmen Japon dilinin hem Ural-Altay dilleri hem de Malaya-Polinezya dilleri ile de akraba olabileceğini söyler¹² Sıromyatnikov'un vermiş olduğu örnekler, dilbilim açısından bizce güvenilir değildir. Türk dilinde-

İ. М. Дяконов, a.g.e., s. 67.

B. Levin, Japanese and Korean: The Problems and History of a Linguistic Comparason, The Journal of Japanese Studies, 1976, II/2; Ono C. Tokio, 1970.

M. Kieda, Grammatika yaponskoğo yazıka. Moskva 1958, s. 38.

H.A. Сромйатников, Древнейапонский йазык. Москва 1972.

Е.Г. Азербайев, Вопросы йапонско-түркских йазыковых свйазей. Москва, 1982 (Doktora Tezi).

С. А. Старостин, Алтайскаяйа проблема и происхождение йапонскоğo йазыка. Москва 1991.

К.С. Кадырхасийев, Морфогическая структура соматических терминов в кумыкском йазыке. – Советскаяйа түркология, Бақы, Но:І, 1993.

М.Киеда, Грамматика йапонскоğo йазыка. Москва 1958. (Предисловийе Н.Фелмана.).

S. Ono, Nihongo-no keytoron-va donoe-ni susumerarete kita-ka?-"Kokugogaku", Tokio 1952, No:10.

Н. А. Сыромйатников, Древнейапонский йазык. Москва 1972.

ki +ma mastar eki ve eñ edatını Japon ve Kore dilindeki ön ek fonksiyonundaki ve kendi, özü anlamında kullanılan men eki ile eşleştiriyor ki bu sağlıklı değildir. Sıromyatnikov'un Türk-Japon akrabalığı için gösterdiği diğer birkaç kelime de aynı zayıflıktadır.

Japon-Aynu Tartışması: M.Ö. 1200 yıllara kadar uzanan Aynu kültürü ve bu kültürün yaşatıcıları, bugün Japonya'nın kuzeyinde Hokkaido adası, Kuril Adaları ve Sakalin'in yerli halkı olarak hayatlarına devam etmektedirler. Aynı, Yakı, Vogul halklarının dillerinde kendi halklarının adının 'insan' anlamına geldiği gibi, Aynu dilinde de aynu kelimesi 'insan' anlamındadır. Bu durumun Türkçe'deki türük kelimesinin 'türemiş, yaratılmış, insan' anlamına geldiği hususunda da görüşler bulunmaktadır. Aynu kelime olarak Japon dilinde hakaret olarak kullanılması sebebiyle kendilerine Utari demektedirler.

Aynular, Japonlardan antropolojik ve dil olarak farklıdır. Bu adalarda Japonlardan daha önceleri yaşayan bir halk olan Aynu dili ile Japon dili aralarında alt katman etkisiyle ödünçleme kelimler bulunduğu, bazı dilciler tarafından dile getirilmektedir.

Bir kısım dilci de Japon dili ile Aynu dilinin ortak olarak başka bir dilden (diğer bir deyişle Japon-Aynu dillerinin ortak bir dilden geldiği gibi) kelimeler aldığını söyler¹³ Ancak verilen örnek kelimelere baktığımızda durum bizce daha farklıdır. Muhtemelen Proto-Japon dilinden Aynu diline ödünçleme olan kelimler ses değerlerini de korumuşlardır. Bu kelimeler Japon dilinin gelişim sürecinde, kendi ses özellikleri ve ses değişimleri sebebiyle bazı seslerin düşerek kelimelerde de değişikliklere uğradığını, Aynu diline geçen kelimelerin ise arkaik durumu korudukları düşüncesindeyiz. Aynu dilinde korunan kelimeler Japon dilindeki değişimlere de ışık tutmaktadır.

Japonca mı 'gövde', Aynu mim 'balığın yumuşak eti' < Protojapon min / mim; Japonca mugi 'buğday', Aynu menguro < Protojapon mugiro / mungiro örneklerinde olduğu gibi.

Aynu-Japon ilişkisine verilen bazı örnekleri burada tartışmak istiyoruz. Arutunov, Japon geleneği olan harakiri 'karın kesme' kelimesinin Aynu dilinden alıntı olduğunu, Japon dilindeki hara/para 'karın / kursak' kelimesini Aynu dilindeki pere kelimesinden geçtiğini söylemektedir¹⁴ Bu kelime Kore dilinde de per 'karın' şeklinde bulunmaktadır. Biz Türk lehçelerinde oldukça geniş kullanılan bağır/bavır/ bağır/paar/pavar kelimesi ile ses ve anlam denkliliğine baktığımızda kelimenin köken olarak Aynu diline ait olamayacağını diyebiliriz.

Н.А. Сыромйатников, а.г.е., s. 21.

С. А. Арутюнов Об айнских компонентах в формировании японской народности и йеа культуры-Советская этнография, 1964, No2, С.6.

Batchelor, Japon dilindeki kami 'Tanrı' kelimesinin Aynu dilindeki kamui kelimesinden geldiğini söyler¹⁵ Ancak, Türk lehçelerinde yaygın olarak kullanılan kam 'şaman' kelimesini bu kelimenin kamgı şekliyle 'atası, babası' anlamında Başkurt Türkçesinde olduğunu, kam kelimesinin bazı Türk lehçelerinde 'Tanrı' anlamına geldiğini dikkate sunarak bu kelimenin de kaynağının Aynu dili olamayacağını düşünüyoruz.

Bu ve benzeri örnekler Aynu-Japon akrabalığını göstermeye yetmez ancak ortak alıntı kelimelerin bir başka dilden olduğunu, bunun da Proto-Japon dilinin ortaklarına kadar gideceğini söyleyebiliriz.

Japon- Kore Tartışması: Bugüne kadar net olarak çözülemediği tartışmalardan biri de bu konudur. Konuyu ilk kez ortaya atanlardan biri olan Mazur'dan¹⁶ günümüze kadar muhtelif dilciler tarafından tartışılmıştır. Akrabalık iddiaları, denklikler dikkate alınmadan daha çok tipolojik benzerliklere dayandırılmaktadır¹⁷

Hasimoto, ses benzerliklerinin üzerinde dururken¹⁸ İdzui, Japon dilinin adalarda biçimlenmediğini, önce Kore'de biçimlenip daha sonra adalara gelerek buradaki otokton halkların dillerini etkileyerek kendinin de değiştiğini ifade eder¹⁹ Ono ise Japon dilinin Kore ve Altay dilleriyle aynı kökten geldiğini ancak Japon dilinin güney dillerinden bazı unsurları aldığını söyler²⁰ Bu akrabalık karşıtı olan Feldman, araştırmaların sağlıklı olmadığına ve mukayeselerin yetersiz olmasına dikkat çeker. Ayrıca Kore ve Japon dillerinin dünya dilleri sınıflamalarında bile yerlerinin belirsiz olduğunu söyler²¹ Her şeye rağmen Japon ve Kore dili arasında 300 ortak unsur tespit edilmiştir²²

Eldeki bilgiler ve yapılan araştırmalarda ortaya konulan sonuçlar Japon ve Kore arasında sıkı bir bağın olduğu yönündedir. Türk diyalektlerinden Çuvaş ve Türkiye Türkçesi farklılıkları gibi eski dönemlerde ayırmaya başlayan ve şimdiki şeklini alan Japon ve Kore dilleri muhteme-

J. Batchelor, On the aynu term Kamui –“Transactions of the Asiatic Society of Japan”, t. XVI.1889.

Мазур Й.У.Н. Корейский йазык. Москва 1960, С.16.

Aston W.G. A Comparative Study of the Japanese and Korean Languages. –Journal of Royal Asiatic Society, 1879; Kanazawa, S. The common origin of the Japanese and Korean Languages, ed. 2, Tokyo, 1940; Yamadzş. Stat'i o rodstve koreyskogo i yaponskogo yazıkov. – “Japan Weekly Times”, June, 25, 1910.

¹⁸ Hasimoto. S., Nihon bunka si taykey Tokio 1937,t.1, S.49.

İdzui İ. Mamatiti – mamahaha, indonositia-go to nihongo “Gengo kenkü”, 1947, No 22.

Ono S. Nihongo-no keytoron-va donoyö-ni susumerarete kita ka? “Kokuogaku”, No 10.1952, Tokyo.

Фелдман Н.И. Жапонский йазык. Москва, 1960.

Ono S. Nihongo-no kigen, Tokio 1956, s. 20.

len aynı kökten gelmektedir. Her iki dilin de ortak bir proto dönemi olmalıdır. Bu proto dönemi ile Türkçenin ilgilendirilmesi mümkün olabilir mi?

Japon-Türk Tartışması: İlk çalışma sayılabilecek Siromyatnikov'un eserinde Japonca ve Türkçe arasında 120 denklik tespit edilmiştir²³ Ancak Siromyatnikov'un örneklerinin neredeyse yarısı pek inandırıcı bulunmamıştır. Hatta Rusça kaynaklı ve Türk lehçelerinde alıntı olarak kulanılan (Rusça soha > Tatarca sukala-, / > suha 'saban' gibi) bazı kelimeler de ortak unsurlar arasında gösterilmiştir.

Japon tarihi ile Karasuk kültürü ve bazı etnonimler dikkate alınarak Türk tarihinin ortaklaştırıldıkları da görülür²⁴ Ancak Japonca ile Türkçe arasındaki benzerliklere göz attığımızda oldukça dikkat çekici denklikler görülmektedir. Özellikle vokal yapısı, çıkış yerleri ve denklikleri aynıdır. Japonca'da da sekiz vokal bulunmakta, a, e, i, o, u, ö, ü Türkçedeki vokallerin çıkış yerleri ve seslenmeleri aynıdır²⁵ Bunların yanında Japon a > Türkçe ı/i denkliği de dikkat çekmektedir. Ünsüzlerden Japon s > Türkçe s/t denkliği ile Türkçe'de olduğu gibi lamdaizm, rotasizm gibi ses olaylarının Japonca'da olması da bir başka denklik gibi görülmektedir.

Japonca'daki bazı eklerin de Türkçe eklerle denkliği konusunda örnekler bulunmaktadır. Bütün bunlar dikkate alındığında Japon-Türk yakınlığı görülmektedir. Burada asıl olan bu ilişkiyi Ural Altay teorisi altında Altay alt tanımında birleştirmek sorunudur. Altay dilleri olarak gösterilen diller arasındaki akrabalık durumu daha netleşmeden Japon dili Altay dillerinden denildiğinde diğerleri arasında ne gibi akrabalık var ki Japonca da bunlara uyum sağlıyor diye sorular akla geliyor.

Acaba, Altay dilleri arasında farklı bir grup mu var sorusu akla gelmektedir? Bizce asıl tartışılması gereken konu budur. Ural Altay üzerinde ısrar edilecekse bir çeki düzen verilmeli ve A. Ural (Fin-Ugor, Samoyet, Yukagir) B. Altay (Moğol, Mançu-Tunguz) C. Türk tasnifi içinde Japon, Kore gibi dillere yer verilmelidir.

Bizce Türk Dil Ailesi teorisi olarak yeni bir tasnif yapılmalıdır. Bu dil ailesinin adı Altay Dil Ailesi yerine Türk Dil Ailesi olmalıdır. Türkçe kaynaklı olanlar tarihi ve modern lehçeler olarak tasnif edilmelidir. Başta Moğolca²⁶, belki Mançu Tunguz, Zaza ve Kırmıncı gibi diller, Türkçenin tesiri altında gelişen 'Karma' diller olarak bu tasnifte yer almalıdır.

Сыромйатников Н.А., а.г.е., s 18-120.

Murayama Sh. Mongolisch und Japanisch eyn Versuch zum Lexikalischen Vergleichen. "Asiatische Forschungen", Bd. 17.

ДЖарлгасинова Р.Ш. Етногенез и этническая история корейцев по данным эпиграфики. Москва, 1979. С.108.

Ahmet Buran, "Karma Diller". *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimlere Dergisi*, Sayı 13, 2005, s. 79-87.

Bu teori içerisinde Maya, Bask, Skan, Sümer, Etrüsk gibi diller de yer almalıdır. Dil akrabalığında esas ölçüt ses denklilikleri ve bu ses denkliliklerinin aynı anlama gelerek o dilin gramatikal özelliğine göre ön ya da son eklerle veya bükümle belirli bir kavram alanı içerisinde yeni kelimeler türetmesidir. Zamirler, sayı adları vb diğer unsurlar ikinci derecede ancak destekleyici olarak düşünülebilir.

Öyle ise Türk Dil Ailesi adını verebileceğimiz akrabalığın ölçütleri ve tasnifi nasıl olmalıdır?

1. Türkçenin kelime ailesi ve türetilme yolları esas alınmalıdır.2. Türkçenin arkaik dönemden günümüze ses değişimleri dikkate alınmalıdır.
3. Genetik akrabalık dikkate alınmalıdır.
4. Siyasi, kültürel ve coğrafi birliktelik, yakınlık ölçüsünde etkili olduğu/olabileceği diller göz önünde tutulmalıdır.

Türk Dil Ailesine dahil edebileceğimiz dillerin yukarıdaki özellikleri taşıması gereklidir.

Sonuç: Altayistik bakış açısından genel olarak Aynu, Kore ve Japon dilleri arasında akrabalık ölçütlerinin daha eski dönemlerde Türkçe ile yollarının birleştiği görülmektedir. Ancak Ural Altay Teorisi klasik ifade ile 'ağyarını mani, efradını cami' değildir. Bir tanımda, teoride, başlıkta, tarifi tarif edilen hususa ait bütün nitelikleri toplaması, ondan farklı olan nitelikleri dışta bırakması, bulundurmaması gereklidir. Yapılan Aynu, Kore, Japon araştırmaları daha da derinleştirilmelidir. Bugün kesin bir tasnif yapabilmemiz için maalesef gerekli veriler henüz elde değildir.

a. Türkçenin arkaik dönem fonetiği ve morfolojisi üzerine yapılan çalışmalar yetersizdir. Öncelikle bu konuda çalışmalar yoğunlaştırılmalıdır.

b. Etrüsk, Hatti, İskit, Sümer, Maya gibi tarihî diller başta olmak üzere Bask, Dene/Nadene, Keçua, Scan, Sekel, Siyu ve Torahumara gibi diller mutlaka incelenmelidir.

c. Türkçenin tesiriyle gelişen karma bir dil olarak bu tasnife alabileceğimiz Kırmıç, Moğol, Mançu Tunguz ve Zaza benzeri diller bu açıdan ele alınarak çalışmalar yapılmalıdır.

Bütün bu çalışmaların sonucunda sağlıklı olarak Türk Dil Ailesini oluşturan tasnifi yapmamız mümkün olacaktır.

Kaynakça

- Арутюнов С. А., Об айных компонентах в формировании японской народности и ее культуры-Советская этнография, 1964, №2, С.6.
- Aston W. G., A Comparative Study of the Japanese and Korean Languages. – Journal of Royal Asiatic Society, 1879.

- Азербайев Е. Г., Вопросы японско-түрских языковых связей. Москва, 1982.(Doktora Tezi). Kanazawa, S. The common origin of the Japanese and Korean Languages, ed. 2, Tokyo, 1940.
- Batchelor J., On the aynu term Kamui – “Transactions of the Asiatic Society of Japon”, t. XVI.1889.
- Buran, Ahmet, Karma Diller, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 13, 2005.
- Дяконов І.М., Языки древней Передней Азии. Москва, 1967. s.180.
- ДЖарлгасинова Р.Ш., Етногенез и этническая история корейцев по данным эпиграфики. Москва, 1979.С.108.
- Фелдман Н.І., Японский язык. Москва, 1960.
- Hasimoto. S., Nihon bunka si taykey Tokyo, 1937,t.1, S.49.
- İdzui İ. , Mamatiti – mamahaha, indonosia-go to nihongo “Gengo kenkü”, 1947, No 22.
- Кадырхасийев К.С., Морфогическая структура соматических терминов в кумыкском языке. – Советская түркология, Бақы, Но:Ы, 1993.
- Киеда М., Грамматика японского языка. Москва, 1958. (Предисловие Н.Фелмана.)
- Levin B., Japanese and Korean: The Problems and History of a Linguistic Comparason. –The Journal of Japanese Studies, 1976,v.2, No2; Ono C. Tokyo, 1970
- Murayama Sh., Mongölich und Japanish eyn Versuch zum Lexikalischen Vergleyleh.- “Asiatische Forscsungen”, Bd. 17.
- Мазур ЙУ.Н., Корейский язык. Москва, 1960. С.16.
- Ono S., Nohongo-no keytoron-va donoyö-ni susumerarete kita ka? “Kokuogaku”, No 10.1952, Tokyo.
- Сромйатников Н. А., Древнеяпонский язык. Москва, 1972.
- Старостин С. А., Алтайская проблема и происхождение японского языка. Москва, 1991.
- Yamadş. Stat’i o rodstve koreyskogo i yaponskogo yazıkov. – “Japan Weekly Times”, June, 25, 1910

Dilin 'Mitolojik' Katmanı ve Türk Halkları Dillerindeki Deyimlerin Mitolojik Anlamları

*Karlıgaş Sarekenova**

The 'Mythological' Layer of Language and Mythological Meanings of Statements in the Language of Turkic Peoples

Summary

The mythical foundation of word combinations of the Kazakh language associated with the numbers "forty, forty-one" is defined in the article. The origin and development of the language is related to the mythical world view-that is proved by means of linguistic analysis of phraseologisms.

Key words: Kazakh language, linguistics, myth, mifotechnics, idiom, cognition, forty, forty-one, metaphor, figurative.

İnsanoğlunun ilk dünya görüşünün mitolojik şekilde olduğu bilinir. Yani, mitolojik dünya görüşü - en eski insanların düşünce sistemi ve tarihî bilincin bir şeklidir. Mitolojik bilinci eski ve insanoğlu bilincinin çocukluk çağına ait olduğunu öne süren ve mitolojiyle dinsel dünya görüşünü birlikte inceleme, bilim adamlarının eserlerinde çok yer almaktadır.

İnsanlar arasındaki iletişimi sağlayan bir vasıta halinde olan dilin ortaya çıkışının mitolojik bilinçle bağlantısını inceleyerek deyimlerdeki mitolojik anlamı açıklama, çağdaş dil bilimi için çok önemli sayılır. Alman bilim adamı M. Müller'e göre mitolojik devir, dilin ortaya çıkışındaki önemli bir devir sayılır. Mitoloji - dilin bir tek damgasal özelliğini değil düşünceyi de ileten önemli bir kaynaktır.

Mitoloji, XVIII. asrlarda araştırılmaya başlanmıştır. XX. asrın yirmili yıllarındaki çalışmalarında J. Viko mitolojik devri açıklayan ilkel toplumsal yapıya, o toplumda yaşayan insanlara dikkat çevirmiştir. Ona göre mitoloji, kültürün ortaya çıkışının ilk kaynağı sayılır. J. Viko ilk defa mitolojiyi bilimsel obje olarak ele alır ve inceler.

XIX. asrın ikinci yarısında mitoloji iki yönde araştırılmaya başlandı. Birinci yönde kiler mitolojiyi tarihî-karşılaştırmalı bakımdan incelemişlerdir. Hint-Avrupa dil bilimi ve Eski Hint-Avrupa mitolojisini araştıran bilim adamları arasında J. Grimm, A. Kun, V. Schwartz, V. Manhardt, M. Müller, F. Buslayev, A. Afanasyev, A. Potebnya gibi kimseleri saymak mümkündür. İkinci yön, yani antropolojik ve evrimsel yönü destekleyen

*Doç. Dr., L. N. Gumilyov Avrasya Milli Üniversitesi, Astana, Kazakistan.

araştırmacılar E. Teylor, E. Leng, H. Spencer'dir. Bu yönü destekleyen araştırmacılar mitolojinin devirlerdeki gelişimini inceleyerek etnografik bakımdan karşılaştırmalı araştırmalar yapmaya çalıştılar.

Ukraynalı bilim adamı A. A. Potebnya "Slovo i mif" (Sözcük ve Mitoloji) adlı çalışmasında dil ile mitolojiyi birlikte ele almış ve dil ile düşünce, sözcük ile mitolojinin sembolik teorisini yapmıştır. Ona göre mitolojik damgalar (simgeler) dil ile düşüncenin bağlantısıdır. Mitolojiyi dilin ve manevi gelişmenin kaynağı olarak niteler. Dil, mitolojik dünyayla sıkı bağlantılıdır. Dilin kelime görüntüsü, tipi, mitolojik dünya bilinciyle bağlantılıdır. Bilim adamları bu devirdeki dilsel bilinci benzetme, betimleme işaretleriyle anlatmıştır. Bilim adamı A. N. Afanasyev sözcük ile konuşmanın önceden nazımsal anlama sahip istiare şeklinde olduğunu öne sürer. Kazak bilim adamları tarafından dilin ortaya çıkışını ve gelişimini mitolojik görüşle bağlantı kurarak dilsel bakımdan araştıranlar çok azdır. Dilin mitolojiyle bağlantısını esas alarak deyimlerin mitolojik "çekirgesini" inceleyip anlatma çalışmaları adı geçen makalede gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

"Mit" kavramıyla ilgili önemli görüşler XVIII. asrın sonlarında gelişmeye başlamıştır. XVIII. asrın sonu ve XIX. asrın ilk başlarında H. Heine'nin "Mitolojik Üzerine Kılavuz" ve G. F. Kreytser'in "Eski Halkların Mitoloji ve Simgeleri" adlı çalışmalarında mitoloji ile ilgili önemli meseleler ele alınmıştır.

XIX. asrın ikinci yarısında Batı Avrupa felsefesindeki pozitivizm çığırını geliştirmiştir. Bu devirlerde temelini J. Grimm (1785 - 1863) ve W. Grimm (1786 - 1859) kardeşlerin attıkları mitolojik okul yayılmaya başladı. Ayrıca bu yüzyılda Batı Avrupa'da kalıplaşan mitolojik yöntem daha önce Orta Çağ'da dilsel ve mitolojik özellikteki kutsal sayılan metinleri incelemeye yönelik yorumlama bilimi olarak ortaya çıkmıştır.

Klasik mitolojik okulun felsefi esası olarak F. Schelling'in estetik anlayışını ve bütün kültür ve edebiyatın başlangıcında mitoloji yer alır prensibini benimseyen Shlegell kardeşleri örnek gösterebiliriz. Bu yöndeki fikirleri dikkate alarak romantizm gelişti, yani folklor türündeki eserlere ve tarihî değerlere olan özel ilgi başgösterdi.

Avrupa mitolojik okulunun esas teorisi J. Grimm'in "Alman Mitolojisi" eserinde yer almaktadır. Karşılaştırmalı yöntemin prensiplerini kullanarak folklorcu bilim adamları ortak model, tip, konuların esasını masallar olarak tanırlar. XIX. asrın orta devirlerinde Rusya'daki mitolojik okulun önemli temsilcileri Buslayev, Afanasyev ve Propp'tır.

F. İ. Buslayev dilci, kültür bilimci bir bilim adamı olarak miti etimolojik bakımdan inceler, yani mitolojik konuların temelinde objektif olgular vardır fikrini savunur.

Mitolojik okulların her ülkedeki temsilcileri: Almanya’da – A. Kun, V. Schwartz; İngiltere’de - M. Müller; Fransa’da – M. Breal; Rusya’da – A. N. Afanasyev, F. N. Buslayev, O. F. Miller’dir.

Avrupa’da Mitolojik okul iki yönde gelişmeye başladı. Etimolojik (mitin dilbilimsel yapısı) ve benzerlik (özet, muhtevası benzer mitleri karşılaştırma). Birinci yönü savunanlar (A. Kun, M. Müller) mitin ortaya çıkışını “solyarik” ve “meteorolojik” teoriyle anlatır. Benzerlik prensipini savunan V. Schwartz ve V. Manhardt ise mitin ortaya çıkışına sebep olan cinlerle, canavarlara ibadet etme olduğunu açıklar.

Zaman geçince mitolojik okulun taraftarları çoğalmaya başladı. Mitolojik okulun çeşitli tarafları savunan bilim adamlarının çoğalmasından dolayı onları bir araya getirecek ortak tutumun olması da gündeme getirildi. Sonuçta folklor ve tarihî eserleri inceleyen karşılaştırmalı, tarihî yöntemin prensipleri kullanıldı.

Mitolojik okulun gelişmesiyle karşılaştırmalı mitolojik okul (A. N. Afanasyev, O. F. Miller, A. A. Kotlyarevskiy) da ortaya çıktı. Rusların nazım değerlerini derleyerek inceleme, bu doğrultudaki araştırmacıların büyük başarılarından biri oldu. Böylece karşılaştırmalı analizin temelini kalıplaştırmıştır.

Mitolojik okulun önemli tutumu – her hangi bir olgunun, ferdin “mitolojik” benzerini bulmaktır.

Mitolojik okul, okulun ortaya çıkışı ve onların yönleri ve tutumları hakkında toplu bir bakış getirdik. Bunlardan dünya kültür biliminde kendine has yeri olan Alman ve İngiliz dilbilimci bilim adamı, genel dilbilgisi, İndoloji ve Mitoloji uzmanı Friedrich Max Müller’in çalışmalarında mitin dilbilimsel teorisi, karşılaştırmalı araştırmaların temeli kuruldu.

Müller’in üstadı F. Schelling ilk önce dili “mitolojinin yankısı” olarak anlatır. Ancak daha sonra dilsel bakımdan araştırdığında miti ikinci sıraya koyar. Dili tarihî gelişim sırasında miti meydana getiren etken olarak algılar. Böylece mitolojik dilbilimsel teori ortaya çıktı.

Mitin dilbilimsel teorisinin fikri nasıl gelişti? Burda “dilbilimsel paleontoloji” olarak adlandırılan dilin arkaik eski diller tarihini araştırma neticelerinden ortaya çıkan karşılaştırmalı-tarihî dilbilimi başarılarının doğrudan etkisini V. Naydiş vurgulamaktadır (1, 36). Hint kültürünü ve Sanskriti araştıran F. M. Müller dini dilbilimsel bakımdan incelemiştir. Müller mitolojik fikir bakımından dini tanınmanın önemli yöntemi filolojik ve etimolojik araştırmalar olduğunu açıklar. Bu araştırma yönleri mitin ilk anlamını dini kitaplar aracılığıyla anlatır.

Müller’in görüşü bakımından incelediğimizde “Mitoloji – özel bir kelimeden başka bir şey değildir, dilin eski kabuğudur” (2, 121). Mitoloji ile dilin yakınlığını istiari anlamları açıklar.

A. N. Afanasyev: “Mitolojik hikâye tohumu ilk ortaya çıkan kelimede gizlenmiştir. Demek orada fabl gizeminin anahtarı vardır. Ancak onları kullanma sırasında karşılaştırmalı filoloji araçları lazımdır”, - der (3, 15).

Miti nazım şekli olarak tanıdığımızda yine A. N. Afanasyev’in “Mit – eski nazım şekli olarak tanınır. Halkın dünyaya olan şiirsel görüşü ne kadar serbest ve ne kadar çeşitli olsa doğanın günlük, yıllık olgularını betimlemedeki hayali de o kadar serbest ve çeşitlidir” fikri aklımıza gelir (3, 15). A. N. Afanasyev sözcüğün ve cümlelerin ilk başta şiirsel anlama sahip istieri kullanımlarda ortaya çıktığına inanır (3, 9-10). A. Potebnya “Bunu fikir bakımından ele alırsak şiirsel anlamı gerçek değil, retorik şekilde olur” der (4, 256).

Dil ile mitolojiyi sıkı bağlantılıdır diye tanıyarak bu yönde değerli fikirler edinen bilim adamı A. A. Potebnya, dilsel olgunun esas tarihinde mitolojik anlamlar ve tiplerin dönüşümü vardır kanısındadır. Mitolojik anlamı kelimelerin “astarında”, yani “iç katmanında” diye bilirler. Onun simgelerle ilgili teorisi dil ve düşünce, kelime ve mit arasındaki ilişkileri kapsar. Potebnya sistemleştiren mit teorisinin anlamı, sözcüğün semantik yapısını dil ve düşüncenin bir bütün metninde araştırmasındadır. Slavyan halk manzumelerindeki simgeleri araştırırken Potebnya mitin simgesel teorisini yazdı. Bu teorik tutuma göre bizim günümüzde kullandığımız herhangi bir sözcük simge sayılır. Çünkü onların herbirinin kökünde, kaynağında mitolojik anlam vardır. Yani sözcüğü, konuşmayı dilbilimi bakımından hedefe aldığımızda oradaki mitolojik anlama dikkat etmek çok önemlidir. Mitin dilbilimsel teorisini sunucuların ve gerçekleştirenlerin fikirlerine göre bu iki anlam birbiriyle sıkı bağlantılıdır. Bu yüzden mitolojiyi araştıran bilim adamı S. Kondıbay (5, 65-66), “Dilbilimi - mitolojik yeni yapının en önemli aracı sayılır. Çünkü mitin kendisi çoğunlukla sözcük (anlam, isim, ad), cümle, metin şeklinde görülür ve bu şekilde dilde korunagelmıştır. Dilbilimi ve mitoloji yapısı bir birinden ayırt edilemez, birbirine eşlik yapar. Dilbilimi alanları ve yönleri içindeki mitolojik yapı içinde en önemlisi anlam ve etimoloji sayılır” der.

Dilin ortaya çıkışını mitolojik dünya görüşünden ayırt ederek ikisini birbirinden uzaklaştırmak objektif şekildeki yorumlama yapmaya elverişli olmuyor. O yüzden eski dünya görüşü olarak sayılan mit olgusunu dilsel parçalardan arayarak önemli fikirler ortaya çıkarabiliriz.

Dilsel tip, dilsel parçalar hakkında söz edildiğinde deyimler üzerinde durmak çok önemlidir. Çünkü “deyimler – dil sahibi halkın (ulusun) bütün dünya-alem hakkındaki anlayışlarının, kendini içinde barındıran gerçek olguyu kabulünün ve tanımanın kendine has özellikleriyle ilgili dilde farklı şekilde oluşan dünyanın dilsel tipini oluşturmaya çalışan hem etkili, hem de güzel sözcükler ve dilsel istiareler” (6) sayılır.

Ünlü bilim adamı R. Sızdıkoğlu'nun vurguladığı gibi “belli bir imgesel anlamda kalıplaşarak nazıma dönüşen deyimlerin” (7, 28) “hafızasında” mitolojik bilincin varlığını koruduğu kanısındayız. Makalemizin ilk başlarında örnek olarak getirdiğimiz mitolojiyi araştıran bilim adamlarının fikirlerinde dilin simgesel, istiare anlamlarıyla bağlantısını “imgesel”, yani üstü kapalı anlamla bağlantılı ele almamız gerekir.

Yani, deyimler sade değildir, belli bir seviyede imgesel özelliğe sahiptirler. O yüzden de deyimleri karşılaştırmalı bakımdan araştıran bilim adamı G. Sagidolda'nın şiirsel deyimler hakkındaki fikrini destekleyerek “Şiirsel deyimler – tasvir edilen deyimler, özel imgesel deyimler” (6) olduğunu dikkate alarak kelimenin simge, istiare anlamlarını mitlerden ararız. Dünya varlığını betimleyen dilsel model şeklindeki deyimlerin iç katmanında milli dünya görüşü, bütün yaradılış, alem hakkındaki anlayışları gizlenmektedir. Buna analiz yaparak gerçek olduğu kanısına varabiliriz.

Kazak deyimlerinden “Kırkına şıdap, kırık birine şıdamau” (Kırkına dayanmak, kırık birine dayanamamak), “Jeti kat jer” (Yedi kat yer), “Törtkül dünya” (Dörtgen dünya), “Üş alem” (Üç alem), “Üç kıyan” (Üç dünya), “Segiz kırılı, bir sırlı” (Sekiz şekilli, bir sırlı), “Köşpeli dünya” (Fânî dünya), “Ötkinşi ömir” (Geçici hayat) deyimlerinin eski bilinçsel anlamı derindir. Bizim değindiğimiz “mitolojik katman” bu örneklerin bazılarında açıkça, bazılarında ise bulanık olarak görülmektedir.

Kazakçada “kırk” ve “kırk bir” sözcükleriyle bağlantılı deyimlere çok rastlamaktayız. Örneğin “Kırkına şıdap, kırık birine şıdamau” (Kırkına dayanmak, kırık birine dayanamamak) deyiminin esas anlamını bulmak için ilk önce mitlere başvurmalıyız.

Hikâyedeki bir olay üzerine duralım. Bu olay “Jılağan ata” (Ağlayan dede) mağarasının adıyla ilgili söylenmektedir. Çocuk sahibi olmak isteyen bir adam yaradandan yalvararak bir çocuk vermesini ister. Günlerden biri eşi hamile olur, zamanı gelince doğum yapar ve bir karın doğurur. Bir imam ona karnın sade bir karın olmadığını söyler ve karnı eteğine koyarak kırk bir gün dayanarak taşımasını söyler. Ancak eşi dayanamayıp kırkinci günü karnı yere bıraktığında karın yarılarak içinden elinde asası var bir çocuk çıkar “annemle babam kırkına dayandı, ama kırk birine dayanamadı” diye kaçır ve gider. Arkasından kovalayan anne ve babası onu yakalayamaz (8).

Yine bir hikâyede Ay ve Ülkerin tutulmasıyla ilgili söylenen söylenenler şöyledir: “Günümüz Kazakçasında tutulma hesabıyla ilgili birazcık kelime ve deyimler korunagelmiştir. Örneğin, “Kırkına dayanmak, kırk birine dayanamamak” deyiminin anlamını şöyle açıklanır: 40 ayda Tutulma hesabı ile Güneş yılı yaklaşık eşit hale gelir. 41 ayda ise tutulma hesabının miktarı doğrulmasına rağmen Güneş yılı kendi ölçüsünden 8 gün geçmektedir” (9).

Örneklerin ikisi de mitolojik görüşe dayanmaktadır. Gökyüzündeki gezegenlerin yerleşimi, hareketi, onların doğaya etkisi hakkında Kazakların eski mitlerinde geçen bilinçsel olay örgüleri milli kültürel bilincimizin bir katı olarak korunagelmekte ve günümüzde tekrar açığa kavuşmaktadır. Anasıyla babasının çoktan beklediği çocuğunun karın içinde kırk birinci gün dünya gelmesi, Ay ile Ülkerin tutulmasının 41 rakamına dayandırılması neyi işaretliyor. Mitleri araştıran bilim adamı S. Kondıbay'ın fikirlerine göre "Kırk – herhengi bir ölçünün (zamanın, boşluğun, hareketin v.s.) en uç, en son sınırı, kenarıdır ...", "... 40 – çember, 41 – göbek noktadır. Yani, 41 sayısı - temelse, prensipse, 40 sayısı – bu temelin habercisi, görüntüsü, neticesidir" (5, 131 – 132). S. Kondıbay'ın dediği gibi mitolojik dünya bilgisine göre kırk "zamanın, boşluğun, hareketin" ölçüsünün sınıırıysa, sonuysa "Kırık yıl kırkın" (Kırk yıl kıyım), "Ayl kırık şırağı" (Kadın kırk kandillidir), "Ayeldin kırık yanı var" (Kadının kırk canı var), "Gayıp eren kırık şiltin" (İnsanları koruyucu Kırklar), "Kırkının şıgaru" (bebeğin kırkının çıkarılması), "Kırkın beru" (ölenin kırkını çıkarmak), "Kırık bir - Kırık" (Kırkın biri – Hızır'dır), "Kırık kakpa" (Kırk kapı) v.s. deyimlerinin mitolojik anlamları açıklanmış oluyor.

"Kırk" ile "kırk bir" sayılarında gizlenen mitolojik bilginin masal olayına giren "parçaları" simgesel yönden dikkat çekicidir.

"Kartal eşkiya" masalından örnek verelim. Masalın özetini anlatalım: "Demin şehre geldi. Eşkiya çocuğa kırk bir anahtar verdi. "Burda kırk bir saray var. Kırk sarayda her gün çeşitli eğlenceler düzenlenir. Her gün birini açın. Ancak birisini açmayın. Ona kadar kendim de gelirim" der ve Eşkiya gider" (10, 308). Eşinin söylediklerini dikkate almayan Han'ın oğlu kırk birinci kapıyı açarak Ak Peri ve Kara Peri isimli kızların iki ağabeyinin canını hapisten çıkarır. Bu iki perinin canları da kendilerinde değil, suyla akarak gelen ak sandığın içindeki sarı sandıktaymış. Mitolojideki "kırk bir odalı ev", yani dünyanın dört tarafındaki "dörtgen" mekânımız masalda "Kırk bir saraylı şehir" olarak geçer. Mit bütün dünyayı 40 oda olarak tanır, 41. oda – insanoğlunun görmemesi gereken bir yerdir, yani "yüce bir kuvvettir"(5, 133). Kartal eşkiyanın çocuğun açmasını yasakladığı kapı – dediğimiz kırk birinci saraydı. S. Kondıbay'ın şu fikri de dikkat çekiyor: "yer yüzünü 41 odalı ev şeklinde simgeleyebiliriz. 40 oda – yeryüzü, 41. oda – İlki Tör merkezidir. Burdaki kırk oda – insanoğlu gidebilecek, görebilecek, işitebilecek, hissedebilecek, algılayabilecek gerçek boşluk ve zamandır. 41. oda - İlki Tör'ün kendisi, yani ona bu dünyadaki varlıkların ayağı da, kolu da, gözleri de, kulağı da, aklı da (zihni) erişemez. Ona bir tek Kalple gidilir. Çünkü dünyanın ve İlki Tör'ün "kalbi" (gönlü) olarak sayılır" (5, 133). İşte, Türklük mitolojik dünya bilincinin temelinde sistemleşen yeryüzündeki yaşam bu şekilde imiş. 40 ile 41 sayıların bu bilgilerle sınırlı kalmayacağı bellidir. Zaman-

sal devre ve devlet hakkındaki eski fikirleri de S. Kondıbay simgesel anlama sahip “mitolojik anlam” çerçevesinde özetler. 40 oda insanoğlu için açıktır. 41. oda kapalıdır. Onu açmak yasaktır. O insanoğluna ait olmayan bir boşluktur. “Kırk oda”, yani “kırk saray” insanoğluna açıktır. Mitolojik fikirde “kırk” ölçüsüne sığdırılmış zaman, boşluk, hareket “kırık yıl kırgın” (kırk yıl çatışma), “ayel kırık şırakıtı” (kadın kırk kandilli), “gayıp eren, kırık şiltan” (insanları koruyucu kırk vücut) deyimlerinin “esas anlamını” anlatır. Yaşamı, devamlı hareketi, sevinci, yaşamayı, manevi isteği bildiren “kandil” kavramının kadınlara “kırk” olarak nasip olması boşuna değildir. Yukarıda değindiğimiz gibi herhangi bir ölçünün sonu ve sınırı olan “kırk” sayısı ile söylenen ölçü milli kültürel boşluğun prototip olgusunu ortaya çıkarır. Bunun gibi mitolojik, prototip görüşlerden ortaya çıkan eski deyimlerin şiirsel kullanışlara şairlerin şiirlerinde çok rastlarız. Örneğin,

Kırk gün yerde yatan Ülker,
Kırkın birisi – Kadir kimdir?
Derinliğe sessiz batan Ülker,
Sessiz sana baktım (11, 56).

Ülker gökyüzünden kaybolursa Kazaklar “yere indi”, yaz yağmur-luysa “suya indi” derler. Kırk günlük sıcakta (Temmuz) onun ufuktan görünmeyişi, böylece şairin ilhamıyla birleşerek şiirdeki milli bilginin tasvirini derinleştirmiştir.

Kırk gündüz müydü, kırk gece miydi?
Yurdumdan uzak kalalı, -

satırlarının anlamını bu dünya ve obür dünya “sınırından” bakarak anla-tabiliriz. Çocuk dünyaya geldiğinde “kırkını çıkarma” töreni yapılır. Ya-ni, çocuk “hayat kapısından” girer. İnsanoğlu dünyadan göçtüğünde “kır-kı yapılır” Yani, insan “bu dünyanın kapısından” uzaklaşacaktır. Mitolo-jik bilgiye göre dünyaya gelen çocuk kırk güne kadar “hâlâ doğmamış” sayılıyorsa, öldüğünde onun canı kırk gün boyunca bu dünyada gezermiş (5, 136). Gördüğümüz gibi yine “kırk birinci” sayı hesaba alınır. Kırk bi-rinci sayıda çözülen anılar var.

Kazaklar “Kırkın biri – Kadirdir” derler. “insanları koruyucu kırık vücut” anlamıyla ilgili olan bu deyim anlamı mitolojik bilinçten kay-naklanır ve dini bilgiyle birleşir. Burda “kırkın içindeki” sayı değil, “kırk birinci” sayı hakkında söylenmiştir. Dünya şeklinin mitolojik dünya gö-rüşünde “dört tarap” (dört taraf) “törtkül” (dörtgen) sözcükleriyle betim-lemek günümüz Kazaklarına ve eski Türklere aittir. “Törtkül” bugün Ka-zaklarda kullanılan bir kelimedir. Bu “Törtkül dünya” (Dörtgen dünya) deyiminin yapısında anlaşılır. S. Kondıbay (5, 149) “Törtkül – Türklere ait bir kelimedir, “dörtgen, dört köşe” anlamındadır” der. İlk kullanımında dünyanın yatay şeklini tarif eden “törtkül”, sonraki kullanımlarda dik,

üstü geniş tepelerin ismine dönüşmüştür. Buna Kazak bozkırındaki “Han-törtkül” tepeleri örnek gösterilebilir.

Dünyanın dört taraflı görüntüsü “törtkül”, yani “dörtgen” isminin ortaya çıkışını sağlamıştır. Bu kelimenin doğasında eski “mitolojik hafıza” korunagelmıştır. “Mitolojik, kahramanlık boşluğun modeli” (S. Kondıbay) sayılan dörtgen dünyanın küçültülen, yani “mikro” modeli yeni deyimlerle ortaya çıktı.

XVII. asrda yaşayan halk şairi Aktamberdi:

Nehre atı bağlatıp,
Yamaca orda kurarak
Dörtgen ocak kazdırıp,
Kısrak adı kestitip,
Kadıların meclisini
Kurabilir miyiz biz, demiştir.

Günümüz şairlerinden E.Rauşanov:
Gökyüzüne uzanarak bultları emmek isteyen nazlı dağ,
Üzülmüş meyvesini yere döken bağ.
Dörtkaralara dörtgen ocak kazdırıp,
Kısrak adı kestirecek sonbahar da gelmiştir, - diye söylemiştir.

Eskiden Kazakların yılbaşını karşıladıklarında dörtgen ocak kazdırdıkları, et pişirdikleri, kırmızı hazırladıkları, büyük bir tören yaptıkları bilinir. Dörtgen dünyayı mekân edinen ülkenin kutsal sayılan ocağının da dünya modeline göre “dörtgen” şeklinde kazılması, eski bilgiden kaynaklanan harekettir. “Dörtgen ocak kazdırın” babaların sade yaşamının gizli evrenle sıkı bağlantı kurması bile önemli uyumluluğu gösterir.

Evrenin yatay modeli “dörtgen dünya” ise, dikey biçimi “üç âlem” şeklindedir. Onlar yukarı, orta, aşağı âlemdir. Mitolojik dünya bilgisindeki bu model “üç” kelimesiyle bağlantılı ortaya çıkan deyimlerin mitolojik anlamıdır. “Üç âlemden” “üç kıyan” (üç uzak yer, üç bölge) anlamı ortaya çıkmıştır. XIX. asırda yaşamış “hüzün devri şairi” Murat Mönkeuli “Üç kıyan” manzumesinde “Edil’in kenarı - kanlı âlem, Jayık’ın kenarı - yağlı âlem, Mangistau’ın kenarı - tozlu âlem” olarak betimler. “Üç kıyana” “Kırım’ın kırk batırı” serisinde de çok rastlarız. “Üç kıyan” deyişiyle eski devirlerdeki Kazak topraklarının genel şiirsel ismi betimlenmiş de olabilir. S. Kondıbay bunları bize hatırlatmaktadır (5, 109). Evrenin üç dünyadan oluştuğunu esas alan dünya görüşünden ortaya çıkan “üç kıyan” deyişi de milli dilsel, kültürel yapıda önemli yer alır.

Türk halklarının göçebe hayatı, bilinci “göçebeliler” mitolojisinin sistemini meydana getirdi. Doğaya son derece yakın, ona bağımlı göçebeliler için mevsimler, doğa olayları, zaman süreleri sıra dolu gizemli bir âlem idi. Kendilerinin elverişli yaşamları, hedefleri için doğa olaylarını yaşamla sıkı bağlantı kurularak hava durumunu, mevsimleri tahmin et-

meye çalıştılar. Gezegenler de göçebeliler için özel bir yere sahipti. Ay'ı, Güneş'i, yıldızı kendilerine yön tutarak kaderi ile yaşamlarını bağlaması, onlara saygı göstermesi eski Türk mitolojisinin "altın çekirdeğine" dönüştü. Ona Altay dil grubuna ait Moğol ve Türk dilleri grubuna giren Kazakçadaki ortak anlamlı deyimleri örnek getirebiliriz. Mitoloji "anlamı" derin deyimler sırasında "Ayı onınan tudı" (Ayı sağ taraftan doğdu), "Janın auzına tistedi" (Canını ağzında), "Juldızı jarkıradı" (Yıldızı parlardı) deyimleri yer alır. Bu deyimlerin kaynaklarını araştırdığımızda göçebe hayat sürdüren komşu ulusların dünya görüşleri ve yaşamlarındaki benzerlikleri görebiliriz. Türk dünyası için Ay özel bir yere sahiptir. Ay – yeryüzündeki varlıklar için gökyüzünden ışık saçan gizemli bir gezegendir. Ay'a tapmak, yeni ay doğunca "eski ayda esirke, jana ayda jarılka" (eski ayda esirge, yeni ayda yardım et) anlamında dua etme geleneği çok eskilerden beri devam edegelmektedir. Eski devirde yaşayanlar herhangi bir işi "özellikle seferleri ayın ve yıldızların yerleşimine göre yapmıştır" "Ayı onınan tudı" (ayı sağ taraftan doğdu) deyimini bu görüşten ortaya çıkarmıştır ve kültürel hafızamızda korunagelmıştır. Bu deyim günümüze kadar kullanılmaktadır.

Deyimleri karşılaştırmalı yönde araştıran G. Sagidolda: "şanslı olmak, başarmak"; "her şeyi yerinde olmak, sevinmek, neşelenmek" anlamını veren Kazakça'daki "ayı sağından, yıldızı solundan doğmak" deyimini Moğolcanın "nar baruun hoynoos garah" (güneş batıdan (güneybatıdan) doğar, yani güneş ters taraftan doğar) deyimine karşılaştırdığımızda Moğolca deyimle Kazakçadaki deyimler aynı tasviri modele dayandırılarak sentaksis yapısı bakımından da birbiriyle benzeştiğini görebiliriz" (6) diyerek onların deyimsel anlamlarının birbirinden uzak olduğunu vurgular. Ancak iki dildeki deyimlerin benzer tarafları da vardır. Benzerlik – hayattaki hareket ve insan keyfini gezegenlerin hareketiyle anlatmasıdır. İnsan ile doğayı bir bütünlükte, birlikte olarak tanımlayan eski göçebe mitolojik bilincin benzerliğini bu şekilde açıklayabiliriz.

Ay gibi Yıldız'ın da "mitolojik" özelliği vardır. Ş. Ualihanov'un vurguladığı gibi "gökyüzündeki her yıldız yeryüzündeki bir insanın canına uygun gelir. İnsan hayata gözlerini yumduğunda gökyüzündeki bir yıldız yere akar düşer. Kazaklar yıldızın yere akışını gördüğünde "juldızım joğarı" (benim yıldızım yukarıda) diye birkaç kere tekrarlar. Mutlu birisini "Juldızı jaŋgan jan" (yıldız parlayan can) derler" (12, 155-156). "Juldızı jarkıradı" (yıldız parlardı) deyiminin mitolojik anlamını bu şekilde açıklayabiliriz.

"Jan uşıru" (can uçurmak (acele etmek)) deyimini insan şeklini tanıtmaktadır. "Can" anlamını mitolojik bakımdan uçacak kuş ya da sivrisinek şeklinde tanıtmak pek yaygındır. "Amanat can" (emanet can) anlamının kalıplaşması canın vücuttan başka yerlerde de hareket edebileceğine inan-

maktan doğmuştur. Bununla anlamdaş “Janın auzına tisteu” (canını ağzına dişlemek (acele etmek)) deymi can ve ruhla ilgili görüşü yansıtır. “Janı közine körindi” (canı gözüne göründü (çok korkmak)) deymi göçebe halkların dünyayı “göçebe” olarak tanıdıkları inançlarını gösterir.

Kırgız masallarında rastladığımız deyimler metin bakımından eski dünya bilgisi katmanını yansıtarak simgesel, şiirsel anlamıyla özellik gösterir. Onlar: “Bulttı köktin astı, buındı şöptin üsti” (Bulutlu gökyüzünün altı, oynaklı otların üstü), “Jürektey jerden julınday tütün şığu” (Yürek gibi yerden ilik kemiği kadar duman çıkmak) (13, 41), “Ölmestün künin körüp, öşpestin otın jağıp” (Zor yaşam sürdürerek yanan ocağı söndürmemeye gayret etmek) (13, 9) v.s.

İnsanoğlunun mekân edindiği boşluk “bulutlu gökyüzünün altı, oynaklı otların üstüdür” Sadece Kırgızlara değil, diğer Türklere de ait görüştür. Bu mekânda herbir varlık sahibi “yürek gibi yerden ilik kemiği gibi duman çıkararak” ansızın zor durumlara rastladığında “zor bir yaşam sürdürerek sönmez ateşini yakarak” yaşayacaklardır. Evrenin “dörtgen” (yatay) ve “üçgen” (dikey) şekli, çok yönlü yapısı dilsel ve kültürel boşlukta kendine has “mitolojik” varlığını kaybetmeden insanoğlu hayatının arkaik “kaynağına” dönüşerek “kök” şeklinde filizlenen dalı ve açılan yaprağına güç verir. Evrenin dilsel modeline bakıldığında mitolojik, prototip yapı “iç” çekirdeğine dönüşen deyimlerin milli bilinçle milli varlığı güçlendirmedeki önemini unutmamamız gerekir. M. Müller mitin dilsel teorisinin esas fikrini çok kısa bir şekilde “eski dünyanın zehri olan mitoloji gerçekte dilin derdiydi” (2, 64) olarak vurgular. Bu teorik nokta insanoğlu bilincinin şiirsel ve istiare tasvirini mitolojiden önce koyar. Dil – insan düşüncesinin meyvesidir. Dilsel yapının arkaik katmanında eski bilincin korunması deyimlerdeki anlamlardan görülmektedir.

Kaynaklar

1. Naydış V. M. Filosofya mifologii. XIX – naçalo XXI veka. – M.: Alfa-M, 2004. – 544 s.
2. Müller M. Sravnitel'naya mifologiya. – SPb, 1863.
3. Afanasyev A. N. Poetiçeskiye vozzrenya slavyan na prirodu: Opit sravnitel'nogo izuçenya slavyanskikh predanii i verovanii v svyazi s mifiçeskimi skazaniyami drugih rodstvennih narodov. V treh tomah. T.1. – M.: Sovremenniy pisatel, 1995.
4. Potebnya A. A. Slovo i mif. – M.:Pravda, 1989. – 624 s.
5. Kondıbay S. Argıkazak mifologyası. Birinşi kitap. – Almatı: Dayk-Press, 2004. – 512 b.
6. Sagıdolda G. Türki-mongol dünya beynesinin tildik fragmentteri. – Astana, 2011.
7. Sızdıkova R.G. Kazak adebi tilinin tarihi. – Almatı, 1993.

8. “Jılagan ata” üngirindeki kupiyanın sırası nede?// <http://alashainasy.kz/gazhaip/jyilagan-ata-ungirdeg-kupiyanyin-syiryi-nede-65742/>, “Alaş aynası”, 21.03. 2015.
9. Ürkerli aydın bari kısı//<http://kazgazeta.kz/?p=23628>
10. Kıran karakışı//Kazak ertegileri. – Almatı: Jazuşı, 2009. – 320 b.
11. Maukenulı N. Jogaldı jıl. Jogaldı ay. Jogaldı kün. – Almatı: Sözdik-Slovar, 2004. – 364 b.
12. Valihanov Ç.Ç. İzbrannıye proizvedenya. – Almatı, 1958.
13. Kırgız halık ertegileri. – Almatı: Kazakistan, 1992. – 176 b.

Жер-су атауларының көнетүркілік қабаты жайында

*Мереке Атабаева **

About a Layer of Toponyms of Old Turkic Names

Mereke Atabaeva

Summary

Topographic and geographic names related to the people who live in these formations of nature in Kazakhstan have a special link to the history, customs and culture of these people. Many tribes and ethnic groups eventually came together to form the country and their collective experiences in their unique geography had a strong impact on the toponyms attached to their environment.//

Key words: Kazakh, ethnicity, history, Turkic, toponims, onomastics.

Белгілі атаудың мағынасын терең түсіну үшін сол мекеннің тарихына мән беру қажет болатыны анық. Мұның негізгі себебі, кез келген ономастикалық атаудың мағынасында, сол кезеңдегі қоғамға байланысты болған тарихи оқиғалар, өзгерістер т.б. мәселелер жайындағы ақпарат сақталады, сол ақпараттарға қатысты әрбір лексикалық қабаты пайда болады, қазіргі күні солар арқылы оны танып-түсінуге мүмкіндік туады.

Қазіргі түркі тілдерін зерттеуші ғалымдардың көзқарастары бойынша, олардың сөздік құрамы *жалпытүркілік лексикалық* қабаттан және *аймақтық лексикадан* тұрады Белгілі түркітанушы А. М. Щербак жалпытүркілік лексикалық қабатты “шартты” санайды, өйткені оның шығу негізі жағынан тым тереңге тартатындығымен байланыстырады, бұл уақытта өмір сүрген түркі тілдес ру, тайпалар тілінде кірме элементтердің бар-жоғын нақты дәлелдеуге барлық жағдайда мүмкіндік жоқ, сол себепті жалпытүркілік аталатын сөздің кірме сөз болып шығуы да ғажап емес, осыған орай “жалпытүркілік” санауға болатын аталымды ажыратудың критерийі оның түркі тілдерінің кейбіреуінің не әдеби, не диалектілік лексикасында ұшырасуы деп есептейді [1,110-6.].

А. М. Щербак жалпытүркілік лексикалық қабатқа табиғат құбылыстары, географиялық атауларды, тұрмыстық зат атаулары, адам-

ның дене құрылысы, жан-жануар, әскери лексика, сандық ұғым атаулары, қимыл-күй атаулары сияқты сөздерді жатқызады, морфологиялық құрылымы жағынан, негізінен, түбір сөздер және туынды сөздер болып келетіні, күрделі сөздердің жалпытүркілік лексикада сирек құбылыс екенін атап көрсетеді [1, 110-116-бб].

Жалпытүркілік лексикадан сақталып қалған сөздер осы күнгі түркі тілдеріне ортақ сөздер тобын құрайды, одан түркі тілдерінің туыстығы, бір тектен шыққандығы көрінеді. Жалпытүркілік қабатты құрайтын сөздер лексиканың ең көне қабатына жататындықтан, негізгі сөздік қордың ұйытқысы болып табылады. Түркі тілдеріне ортақ сөздер: адамның дене мүшелерінің атаулары, туыстық атаулар, жан-жануар, табиғат құбылыстары, географиялық атаулар, түр-түс, сын-сапа атаулары, шылаулар тәрізді топтарға бөлінеді.

Жалпытүркілік қабатты құрайтын сөздер ұғымдық, мағыналық жағынан сәйкес келгенімен, дыбыстық жағынан әр тіл өз ерекшелігін сақтайды, бұл олардың көнелігінің, ежелгі түркі тілдерімен ортақтығын танытады. Осыған орай, профессор Т. Жанұзақ осы түсінігі қиын саналатын лексикалық қабаттың өз алдына бір топ құрайтынын, бұлардың негізінен тым көне дәуірлерге (орал-алтай тіл бірлестігі кезеңіне) тән болуы да ықтимал екендігін айтып, жер-су аттарын тарихи-хронологиялық тұрғыдан және тілдік табиғаты жағынан лексикалық қабаттарға бөліп таптастыруды орынды санайды [2, 15-166.].

Т. Жанұзақтың пайымдауынша, қазақ жеріндегі мыңдаған атаулардың шығу, пайда болу, дамып өсуі - бір ғана мерзімге тән емес, талай ғасыр, тарлан дәуірлердің куәсі, біздің заманға жеткен бай қазына, асыл мұрасы. Қазіргі қазақ жерінде сан қилы тарихи оқиғалардың болып өткені, бұл қасиетті де, құдіретті жерімізді талай ұлыс, тайпа, ел, халықтың жайлап, мемлекет құрып, ғұмыр кешкендігі тарихтан мәлім. Осындай тұжырымдар жасай келе, Т. Жанұзақ жер-су атауларын қазақ жерін мекен еткен ежелгі ру, тайпалар мен түркі халықтарының тарихымен байланысты саралайды. Атап айтқанда:

-біздің дәуірімізден бұрынғы VII-IV ғасырларда қазақ жерінде сақтар өмір сүріп, тарихта із тастағаны, алшын, дайлардың болуы, ал III-II ғасырда қаңлылар, II- I ғасырларда Іле бойындағы сақтар мен йүздерді ығыстырып, Үйсін мемлекетінің өмір сүргені, жыл санауымыздың I ғасырынан, қытай жазбаларының көрсетуінде, қыпшақтардың, V ғасырдан арғын тайпасының, VIII ғасырдан найман, керей, қоңырат, жалайыр тайпаларының мекендегені араб, батыс және қытай, грек ғалымдарының еңбектерінен, олардың жылнамаларынан белгілі болуымен;

-VI-VIII Іле бойында Батыс түрік астанасы болғандығы, ал VIII-X ғасырларда Қарлұқ мемлекеті, одан соң оғыздардың IX - XII ғасырларда өмір сүргені, XI - XII ғасырларда қимақтар мен қыпшақтардың, XIII-XIV ғасырларда Монғол үстемдігі, Қыпшақ бірлестігі, кейіннен Жетісу, Талас өңірлерінің Монғол мемлекеті қол астында болуы мыңдаған жер-су аттары арқылы өз іздерін қалдырып отыр, сондықтан бұл атаулардың ішінде тарихқа дейінгі, яғни біздің дәуірімізге дейінгі жер-су аттары мен ерте орта ғасыр, ортағасырлық көне атаулар көптеп кездесетіндігімен;

-деректер мен археологиялық қазба материалдар өткен дәуірдің орта ғасырында қазақ жерінде тұрақтар мен елді мекен және қала, қалашықтардың көп болғаны растап отыр, оның негізгі себебін Орта Азия халықтарының өмірінде көшпенділікпен қатар отырықшылықтың да болғандығы дәлелдейді. Сол себепті Т. Жанұзақ жер-су атауларын жасауға қатысатын халықтық географиялық терминдердің көне түркі тілдеріне тәндері, сондай-ақ ежелгі замандардағы Орал-алтай тіл бірлестіктеріне қатыстыларын тарихи-этимологиялық, типологиялық тұрғыдан зерттеу қажеттігін айтады және осы кезеңге тән жер-су аттарынан: *Отырар, Құлан, Созақ, Сайрам, Тараз, Суяб, Сығанақ, Сауран, Сүткент, Жайық, Аспара, Шымкент* т.б. атайды [3,5-8- бб.].

Ежелгі дәуірге тән ойконимдер **субстраттық** ойконимдер деп аталады. Субстрат атаулар жергілікті, байырғы тұрғындар мен келімсектердің этникалық араласуы нәтижесінде көстілділік арқылы туған тілдік ықпалды білдіреді[4,315-б.]. Жер-су атауларының қалыптасу тарихына қатысты алғанда, субстраттық топонимдердің пайда болып қалыптаса бастауы түркі тілдері дамуының ежелгі-көне, орта дәуірлеріне тән. Сондықтан компоненттері алғашқы топонимдердің негізі болған фоносемантикалық және басқа да параметрлері жағынан туыстас және туыстас емес тілдерге қатысы бар топонимдерді **субстраттық** деп атайды. Субстраттық саналатын географиялық атаудың бірі - **Баласағұн**, ол қазіргі Тараз қаласы мен Ыстық Көлдің арасындағы тарихи қала. Бұл атау М. Қашқари сөздігінде бірнеше рет кездеседі [5]. Атаудың бірінші сыңарындағы *бала* сөзі географиялық атауларда келгенде, “кіші”, “кішкене” мағынасында қолданылады, ал *сағұн* сөзі “аймақ” деген мағына білдіретіні айтылып жүр. А. Әбдірахманов *сағұн* сөзі **Барсыған** атауындағы *сыған* сөзімен ұқсас, мәндес деп есептейді, *сыған* “қорғаныс”, “бекініс” мағынасын білдіреді, сөз мағынасындағы ұқсастыққа орай, **Баласағұн** атауы “кіші қорған, бекініс” мағынасын білдірген деп тұжырымдайды [6,74-б.], қазақ тіліндегі **ы-ұ** алмасуының көнелік сипатын және қазақ тіліндегі “**ұ**” дыбысының қалыптасу жолын ескерсек, *сағын* мен *сағұн* бір сөз болып шығуы да мүмкін. Әрі ол ке-

зеңдегі адамдардың қала салу мақсатын қорғанумен байланысты түсінуге де болады. Ал **Барсыған** – Жамбыл облысы мен Қырғыз Республикасы шекарасындағы бастапқы орны белгісіз, ерте ортағасырдағы тарихи қаланың аты. М.Қашқаридің еңбегінде “Барсыған – Афрасияб ұлының аты. Барсыған шахарын салған сол еді” деген мәліметтер берілген [5,1, 424- 6.]. Афрасиябтың түркіше өз аты – Мадай, лақап аты Алып Ер Тоңа.Атаудың бірінші құрамындағы *бар* сөзін көне түркі, тіліндегі “үлкен” сөзі деп қарасақ, екінші құрамдағы *сыған* – “қала, бекініс, қорған” мағынасын білдіреді. Сонда Барсыған атауы “үлкен қала, үлкен бекініс, қорған” деген мағыналы атау деп жорамалдауға негіз бар. Осындай көне атаудың қатарына **Тартұқ** атауын жатқызуға болады, өйткені **Тартұқ** – Жамбыл облысындағы көне тарихи қаланың аты. Қала туралы дерек XIғ. ғалымы М.Қашқари еңбегінде бар. Онда: “*Тартұқ - Яғмалардың* бір қаласының аты” деп көрсетілген [5, 1т, 434-6.]. Тарихи деректерге, X ғ. Қараханид мемлекеті құрылғанға дейін Жетісу өлкесінде *қарлық, шығыл, аргу, яғма* тайпалары үстемдік еткен. С.Аманжоловтың пікірі бойынша, дулат тайпа одағына кіретін *жайма* руы осы *яғма* тайпаларының жалғасы болуы мүмкін. “XI ғасырдағы М. Қашқари еңбегінде аталған *чигил* тайпасының атынан осы күнгі шапыраштының тармағы *шыбыл* немесе дулаттың өзінің тармағы *шымыр* атауларын көруге болады. Меніңше, осы күнгі дулаттар V-VIII ғасырдағы ежелгі Орхон-Енисей түркілерінің ұрпақтары болып табылады...” [7, 34-37-бб.],- дейді. А. Арысбаев **Тартұқ** қаласының аты осы *яғма* тілінде жасалған деген пікірге тоқталады. Сөз түбірі *тар<тары* оған сын есім тудыратын *-лы* жұрнағының көне варианты *тұқ* қосылуы арқылы жасалған, *Тары+тұқ, Тартұқ*. Атаудың мағынасы қазіргі тіліміздегі “тары-лы, яғни тары, тарысы көп” жер дегенге сәйкес келеді [8,44- 6.].

Лабасы (Лабазы) - Алматы облысы Райымбек ауданындағы тау және өзен аты. Е. Қойшыбаев *Лабазы* тұлғасының шығуы жайында екі түрлі пікір ұсынады: а) “*лаб*(ир. жағалау)+*азы*(аз жағалауы) - этнотопоним; ә) қазақ тілінде “Іле басы” сөздерінен құралып, ілгерінді ықпал әсерінен дыбыстық өзгерістерге ұшыраған атау.Ал *Лабасы* тұлғасы көне түркіде *лаба+асы* “Асының саласы” мағынасын білдіреді деп түсіндіреді [9,182-б.]. Зерттеушілердің көпшілігі *лаб* сөзін тәжік тілінің “жаға, өзен бойы” мағынасындағы сөзі де санайды. Тәжік тілінде бұл сөз бірнеше мағына білдіреді: *лаб* - “ерін, ауыз”, “шет, жаға”, *лаб чуй* “бұлақтың жағасы” [10,200-б.]. Өзбекстанда *Лабжар* тауы бар, оны Т. Нафасов жоғарыда аталған тәжік тіліндегі мағынасы арқылы түсіндіреді, яғни “*лаб+жар* (жардың жағасы, атрабы), ал *Лабсой* “сай бойы, сай жағасы” мағынасын білдіретін атау деп есептейді [11,107-б.]. *Лабасы* атауының екінші

сыңарындағы *ас* (*асы*) сөзінің көне түркі, монғол тілдеріндегі мағынасы “су, өзен жағасы, өзен бойы” дегенге жақын [12,143-144-бб.]. Осы жорамал бойынша, *Лабар/Лавар, Ленсі/Лен* атауларының да түбірі *лаб/лен* деп пайымдауға болады.

Лавар/Лабар - Алматы облысы Еңбекшіқазақ ауданындағы өзен атауы, осы маңайдағы шағын елді мекен де *Лавар* аталады. Осындай атау Талдықорған жағында да бар. Атаудағы айырмашылық *б-в* дыбыстарының алмасуында ғана. Е. Қойшыбаевтың пайымдауынша, *лаб* (ир.) “жағалау” мағынасын білдіреді, ал *ар* - өлі affикс, көне түркіде де осы тұлғада: *лаба* “өзен, су” + *ар* affикс [9,182-б.] қолданылған деп есептейді. Ал якут, чуваш тілдерінде *лаба/лана* “сай, жыра” мағынасында Т. Жанұзақов “*ар*” көне affикстен гөрі иран тіліндегі “су, өзен” сөзіне бейім деп есептейді. Осы деректерге сүйенген, Т. Жанұзақовтың тұжырымы бойынша: “егер *лаб* сөзін “шет, жаға, өзен басы, сай, жыра” мәніне ие болса, онда *Лавар/Лабар* беретін мағынасы “сайдағы, жырадағы өзен, бұлақ” болып шығады, affикс өліге айналған. Өзенмен аттас *Лавар/Лабар* тауы да жоғарыда, биікте, өзен басында, өзен басын сол таудан алады [2,144-б.]

Сөйтіп, қазіргі күні тұрпатына қарағанда, кірме сөз тәрізді болып көрінетін мағынасы түсініксіз, күнгірт атауды жаңғыртқанда, “сайдағы, жырадағы өзен, бұлақ” екені анықсталады, бұл атаудың құрамындағы affикстің өлі affикске айналуы да оның көнелігінің дәлелі.

Жоғарыда келтірілгендей, *Лавар/Лабар* атауларымен түбірлес келетін енді бір атау - *Ленсі. Ленсі* - Алматы облысы Қаратал және Ақсу аудандары жеріндегі өзен, ұзындығы 418 шақырым. Осы өзеннің бойындағы Алакөл аудандық әкімшілігі, Сарқант ауданындағы кент және темір жол станциясы мен Мемлекеттік қорық та *Ленсі* аталады. Сонымен қатар, *Ленсі* - Жоңғар Алатауының солтүстік беткейіндегі мұздықтың да аты. *Ленсі* өзенінің оң саласы - Сарымсақтының бастауында [2,438-439-бб.]. Атау туралы алғашқы деректі Т. Жанұзақов В.А.Аристовтың еңбектерінен ұшыратады, онда өзен *Лансу* аталғаны жайында айтылған Э.К. Пекарский атаудың шығуы туралы: “Көне түркілердің сай, өзен, сала, жыра мәніндегі *лаба/лана* тұлғалы сөздері қазіргі якут және чуваш тілдерінде күні бүгінге дейін сақталып келеді”, - деп жазады [13,145-б.]. А. Әбдірахмановтың ойынша, атау *Лансу* >*Ленсу*> *Ленсі* болып өзгерген [6,129-б.]. Е. Қойшыбаев осы пікірді қуаттай келе: “*Лансу* атауының қазақ тілі мәнеріне келе-келе, *Лансу* >*Лансы*> *Ленсі* формаларын қабылдауы логикаға сияды” [9,183-б.], - деп тұжырымдайды. Т. Жанұзақов осы тектес атаулардың өзге де түркі тілдерінде кездесетіні, атап айтқанда, өзбек тілінде: *Лабжар, Лабиоб, Лабсай, Лабиховуз*;

түрікмен тілінде: *Лебан, Лебян*; башқұрт тілінде: *Лабау Ылабу күле, Лана* т.б. кездесетіні жайында айтады. Атауға қатысты деректерді саралай келе, Т.Жанұзақов “Лепсі өзені атының бастапқы тұлғасы - *Лансу*, оның архетипі *Лабас* деп танудың негізі бар. Ал *Ла+ бас* атауының *Ла* бір буынды түбір екені, мағынасы “өзен, су”, ал *бас* - “бас жақ” Яғни *Лепсі <Лабас <Лабас* “өзен, су басы” мағынаға ие сияқты [3,66-67-66.], - деп жорамалдайды.

Асы (Асы) - жер, жайлау, өзен. Алматы облысы, Еңбекші-қазақ ауданындағы биік таудағы өзен де, жайлау да осылай аталады. Т. Жанұзақовтың атаудың негізгі мағынасына зер сала отырып, пайымдауына қарағанда, көне түркі тілінде *jazi* - “дала”, “жазық”, “кең алқап” мағынасын білдіретінін сөз,өзбек тілінде *яси* “жазық”, түрікмен, әзербайжан тілдерінде де - *язы, язи* “дала, жазық” мағынасын білдіреді [3,65-б.]. Т. Жанұзақов бастапқыда осы деректер бойынша, **Асы** атауы - әуел бастағы *jazi*, *язы* сөздерінің замандар бойы дыбыстық өзгеріске ұшырап, тұлғалық жағынан түрленген қалпы әрі **Асы** өзені ағып жатқан тау етегінің кең жазық болып келуі де атаудың қойылу себебін дәлелдей түседі деп пайымдайды [3,65-б.]. **Асы** атауына байланысты басқа да болжамдар бар, солардың бірі, тарихшы ғалым Ә. Байбатша Ю. Зуевтің: “Ассақтар, яғни *асы* тайпасы б.д.д. V-VI ғасырда құрылған Ұлы жүз одағының бірі болып, Үйсін мемлекетінің құрамына кірген” деген пікірін қолдайды. Т. Жанұзақов археологтар: Ә. Марғұлан, Т. Сенигова еңбектеріндегі “Асылар - қазақ даласын мекендеген сақ тайпаларының үлкені” дейтін тұжырымдарды саралай келе, қазақ жеріндегі “**Асы** атымен байланысты жер-су атауларының сол тайпа атынан қойылғанын байқауға болатындай” деген жорамал айтады [3,65-66-66.]. Егер көне атаулардың жасалуына негіз болатын “су” ұғымы екенін ескерсек, тайпа сол өзен маңайын мекендеуіне байланысты **Асы** аталуы мүмкіндігін жоққа шығаруға болмайды.

Жер-су атауларының ежелгі, көне қабаты жайындағы мәліметтер V-X ғасырлардағы Орхон, Енисей, Селенг, Іле, Талас өзендері бойларынан табылған V-VIII ғасырлардың жазба ескерткіштерінде, VI-IX ғасыр көне жазбаларда сақталған. Бұл ескерткіштер қазіргі түркі тілдерінің көбіне ортақ болуымен бірге қазақ тайпаларының көне замандағы тілі құрылымынан да мағлұмат беретіні мәлім. **Кеген** - Алматы облысы, Райымбек ауданындағы өзен, ауыл аудан орталығы атауы. Ғ Қоңқашбаевтың пайымдауынша, өзен аты монғол тіліндегі *геген* - “әулие, қасиетті” мағынасын білдірсе [14,92-б.], А. Әбдірахманов атауды монғол, бурят тілдері деректеріндегі *гэгээн* - “аппық, айқын, жарық” мағынасынан іздейді [6,101-б.]. **Кеген** өзен атауы ретінде М. Қашқари еңбегінде: “Кейкан - *Ulug Kejkan, Kicig Kejkan* тұлғаларында беріліп, Қаяс тауынан Ыла(Іле) өзеніне қарай

ағатын өзен аттары” [5, 1, 190-б.] екені айтылған. Т. Жанұзақ осы *кей* сөзі ерте замандарда кейде *кей*, кейде *күй*, енді бірде *қүй* тұлғаларында қолданылып, “үңгір, үлкен шұңқыр, өзен арнасы, жағасы (хакас тілінде), “терең сай, биік жар, тік жар, (қазақ, қырғыз тілдерінде) мағыналарын білдіргенін айта келе, соңғы дерекке сүйеніп, *кей* сөзінің *й* дыбысы түсіп қалған, ал *ке* тұлғасына қосылған *ген* сөзі түркі тілдерінде “су, өзен” мағынасында қолданылған, сондықтан *Кеген* атауының мағынасы “терең сай, арнадағы өзен” дегенді аңғартады деп тұжырымдайды [3, 84-б.].

Сөгеті – тау, кең жазық, елді мекен. Алматы облысының Еңбекшіқазақ ауданында *Сөгеті* ауылы бар, ауыл аты тау атынан шыққан, *Сөгеті тауы* Райымбек ауданында. Ғ.Қоңқапбаев: “Атау ұйғыр мен қырғыз тіліндегі *сөгет* (тал) деген ағаш атынан алынуы мүмкін. Қырғызстан мен Қазақстанның **Сөгеті** деп аталатын жерлерінде шынында да ағаштың осы түрі өседі. Бұған екінші бір жорамал айтуға болады. Бұл монғолдың *соготы* (маралды) деген сөзінен де болуы ықтимал. Бірақ соңғысы дұдамалды” [14, 28-б.] десе, А.Әбдірахманов бұл екі пікірдің соңғысына қосылып, “атау түркі-монғол тіл ортақтығы заманында жасалған, монғолша *согоо* “марал, бұғының ұрғашысы” *Сөгеті*, Бұғыты тауларының қатар келуі кездейсоқ емес. Ол екеуінің мағынасы бір, қазақ тілінде “бұғылы” деген сөз” [6, 156 б.], - деп топшылайды. Е. Қойшыбаевтың пайымдауынша: “*сөгет* (талдың бір түрі) + *ту* – “сөгет тау” мәніндегі атау” [9, 208-б.].

Түркі тілдерінде *сөгет* сөзінің білдіретін мағынасы бірдей, оны О.Т. Молчанованың сөздігіндегі деректер көрсетеді: қырғ., хақ. *сугут согет* “тал”, деген *сууттіг* “талды” [15, 292- б.], М.Қашқарида *сөгет* “тал” [5, 1, 319б.]. Т. Жанұзақов аталған деректерге сүйеніп, жер атауы “талды жер, тал қалың өсетін жер” ұғымынан шыққан, халық осы ағашты, сулы жерді мекен еткендіктен, елді мекен атауына айналған деп пайымдайды [3, 208-б.]. Жамбыл облысы Т.Рысқұлов ауданындағы ауылдың аты да *Сөгеті* болған, бұл атаудың “талды жер, тал қалың өсетін жер” ұғымынан шыққандығын дәлелдейді. Ағаштың аты ретінде *сөгеті тал* белгілі жазушы Шерхан Мұртазаның еңбектерінде кездеседі. Атау кеңестік кезеңге сай өзгертілген. Қазақстан Тәуелсіздікке қол жеткізген уақытта тарихтың көзіндей халықтық термин қайта айналып орнын тапты. ҚР Жоғарғы Кеңесі Төралқасының 04.05.1993 ж. № 2189-ХІІ Қаулысы бойынша Алғабас ауылы өзгертіліп, тарихи аты- ***Сөгеті*** қалпына келтірілді. Халықтық географиялық терминдер мен топонимдік атаулар кез келген аймақтың физика-географиялық ерекшеліктерін дәл, айнытпай бере алады. Жалпы, географиялық атаулардың жергілікті жер ерекшеліктерін дәл бейнелеген жағдайда өміршең келетінін кезінде өзгертілген атаулардың жаңғыртылуы тәрізді деректер дәлелдейді. **Қаратұрық** - Алматы

облысы, Еңбекшіқазақ ауданындағы ауылдық округ атауы, бір кездері елді мекенді **Бекет** деп те атайтын. Атаудың екеуі де ежелгі, дегенмен **Қаратұрық** атауы *Бекеттер* тұрғызылу кезеңінен бұрын пайда болған деуге болады. Зерттеушілердің пікірінше, **қара** сөзі “қалың, ығы, ығы-жығы” мағынасын білдіреді, **тұрық** немесе түркінің **туруқ** сөзі “үй-жай, қора-қопсы” мағынасын білдіретін тұлғалар [16, 20-б.]. Қазақ Ұлттық энциклопедиясында: “Шамамен VI- VIII ғасырларда салынған, қаңлы тайпасының еңке, танта руларының *тұрақ қонысы*. Сондай-ақ Орхон ескерткіштерінде *туруқ* “*ятуқ*” -*жатақ* сөздері мал өсіруші халықтар қонысы мағынасын білдірген. Т. Жанұзақ **Қаратұрық** атауы осы негізден шыққан санайды өйткені түркі, монғол тілдерінде **тұрық** сөзі ерте заманнан түрлі дыбыстық тұлғада “қоныс”, “тұрақ”, “үй” мәнінде қолданылған. Ал ойконим құрамындағы **қара** сөзі “үлкен”, “басты”, “негізгі” мәнінде қолданылатынына қарай, Қаратұрық атауы “үлкен тұрақ, қорған” деген мағынаға жуықтау [3,113 б.]-деп тұжырымдайды.

Сөйтіп, жер-су атауларының ежелгі қабатына қатысты талдаулар атаулардың архисемасы түркілердің *Ата* тілінен,көне түркі тілінен, сыр тартатындығын байкатады. Олардың қазіргі күні мағынасы түсініксіз, күңгірт көрінуі дыбыстық, құрылымдық өзгеріске ұшырауына байланысты. Сонымен қатар, көне түркілік қабатқа тән атаулардың этимологиясына қатысты пікірлердің әр алуан болуы олардың мағынасын ашудың қиындығында деп түсінген жөн, бір ғалымның көзқарасы бойынша, көне түркілік атауды екінші бір ғалым кірме элемент деп түсіндіруі мүмкін. Әрине, олардың қайсысы да деректерге сүйенеді. Жалпытүркілік лексикадан сақталып қалған сөздер осы күні түркі тілдеріне ортақ сөздер тобын құрайды, негізгі сөздік қордың ұйытқысы болып табылады. Жер-су атауларының жасалуында осы ұйытқы сөздер басты орын алады.

Жалпы, Түркітану ғылымында жалпытүркілік кезең өте ұзақ уақытты қамтиды деп есептеледі, бұл түркі тілді тайпалар ежелгі дәуірлердің өзінде-ақ басқа тайпалармен, халықтармен қарым-қатынаста болды деген болжам жасауға мүмкіндік береді. Белгілі түркітанушы И. Н. Шервашидзе жалпытүркілік қабаттың құрамында да кірме сөздер бар деп, оларды шығу тегіне қарай: қытай, иран (соғды немесе парсы, пехлеви),иран тілдерінен басқа индоевропалық деректерден ауысқан аздаған сөздер, басқа тілдерден (окказионал монғол сөздері, фин-угор негізді) енген сөздер деп бөледі. Бұлардың ішіндегі ең көнесі қытай тілінен ауысқандары саналады [17,92-б.].

Құрылымына қарай көне қабатқа жататын жер-су атаулары: түбір, туынды, біріккен, кіріккен тұлғалы болып келеді, қазіргі күні

түбір тұлаға ұқсайтын атаулар құрамында өлі жұрнактар(Лаб+ар) сақталған.

Атамекен, жер-су атауларының этнос санасында бекіп қалыптасу жолы тым әріден басталады. Ол белгілі адамдар қауымының жетілумен тікелей байланысты. Ә. Т. Қайдардың пайымдауынша, “**этнос** - ғылым жүзінде: “өткен дәуірлерде дүниеге келіп, белгілі географиялық ортада қалыптасқан, шұғылданған тіршілік-тірлігі бірыңғай, мінез-құлқы ұқсас, діні де, тілі де бір, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпы ортақ, өзінің ортақ тегін, туыстығын, тұтастығын сезіне білетін, сатылап даму барысында аналық, аталық, рулық, тайпалық, ұлыстық және халықтық дәуірлерді басынан кешіріп, бүгінде дербес ел болып отырған адамдар қауымы” болып танылады [18,10-б.].

Бұл тұжырым **ұлт-этностың** бүгінгі күнге жету жолы ұзақ дегенді аңғартады. Оның әр қалтарыс-қатпарында халықтың тынысы, тіршілігі, өмірінің өзегі-мәдениеті, тарихы сияқты рухани, материалдық байлығы жатыр, солардың маңызды бөлігі жер-су атаулары болса, оның көне қабаты тарихтың хатындай сыр сақтаған байлығы болып табылады.

Әдебиеттер

1. Щербак А. М. Введение в сравнительное изучение тюркских языков.- Санкт-Петербург:Наука,1994.-191 с.
2. Жанұзақ Т. Қазақстан географиялық атаулары Алматы облысы.- Алматы:Арыс, 2005.- 256 б.
3. Жанұзақ Т. Жер-су атаулары (этимологиялық анықтамалық).-Алматы: Арыс, 2005.-256 б.
4. Қалиев Ғ Тіл білімі терминдерінің түсіндірме сөздігі.-Алматы: Сөздік-Словарь, 2005.-440 б.
5. Қашқари М. Түрік тілінің сөздігі (Дивани луғат-ит-түрк). Алматы, 1, 2, 3-том, 1996, 1997, 1998.
6. Әбдірахманов А. Топонимика және этимология.- Алматы: Ғылым,1975.- 206 б.
7. Аманжолов С. Қазақ тілі диалектологиясы мен тарихының мәселелері.- Сөздік-Словарь, 2004.- 536 б.
8. Арысбаев А. Қазақ топонимдерінің кумулятивтік қызметі. Филол. ғыл. канд. дисс. авторефераты.- Алматы, 2005.- 26 б.
9. Қойшыбаев Е. Қазақстанның жер-су аттары сөздігі.-Алматы: Мектеп, 1985.- 256 б.
10. Краткий таджикско-русский словарь.- М.: Наука, 1955
11. Нафасов Т. Узбекистон топонимларининг изохли луғати.-Тошкент, 1988.
12. Подольская Н.В. Словарь русской ономастической терминологии.- М., 1988. -187с.
13. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. В 3-х томах. М., 1959..
14. Қонкашпаев Г К. Казахские народные географические термины. Автореф. дисс. канд.филол. наук. Алматы, 1949.-23 с.

15. Молчанова О. Т. Топонимический словарь Горного Алтая.- Горно-Алтайск, 1979.
16. Қойшыбаев Е. основные типы топонимов Семиречья. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Алматы, 1967.-23 с.
17. Шервашидзе И. Н. Фрагмент общетюркской лексики. Заимствованный фонд// ВЯ.1989, №2.-С.54-88.
18. Қайдар Ә.Т. Қазақ тілінің өзекті мәселелері.-Алматы: Ана тілі,1998.-304 б.

Түркі тілдеріндегі генетика-семантикалық код

*Анаркүл Салқынбай**

Genetic-Semantic Code in Turkic Languages

Anarkül Salkynbay

Summary

Current Turkic languages' names have the same side of meaning, understanding and form. All of the words that we use are derivatives that have developed meanings and forms. Even if a language develops, changes and the parts of speech change, the main genetic-semantic SENSE does not change the saver root's meaning and sense does not change. If the name is made by it's understanding, its main and special signs are described. This is the starting point for meaning and sense. New derivative words save their *sema*, the inside meaning of structure forms. Genetic-semantic code – the oldest roots' macromeanings' common being, semas' historical meaning-defining general program. The first meaning's division or changing is based on the words' meanings' splitting and forming. We are able to show the formal development and the words' intrinsic history through the genetic-semantic code. When the name is being made and the genetic-semantic code is not saved, a language will not save it's system structure and the language would just randomly be structured as "chaos" All the derivatives that have the same root are from one nest, so we conclude that the existence of the main sema is the result of a genetic-semantic code. Genetic-semantic code is a connector or binder between the words' meanings. We can research any words only when we start to understand the language's history. A genetic-semantic code – the central idea in the historical development of the derivative words.

Key words: Turkic languages, Genetic-semantic code, language, new derivative words, central idea.

Қазіргі тілімізде қолданылып жүрген сөздер түгелімен туынды сөздер. Бұл атаулар сөздік қабаттың ең өзгермелі, икемді, құбылмалы да дамыған бөлігі. Біз туынды сөздерді номинациялық үдеріс негізінде пайда болған номинативті таңба ретінде қарастырамыз. Таңба болғанда да мағыналы, өзіндік арнайы құрылымдық-семантикалық қасиеті бар, қызметі бар таңба деп танымыз. Туынды сөздің мағынасы себепші негіздің мағынасы арқылы айқындалатыны белгілі. Себепші негіздің номинативті мағынасы белгілі болған жағдайда,

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің профессоры, Алматы, Қазақстан.

туынды сөз мағынасы ассоциативті байланыс нәтижесінде ұғынықты болады. Яғни туынды сөзді мағынасы мен түсінігі басқа сөз арқылы танылатын құрылым деп анықтауға болады. Туынды сөздің мағынасы түп негізге тәуелді болып, сол арқылы түсіндірілгенімен, екеуінің мағыналық құрылымы бірдей емес. Жаңа номинативті тұлғаның ішкі мағынасы тек жаңа мағыналы сөздің қалай жасалғанын ғана көрсетіп қоймайды, сонымен бірге жасалу тәсілі мен амалынан хабардар етеді. Жаңа номинация туғызуға себепші негіздің мағынасы тірек болып, жіктеуші мағынаны нақтылайды. Қандай ұғымдардың арасында байланыс болғандығы және қандай мағыналардың семантикалық ассоциацияға түскендігін көрсетеді. Жаңа атау мен оның түпкі төркіні арасындағы ұғымдық байланыстың сипатын айқындайды.

Номинация теориясы тұрғысынан пайымдағанда, атаудың номинативті белгісі арқылы жаңа мағына туындайтындықтан, сөзжасамдық қалыпты ортақ семаның парадигмалық тірегі ретінде бағалауға болады. Яғни, белгілі денотатты атау үшін, заттың не құбылыстың маңызды белгісі алынады десек, номинациялық атау туғызуда сөзжасамдық қалыптағы ортақ бірлік – ортақ сема үлкен рөл атқарады. Ұғымдағы іс-қимыл мен әрекетті, заттық мән мен қасиетті сипаттау арқылы номинативтік белгі жасалуы мүмкін. Сондықтан номинациялық атау мен оның түпкі себепші негізінің арасында ерекше қарым-қатынас қалыптасады. Айталық, *айқара*, *аймала*, *айқасу*, *айналу* тұлғаларының түпкі атауы – “ай” сөзі, “*айналу*”, “*дөңгелену*” мағынасы арқылы жасалып, жеке атауларда ерекше қарым-қатынасқа түседі. “*Аймалау*”, “*аялау*” номинациясы себепші атау арқылы ассоциацияланған, мұндағы номинациялық белгі “*ай*” сөзінің құрамындағы айналу семасы жаңа номинативті атауға мағыналық жағынан дамып, “жақсы көру”, “сүйу” мағынасын беріп тұр. Ал “*айбар*, *айбат*, *айбын*, *айдар*, *айдын*, *айна*” сияқты номинациялық атаулардың жасалуындағы ортақ сема – анықтық, айқындық. Осы белгі арқылы атау пайда болады, оған негіз болған “ай” сөзінің бір микромағынасы жеке атауларға беріледі. Екіншілік номинациялық атаулардың генетикалық байланысын, номинативтік белгісі арқылы сақталған ортақ сема негізінде айқындаймыз.

Сөзжасамдық аспектіде себепші негіздің архисемасын жіктегенде, негізгі сема барлық туынды сөздерде сақталғандықтан, себепші негіздің мағынасы арқылы түбірлес сөздердің тарихи-генетикалық тамырын табамыз. Сөзжасамды тарихи аспектіде зерттеуде номинация теориясының рөлі зор. Туынды сөздің ішкі семантикалық құрылымын анықтау деген сөз, құрамындағы сөзжасамдық ұя мен себепші негіздің арақатынасын айқындаудан басталады. Ал сөзжасамдық ұядағы түбірдің мағынасын номинация теориясы арқылы ға-

на түсіндіруге болады. Денотаттың номинативтік белгілері, амалы, қасиеті, сапасы, қимылы, әрекеті т.б. арқылы түбірдің мағынасын айқындай аламыз. Номинация объективті болмыстың ойда, санада бейнеленуін, ұғым қалыптасу жүйесін, ұғымның сөз арқылы таңбалану сипатын танытады. Ұғым мен атау арасында сәйкесті байланыс бар. Ұғым арқылы атау жасалғанда, атаудың негізгі және ерекше белгілері сипатталады, әрі атау жасаудың генетика-семантикалық коды айқындалады. Генетика-семантикалық код негізінде жаңадан туындаған сөздерде ортақ сема сақталады, ішкі мағыналық құрылымы қалыптасады. Бұл код мағынамен тығыз байланысты болады, тілдің жүйелі, кешендік сипатын сақтайды. Атау жасауда генетика-семантикалық код сақталмаса, тіл өзінің жүйелі құрылымын сақтамай, қалай болса, солай құралған “хаосқа” айналар еді. Бір сөзжасамдық ұяға кіретін туынды сөздердің мағыналық семаларында ортақ, өзексеманың болуы осы семантикалық кодтың болуынан деп тұжырымдаймыз.

Генетика-семантикалық код – ең көне түбірлерде болған макромағыналар ортақтығы, олардың дамуы мен қажеттіліктеріне сәйкес жіктелуі барысында тарамданып таралғанда, туынды сөздің өзексемасын құрайтын, сөйтіп айырушы семалардың тегін айқындайтын ортақ мағыналық жүйе. Сөздердің мағыналарының тарамдалып, тұлғалық өзгерістерге түсуіне байланысты алғашқы мағына жіктеледі, өзгеріске түседі. Генетика-семантикалық код арқылы олардың түпкі ортақ тегін айқындап, мағыналық және тұлғалық даму жүйесінің тізбегін көрсетуге болады. Мұндай код кез келген туынды сөзде себепші негіз арқылы сақталады. Генетика-семантикалық код негізінде ғана тіл дамиды, өзінің жүйелі сипатын жоғалтпайды. Тілдегі сөздер мен тұлғалар кез-келген сөзбен тікелей байланыспайды. Тұлғалардың қосылып, бірігіп, жалғанып жаңа атау туғызуы үшін ішкі генетика-семантикалық мағыналары сәйкес келуі тиіс, тілдік генетика-семантикалық код қалыптастырған жүйеге бағынуы қажет.

Ұғым мен атау арасындағы табиғи байланыс – тіл жасалуының негізі. Бұл байланыс сөздің мағынасы арқылы көрініс табады. Егер мұндай байланыс болмаса, тіл ұрпақтан-ұрпаққа мұра бола алмас еді. Тілдің даму жүйесінде генетика-семантикалық код әр түрлі деңгейде болуы ықтимал. Айталық, түркі халықтарының барлығы бірдей көне түркі жазба ескерткіштері тілін түсіне алуының негізгі себебін номинация теориясы тұрғысынан былайша түсіндіруге болады. Қазіргі түркі тілдегі 5-7 ғасырлардағы көне түркі тілінде жасалған сөздердің сөзжасамдық ұяларындағы негізгі семаларын, ондағы генетикалық кодты толық сақтап қалған. Тілде даму, өзгеру болып, сөздік құрам өзгергенмен, тілдегі негізгі генетика-семантикалық

кодты сақтаушы түбірлердің мағынасы мен мәні өзексемадан ауытқымаған. Тілдің сөздік қорында сақталатын код қатты өзгеріске түскенде ғана бұндай тарихи сабақтастық бірте-бірте сипатын өзгертуі ықтимал.

Зат пен атау арасындағы байланыстың өзіндік ерекшелігі бар:

- зат өзінің аталуына тәуелсіз өмір сүреді;
- заттың танылған белгілері арқылы жасалған ұғым негізінде

атау пайда болады.

Таңбалар заттың ерекше сипатын белгілейді, әрі сөз жүйесін қалыптастырудағы негізгі қайнар көз саналады. Тарихи тұрғыдан, тарихтың терең қатпарларына ой көзімен барлау жасағанда, дамудың әуелгі кезеңдерінде зат пен атау арасында байланыс бар екеніне көз жеткізуге болады. Қазіргі сөздердің мағынасы мен тұлғасы даму нәтижесінде күрделі өзгеріске ұшырағандықтан, ең алғашқы кезеңдегі зат пен оның атауы арасындағы байланыс бірте-бірте үзілген. Таңба мен зат арасындағы терең тарихи байланыс қазіргі тіліміздегі ою-өрнектер атауларында сақталған деп пайымдаймыз.

Алғашқы номинацияның жасалуына заттың ерекше белгілері негіз болатынын мойындасақ, зат пен ұғым арасы жақын деуге болады. Себебі адам санасы затты қалай таныса, сондай ұғым қалыптасады. Ал ұғымның белгіленуі мен мағыналық таңбалануы әр түрлі болады. Адамзат баласы күнді жылу мен жарық беретін энергия көзі ретінде бірдей ұғынады. Күннің түнге қарама-қарсы екенін бірдей түсінеді. Демек, зат біреу, ұғым біреу, ал айтылуы ғана қазіргі тілдерде әр түрлі. Тарихи тұрғыда когнитивтік құрылым негізінде көне сөздердің таңбалануы да ортақ болған. Бұл арнайы зерттелетін күрделі мәселе.

Еуропалық лингвистердің көпшілігі зат пен атау арасындағы байланысты мойындамайды (Г. Стерн, И. Ричардс, К. Огден, В. А. Звягинцев, А. А. Новиков, Г. Фреге, С. Ульман, Ю. С. Степанов т.б. бұлай деудің негізгі себебі, біздіңше Еуропалық және орыс тілші ғалымдары тілдік деректерді, негізінен, синхрондық аспектіде бағамдап, қазіргі тілдік жүйедегі атаулардың таңбамен байланысы ұмытылғандығын ескере бермейді. Еуропа ғалымдары ішінде сөз бен референт арасында байланыс бар деп есептеп, К. Огден мен И. Ричардстың семантикалық үшбұрышындағы сызықтарға өздігінен түзету енгізген К. А. Аллендорф болды. Автор “Значение и изменение значений слов” атты еңбегінде “Үшбұрыштың барлық жағы да жабық”, - деп пайымдап, зат пен атау арасында байланыс бар деген тұжырым айтады [1, 46]. Бірақ бұл пікір нақты дәлелденіп, қолдау тапқан жоқ.

Қазақ тіл білімінде бұл мәселелерді арнайы сөз еткен ғалым М. Оразов зат пен атау арасында болатын байланысты былайша пайымдайды: “Сөз бен затты байланыстырып тұратын ұғым бар. Дыбыстық комплекс пен мағына ұғымды жалпыланған бейне арқылы объективті дүниемен, ондағы заттармен, құбылыстармен байланыстырып жатады” [2, 73]. Автор референт пен атау (сөз) арасындағы тікелей байланысты мойындамайды, бірақ олардың арасын жалғастырушы ұғымның бар екенін ескертеді.

Зат бар жерде, ол туралы түсінік, ұғым қалыптасады. Ұғым – заттың тікелей көрінісі. Ұғым заттың дәл өзін айқындай алмайды, ерекше белгілері арқылы санада зат туралы түсінік негізделіп, алғашқы номинация жасалады. Номинациялық үдеріс нәтижесінде жасалған атаудың екі жақтылығына, яғни оның дыбыстық жамылғышы мен мағынасына (ұғымның бейнесі) сәйкес, тіл білімінің негізгі салалары қалыптасады. Атаудың өзін сөз ретінде – лексикология, сөздің дыбыстық құрылымы мен оның бір-біріне ықпалын – фонетика, атаудың бір-бірімен байланысқа түсуін, ойды жеткізуін – грамматика зерттейді. Атаудың ішкі мағыналық сипаты мен даму жүйесін, жолын – семантика қарастырады. Теренірек үңілсек, “Атау” жасау дегеніміздің өзі “Тіл жасау” болып шығады.

Қазақ тіл білімінде атаудың таңбалық сипаты мен құрылымы жеке-жеке салалар негізінде терең зерттелген. Ал тұлғаның мағынасы деген не? Мағына қалай қалыптасады деген сұрақтарға жауап берілуі қажет. “Мағына” туралы айтылған алуан түрлі пікірлер бар (К. Аханов, А. Ысқақов, Ә. Болғанбаев, І. Кеңесбаев т.б.) Мағына – ұғымның тілдегі бейнесі, когнитивтік үдеріс нәтижесі. Шындық өмірдегі зат пен құбылыстың негізгі, ерекше қасиеттерінің адам санасындағы бейнеленуі арқылы ұғым қалыптасса, сол ұғым негізінде сөздің мағынасы жасалады. Ұғым заттың көрінісі десек, мағына – ұғымның көрінісі. М. Оразов мағына туралы былай деп жазады: “Лексикалық мағына дегеніміз белгілі бір дыбыс не дыбыстар тізбегі мен шартты, тарихи және элеуметтік байланысқа түскен объектив дүниедегі заттардың, амал-әрекеттердің, түрлі құбылыстардың адам санасындағы жалпыланған, дерексізденген бейнесі [2, 45].

Қазақ тіл білімінде сөздің лексикалық мағынасына Ғ Мұсабаев, К. Аханов, Т. Қордабаев, М. Белбаева анықтама берген. Біздіңше, М. Оразовтың тұжырымы осы ойлардың заңды жалғасы, әрі тіл біліміндегі теориялармен толыққан, мағынаның мәнін жан-жақты аша алған соңғы анықтамалардың бірі. М. Оразов анықтамасының негізгі тұжырымы “мағына заттың жалпыланған бейнесі” дегенге саяды. Мағына арқылы заттың бейнесін қабылдаймыз ба, әлде сол зат арқылы қалыптасқан ұғымды түсінеміз бе? Яғни, сөздің мағына-

сы – заттың бейнесі ме, әлде ұғымның бейнесі ме? Егер сөз мағынасы заттың бейнесі болса, онда бұлардың арасында тікелей байланыс болғаны, зат пен оның тұлғалануы, таңбалануы арасында, яғни сөз мағынасы арасында байланыс бар болса, онда әлемдегі халық неге бірдей дәстүр мен салтқа, тіл мен дінге ие болмаған деген заңды сұрақ туындайды.

Зат пен сөз мағынасы арасындағы сабақтас байланыс, біздіңше, ұғым арқылы жалғасады. Ұғымдық белгілер арқылы мағына жасалады. Табиғат пен әлем бейнесінің адам санасында бейнеленуі ұғымды қалыптастырады. Ұғым арқылы таңбаға мағына беріледі. Мағына ұғымның нақ өзі деуге де болмайды, оның абстракцияланған, ұқсатылған, ассоциацияға түсірілген бейнесі. Санадағы ой сөзбен тұлғаланғанда, белгілі мағынаға ие болғанда, әртүрлі факторлар арқылы қалыптасады. Ондай факторлар:

- халықтың дүниетанымы;
- уақыт;
- танымның дамуы;

Яғни, белгілі уақыт аралығында, дүниетанымның жетілуі мен дамуына сәйкес қалыптасатын, халықтың дәстүр мен салт-санаға байланысты болатын ұғымның тілдегі таңбалық жүйеге түскен абстрактылы, ассоциативті бейнесі мағына болады. Мағына арқылы нақтылы зат не құбылыстың өзі емес, сол туралы халық қалыптастырған ұғым қабылданады. Табиғаттағы зат, құбылыстың адам танымында танылған және танылмаған белгілері мен қасиеті болады. Танылған белгілер мен қасиеттер арқылы ұғым қалыптасып, кейін бұл ұғым бірте-бірте дамиды, жетіледі. Ұғым дамуы арқылы, сөз мағынасы да дамып, синонимдік, көпмағыналылық, антонимдік қатарлар қалыптасады. Тіл бірден жасалып қалыптасқан номинативтік белгілердің жиынтығы емес. Тіл – ойлаудың жемісі болғандықтан, ұғымның, танымның үнемі дамуы арқылы, адамдардың қарым-қатынасы нәтижесінде, белгілі уақыт аралығында жетіліп отырған күрделі үдерістің жемісі.

Тілдердің құрылымдық бірлігін номинация теориясы арқылы анықтаған зерттеуші пікірін жалғастыра отырып, сөздердің (таңбаның) ішкі мағыналық құрылымын терең тарихи тұрғыдан зерделей келе, тілдердің ортақ генетика-семантикалық кодын айқындауға болады деп есептейміз. Тілдің терсін құрылымдық жүйесінде болатын этимон түбірлер мағыналары көп қырлы, сан-салалы, макролық жүйеде келіп, даму барысында әр түрлі тілдік бірліктерге жіктеле ыдырағанда, семалық ортақтық, бірлік сақталады. Адам танымының ортақтығы негізінде жасалған әуелгі этимон түбірлер мағынасы дыбыстық және мағыналық даму нәтижесінде әр түрлі таңбалана бас-

тайды, бірте-бірте танығысыз дәрежеде өзгеріп кетеді. Ұзақ уақыт аралығында өтетін бұл үдеріс тілде үнемі жүйелі түрде орындалып отырады. Танылған заттар мен құбылыстардың сансыз қасиеті мен сипатын атау әртүрлі дәрежеде өзгеріп кетеді. Ұзақ уақыт аралығында өтетін бұл үдеріс тілде үнемі жүйелі түрде орындалып отырады. Танылған заттар мен құбылыстардың сансыз қасиеті мен сипатын атау әр түрлі дәрежеде, әр түрлі дәрежеде, әр түрлі адамдар арасында өтетіндіктен, тілдердің кейінгі қалпы бір-біріне мүлде тәуелсіз өзгерістерге түсіп, бір-бірінен ажырай береді. Ал көне түбірлер мағынасын номинация теориясы негізінде зерттеу нәтижелері сөздердің генетикалық бірлігін анықтауға мүмкіндік береді, әрі генетика-семантикалық код арқылы әуелгі түбірлерден өрбіген сөздердің тұлғалық және мағыналық сипатын айқындауға болатынын көрсетеді. Адам танымының бірлігі мен табиғи құбылыстардың – аспанның, күннің, айдың, судың, жердің, оттың ортақтығын да еске алалық. Ұғым мен мағына ортақ болса, сол мағынаны таңбалаушы сөздің де бірлігін дәлелдеуге болары сөзсіз. Біз ұсынып отырған генетика-семантикалық код арқылы әуелгі сөз мағыналарының макросемалары арқылы, одан туындайтын мағыналар ортақтығы негізінде сөздердің біртектестігін, генетикалық бірлігін анықтауға толық болады. Сөздердің ортақ мағыналары арқылы, терең тілдік құрылымдарда тілдердің де жақын туыстығы дәлелденеді. Сөз мағынасын кешенді түрде терең семантикалық құрылымда зерттеу нәтижелері олардың арасындағы генетикалық байланысты тануға, сөйтіп барлық сөздердің дамуына ортақ желі болып табылатын генетика-семантикалық кодты анықтауға көмектеседі.

Сонымен, түбірлес сөздер мағыналарын ретроспективті әдіс негізінде, олардың ішкі мағыналық құрылымы арқылы зерттей келе, ортақ мағына көлемін анықтап, таралу шегін, парадигмалық шебін зерделеу негізінде терең мағыналық құрылымын көрсетуге болады. Түбірлес сөздер мағыналары туынды сөз ретінде сан түрлі мағыналарды белгіленгенімен, тарихи терең дамуында ортақ бір мағынаға тіреліп, бір макросемадан таралатыны аңғарылады. Сөз мағыналарын осылайша таратып, тарамдалған мағыналарды ортақ семаларға топтастыруға, сөйтіп алғашқы тұлғасы мен мағынасын айқындауға болады. Сөздер арасындағы мағыналарды сабақтастыра байланыстырушы, жалғастырушы – ортақ сема. Бұл генетика-семантикалық код деп аталады. Генетика-семантикалық код – тек күрделі құрылымдық жүйені тарихи тұрғыда терең зерделегенде ғана байқалатын, мағынадағы ортақ мән.

Жаңа атау – зат пен құбылыстың нақты да маңызды белгілердің адам санасында ұғынылуы арқылы жасалады дедік. Бұл сөзжасамның номинациялық аспектісі. Кез келген жаңа атау - жаңа лек-

сема. Туынды лексеманың лексикалық мағынасы сөзжасамдық үдеріс кезінде жасалып, өзіндік ерекшелігі, тілдің жүйедегі өзгеше бірлік ретіндегі сипаты, жасалу, туу үдерісі мен қалыптасу жолына байланысты ашылады. Ал туынды сөздің даяр күйіндегі бүтін қалпынан, оның ішкі семантикалық құрылымының табиғатын бірден тани алмаймыз. Сөздердің барлық ерекше мағыналары тек сөзжасамдық үдеріс арқылы жасалмайды, синтаксистік байланысқа түскенде, контексте ауыспалы, окказиональды, келтірінді мағыналары анықталады. Кез келген сөз нақты коммуникацияның (тілдік байланыстың) мақсаты мен міндетін, хабар беру қажеттілігін өтеуден туындайды, сондықтан сөйлемнің номинативтік табиғатын айқындау да күрделі міндет атқарады. Синтаксистік номинацияда сөздің жаңа стильдік, окказиональдық, экспрессивті-эмоциялық т.б. мағыналары жасалады.

Сөзжасамның ұғымды таңбаланудағы номинациялық қызметіне сәйкес, екі түрлі жүйесі қалыптасқан. Барлық туынды сөздер мағынасына қарай екіге бөлінеді:

- себепші негіздің тура өзексемасы арқылы жасалатын сөздің негізгі мағынасы.
- сөздің ауыспалы немесе фразеологиялық мағынасы.

Ауыспалы мағына бейнені атау үшін қолданған себепші атаудың мағынасының метафоралық, ауыспалы түрде жұмсалыуынан пайда болады. Ауыспалы мағына жасалу үшін туынды сөздің құрамындағы сыңарлардың мағынасы тура, өзек мағына арқылы емес, өзгеше ауыспалы мағына арқылы сөзжасамдық мағына туғызуы шарт. Демек, туынды сөздер де ішкі семантикалық құрылым жағынан тура мағыналы және ауыспалы мағыналы болып бөлінеді. Ауыспалы мағыналы туынды сөздердің мағынасында себепші негіздегі мағынадан бөлек, қосымша рең беретін мағыналық сыңар болады. Мұндай қосымша мағына негіздер мағынасы арқылы емес, сөзжасамдық үдеріс нәтижесінде адам ойындағы ассоциативті таным арқылы жасалады.

Фразеологиялық мағына номинацияның субъективтілігін айқын танытады. Сөздердің ауыспалы мағына иеленуі, адам танымының тереңдігінің, ассоциациялық, абстракциялық ойлау дәрежесінің кеңдігімен тығыз қарым-қатынаста болады. Туынды сөздердің фразеологиялық ауыспалы мағынада жұмсалу үдерісін дәстүрлі грамматикалық принциппен немесе жеке сөзжасамдық теориямен түсіндіру мүмкін емес. Сөздердің ауыспалы мағынада жұмсалыуы танымға қатысты болғандықтан, номинациялық акт ретінде түсіндіруге болады. Фразеологиялық мағынаға алмасу үдерісі танымдағы зат пен құбылыстың сапалық, қасиеттік белгілерінің абстрактылық көрінісінен, оның сипатының безендірілуінен туындайды. Мұндағы туынды сөздердің ішкі мағыналық құрылымы басқа туынды сөздердің ішкі

мағыналық құрылымынан өзгеше болады. Тура мағынасындағы туынды сөздердің себепші негізі, өзек мағынаның алғашқы мағынасында жұмсалса, фразеологиялық мағынадағы туынды сөздердің себепші негізінде тура мағына емес, екіншілік мағына болады, сөйтіп екіншілік мағынада қолданған себепші негіз арқылы үшінші, жаңа семантикалық мағына - фразеологиялық мағына жасалады. Айталық: “*айналайын*” сөзінің өзек түбірінің бір семасы – “ай (айналу)” - белгіні нысанды ортаға ала, қоршай, қорғай жүру болған. Одан “*айналу*” негізі осы өзексема арқылы ерекшеленіп, жеке туынды атау болып қалыптасты. “*Айналайын*” сөзінің жас балаға жақсы көруге айтатын семасы “*айналу*” туынды негізінен жасалған, фразеологиялық мағына. жіктеуші семасы – үлкен кісінің кішкентай балаға мейірленгенде айналып толғануы. Бұл семаның қалыптасуына өзек, архисема негіз болған. Жас балаға үйір болатын пәле-жаладан, сұқ көзден т.б. теріс пиғылды күштерден қорғау үшін, “сені айналып жүрейін, қорғап жүрейін” деген танымдық түсініктен туындаған номинациялық атау. Біздіңше, жалпы фразеологиялық ауыспалы мағынадағы туынды сөздердің ішкі семантикалық құрылымын номинациялық, лингвомәдени аспектіден түсіндіргенде дұрыс нәтижелерге жетуге болар еді. Себебі бұл ұлттық дүниетаным нәтижесі.

Номинациялық субъективтілігі – негізінен екіншілік номинацияға тән болады. Бұл этимон түбір сөздердің архисемадан өрбитін мағыналар жіктелісі мен ортақ сема арқылы танылатын генетика-семантикалық код деген пікірге қарсы келмейді, тек толықтыра түседі. Алғашқы номинациялық тегі бір болғанмен, адамдардың қабылдауы мен түсінігі ерекше болары белгілі. Танымдық әлемнің ерекшелігіне сәйкес, кейін танылған заттар мен құбылыстар белгілері мен сапасы, әр тілде сөйлейтін халықтардың тұрмыс-тіршілігіндегі өзгешеліктер мен табиғи өмір сүру ортасының әртүрлілігіне, шаруашылық сипатына байланысты екіншілік, үшіншілік номинация сипаты субъективтілік сипатқа ие.

Генетика-семантикалық код негізінде жаңа туындаған мағыналы сөздердің бәрінде көне архисема мағынасы сақталады, сол жүйе негізінде жіктеледі, дамиды, қалыптасады. Күн жүйесі бүкіл адамзат қауымына ортақ болғандықтан, оны тану да, таңбалау да ортақ болған. Сондықтан ең көне түбірлер мағынасы мен тұлғалануы тілдерде ортақ болып келеді.

*“ТА” этимон түбірінің тұлғалық дамуы:

* ТА -*ТЕ; *ТА -*ДА; *ДА -*ДЕ.

*“ТА”, * “ДА”, - этимон түбірінің ұғымдық дамуы:

ДТС – та “та” тұлғалас – “дад” - справедливость; “дана” знающий, мудрый, мудрец - деген туынды сөздерінің мағыналары

көрсетілген [3, 138]. **“Та”* этимон түбірінің Күн құдай мағынасын бергеніне дәлел – *“тағала”* - всевышний; *“тағам”* - повиновение, послушание, смирение, совершение благородных поступков; *“таб”* - характер, натура, организм – туынды мағыналарының көне тілдік деректерге кездесуі [3, 525]. Сондай-ақ көрсетілген түбірлес сөздердің өзексемасынан мынадай туынды сөздер жасалады: *таң, таңсәрі, таңертең, тақ, тамаша, таза, тәуба, таурат, тағдыр, тағзым, тауқымет, тәуекел, тәж, тәжім, тәжім ету* т.б. бұл туынды сөздердің көпшілігі араб тілінен енген кірме сөздер, қазақ тілінде актив қолданылады. Барлық тұлғаларға ортақ мағына – Құдай тағала, Күн, оның сипаты, қасиеті. Ортақ мағынаны негіздеу арқылы архитүбірдің кең мағыналы қырын пайымдауға болады. Латын тілінде: *idea* / Құдай, түн құдайы, жұлдыз құдайы, түн деген мағынаны білдіреді [4, 287].

“ТА” этимонының мағыналық дамуы:

Та – таһ – тағ – тау түбірлес әрі мағыналас ұғымдар. *“Тақ – трон”* хан не патша отыратын орын мағынасын береді. *“Тақ”* - биіктік пен үлкендіктің, жоғарылық пен даралықтың, биліктің бейнесін таңбалау үшін *“та”* ұғымының бір мағыналық қырын, оның сапалық қасиетін иеленіп, ассоциациялық таным негізінде жаңа номинация жасаған. *“Тағ – тау”* - бүкіл түркі халықтарының дүние танымында киелі саналады. Таудың халық танымындағы рөлі мен маңызы жөнінде М. Әуезовтің *“Времен связующая нить”* атты еңбегінде талданады [114]. *“Тау”* сөзінен тараған көптеген негіздердің мағынасы мен *“қыр”* ұғымы арқылы да жіктеліп пайда болған туынды негіздердің жасалу сипаты мен мағыналық ретінде жақын сипаттар бар. *“Тау”* - *қыр* (гора) ұғымы ұқсас бірліктер болғандықтан бұдан өрбитін ұғымдық лексемалар: *Қыр-қыр көрсету* – повелевать; гора – гордость, гордится, гордыня; гороскоп (тағдырын білу), хоромы (горница) т.б. орыс тіліндегі сәйкестіктер осы *“тау – қыр”* синонимиялық жұптың мағыналық сырын танытады. *Тау* сөзі – *“та”* түбірінің биіктік, жоғарылық семасы арқылы жіктеле дамыған, көптеген басқа номинативті атау туғызуға себепші негіз болған. Ал *“қыр”* сөзі арқылы туындаған мағыналардың да негізгі, өзексемасы биіктік, жоғарылық болғандықтан, бұл сөзден өрбіген туынды сөздердің генетика-семантикалық дамуында бірлік аңғарылады. аналогия, ассоциация, уәждеме ауыспалы мағынаға алмасып, *“Қыр – гора – гордость – гордыня”* т.б. мағыналарына дамуы тілдік ортақтық қана емес, таным ортақтығының жемісі. Демек, *“тау – қыр”* сөздерінің мағыналық жақындығы арқылы параллель сөзжасамдық мағыналар туындайды. Араб тілінен енген *“тәкаппар”* сөзінің де төркіні *“тағ”* түбірімен ұғымдық, мазмұндық жағынан жақын. Біздіңше, мұндай сөз жұптарының сәйкес келуі орыс тілі мен қазақ тілі арасындағы сөз-

дердің тұлғалық және мағыналық біртектестігі ғана емес, түбір сөздердің шығуының генетикалық бірлігі болса керек. “Ұқсастық” халық танымындағы ортақ дүниетанымды танытады. “Тау” және “гора” негіздерінің әуелгі ұғымдық, танымдық бір негізділігі нәтижесінде, сөздердің семантикалық даму жолдарында, сөзжасамдарда бірізділік сақталған.

Жоғарыда айтылған этимон түбірден тараған архисема Күннің, аспанның (Көктің), жоғарыдағы киелі күштің образымен тығыз байланысты болып, көптеген ассоциативті-аналогиялық туынды образдарға тудырушы негіз болады. Негізгі архисемадан тараған бүкіл туынды сөздер, қазіргі көптеген тілдердің лексикалық қорын құрайды. Айталық: * “*Ta*” - түбірінің “Құдай” мағынасын грек мифологиясынан кездестіруге болады. “Танатос” - грек мифіндегі өлім құдайы, латын тілінде; “*daemon*” - 1. Демон, дух, гений; 2. Демон, злой, дух, бес; “*daemonium*” божество; дух Ман; злой дух, черт. “*Daemonius*” - божественный [4. 285]. Бұл сөздердің түбірі бір, мағынасы мен жалпы мазмұны – Құдай, өлім құдайы. Ағылшын тілінде “*dead*” - өлі, жансыз, өлім мағынасын береді [5, 143].

* “*Ta*” тұлғасының көне мағынасындағы құдай, жер асты құдайы, өлімді білдіру семасының болуы, оның мағынасына байланысты болуы ықтимал. аналогия заңы бойынша, адамдар күндіз жер үстін “*үрін*” деп түске бөлсе, жер астын, өздері тұратын үнгірді “*қараң*” деп түсінген. У – ақ түстің, А – қара түстің дыбыстық символы болады” деген ғылыми болжамдар кейбір зерттеулерде айтылады. “Та” деген сөзжасамдық тұлғадан, қазақ тілінде “жер” мағынасын бейнелейтін мынадай туынды сөздер өрбіген: *там, тас, тап, тамыр, тамырлас, тамырлан, тамыры, тамырсыз, табыт, табытшы, табыттық, табытсыз, тамұқ-тамұқтық; там, тамды; таман; төмен; тасты, тассыз* т.б.

“Та” тұлғасымен төркіндес “там” лексемасының екі мағынасы бар: 1) шатырлы және тоқал үй; 2) диал. Мола, бейіт [3, 574]. Мұндағы мола, бейіт мағынасы көне болу керек, себебі оның түбірінде мәйіт, өлім, қараңғы т.б. семасы сөз семантикасының шеткі өрісінде сақталған, яғни “там” өлгендер жататын орын деген номинативті мағынаны білдіреді. “Там” сөзінің мұндай ұғымды беру себебі, сөзжасамдық ұясындағы тұлғаның берген мағынасымен байланысынан. Диалектіде кездесетін “бейіт” мағынасы сөздің көне семасын сақтаған реликт ретінде бағалануы тиіс те, бұл сөзден дамыған “шатырлы үй, тоқал үй” мағынасы аналогиялық заңдылық негізінде кейін дамып шыққан екіншілік деривация. Яғни, бейіт үстіне қорған болу үшін салынған “там” сөзінің мағынасы дами келе, жалпы үй, пана, тұрғын үй сипатына алмасады. Орыс тіліндегі “*дом*” тұлғасы мағы-

налық және тұлғалық жағынан “там” сөзі арқылы негізделіп, туынды екіншілік мағынаға ие болған. Демек, “там” сөзі мен одан туындайтын әртүрлі туынды сөздердің әуелгі төркіні мен этимон түбірі кең мағынада қолданған.

М. Қашқаридың “Дивани лұғат-ит түрік” атты еңбегінде “там” сөзінің мынадай екі мағынасы берілген: 1. Там - қабырға; 2. Там - тамшылау, етістік мағынасы. Яғни “там” сөзінің қазіргі тілде кездеспейтін “қабырға” мағынасы болған, кейін архаизмге айналған. Үй - қабырғадан тұрады десек, бұл арқылы “үй”, “тұрғын үй” сөзі негізделуі мүмкін, себебі мағыналардың бәрі бір семантикалық өрісте жатып, бір генетика-семантикалық код арқылы байланыста жатады. Қазіргі тілімізде кездесетін “тамық, тамұқ, тамам” т.б. сияқты сөздердің мағыналары генетика-семантикалық жағынан ***“ТА”** этимонымен байланысты. ***“Та”** этимон түбірінің көне – Күн мағынасын сақтаған қазақ тіліндегі тұлға – **ТАҢ** сөзі. ДТС – та екі мағынасы көрсетілген: 1) Рассвет, зар; 2) Чудо, удивительное, необычное [532]. “Таң” лексемасынан туындайтын туынды сөздер: *таң азаннан, таңсәрі, таң атты, таң қылаң берді, таң саз берді, таң бозарып атты* т.б. Ассоциация заңдылығы арқылы жасалған екіншілік туынды мағына – *таңғы, таңғажайып, аң-таң болу, таңдану, таңдаулы, таңдама, таңданарлық* т.б. [6, 588-591].

“Таң” сөзімен түбірлес, әрі мағыналас тұлғалар басқа тілде де кездеседі. Ағылшын тілінде “sun” - күн, “day” - күн, dawn-заря; орыста “день”, “солнце” Сөздердің көне түбірлерді ортақ болған деп бағамдаймыз. ***“Та”** этимон түбірінің архисемасын анықтау “*тәңірі*” сөзінің этимологиясын ашуға көмегін тигізеді. Көне шумер тілінде “*дингир*” құдай, аспан мағынасында кездесетіні белгілі, ал көне түркіде – “*тенгир, тенри, теңір*” болып тұлғаланған. Екі сөздің мағынасы мен бірдей: *көк, құдай*. Мұндағы ортақ, өзек мағына мен тұлға – “*те*”, “*де*” - көк, аспан, құдай. Ал “*ир, ер, ір*” тұлғасының көне түркіде “таудың күнге беті” деген мағынасы болған [3. 211]. Демек, **Те, Де, Тен, Ден** – көк, аспан, құдай, ал “**Ир, Ар, Ер**” - күн мағынасын берсе керек. Египетте “Ра” күн құдайы, **Ра - Ар** күннің көне атауы. “Көктегі күн құдайы” мағынасын білдіру үшін екі этимон түбірдің бірігуінен жасалған номинативті атау – **Та + ир; Таң + ир = Таңір**. Екі силлабофонеманың бірігуі арқылы жаңа сөз жасау көне тіл дамуында өте белсенді қолданылған тәсіл.

Та түбірінен словян тілдеріндегі “күн” мағынасын беретін: “со-л-нце”, “день” сөздерінде номинативтік мағына қалыптасқан. Қазақ тілінде “айдар” сөзі де “ай” және “күн” сөздерінің бірігуінен жасалған: ай+да+р.

Қазақ халқының танымында түйе түлігі аса киелі саналған. “Түйе” тұлғасының көне түркі ескерткіштеріндегі варианты – *тебе, теве* [3, 546]. Ескі қыпшақ ескерткіштерінде – *теве*, монғолша – *темээ*[к]. Барлығында этимон түбір та - те болады. Түйе атауының түп-төркіні санскрит тіліндегі – *дева* (бог, божественный, небесный) сөзінің калькасы [7, 284]. Көне түркіде түйе атауының “арқыш” вариантын кездестіруге болады, бұл сөз түйе малының жүк тасымалдау қызметіне байланысты пайда болған. Араб тілінде “джа-маль, кемаль, жемаль” деген атаулар қасиетті, киелі деген ұғымды білдірген. “Джамаль” сөзін жіктесек – “ие, те, же” - киелі, “маль” - мал, жануар мағынасын береді. Қазақ тіліндегі “желмая” сөзі осы “же-мал” сөзімен төркіндес. Мұндағы сөз ортасындағы “л” дыбысы, орыс тіліндегі; *со-л-н*це сөзіндегідей ұяң дауыссыздар алдында пайда болатын құбылыстың нәтижесі.

**Та* этимонының архисемасы күрделі де терең. Негізгі мағыналық сипатын былайша көрсетуге болады: **Та* – архитұлға; Архисемадан мынадай мағыналар жіктеледі: та- “құдай” мағынасын беретін тұлғалар; та – “жер” мағынасын беретін тұлғалар; та – “зоонимдер” мағынасын беретін тұлғалар.

*АЗ - *ЗА = этимон түбірлері

**АД* түбірі негізінде, *Д-З* сәйкестігі арқылы қалыптасады. **“АЗ”* тұлғасының қазіргі қазақ тіліндегі мағынасы: 1. *Аз*. сын. Көп емес, шағын, азғантай; 2. *Аз* - етістік. Арықтап жүдеу, еттен арылу; ауыспалы мағынасы: дұрыс жолдан таю, бұзылу [3, 75]. “Аз” түбірінің көне түркі тіліндегі мағыналары: 1. Мало, немного; 2. Редко; 3. Немногочисленный, небольшой; 4. Желание, алчность, заблуждаться, терять дорогу, совращаться, сбиваться с пути [3, 71]. Сондай-ақ, *азун* – 1. мир, земля, свет; 2. жизнь земная; 3. будд. существование, перерождение, *азза* алланың эпитеті (ұлы); *азуншы* – правитель правящий (миром) [3,73-74] туынды мағыналары көрсетілген.

-*Азат*, -*азиз*, -*азер*, -*азун* т.б. көптеген түбірлес сөздер бар. Барлық туынды сөздердің ортақ өзек мағынасы – әлем, аз (жалғыз мағынасы) құдай, жарық, өмір, дара т.б. “Азан” (*зун*) – парсы тілінде “Әлем”, “Аз” көне шумер тілінде “бір/жалғыз” деген мағына білдірген. Кириллица жазуында “Азь” әрпінің сандық мағынасы – 1. Араб тіліндегі “*азза*” Алланың эпитеттік аты, “азуын” - әлем, жарық, жердегі тіршілік т.б. мағыналарын жаңғыртар болсақ, “Аз” тұлғасының мағынасы мен ішкі мәні **АТ-ТА* этимон түбірлерінің мағынасына негізделген, осы тұлғалардың таңбалық сипатының дамыған түрі екенін бағамдар едік. Егер **АТ –ТА* тұлғаларының негізгі мағыналары - Күн, Құдай, Жер, Жарық т.б. болса, “Аз” сөзінің архисемасы – Әлем, жер, жердегі тіршілік, Алла, жалғыз т.б. болып шығады. “Аз”

тұлғасының осындай архисемасы арқылы, мынадай кейінгі туынды мағыналары өрбіген. Адития – санскрит тілінде / aditia/ 1. Күн (солнце); 2. День солнца, 7-й день недели [3, 10]. Демек, санскрит тіліндегі ұсынып отырған түбірлердің мағынасымен (сөзжасамдық) сәйкес келеді.

Қазіргі қазақ тілінде “аз” - көп емес мағынасы көне шумер, санскрит, араб тілдерінде болған түбірлермен сабақтас, ал кириллицадағы “аз” таңбасының сандық мағынасы көне түркі тіліндегі “аз – адыр - адыра” сөздері арқылы қабылданса керек. “Аз” түбірімен тараған сөздердің, екінші синонимі “йалқы – жалқы – жалғыз” мағынасы семантикалық өрісте сақталып, “аз, көп емес” номинациясы қалыптасқан. Себепші негіз арқылы – *азай, азайғыш, азайтқыш, азайту, азайттыр, аз-аздап, аз-маз* т.б. туынды тұлғалар қалыптасқан. Араб тілінен енген “азан” сөзі мен одан туындайтын: *азанғы, азандат, азанишы* сөздері күннің атауымен байланысты туындаған. Парсы тілінде – заң, ағылшынша – sun, орыста – со(л)нце болуы буынның сипатымен байланысты өзгерістер. *Заң, сан, сон, азан* лексемалары түркі тілінде “шам” тұлғасында қалыптасқан (ш-с-з сәйкестігі). Ортақ семаға, яғни “жарық” мағынасына ие болып, күннің бір қасиеті арқылы “көп емес”, шағын, таза қалпына келу деген номинативтік белгі арқылы негізделген сема. Бұдан *азып-тозу, азушылық, аздырғыш, аздыру, аздырушы, аздық* т.б. сияқты номинативтік туынды мағыналар метафоралық ауыспалы мән алып қалыптасқан.

“Азу” туынды сөзінің “азып-тозу”, “аздыру” т.б. мағынасының абстракцияланып, ауыспалы мағынада жұмсалуды негізінде *азғын, азғында, азғындау, азғындық, азғыру, азғырушы, аздық* т.б. сияқты туынды сөздер жасалады. Бұл мағынадағы туынды сөздер де алғашқы – “адасу” мағынасынан алшақтамайды.

“Аз” этимон түбірінің тұлғалық дамуы:

АТ-АД-АЗ; АЗ-ЕЗ.

“Аз” этимон түбірінің ұғымдық дамуы:

- әлем, бірлік, алла ұғымы;
- сандық ұғым;
- қимылдық, әрекеттік ұғым;
- сапалық ұғым.

“Аз” этимон түбірінің мағыналық дамуы:

АЗ: аз - сандық мағына; аза - әрекеттік мағына, азан (таңғы мезгіл), азан шақыру - әлемдік мағына, азу - сапалық, қасиеттік, сындық мағына, азық - заттық мағына т.б.

*Жа этимон түбірімен тереңдігі мен ауқымдылығын, одан тараған туынды сөздердің мағыналарынан, сөзжасамдық тізбектегі

жіктелістері арқылы айқындауға болады. Нысанның қасиеті мен сапасын білдіретін ұғымды атау үшін әртүрлі мағыналар мен туынды тұлғалар желісі қалыптасқан. Мысалы, қазақ тілінде “*жар*” сөзінен жасалған сөздер: *жарау, жарамды, жарамсыз, жарайды, жарамасу, нашар* (“на” - антонимдік мағына тудырушы аффикс, салыстырыңыз: *народу, наразы, нақақ (нақұқ)* т.б.)

Жақсылық, игілік семасымен байланысты пайда болған сөздер: *жәрдем, жар болу, жарлық* (бұйрық), орыс тілінде: *годный, пригожий, годиться* “жарамды” мағынасымен ортақ болады. Сондай-ақ, “біреумен жақсы болу” мағынасын білдіретін “*якшаться*” сөзі – араласу, жақсы болып сыйласу, достасуды белгілейді. “Жар” сөзінің тірек, құдай семасын басқа тілдерден кездестіреміз, мысалы, ағылшын, неміс тілдерінде – *Goot* - бог, *Good* – хороший яғни “жақсы жарамды” мағынасында қолданылады.

***ЖА – этимон түбірінің тұлғалық дамуы:**

ДЖА – ДА – ЖА – ЗА

ДЕ ЖЕ ЗЕ

***ЖА – этимон түбірінің ұғымдық дамуы:**

- жаратушылық ұғымы
- Күн жарық ұғымы
- қимыл, қозғалыс ұғымы

***ЖА этимон түбірінің мағыналық дамуы:** күн жүйесінің қасиетін, сипатын танытатын ұғымдарды атауда бір семантикалық өрістегі туынды мағыналы сөздер: - *жар* - *жарқыра, жарқыл, жарқын, жарқ-жұрқ; жарық* - *жарықтану, жарықтандыру, жарықты, жарықсыз, жарықтық; жарылқа* -*жарылқаушы, жарат* - *жарату, жаратқан, жаратушылық; жақ* -*жағу* т.б. Орыс тілінде “ЖА” этимон – түбірінен жоғарыда көрсетілген мағыналармен ортақ мынадай сөздер туындайды: *заря, зарево, зорька, зарница*; “*йар-жар*” этимон түбірінен: *жар, жара, жечь, жарко, яр, ярко, Ярила* (Күн құдайы), *яркость, жарить, жаркое, гореть, гарь* т.б. туынды сөздер қалыптасқан (ж-й сәйкестігі арқылы).

“Жер” жүйесіне қатысты семантикалық өрістегі сөздер – *жер, жерлік, жершіл, жерлеу, жермен-жөксен, жергілікті, жерлі, жерсіз; жез*; Орыс тілінде “жерге” қатысты сөздер, *жертво* (*жерге көму*), *земля, земной, жесть, землянка, замляника*, т.б. Неміс тілінде: *дьер* (*тер*), грек тілінде – *тер*, ағылшын тілінде – *earth* т.б.

Жарыққа шығару, көрсету, жариялау мағынасында қазақ тілінде мынадай сөздер орын алған: *жар* - *жарлау, жар салу, жариялау, жарлық, жыр, жырлау, жыршы* т.б. Орыс тілінде қолданыс тапқан сөздер: *ярмарка, яркий* (наглядный) т.б. Көрсетілген туынды түбір-

лер “*ЖА-*ЗА” этимонынан тараған барлық туынды сөздерді толық көрсете алмайды. Себебі кез-келген туынды сөз өзі себепші негізге айналып, әр түрлі сөзжасамдық тәсіл арқылы жаңа номинативті мән туғызады. Ассоциация, абстракция, аналогия, уәждеме үлкен рөл атқарып, тұлғаның мағыналық дамуы болған.

“АЙ” түбірі – “ат” этимон түбірінен туындайды. Бір буынды морфемалардың соңында *m* дауыссызы көп жағдайда сына – *и* дауыссызына ауысып кететіні белгілі. Қазіргі қазақ тілінде “Ай” сөзінің мағыналары: 1. Зат. Түнде жерге жарық сәуле түсіріп тұратын планета; 2. Жылдың он екіден бір бөлігін қамтитын мезгіл, отыз күндік мерзім; 3. Одағай [8, 86-87]. Көне түркі тіліндегі мағыналары: 1. Ай – 1. “месяц, луна; астр. луна (планета); 2. Месяц (уақыт өлшем); 3. Жалқы есім; 4. Күшейткіш шылау; 5. Еліктеуіш сөз. II. Ай – 1. Говорить, рассказывать, разъяснять, толковать; 2. Называть, 3. Указывать, распоряжаться, руководить [3.24-25]. “АЙ” тұлғасы арқылы мынадай туынды сөздер жасалады: айағы – 1.блогоговение, почтение, почести, почетное звание; аяғы – грех; айасы – чистое, ясное; айат – признаки, знамение; айт – сөйлеу; айғучы – ақылшы; айығ – слово, указание, предписание; айыл – быть сказанным; айыт – позволять говорить, спрашивать т.б. [3. 26-28]. Латын тілінде “*aio*”, “*aim*” - 1. Подтверждать, отвечать утвердительно; говорить, утверждать, заверять деген мағыналарды береді [4, 53]. Бәріне ортақ өзек мағыналар – мерзім, сөйлем қимылын білдіру.

“АЙ” этимон түбірінің тұлғалық дамуы:

АТ-АД – АЗ –АЙ

ЕЙ

“АЙ” этимон түбірінің ұғымдық дамуы:

“Ат” силлабофонемасы мағынасы негізінде жіктеле дами келе, Күн ұғымы арқылы “ай” түбіріне екінші ерекше номинативтік белгісінің өзгеше сипатын белгілеу нәтижесінде ай, мезгіл мағынасы сыйғызылған. Себебі Ай мен Күн сияқты, түнде жерге сәуле шашады, жарық береді. Аспан денелердің ішіндегі Күнге қызметі, қасиеті, сипаты жағынан ең жақын планета. Бірақ “Күн” мен “ай” бірдей емес. Сондықтан оның тұлғасы мен мағынасы өзгеріп, жаңа ұғым беретін тұлғаға ие болып, жеке екіншілік номинация ретінде қалыптасады. “Ай” - планета мағынасының, 30 күндік мерзімді білдіретін “ай” мағынасына өтуі де, ұғымдық бірліктің дамуы. Ай-ай семалары – көпмағыналылықтың нәтижесінде конверсиялық сөзжасам тәсілі арқылы пайда болған туынды деривация. Ай 30 күнде жаңарып, 30 күнде толып, туып отырады. Айдың қызметі мен қасиетіне сәйкес, мерзімдік мағынасы ассоциация заңдылығы арқылы туындайды. Ай аспанда айқын көрінеді. Айдың анық, айқын көрінуі арқылы қалып-

тасқан ұғым жаңа номинацияға негіз болған сыңайлы: *айқын, айдар, айбын, айдын, анық* т.б. Ай аспанда үнемі жылжып, айналып жүреді. Осы түсінік арқылы “айналу” қозғалысын қимылын білдіретін атаулар қалыптасқан: *айнал айналыс, айналма, айналғыш, айналдыр, айналайын, аймалау* т.б. Ал Айдың жарты ай кезеңіндегі формасына сәйкес *айла, қайқы, қайық (лодка), қайла* сияқты атаулар қалыптасқан. Мұндағы “қ” протезасы жаңа туынды сөз туғызуға қызмет етеді. Ұғым сөйлеу қызметіне қатысты болғандықтан, ал сөйлеу қызметі, сөйлеу актісі орындалу үшін, міндетті түрде тыңдаушының ықылас, зейінін, көңілін өзіне аудару қажеттігі туады. Сөйлеу, айту үшін кемінде екі адам болып, оның біреуі тыңдаушыны болу керек. Осы ретте “ай” еліктеуіш сөзі тыңдаушының көңілін өзіне немесе құбылысқа, нысанға, қимыл-әрекетке аудару үшін қолданылса керек.

“АЙ” этимон түбірінің мағыналық дамуы:

1. Ай – ай – аспандағы планета (*айлы, айсыз*); ай – 30 күндік мерзім (*айлық, айлап, айлап-жылдап, айына бір, айында т.б.*);

2. Ай – аспандағы айдың анық көрінуі арқылы негізделіп уәждемеленіп мынадай туынды сөздер қалыптасқан: *анық, айқын, айқыш, айғақ, айбар, айнадай, айна - қол айна, айқындау, айқындама, анықтау, анықтау, анықтама, айғақиы, айғақтау, айқыш-ұйқыш* т.б.

3. Ай – айдың жылжуы, қозғалу қызметіне мотивтенген номинациялық атаулар: *ай-айнал, айналу, айналғыш, айналдырғыш, айналдырған, айналмақ, айналмау, аймалау, айналайын, айналушы, айналсақтау, айналушылық, айналуы, айналусыз, айналыық, айналыс, айналысу, айналысушы, айналым.*

Айналыс, айналым, айналу семаларындағы қимылдың басталған нүктеден екінші бетке ауысуы, алмасуы деген ұғым арқылы – айны, айну мағынасы туындайды. Яғни, зат не қимыл айналу үшін шеңбер жасағанда, ол өзіне қарама-қарсы жаққа (бетке) өтіп барып айналыс жасайды. Осы екінші бетке орындалған сема арқылы жаңа дифференциалды туынды семалар түзілген. Мұндағы себепші – негіз “ай” емес, -айн – айны – айнығыш, айнымалы, айныт, айнымалы, айныт, айран ((май+суға айырған деген мағына немесе сүт айналып, өзгеріп барып, ұйыған айран пайда болады).

4. Ай – айдың жаңа туған кезіндегі тұлғасына байланысты негізделген туынды сөздер: *айшық, айшықтау, қайық; қайла.* Айдың ортақ формасына ұқсас түріне қарай жасалған (ассоциативті тәсіл арқылы) туынды сөз санскрит тілінде де болған “луна” және “udu-

ра” “лодка” [7. 113]. Айдың толық, толған, шар формасына сәйкес қалыптасқан туынды сөздер: аймақ, айыл (ер-тоқымның тартпасы), айналым, айналу. Көне түркі тілінде айдың атауы “*толу, толун*” [3. 573] орыс және латын тіліндегі айдың аталуының негізі болса керек: то + лун – лун + а – луна. Бұл атау (толун ай) айдың толу фазасына байланысты, көне түркінің – *той, тоғ, тоқ* түбірінен шыққан сөз.

Шеңбер формасына байланысты тағы бір лексема “*айа*”, көне түркі тілінде “*айа*” - “*алақан*” деген мағынаны берген [3. 25], айға мотивтендіріліп пайда болған номинация. “Айалы алақан” тіркесінің мәні: айналайын, аялайын болса, тұлғасының сипаты – “*айа*” - *алақан*, “*ала*” - *алан* – *айлан*; “*қан*” - *кішкентай* мағынасын беретін тұлға, салыстырыңыз: *қошақан, ботақан, балақан*. Сонда “алақан” - “алақан” деген тұлғалық көрініс шығады. Демек “аялы алақан” тұрақты сөз тіркесі мағынасын бірдей екі сөздің тіркесуі аналитикалық тәсіл арқылы, көне тұлғаны жаңа тұлға одан сайын айқындай, анықтай түсу үшін жұмсалып жүр. Мағынасы бірдей екі сөздің бірігуі не тіркесуі арқылы көптеген жаңа номинациялық жасалғаны – тілдік факты. Мұның да тілдің даму барысында болған өзіндік ішкі заңдылықтары бар.

Қорыта келгенде, түркі тілдеріне ортақ генетика-семантикалық код бар және ол сөздердің тұлғалық, мағыналық, ұғымдық сәйкестік заңдылығын айқындайды. Бұл заңдылық тілдегі жан-жақты гармониялық құрылымға негізделген. Ғылыми зерделеу барысында біз осындай кодтық мәні бар қырық этимон түбірді анықтаймыз.

Әдебиеттер

1. Аллендорф К. А. Значение и изменение значения слов. – М., 1966, автореф. канд.дис.
2. Оразов М. Қазақ тілінің семантикасы. – Алматы: Рауан, 1991. 211 б.
3. Древнетюркских словарь. – Л.: Наука, 1969. 676 б.
4. Латинско-русский словарь. 1976.-М.: Русский язык.-1096 б.
5. Англо-русский словарь. -М.: Русский язык, 1981. 647 б.
6. Қашқари М. Девону лугот-ит түрікт. I, II, III. Ташкент, 1960-1963.
7. Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. – М.: Филология, 1996. 943 б.
8. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1974. 1-т.695 б.

Метафоралы аталымдар: когнитивті-семантикалық сөзжасам

*Балқия Қасым**

Metaphorical Nomination: Cognitive-Semantic Derivation

Balkiya Kassym

Summary

This study examines the actual problems of word formation metaphor, which has a significant role in boosting the diversion process and thus contributing to the development of semantic abilities of language. It sets out the basic word-formation means, on which the implementation process for the potential vocabulary of modern Turkic language. Pull out the position of the interaction of word derivation and semantics in solving their common linguistic problems and “derivative” becomes the main source of activation and implementation of the semantic derivation processes in Turkic languages. The Stravnitelnoe study of word-building systems of these languages remains almost untouched. Turkic languages studied in comparative perspective mainly in the field of phonetics and vocabulary, and especially word formation, are ripe for comparison. Comparing Turkic language and the common elements that are quite ancient in relation to the Turkic languages can generate new results in the field of Turkic studies.

Key words: Turkic languages, formative metaphor, comparative aspect of word-building systems, metaphorical nomination, cognitive-semantic derivation.

Кіріспе. Түркі әлемі: Түркі тілдерінің ортақ тарихының тереңдігін көрсететін айғақ *тіл салаларының әрбір деңгейлерін тілдік деректермен салыстыра* мұқият зерттелуі – түркі тілдерінің өзекті мәселелердің бірі болып саналады. Түркі тілдерінің сөздік құрамы мен грамматикалық құрылымындағы көптеген құбылыстардың тарихи қалыптасуын ең алдымен көне дәуірден сақталып келе жатқан *ортақ жазба ескерткіштердің* (Орхон-Енисей, Күлтегін, Тоныкүк, М. Қашқари “Девону луғат-ат турк”, Қадырғали Жалаири “Жамиғат-тауарих”, Әбілғазы Бахадүр хан “Түркі шежіресі”, Ж. Баласағұн “Құтты білік” т.б.) тілдік деректерін жан-жақты салыстырып зерттеу арқылы ғана бүгінгі түркі тілдерінің қалыптасу, даму, жазба әдеби тілінің деңгейлерін анықтауға болады. Түркі әдеби тілдің қалыптасу, даму тарихын жалпы түркі тілдерінің халықтық

Профессор доктор; Абай атындағы Қазақ Ұлттық Педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан.

тілмен, диалектілермен және көне жазба жадігерлерімен, тарихи мұралармен, хаттар тілімен байланыстыра зерттеудің маңызды екені тіл ғылымында белгілі ақиқат.

Метафора дәстүрлі зерттелуде көбінесе тілді *көркемдеуші* құрал ретінде танылады. Ол көркем әдебиет пен шешендік өнердің адресатқа әсер ету қызметі тұрғысынан зерттеледі. Оның тілдік сипатына тіл білімінде соңғы кезеңдерде көңіл бөліне бастады. Бұл ретте, ең алдымен *метафораның* адамның *ойлау* үдерістерімен байланыстылығы және тілдегі *әлем* туралы білімнің *бейнелену* заңдылықтарына қатысы бар екені басты ұстаным ретінде алына бастады. Оның тек қана көркемдеуші құрал емес, сонымен қатар тілдің лексикалық, сөзжасамдық сұранысын өтеуші құрал екендігі анықталды. Тілдің күнделікті қатысымдық қызметінде кеңінен қолданылатын метафора шынайы өмірдегі нысандарды атауда тиімді жол болып табылады.

Қазіргі қазақ тіліндегі аталымдардың метафора тәсілі арқылы жасалу үдерісінің белсенділігі тілдік қолданыста айқын байқалады. Аталым бірліктері туындауының уәждемесі олардың тілдік сипатымен қоса танымдық негізі де назарға ілігеді. Тілдік бірліктер ең алдымен аталым қажеттілігін өтеу үшін туындап жатады. Туынды сөз жасауда метафора құбылысы ерекше қызмет атқарып, олардың ұқсастықтары аталым жасаудағы белсенді қатынастарды көрсетеді. Метафораның аталымдық сипатын ашу – қазіргі қазақ тіл білімінде зерделене бастаған мәселелердің бірі. Тіл білімінде бұл мәселе көне ойшылдар Аристотель, Цицерон, Дж.Лакофф, М.Джонсон, орыс тіл білімінде А. А. Потебня, В. Г. Гак, Е. С. Кубрякова, О. И. Блинова, В. Н. Телия, Н. Д. Арутюнова т.б.; қазақ ғалымдары А. Байтұрсынұлы, М.Балақаев, Ғ.Қалиұлы, К.Хұсайын, Б.Қасым, Ғ.Зайсанбаева, Р.Лауланбекова т.б. зерттеу еңбектерінен орын алады.

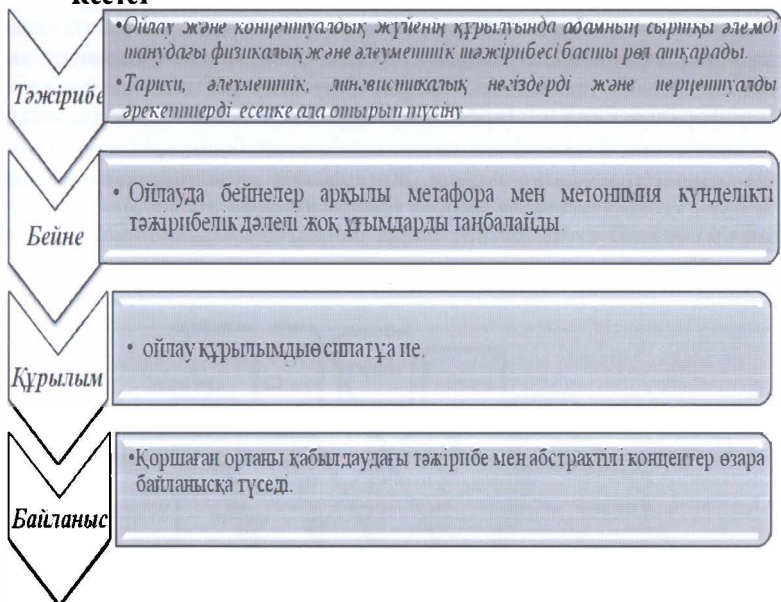
Негізгі бөлім.

А. Байтұрсынұлы: “Сөз көбін өз мағынасында жұмсамай, өзге мағынада жұмсаймыз. Арасында тек ұқсастығы жоқ екі нәрсенің ететін әсері бірдей болса, біріне қас қамалды, екіншісіне ауыстырып айтамыз” [Байтұрсынов 1991, 1, 355]. Метафоралы ойлау қабілеті жөнінде “күн құтырып кетті” мысалы “күннің желдетуі адамның құтырған күйіне ұқсас әсер ететіндігінен, жанды нәрсенің күйін көрсететін сөз” деп көрсетеді [Байтұрсынов 1991, 1, 355]. Өз зерттеуінде ғалым метафоралану үрдісіне ең алдымен *ассоциациялы ойлау себепші* болып, метафоралардың туындауына *ұқсастық заңдылығы* ұйытқы болатынын осы пікірлері арқылы жеткізіп отыр.

Батыс ғалымдары Дж.Лакофф және М. Джонсон метафораның күнделікті өмірдегі, ойлаудағы, тілдегі маңызына кеңінен тоқталады. Бұл ғалымдар өз зерттеулерінде метафораны когнитивтік феномен

ретінде бағалайды, яғни адам өзіне етене таныс, нақты заттар арқылы абстрактілі ұғымдарды ойлап шығарады және оларға атау береді деген пікірді қуаттайды [Дж. Лакофф, М. Джонсон 2004, 2, 46]. Дж. Лакофф, М.Джонсон адам ойлау қабілетінің ерекшелігін саралауда 4 дистинктивті қабілетін көрсетеді:

Кестел

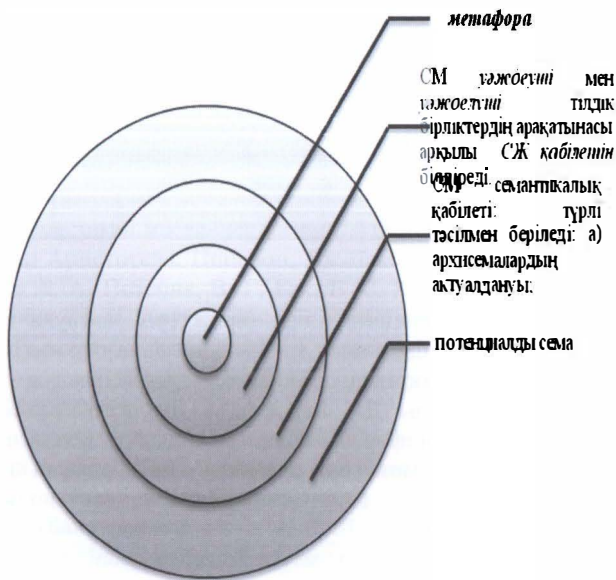


Адам бай тәжірибесінің тілдік бірліктерді жасауда маңызы зор, өйткені белгілі бір нысанның таңбасы артында сол нысан туралы білім қоры да жинақталады. Білім қоры құрылымдық сипатта адам санасында сақталады. Дж. Лакофф, М. Джонсон метафораның танымдық жүйесінің метафоралы екенін дәлелдейді. Әлем лингвистерінің пайымдауынша, метафора адамның өзін қоршаған шынайы болмыс нысандарын тануда, оларға атау беруде ең басты әдістердің бірі.

Когнитивтік лингвистика меторфораның мәні сөздер (атау-уыштық тура мағына) пен ауыспалы мағыналардың арасындағы тек мағыналық айырмашылық емес екенін көрсетті. Метафораның теориялық салыстырмалы әдісі әр уақытта өзінің түпкілікті ұқсастық идеясын жеткілікті ашпайды. Ұқсастық идеясына негізделген дәстүрлі зерттеу әдісі ұғымдардың арасында айырмашылық бар екенін дәлелдеді. Сондықтан қазіргі когнитивті лингвистикада *ұқсастық* пен *аналогия* ұғымдарын *когнитивті-семантикалық* үдерісте белсенді қатысатын (процесс) *таным феномені* ретінде қарастырады.

Зерттеушілер нысандағы (объект) нақты ұқсастық (сходства) метафораға негізделген когнитивтік бағыт деп түсіндіреді. Метафора процесті білдіреді, ол ұқсастықты салыстыру арқылы ұғымды *жасайды* (создает) және сол арқылы пайда болған жаңа ұғымды *қабылдайды* (воспринимается). Метафора когнитивтік қағида бойынша өзінің тілдік мәртебесінен когнитивтік менталдық әрекеттердің негізінде білім мен тәжірибеге негізделген таным қабілетіне бағытталады. Өзара екі концептуалдық құрылым: *айнала-көзі* (источник) → *айнала-нысана* арасындағы *әрекеттер*. Бір бағытқа негізделген метафоралық *кескін* (проекция) қоршаған әлем мен адамның тәжірибесінің нәтижесінде нысанның бірнеше бөліктері (элементтері) көзделген мақсатқа әкеледі. Жоғарыдағы айтылғандарды төмендегідей кескіндеуге болады: СМ (сөзжасамдық метафора), СЖ (сөзжасам)

Кесте 2

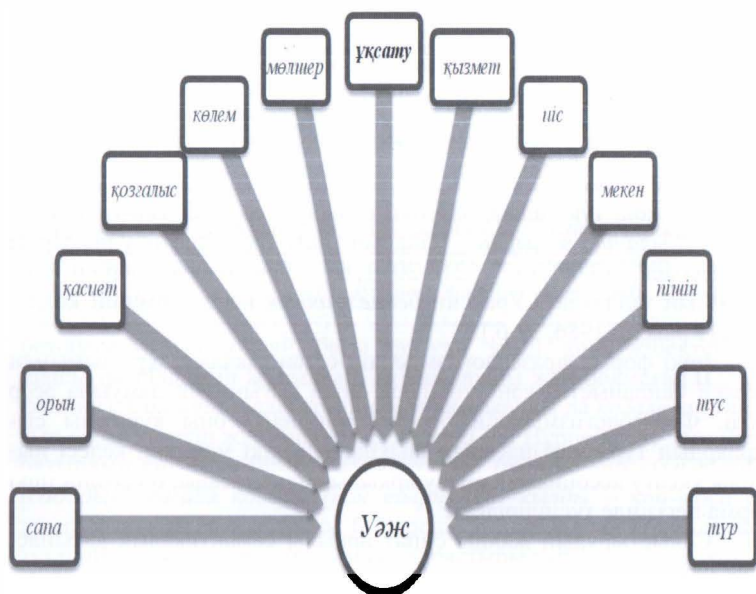


Метафораның концептуалдық теориясы когнитивті-семантикалық кеңістік арасында концептілер арасында динамикалық қатынас болу керек [Taylor J. R 2002, 3]. когнитивті-семантикалық кеңістік: *бастау көзі* (*источник* (source domain)), *мақсат* (*цель* (target domain)), *жалпы кеңістік* (*общее пространства* (genetis domain)) және *аралас кеңістік* (смешенные пространства – *blended space* / blends, бөлшектердің тұтастануы, бірігуі – *интеграция*), соңғысы

кең тараған негізгі және менталдық әрекет (операция). Бөлшектердің бірігуі мен елестету (воображение) бұлар когнитивтік процестердің нәтижесінде адамның білім қорына негізделген ұқсастық пен айырмашылық. Осымен байланысты *блендинг теориясы* бойынша *ауысу* (перенос – *mapping*) негізгі үдеріс ретінде қарастырылуы тиіс [Хрущева 2009, 4]. Бұл заттар мен құбылыстар байланысының адам танымындағы көріністері сөз семантикасын, тілді концептуалдық тұрғыда дамытып отыратындығына дәлел. Блендингтегі шешуші қызмет – *жаңа когнитивті-семантикалық құрылымның тууы*: ол қызметке жеке интеллектуалды білімді пайдалану тәсілдерді жаңару тәсілдерін өзгерту, кеңейту енеді, соның ішінде *тілдік коммуникацияда* жатады [Будаев 2007, 5].

Сөзжасамдық аталымдардың жасалуында олардың уәждік және функционалды белгілеріне қарай топтастыруға болады. Уәждік белгілер:

Кесте3



Аталымдардың қалыптасуына қарай да бірнеше топқа бөлінеді: әдет-ғұрып, наным-сенім; құрал-жабдық, өсімдік атаулары, жан-жануарлар атаулар; түр-түс қатысымен жасалған атаулар; денсаулық, ауру атаулары, қол өнерге байланысты аталымдар, соматизм қатысымен жасалған атаулар т.б.

Уәждемені аталым бірліктерінің қалыптасуында *сөздің ішкі формасынан* (ВФС) бөліп алып қарастыру мүмкін емес. Ғылыми

еңбектерде сөздің ішкі формасын уәждеуші ономашиологиялық белгі деп алады.

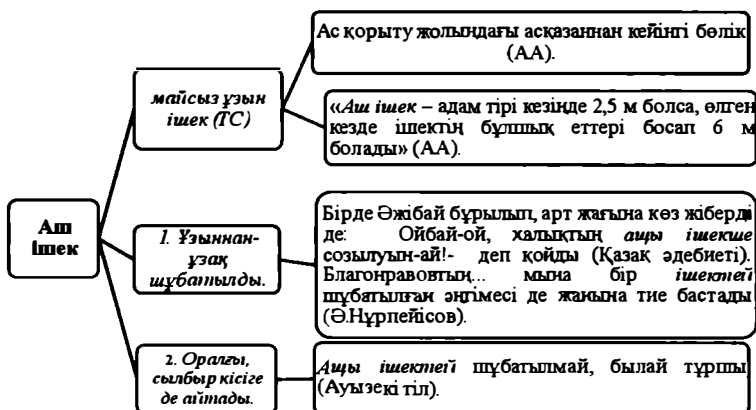
Мәселен, Ю. С. Маслов: “Уәжділік – сөзде бекітілген және сөйлеуші түсінетін сөздің дыбыстық бейнесінің “негіздемесі”, не-ліктен дыбыстар тіркесі бұл мағынаны беретіндігінің себебінің көрсетілуі” [Маслов 1998, 55 б.],- дей келе сөздің ішкі формасын “мотивировка” терминімен атайды.

Жылан I 1. Баурымен жорғалаушылар тобына жататын, уы бар жәндік. Оқжыланның ордасы улы – жылан. 2. Ауыс. Араға іркі салатын арамза, зәлім адам. Ол нағыз – сұржылан.

Мысалы, **жыланбалық** –терісі тегіс, қабыршақсыз жылан тәрізді (балық), **жыланбас-1** (бот.), **жыланбас-2 этнограф.** жылан-ның басына ұқсас өрнектің бір түрі. 2. Балалардың тақиясына, киіміне тағатын жыланның бас сүйегі. **Жыланбауыр** 1. Қамшы өрімінің бір түрі. 2. Табанында шынжыры бар трактор. **Жыланбөктерген астрон.** Экваторлық шоқжұлдыз. **Жыланжуа** (дала өсім.). **Жыланкөз I** Сығырайған жыланның көзіндей, жылтылдан тұратын. **Жыланкөз II мед.** (әр түрлі патологиялық жағдайда адам дененесінде пайда болатын тесік). **Жыланқияқ** (бот.). **Жылантамыр** Тамыры шұбар ала жыланға ұқсайтын өсімдік аты. **Жыланқұрт** 1. Адам мен малдың ішінде болатын жұмыр құрт. 2. Осы құрттан пайда болатын ауру. **Жылан жайлап барады (ішімді)** –ашқарақтық; жылан қайтты – ас ішіп, жүрек жалғады; жылан жалағандай – 1. еш нәрсе жоқ, түк қалдырмай,тып-типыл қылған. 2. Тап-таза, мұнтаздай. **Жыланша ысқырды** – қаһарын төкті, барынша ашу шақырды (І.Кенесбаев, ҚТФС,1977, 218-2019 б.). Фразеологизмдердің ішкі формасын талдауда 3.Ураксин бейнелі-аялық негіз терминін қолданады [Ураксин 1986, 31 б.].

Ішкі форма фразеологизмдердің семантикалық құрылымымен тікелей байланысты және көбінесе оның мағыналық дамуына әсер етеді. Фразеологизмдердің беретін мағынасы оны құраушы сыңарлардың тура мағынасынан шықпайды, ішкі мағынан келесі нысанды ұқсату ассоциалық ойлау арқылы қалыптасады, ол сөздің ішкі форма негізінде түсіндіріледі.

Салыстырудың жалпы сипат арқылы семантикалық қатынастары басқа да жұрнақтар арқылы беріле алады: *айкезбе, айналыық, ақтүйіршік, теміреткі, сіреспе, қояныық, сусамыр* т.б. Ұғымдардың түрлі белгілері арқылы қалыптасқан медициналық аталымдарда кенінен таралған. Мысалы, *көкжөтел, көкжелке, сарыауру, көкет, асық жілік, кәрі жілік, ауыз омыртқа, жақ сүйек, соқыр ішек, аш ішек* т.б.



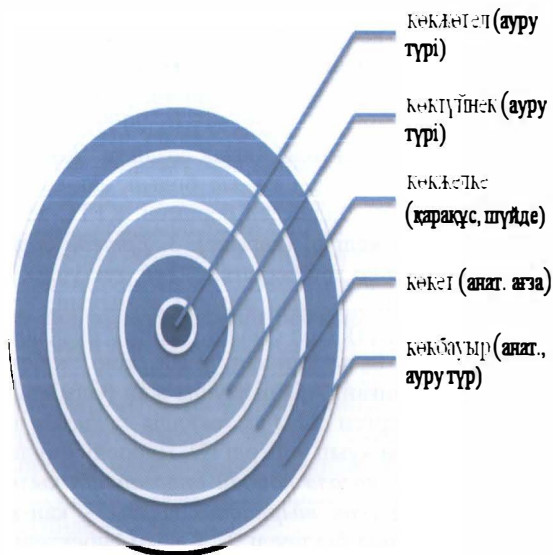
Метафоралану ұқсату заңдылығы арқылы жүзеге асырылады. Ұқсату заңдылығы негізінде көк сөзінің мән-мағынасы, оның халықтың тұрмыс-тіршілігі мен кәсібіне байланысты қалыптасқан түрі қарастырылады. “Көкала ауруының белгілері кене шаққаннан соң 3-5 күнде біліне бастайды. Дене қызуы көтеріліп, денесінде көгерген, қанталаған дақтар пайда болады” (Денсаулық, 2009) дегенде *көкала* ауруы туралы айтылса, Диалектологиялық сөздікте “*Көгала* – дінгене, құрқұлақ. “Әліпқалидың әйелі *көгала* болып, аяқ-қолы ісіп, үш айда әрең жазылды” (Орал, Орда) деп берілген. ҚТТС-де 1. *Көгала* (аурудың аты). 2. *Көгала* келгір! (қарғыс). 3. *Ертеде батыр киген киімді қастерлеп айтып тұр* деп берілген. “Тең, тең үшін, тең үшін, Көк кептер ұшар жем үшін. *Көгала* жамшы жамылып, Ерлер жортады ел үшін” (Халық әндері). Сол секілді, “Еңіреп шыққан сұлудың бет-аузы *көгала* қойдай, басы қан-қан, ұзын, қою, жібектей қарашашы да талданып жұлынған. Арашалаушы жан болмаған (С. Сейфуллин). Сол күні Алдаберген сопы ақ тоқалды да *көгала* торғайдай ғып сабап, төркін жұртына қуып жіберді (Ә. Нұрпейісов) дегендерде батырдың киімімен бірге, *көгала* қойдай (торғайдай) қылып сойды (сабады)* *көгала* қойдай (көк тырнадай) қылды – қан-жоса етіп ұрып-соқты деген мағынаны білдіреді. Б. Қасым еңбектерінде қазақ тіл біліміндегі күрделі аталымдар қарастырылып, *көкжәлке*, *көкжәтел*, *көкала* (ауру), *сегізкөз*, *он екі елі ішек*, *аш(ащы) ішек*, *азу тіс*, *күрек тіс*, *төс сүйек*, *беломыртқа*, *тоқ ішек*, *асқазан*, *ұлтабар* секілді т.б. көптеген медициналық аталымдар туралы мәліметтер беріледі.

Сонымен қатар, зерттеуші метафоралардың атау жасаудағы қызметі туралы: “Метафора тілді байытады, оған бұрын болмаған жаңалықтар енгізеді, бірде-бір нәрсенің атаусыз қалмауына көмектеседі”- деп ой түйіндейді [Қасым 2002, 6, 18]. Ауызпалы мағы-

наиың туындауына тура мағына себепші болатынын ғалым былай түсіндіреді: “Тура мағынадағы сөздерге жалпылық қасиет тән болса, метафоралық мағынадағы сөзден алдымен нақтылық пен образдылық байқалады, өйткені тура мағынадағы сөзде зат пен құбылыстың жалпы белгілері сақталса, метафораландырғанда, көбінесе олардың ең қажетті, дәл сол сәтте керекті белгі, қасиеті алынады” [Қасым 2010, 7, 168]. Осы пікірлерден, сөздің мағыналық үрдісіндегі бір мағынаның белсенділік танытып, жаңа атаудың ішкі мағыналық құрылымындағы бейнені түзуі метафоралану арқылы жүзеге асатынын байқалады. Метафоралардың термин жасауда да белсенділік танытады [Қасым 2010, 7, 214]. Б.Қасым зерттеулерінде метафоралы аталымның қолданылуын зерттеуде негізгі ұстанымдарға көңіл бөледі.

Түр-түсі, сипатына байланысты көк сөзімен жасалған медициналық аталымдарды сөз тіркесі түрінде алар болсақ:

Кесте 5



Осы ретте аталымдардың жасалуын гносеологиялық, лингвистикалық тұрғыда қалай саралау керектігі жөніндегі Б.Қасым пікірі негізге алынады: “Күрделі атау – дара сөз секілді қатысым және атаулық тілдік қызмет атқарумен қатар, бірінші кезекте, тілдік аталым құралы, тілде туынды лексема ретінде қалыптасқан сөздер. Сонымен күрделі атаулар – гносеологиялық және лингвистикалық ұғымдардың жиынтығынан: *зат* → *ұғым* → *таным* → *мазмұн* → *мағына* → *белгі* → *таңба* т.б. тоғыса байланып, бір-бірімен сөз-

жасамдық заңдылықтарға сүйене отырып түзілетін күрделі лексикалық бірліктер” [Қасым 2002, 6,10].

Татар тілі: арыслан “лев”. *Арыслан* “лев” – мысықтар тұқымына жататын жыртқыш аң (*Panthera Leo*). *Арыстан* атауы көне түркі және ортағасыр ескерткіштерінде, сонымен қатар Махмуд Кашғаридің “Көнетүркі сөздігінде” *арслан* (*арслан көкрәсә ат азақы таушалыр* ‘когда рычит лев, у лошади заплетаются ноги’) [МК, II, 146] тұлғасында кездеседі, *арслан* [ДТС, 55], ұйғыр жазба ескерткіштерінде – *арслан* (*йағишта көр арслан йүрәки керәк карыш туқта эсри биләки керәк* ‘при враге, смотри, нужно сердце льва, при битве нужна “лапа” барса’) [Насилов, 1974, 57], Codex Cumanicus – *astlan* [*аслан*]/*арслан* ‘лев’ [Махмутова, 1982, 83] сөздігінде, XIV ғ. грамматикалық трактатында “Ат-Тухва...” – *арслан* [Мысалы: Изысканный..., 1978, 67 б. кітабынан], XIII ғ. ескерткішінде – *аслан* ‘лев’ [Курышжанов, 1970, 87]; сонымен қатар XIX ғ. татар тілі сөздігінде – *үргәче арслань* ‘львица’ [Гиганов, 1804, 241], *ата арыслан* ‘лев’ [Троянский, 1833, 46], *арыслан* ‘левъ’ [Насыри, 1892, 72], *арыслан* ‘левъ’ [Восресенский, 1894, 123] т.б. тілдік деректерді келтіруге болады.

Бұл лексема барлық түркі, монғол, маньчжур, венгер тілдерінде қолданыста бар тілдік бірліктер: қалп., құм., ноғ., түркм., ұйғ. *арслан*, тат. *арыслан*, бапқ. *арыслан*, қазах. *арыстан*, қырғ. *арстан/арыстан*, эзерб., гаг., түр., кбалк. *аслан*, тыв. *арыслан*, өзб. *арслон*, чув. *аръслан*, чув. (диал.) *услан*; монғ. *арслан*, маньчж. *арслан*, венг. *oroszlan* ‘лев’ Жоғарыдағы тілдік бірліктерден байқалатыны тек фонетикалық айырмашылық болмаса, семантикалық жағынан өзгеріске түспеген. Э. В. Севортян *арслан* – атауы іс-әрекет қимылын жасайтын -лан жұрнағы арқылы жасалған: *арс* – түбірі тағы жануарлардың уру (лай) *бейнелеуіш-дыбыстық ұқсатуынан* пайда болған дегенді келтіреді. “... *арс* қаз., сол сияқты қырғ. и қал. тілдерінде көрсетілген мағыналар *арсылда* – (<*арс* + -ыл + -да-, -ыл – модификатор, дыбысбейнелеуіш түбір, -да- – дыбысбейнелеуіш негіздерден етістік жасайтын -да жұрнағы) ‘рычать’- мағынасынан шығуы мүмкін. Басқа мағыналар *арс* және *арсыл*: *арс-арс* үр- ‘гавкать’, ‘неистово лаять’ қырғ.; *арс ет*- ‘гавкать’, ауыс. ‘грубить’; қаз.: *арс-арс* – подражание лаю собаки, қаз., қал.: *арсылда* ‘гавкать’ Сөзжасамдық үлгі және сөздің ішкі мағыналық құрылымы *арслан* ~ *кап-лан* және *сыртлан* сөздерімен синонимдік қатар құрады. Бірінші етістіктен: *кап* ‘хватать’, ‘похищать’, ‘утаскивать’, ‘нападать’ + аффикс -лан – *кап-лан* ‘барс’, ‘леопард’ т.б. Екінші етістік *sirit* ‘скалить зубы’, ‘хихикать’, ‘ехидно смеяться’, ‘осклабиться’ (тур.) + аффикс -лан – *сырыт-лан* > *сыртлан* ‘гиена’ жасалған туынды сөздер [ЭСТЯ 1974, 8, 177-178]. Осы әдістің негізінде төмендегідей тұжырымдар:

Кесте 6

· метафоралы ойлауда басты және қосымша субъектілер болады;

· бұл субъектілерді жүйе түрінде қарастыруға болады;

· метафора механизмінде басты субъектіге ассоциациялы жасырын (имплицитті) мағына үстелінеді;

· бұл жасырын мағыналар қосымша субъектімен байланысты жалпыға белгілі ассоциациялар, ал кейбір жағдайда жеке авторларға ғана тән ассоциациялар болуы мүмкін;

· метафора көмекші нысан белгілерін имплицитті түрде өзіне қабылдайды. Осыған сәйкес метафора басты субъектіге тән белгілі бір мәнді қасиеттерді ерекшелеп, алға шығады да, басқа солғын белгілер кейінге ысырылады.

· бұл сөз мағынасының өзгеруіне әкеледі;

· мағына өзгеруіне қойылатын талап, ереже жоқ. Соған сәйкес метафоралардың әрқайсысы өзгешелігімен ерекшеленеді.

Зерттеуші заттардың өзара байланысы арқылы метафоралық табиғатын ашуда ұсынған пікірлері аса маңызды. Осы теорияның негізінде бұл мәселені басқа қырынан қарастыру арқылы жаңа бағыттарға, мүмкіндіктерге жол ашады. Сөзжасамдық дефиниция туынды сөздің мағынасының қарапайым, күрделілігіне қарай әртүрлі болуы мүмкін. Ең бастысы сөзжасамдық дефиницияда [Кубрякова 1998, 9] сөздің уәждемесі толық ашылуы тиіс.

Қорытынды. Кез келген метафоралы аталымдардың қалыптасуы сөзжасамдық үрдістер мен таным заңдылықтарына байланысты жүреді. Аталымдардың жасалуындағы мағыналық дамуы, олардың өзара сәйкестігі сөздердің уәждемесін қарастырумен анықталады. Уәждеме тілдік және тілден тыс үрдістермен байланысты аталым бірліктерін мағыналық жағынан өзгеріске түсуін нақтылау, талдау арқылы анықталады. Сөзжасамдағы ішкі мағыналық құрылымның өз ішінде дамып, өзгеруі адам танымының дамуымен де астаып жатады.

Тілдік бірліктердің жасалуындағы адам танымы, дүниені қабылдауы, оны тілде бейнелеуінде метафора маңызды қызмет атқарады. Метафора ұғымдарды қалыптастырады және оларды дайын таңбалар арқылы атайды. Сөз мағынасының дамуына сыртқы себептер де, ішкі себептер де ықпал етеді. Сөздің мағынасының өзгеруіне әсіресе ішкі себептерден гөрі сыртқы себептер көбірек әсер ететіндігі байқалады.

Әдебиеттер

1. Байтұрсынов А. Ақ жол. – Алматы: Жалын, 1991. – 463 б.
2. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. – М.: УРСС Эдиториал, 2004. – 256 с.
3. Taylor J. R. Cognitive Grammar. New York: Oxford University Press. – 2002. – 456 p.
4. Хрущева О. С. Блендинг в системе словообразования // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2009. – №11. – С. 95-101.
5. Будаев Э. В. Становление когнитивной теории метафоры // Лингвокультурология. – Вып.1. – Екатеринбург, 2007. – С.16-32.
6. Қасым Б.Қ. Қазақ тіліндегі заттың күрделі атауларының теориялық негіздері: Филол.ғыл.док. ...автореф. –Алматы, 2002. – 54 б.
7. Қасым Б.Қ. Күрделі аталым жасалымы: когнитивті-дискурстық ұстаным. –Алматы: Ж К Волкова А.В., 2010. – 383 б.
8. Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков: общетюркские и межтюркские основы на гласные. – М.: Наука, 1974. – 767 с.
9. Кубрякова Е. С. Словообразование // Большой энциклопедический словарь. Языковедение/ Гл. ред. В. Н. Ярцева. – М.: Большая российская энциклопедия, 1998. – С. 467-469.
10. Маслов Ю. С. Введение языкознание. – М., 1998. – 160 с.
11. Ураксин З. Современное изучение и этимологизация фразеологизмов в тюркских языков. //Тезисы докладов ХХІХ сессии ПИАК. – М., 1986. Ч.2. – С. 31.

Türk-Moğol Dil İlişkileri: Tek Heceli Sözcükler

*Magripa Eskeeva**

Turkish-Mongolian Language Relationships: Single Syllable Words

Summary

Comparing and investigating the single syllable words of the modern Kazakh and Mongolian languages with the single syllable words found in ancient Turkic inscriptions offers the chance to better understand the structure of single syllable words that have single syllable roots in Altay languages generally, to determine their homogeneous or heterogeneous structures and, at the same time, to solve the theoretical problems of the Altay language family.

VC-structured single syllable words in ancient Turkic languages are found not only in today's Kıpçak language but also have specific meanings and structures in modern Mongolian, as well: (**ay*→*ayit*“quv, ayda, ayır, ayğır, bosat, jiber” KTü.47 ~Kaz., Kırz., Kkalp. *ayit*.) in Mongolian language – **ag*→*aglag* “akraba kimsenin uzaklaşması, kardeşin ayrılması” (separation from relatives)**ag*→*aglagalax* “soy ağacının gelişmesi, akraba ilişkilerinin gelişmesi, akraba ilişkilerinin daha geniş daireye yayılması” (development of the family tree). **ad*→*adinciy* “başka,yabancı, farklı” (strangers) (KTk. 12 ~ e. Kıp. **aj/ej* → *ajruq/ejriki*, kkalp. *ajriq*,Kaz. *ajriqşa/erekşe*.) in Mongolian language – *ad* “özel, sıra dışı, harika” (unusual, special) – structure used by itself. **ad*→*adiril* “ayrılmak” (Tal. 2 ~ e. Kıp. *aj*→*ajril*; Baş., Noğ., Kar., Kkap., Kaz. *ajiril*; тат.) *ajeril*: Ancient Turkish's **ad*single syllable word is used with the form *adiraqalin* the Kazakh language and relate to the words*adir* (ayrı-ayrı yer). In the Mongolian language – **ad*→*adarmaa*“ayrılmak, yayılım, tepecik, tepe). Common words in Turkish and Mongolian languages like *adyir/azraga*form single syllable word groups in the Altay language group: **ad* ~ **az* ~ **až* ~ **at* ~ **as* ~ **ax* ~ **aj* ~ **oj* ~ **öj*. **ay* “ayrılmak” (separate), **ag*“bölünmek” (divide), **ad*“ayak” (foot), **ad*“yabancı” (stranger), **ad*“bölünmek” (divide), **ad* “beygir”(horse), **az* “azban” single syllable roots “hareket etme (act), hamle (attack), bölünmek (divide)” have the hypothesis-structured **a/iV* models that pertain to the group of words that have homogeneous single syllable roots and which are common to all Turks: *aq* ~ *ay* ~ *at* ~ *ad* ~ *az* ~ *až* ~ *aj* ~ *awv.b..* The VC structure characteristics of single syllable words found in ancient Turkic inscriptions are not only found in the Kıpçak languages but they are also widely used in the Mongolian language. This proves the idea that in the historical development of Turkish-Mongolian languages these forms became prevalent in the formation of the geneologic basis of the Altay language family generally.

Key words: Kazakh language, Altay language, Turkic inscription.

Dünya dilbiliminde yarım asırdan fazla bir süre tartışma mevzusu olan “Altay varsayımı” hakkında günümüze dek kesin bir fikrin oluşmaması, Altay grubundaki dillere ortak sözvarlığının genealojik ve tipolojik katmanlarının tam olarak ayırt edilmemiş olması, Türk-Moğol, Tungus-Mançur, Kore-Japon dillerinin tarihî gelişme yolunu belirlemede belirli bir ölçüde engel teşkil ettiği herkesçe bilinen bir durumdur. “Altay varsayımı” çerçevesinde genealojik istikametin temelini atan G. İ. Ramsted’in Altay grubundaki dillerin fonetik ve morfolojik yapısını yeniden yapılandırıp onların gelişme yoluyla ilgili kendi düşüncesini şimdiki Kore-Japon dilleri kaynakları esasında bir sonuca bağladığı (“Formenlere” (Helsinki, 1952), “Einführung in die altaische Sprachen wissen-schaft 1. Lautlehre” (Helsinki, 1957) 7.6.) eserlerinin yayımlanmasından sonra Altay dillerinin aynı kökten olduğunu (N. N. Poppe, B. Ya. Vladimirtsov, E. A. Makayev, O.P. Sunik, V. İ. Tsintsius, N. A. Baskakov, A. N. Kononov, V. M. İllyiç-Svitiyç, V. V. İvanov, A. T. Kaydar, B. Bazılhan v.b.), tipolojik benzerliğini (Dj. Klouson, G. Derfer, A. M. Şerbak, İ. V. Kormuşin, B. A. Serebrennikov v.b.) destekleyici zıt ve pragmatik-ara istikametteki çalışmalar aralıksız olarak yayımlanagelmıştır.

Genetik Altaistik’in inceleme neticelerine dayanan araştırmacılar, “Altay Varsayımı”nın zaman geçtikçe bilimsel açıdan ispatlanmış karşılaştırmalı Altay dilbilimine dönüşeceğine inansa [1,52], tipolojik Altaistik’in temsilcileri Altay dillerinde ayrı leksik grupları, kelime türleri ve gramer kategorilerindeki sistematiksizliği ileri sürerek karşılaştırmalı tarihî araştırmayı Altay dillerine uygulamanın elverişsizliğinden söz etmekte ve Altay dillerindeki leksik, gramatik ilişkilerin niteliğini açıklayıp alıntı unsurların miktarını belirlemekle sınırlanmayı doğru bulmaktadır [2, 11, 34]. Diğer gruptaki bilim adamları karşılaştırılmakta olan leksik paralelliklerle ayrı sözcük şekillerinin Altay dillerinin genetik kökenini ispatlayacak veya reddedecek derecede olmadıklarını söylemektedirler [3, 28].

Altay Dil Ailesi grubunda ele alınan Türk-Moğol halklarının tarihî-lengüistik, etno-kültürel ilişkileri belirli ölçüde araştırılmış olmasına rağmen hâlâ çözüme kavuşulmamış meseleler mevcuttur. Asırlarca aynı coğrafi sahada yanyana yaşayan Kıpçak grubundaki Kazak, Kırgız, Karakalpak, Nogay, Tatar, Başkurt ve Moğol halklarının daimi bir ilişkide olması, onların dillerindeki karşılıklı sözcük alma sürecinin dönem-dönem tekrarlanması, bunun neticesinde ortak söz varlığının artması ve onların birbiriyle kaynaşması söz konusu dillerdeki leksik paralelliklerin temas yerini tarihî-genetik açıdan ayırt etmeyi zorlaştırmaktadır. Türk-Moğol dillerindeki ortak söz hazinesinin belirli ölçüde derlenmiş olmasına rağmen onları sistematikleştirmeye, dil ilişkilerinin kronolojik dönemlerini belirleyip her dönemin temel özelliklerini tetkik etmeye yönelik kapsamlı araştırmaların az olması, Türk dili söz varlığının tarihî katmanlarını netleştirerek etimolojik tahliller yapmayı zorlaştırmaktadır. Burada Kazak

dilbiliminin genel Altay bilimine katkısı şeklinde Türk-Moğol dillerinin gramer yapısını karşılaştırarak araştıran B. Bazılhan'ın, Kazak-Moğol ve başka Altay grubu dillerindeki söz varlığı paralelliklerini tarihî-genetik açıdan belirlemek amacıyla inceleme yapan J. K. Tüymebayev'in, Kazak-Moğol dillerindeki yer-su adlarını, deyim sistemini kavramsal ve yapısal esasta karşılaştıran G. Sagidolda'nın çalışmalarının önemini belirtmek yerinde olacaktır.

Türkolog ve Altaistik uzmanlarının belirttikleri gibi Türk-Moğol dillerinin ilişkisine bağlı problemlerin sadece proto-dille çözüleceği açıktır. Bunun için her şeyden önce Türk proto-diliyle Moğol proto-dilini belirleyip onları bilimsel açıdan kıyaslamak suretiyle Altay dillerinin bu kolunun karşılıklı ilişkisini ortaya koymak, yani her gruptaki dillere iç rekonstrüksiyon yaparak neticelerini kıyaslamak gerekir [4,35]. Proto-dil köklerini belirleyip rekonstrüksiyon yapmak için şimdiki dillerin temel söz varlığını oluşturan kök kelimelerin bütünüyle derlenip, yapısal ve anlamsal açıdan açıklanması gerekir. Maalesef Türk dillerinin de Moğol Dillerinin de "Kökler yapısı" tam olarak açıklanmamış durumdadır. Akademik A. T. Kaydar'ın öne sürdüğü fikre göre başlayan "Türk Dillerinin Tek Heceli Kök Yapısı" adlı önemli bilimsel araştırma programı çözüm beklemektedir. Bu fikre uygun olarak Kıpçak grubunda bazı Türk dillerindeki tek heceli kökler ile kök-gövdeler derlenip sistematik bir hale getirildiyse de (Kazak dili- A. T. Kaydar, Tatar-Başkurt dilleri- A. G. Şayhulov) başka diller üzerinde başlatılan araştırmalar henüz tam olarak neticelenmemiş durumdadır.

Eklemeli özelliğe sahip Türk dillerindeki tek heceli sözleri belirlemede tek heceli sözlerin bağımsız bir leksik anlam taşımasının zorunlu olmadığı konusu, Kazak dilbiliminde teorik açıdan yeterince ispatlanmış durumdadır (A. Isakov, A. T. Kaydar, Mtomanov, B. Sagındıkulı, J. Mankeyeva, E. Kajibek, A. Salkınbay vs.). Bu yüzden dillerin genealojik veya tipolojik işaretlerinin belirlenmesi içinde bu yöndeki çalışmaların her şeyden önce diakronik esasta monosilabik düzeyde yürütülüp ancak ondan sonra sinkronik tabakasının kıyaslandığı takdirde belirli bir kesinliğe ulaşmak mümkün hale gelecektir. Altay teorisi çerçevesindeki tartışmalı meselelerin çözümünü bulmanın diğer bir yolu da Altay dillerinin monosilabik derecesini karşılaştırmaktır. Türk dilbilimindeki karışık meselelerin biri olan monosilablar yapısının genel Türklük esasında belirlenmesinin şimdiki Türkler ile Orta Asır Türkleri dillerinin yanı sıra VI-VIII. asır mirasları olan Orhon, Yenisey, Talas anıtlarının diline dayandığı bellidir. Genel Türklük kökbiliminin araştırma konusunun büyük bir dalını oluşturan Kıpçak dillerindeki tek heceli kelime şekilleri de ortak yapısal sistem etrafında ele alınarak kendine has fonetik-fonolojik özelliğiyle ayrılmaktadır. Bu yüzden şimdiki Kıpçak ve Moğol dillerindeki tek heceli kelimelerin Eski Türk dilindeki monosilablarla karşılaştırılması da genel

Altay monosilabların tabiatını daha derinden anlamaya, onların homojenliğini belirlemeye imkan verecek olan güncel bir meseledir.

Türklük monosilablar sistemindeki sesli ve sessizlerden oluşan iki ögeli şekillerin ayrı anlamlı leksem olarak hem Eski Türk dilinde hem de modern Türk dilinde yaygın bir biçimde kullanılmasına rağmen söz konusu şeklin oluşum yolu hakkında kesin bir fikir yoktur. Araştırmacıların büyük bir kısmı (A. Zayonçovski, E. V. Sevortyan, A. N. Kononov, A. M. Şerbak, B. M. Yunusaliyev, A. Iskakov, A. T. Kaydar vs.) açık heceli monosilabları tâ baştan beri kullanılmış olan dil birimi olarak tanısa, A. N. Baskakov V. V. Radlov'un sözcük başı sessizlerin protez olarak kullanılma doğasına ve G. İ. Ramsted'in sözcük başı seslere sandhi durumunun tesiriyle ilgili fikirlerine ve bununla birlikte M. İ. Pelo, G. Derfer, V. A. Serebrennikov gibi bilim adamlarının çalışmalarına dayanarak VC modelinin önceliği hakkındaki konsepsiyonu esassız sayarak onu CVC modeli çerçevesinde araştırmayı önermektedir [5,47-57].

Anıtların dilindeki VC modeline sahip monosilabların bir kısmı ayrı leksem olarak kullanılsa, diğer kısmını ise dissilablarla polisillablar terkiinden ayırmak mümkündür. Eski Türk dilindeki VC şekilli monosilabların sadece şimdiki Kıpçak dillerinde değil aynı zamanda şimdiki Moğol dilinde de belirli şekil-anlam özellikleriyle korunduğu görülebilir:

*ay→ayit “kovmak, kovalamak” (DTS, 20): *Oza kelmis süsin Kültegin ayitip, Tonra bir oyüş alpayı on erig tonatigin joýinta egirip ölürtimiz* “Oza gelen askeri Kültegin kovup, Tonra boyundan çıkan on eri Tonategin'i gömerken öldürdük.” KT47(Ayd. I, 181). *ay monosilabı Kazak dilinde “boşaltmak (serbest bırakmak), göndermek (bırakmak)” anlamına gelen ayit fiilinde korunmuştur: kulındı, buzağını agıt (kulunu, buzağını bırak), tüymendi agıt (dügmeyi çöz); sudı agıt (suyu akıt) v.b; Kırg., Kkalp. ayit. Eski Türkçe ayit sözünün “ayır, akıt, boşalt, bırak” anlamları gösterilmiştir. (Ayd. I, 206). Moğol dilinde– *ag→ aglaga “akrabanın uzaklaşması, kardeşlerin uzaklaşması” *ag→ aglagalax “neslin oluşmaya başlaması, uzak akrabalığın oluşmaya başlaması” (MKS, 21).

*ad→adaγ/adaq “ayak” *Türk budun adaq qamaştıdı* “Türk halkının ayağı güçsüzleşti” KT47 (Ayd. I, 181) ~ Eski Kıpçakça'da – adaq/ajaq (Kurş. 79), azaq (MK. I, 66); Tat., Başk., Kum., Nog., Kkalp., Kaz. ajaq. Moğolca'da – *ad→adag “ayağı, sonu, aşağı tarafı” (MKS,23). *ad→adinc̣ıy “başkası, diğeri” (DTS, 10), “özel”: *Añar adinc̣ıy barq jaraturdım* “Onlara özel bir konut yaptırdım” KTk. 12 (Ayd. I, 170) ~ e. Kıpç. *aj/ej → ajruq/ejriki (Kurş. 81); Kkalp. ajriq, Kaz. ajriqşa/erekşe. Moğolca'da – ad “2. özel, sıradışı, muhteşem” (MKS,23) şekli ayrı leksem olarak korunmuştur.

*ad→adiril “ayrılmak” (DTD, 32): *Qara Çur esiz özüge ujalarına adirilmiş* “Zavallı Kara Çur kendi yuvalarından, akrabalarından

ayrıldı” Tal. 2 (Amanj. II, 44) ~ e. Kıpç. *aj*→*ajrıl* (Kurş. 81); Başk., Nog., Kar., Kkalp., Kaz. *ajırıl*; Tat. *ajeril*: Eski Türkçe **ad* monosilabı Kazakça’daki *adıra qal* deyiimiyle *adır* (“adır-adır yer”- tümsekli yer) lekseminin içerisinde korunmuştur. Moğolca’da – **ad*→*adarmaa* “tümsek, yükseklik, kabarıklık, çıkıntı” (MKS,23).

**ad*→*adyir* “at” (DTD, 40): *Kultegin Bajırqunıñ aq adyirıy binip oplaju tegdi* “Kültegin Bayırgı’nın ak aygırına binip hücum etti” KTU 35 (Ayd. I, 179) ~ e. Kıpç. **aj*→*ajyir*, **az*→*azyir* (Kurş. 80); Başk., Nog., Tat., Kum., Kkalp., Kaz. *ajyir*. **az*→*azman* “atın adı” (DTS, 73) *Kultegin azman aqıy binip op laju tegdi* “Kültegin Azban akına binip hücum etti” KTU 45 (Ayd. I, 181) ~ Kaz. *az(ban)*; Kkalp. *az(man)* “aygır”. Moğolca’da – **ad*→*adu* “yılık”, **az* → *azraga* “aygır”(MKS,24,25).

Türk-Moğol dillerine ortak *adyir/azraga* leksemi genel olarak Altay dillerinde **ad* ≈ **az* ≈ **až* ≈ **at* ≈ **as* ≈ **ax* ≈ **aj* ≈ **oj* ≈ **öj* şeklindeki bir kökten çıkmış olan monosilablar bütünü oluşturmaktadır. **ay* “bölün-”, **ag* “ayrıl-”, **ad* “ayak”, **ad* “başka”, **ad* “bölün-”, **ad* “aygır”, **az* “azban” monosilabları “hareket etmek, hareket, bölünmek” anlamını korumuş olan genel Türkçe’de *aq* ≈ *ay* ≈ *at* ≈ *ad* ≈ *az* ≈ *až* ≈ *aj* ≈ *aw* gibi aynı türden monosilablar bütününe giren türemiş şekiller, varsayımsal ilk kökü **a/i* şekilli V modelidir.

aj “söylemek, anlatmak” (DTS, 25): *Bilge tonukuq baña ajdı* “Bilgi Tonyukuk bana dedi” Ton. 31 (Ayd. II, 110). Eski Türkçe *aj* monosilabı başka Türk dillerinde olduğu gibi Kıpçak dillerinde de üç ögeli VCC modeliyle verilmektedir: e. Kıp., Kar., Kum., Kkalp., Nog., Kaz. *ajt*; Tat., başk. *ajt*. Moğolca’da *aj* “seslenme ünlemi”, **aj*→*ajvarlax* “saçmalamak, boşboğazlık etmek, tutarsız konuşmak” (MKS, 26). Kazakça’daki *Ay deytin aja jok, koy deytin koja jok* (“*Ay*” diyen kabile başkanı yok, “*yeter*” diyen aile reisi yok) deyiimindeki *aj* monosilabı eskiden kalan bir işaretidir. N. Ualiuli söz konusu deyiimin bazen ince *ä* şekliyle (*Äy der äje jok, koy der koja jok*) de kullanıldığını ifade ederek *aj* ≈ *äj* şekillerinin değişimli olarak kullanılmasını, deyimlerin ses uyumundan yola çıkarak açıklamaktadır [6, 64]. Sinkronik açıdan ele alındığında söz konusu kontekstteki *aj* şekli ünlem anlamını verse de, dil gelişiminin derin katmanlarının karmaşık onto-lengüistik süreçlerinin doğasına işaret etmektedir. Çağdaş Kazakça’daki *ajyaj*, Eski Türkçe’deki *ajyuči* “danışman, akıl hocası”: *Qayani alp ermis, ajyučisi bilge ermis* “Kağanı almıştı, akıl hocası bilgindi” Ton. 10 (Ayd. II, 105) sözlerinin semantiği vasıtasıyla *aj* monosilabının ilk içeriksel çemberine “söylemek” kavramıyla birlikte “söz” kavramının da girdiğini tahmin etmek mümkündür.

ar→*arqa* “sırt”; *ar*→*arqı* “diğer tarafta, arkada” (DTS, 32): *Semiz buqalı arqıda bilser* “Semiz boğaları arkada bilse” Ton. 5 (Ayd. II, 105) ~ e. Kıpç. *arqa* “sırt, bel kemiği”; Kar., Nog., Kum., Tat., Kkalp., Kaz.

arqa; Kırg. *arka*; Tat., Başk., Nog., Kum., Kkalp., Kaz. *art* “arkada, diğer tarafta”. Moğolca’da *ar* “1.art, ardı, arkadaki, karşı taraf; 2.astar, aşağı taraf, ön yüzünün ters tarafı” (MKS,43) ayrı bir leksem olarak kullanılır. Anıtlar dilinde *ar* monosilabı *ar*→*artuq* “fazlalık”, *ar*→*artur* “arttırmak, eklemek” sözlerinin terkiibinde de kullanılmaktadır. Kıpçak anıtı olan “Kitab-i mecmu-i tercuman-i Turki ve Acemi ve Mugali” adlı eserde *ar* şeklinin gösterilen anlamlarıyla birlikte “yardım etmek, tesir etmek, kollamak” anlamları da kaydedilmiş: *ar*→*arqa*, *ar*→*arqalaş* “yardım, destek, himaye, kayırma” (Kurş. 86). Bu anlam şimdiki Kazak dilinde de tamamen korunmuştur: *arqalanuw*; *arqa tutuw*; *arqasında kün körüw*; *ar-qili* т.б. *arqa* sözünün insan bedenindeki esas destek uzvunun adını bildiriyor olmasına bağlı olarak *arqaw* lekseminin de *ar* monosilabından türediği farkedilir. Lengüistik çalışmalarda genel Türkçe *ar* monosilabı *art* şeklinin çerçevesinde verilmekte ve *art* monosilabı vasıtasıyla yapılan sözlerin aynı kökten olduğu konusu da tamamen ispatlanmaktadır (S. E. Malov, M. R. Rasanen, İ. Batmanov, E. Nacip, A. Kaydar, E. Kajibek ve v.s.). Eski Türk Sözlüğü’nde *art* sözünün “sırt, dış taraf”, “destek, kolla-ma” anlamlarıyla birlikte “arka” anlamı da kaydedilmiştir (DTS,55). Bu yüzden *art*, *arqa* ve v.s. kelimelerinin ilk kökeni şeklinde **ar* monosilabını ayrı olarak incelemek için tüm imkanlar mevcuttur.

Art tek heceli kök kelimeyi türemiş olarak inceleyen E. V. Sevortyan **ar* kökünü *ör* “yükselmek”, “çoğalmak” tek heceli kök kelimeyle de ilişkilendirmektedir (ESTYa I, 181, 182). Fikrimizce *ör* tek heceli kelime *ös*, *ön*, *ur*, *ür* kökleriyle birlikte “büyümek - gelişmek” anlamını veren **u/ü/o/ö* arkaik kelime kökü ile yapılan kelimeler grubunda yer alır. “Çoğalmak” anlamını veren **ar* (sayısının artması) tek heceli kelime *arqa* kelimesiyle aynı kökü paylaşan “devenin vb. hayvanların sırtına yük yüklemek” anlamını veren *ar* → *art* fiilinden gelen anlam olmalıdır. *ar*→*ariq* “zayıf” (DTS, 52) ~ Kkalp., Nog., Kum., Kaz. *ariq*; Kırg. *arik*. Yazıtlarda “zayıf, zayıfça anlamıyla birlikte “yorulmak, zayıflamak” manası da bulunmaktadır: *Ariq oqsen* “yorulmuş (zayıf düşmüş) uruğsun sen” KTk. 8. “Yorulmak” manası Kıpçak dillerinde de korunmuştur: Kaz. *arıp* – *aşuw*; Başk. *arıña* “yorulmak, bitkin düşmek” E. Kajibek **ar* sözcüğünü genel Altayca söz varlığı katmanından sayarak, “ayrılmak” anlamını veren *aj* tek heceli kök kelimeye yakın olduğunu bildirmektedir [7, 246]. *ar* tek heceli kök kelimeyi Kazakçadaki *arşı*, *aruwla*, *aruw*, *ariq* “pınar” kelimelerinde de görmek mümkündür. “Temizlenmek, ayrılmak, aralık” anlamını veren **ar* tek heceli kök kelime ve “çoğaltmak, yük yüklemek, kervan” kelimelerinin temelini teşkil eden **ar* tek heceli kök kelimelerin ortak anlamından antinomik ilişkiyi bildiren enantiyosemiya olayının izi görülmektedir. Moğolca’da **ar* →*arijg* “temiz”, **ar* →*arjlax* “temizlenmek” (MKS, 47). Buna benzer kelime örnekleri Altay dillerindeki kelime köklerinin sırrının derinde

olduğunu, dil ontolojisi ile bağdaştırarak incelemeyi gerektirdiğini göstermektedir.

al “almak, kabul etmek” (DTS, 32): *Bilig bilmez kisi ol sabiý alur* “Bilik bilmez kişi o söz, alıp...” (Ayd. I, 169) ~ e. Kıp. *al*→*alyıl*, Kar., Kum., KKalp., Tat., Başk., Nog., Kırğ., Kaz. *al*. Moğolca **al*→*alga* “avuç” (MKS, 29) Yazıtlarda da bu kökten gelen *aliy* “ganimet”, *alič* “başarı” (SDE, 208) kelimeleri geçmektedir. *Al* fiili çağdaş Türk lehçelerinde hem anlam hem de gövde bakımından değişmeden gelen bağımsız sözcüklerin biridir. *Al* kelimesi Eski Türkçe *el*→*elig* KTU 32 “el” kelimesiyle ilgili olabilir. *el*→*elig* “el” (DTD, 138). Yazıtlarda *elig* kelimesi “asker” anlamında da kullanılmaktadır: *Oñ tutuq jorčın jaraqlıy eligin tutdı* “On tutuk başkanlarını silahlı askerleriyle ele geçirdi” (Ayd. I, 178).

Yazıtlardaki kelime türetme sistemi benzer sözcüklerin çekimi aracılığıyla *elig* sözcüğünden *el* tek heceli kök kelimeyi ayırdetme imkanını vermektedir. Eski Türkçede türemiş *elig* kelimesi orta asır Türkçesinde dilde tasarruf yasası etkisiyle başlangıçtaki tek heceli kök esasında tekrar kullanıma alındığını görmek mümkündür. Kazakçada ise ölçem anlamını veren *eli* “parmak eni” kelimesi korunmuştur.

al→*albay*: *ab albay* “yırtıcı hayvanlara avcılık, eğlence” (Аманж. II, 96). Genel olarak Türk dillerinde “aldatmak”, “kurnaz”, “kurnazlık”, “avuntu”, “eğlence”, “eğlenmek” anlamlarını kendinde toplayan *al* tek heceli kök kelimenin “eğlenmek” anlamı Kazakçada bağlam aracılığıyla belirlenen *aldanış* kelimesinde korunmuştur. Eski Kıpçakça eserlerde *al*→*aldayıl* “aldatmak, yalan söylemek”, *al*→*aliy* “korkak” (Kunş. 83); Kar., Kum., Tat., Başk., Nog., KKalp., Kaz. *alda*. Moğolcada **al*→*ala ač* “avcı” (MKS, 27).

**aṇ*→*aṇla* “öğrenmek, anlamak”; *aṇa* “anlamak” (DTS, 46): *Aniý ol öz aṇlar* “kötü kendisi de anlar” ~ Tat., Kar., KKalp., Nog. *aṇla*; Başk. *Aṇnan*; Kaz. *aṇla*, *aṇyar*. Moğolcada **an*→*anax* “gözlemek, gözlem yapmak”, **an*→*anzaarax* “anlamak, dikkat etmek” (MKS, 40, 42). Tarihi Kıpçakçada *aṇ*→*aṇyıl* “hatırlamak” (Kunş. 85). Kazakçadaki *aṇyal*, *aṇqaw* kelimeleri de *aṇ* tek heceli kök kelimeler temelinden türemiştir. Tarihi eserlerde kullanılan **an*→*aniy* kelimesindeki **an* tek heceli kök kelime de *aṇ* kelimesinin fonetik varyantıdır. Eski Türkçe sözlükte *aniy* kelimesinin “kötü” anlamı verilmektedir (DTS, 45).

Ğ. Aydarov ise Tonyukuk anıtındaki *aniy* kelimesine “akıllı, kurnaz” anlamlarını vermektedir (Ayd. II, 100). Yazıtlar dilindeki *aniy* kelimesinin enantiyosemik anlamda kullanılması idrak temelinde oluşmuştur. Kurnazlık anlamının arkasında da anlamak, kavramak olduğu bilinen bir geçektir. **aṇ/an* tek heceli kök kelime “düşünce→düşünmek” yapısının fonetik-semantik gelişimini gösteren yapılar arasında yer almaktadır.

el 1. “boy birliği”; 2. “halk” (DTS, 168); E. 3 (DTD, 36). Orhon Yenisey alfabesinde *i,e* seslerinin işaretleri ortaktır. Bundan dolayı yazıtlar metnindeki *el* kelimesi *il* şeklinde de okunmaktadır. *Qayanin anta ölürtimiz, ilin anta altımız* “Kağanını orada öldürdük, halkını orada aldık” KTU 38 (Ayd. I, 179). İ. A. Batmanov başkanlığındaki araştırmacılar *əl* şeklinde (DTD, 138), S.E.Malov *ijl* (Mal. I, 94) okumaktadır. Kaşgarlı Mahmud’un sözlüğünde *el* şeklinde verilmiştir (MK. I, 48; MK. II, 25). Çağdaş Kıpçak dillerinde belirtilen sözcük Kaz., Kkalp., Nog. dillerinde *el*; Kırg. *əl*; Tat., Başk. *ijl* şeklinde kullanılmaktadır. Moğolcada *əl* “olan, hepsi, duran, duran her şey”, **əl* → *əlbəg* “bol, çok, zengin”, **əl* → *əlg* “anat. ciğer” (MKS, 767,769) kelimelerindeki **əl* tek heceli kök kelimenin anlamı *el* kelimesinin semantik dairesine uygundur.

ed/əd/ ez “varlık, mülkiyet, mal” KÇ. 3; BK. 39; KTK. 2, 6; E. 13 (DTD, 41). Eski Türkçe döneminde sıkça kullanılan *edgü/edkü* kelimesi de *ed* tek heceli kök kelimedenden türeyerek, kökün anlamını tamamıyla korumuştur. Çağdaş Türk dillerinde **ed* ≈ *əd* ≈ *ez* ≈ *ijz* ≈ *is* ≈ *ijs* ≈ *iz* ≈ *ij* ≈ *id* şeklindeki türemiş kelimelerde kullanılan Eski Türkçe *ed* tek heceli kök kelime Kazakçadaki *izgi*, *ijgi* kelimelerinde korunmuştur. Kök düzeyinde kullanılmayla Sibiry Türklerinde de karşılaşmaktayız: Hak. *is/ijs*; Şor. *es* “iyilik, nimet”. Moğolcada *əd* “eşya, şey” (MKS,764), **ər* → *ərxəm* “iyi” (KMS, 366). * *iz* ≈ *ər* tek heceli kök kelimelerdeki rotasız olayı başka Türk dillerinde ve Altay dillerinde de bulunan olaydır, *z* ≈ *r*: *žüzre* *жүз* “bıçağın yüzü”, Moğolcada *jir* “yüz (baltanın)” (MKS, 281); Kaz. т. қızıl~*qırmızı*, *köz* ≈ *kör*, *boz*≈*bor* vb.

em→*emgek* “ıstırap” (DTD, 60), “emek, zorluk” (Ayd. I, 210): *On oq budunı emgek körti* “On ok halkı zorluk çekti” KTU 19. Çağdaş Kıpçak dillerinde: Kaz. *eñbek*, Kkalp., Kırg., Nog. *embek*; KTat. *emek*; Tat., Başk. *ijmgäk*; Kar. *emgak*. Araştırmacılara göre *em/ijm* tek heceli kök kelime eski değildir. Bunun hakkında E. V. Sevortyan “Daha eski şekli **en*, doğrusu ise **eñ*, birincisi Çuvaşça bir fiilde korunmuştur: *anka* (<*anka*) “eziyet çekmek”, “mustarip olmak” (açlık ve susuzluktan), ikincisi Kazakçadaki *eñ-bek* ve buradan gelen Nogayca *embek* şekli. –*bek* eki mastar eki olarak bilinen –*mak* şeklinin fonetik varyantıdır. *emgek* ~ *emek* ~ *eñbek* kelimelerinde fiilden türemiş isim kökleri olan **em* “iş”, “emek”, “ıstırap”, “endişe” ve *em* “çalışmak”, “ıstırap çekmek”, “kederlenmek” kökleri bulunmaktadır. Bunlar semasiyolojik olarak tamamıyla orantılıdır” (ESTYa I, 275) demektedir. Âlimin fikrinin doğruluğunu şu anda Kazakçadaki “hastalıktan iyileştirmek”, “tedavi etmek” anlamlarını korumuş olan *em* tek heceli kök kelimesindeki “zorlukla yapılan iş” kelimesi de ispatlamaktadır. *Em* kökü çağdaş Kıpçak dillerinde *e*, *ə*, *ij* sesleriyle oluşmuştur, Kaz., Kkalp. *em*; Tat., Başk. *ijm*; Nog., Kum., Kırg. *эм*. Moğolcada *эм* “tedavi, ilaç” (MKS,770). Eski Türkçe sözlükte *em* keli-

mesinin “zorluk, mihnet” anlamını koruduğu birkaç kelimede gösterilmektedir: *emgändi* “zorlandı”, *emgastı* “zorlandılar” vb. (DTS, 172).

er “kahraman, koca, erkek” (SDE, 245) *Bujruqı jeme bilge ermiş erinç, alıp ermiş erinç* “Buyrukları da bilge kahraman idi, kendileri de alp kahraman olmuşlar”. KTu 3 (Ayd. I, 171). Çağdaş Türk dillerinde *er* ≈ *ir* ≈ *ijr* ≈ *ər* ≈ *ar* ≈ *är* şeklinde kullanılmaktadır: Kaz., Kkalp. *er*; Başk., Tat. *ijr*; Nog., Kum. *ər*. Moğolcada *ər* “erkek” (MKS, 775). Eski Türkçe *er* tek heceli kök kelime Orhon yazıtlarındaki *erikli* “gönüllü” *Kültegin jiti otuz jaşıña qarluq budun erür barur erikli jayı boltı* “Kültegin yirmi yedi yaşında Karluk halkı gönüllü (gerçek) düşman oldu” KTu 41, Orta asır ve çağdaş Türk dillerindeki *erkek*: Eski Kıpçakça *erkek/ijrkek*, Kaz., Kkalp. *erkek*; Tat., Başk. *ijrkäk*; Nog., Kum. *ərkek* “erkek insan, adam”, *erkin*: Kaz. *erkin*; Kkalp. *erkijn*; Kum., Nog. *ərkinj*; Tat., Başk. *ijrken* “serbest, gönüllü” kelimelerine temel teşkil ettiği bilinmektedir. XIII. yüzyılda yazılmış olan “Kitab-u Mecmu-u Tercüman Türki ve Acemi ve Moğoli ve Farsi” sözlüğünde “bekar” anlamını veren *erkek* sözcüğü verilmektedir (Kurış. 113).

ög “ana” KTu 11; E. 28, 29 (DTD, 77): *Ögüm qatun, ulaju öglerim, ekelerim, kelinünim, künçüjarün, bunça jeme tirigi kün, boltaçı erti, ölügi jurtda, jolta jatu qaltaçı ertigiz* “Anam kadın, onun yanındaki analarım, yengelerim, gelinlerim, kızlarım cariyeye olurdunuz, cesediniz yurttta, yolda yattardı” KTu 49 (Ayd. I, 182). Eski Türkçe *ög* sözcüğü Kıpçak dillerinde bu kökten türemiş kelimelerde korunmuştur: Kıpçak yazıtlarında (Kurış. 177), Kaz., Kkalp., Nog. *ögej*; Tat., Başk. *ügäj*. Altay dili ağızlarında *ük* “karın”, *üksüs* “öksüz” Moğolcada *ög* → *ögij* “üvey”, *ög* → *ögsöx* “yukarıya doğru yürümek” (MKS, 382, 383). Karşılaştırınız: *ös, ön, ör* (örkende, örle).

öd “zaman” KTk. 1, 11, 12 (DTD, 78): *Öd Teñiri jasar, kisi oyli qop ölgeli tö rümis* “Zamanı Tanrı yaşar, insanoğlunun hepsi ölmek için doğmuştur” KTu 50 (Ayd. II, 182). *öd soyuşdı* “soğuk zaman” (MK. II, 101). Moğolcada **öd* → *ödi* “bu zaman, bu sırada” (MKS, 384). Çağdaş Kıpçak dillerinde *öd* “vakit, belirli bir zaman” tek heceli kök kelimenin ayrı bir sözcük şeklinde kullanımı Kazakçadaki *желдің өтінде* “rüzgara karşı” yapısında korunmuştur. Vaktin dinamik hareketi *öt* fiilinin semantiğinde de açıkça görülmektedir: *jaz ötti* “yaz geçti”, *ömirden ötti* “vefat etti” vb. yazıtlardaki *öd* tek heceli kök kelimenin fiil anlamı bulunmaz, çağdaş Türk dilleri verileri temelinde *öd/öt* ismi ile *öt/üt* fiillerinin aynı köke dayandığı anlaşılmaktadır, “vakit → vakit ilerlemek” anlamlarıyla sincretik çift oluşturmaktadır. Kaz., Kkalp., Nog., Kum., Ktat., Kırg. *öt*, Tat., Başk. *üt*.

ön “ön”: *öni kün toysiqda Bökli cöllig il, tabyaç, tüpit, apar, nurum, qiriq az, uç quriqan, otuz tatar, qitan, tatabi bunça budun kelipan*

“evvela (öncelikle) doğudan Bökli çölünün halkı, Tabgaç, Tibet, Avar, Urum, Kırık az, Üç Kurkan, Oğuz, Tatar, Kitan, Tatabılar o kadar halk gelip ...” KTU 4 (Ayd. I, 172). Eski Türkçenin sözlüğünde *ön* tek heceli kök kelimenin 1. “ön taraf (doğu)”; 2. “ön”; 3. “öncelikle, erken” anlamları gösterilmektedir (DTS, 385, 386). Orhun yazıtları dilinde kullanılmış olan *ön* kelimesinin “ön, ön taraf” anlamı çağdaş Kıpçak dillerinde kullanılmakta olan *on* “ön taraf, dışı” (kumaş veya kıyafetin ön tarafı), *ön* “renk”, “yüz”, “iyileşmek” kelimelerinde korunmuştur: Kaz., Kkalp., Nog., Kırg. *ön/on*; Tat., Başk. *ön, jon, on, un*. Moğolcada *ön* “1. renk, yüzün rengi; 2. üzeri, yüzeyi, dışı” (MKS, 388). Kazakçadaki *önmenşew, öñir* (kıyafetin dışı, ön tarafı), *öñgerüw, öñdew* sözcüklerindeki *on* tek heceli kök kelime de gösterilen yapı ile aynı köke dayanmaktadır. Çağdaş Türk dillerinde *ön* tek heceli kök kelimenin “boya”, “ela”, “parlak”, “güzellik” anlamları da gösterilmiştir (ESTYA I, 534, 535). Orta asır Kıpçak yazıtlarında da *ön* kelimesinin “ön” anlamı kullanılmıştır: *ön ajaqları* “ön ayakları (atın)” (Kurş. 179).

uç “uçmak (ölmek)” KTU 16; MÇ. I, 12 (DTD, 77); *uçuq* “kuş”: *jayimiz tegire uçuq teg erti* “düşmanımız etrafta yırtıcı kuş gibiydi” Ton. 8 (Ayd. II, 105); *uça barmıs* “uçarak gitti” KTU 16 (Ayd. I, 174) ~ Kaz. *uś*; Nog., Kkalp., Kırg. *wuś*; Tat. *oć*; Başk. *os*. Moğolcada “1. (şey) sıçramak, uçmak; 2. (yükseklik, hareket) sıçramak, atlamak” (MKS, 541). Eski Türkçedeki “kuş” anlamında kullanılan türemiş *uçuq* kelimesi çağdaş Türk ve Kazak dillerindeki *samolyot* kelimesinin karşılığında kullanılmaktadır: Türk. *uçak*; Kaz. *uśaq*. Karşılaştırınız: *uz*→*uzaw, uzın, uzaq* vb. Moğolcada **uż*→*üzijg* “uzun, uzayan” (MKS, 504). Kazakçadaki *köz uşında* “gözünün ucunda” deyimindeki *uś* tek heceli kök kelime korunmuştur. “Yükselmek, uzaklaşmak” anlamı yazıtlardaki *üz* tek heceli kök kelimeden de anlamaktayız: *üz*→*üze* “yukarı, üstte” KTU 1, 10, 16; Ton. 16; BK. 3; E. 32 (DTD, 78): *Üze kök teñri, asra jayiz jir qılıntuqta ekin ara kisi qilinmis* “Yukarıda Gök Tanrı, aşağıda yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğlu yaratılmıştır” KTU 1 (Ayd. I, 171) ~ Kaz., Nog., Kkalp. *üsti*; Kırg. *üstü*, Tat. *üzre, öst*; Başk. *ös, östö*. Kökenbilimciler *üst* sözcüğünü *üs/üz* kökünden türeyen kelime olarak değerlendirmektedirler (ESTYA I, 639). Orta asır yazıtlarında *üzere, üst* kelimeleri birlikte kullanılmaktadır. Eski Türkçe *üze* kelimesinin “yükselmek” anlamı çağdaş Türk dillerindeki *eyer* takımında olan *üzengi* kelimesinde korunmuştur: Kaz. *üzengi*; Tat., Başk. *özäñgi*; Kkalp. *üzengj*. Çadır evde kullanılan *üzik* “çadır evin üst tarafında örtmek için kullanılan keçe” sözcüğündeki *üz* tek heceli kök kelimeyi görmek mümkündür.

VI-IX. yüzyıllarda Türk yazıtlarındaki tek heceli kök kelimeler sistemindeki VC modelinin birçoğu sadece çağdaş Kıpçak dillerinde değil, Moğolcadaki tek heceli kök kelimeler sisteminde de kullanılması, Moğol dillerinin oluşması ve tarihî gelişimindeki Türk dillerinin yerini gösterir.

Kaynaklar

- 1 Makayev, E.A., Retsenziya: Problema Obşnosti Altayskih Yazıkov. - Leningrad, 1971// VYa. -1973. -№4.
- 2 Şerbak, A.M., Ranniye Tyurkso-Mongolskiye Yazıkoviye Svyazi (VIII-XIY vv.) – Sankt-Peterburg, 1997.
- 3 Kormuşin, İ.V., K Metodike Sravnitel'nogo İzuçeniya Altayskih Yazıkov // Problema Obşnosti Altayskih Yazıkov. - Leningrad, 1971.
- 4 Tenişev, E.R., İzbranniye Trudy. Kn. I., Ufa: Gilem, 2006.
- 5 Baskakov, N.A., İstoriko-Tipologičeskaya Fonologiya Yazıkov, Moskva: Nauka, 1988.
- 6 Ualiuli, N., Frazzeologiya jane Tildik Norma, Almatı: Respublikalık Baspa Kabineti, 1998.
- 7 Kajibekov, E.Z., Glagolno-İmennaya Korrelatsiya Gomogennih Korney v Tyurkskih Yazıkah, Alma-Ata: Nauka, 1986.

Kısaltmalar

- Ayd. I: Aydarov, G., Kültegin Eskertkişi, Almatı: Ana Tili, 1995, 232s.
- Ayd. II Aydarov, G., Tonyukuk Eskertkişinin (VIII gasır) Tili, Almatı: Kazakistan, 2000, 120s.
- Amanj I : Amanjolov, A., Türki Filologiyası jane Jazu Tarihi, Almatı: Sanat, 1996, 127s..
- Amanj. II: Amanjolov, A., İstoriya i Teoriya Drevnetyurkskogo Pisma, Almatı: Mektep, 2003, 366s.
- DTD: Drevniye Tyurkskiye Diyalekti i ih Otrajeniye v Sovremennih Yazıkah, Pod red. İ.A.Batmanova, Frunze: İlim, 1971, 194s.
- DTS: Drevnetyurkskiy Slovar, Leningrad: Nauka, 1969, 676s.
- Kurış.: Kurışjanov, A.K., İssledovaniye po Leksike Starokıpçakskogo Pismennogo Pamyatnika XII v. "Tyurksko-Arabskogo Slovary", Alma-Ata: Nauka, 1970, 232s.
- KMS: Bazılhan, B., Kazakşa-Mongolşa Sozdik, Ulaanbaatar, 1977, 392s.
- Mal.: Malov, S.E., Pamyatnik v Çest Kül-Tegina. Pamyatnik v Çest Bilge-Kagana (Hanu Mogilyanu). Pamyatnik v Çest Tonyukuka // Orhonskiye Nadpisi, Semey: Dawir, 2001, s.64-124.
- MK: Kaşkari, M., Devonu Lugot it Turk. S.M.Mutallibov, I tom, Taşkent: UzSSR fanlar Akademiyası Naşriyotinin Baspahonası, 1960, 499s.; II tom, 1961, 427s.; III tom, 1961, 461s.
- MKS: Bazılhan, B., Mongolşa kazakşa Sozdik, Ulaanbaatar-Ölgiy, 1984, 885s.
- ESTYa: Severtyan, E.V., Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov, Moskva: Nauka, I-III t., 1974, 1978, 1980, (IV t. Soavt.Levitskaya L.S.), 1989, 767, 349, 395, 292.

Эпонимдердің тарихи-мәдени сипаты

*Ханшайым Қарабаева**

Historical and Cultural Characteristics of Eponyms

Khanshaim Karabaeva

Summary

The article gives a definition of the term eponym which is used in linguistics. It adduces some views of researchers upon the diversity of eponyms and exemplifies eponyms which are frequently applied in medicine, chemistry, mathematics and physics.

The article reports on the similarity between eponyms made from anthroponyms and onomastic lexica. It particularly points out the high similarity of eponyms with ethnonyms and lingvonyms. In addition, the article provides historical information about people who have had great importance in establishing some eponyms and founding terms in Kazakh linguistics and literary criticism. Some reasons for the absence of the term "eponym" in Kazakh linguistic vocabularies and encyclopedias have been mentioned, as well as why it hasn't been investigated. The article includes a list of eponyms applied in Modern Kazakh literature and linguistics. In the article, methods of formation, history of development, cultural and cognitive importance of some eponyms used in linguistics have been explained. In addition, some individual historical personalities of written memorials of Turkic language have been mentioned, and some reasons for their transformation into eponymshave been determined. Examples have beengiven, as well.

The article contains brief descriptions referring to the foreign researchers' articles of recent years and eponym vocabularies, with some references. At the end of the article the author expresses his opinion as follows: collecting eponyms used in Turcology, drawing up vocabularies and using them efficiently for scientific purposes are the most important indices for determining the significance of Turkic language-speaking peoples vis-à-vis all of humanity's culture and science.

Key words: Kazakh linguistics, Turkic languages, terminology; term; eponym; eponimic names.

Ғылыми атаулардың, яғни терминдердің ерекшелігінің бірі олардың ономастикалық лексикамен ұқсастығы. Ономастиканың зерттеу нысаны кісі есімі мен ру, тайпа, халық, ұлт пен ұлыс аттары, адамзат баласының тұрағына айналған қара жер, оның қойнындағы тау-тасы мен өзен-көлі, жан-жануары мен өсімдіктер дүниесі, аспан

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің доценті, Қазақстан, Алматы.

әлеміне қатысты және т.б. толып жатқан атаулар мен адамның дүниетанымын айшықтайтын жалқы есімдер жиынтығы. Мұндай атаулар уақыт өте өзінің бастапқы этимологиялық мағынасынан алшақтай түскеніне қарамастан, белгілі бір заттың, нәрсенің атауы ретінде даралық сипатын сақтайды. Мысалы, топан су туралы ежелгі бабалардан қалған классикалық аңыз-эпсанаға жетелейтін Қазығұрт атауы қазақ халқының топонимиялық жадысында мықтап орныққан. Зерттеушілердің айтуына қарағанда, Қазығұрт таудың атауы ретінде IX ғасырлардағы жазбаларда кездескен. Ал Әбілғазы Баһадүрдің “Түрік шежіресінде” Қазығұрт туралы екі дерек айтылады. Оның бірі Оғызханның күнінен туған алты ұлының бірінің аты Қазығұрт болса, екіншісі тау атауы ретінде көрсетілген. Жазушы Сәуірбек Бакбергеновтің пікірінші, Қазығұрт әділдікті айтатын қазы және түркілердің тотемдік белгісі – *құрт* (*қасқыр*) сөздерінің бірігуінен жасалған. Сонымен қатар, араб географтарының жазбаларында *Кукрд* деп жазылған тау дыбыстық өзгеріске ұшырап, қазіргі атын иеленді деген болжам да айтылады.

Қалай болғанда да, *Қазықұрт*, *Шыңғыстау*, *Қыпшақ көл*, *Есентай өзені*, *Жамбыл облысы*, *Абай даңғылы*, *Медеу мұзайдыны*, т.б. адам есімдерінен жасалған ономастикалық атаулар табиғаты терминология саласында қолданылатын эпонимдермен ұқсас. Терминжүйенің осы бір қасиеті туралы академик Өмірзақ Айтбаев “терминжасам қоғам мүшелері тарапынан жасалатын саналы әрекет”, “қолдан жасалатын творчестволық іс, жалпы халықтық тілдегі көптеген сөздердің қашан, қалай пайда болғанын біле бермейміз. Ал терминдердің, тіпті бүкіл бір терминдік жүйенің неге байланысты, қалай, қай мезгілде жасалғанын дәл айтып беруге болады”, - дейді. Әрине, кез келген терминнің тарихы туралы ғылыми түсініктеме беру мүмкін емес, алайда түрлі ғылым салаларында қолданылатын терминдердің жасалу тарихына, олардың авторларына қатысты ізденістер қажет.

Жалпы тіл білімінде терминдік атауға айналған жалқы есімдер өз алдына эпоним деген атаумен аталып, бөлек топ құрайды. Қазақстандық зерттеуші Ғабдолла Қалиевтің “Тіл білімі терминдерінің түсіндірме сөздігінде”: эпоним – грек сөзі, елді мекен, қаланың т.б. адам есімімен аталуы деген анықтама беріліп, *Абай ауданы*, *Екатеринбург қаласы* деген екі мысалмен расталады. Алайда, ғылыми ұғымның дифинициясы да, оның мысалы да эпонимдердің ерекшелігін мейлінше толық ашып беруге бүгінде жеткіліксіз. Қазақ тіл білімінде эпонимдердің арнайы зерттелмеуі себепті, басқа қазақ тіліндегі академиялық басылымдарда эпонимдер туралы деректер әзірше кездеспейді. Дегенмен де, Б. Т. Күзембаеваның “Эпоним мен антропонимнің тілдік сипаты”, Х. Ә. Қарабаева, А.Т. Ашированың

“Қазақ терминтанымы: өткені мен бүгіні” мақалаларында кездесетін қазақ тіліндегі эпонимдерге қатысты азын-аулық деректердің өзі, аталған бағытта ізденіс жүргізудің қажеттігін көрсетеді.

Керісінше, шетел ғалымдары тарапынан жалқы есімдердің терминденуіне деген қызығушылықтың артып, соңғы жылдары эпонимдер табиғатына қатысты жан-жақты зерттеу жүргізіліп жатқандығы байқалады. Сондықтан қазақ тіл біліміндегі эпонимдерге қатысты олқылықтың орнын толтыру мақсатында, шетелдік ғалымдарының зерттеу тәжірибелерін негізге ала отырып, қазақ тіліндегі эпонимдерді жинақтап, оларды жүйелеудің өзектілігі артуда.

1998 жылы ресейлік зерттеуші Виктор Рязанцевтің мектеп оқушыларына арналған эпонимдер сөздігі, 2008 жылы аттар мен атаулардың құпиясы туралы кітабы, 2010 жылы Марк Блаудың 300 эпонимді қамтыған анықтама-сөздігі жарық көрген. Бұл еңбектерден басқа да күрделі ғылыми-зерттеу жұмыстарының аз еместігі анықталып отыр. Атап айтқанда, ғылымның, қоғам өмірінің (медицина, химия, физика, спорт, сән әлемі, әскери-теңіз істері және т.б.) түрлі саларына қатысты қолданылатын эпоним-терминдердің типтері, уәжділігі, жасалу жолдары, семантикалық және функционалдық аспектілеріне қатысты В. М. Лейчик, Н. В. Новинская, И. Ф. Протченко, Е. В. Варнавская, Е. М. Какзанова, В. А. Иконникова, А. А. Брагина, Ю. А. Гаврилейко, М. М. Дзюбаның еңбектерінде құнды ғылыми-теориялық ой-пікірлер айтылған.

Осы мақаланы жазу барысындағы ізденіс, ең алдымен, жалқы есімдердің қай түрі эпоним жасауға негізі болады деген сауалға жауап іздеуден басталды. В. М. Лейчик “эпоним” деп діни, мифологиялық кейіпкерлердің, батырлардың немесе нақты бір адамның аты берілген нысанды атайды. Сонымен қатар эпонимдердің медицина терминологиясында, математика, техника, география т.б. салаларға қатысты заттар мен өнімдердің, құбылыстардың, ғылыми әдіс-тәсілдердің атауы ретінде кәсіби лексикада қолданылатындығына назар аударады. Соңғы жылдары жарық көрген зерттеулерде эпонимдердің награда, сыйлықтардың (*Нобель сыйлығы – Альберт Бернхард Нобель*), кинокомпаниялар (*20th Century Fox – Вильям Фокс*) мен өндіріс орындарының (*Феррари – негізін қалаушы Энцо Феррари*) да атауы бола алатындығына мысалдар келтіріледі. Демек, бұл кез келген жалқы есімдердің (антропоним, мифоним, теоним, этноним, космоним, топоним) эпонимге айналып, тілдің термин-жүйесіне кіре алады дегенді көрсетеді. Олай болса, құрамында антропоним мен этнонимдер кездесетін *Шоқан Уәлиханов атындағы сыйлық*, *Шәкен Айманов атындағы “Қазақфильм” киностудиясы* атаулары қазақ тіліндегі эпонимдерге мысал бола алады деген

сөз. Алайда, олардың құрамы алғашқылармен салыстырғанда, әлдеқайда күрделі. Эпоним-терминдердің ерекшелігі ретінде аталып жүрген *ықшамдылық* байқалмайды. Дегенмен кейбір басылымдарда бұл күрделі атаулардың қысқартылып, *Ш. Уәлиханов сыйлығы, Ш. Айманов киностудиясы* түріндегі баламаларының қолданыста жүргенін ескере кеткен жөн. Зерттеушілердің пікірінше, эпонимдердің және бір ерекшелігі оның интернационалдық сипатымен түсіндіріледі.

Қазақ терминологиясының қорына енген эпонимдердің дені медицина, химия, математика, физика сияқты жаратылыстану ғылымдары саласында жиі қолданылатын *Менделеев кестесі, Гиппократ анты, Ом заңы, Ньютон заңы, Боткин ауруы, Рентген сәулесі* және т.б. көпке ортақ, айрықша түсіндіруді қажет етпейтін интернационалдық сипаттағы эпоним-терминдер. Бұл қатарды тіл біліміне қатысты қазақ сөздіктерінде берілген *Александрия мектебі, Виноградов мектебі, Йельск мектебі, Ленинград фонология мектебі, Петербург фонология мектебі, Мәскеу фонология мектебі, Мәскеу Фортунатов мектебі, Лондон мектебі, Прага лингвистикалық мектебі, Париж тіл қоғамы, Копенгаген лингвистикалық үйірмесі, англицизм, арабизм, ацтек жазуы, гот жазуы, грек жазуы, Гримм заңы, Гумбольдт ілімі, Сетир-Уорф болжамы, грузин жазуы, египтология, египет жазуы, Женева мектебі, индоевропеистика, индология, ирантану, кельтология, кириллица, қытай жазуы, қытайтану, латинизм, латиница, латын әліпбиі, англицизм, русизм, славянизм, шіркеулік славянизм, яфет теориясы, финикия жазуы, эзоп тілі, Гримм заңы немесе Раска-Гримм заңы, Вернер заңы, Хольцман заңы, Гримм-Гольдшмидт заңы және т.б.* эпонимдермен толықтыруға болады. Демек, қазақ тіл білімінде қолданылатын эпоним-терминдер саны баршылық. Олар бірнеше жолмен жасалған. Эпонимге айналған жалқы есімдер қатарында антропоним, топоним, этнонимдер де кездеседі. Эпонимдер негізінен күрделі атау компоненті ретінде қолданылған. *-изм, -ица* жұрнағы арқылы жасалған интернационалдық сипаттағы эпонимдердің бір тобы орыс тіліндегі нұсқада өзгеріссіз қабылданған.

Әдетте эпонимдер жаратылыстану ғылымдарында жиі қолданылады деген пікір айтылады. Соған қарамастан, жоғарыда келтірілген мысалдар тіл білімі саласында да эпонимдер қатарының аз еместігін болжауға мүмкіндік береді. Зерттеушілердің айтуына қарағанда, бүгінде әлемде жеті мыңға жуық тілдердің атауы белгілі болса, олардың елеулі бөлігі этноним негізді эпонимдер болмақ. Себебі тілдер көбіне нақты бір халықтың, ұлттың атымен аталатыны белгілі. Демек, әр түрлі этникалық топтардың, ұлттар мен халықтардың, тайпалар мен тайпалық одақтардың, рулардың аттары болып табы-

латын дербес мағыналы этноним, аллоэтноним, автоэтнонимдер, лингвонимдер де эпоним-терминдер жасауға негіз. Мысалы: *неміс тілі* - *алман тілі* - *немецкий язык-deutsch*.

Бүгінде халықаралық деңгейде қолданылатын алгоритм және медицина терминдері негізінде эпонимге айналған жалқы есімдердің тарихи-мәдени сипатын ерекше назар аударуға лайық. Мысалы, *алгоритм* - адамзат өркениетінің дамуына тендессіз үлес қосқан, көне өркениеттің тал бесігі Ежелгі Хорезмнің Хиуа қаласында дүниеге келген, әйгілі “Шығыстың жеті жұлдызының” бірі, алгебра ғылымының негізін салушы, орта ғасырлық ұлы ғалым Әбу Әбдуллах Мухаммед ибн Мұса әл-Хорезмидің эпонимге айналған есімі. Ғалымның латынша есімі *Алгоризми*, *Алгоритми* түрінде айтылғандықтан, қазіргі *алгебра*, *алгол* және *алгоритм* терминдері ғұламаның есімінен тікелей байланысты атаулар.

Сол сияқты *медицина* эпонимі батыс елдерінде еуропалық дәстүр бойынша Авиценна атымен танымал болған Әбу Әли Хусейн ибн Абдуллах ибн әл-Хасан ибн Әли ибн Синаның есімінен қалыптасқан. Әлемдік медицина, философия тарихында өшпес із қалдырған Ибн Сина 980 жылы Түркістан өңірінің Бұхараға қарасты Афшан қалашығында туылған.

Осындай әлемдік прецедентті есімдер негізінде жасалған эпонимдік атаулар ортағасырлық түркі жұртының, ислам әлемінің тарихи, мәдени құндылықтарының шежіресі, білім кешені ретінде құнды дерек, мол ақпараттық қор болуымен де қымбат. Сондықтан эпоним-терминдер келесі бір білімдер жүйесімен жалғасып, жаңғыра түседі. Жалпы алғанда эпонимдер тілдік факті ретінде халықтың ой-өрісін, рухани мәдениетін танытып, оның әлемдік кеңістікте даралық, өзіндік “менін” бейнелейтін айшық.

Сол себепті қазіргі қазақ ғылымының әдебиет, тіл, тарих салаларына қатысты қазақ тіл білімі саласында қолданылатын маңызды тілдік фактілер ретінде *Абайтану*, *Абай тілі*, *алтайтану*, *алтай ата тілі*, *алтай тілдері*, *ата түркі тілі*, *армян жазулы ескі қыпшақ ескерткіштері*, *армян қыпшақтарының тілі*, *Ахметтану*, *ахметтанушы*, *Байтұрсынұлы жазуы*, *Байтұрсынұлы әліпбиі*, *Білге қаған ескерткіші*, *Бұғұт жазба ескерткіштері*, *готика жазулы ескі қыпшақ ескерткіштері*, *“Кодекс куманикус”*, *Күлтегін ескерткіші*, *қыпшақтану*, *Енесей ойма жазулары*, *Ертіс ойма жазулары*, *Есік ойма жазулары*, *ескі қазақ тілі*, *ескі қазақ әдеби тілі*, *ескі қыпшақ жазба ескерткіштері*, *ескі қыпшақ тілі*, *жалпытүркілік сөздер*, *көне түркі әліпбиі*, *көне түркі жазба ескерткіштері*, *көне түркі жазу*, *көне түркі тілдері*, *көне ұйғыр тілі*, *Күлі Чор ескерткіші*, *қазақизм*, *қазақ тіл білімі*, *қазақ тілі*, *қазақ әліпбиі*, *қазақ жазуы*, *қазақ тілі сөй-*

леністері, Құтлығ қаған ескерткіші, Құтылық қаған жазуы, Могилян ескерткіші, Мойын Чор ескерткіші, Орал-Алтай теориясы, орал-алтай тілдері, орта түркі тілі, Орта Азия түркі әдеби тілі, Орхон-Енесей жазбаларының тілі, Тоныкөк ескерткіші, түркизм, түрки, түркология, түркітану, түркі тілдері, шағатай тілі, Фарабитану, Қорқыт сарыны, хатта бабури, ұлы моғол империясы, Түркі қағанаты және т.б. эпонимдер қатарын толықтырып нақтылау, ерекшеліктерін саралау, түгендеп ғылыми мақсатта қолдану, берісі қазақ халқының, арғысы күллі түркі халықтарының адамзат мәдениеті мен ғылымына қосқан үлесін айшықтай түсуге үлес қосады.

Пайдаланған әдебиет

1. Qaliev G. Til bilimi termindерinig tusindirme sozdigi. –Almaty: “Sozdik-Slovar”, 2005. - 404 bet.
2. Kuzembaeva B. Eponim men antroponimnig tildik sipaty. – Qaragandy universitetinig habarshisi. Филология сериясы. №1 (37) 2005. -18-20 бб.
3. Karabaeva K., Ashirova A. Qazaq termintanimi: utkeni men buguni // Kultur Evreni / Universe of Culture. 2012 г. 0 0- 0 Стр. 6 – bet.
4. Блау. М. Г. Судьба эпонимов. 300 историй происхождения слов. Словарь -справочник. — М.: ЭНАС, 2010. - 271 стр.
5. Рязанцев В. Словари школьника. Имена и названия. –Москва: Современник, 1998. -228 стр.

Түркілер өркениеті: қазақ этномәдени лексикасы

*Гүлдархан Смағұлова**

Turkic Civilization: Kazakh Cultural Lexicon

Guldarhan Smagulova

Summary

Lingual and ethnographical sources are the main indicators of material and intellectual culture. Due to the cumulative nature of the language continuity in the transmission of national traditions, formed on the basis of the life of the Kazakh people, man-made objects of culture, knowledge of national experience are preserved, revived and improved. In this regard, the scientific analysis of ethno-cultural vocabulary of the Kazakh language should be carried out with the support of cognitive linguistics as a basis for directions of modern linguistics - ethno linguistics, cultural linguistics and anthropocentric studies.

Ethno-cultural lexicon most fully reflects the spiritual and material benefits of national existence. Knowledge about the formation and development of an ethnic group for the next generation is only possible due to the various preserved and recorded appellations in the language. Rich linguistic data reflecting the spiritual and material culture of Kazakhs gives full details of the life of the ethnic group when it is jointly studied in particular scientific fields. The description of ethno cultural features of linguistic facts with conditional subdivision and systematization of major thematic groups is assumed in the article.

Key words: Kazakhs, Kazakh language, ethno-linguistics, culture.

Жер бетіндегі әр ұлттың бір бірінен айырмашылығы оның күн көру, өмір сүру этикасына қарай қалыптасқан нормалары мен салт дәстүріне байланысты. Осыған орай, ұлттық мәдениетті қалыптастыратын географиялық, тілдік және діни факторлар басты рөл атқарады. Ал ұлттық мәдениеттің негіздері ұлттық мінез, ұлттық сезім және салт дәстүр. Осы аталған ерекшеліктер әр этностың мәдени өмірінен хабар береді. Мәдени тіршіліктің белгілері мен түрлері, олардың ұлттық сипаты қаншама ғасыр өтсе де тек тілде ғана сақталады. Кейінгі ұрпақ этностың жүрігі өткен жолын оның тілінде сақталған түрлі атаулары арқылы танып біле алады. Ұлт болмысын айқындайтын рухани және материалдық игіліктер ерекшеліктерін тек этномәдени лексика ғана сипаттап жеткізе алады.

Филология ғылымдарының докторы, профессор, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан.

Түркологияда әр түркітілдес халықтардың өздеріне ғана тән этномәдени лексикасын жүйелеп талдау, салыстырмалы зерттеу жүргізу жалпы түркілік мәдениеттегі ортақтық пен жалқылықты саралайтын игі істердің бірі болмақ.

Мәселен, қазақ халқының этномәдени лексикасы туралы түрколог ғалымдардың ой пікірлері Қазан төңкерісіне дейін де, кейінде көп жарияланған. Бұл ретте қазақ этнографиясына қатысты еңбектердің ішінде Ш.Уәлиханов пен Ы.Алтынсарин есімдері айырықша аталады. (Қараңыз: Валиханов Ч. Ч. Собр.соч.: в 5 т. А., 1984. Вооружение киргиз в древние времена и их военные доспехи. // т.4.с35-39; Следы шаманства у киргизов. О мусульманстве в степи. Записки судебной реформе; О кочевке киргиз. //т.4.с.48-110; Алтынсарин И. Очерк обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов Оренбургского ведомства. //Собр.соч.: в 3 т. А., 1976.т.2.с.13-32.)

Ал басқа ғылым салаларында, мәселен, тарихшылар, философтар, мәдениеттанушылар, әлеуметтанушылар қазақ халқының ұлттық мәдени ерекшеліктерін сипаттайтын тіршілік көздерін өздерінің зерттеу жұмыстарының нысаны еткен. Лингвистер үшін ғылымдар тоғысында орындалған жұмыстардың нәтижелері қай кезде де құнды болмақ. Ал тілдік бірліктер астарындағы этномәдени құндылықтарды лингвист ғалымдар жан жақты зерттеп, тақырыптық топтарға бөліп қарастырып, қазақ тілінің этномәдени лексикасына ғылыми талдау жасаған. Этнос өмірінен толық мағлұмат беретін қазақтың рухани және материалдық мәдени өмірі әр ғылым салаларында өз алдына жеке зерттелгендіктен бай тілдік деректер молынан ұшырайды. Біз сол тілдік фактілердің этномәдени ерекшеліктерін сараптай келе, шартты түрде тақырыптық топтарға бөліп, жүйеледік.

Атап айтқанда:

- ұлттық рәсімдер (қазақ салт-дәстүрі)
- этноәлеуметтік атаулар
- этнотопонимика
- антропонимдер
- қазақ қолөнері
- қазақ халқындағы отбасы мен неке
- адамның жас ерекшеліктері мен жынысына қатысты атаулар
- халықтық өлшем атаулары
- туыстық атаулар
- қазақ музыкалық аспаптары
- ұлттық киімдер
- қазақ мифтері мен ертегілері
- халық күнтізбесі
- баспана атаулары

- қазақша мал атаулары
- жануарлар атаулары
- ұлттық тағам атаулары
- жәндіктер атаулары
- өсімдік атаулары
- шаруашылыққа қатысты атаулар
- қару жарак атаулары
- ру, тайпа (этнонимдер) атауларының шығу тарихы
- қылмыстық құқық ерекшеліктерге қатысты атаулар т.б.

Демек осы аталған ұлттық мәдени салаларда қолданыста болған қазақтың этномәдени тіл бірліктері анықталады. Лингвостнографиялық деректер материалдық және рухани мәдениеттің басты көрсеткіші. Тілдің кумулятивтік (сақтап жеткізушілік) қасиетінің арқасында адам қолымен жасалған мәдениет түрлері қазақ халқының өмір сүру дағдысының, ұлттық тәжірибелік білімнің, дәстүр жалғастығының сабақтастығы сақталып, ары қарай жаңғыртылып, жетілдіріле түскен. Осы орайда қазақ халқының ұлттық мәдени ерекшеліктерін сипаттайтын қазақ тілінің этномәдени лексикасына ғылыми талдау жасау – қазіргі тіл білімінің этнолингвистика, лингвомәдениеттану, лингвоелтану, антропоэксикология негіз ететін когнитивтік лингвистика бағыттарына иек артады.

Қазақ халқының мәдени өмірін қалыптастыруда материалдық пен рухани мәдениеттің бірлігі үлкен рөл атқарады. Материалдық мәдениеттің этностың күнделікті тұрмыс тіршілігінің негізін қалайтынын ескерсек, онда алдымен күн көру, тұрмыстың игілігін сезіну үшін қолмен жасалатын құрал жабдықтарды жасаудағы қолөнердің ерекшеліктері жеке сөз етілуі тиіс.

Еуразиядағы кең сахара кеңістігі өткен ғасырларда көшпенді халықтардың мекені болды. Олардың өркениеттегі орнын, әрине, материалдық мәдениеті көрсетті. Материалдық мәдениет үлгісінің ең озығы киіз үйді тұтынуы арқылы халықтың өзіндік дүниетанымы, салты мен наным сенімі ерекшеленді. Қазақ тілінде киіз үйге қатысты атаулардың танымдық және ономазиологиялық тіпті символдық мәні бар екендігін айта кеткен жөн.

Қазақ ғылымында киіз үй тарихи, этнографиялық, лингвистикалық тұрғыдан жақсы зерттелген. Сондықтан да киіз үйге қатысты этномәдени атаулар тақырыптық жағынан жан жақты сараланып, жүйеленген. Сақ дәуірінен басталатын киіз үй туралы алғашқы мәліметті грек тарихшысы Геродот айтқан. Көшпенділердің мұндай бірегей баспанасы жөнінде кезінде саяхатшылардың (XIIIғ. - Гильом де Рубрук, XIVғ. - Ибн Батута, Марко Поло) ежелгі қытай, араб жазбаларында кездеседі.

Қазақ этнографтары Ш. Уәлиханов, Ә. Марғұлан, Х. Арғынбаев, және жазушы С. Мұқанов, Ө. Жәнібеков, А. Сейдімбек киіз үйдің үлгілерін, атаулары мен киіз үй төңірегінде қалыптасқан танымдық мәнді тұрақты тіркестерге талдау жасаған. Киіз үй туралы түркологиялық зерттеулерге көз жүгіртсек, қарақалпақтың қара үйі туралы және қырғыздардың боз үйі туралы этнографиялық зерттеулер бар.

Киіз үйдің бай тарихы оның құрылысындағы әрбір бөлшектердің атаулары арқылы тереңдей түседі. Атаулардың лингвистикалық тұрғыда зерттелуі негізінен, М. Қашқари, Ш. Уәлиханов, В. В. Радловтардан бастау алады. Ал қазақ диалектологтарының жинаған материалдарында киіз үй атаулары толығымен түскен. Мысалы: қыпшақ және қалмақ үлгісіндегі киіз үй үлгілерінің айырмашылықтарына қарай: *ноғай үйі, абылайша, жолым үй, жұлым үй, алты аяқ, шаңырақ салма, дабыр үй, ұранқай, ақ тығыр, жапта, жасалма, көтерме туырлық* деген киіз үйдің шағын түрлерінің атауларын көрсеткен. Сондай-ақ, *киіз үй, қазақ үй, боз үй, ағаш үй, терме үй, қара үй* деген атауларды келтірген. [1.Сарыбаев 1989:66]

Киіз үй атауларына қатысты тілдік зерттеулерде киіз үй атауларының шығу төркініне көбірек назар аударады. Шаңырақ, уық, кереге, түндік, туырлық т.б. атауларының этимологиясы талданған.

Шаңырақ - киіз үйдің ең жоғары сүйегі, 60-80 уық шаншыйтын көзі бар дөңгелек шеңбер етіп иілген ағаш. Қазақ халқының тұрмыс тіршілігі мен эномәдени ұғымында шаңырақ ұлттық сана мен ұлттық болмыстың ерекшелігін байқатады. Бұл атау киіз үйдің құрылымдық бөлігі ғана емес, әлемнің тілдік бейнесінде танымдық рөлі аса жоғары лексема деуге болады. Ұғымдық өрістері аса жан жақты, мәселен, шаңырақ – баспана; шаңырақ – отбасы; шаңырақ – жеке әлем. Қазақ тілінде шаңырақ, табалдырық, туырлық сөздері ұйытқы болған мақал мәтелер, фразеологизмдер, нақыл сөздер, тілек бата, тыйым сөздері мен сентенциялық тіркестер өте көп. Мысалы: *қара шаңырақ, шаңырағы биік болу, шаңыраққа қарау, табалдырық аттау, табалдырықты баспау, Ердің атағы туырлықтай, өзі бұлдырықтай* т.б.

Киіз үйдің басты атаулары мыналар: кереге, уық, бақан, босаға, табалдырық, маңдайша, есік (1.ең көп тараған түрі түрілмелі киіз есік; 2.сықырлауық – екі айырылып ашылатын ағаштан безендіріліп жасалған есік). [2.Кейкин 2000: 61-62]

Үй шии - кереге ши, қанат шии деп аталатын шиден жасалған керегені орап жабатын қоршау. *Басқұр* – уықтың шаңырақтан төмендеу жерінен әрбір уықты шалып орайтын жалпақтау бау. *Аяққұр* – уықтың иілген тұсынан жоғарылау оралатын құр. *Туырлық* – киіз үйдің түндігі мен үзігінің арасын қосатын, уықтың орта тұсынан

керегенің басына дейін жабылатын қалың киіз. **Үзік** - киіз үйдің жоғары жағына, уықтың үстіне туырлықпен астастырыла жабылатын қалың киіз. **Дөдеге** - сән үшін үзіктің шетін айналдыра бастыратын өрнектелген үзік үзік жапсырма киіз. **Жабық** - үзік пен туырлықтың қосылған жері. **Түндік** - киіз үйдің шаңырағына жабылатын төрт баулы киіз. **Ірге киіз** – туырлықтың төменгі шетінен керегенің аяғына дейін айнала орай тартылған киіз. **Желбау** – дауылды жел болғанда жабылған киіздер сыпырылмау үшін шаңырақты тартып байлайтын бау. **Бас арқан** – киіз үйді желден, дауылдан сақтау үшін туырлықты бастыра қазыққа бйайтын бау, мықты жіп. **Белдеу** – туырлықты сыртынан айнала белдеумен буатын арқан, құр.

Осы тұста қазақ тіліндегі тұрмыстық лексика термині туралы айта кеткеніміз жөн. Бұл ұғымға адамдардың күнделікті тіршілігінде тікелей тұрмысында қолданылатын заттарының, бұйымдарының атаулары жатады. Бізге қажеттісі басқа этносқа өз ұлтының өмір сүру салты мен кәсібі, шаруашылығына бейімделген қолөнері, бір сөзбен айтқанда басқалардан ерекше ұлттық дүниетаным, ұлттық құндылықтарды сипаттайтын этномәдени лексемалар. Демек, бұл арада ауызекі сөйлеу тіліндегі жалпылама лексика емес, тек этнос мәдениетіне ғана қатысты тілдік бірліктер сөз етіледі.

Қазақ қолөнері тек әсемдік бұйымдар емес, ол шаруашылыққа негізделген материалдық өндірістің түрлері мен сипатын жан жақты көрсету арқылы, рухани қажеттілікті де өтеген мәдени өмірдің саласы. Тұрғын үй мүліктерін жасау, киім кию, тұтыну бұйымдарын әшекейлеу сияқты қажеттіліктер қолөнерді дамытты. Қазақ қолөнерінің мәдени өмірдегі рөлі мен орны тілдік бірліктерде өте жақсы сақталған. Басты баспана киіз үй болғандықтан, киіз басу, киіз үйге қажетті бұйымдар, алаша, кілем, сырмақ, кесте тоқу т.б. тері илеу, одан жасалған заттар, сүйек және ағаш өңдеу, шарауашылыққа қажетті құрал саймандар жасау, тас қашау, асыл тастардан зергерлік заттар жасау т.б. материалдық игіліктерді тұтыну мәдениеті ұлттың рухани кемелденуінің де көрінісі болды.

Қазақ тіл білімінде жоғарыда аталған этномәдени салалардың әрқайсысы тілдік фактілерді лингвомәдениеттану, этнолингвистикалық талдау арқылы жете зерттелген. Мысалы, “Қазақ халқының қолөнері” (Қасиманов С.), “Қазақ зергерлік өнерінің лексикасы” (Р. Н. Шойбеков), “Қазақ қолөнеріне байланысты фразеологизмдердің этномәдени аспектісі” (З.Ержанова) т.б.

Қазақтың дәстүрлі қолөнерің бірі – зергерлік бұйымдар жасау. Әшекей бұйымдарының түрлері мен атаулары өте көп және аталым уәжілігі де таратып айтуды қажет ететіндіктен, кейбір атауларды ғаша шолу жасасақ та жеткілікті.

Зергерлік өнер лексикасының тақырыптық топтары.

- Зергерлік, әшекей бұйым атаулары: бас киімге арналған әшекей атаулары: айшық, алтын шоқ, бас жақсы, бергек, бет моншақ, жыға, көзтоға, қозалы үкі, маңдайша, тана көз, шеттік т.б.

Сырт киімге тағылатын зергерлік әшекей атаулары: бастырма, бесқұлақ, жарма, түйменің түрлері (күміс, алтын, қарала күміс, маржан), белбеу түрлері (алтын кемер, гауһар кемер, зер белбеу, күміс белдік, кісе, шоқ белбеу т.б.)

- Әйелдерге арналған әшекейлер – сырға түрлері: айбалта, жұлдыз, қоңырау, жапырақ, маржан, меруерт ақық; алқа, өңір жиек, моншақ, тұмар, қолға тағатын сақина, жүзік, балдақ; Шашқа тағатын зергерлік әшекей атаулары: шашқап, шашбау, шолпы. [З.Шойбеков 2000: 10-30].

Қазақ тұрмысында қолданылатын басқа да қолөнер туындыларының атаулары қазіргі тілдік қолданыста сирек кездесетіндіктен, бұрын қолданыста болған бұйымдардың атаулары, жасалу технологиясына қарай сипатталуы этномәдени лексиканың бай қабаттарын көрсетеді. Сондай-ақ, олардың лингвистикалық ерекшеліктерін талдау ұлт болмысының танымдық қасиетін айқындай түседі. Бұл ретте тіл біліміндегі этнолингвистикалық зерттеулердің маңызы зор. Этнолингвистика мәдениеттану, этнология, әлеуметтану мен этнопсихология және тарих ғылымдарының жетістіктеріне иек артады, ғылымдар тоғысында нәтижелі тұжырымдар жасап, ұлттың өткен мәдени өмірінен мол мағлұмат береді.

Күнделікті тұрмыста қолданылатын зат атаулары. (Мысалдар С.Қасимановтың “Қазақ халқының қолөнері” еңбегінен алынды.)

Көнек – кептірілген шикі теріні шелек тәріздендіріп, тігіп алып, ішіне құм кептеп қатырған бие сауатын шелек. **Жанторсық** – жолаушының, малшы мен аңшының қанжығасында жүретін кішкентай торсығы. **Саба** – кептірілген шикі теріні әдемі құрымға салып, құм кептеп қатырып, содан кейін ыдысқа салып төрт бойдан құрастырылған ыдыс. **Асадал** – ішіне тамақ, ыдыс аяқ қоятын биік кебеже. **Түбек** - жас баланың бесігіне (астына) байлап қоятын өрнектеп тіккен киіз қалта.[4.Қасиманов”1969: 56]

Автор мал терілерінен басқа, мысалы, *мүйізден* (бал қасық, жүк аяқ, табак, тегене, шөміш т.б.), *сүйектен* (астау, асадал, қымыз ожау, келсап, кебеже т.б.), *былғарыдан* (эмиян, есік қап, қоржын, талыс, құты т.б.), *жүннен, киізден* (дорба, елек, қанар, қынап, қын, қанжыға т.б.) жасалған күнделікті тұтынудағы бұйым атауларына талдау жасаған.

Қазақ этнографтары мен тарихшы, тілші ғалымдарының Ә. Марғұлан, Р. Сыздық, Е. Жанпейісов, Х. Арғынбаев, С. Қасиманов,

Ө. Жәнібеков, Ж. Кейкин, Р. Шойбеков, Ж. Манкеева, К. Күркебаев т.б. еңбектерін қарастыра келе, қазақтың жинақталған этномәдени лексикалық қабаттарын (шартты түрде) төмендегі тақырыптық топтарға бөлдік. Мысалдар:

ұлттық рәсімдер (қазақтың салт-дәстүрлері): атастыру, бесік құда, бел құда, қыз айттыру, табақ тарту, құрбандық шалу, ерулік, соғым басы т.б.

этноәлуеметтік атаулар: хан, сұлтан, ақсүйек, ер, батыр, бек, хакім, би, мырза, төре, төлеңгіт, қожа, шоңжар, шаруа, бай, кедей, жалшы, құл, күң, малай т.б.

этнотопонимика: Шідерті, Алтай, Қарқара, Ұлытау, Түркістан, Хантәңірі, Шыңғыстау, Қалмаққырған, Балқантау, Бұғыты, Темірлан т.б.

антропонимдер: Қасқырбай, Қойлыбай, Тайкелтір, Құнанбай, Сәрсембі, Айкүміс, Фараби, Наурыз, Ақпанбет, Байынқол т.б.

қазақ қолөнері: ер тұрман, қоржын, сырмақ, текемет, алаша, тайқазан, құты, шақша, саптыаяқ, жүкаяқ, күбі, келсап, тегене, астау т.б.

қазақ халқындағы отбасы мен неке: ерлі-зайып, қалыңдық, күйеу, келін, қайын ене, қайын ата, қайынаға, қайын сіңілі, жесір, әмеңгер т.б.

адамның жас ерекшеліктері мен жынысына қатысты атаулар: нәресте, сәби, бала, ұл, қыз, бойжеткен, жасөспірім, жігіт, жігіт ағасы, бәйбіше, шал, т.б.

халықтық өлісім атаулары: арқан бойы, қарға адым жер, тайшаптырым жер, батпан, мысқал, бір қарын май, бір уыс, елі, сүйем т.б.

туыстық атаулар: ата, әке, апа, шеше, бала, немере, шөбере, жиен, балдыз, жезде, жеңге, нағашы т.б.

қазақ музыкалық аспаптары: дабыл, жетіген, шертер, домбыра, асатаяқ, қобыз, сырнай, сазген, сыбызғы, дауылпаз, т.б.

ұлттық киімдер: кеудеше, қамзол, сақсыр, жадағай, шапан, ішік, күпі, тон, кіреуке, бөрік, тақия, топы, малақай, жаулық, шұлық, етік т.б.

қазақ мифтері мен ертегілері: Ұмай ана, Нұх пайғамбар, Жыл басы, Тазша бала, Аяз би, Ертөстік т.б.

халық күнтізбесі: наурыз, көкек, мамыр, отамалы (маусым), шілде, тамыз (сарша тамыз), қыркүйек, қазан, қараша, желтоқсан, қаңтар, ақпан, өліара, құс қанаты, бесқонақ, құралайдың салқыны, үркердің батуы, мизам шуақ, қыс шілдесі т.б.

баспана атаулары: киіз үй, Абылайша, жаппа, жертөле, қоржын үй, тоқал там, лапас, күрке, үйшік, итарқа, ұйтас, қақыра, лашық, қос т.б.

қазақша мал атаулары: құлын, жабағы, тай, жылқы, сиыр, бұзау, тайынша, өгіз, қой, қозы, тоқты, ешкі, лақ, серке, түйе, тайлақ, нарбота, үлек, бура т.б.

жануарлар атаулары: бұғы, арқар, тауешкі, киік, марал, ақ бөкен, бұлан, қасқыр, түлкі, барыс, жолбарыс, күзен, ит, сайғақ, есек т.б.

ұлттық тағам атаулары: ет, қазы, қарта, шұжық, сорпа, әсіп, таба нан, құймақ, тоқаш, майсөк, кеспе, талқан, айран, ірімшік, сарымай, іркіт, малта, қатық, құрт, қымыз т.б.

жәндіктер атаулары: жылан, көбелек, шегіртке, бақа, шыбын, бит, тышқан, инелік, өрмекші, құмырысқа, маса, кесіртке, қоңыз т.б.

өсімдік атаулары: жусан, түйе жапырақ, кәрікыз, тобылғы, талшын, жантақ, адыраспан, мамыр, жалбыз, арша т.б.

құс атаулары: аққу, қаз, үйрек, шағала, көкқұтан, бұлдырық, тырна, торғай, қарлығаш, кекілік, бөдене, қырғауыл, бұлбұл, әупілдек т.б.

шаруашылыққа қатысты атаулар: көрік, ұста, айыр, арба, шот, қақпан, мосы, кетпен, күрек, орақ, шана, пышақ, ұстара, қайрақ т.б.

қару-жарақ атаулары: сауыт, дулыға, кіреуке, садақ, қорамсақ, шокпар, қалқан, семсер, қанжар, сойыл, айбалта, мылтық, алдаспан т.б.

ру-тайпа (этноним) атаулары: Албан, Суан, Жалайыр, Арғын, Тобықты, Найман, Матай, Керей, Адай, Он екі ата Байұлы, Өлім, Ысты, Қаңлы т.б.

қылмыстық құқық ерекшеліктерге қатысты атаулар т.б: жер дауы, жесір дауы, құн, олжа, құманшы, жан беру, төбе билік, Жеті жарғы, мұрагерлік құқық, енші бөлу, барымта, әдет-ғұрып құқығы т.б.

Әлемнің тілдік суреті концепциясында түрлі зат, құбылыстарды тану, олардың ерекшеліктерін түсінік болмысқа сай қабылдау әр ұлтта әр түрлі. Мысалы, Л. Вайсгербер аспан әлеміндегі жұлдыздар адамдар түсінігінде қалай қалыптасатындығын әр тілде жұлдыз атауларының саны әр түрлі болуына байланысты осы тілде сөйлеушілердің де жұлдыздар әлемі әр түрлі болатындығын айта келе, грек тілінде тек 48 жұлдыз атауларын тапса, қытай тілінде 283 атау бар екенін анықтаған. Сондықтан, дейді ғалым, гректің өз жұлдыздар

әлемі, қытайлықтың өз жұлдыздар әлемі бар деп тануымыз керек дейді. Солтүстікте тұратын лопар (саамдар) жерінде мұз туралы 20 сөз, ал суық туралы 41 сөз бар екен. [5.<http://old.islu.ru/danilenko/articles/vaiskart.htm>]

Қазақ тілінде тек қардың түрлерін жіктегенде қолданыста бар отыз шақты тіркестер тіркелген. (Ж.Кейкин.Қазақы атаулар мен байламдар, Алматы, 2000. 158-159б).

Ұлттың әлем суретін қабылдау болмысы мен танымдық ерекшеліктері туралы тек атаулар арқылы ғана емес, сол әр атаудың астарындағы этнолингвистикалық мазмұн ғана этнос туралы нақты деректерден хабардар етеді.

Мәселен, ру-тайпа (этноним) атауларының этнолингвистикалық сипаты тарихи-лингвистикалық, этимологиялық талдаулар және прецеденттік есімдерден қалыптасқан тұрақты тіркестердің мағынасы арқылы анықталады. Мысалы, қазақ тілінде **ру** лексемасы этно-термин ретінде жиі қолданылатын бірлік. Академик Ә.Қайдар бұл сөздің этимологиясын **ұр** [**ur**] көне түркілік түбірмен байланысты қарастырады. Ру сөзінің арғы семантикасында “ұрпақ”, “тек”, “тұқым” (потомство, род), “ұрық” (семья) семаларын айқындайды.[6.Қайдар 2005: 267].

“Найман” атауының шығу төркіні туралы деректерге сүйеген пікір біршама және әр алуан. “Найман” моңғол тілінде сегіздік – сегіз тайпаның одағы деген тұжырым бар. Сондай-ақ, шежірешілер “Сегіз арыс, тоғыз таңбалы” деп атайды. Зерттеушілердің айтуына қарағанда, орта жүз ішінде найман этнониміне тән рулық таңбаның түрлері көп кездеседі екен.

Тілдің мәдени мағыналы ақпараттарды жинақтау мен сақтау қызметін еске алсақ, онда этномәдени бірліктердегі ақпарат қазіргі тіл тұтынушыларына (қазақ тілін) бірден түсінікті бола қоюы екі талай. Мұндай жағдаят әсіресе, жастардың тілдік тұлғасына тән болып барады.

Қазақ халқының ең маңызды мәдени ұлттық ерекшеліктерінің бірі - жан-жақты қамтылған дәстүрлі мәдениет үлгілеріндегі **дағдылы ұлттық рәсімдері**. Халық ұғымында мұндай ұлттық рәсімдер түрлерінің әбден сақталып қалғандығы ғана бүгіндері ұлт төлқұжатындай көрінеді және өзге ұлттардан бөлек мәдени айырмашылықтарын айқындайды.

Ұлттық рәсімдерге әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлер жатады. Қай ұлттың болмасын өзінің өмір сүрген дәуіріне қарай, күн-көріс тұрмыс-тіршілігі, сол ұлтқа ғана тән әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері, мәдениеті бар. Ежелден келе жатқан қазақ ұлтының да бұрыннан қалыптасқан көне мәдениеті, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпы,

тұрмыс-тіршілігінің бізге жеткен үлгілері сан түрлі. Күні бүтінге дейін жер бетіндегі басқа ұлттардан ажыратып көрсететін қазақтың салт-дәстүрі туралы айту – қазақтар туралы айту деген сөз.

Қазақтар өмірінің сан ғасырлық тарихы әдетте ана тілімен тығыз байланысты. Барлық өмір салты туған тілінде әртүрлі номинативті атауларынан, әсіресе, фразеологизмдерінен көрініс тапқан. Мысалы, **құда түсу** рәсімдері, **үйлену тойы**, **ас беру** т.б. толып жатқан ұлттық дәстүр, әдеп-ғұрып түрлерінің атаулары тілде сақталмаған болса, онда рухани мәдениет үлгілерінің мазмұны да кеми беретін еді.

Мысалы, **еншісі бөлек, ені басқа** – бұрынғы уақытта малға таңба салынып, ержеткен азамат балаларына арнап тиісті мал-мүлік үлесін бөліп беру. Қазақ салты бойынша енші ұл балаларға бөлінеді. Осыдан әрі қарай енші алу/беру/ тіркесі – өзіне тиісті сыбағасын алу /беру/ мағынасында айтылады.

Ерулік беру – көрші келіп қонған үй иелерін шақырып, қонақ ету мағынасында айтылады. Бұл әріден келе жатқан көне дәстүр. Көшпелі қазақ көшіп қонуды аса маңызды іс деп санады. Көшу – бұрын қазақтар өмірінде үлкен салтанат деп есептелінген. Бұрын көшіп барып отырған ауылдар /еру отырған/ жанына қонған ауылды жабыла қарсы алып, “қоныс жайлы болсын” айтып, үйін тігіседі, ерулік апарды. Бұл – көшіп, шаршап келген туыс-жекжаттарына жасалған сый, құрмет және қамқорлық.

Сол сияқты **сауын айту, жылу жинау, асар салу** /асарға шақыру/, **байғазы беру, шаңбасар алу, тұсау кесер** т.б. толып жатқан тіркестері ұлттық этнографизмдерден қалған.

Жалпы ұлт тілінің дамуы мен сапалық жағынан кемелденуіне, лексикалық қабаттардың өсуіне әрі образдық, әрі метафоралық қолданысының тереңдеуіне халықтың өзімен бірге жасасып келе жатқан этномәдени лексикасының қызметі мен орны ерекше. Әлем суретін әр ұлттың өз бітім болмысының ерекшелігіне қарай қабылдауы тек тіл арқылы айғақталады. Ұлттық этникалық ерекшеліктерді этнолингвистика тек тілдік фактілерді ғана жүйелемейді, халық тарихы мен мәдениетінің түрлеріне қарай және ұлтқа тән әдет-ғұрып, менталдық кеңістігімен тығыз байланыстыра қарастырады. Бұл ретте лингвомәдениеттанымдық, этнолингвистикалық талдаулар арқылы этномәдени бірліктерді жан-жақты зерделеуге мүмкіндік туады.

Қазіргі тілтанымда антропоцентрлік парадигма басымдыққа ие болды. Тіл тек қарым-қатынас, таным құралы ғана емес, ұлт мәдениетінің көрсеткіші ретінде қабылданады. Қазақ сияқты көшпелі жұрттың өткен өмірін өрнектейтін ұлт тілінде сақталған мәдени лексиканың репрезентациясы осыны аңғартады. Мысалы, қылмыстық

құқық ерекшеліктерге қатысты атаулардың ішінде **құн дауы** мен **жан беру** тіркесіне назар аударайық. “Қазақтардың ру, аталас ағайындар арасында бітпейтін дау-дамай, ұрыс-керіс көп болған. Дау-дамайдың ішінде жесір дауы, құн дауы сияқты соңы үлкен қақтығыстарға әкелетін, билікке көнбей кететін реніштер кездеседі. Әр түрлі кенеттен болған қақтығыста, барымта-сырымтада ру іші жанжалдар, кісі өлімінсіз болмайды. Сондай кезде екі жақтың кісілері келісе алмай құн дауы басталады. Мәселен, құн дауы қалай өрбіген? Әдетте халық жарғысында *қысасқа – қан, оқысқа – құн деген* бар. Қақтығыста ма, немесе оқыста ма өлген адамның астындағы атын жақындары билер алдына тұлдап әкеліп байлайды. Одан кейін билік айтушылар екі жаққа бөлініп отырады. Егер даулаушы екі жақ құн бітіміне наразы болып, келісе алмаса, онда кісісі өлген қарсы жақтың адамдары ел-жұрттың көзінше бұл аттың кекілін кесіп, ауылдарына ренішпен қайтады. Бұл реніштің арғы жағында құны кеткен қарсыласына енді қол жинап, қайта майданға шығу тұр. Екі адам немесе екі жақтың ренжісуін сипаттайтын “ат кекілін кесіскен” деген фразеологизм осындай көріністің куәсі боп тілде сақталып қалған. Бұл арада фразеологизмге негіз болған дағдылы жағдай – құн даулау болса, әрекет – ат кекілін кесу – образдың нышанына (символ) айналып, балама қабылдау әдісімен (ассоциациялану) келе-келе тұрақты сөз тіркесіне айналған.

* Мысалы: *Жай өкпелеп қойса жақсы ғой. Сол күні-ақ ат кекілін кесісіп, бөліне көшпей ме біздің қазақ ?! – деді басынан дулығасын шешіп, маңдай терін сүртіп тұрған Ханбаба. (Қ.Жұмаділов. Дарабоз. 261).*

Қазақ даласында билік айтушылардың екі жақты бітістіру, келістіру ыңғайында қабылдаған шешімдер белгілі бір дәрежеде қазіргі заң актілерінің бұрынғы үлгілерінен хабардар етеді. Дамыған мемлекеттердегі дамыған қоғамдық құрылыстың өзіндік демократиялық жақтарын айқындайтын өркениетті жүргізілетін сот процесстерінің заңға сай, мазмұндық құндылығы сол кездерде-ақ қалыптасқанын дәлелдейтін тілдік қолданыстар бар.

Қазақтың ежелгі әдеті бойынша, би арыз айтып, шағынған қарсы екі жақты тыңдап болғаннан кейін, мәселе күрделеніп, би өз бетімен нақты шешім қабылдай алмайтын жағдайлар кездеседі. Сол кезде жауапкердің жақын туыстарының бірі жауапкердің күнәсіз екендігіне ант беруге болады. Кезінде бұл процесті **жан беру** деп атаған. Ара түскен туысы егер оның күнәсіздігіне ант бере алмаса, жауапкер жағы қылмысты деп танылып жазаланады. Қазақтың ақылды, парасатты билері істі көбінесе өздері шешіп, “жан беруге” сала бермеген. “Жаман би жанға салар” деген содан қалған дейді.

Келе-келе “жан беру” сөзі “ант беру” сөзімен алмастырылған. [7. М. Культелеев. Уголовное обычное право казахов. 1955, 140].

Сонда ант беру – өлімге басын тігу деген сөз. Мәселен Абайда мынадай өлең шумағы бар. *Жұрт айтқан сол ант мезгіл келсең керек, Мен де бенде амалсыз көнсем керек. Қызығы зор, қайран дос, қайран тату, Сендер өлдің, мен дағы өлсем керек.* Мұнда **ант мезгілі келу** – өлімге еріксіз мойынсыну кезі, өлер шак деген. Қазақ тілінде ант берді (ішті, етті), ант суын ішісті және қарғыс мәнде ант ұрсын, ант атсын – деген ант беруге байланысты туған тіркестер бар” [8. Смағұлова 2010: 212].

Осы аталған жалпы ұғымдық атаулар концептілік деңгейде қарастырылғанда микроконцептілік өрістерге жіктеліп, әрі қарай жекелеген тілдік бірліктер арқылы атаулардың түсінік ұғымдары терендеп, этномәдениеттің мазмұны мен мән мағынасы жан жақты ашылатыны есте болу керек. Біз бұл талдауымызда тек шартты түрде алынған тақырыптарға қатысты лексемаларды санамалап көрсеттік. Бейнелі түрде айтсақ, үлкен мұхиттың жағасына шығып қалаған асыл тастарды қызықтаған кейіпте болдық. Әсіресе, ұлт мәдениетіндегі ұлттық түсініктерді өзіндік мәдени фон, сема арқылы ақпарат жеткізетін тұрақты тіркестерді талдау, түсіндіру этномәдени бірліктердің номинативтілігі мен коннотативтілігіне ерекше назар аудару қажеттігін байқатады.

Пайдаланған әдебиет

- 1 Сарыбаев Ш., Нақысбеков О. Қазақ тілінің аймақтық лексикасы. – Алматы: Ғылым, 1989.-192 б.
- 2 Кейкін Ж. Қазақы атаулар мен байламдар. – Алматы: Өлке, 2000. -254б.
- 3 Шойбеков Р. Қазақ зергерлік өнерінің лексикасы. – Алматы: Қазақстан, 1993. -188б.
- 4 Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Ғылым, 1969.
- 5 <http://old.islu.ru/danilenko/articles/vaiskart.htm>
- 6 Қайдар Ә “Қазақтар ана тілі әлемінде” Табиғат. – Т. 3. А – Алматы: 2013. – 425 б.
- 7 Культелеев М. Уголовное обычное право казахов. – Алматы, 1955. 140б.
- 8 Смағұлова Г. Мағыналас фразеологизмдердің ұлттық мәдени аспектілері. – Алматы: Елтаным, 2010. 240б.

Фольклорлық аспектідегі персонификация және оның тарихи негіздері

*Рысгүл Абылхамитқызы**

The Initial Phases of Folkloric Elements and Their Historical Origins

Rysgul Abilkhamitkyzy

Summary

In the field of modern anthropology there is only one definition for the concept of “personofera” (ring of people). The Russian researcher G. Hazagerov identified it, saying that “personosfera is the field of heroes in the literature, history, folklore and religious texts of any peoples.”

Literary theorists hold the view that heroes can be classified as major or minor, based on their role in a given aesthetic work. According to this view, a high-level person who is a “hero” has an active effect on the development of an event as the main individual of the aesthetic work. The term “hero” carries with it the concept of rallying others based on the individual’s heroic and superhuman characteristics. Similarly, in literary theory because this term is used so widely it can be applied to anyone who assumes the central role in the course of the narrative. A lower level person can also assume an important place in a work but his difference from heroes is that he does not appear to us in an active role in the narrative and in most cases this person is used by the writer as a helper in contrasting with others, with the aim of developing the story.

Personofera, or ring of people, appears in the cultural mind of all peoples and it is clear that it is identified as an active concept in social conscience. From our nation’s history and cultural heritage we can give examples of such individuals: Möde, Bilge Kağan, Kültegin, Tonikök, Canibek Han, Kasım Han, Abılay Han, Sıpira Cıray, Asan Kayğı, Dede Korkut, Ketbuğa, Kabanbay, Bögembay, etc.

Key words: Personofera, hero, superhuman, literary, cultural, story.

Кіріспе

Қазіргі гуманитарлық ғылымдар саласында “персонификация” ұғымына бір ғана анықтама берілген. “Персонификация – әрбір халықтың әдебиетіндегі, тарихындағы, фольклор және діни шығармаларындағы кейіпкерлер сферасы” деген анықтаманы орыс зерттеушісі Г. Хазагеров берген болатын [1, 134]. Әдебиет – образды ойлау болса, осы образдардың көпшілігі ұлттың, қала берді күллі адамзаттың қоғамдық жадынан орын алады. Әдебиеттің нысаны – адам. Адам-

Доцент, Доктор, Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан.

ның қоғамдағы, тарихтағы ролі туралы айтылып та, жазылып та келеді. Әдебиеттану ғылымында көркем туындыдағы адам образы түрлі аспектіде қарастырылып, зерттеудің негізгі өзегіне айналғаны белгілі.

Қазақта ел тағдырын өз тағдырынан биік қойған, ұлтының тұтастығын, жерінің бүтіндігін мұрат еткен батырлары қазақ тарихының әр белесінде персонификация деңгейіне көтеріліп отырған. Яғни, олар ұлттық тұлға болған. Ең алдымен, ұлттық персонификация деген ұғым – тарихи өлшем. Тарихи тұрғыдан ұлт үшін, халық үшін орасан маңызы зор, тарихи мәні терең іс-әрекетке жасаған немесе аса жауапты тарихи сәттерде халық тағдырында айрықша орны болған адамға халықтың өзі осындай ұлттық, тұлғалық деңгейге көтеретін бағаны беріп отырған. Қазақ тарихының әрбір белесінде осындай орасан зор халықтық болмысы бар тарихи оқиғалардың ортасында жүрген немесе осы тарихи оқиғаларды басқарған, басшысы, ұйтқысы болған, немесе асқан ерлік көрсеткен азаматтар халық қаһармандары атанған. Аттары аңызға айналған батырлардың ішінде, Абылай ханның бас қолбасшылары саналған Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай, Шапырашты Наурызбай болса, тағы да осылардың қатарынан орын алатын қазақ батырлары: Қарасай мен Ағынтай, Саңырық пен Тайлақ, Өтеген мен Сұраншы, Сенкібай мен Шойбек, Малайсары мен Райымбек, Бөлек пен Сатай, Жәнібек пен Тілеуке, Қылышбек пен Естенбек, Есенқұл мен Сыпатай сынды ақберендердің есімдері де ерекше.

Әр кезеңде өмір сүріп, сан алуан тағдыр кешкен басқа да ұлттық деңгейдегі тұлғалардың қай-қайсысын алсаңыз да олардың бейнесін халық ішінен шыққан өнер иелері көркем сомдаған, жырға қосқан. Оның ішінде, әсіресе халық ауыз әдебиетінің, яғни фольклордың үлесі дара да мол.

Негізгі бөлім

Қазақ батырларының тұлғасы жазба әдебиетінде де, әсіресе прозалық туындыларда көбірек сомдалды. XX ғасыр әдебиетінің бастапқы кезеңінің өзінде-ақ қазақ қаламгерлері халық жүрегінен берік орын алған осынау айтулы қазақ батырларының тұлғасын қоғамдық-әлеуметтік, тарихи оқиғалармен астастыра отырып жырлады. 1920-30-40 ж.ж. қазақ ақын-жазушылары І. Жансүгіров, С. Мұқанов, М. Жұмабаев, М. Әуезов, Жамбыл, Иса, Нұрпейіс, Кенес, Қалижан Бекхожин, т.б. өз туындыларының негізгі кейіпкерлері етіп батырлар тұлғасын жасап шығаруы – осының айғағы. Қара қыпшақ Қобыланды, Қара қасқа атты Қамбар батыр, Ер Тарғын, Абылай, Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай, Шапырашты Наурызбай, Батыр Баян, Қарасай, Өтеген, Сұраншы, Саурық, Сыпатай, Райым-

бек, Махамбет, Исатай, Сырым, Кенесары, Наурызбай, Амангелді, Бекболат, т.б. есімі елге мәшһүр болды.

Әдебиет теоретиктері тарапынан көркем туындыдағы атқаратын роліне қарай кейіпкерлерді жоғары сатыдағы және екінші сатыдағы кейіпкер деп жіктейтін тұжырым қалыптасқан. Бұл тұжырым бойынша бірінші сатыдағы кейіпкер “қаһарман” деп аталады. Қаһарман – көркем шығарманың орталық (негізгі) кейіпкері болып, оқиға барысында белсенділік танытып, оның дамуына себепкер болады. “Қаһарман” термині – батырлық пен адам күші жетпейтін қасиеттердің бастамасы болып табылатын коннотациялардың байланыс ұғымын өзімен бірге алып жүреді. Алайда бұл термин әдебиет теориясында кеңінен қолданатындықтан, оны кез келген кейіпкерге қолдана отырып, баяндау барысында орталық рөлді орындайтындарға телиді. Екінші сатыдағы кейіпкер шығармада маңызды рөл ойнайды, алайда, оның қаһармандардан айырмашылығы – сюжеттің даму барысында белсенді түрде көрінбейді және көп жағдайда қаламгер оны оқиғаны дамыту мақсатында өзге кейіпкерлермен салыстыру үшін қосымша енгізіп, көмекші құрал ретінде қолданады.

Жоғарыда кейіпкерлердің ішінде қаһарман атауын иеленген көркем бейнелер туралы айттық. Осы тұрғыдан пайымдап көрсек, аңыз қаһарманы бойындағы қасиеттерге байланысты өзе адамдардан ерекше болады. Басқаша айтқанда, ол асқақ тұлға. Ертегі қаһарманы да дәрежесі бойынша басқа кейіпкерлерден асып түседі. Яғни, ондай қаһарман ерекше бір қасиеттерге, мінез-құлқы ғажап және табиғаттан тыс күштерге ие құдыретті адам болып табылады. Ал, эпос қаһармандарына келетін болсақ, олар өз бойларына аңыздық, ертегілік сипатты қатар дарытқан, ерекше жаратылысты тұлғалар.

Ұлттық танымымызда осындай өнер туындылары арқылы тұлғаға айналған, сондай-ақ белгілі бір тарихи кезеңде әрекет еткен адамдар персоносфера жүйесін құрайды. Кез келген халықтың мәдени жадында персоносфера, яғни кейіпкерлік өріс әрекет етеді, олар қоғамдық сананың белсенді түрдегі ұғымы болып табылатыны ақиқат. Ұлтымыздың тарихи, мәдени мұрасынан біз Мөде, Білге қаған, Күлтегін, Тоныкөк, Жәнібек хан, Қасым хан, Абылай хан, Сыпыра жырау, Асан қайғы, Қорқыт, Кетбұға, Қабанбай, Бөгембай, т.б. кейіпкерлерді мысал ете аламыз.

Персоносфера ұғымына тоқталар болсақ, “Персоносфера дегеніміз – әдеби, тарихи, фольклорлық, діни персонаждардың өрісі. Бұл жерде тек ұлттық персоносфера туралы ғана емес, жекелеген адамның, белгілі бір әлеуметтік топтың, трансұлттық, күллі адамзаттық кейіпкерлік өріс туралы айтуға болады”, - дейді Г.Хазагеров [1,136].

Зерттеушілердің тұжырымдарына сүйене отырып, персонифераны бейнелі түрде концепт әлемінің жанды, сана-сезімге ие, тағдыры, өмір сүру ұстанымы бар тұрғындары деуге болады. Орыс академигі Д. Лихачевтің [2] орыс тілінің концептілік өрісі туралы ойларының жалғасы ретінде туындаған персонифера туралы идея орыс әдебиеттануында қазірде кең көлемде қарастырылуда. Зерттеушілер персонифераны концептосферадан ерекшелеп тұратын өзіндік екі басты белгісін атап көрсетеді. Бірінші белгісі ретінде атайтындары – персонифера нысандарының кескін-келбеті анықталған, даралық сипатқа ие тұлғалар екендігі. Осы тұста өзінді сол тұлғалармен салыстыру, олардың бойындағы ерекше қасиеттерді үлгі тұту, оларға тән мәнерді өз бойына орнықтыру мүмкіндігі туындайды. Ал, екінші ерекшелік ретінде поэтика мен риторикада антономасия деп аталатын, құбылысқа, белгілі бір жағдаятқа назар аудару айтылады.

Кейіпкер – көркем шығармада әрекет ететін тұлға, ол оқиғаға тікелей қатысушы немесе эпизодтарда жай ғана аталып өтуі мүмкін тұлға. Әдеби туынды құрылымындағы аса маңызды элементтің бірі әрі бірегейі кейіпкер болады, өйткені ол оқиғаның немесе басқа да маңызды көркемдік функциялардың дамып, орындалуына ықпалын тигізеді. Кейіпкерлер туралы сөз қозғағанда ұлттық мәдени құнды мұраларымызға айналған фольклордағы кейіпкерлерге ерекше назар аударамыз. Себебі, жазба әдеби туындылардағы кейіпкерлер тұлғасының сомдалуында сондағы әдеби дәстүр негіз болғаны белгілі.

“Антономасия, антономазия (қайта атау, жаңа ат қою) — троп, белгілі бір атау мен есімнің орнына сол заттың немесе жанды тұлғаның маңызды ерекшелігін немесе соған қатысты бірдемені айтатын троп. Нысанның маңызды ерекшелігін ауыстыруға мысал ретінде “Пушкиннің” орнына “ұлы ақын”, қарым-қатынасты көрсетудегі ауыстыруға “Толстойдың” орнына “Соғыс және бейбітшіліктің” авторы”, “Ахиллдің” орнына “Пелейдің ұлы” ұғымдарын қолдануды айтуға болады. Сондай-ақ, жекелеген атаудың орнына жалпылама атауды қолдану да антономасия делінеді. Мысалы, “Эскулаптың” орнына “дәрігер” сөзін қолдану” Бұл екі жағдайда да антономасия метонимияның ерекше түрі болып табылады” [3]. Біз Отелло туралы ойлағанда қызғанышты еске алсақ, риясыз қиялшылықты Дон Кихот есімімен, күштілікті Илья Муромец, өлімнен қашуды Қорқыт ата, жайлы қоныс – Жерұйықты іздеуді Асан қайғы, “отқа салса жанбайтын, суға салса батпайтын, атса оқ өтпейтін, шапса қылыш кеспейтін” ғажайып жаратылысты Алпамыс батыр, сән-салтанаты келіскен айрықша сұлулықты Қыз Жібек атымен қатар еске түсіреміз.

Ұлттық персонифераның негізгі бір бөлігін тарихи тұлғалар, өнер адамдары, дана ойшылдар, керісінше, жаулап алушылар мен

тирандар құрайды. Алайда, персоносфераның елеулі бөлігін біздің жадымызға әдеби туындылар арқылы орныққан кейіпкерлер толықтыратыны белгілі. “Көптеген тарихи тұлғалар біздің санамызға көркем әдебиет пен өнердің байланыс призмасы арқылы бас кейіпкер болып қабылданды. Оған мысал ретінде Иван Грозный мен Борис Годунов образдарын келтіруге болады” - дейді Г. Хазагеров [4, 45]. Персоносфера ұлттық-мәдени негізіміздің нығаюына ерекше қызмет етеді. Бұл бағытта ұлттық мәдени жадымызда ғасырлар бойы сақталып келе жатқан көркем бейнелер жүйесін айтуға болады. “Халықтық концептілік өрістің органикалық бөлігі ұлттық “персоносфера” болып табылатынын” ескерсек [1], біздің тілдік-мәдени қоғамдастығымызда кейіпкерлердің маңызды орны бар екенін нақтылай түсеміз. Тағы да теориялық тұжырымдарға сүйенер болсақ, мәдени танымдағы кейіпкерлер жүйесіне семиотикалық және миметикалық қызмет атқаратын әдеби, мифологиялық, діни, т.б. кейіпкерлер енеді.

Миметикалық, семиотикалық қызметтің мәнін түсіндіру үшін “мимесис”, “мимезис” сөздеріне тоқтала кеткен жөн. “Мимезис, мимесис (еліктеу, жаңғырту) - 1) адамдардың ақиқатқа еліктейтін шығармашылық қызметінің мәнін сипаттайтын философиялық-эстетикалық категория; 2) қоғамның дамуы “шығармашылықтан тыс көпшіліктің” “шығармашылық азшылыққа” тәуелді болуына байланысты деген пікірді қуаттайтын ұстаным; 3) ақиқат болмыстың өнерде бейнеленуі, бөгде мәдениетке еліктеу, шығармашылық элитаға еліктеу” [3];

Семиотика (белгі, нышан) - белгілер мен нышандар, белгілер жүйесі, символдар мен мифологемдер туралы ғылым. Ғылым саласының бұл атауын американ оқымыстысы Чарльз Сандерс Пирс ойлап тапқан. Алайда, оның кітаптары өзі қайтыс болғаннан кейін жарық көруі себепті, семиотика ғылым ретінде 1930 жылдарда пайда болды. Пирстан өзге белгілі семиолог ғалым ретінде Ролан Барттың есімін атауға болады” [3]. Н.Фрай басқа адамдармен қарым-қатынасының тәуелділік дәрежесіне қарай кейіпкерлердің мынадай типологиясын ұсынады: миф қаһарманы, аңыз-ертегілер қаһарманы, жоғарғы миметикалық модус және төменгі миметикалық модус, ирониялық модус кейіпкерлері [5,232]. Миф қаһармандары өзге адамдардан өзінің сапасымен ерекшеленеді. Басқаша айтқанда, олар “құдай тектес” Олар адамзат баласы бағынған заңдылықтарға бағына бермейді. Миф қаһармандары туралы зерттеушілер олардың персоносфералық әлемін осылайша пайымдайды. Ал, аңыз, әспана қаһармандарының болмысы олардан сәл ерекшелее. Өзінің сапалық белгісі жағынан миф қаһармандарымен үндес келетін тұстары болғанымен, адамзат баласына тән заңдылықтарға мойынсұнатын, оларды аттап өте алмайтын жандар.

Жоғарғы миметикалық модустың қаһарманы дәрежесі бойынша басқа адамдардан ерекше тұрады, бірақ ол адам баласы болғандықтан қоршаған ортаның заңдылықтарына тәуелді болады. Негізгі мұндай қаһарман қарапайым адам бола тұра, өзге адамдардан ерекшелендіріп тұратын аса құнды, жақсы қасиеттерге ие.

Төменгі миметикалық модус қаһарманының өзге адамдардан айырмашылығы мүлдем болмайды. Олар да біз секілді өмір сүреді. Яғни, тура өзіміздің қатарымыздағы адамдардың бірі десек болады. Әдетте мұндай қаһармандар комедия мен реалистік әдебиетте кездеседі.

Мысқылшыл модус (ирониялық модус) қаһарманы басқа адамдардан төмен, барлық сапалық қасиеттер жағынан оларға “жол береді” Ондай қаһарманның өмірі тәуелділікке, мағынасыздыққа, қисынсыздыққа, жеңілуге толы болады. Бұл категорияға жағымсыз кейіпкерлерді кіргізуге болады. Сондай-ақ, адамзаттық мәдени-рухани жадта ұлттық шеңберден шығып, күллі әлемдік бейнеге айналған, адамзаттың мәдени қорын байытқан образдар да өмір сүріп келеді. Олардың қатарында Одиссей, Елена ару, Ахиллес, Прометей, Отелло, Ромео мен Джульетта, Гамлет, Дон Кихот, Фауст, т.б. атауға болады. Түркі дүниесіндегі даңқы кең жайылған кейіпкер туралы ойласақ Қорқыт ата бейнесін еске аламыз.

Француз мәдениетіндегі персонификация мәселесін қарастырған орыс зерттеушісі А. В.Седых ұлттық персонификация кейіпкерлердің екі басты категориясынан түзіледі деп, бірінші категорияға нақты, тарихи тұлғаларды (корольдар, көсемдер, ойшылдар, қолөнершілер, қаламгерлер, актерлар, т.б.), екінші категорияға ойдан шығарылған кейіпкерлерді (фольклорлық және әдеби кейіпкерлер, кинематографиялық және мультипликациялық) топтастырады [4, 154]. Бұл екі категорияның арасында нақты шекара жоқ. Олар этностың “сөйлейтін мифологиясы” (А.Седых), ұлттың кейіпкерге айналған рухы, болмысы. Нақты тарихи тұлғалар қалыптасқан ереже бойынша тарихи, әдеби, сыни, мемуарлық сипаттаулар призмасы арқылы танылып, ұрпақтан ұрпаққа жетеді және ұжымдық пайым стереотипін қалыптастырады.

Белгілі бір автордың ойдан шығарған кейіпкерлерінің адамдар жан-дүниесіне жол тауып, орнығатын себебі – олар этностық мінездің жекелеген белгілерін өз бойына жинақтаған, ұлттың концептуальды жадынан бөлінбейтін бейнелер. Әр ұлттың персонификация жүйесі сенімдердің, қоғамдық қатынастардың алмасуына, жаңа нақты немесе әдеби бейнелердің туындауына байланысты үнемі толығып отыратыны белгілі. Қазақ әдебиетінде де осы құбылыс тән. Көне дәуірдегі мәдени мұралар арқылы танылған кейіпкерлер қатарын кес-

йінгі кезеңдерде туған көркем туындылардағы дара болмысты кейіпкерлер толықтырып отырды. Архетиптік сюжеттерді көркемдік танымының өзегіне айналдырған қаламгерлер архетиптік бейнелерді өз заманының көкейкесті мәселелерін бейнелеу мақсатында жаңғырта пайдаланса, енді бір қаламгерлер жаңа кейіпкерлер тұлғасын даралады. Эстет ақын Мағжан Жұмабаев Қорқыт ата, Пір-баба сияқты аңыз кейіпкерлерінің, Кенесары, Сыздық сынды тарихи тұлғалардың болмысын жаңа сипатты көркем бейне дәрежесінде танытты. Сөйтіп олардың кейіпкерлік өрісін кеңейтті. Ал, ұлы жазушы Мұхтар Әуезов Құнанбай, Абай сынды ұлт тарихы мен мәдениетіндегі ірі тұлғалардың көркем болмысын бейнеледі.

Сөз зергері Ғ Мүсіреповтің “Қозы Көрпеш – Баян сұлу” пьесасы халықтық лиро-эпос сюжетінің негізінде жазылғаны белгілі. Қозы мен Баян ұлттық мәдени танымымызда ғашықтықтың, шынайы махаббаттың жарқын бейнелері ретінде орнықты. Осы бейнелерді жаңа жанрда жаңғырта отырып, автор Қодар сияқты дүлей күш, дөкір қылықты кейіпкердің бейнесін тереңдей таныту мақсатында тартыс желісіне эпоста жоқ Жантық бейнесін енгізді. Жантықтың оқиғаға араласуымен драмлық тартыс барынша шиеленісе түседі. Қодар образы да жанаша қырымен көрінді. Жантық – Ғ.Мүсірепов пьесалары персоносферасындағы дара тұрған көркем бейнелердің бірі. Халықтық жырда дүниеқоңыздығымен, сарандығымен ерекшеленетін Қарабай қатарына енді арандатқыш, араға от салуға барынша шебер, екіжүзді Жантық келіп қосылды. Сөйтіп біздің мәдени танымымызда әдебиетіміздегі алыптар тобының өкілі Ғабит Мүсіреповтей қаламгер сомдаған Жантық бейнесі жағымсыз қылықты жандардың әрекетін бейнелейтін антономазиялық құбылыс болып орнықты. Алаяқ, қаскөй, іс-әрекетінің бәрі теріс ниғылға бағытталған Жантық жиынтық бейне дәрежесінде көрініп, әлемдік әдебиеттен белгілі Гончаровтің Обломовы, Гогольдің Хлестаковы, Шекспирдің Ягосы сияқты, ұлттық әдебиетімізде өзіндік ерекшелігімен дараланған кейіпкер. Кейіпкерлер болмысының қат-қабат сырлары, олардың қоршаған ортамен, табиғи ортамен, адамдармен қарым-қатынасы персоносфера жүйесін түзіп, ұлттық-мәдени танымдағы кейіпкерлік өріс шекарасының анықталуын қамтамасыз етті. Осы тұрғыдан келгенде кейіпкерлер тұлғасынан бастау алатын персоносфера ұғымының әдебиеттанудағы алар орын байыптай аламыз.

Ұлттық мәдени тарихымызда, мәдени санада берік орын алған архетип бейнелер қатарында Қорқыт ата, Кетбұға, Сыпыра жырау, Асан Қайғы сияқты бабалар тұлғасын танимыз.

Түркі халықтарына дерлік аты кеңінен жайылған, аңыз-әпсананың даңқты тұлғасы болып саналатын Қорқыт ата есімі оғыз-қып-

шақ тайпасы бірлестігі кезімен байланысты. Ол – осы кезеңде ғұмыр кешкен ғұлама ойшыл, дәулескер күйші, жырау, сондай-ақ сәуегей, хан біткеннің ақылшысы ретінде ғасырдан ғасырға көшіп, бүгінгі ұрпаққа жетті. Қорқыт есімінің мұншалық өміршеңдігі оның бойына туа біткен ерекше қасиетке байланысты болса керек. “Қазақ аңыздарындағы дана Қорқыт халықтың кемеңгер ұстазы, ақылшы, батагөй, кеңес беретін данасы, тарихи дәуірдегі асқан жырау, болашақты болжайтын кемеңгер ойшыл, қазақтың жырау күйшілерінің ұлы атасы” - деп жазады ғалым Әлкей Марғұлан [6, 144]. Ә. Марғұлан – Қорқыт туралы жан-жақты, терең зерттеу жүргізген, Қорқыт бейнесін, оның тарихы мен түп-тамырын танытқан ғұлама ғалым. Ғалымның “Ежелі жыр-аңыздар” атты еңбегінде Қорқыт мұрасы, ол туралы аңыздар ғылыми тұрғыда дәйекті түрде зерделенген. Ғалымның пайымдауынша, Қорқыт мұрасын бұл күнге дейін жеткізген саңлақтар тобының өзі төртке бөлінеді. Олар: “1) ежелгі бақсы-жыраулар (Қойлыбай, Қарамырза, Нысан абыз); 2) қобызбен күй шерткен атакты күйшілер Әл-Фараби, Кетбұқа, Досжан, Құрманғазы, Ықылас; 3) болжал айтумен халықты ойға түсірген ойшыл жыраулар, шешендер Сыпыра жырау, Асан ата, Қазтуған, Шалғез, Әнет баба, Бұқар жырау, т.б.; 4) Қорқыт дәстүрі бойынша қобызбен жыр тасқынын ағылтқан ақындар Жанақ, Сабырбай, Базар жырау, Абыл жырау, т.б.” [6, 144].

Қорқыт туралы аңыз қазақ арасына да өте кең тараған. Күні бүгінге дейін “Қайда барсаң Қорқыттың көрі” деп айтылатын мәтел де Қорқыт есімімен байланысты. Қорқыт туралы аңыздардың барлығы да тылсым сырға, мистикаға, ерекше сарынға толы болып келеді. Ә. Марғұлан: “Сырдарияның аяғында тұрған Қорқыт атаның тарихи мекенін қазақтар “су аяғы – Қорқыт” деп атап кеткен. Қырғыз жырында да солай айтылады.

Қорқыттан бергі заманда өмір сүрген аңыздық тұлғаның бірі “ұлы жыршы” атанған Кетбұға.

Кетбұға (шамамен 1150 - 1225) – жырау, күйші, аңыз кейіпкері. XIV ғасырда жазалған “Шаджарат әл-атрак” (“Түрік шежіресі”) атты кітаптағы деректер мен ел аузындағы аңыздар бойынша, Жошы хан аң аулап жүріп қаза тапқанда, қаһарлы Шыңғыс ханға қаралы хабарды жеткізуге ешкім бармайды. Сонда Найманның Бағаналы тармағынан шыққан Кетбұға бас кетер ауыр міндетті өз мойнына алады. Әуелі: “Теңіз бастан былғанды, кім тұндырар, а, ханым, Терек түптен жығылды, кім тұрғызар, а, ханым”, - деп Шыңғыс ханды қаралы хабарға әзірлеп алады да, баласы Жошының өлімін күймен естіртеді. “Ақсақ-құлан – Жошы хан” күйі осылай туған екен дейді аңыз. Бүгінге Кетбұғаның осы күйі және күй шығарар алдында айтқан бірнеше жол өлеңі ғана жетті. Басқа әдеби, музыкалық шығарма-

сы сақталмаған. Алайда, халық жадында Ұлығ (ұлы) жыршы атанған Кетбұғаның өз кезінде шығармалары халық арасына кең тараған, көшпелілер арасында сөз өнерінің дамыуына ерекше ықпал еткен көрнекті тұлға болған. 15 ғасырдың аяғы мен 16 ғасырдың алғашқы ширегінде жасаған Доспанбет жырау Кетбұға биді құрметпен аузына алады, оның сөздірімен өзінің таныстығын білдіреді. Халық өлеңдері мен аңыз әңгімелерде де Кетбұға ел қамқоры, дана ақсақал ретінде бейнеленген. Сондай-ақ Кетбұға есімі белгілі түркітанушы ғалым Л. Гумилевтің “Қиял патшалығын іздеу” атты еңбегінде Китбұқа ноян деп аталып, оның әскери жорықтары баяндалады [7].

XIII-XV ғасырларда Дешті Қыпшақ даласында авторлық ауыз әдебиеті суырып салып өлең шығару, ауызша орындау және ауыздан-ауызға берілу түрінде дамып өркендеді. Оның басты ерекшеліктері ретінде шығарма авторының белгілі болуын, мәтінінің біршама тұрақтылығы мен мазмұнының нақтылығын, туындының арналған адамның болуын, сондай-ақ шығарма стилінде автордың даралығының болуын, оның өзінің “менін” көрсетіп отыруын атап айтуға болады. Осы айтылған авторлық поэзияның ең ертедегі үлгісі XIII-XV ғасырларға жатады. Бұл - “Ұлық жыршы” атанған Кетбұға (XIIIғ.) жырларының үзінділері. Кетбұғаның өмірбаяны мен шығармашылығы туралы мәліметтер тым аз. Бірақ, оны “ұлы жыршы” атануының өзі уақытында тамаша шығармаларды тудырушы екеніне жеткілікті дәлел бола алатындай. Осындай естірту жырының бірі - өзіміз айтып отырған, Шыңғыс хан заманында өмір сүрген даңқты әскербасы, беделді би, хан ақылшысы болған Кетбұға ақынның жыры. Жыр мәтінінің үзінділерін XIII ғасырда араб тарихшысы Ибн әл-Асир жазып алған. Ол ұлық жыршы Кетбұға мен ұлы билеуші Шыңғыс хан арасындағы өлең диалогы түрінде берілген.

Кетбұға туралы аңыздар мен зерттеулерге назар сала отырып, қазақ дүниетанымындағы өлеңнің архетиптік бейнелері санатында Кетбұғаның да алар ерекше орын бар демекпіз.

Ұлттық танымда өлеңді тұлғалаушы архетиптік бейнелердің тағы біреуі – XIII-XIV ғасырларда өмір сүрген Дешті Қыпшақтың әйгілі жырауы Сыпыра жырау Сұрғалтайұлы.

Сыпыра жырау (туған-өлген жылдары белгісіз) – Дешті Қыпшақтың әйгілі жыршыларының бірі, ноғай, қарақалпақ, башқұрт, барабы, құрдақ, қырым татарларына ортақ тұлға. Оның жырлары бізде өз атымен жетпеген, толғаулары “Құбығұл”, “Едіге би”, “Тоқтамыс ханның хикаяты” аңыз-әңгімелер мен “Ер Тарғын”, “Едіге батыр” эпикалық жырларында сақталған. Қазақ зерттеушілері Сыпыра жырауды ноғайлы дәуірінен жеткен көптеген эпикалық жырлардың бірден-бір авторы санайды. Қазақ аңыздары мен батырлар жырында

жырау ел бірлігін көздеген дана ретінде суреттеледі, бірде 120, бірде 180 жасаған, көпті көрген тәжірибелі қарт кейпінде көрінеді.

Ауыз әдебиеті дәстүрі біздің заманымызға Сыпыра жыраудың қиын кезеңде өзінен ақыл-кеңес сұраған Алтын Орданың сол кездегі билеушілеріне арнаған бірнеше толғау-монологын жеткізді. Бұл толғау-монологтарда жырау билеушінің өзін, оның ата-бабалары мен төңірегіндегілерді сипаттап, қалыптасқан жағдайға баға берген, болашақты болжап, содан кейін ақыл-кеңесін айтқан. Оның қиын жағдайда өзінен көмек сұрап, хандармен жауласқан батырларды бітістіру мақсатында жырлаған толғаулары белгілі. Бұл толғаулар Сыпыра жыраудың негізінен ұлы жыршы және бітістіруші болғандығын дәлелдейді. Сыпыраның Едіге туралы эпоста бейнеленген Тоқтамыс ханға арнаған өлеңі оның толғауының классикалық үлгісі болып табылады. Арнау жырда Сыпыра жырау алдымен өзін таныстырған соң өзінің Тоқтамыстың сегіз атасын, соның ішінде Шыңғыс ханды да көріп-білгенін айтады, олардың әрқайсысына тиісінше мінездеме береді. Содан кейін Едігенің Тоқтамыстан қашуы кездейсоқ емес екендігін, оның Темірмен одақ құрып, қайта келіп соғыс ашуы мүмкін екендігін жыр тілімен жеткізеді. Сонымен бірге жырау Тоқтамыстың күйзеліске ұшыраған ұлысы мен тұтқынға түскен қыздары мен әйелдерінің тағдырын болжап айтады. Бұған жол бермеу үшін Сыпыра жырау Тоқтамысқа Едігеге елші жіберіп, онымен татуласуға, ал сонан соң оны алдап өлтіруге кеңес береді.

Сыпыра жыраудың толғауы нақты ақындық сипаттамалар мен бейнелі сөздерге толы. Жырау Едіге жүріп өтуге тиісті жерлерді айшықты суреттеп, тарихи тұлғаларға бейнелі анықтамалар береді. Тоқтамыстың алдында айтылған бұл толғау шамамен 1390 жылдары айтылған. Егер аңызға сүйенсек, сол кезде жырау 180 жаста болған, яғни Сыпыра жырау шамамен 1210 жылы туған деп санауға негіз бар. Бұл оның өзі айтқандай Шыңғыс ханды шынында да көріп-білген деген сөз.

Сыпыра жырау бейнесі “Ер Тарғын” жырынан да арқау болған. Тарғынды алдап, оның алдында айыпты болған Ханзада хан батырдың ашуын қалай қайтарудың жолын сұрап, Сыпыраға ақыл салады. Мұнда да Сыпыра өзінің талай ханды көргенін тілге тиек ете отырып, ханға ақыл-кеңес береді. “Ер Тарғын” жырында Сыпыра жырау туралы “өз өмірінде толғау айтып, тоғыз ханды түзеткен кісі” делінген, ал “Телағыс” жырында ол ноғайлы ішіндегі өзара қырқысты өршілтей, ел арасындағы беделімен тегеуірінді жырымен жауласушы жақтарды бітістіріп отырған тұлға ретінде көрінеді. Ноғай халқында кездесетін “Тоқтамыс ханның хикаяты” атты аңызда Сыпыра жыраудың атынан қара сөзбен аралас айтылатын жырлар өзі-

нің табиғи сипаты жағынан жыраудың “Мен қартымын, қартымын” атты толғауына ұқсас келеді. “Қырымның қырық батырын” жырлаған әйгілі Мұрын жырау өзін Сыпыра жыраудың ұрпағы санаған және “Қырымның қырық батыры” жырлар циклын бабадан өзіне жектен мұра деп білген.

Сыпыра жырау өзі көрген-білген, араласып-қатысқан оқиғасы екенін айғақтағысы келгендей өзі шығарған дастандарға өзін қосалқы кейіпкер ретінде қатыстырып, берген ақыл-кеңестерін жасырмай айтып, жырға енгізіп отырған. Мұны Сыпыраның шығармашылық қолтаңбасы десе де болады. Дегенмен, бұл үрдіс “Қорқыт ата кітабынан” да кездеседі. Жалғыз “Едіге” емес, “Айса”, “Айса ұлы Ахмет”, “Алау батыр” “Әмет батыр” жырларында да осы аужай анық аңғарылады. Өзбек хан, Жәнібек хан заманының мемлекеттік тұлғалары – аталмыш батырларды Сыпыра етене жақсы танып, біліп жырына арқау еткен. Сондай-ақ “Құттықия”, “Құбығұл” жырларына жыраудың кейіпкер ретінде қатысуы – Сыпыраның өзіндік тұтынымы мен қолтаңба ерекшелігін айғақтап тұр. Әдебиеттанушы, зерттеушілердің бірі Ханғали Сүйінпәлиев “Ер Сайын”, “Ер Көкше”, “Ер Қосай” жырларын эпос қып жырлаған Сыпыра деп біледі [8, 222].

Сыпыра жырау шығармашылығы көптеген түркі халықтары әдебиетінде көркем үлгі ретінде орын алды. Мысалы, ол ноғайлықтарға “Сыбыра йырау”, башқұрттарға “Сыбрий йырысы”, татар барабиндіктерге “Сафардау”, қырымдарға “Сыпара жырау” ретінде белгілі. Ал қарақалпақтар Сыпыраны өздерінің ең үлкен эпосшысы, жыраулар мектебінің негізін салушы деп санайды.

Сыпыраның тегі зерттеулерде Сұрғалтайұлы деп қате жазылған дейді кейбір зерттеушілер. Қарақалпақтар Сопбаслы, ноғайлар Шөпбаслы деп әліптейді. Ал Шоқан оны бірде Сыпыра десе, бірде “Сұп жырау” деп атайды. Ал жыраудың сырт сұлбасын суреттеуде “сұм аяқ, сұпа бөрікті” тіркесі жиі қолданылады. Бұл жерде “сұпа бөріктіні” – “сұпы бөрікті” деп оқыған жөн. XIV ғасырдың аяғы Орта Азияда сұпылық қозғалыстың жанданған кезі еді. Хорезмде қоңыраттардың сұпылық ордені құрылып, Хорезмді дербес мемлекет деп жариялаған-ды. Оларды парсы тілді әдебиеттер “чуфи” деп жазған. Яки, сұпы сөзі қалыптасу кезеңін бастан кешірген. Демек, Соп-баслы, Шөпбаслы сөздерін Сопыбаслы деп оқуға негіз бар. Ендеше, Сыпыра орта ғасырда Маңғыстауда сопылық мектептің негізін қалаған адам боп табылады. Осы реттен келгенде 1334 жылы ибн Баттута Сарайшықта болғанда: “Осы қалада түрік нәсілінен шыққан егдерген, сыйлы адамның ғибадатханасы бар. Оны Ата деп атайды. Ол бізге дастархан жайып, батасын берді” деуінде мән бар [9, 232]. Әлкей Марғұлан Баттута кездестірген діндар Атаны – Сыпыра деп

біледі [6, 147]. Қарап отырсақ, Сыпыра бейнесі туралы деректер оның аңыздық болмысына жаңа, тың сипаттар үстей түседі.

Сырыпа жырау туралы мифтанушы С.Қондыбай өз еңбегінде тың пікірлер айтады. Оның пайымдауынша Сыпыра – ғаламмен тылсым байланысы бар ғарыш және мәңгілік ғұмырды қорушылардың бірі. “Едіге” жырының екі нұсқасында да ол Тоқтамысқа дейінгі тоғыз ханды көрген жан болып суреттеледі. Яғни ол “біріншіден, жылдық айналымдағы уақыттың куәгері болып шығады. Өйткені ол хандарды (уақыт кезеңдерін) көзімен көріп отыр. 360 жастағы Сыпыраны Тоқтамыс хан “жағын жібекпен тарттырып, салтанатқа үлде мен бүлдені арттырып”, арбаға отырғызып алдырады, екінші жағдайда, Ілкі Төрді (ұрмақты) көрген болып шығады” [10, 455]. Жырдағы бейнеге назар аударсақ, Сыпыраның мифтік бейнесі 365 жыл өмір сүрген қалпымен танытылып, күллі уақыттың куәгері, яғни “уақыт пен кеңістік континуумын меңгерген” жан болып шығады [10, 455]. Уақыт пен кеңістікті меңгеруші тұлға “тәңірінің ерекше жаратылысқа ие пендесі”, “жаратушы сыйлаған ерекше қасиеті бар жан” болып табылады. Ал, ондай айрықша қасиетті жандар үнемі ақындық, жыраулық болмысқа ие жандар. Сыпыра жыраудың талай ханды көзімен көруі оны Қорқытқа ұқсас сипатты бейне етеді. Өйткені, Қорқыт та талай ханды көрген, ұзақ жасаған қария. Сыпыра да Қорқыт сияқты хан мен бектің, халықтың ақылшысы. Қорқытқа тән “қиын-қысталаң жағдайларда ақыл сұрап келетін ханның, бектердің және халықтың дана ақылшысы, ата-бабалар салтын, ру құрылысын сақтаушы, келешекті болжағыш, хандарға есім мен билік беруші” сияқты сипаттарды Сыпыраға да қатысты қолдануға болады [11, 134-135]. Сыпыра жыраудың халық жадында сақталған бейнесі оны жырдың, өлеңнің дара бір тұлғасы ретінде танытады.

Өлеңдегі көне архетиптік бейнелердің келесісі – Асан қайғы. Ш.Уәлиханов “ХҰ ғасырда қазақ ұлысын біріктіру мәселесін қолына алған даланың ойшыл данасы” деп бағалаған Асан ата туралы аңыз негізінен Желмая мініп, жер шалып, Жерұйықты ізеумен байланысты. Асан қайғының бұлайша елге құтты қоныс іздеуі, сондай-ақ хандарға ақыл-кеңес беруі оның ақындық, жыраулық табиғатымен тікелей байланысты. Дереккөздердің тым аздығынан Алтын Орданың соңғы жылдарына қатысты Дешті Қыпшақ өміріндегі аса маңызды бір оқиғаның басы ашылмай жұмбақ күйінде қалып келеді. Асан Қайғы Жәнібектің Ноғайлы, Алтын Орда топырағына келгенін анық-қанық жырлайды.

Асан Жерұйықты іздеуде, деректер бойынша Ақ Ордадан бастап, жеті өзенге шейін сапар шегеді. Дүниенің төрт бұрышын арлайды. Оның барған жерлері өзіне ұнамайды. Түркі халықтарының көш-

пелі қоғам өркениетінің өкілдері арасында тарихта Асан Қайғыға тең келетін тарихи тұлға жоқ. Асанның Жерұйықты іздеуін мифтік құбылыс деп қарастырып, қиялдан туған аңыз ертегілер қатарына жатқызуға мүлде болмайды. Асан Қайғы болса сезімдік таным мен түйсіктердің тоғысуынан жаңа мазмұнды қорытындылар шығарып отырды. Жерұйықты іздеу барысында Асан жүрген жеріндегі жақсы қонысқа, жаман қонысқа баға беріп отырды. Асан Қайғы да сол Жаратушының мейірімділігіне үміт арту арқылы сабырлық сақтап, пендеге түсініксіз өзінің “кезбелік” философиясының жүйесін жасаған. Көшпелі өркениетті құтқару үшін Асан адамдарды табиғатқа, дүние құбылыстарына зер салуды айрықша насихаттайды. Асанның іздегені адамға жоғарыдан жіберілген алғашқы ақиқатты табу, соған көз жеткізу. Табиғат заңдылықтарының адам өміріне қатыстылығы жөнінде Асан пікірі нақтылы. Адамның адамгершілік қасиеттері табиғаттың әсемділік заңдылықтарынан тағылым алып, сусындап отыруы тиіс. Адами ізгілікті қасиеттердің қалыптасуының алғы шарты табиғаттағы шынайы үйлесімдіктен, сұлулықтан бастау алады. Мифтанушы С. Қондыбай Асан қайғының Жерұйықты іздеуінің мәнісін философиялық-мифологиялық тұрғыда сараптай отырып, оның “рухани жерұйыққа” жету үшін жер үстіндегі біраз мекенді шарлап, нағыз кемел биікке келуі, яғни Жерұйықты табуы – сопылық сынақстың сатыларынан өтуі дейді [10, 370]. Зерттеуші Үш қиян ұғымын қазақтың үш жүзімен шендестіре отырып, “Үш Қиян – бүкіл қазақтандың күре тамыры, өзегі іспетті, өйткені оның тұрпаты іс жүзінде Өтукен, Ергенекон, Афрасиябтың “мыс қамалы”, ертегілік “темір сарайлардың” бір варианты болып табылады, яғни олардың барлығы да бастауы бірнеше мыңжылдықтардың тұңғышына кететін архетипте жатыр. Осы ұғыммен сабақтасып жатқан Ұлы ұстаз – Асан қайғының бейнелік жасы 3000 жылға жетеді” деген тұжырымды айтады [10, 373]. Сондықтан да Асан эстетикалық мәселелерді, олардың қоғамдағы көрінуі, шешілу бағамдарына тоқтала бермеген. Адамға аса қажетті көшу-қону процесінде кездесетін қолайсыз табиғат жәйттерін, әсіресе малға, қолайсыз болса да өмірдің басқа салаларына қажеттілігін дәлелдеп, анықтап отырған.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, өлеңнің архетипіне айналған Қорқыт та, Сыпыра жырау да, Асан қайғы да ұзақ ғұмырды иелері. Үшеуі де данышпан, көреген, айрықша қабілет иелері. Жыраудың тым ұзақ жасау дәстүрі кейінгі ғасырлардағы Бұқар жырауға да тән. Мұның астарында “өмірдегі тірлігі бәрі өлеңмен” байланысты ұлтымыздың өміршең рухын тұспалдау жатқанын аңғару қиын емес. Өлең архетипі ретінде алынып отырған Кетбұға бейнесі бұл аталған бейнелерден сәл бөлектеу. Ол – ХҮ ғасырлардан бастап белең алған жырау-

лық пен қолбасылықты, ерлікті бір бойына жинаған Шалкиіз, Қазтуған, Доспамбет, Жиёмбет, т.б. жыраулардың жыраулық дәстүрдегі “түп атасы” тәріздес. Доспамбеттің “Кетбұғада кеңес сұрауды” арман етуі де сондықтан болса керек. Яғни ақын-жыраулардың данышпандық, абыздық, сәуегейлік тұлғасындағы жасампаз тұлғалары – көп хандардың таққа отыруына куә болған, барынша ұзақ өмір сүрген шығармашыл-тарихи-аңыздық болса, жаугершілік заманына сәйкес бұл функцияларға қоса (ұзақ жасауды есептемегенде) қаһармандық, ерлік сипатты қоса атқаратын жаңа тұрпатты архетип-кейіпкер тұлғаланды.

Өлеңнің архетиптік бейнелері ретінде өзіміз тілге тиек еткен тұлғалар қатарын бұдан да кеңейтуге болады. Мысалы, ел аузында “түгел сөздің түбі бір, түп атасы – Майқы би” атанған, сөз атаулының атасы болып танылған Майқы би, Асан қайғымен шамалас ғұмыр кешкен Қодан жырау, т.б. есімдерді ұлттық поэзиямыздың, қазақы өлең-жырдың архетиптері деп танысақ, одан еш ұтылмаймыз.

Фольклор мұрасы әлеуметтік-саяси, эстетикалық, этикалық және діни көзқарастарды бейнелей отырып, ұжымдық ой-пікір(идея) ретінде әр халық өмірінің шежірелік жинағын құрайды. Әр заманның өзіне тән идеология мен мәдениет қыртысы бар, және оның кез келген тарихи кезеңдегі маңызды компоненттерінің бірі халық шығармашылығы болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Хазагеров Г. Г. Два свойства персониферы. <http://www.litmir.net/br/>
2. Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность: Антология / Под ред. В. П. Нерознака. – М., 1997.
3. Хазагеров Г. Г. Основы теории литературы. Ростов на/Д.: “Феникс”, 2009. – 316 с.
4. Седых А. П. О персонифере французской культуры / Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 2 (9). С. 154-156.
5. Фрай Н. Анатомия критики: очерк первый //Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв: Трактаты, статьи, эссе. Москва, 1987. – 521 с.
6. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. Ғылыми-зерттеу мақалалар. – Алматы: Жаушы, 1985. –468 б.
7. Гумилев Л. Қиял патшалығын іздеу: Пірәдар Ионның мемлекеті туралы аңыз. – Алматы: Балауса, 1992, –444 б.
8. Сүйіншіәлиев Х. XIX казак әдебиеті Хрестоматия – Алматы: Санат, 1997. –928 б.
9. Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. –Алматы: Аруна Ltd ЖШС, 2010. –377 б.

10. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Үшінші кітап. –Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 488 б.
11. Қоныратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. – Алматы: Ғылым, 1987. – 368 б.

Expression of Meaning of Possessiveness in the Kazakh Language

*Moldir Nurzhaubayeva**

Summary

The forming new directions in communicative semantics in linguistics examines the communicative features of language units. The communicative features in applications of language units reached the level of syntactic units as part of the proposals and part of the text reflects the communicative connotations. The implementation of the language situation determines the message and the recipient information helps to deliver the whole idea. Thus, anthropocentric direction in the development of modern linguistics assesses the person as an intelligent person who can still be considered in terms of emotional mental aspect. From the smallest unit of language phonemes to text, all the linguistic units reflect inner emotions and mood. In this regard, in communication language a person uses syntactic units as needed, because the purpose of the recipient is transmitted through syntactic relations. In this case, these are the main functions of grammatical categories.

The article discusses the features of gear accessories and meanings of words in the Kazakh language.

Key words: Kazakh language, semantics, communicative meaning, language situation, belonging, case system.

Possessivity is a grammatical property that denotes belonging of an object to somebody (something). From a possessive noun it is understood both that the object belongs to somebody and the one to whom / which it belongs. Category of possessivity is one of grammatical properties of the Turkic languages that distinguishes them from languages of another system (for example, the Russian language). In many languages, the meaning of possessivity is formed not due to a morphological reorganization inside a word as it happens in the Turkic languages but due to combination of other words with that word. This means that in other languages, formation of a possessive meaning requires an obligatory presence of two words. While in the Turkic languages, in order to give such meaning to a word, it is enough to add to a main root of the word some definite morphemes or parts of a word. For instance, with a view to show that a *dress* (*көйлек*) belongs to a companion, the speaking person needs to add to the word *көйлек* morpheme *-ің* – to get the word *көйлегің*. Thus, it will be

clear from the word itself that this particular thing (dress) belongs to the listening person. This means, that in the Turkic languages a possessive word denotes both belonging of a certain object to somebody and by means of its morpheme an owner of the specified subject. If we analyze this example, the word *көйлек* denotes this object, morpheme *-ің* denotes an owner of this object. In effect, a key specific feature of the possessivity category in the Turkic languages is that one word combines two meanings. Therefore, this category – possessivity category is defined as the one which is indicative of relationships between an object and its owner.

As researcher S. Issayev underlined, ‘Any language has relationships of belonging – possessivity between objects. However, grammatical essence and characteristics, methods of expression of the meaning in all languages are similar. In the Kazakh language, this meaning is expressed by means of possessivity endings and also a combination of an object’s name with morphemes *-ікі, -дікі, -мікі*, which are not subject to the law of vowel harmony.’ In the Kazakh language, possessivity category has been formed as a grammatical category in this particular manner – by means of expression of a possessivity meaning via grammatical forms of the word.

Ye. Tomanov who has researched the use of possessive endings in the ancient manuscripts has expressed the following opinion as regards drop-out of endings upon expression of the meaning of possessivity through a syntax method: ‘It’s known that in the contemporary Kazakh language possessive meaning is conveyed through a syntax method. For instance, *біздің үй* (our home), *сіздің бала* (your kid), etc. This method of expression of a meaning of possessivity is met also in the language of ancient Turkic ancient manuscripts: *Бегіңат*– бектіңаты (Bek’s horse)’ [1, 143]. However, in lyrical and epical poems there is frequently a drop-out of possessive endings and a simplification of a word composition (for instance, *Қобыландының Тайбурыл* – Kobylandy’s horse Taiburyl, *Қамыстының қаздықөл* – goose lake of Reed area).

Researcher A.Yskakov says: ‘The idea that ‘a possessive ending expresses belonging’ is a very broad grammatical notion. The notion of real belonging is a merely rare manifestation of this grammatical notion’ [2, 53], while in such expressions as *шындықтың белгісі, тарихтың айғағы, үй іші, тіл білімі* there is neither possessivity meaning, nor belonging meaning. Possessive endings in these words only connect the words in these word combinations and express a general grammatical meaning. This means that the meanings which originally expressed belonging, dependence from a certain person, have gradually lost that meaning, their possessivity meaning has been diminished and they have gained a nature of mere expression of general relations regardless of a

person. Also, in adverbial expressions *осы күні, сол күні, бұл жолы, бір күні, күндіз-түні, кешегі күн*, in pronouns *қайсы, қайсысы, бәрі, бәрі-сі*, in components of word combinations *ең азы, ең көбі* we see endings that have lost their original possessivity meaning. 'Possessive endings additionally play a role of expression of emotional and expressive mood or meaning. For instance, it's been known that such forms as *айым, күнім, көкем, жарығым, сәулем, жаным, қалқам, әкешім, көкешім, қарашығым* exert on a listening person different emotional and expressive influence. This means that the words said in such manner along with expression of a meaning of intimacy, love, also express a respectful relation, caress' [2, 55]. For instance: а) – *Көсегең көгерсін, көп жаса, қарағым!* б) – *Қайным, түрің тым бұзылып кетті, атыңнан ауып мүснейі!* (B.Nurzhekeyev). Words in the above-said examples are used as a vocative. In his work 'Morphology of the contemporary Kazakh language' N.Oralbai indicates that possessive endings of the first person in the words *шырағым, қалқам, қарағым, айнам, жаным, жарқыным* and endings of the third persons in the words *дұрысы, тәйірі, асылы, шамасы, қысқасы, аты-жөні, айы-күні, ұшы-қиыры* have been exposed to contraction with a word root, in other words they merged with them and as a result they turned into addresses or vocatives. For instance: а) – *Жарайды, жаным, оқуға келгенің дұрыс болған.* б) – *Ал, енді өзің неге хабарласпай қойдың, қарғам?* (S. Shaimerdenov). с) *Қысқасы, латынға көшудің техникалық қиындықтары – шешуге болатын іс.* (from a newspaper). 'These words are not combined with words that have an ending of a genitive case. As a result of development of the language, possessive endings of these words have lost their meaning and role. Of course, this has resulted from their use' [3, 104]. A prove thereof is a notion of contraction of a possessive ending with a word root. In the contemporary language, some word combinations which had originally had a possessive meaning have turned into word combinations with one integral meaning. For instance: а) *Ертеңгі күнді көбірек ойлап, күні бұрын жорамалдап, ашыла сырласты.* б) *Сол жек көрмеудің күні ертең татуласуға да сеп болатынын ойлады.* с) – *Қайныш, бір жерің ауырып жатқан жоқ па, неге ұйықтамайсың, шырағым?* (B. Nurzhekeyev). In these sentences word combinations *күні бұрын, күні ертең*, play a role of adjectives and the word *шырағым* plays a role of an address and does not have a meaning of belonging to any person.

Researcher A.Ramanova who has studied possessive endings contracted with a word root as a special object of research has thoroughly studied this issue and has drawn systemic conclusions based on opinions of a lot of researches who had covered that subject. She has not merely studied the contraction process of a possessive ending with a word root itself with the loose of its grammatical meaning, but she has focused on

the history of researching a contraction of the possessive ending with a word root in the study of Turkic languages and in the study of the Kazakh language, on types of contraction of root with ending, on words formed by this method and on meaning groups of such words. Based on an in-depth study of this notion, the researcher draws the following conclusion: 'contraction of endings with a root is a phenomenon that has been formed within the process of language development. It is a language phenomenon that has its ways of formation, its distinctive properties and specific features' [3, 3]. The researcher divides the process of contraction of a possessive ending with a word root into two types: with a full or permanent contraction the possessive ending penetrates into a root and is used as a part of the whole root. With a full contraction, the possessive ending loses its original meaning and role and switches to a new word formation function. This case also includes such words as *күні-түні*, *қысы-жазы*, *ақыры*, *шамасы*, *себебі*, *асылы*, *мейлі*, etc. For instance: а) *Күні-түні* дей көрме, ғылым ізде (Sh. Kudaiberdiuly). б) *Тірлік*, *тәйірі*, – *құйын ғой* (A. Kekilbayev). With the partial or incomplete phenomenon of contraction, traces of former functions of the possessive ending survive. Difference of this process from complete contraction is that the root and the ending, although to a lesser degree preserve the original meaning and do not lose their distinctive properties. Although, this process of partial contraction is the first degree of the process of complete contraction since in the process of development of language phenomena words subject to a process of partial contraction pass to a category of words with complete contraction. Words with incomplete contraction include such words as *кәрі-жасы*, *аузы-басы*, *бет-аузы*, *ойы-қыры*, etc. For instance: а) –*Ол мұнда болу керек!* – *деді, оң босағадағы ескі кебежені нұсқап, бет-аузы толқындатып кетіп, – май жеген Құрымбай тұқымы, майлы кебежеге кірген екен ғой жегісі кеп!* (S. Mukanov). б) *Ұшы-қиыры жоқ сұр бұйра толқынды теңіз үстінде тізбектеліп, шұбап жүзіп келе жатқан бір топ құс тәрізді.* (S. Seifullin).

If we analyze manuscript of Kh. A. Yassawi 'Khikmeti', we can see ways of expressing meaning of belonging.

'Divani Khikmet' is a valuable opus in the Turkic heritage, including in the history of the Kazakh and Turkish peoples. Having analyzed Yassawi's 'Khikmeti' and having compared them with the theory of contemporary Kazakh language, Zholdassova Aigul Abdullakzy (candidate of philological sciences, senior lecturer) in 2009 wrote a dissertation thesis for candidate's degree titled 'Grammatical specific features of the language of 'Divani-khikmet ancient manuscript (the use of possessive, personal and plural endings)' The following conclusions have been drawn based on results of that research [5]:

– method of expression of possessive relationships in the language of ‘Divani-khikmet’, the I and II type of Turkic postpositional attributive group occur very rarely, more frequently the III type is used. However, in ‘Khikmets’, in the method of joining the possessive endings there are no specific features compared to the contemporary language;

– in the language of ‘Khikmets’, combinations of words with possessive ending and personal pronouns *мен, сен, олар* occur rarely;

– in the language of ‘Khikmets’, during use of a possessive word as a subject principle of permanent use of a related predicate in the form of the 3rd person is preserved no matter in which person it is used;

– use of *-һи* form instead of the contemporary ending *-һың* in genitive case is a phenomenon that distinguishes ‘Khikmets’ from the language of other literary texts and also combines the languages of medieval literary manuscripts.

Beside systems that we have analyzed above, there are a lot of other phenomena in the language use. It is necessary to carry out a more detailed and comprehensive study of possessive endings which were exposed to the process of contraction with a word root having lost their original grammatical meaning and possessive endings existing in word combinations. It would be better to promote scientification of language facts linking them to discoveries and regularities in the field of synchronic linguistics.

Bibliography

1. Tomanov M. Historic Grammar of the Kazakh Language – Almaty: Mektep, 1981. – 208 p.
2. Yskakov A. Contemporary Kazakh Language – Almaty: Ana Tili: 1991. – 384 p.
3. Oralbai N. Morphology of the Contemporary Kazakh Language – Almaty, 2007. – 390 p.
4. Ramanova A. Possessive Endings Contracted with a Word Root in the Contemporary Kazakh Language – Almaty, 2004. – 29 p.
5. Grammatical Specifics of the Language of Ancient Manuscript Divani-Khikmet (use of possessive, personal and plural endings / dissertation thesis of a candidate of philological sciences: 10.02.06. – Almaty, 2009. – 121 p.

Kazak Halk Edebiyatında Şeşendik Geleneği ve Bu Gelenek İçerisinde Sırım Datoğlu'nun Yeri

*Nursaule Akhatova**

Shesendik Tradition in Kazakh Folk Literature and the Place of Sırım Datoğlu in This Tradition

Summary

Syrym Batur Datoğlu was a person of great intellect, strong will, inordinate bravery, one of the first Kazakhs who stirred up rebellion, for freedom and independence of his fatherland against national oppression. Syrym Datuly, who always struggled for his nation to have a brilliant future, and who drew the attention of not only Kazakh nation but also all other nations, laid a foundation of important works for the future. He is without argument one the most important historical persons.

Key words: Syrym Batur Datoğlu, Kazakhs, Kazak nation, freedom, fatherland.

Kazak kadıları ve hatipleri düşüncelerini anlaşılır şekilde iletmek, karşı tarafı etki altında bırakmak ve sözle durdurmak için söz sanatına ait milli yöntemleri icat etmiştir. Hatibin itibarlı ve başarılı olması için sözün anlamlı, kısa ve öz olmalıdır. Bu yüzden genelde “davanın amacı kazanmaktır” diyoruz. Dünya retorik sanatında her zaman çok konuşmak ve boş konuşmaktan kaçınılmıştır. G. Z. Apresyan, Platon hakkında şöyle demiştir: “Platon boş konuşanları ve kendi sözünü sanki halk sözüymüş gibi konuşanları her zaman eleştirmiştir. Ayrıca tembelliklerinden dolayı sözlerini uzattıkça uzatan, kimseye sözünü geçiremeyenler hakkında da iyi şeyler söylememiştir” [1, 58].

Kazak halkının milli özellikler taşıyan söz sanatı yöntemleri:

1. Soru sormak
2. Cevap vermek
3. Kinaye (Bir sözü hem gerçek hem mecaz anlamı ile kullanmak)
4. Tasvir
5. Tezat (Bir varlığın ya da bir olayın bir birine zıt karşıt durumlarının bir arada verilmesi sanatıdır)
6. Deyim
7. Hatiplik deneme[2, 87].

Sıraladığımız bu yöntemler Sırım Datoğluyla ilgili söylenen vecizelerde de karşımıza çıkmaktadır. Datoğlu (1742 – 1802) Batı Kazakistan'da günümüz Sırım ilçesi, Sarıoy'da dünyaya gelen Datoğlu, Kazak tarihinde özel bir yere sahiptir. Yetenekli olan Datoğlu, Çar hükümetinin yürüttüğü siyasete karşı çıkan devrimci bir şahsiyettir (1783-1797). Bu özelliklerinin yanı sıra söz değerini bilen hatip, adaletli kadı ve özgürlük uğrunda halkına liderlik yapan önderdir. Genelde Datoğlu hakkında söz ettiğimizde onun üç özelliği üzerinde durulmaktadır. Birincisi kahramanlığı, ikincisi hatipliği, üçüncüsü ise kadıılığıdır [3, 10].

Söz sanatı yöntemlerinin önemlisi olarak bilinen “soru sorma” karşı tarafın ahlakı ve bilgisi, düşüncesi ve konuşma medeniyetinin seviyesini anlamak için kullanılır [2, 89]. Bu yöntem çoğunlukla Datoğlu'nun vecizelerinde bulunmaktadır. Vecizelerdeki soru sorma “Bu ne? Bu kim?” gibi sorulardan öte hayat tecrübesine dayanan, felsefi anlam taşıyan sorulardan oluşur. Soru sorma yönteminde sorulan sorular genelde birbiriyle bağlı, anlam yönünden anlamdaş, dış görünüşü bir birine benzeyen soru olarak sorulur. Datoğlu vecizelerindeki soru sorma yöntemi şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

1. Davanın amacı nedir? Tüccarın amacı nedir? Kızın amacı nedir? Yolun amacı nedir?
2. Dağdan yüksek ne vardır? Sudan derin ne vardır? Ateşten keskin ne vardır?
3. Yalan ve gerçeğin arası ne kadar uzaklıkta? Kaç kilometre olur?
4. At ne için koşar? Erkek ne için koşar?
5. Bu dünyada ne tatlı?
6. Yiğit-miğit dediğimiz nedir? At-mat dediğimiz nedir?
7. Sözü'n annesi nedir? Suyun annesi nedir? Yolun annesi nedir? [4, 14-47]

Örneğini verdiğimiz sorular genelde Kazak hatipleri vecizelerinde ortaktır. Bu soruların olması kadılar ve hatipler için karşı taraftakilerin seviyesini belirlemekte ve elverişli yöntem olduğunu göstermektedir.

Cevap verme yöntemi ise hayat tecrübesiyle ilgilidir. Bu yöntem de kişinin bilgi ve ahlakını açıkça gösteren yöntemdir [2, 87]. Örneğin yukarıda sorulan sorulara Datoğlu şu şekilde cevap vermiştir:

1. Davanın amacı bitmektir, tüccarın amacı kazanmaktır, kızın amacı evlenmektir, yolun amacı ulaşmaktır.
2. Dağdan yüksek gönül vardır, denizden derin bilim vardır, ateşten keskin kaygı vardır.
3. Yalan ve gerçeğin arası çok yakındır. Kulak duyduğumuz yalandır, gözün gördüğü ise gerçektir.
4. At kendi yönüne doğru koşar, erkek ise kendi namusu için koşar.
5. Yemek için tuz tatlıdır, insan için dost tatlıdır.

6. Kazanan yiğittir, kaybeden migittir¹; önde gelen attır, son gelen mattır; jal jaya² aştır, ot ise mastır.

7. Söz annesi kulaktır, su annesi pınardır, yol annesi toynaktır. [4, 14-47].

Soru sormak ve cevap vermek yöntemi kadılar ve hatiplerin arasında yapılan küçük münakaşalarda seviye belirleyici olmuştur. Bu yöntem Kazak halkının hatiplik sanatında kendine göre yer edinmiştir.

Kinaye yöntemi söz münakaşalarında keskin sözlerle atışma olarak da bilinir [2, 90]. Kazak söz sanatındaki kinaye yöntemi kanıtlanmış ve kanıtlanmamış olarak ikiye ayrılmaktadır. Kanıtlanmamış kinaye yöntemi insan hayatının felsefi anlamı, doğa olaylarını kinayeli bir şekilde karşı tarafa iletme ve el hareketiyle konuşarak anlaşma olarak bilinmektedir [2,90]. Bu özellikler Datoğlu'nun vecizelerinde var. Örneğin: Böken ihtiyar konuşurken eliyle kafasını göstermiştir. Bu duruma Sırım hiç duraksamadan dilini göstermiştir. Köyden uzaklaşınca arkadaşları az önceki el, kol hareketinin anlamını sormuştur. Sırım: "İhtiyar benden başa bela nereden gelir diye sordu, ben ise ona başa bela dilden gelir diye cevap verdim" diye hareketin dilini anlatmıştır. [4, 27]. Fakat bunun gibi örnekler fazla değildir. Datoğlu bu şekilde yapılan söz sanatı yöntemine fazla başvurmamıştır. Genelde açık sözlü, keskin dilli olduğu için düşüncesini açık bir şekilde iletmeği tercih etmiştir.

Datoğlu'na ait önemli özelliklerden biri, düşüncesini tasvir yöntemiyle ifade etmektir. Anlamalı güzel sözler çevreden her zaman destek bulur [2,57]. Aralarının açık olduğu dönemlerde Nuralı Han, Sırımla arayış düzeltmek için iki elçi gönderir. Elçileri Sırım'ı han sarayına davet eder. Bunun üzerine Sırım Nuralı'nın elçilerine iki soru sorar:

-“Kuş göle mi gider yoksa göl kuşa mı gelir?” demiş Sırım

-“Tabi ki kuş göle gelir,” demiş elçiler.

-“Misafir eve mi gelir yoksa ev misafire mi gider?” demiş Sırım

-“Tabi ki” misafir eve gelir” demiş elçiler.

“Öyleyse halk göldür, han ise kuştur. Halk evdir, han yolcudur. Gerekirse han halka gelsin” diye elçileri geri göndermiş. [4,18]

Datoğlu'nun vecizelerindeki önemli özellikler bunun gibi karşı tarafa birkaç bulmaca gibi sorular sorarak o soruları kendilerine çözdürmek ve kabul ettirmektir. Ayrıca son olarak son kararı kendine bırakır. Böylece zor da olsa gerçeği kabul ettirmektir. Örneğin: “Han, halk”, “halk, göl” kelimelerinde uyumluluk vardır. Datoğlu'nun vecizelerindeki sözlerde hem ses ahengi hem de ün ahengi mevcuttur.

Bu satırdaki migit, mat ve mas kelimelerinin anlamları yoktur. Sadece ilk verilen kelimelere benzeşmektedir.

At etinin özel yeridir ve misafirlere ikram edilir.

Tezat (karşıtlık) sanatı, düşünce ve söylenecek sözü imali bir şekilde karşı tarafa ulaştırmaktır. Bu şekildeki söz sanatı kinaye sanatı gibi düşünce ve söylenen sözün çözümünü gerektirmiyor. [2,92] Bu yöntemi genelde halk arasındaki sorunları çözme veya çeşitli devlet işerini düzene sokma sırasında kullanırlar.

Örneğin: Sırım bir genç kadının kocasına bakarak “Ne yazık ki kuğun yanına baykuş yakışmıyormuş” demiş. Bunun üzerine genç kadın “Kahramanım bir aralar tay etini tek başına yiyen Sırım idiniz, şimdilerde koyun etini yiyen Sırım oldunuz. Her şey kendi zamanında güzel değil mi” demiş [4,35]. Bu birini üzmemek, incitmek için kullanılan yöntemdir. Eğer genç kadının kocasının hem ihtiyar hem kadına denk olmadığını gerçek anlamda söyleseydi ihtiyar adam üzüldü. Bu durumu Sırım kuğu ve baykuşa benzeterek dolaylı anlamda anlatmıştır.

“Sırım yolculuk sırasında arkadaşıyla bir eve gelmiş. Evde hem güzel hem de genç bir kadın varmış. Sırım “Bu güzel kadının kocası nasıl biri acaba” diye merak etmiş. Akşam eve kabaca bir ihtiyar gelmiş, meğer genç kadının kocası buymuş. Sırım evin çadırına bakarak “Her şeyin anlamı vardır. Kötünün her şeyle ne işi vardır? Yırtıcı kuş kuğu avlar, peki onun ne gibi yöntemi vardır?” Genç kadın bu sözlerin anlamını hemen anlar ve “Her şeyin bir anlamı vardır, kötünün her şeyle ne işi vardır. Yırtıcı kuş kuğu avladıysa yöntemi vardır. Daha bir kuğu avlama isteği vardır” diye durumunu anlatmıştır. Bu örnekte o dönemin katı kuralları, kadını zorla evlendirme, iki kadın alma gibi durumlar eleştirilmiştir. Datoğlu’nun vecizelerindeki anlam ve amaç açıkça bu şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden Datoğlu’nun vecizeleri halk arasında değerini hiç bir zaman kaybetmemiştir.

Sonuç olarak hatiplik milli düşünce ve şuur çevresinde gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Burada Datoğlu’nun vecizelerinin kullanım şekli ve genel Kazak hatiplik sanatının bazı yöntemleri ele alınmıştır. Bu yöntemler, karar alma ve hakikati savunma esnasında sadece Datoğlu tarafından değil diğer Kazak hatipleri ve kadıları tarafından da kullanılmıştır. Böylece yüzyıllardır devam eden kazak hatip sanatı mili geleneğe dönüşmüştür.

Kaynaklar

1. Apresyan G. Z. “Oratorskiye İskustvo” Moskva: Moskovkiy Universitet, 1978.
2. Kasenov S. T. “Şeşendik Sözderdin Poetikası” Doktora tezi. Almatı, 1999.
3. Tilevjanov M. M. “Sırım Datulı jane onun şeşendik sözderi” Oral: Poligrafiya, 1991
- 4.____, “Dala kemengeri nemese Sırım turalı sır” Almatı: Sözstan,1992.

Türk ve Skandinav Folklorunda Majik Gülüş

Farah Calil

Magic Smiling in Turkish and Scandinavian Folklore

Summary

In this article the factors related to the magic smiling in the folklore of the Skandinavian people is analyzed. The main point of the grotesque and magic smilings and their types are noted there. Besides ethnographical materials, which are including for both nations' traditions, the texts of the Icelandic expos "Edda" and the mythical motives of the "Kitabi-Dede Qorqud" (KDQ) expos are evaluated. In the texts of "Edda" Tom's and hoky's connected motives are analyzed. Whereas, in the epos of "KDQ" we focus on Beyrek's marriage, his argument with Yalinjag and his humiliation among the guests, who laugh at him. In A. Y. Qurevichin's, O. Hefletin's, O. Treydenberqin's, V. Y. Proppun's and Y. M. Melrtinskin's epic works the function of smiling in folklore is supported. It is also addressed in M. Eliad's eternal change conception. But according to M. S. Steblin Komenskey, the root of smiling is based on sexual elements. Whereas, Propp mentioned that the magic smiling is a symbol of abundance, fertility and creation. In the "Novruz Holiday" ceremony, Kosa's belly was torn by a goat and this scene was a cause for smiling. And it shows the turning back of winter and the coming of spring. Both nations' folklore has typological characters. The similarities between them is connected with social- psychological factors, which are coming from the primitive society's world outlook.

Key words: Folklore, tradition, ethnographical materials, Novruz, ceremony.

Bir çok dünya halkının folklorunda olduğu gibi Türk və İskandinav xalqlarının folklorunda da çeşitli mitolojik metnlerle karşılaşırız. Bu mifolojik motifler zamanla dastan metinlerine transformasyona uğruyor. Bu nedenle dastan metnlerinde mitolojik motiflere sık-sık rastlanılıyor. Mitolojik motiflerin bünyesinde öncelikle majik-rituel karakterli unsurlar yer almaktadır. Bir az önce de söylediyimiz gibi bu olay ayin ve mərasimlerin zamanla dastan yaradıcılığına yansmasıyla ilgili ortaya çıxar. Tabii ki, ilkel devrde yapılan her bir mərasim aktı imitasyon karakterliydi. Tanrıları yahut sakral varlıkları taklit etmək, onları canlandırmak için yapılan çabalar ayinin struktunu teşkil edirdi. Ayinin icrası zamanı mimiklik, ses, hareket gibi bir çok ünsürler büyük önem daşıyordu. Komiklik və qrotesk de mərasim zamanı özel funksiyona sahipti. Qrotesk də

ayinin ayrılmaz bir hissesi gibi zamanla masal və destan yaratıcılığına yansıyor. Ayinlər zamanı yapılan majik gülüşün bir kaç nevi vardır. İronik gülüş, demonik gülüş, yasaq gülüş, həyatverici gülüş və s.

Türk və skandinav eposları ilə mükayisədə komiklik skandinavlara məxsus “Edda” metnlerinde daha çox kullanılmıştır. Mesela, İslend eposu “Büyük Edda”nın “Harbardla ilgili söyleme” bölümünde Tor və Odinin tartışmasından bahs edilir. Doğudan dönerken boğazla karşılaşan Tor boğazı geçmek için qarşıda duran kayıkcıdan onu götürmesini istiyor. Kayıkcı cildine giren Odin (çalsaqqal) kendini Harbard gibi kaleme veriyor. O, Toru karşı sahile götürmükten imtina ediyor və aşağılatmak için ona gülüyor.

“Böyük Edda”nın “Tyurm haqqında söyleme” bölümünde ise Tor gülünc görkəmdə anlatılıyor. Bu söylemədə onun baltası çalınmış və o, bu baltanı tekrar kazanmaq üçün kadın cildinə girmək zorunda kalıyor. Yəhut “Lokinin küfrəri” bölümündə Loki erkek tanrıları korkak, kadın tanrıları isə ahlaksız adlandırır.

Destanşünaslıqta yer alan komiklik, folklorşünaslığın formalaşdığı ilk dövrlərdən tətqiqat mevzusu olmuşdur. “Edda” metnlerinde komiklik problemiylə ilgili ilk dövrlərdə bəzi sonuclar eldə edinmişdi. Bu sonuclara görə tanrılara yönləndirilən gülüş isaviliyin gəlişməsi və bütperesliyin böhranı olaraq düşünülürdü. (A. Y. Gureviç: 1979, s.73). Bu düşüncəyi dəstəkləmək imkansız. Çünki öncə də anladığımız gibi hənən - hənən tüm halkların ilkel dövrlərdə yaptıkları ayin və rituallərdə tanrıları təklit etmək, yəni imitasyon yer almaktaydı. Ünlü eddaşünas A. Y. Qureviç görə metnlərdəki komiklik, qrotesk ciddiyyətlə bir yərdə sunuluyor. Burada asların tanrılara parodiyalı gülüşlə yənaşı kaosa və kötülüğə qarşı çıkməsi bir arada mevcuttur. Belə ki, burada gülüş hədəfinə çevrilən əsas obyektdur. Oysa sözü gedən söylemələrdə yalnız acgöz və vecsiz biri deyil. Hər şeydən öncə o, tanrıların və insanların dünyasını koruyan, bunun uğrunda Dünya yılanı və azmanlarla savaşı biridir” (A.Y. Gureviç. 1979: s.73). Daha sonra araşdırmaçı O. Heflərin ferziyyələrini orijinal adlandırır. Heflərin fikrincə dəlqa gəçmək, saka yapmaq bəzən də kafirliyə yəqlaşmaq hər zaman transsedent Tanrının kendinə ünvanlanmır - bu Tanrıdan korkuyorlar, ona tapıyorlar və kurbanlar veriyorlar, bütünlükdə, ona yüksek ciddiyyətlə inam və kult səviyyəsində yənaşıyorlar. Hefləre görə bu hal tanrıları küçültməz, aksinə, onlara inamı gücləndirir. Onların özəl, insandan fərlı və ümumilikdə, anlaşılmaz təbiətini göstərir.

M. İ. Steblin-Kamenskinin skandinav folklorunda yer alan komikliyə kendi yənaşması vardı. O da “Lokinin küfrəri” və “Harbardla ilgili söyleme” də tapan tanrılara satira fikrini inkar ediyordu. Araştırmacıya görə, “Edda” metnleri, müəllifin düşünölməmiş məhsulu olaraq bilərəkdən tanrıyla dəlqa gəçmək amacı taşımıyordu. S. Kamenskiyə görə “Edda”

metnlerinde cinsel funksiya ambivalent münasibet vardı. Yazar bu olayı medeniyetin eski seviyesi ilə alakalandırıyordu. M. İ. Steblin-Kamenski "Mif" eserinin "Edda miflərində şəhsiyyət" bölümündə düşüncələrini esaslandırmaq üçün bəzi ilkel ayinlərə söykənərək yazıyor: "Skandinaviya ərazisində falas kultu ilə ilgili falas formalı taşlar üzərində rəsmlərin, falas formalı amuletlərin, falas formalı fiqurların və s. izləri var. Yəni Steblin-Kamenskiyə görə mitoloji karakterlər olağanüstü dəyərlərinə və də seksual güclərinə görə kult ojektinə dönüşürlər. (M. İ. Steblin-Kamenski: s. 66).

Konuya bu yöndən yanaşmamız bu konuda doğru bir çözümü bulacağımıza nədən ola bilər.

"Kitabi-Dede Korkut" destanında Beyrəyin evlənmə olayı bu destanın çox eski motiflərindəndir. Destandan bellidir ki, Beyrek evləndiyi gün düşmənləri fərfəndən qaçırlar. Nişanlısı Baniçiçək isə Beyregi cəsuslamış və onun yaldan ölüm xəbərini gətirən Yalancıqla adaklanır. Həbsdən canını kurtaran Beyrek Yalancıqla sevgilisi Baniçiçək üçün düzənələn düğünə yetişir. Mitoloji düşüncədə gəlini əldə etmək üçün Beyrek öncə ok və yayına sahiblənmiş Yalancıqdan bu nəsələri geri almalıdır. Erenlərin ok atdığı meclisə gələn Beyrek ok atmaq istəyən Yalancığı lənətlir: Metndə deyilir: "Göyü atsa "Əlün qırsun, parmaqların çürisün, Hey tonuz oğlu tonuz, - deyirdi, - göygilərə kurban ol!" deyirdi" Qarşılıq olaraq Yalancıq da onu "Mərə qavat oğlu dəli qavat" adlandırır. Yalancıqın okunu çəkərkən ok Beyregin əlində parələnir. Beyrek onunla dalğa gəlir. Bu yayın yalnız torağay ovuna yaradığını söyləyir. Yalancıq Beyrəyin yayının gətirilməsini əmr edir. "Metndə deyilir: Beyrək oqla yüzüğü urdu, parladı. Oğuz bəgləri bunu görəcək əl-ələ çaldılar, gülüşdilər" (Kitabi-Dede Korkut: 1988, s. 63).

Metni M. İ. Steblin-Kamenskinin ferziyəsində görə təhlil edərsək o zaman Qadını kaotik varlıqlardan kurtarmaq və ona sahiblənmək seksual güclə ilgilidir. Kosmik anlamdaysa bu olay rifah, bolluq, nizam kurmaqla əlalidir. Bunun üçün imisasiyon şərtlərdən keçmək gəlir. Motifin ayin strukturunda və majik funksiyonunda tanrıları təklit etmə yer almaktadır. Bunun dahilində qrotesk və komizm vardır. Yəni bəhs etdiyimiz karakterlər ilkel düşüncədə tanrıların təklidi ilə ilgilidir o zaman bu mitoloji motif şaman ayin və mərasimlərinin dastana transformasiyasıdır. Kısacası burda ciddiyyət və kərxu yerini komikliyə vermişdir.

Y. M. Meletinski eskotoloji funksiyona sahib varlıqda komizmi şöyle açıklıyor: "Komizm və demonizm kismən Halkın ilkin "əglence" karakterinin ambivalentliyi ilə ilgilidir" (Y. M. Meletinski: 1968, s. 203).

Tanrıların təklidi ilə ilgili O. M. Freydenberqin də maraqlı yanaşması vardır. Araşdırmaçıya görə "Parodiyalarda tanrıların təbiatının gücləndirilməsi məqsədi durur və bu gülüş onlara deyil, bizə qarşı o

kadar uğurlu yönləndirilmiş ki, biz hala bunu komediya, imitasiyon, yaxud satira kimi kabul edirik” (O. M. Freydenberq: 11, s. 82).

Baxtinin karnaval kultürü teorisine göre kutsalığa karşı karnaval, palyaçoluk, taklit dünyanın ciddi aspektini deyışmiyor ve onu, şübhə karşısında koymuyor. Parodiya katılımcıları iyi biliyorlar ki, ciddiyyəti tərs yüzünə çevirmək az bir zaman içindir, onlar bunu yenidən normale geri dönmək için yaparlar (A. Y. Qureviç: 5, s. 82).

Biz bu mitoloji felsefeye E. Mirçanın “ebedi dönüş” teorisində de rastlamaktayız. İnsanların yılbaşı kutlaması için süni şəkildə Kaosu yaratması və bununla da yenidən kosmik nizamı bərpa etmək için vesilə olması ideyası Mirçanın “ebedi dönüş” teorisinin bünyesinde durur. Bu teoriyi bir çox halkların ilkel mərasimlərinə uykulamaq mümkün. Məsələn, Azərbaycan türklərinin yaptıkları Nevruz törenində yapılan Kosa oyununda bu açıqca görünməkdədir. Mərasim katılımcılarının toplandığı meclisə gələn Kosa'nın görkəmi olduqca komikdir. Kosaya seyrək sakal yapışdırılır, başına şiş şapka təkədirilir, və eski yırtık ləbbədə geydirilir. Onun üzərinə zıncırovlar, belinə kaşık və kemik taxılır. Kosa'nın bu biçimde taktimatı şöyle dəyərləndiriliyor: “Kaşık sembolik mitoloji yozumda qazanlardan aşları tükəndirən gibi, süpürgə evlərdən var-dövləti süpürən anlamında, kemikse ev heyvanlarını ı yeyib bitiren yırtıcı mənasında karakterizə edilmişdir” (C. Beydilli (Celilov): 1, s. 134). Kosa məclisə daxil olan zaman məclis iştirakçıları bir ağızdan oxumağa başlayır:

Kosa-kosa, kos-kosa,
Ekini üzən boz kosa,
Kosa bir azı neylər,
Bu günü, yazı neylər.
Ay uyuğu-uyuğu,
Saqqalı it kuyruğu,
Kosa bir oyun eyler,
Kurduna koyun eyler.
Ay xala-xala dursana,
Torbanı doldursana,
Allah oğlunu saxlasın
Kosanı yola salsana

(C. Beydilli (Celilov). 1, s. 134).

Halk Kosa'nın torbasını çeşitli yiyeceklerle doldurmağa çalışır. Bunun semantik yozumunda objektə subyekt arasında əlaqəyə cəhd göstərilir. Məqsət xtonik varlığın öncə obrazını yaratmaq və sonra onu çeşitli hədiyyələrlə ələ almaktır. Bunun vasitəsinə kaosu durdurmaq düşünülür. Təm məradim boyunca sevinc çıllıkları və gülüş əsas əvəsləmə əməliyyatı olaraq düşünülür.

A. Y. Qureviç imitasiyon zamanı yapılan gülüş ünsürünü sihirli gülüş olaraq dəyərləndirirdi. Yazara görə “Eski dövrlərdə dayanan bu

gülüş bizim yeni kültür formasyonunda güldüyümüz basit gülüş degil. Bu böyük ehtimalla hayret durumunun simptomuydu ve burada bir yerde cemleşmiş ali küvvələr qarşısında duyulan sevinc ve korxu vardı. Bu bir anlamda da sevincli korku ve aynı zamanda da tanrıya akrabalık heddinde yaklaşıma, ve de radikal sedd kurmakla sakrallığı dünyevilikden ayırmaktı.” (A. Y. Gureeviç: 5, s. 90).

Bununla da biz Skandnav ve Türk folklorunda yer alan majik gülüş faktorünü aydınlık getirməyə çalıştık. Elde edilen sonuca görə ise majik gülüş kaosu durdurmaqla kosmosu yeniden kurmaq için ilkel devirdə Tanrılara yönlendirilmiş etkileyici vasitəydi.

Kullanılmış Edebiyat

1. Bəydilli C. (Cəlilov) Qamşamançılığın etnomədəniyyətimizdə yeri. Bakı, Ağrıdağ, 2000, 204 c.
2. Kazımoğlu M. Nağıl və dastanlarda ikiləşən obrazlar s.9-11 //Elmi araşdırmalar (Folklorşünaslıq: filologiya, fəlsəfə, tarix, incəsənət və nəzəriyyə aspektləri). Bakı, Nurlan, 2009
3. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, Yazıçı, 1988, 266 s.
4. Беовульф. Старшая Эдда. Неснь о Нибелунгах. Москва, Художественная Литература, 1975, 750 с.
5. Гуревич А.Я. «Едда» и сага. М. Наука, 1979, 191 с.
6. Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. Наука, 1968, 368 с.
7. Младшая Эдда. Л. Изд. Наука. 1970. 139 с.
8. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме, Наука, 1984, 304 с.
9. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М., Наука, 1976, 327 с.
10. Стеблин-Каменский, М.И. Mif
<http://norse.ulver.com/articles/stebblink/index.html>
11. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., Наука, 1978, 608 с.

Anadolu ve Karakalpakstan'dan İki Dönüşüm Efsanesi Üzerine: Tüccarlar ve Kaplumbağalar

*Saim Sakaoğlu**

Regarding Two Transformative Legends From Anatolia and Karakalpakstan: Merchants and Turtles

Summary

Some myths that are compiled in the different geographies of the world have large similarities. These similarities sometimes can amount to just changing the names. Readers who are not subject matter experts may claim that these myths' texts are copied from one another. People that read many myths and compilers knows that in most cases there is no exchange involved. Based on this idea, developing similar events in similar circumstances, the human mind will handle them in a similar manner, so we can say that these are not influenced. It should not be forgotten that in science there are scientists, unaware of each other, who have reached the same conclusions and because of that there are laws entitled with both their names.

Incidents relating to scales used by merchants in their purchases and sales, which is the subject of our study, might be the result of similar conditions, as we have outlined above tried to put forward. However, there are significant differences indicating that the one was not copied from another. Although some differences are seen as natural, other differences may be connected to reasons such as narrative mistakes and weakening of the memory of the narrator. In both narrations the reason that engenders changes might depend on the religion of the narrators' geography. This difference can be comprehended as a change in the narrator's arbitrary viewpoint.

The myth world will continue its existence by newly gained shapes, with similar structures, time, place and narrator. The deliberate interventions we shall make will lead to different narrations, as if it is a new type. Given that this situation might mislead the myth researchers, we need to be careful and record the compilations of master narrators. Although Anatolia and Karakalpakstan myths' foundation is the same, they should be accepted as two myths that have been put forward with out any mutual influencing.

Key words: Anatolia, Karakalpakstan, myth, conversion, similitude

Efsane olduğunu yıllarca sonra öğreneceğim ilk anlatıyı dinlediğimde altı yedi yaşlarında idim. Evdeki hanımların gerçek bir olaymış gibi anlattığı bu efsane *Anamas Dağları* ile ilgili idi. Efsanenin hoş bir hi-

kâyesi vardı ve ben yıllar sonra, doçentliğini efsaneler üzerine hazırlamış (Sakaoğlu 1980) bir akademisyen olarak hatırlayınca yeniden konuya dönmüş, yazılar kaleme almıştım (Sakaoğlu 2008: 465-467 ve Sakaoğlu 2009: 206-209). Efsane ile ilgili ilk yayınının tarihi ise 39 yıl öncesine dayanıyor. *101 Anadolu Efsanesi*, İstanbul 1976. İlk 71 efsanenin Japon diline de çevrildiği bu kitabımın yedi basımı yapılmıştır. Bu kitabımdan seçilen metinler ilköğretim ikinci kademe ders kitaplarına alınırken Azerbaycan ve Balkanlarda da yayımlanmıştır. Hatta, Azerbaycan'da yayımlanan bir antolojinin adı da kitabımızdan alınan bir efsanenin adını taşıyordu: *Güzellik Suyu*, Baku 1991.

Araya giren 39 yıl içinde dinlediğimiz veya okuduğumuz binlerce efsane ile yayımladığımız yüzlerce efsanenin motifleri kafamızın içinde uçuşup durmaktadır. Gökyüzünde âdeta rakedercesine şekiller oluşturan binlerce kuşun birbirlerine temas etmemesi gibi, biz de o efsaneleri kendi kutularında, kendi yuvalarında saklı tutuyoruz. Ancak, o kutuların kapakları ile yuvaların kapıları açılınca bazı efsanelerin başkalarıyla yakınlık kurduğunu görüyoruz. Biz, o binlerce efsanenin arasında ikili, üçlü, hatta dörtlü, beşli dostlukların oluşmalarını beklerken onlar âdeta birbirleriyle kırk yıllık değil, yüzlerce yıllık akraba olduklarını yakalıyveriyorlar.

Biz, bu bildirimizde Türk dünyasındaki akrabalık bağı olan yüzlerce efsaneden bir ikiliyi ele alacak, aralarındaki bağıın sebeplerini de araştırıp sonucu ortaya koymaya çalışacağız.

Günlük hayatımızda birbirlerine son derece benzeyen iki insan için genellikle, 'insanlar çift yaratılmışlardır.' ifadesini kullanırız. Bize göre efsaneler de çift yaratılmışlardır, daha doğrusu birbirlerine bu kadar çok benzemekle, âdeta farklı coğrafyalarda benzer şekillerde ortaya konulmuşlardır.

Bir anlatının (anlatma da diyebiliriz) oluştuğu, ortaya konulduğu coğrafyanın yakınlarına yayılması kaçınılmazdır. Ancak aralarında kıtalar, hatta okyanuslar olan iki anlatmanın birbirlerine benzemeleri herhâlde değişik sebeplere bağlanacaktır. Masal, fıkra, halk hikâyesi, efsane gibi halk anlatmaları, yayılma veya göçme için uygun ortam bulur bulmaz kollarını uzatıverir. Bu yakınlaşmada dil, din, kültür gibi farklılıklar ikinci planda kalır ve her anlatı kendini yeni ortamının şartlarına uydurur.

Ancak, her 'benzeyen anlatı' mutlaka bir etkileşim sonucu ortaya çıkmaz. İnsan aklının benzer şartlarda benzer şeyleri düşünebileceği unutulmamalıdır. Anadolu'da anlatılmakta olan fıkranın benzerinin Güney Amerika'da anlatılmasını, herhâlde etkileşime bağlayamayacağız. Bilim kitaplarımız bunları güzel sebeplerle açıklamaktadır. Biz de, ileride bu konulara özellikle eğileceğiz.

Bir anlatmanın benzerine, batı dillerinden alınan kelimelerle *version*, *variant* gibi karşılıklar kullanılır. Son yıllarda genç bilginler haklı

olarak bir Türkçe karşılık aramışlar ve *eş metin*'i yeğlemişlerdir. Özellikle *Millî Folklor* dergisinin etrafında gelişen bu yeni terim kolaylıkla yayılmış, kısacası büyük ölçüde tutunmuştur; ancak *benzer metin* diyenler de vardır.

105 yıldan beri (1910) bu tür halk anlatıları üzerinde tip ve motif açısından çalışmalar yapılmaktadır. Ortaya konulan çalışmalar aracılığıyla eş metin çalışmaları da ele alınmıştır. Bugün, alanın uzmanları pek çok kitabın aracılığıyla, incelemekte olduğu bir metnin eş metinlerine ulaşabilmektedir. Bu eş metinlerle ilgili sıradan bir olaydan yola çıkarak açıklamada bulunmak isterim. Müzik dünyasının ünlü adlarından Elvis Presley'in ölümünün üzerinden otuz sekiz yıl geçmiştir. Onun her ölüm gününde, ülkesinin farklı şehirlerinden gelen onlarca genç kendilerini Elvis Presley'e benzetmeye çalışırlar. Bu benzetme sadece kılık kıyafet açısından ibaret değildir. Beden yapısı, ses tınısı, şarkı icra tekniği gibi sebeplerle de müteveffaya benzemeli veya onu andırmalıdır. Gazetelerde de fotoğrafları, televizyon kanallarında görüntüleri ile boy gösteren taklit Elvis'lerin bazıları ona son derece benzemektedir. Ancak, bir hayalin peşine takılan bazılarındaki benzerlik oranı sanıldığı kadar fazla değildir. Ama sonuç olarak onlarda bir yerden sonra Elvis benzerleridir.

Halk anlatmalarında da durum böyledir. Bir anlatmanın tıpatıp benzerini bulamazsınız; en azından küçük ayrıntılar, farklılıklar oluşacaktır. Bu farklılığı da dikkatli dinleyiciler/okuyucular ile alanın uzmanları fark edeceklerdir. Bu konuyu bir de alanımızın örneğiyle açıklayalım. Osman Bayatlı, 1941 yılında bir kitap yayımlar: *Bergama'da Efsaneler, Âdetler*. Bu derlemeyi okuduğunuz zaman Bergama'nın nasıl bir efsane hazinesi olduğunu görüyorsunuz. Kitaptaki bazı efsaneler, ayrıca yer adlarıyla da bağlantılı olunca unutmanız pek de kolay olmayacaktır.

Bu kitabı okumamızın üzerinden birkaç yıl geçer, elimize İsmail Hakkı Acar imzalı ve *Zara Folkloru* adlı bir güzel (!) kitap ulaşır. O yıllar, bu satırların yazarının dağarcığını efsanelerle doldurduğu yıllardır. Ancak, biz dağarcığımıza çürük elmaları almak niyetinde değiliz. Bu ikinci kitaptaki efsanelerden biri, yer adlarının dışında, Bayatlı'nın kitabındaki bir efsane ile örtüşür. İsmail Hakkı Acar'ı uzaktan da olsa tanırım. Bende bıraktığı izlenim bir 'aşırma' yapmayacağı şeklinde olmuştur. Kendisini çok yakından tanıyan, hatta çalışmalarındaki yöntemi çok iyi bilen ortak bir dostumuza sorunu açınca şu cevabı almak, beni az da olsa rahatlattı:

"Saim Bey, o arkadaş öğrencilerine ilçesiyle ilgili ödev verir. Öğrenciler, ana, baba, dede, nine gibi yakınlarından derleme yapacaklardır. Ancak öğrenciler aile büyüklerini yormazlar, ilçe halk kitaplığına giderler, buldukları 'işe yarar malzeme'yi büyüklerinden derlemiş gibi yaparak öğretmenlerine verirler. O da onları uygun şekilde bir araya getirerek kitap yapar!"

Ortak dostumuz haklıydı. Bergama'da derlenen efsanenin adı bile aynen alınmış, sadece yer adları Zara ilçemizin çevresindeki adlarla değiştirilmişti..

Hemen söyleyeyim ki ben Acar'ın kitabındaki hiçbir derlemeyi ciddiye almadım. Kim bilir masallar hangi il veya ilçemizin masallarının ters yüz edilmiş şekilleriydi.

Halk edebiyatı ürünlerinin elbette benzer olanları farklı coğrafyalara bağlanarak anlatılacaktır, bunlarda asla 'aşırma' söz konusu değildir. Taş kesilen gelin alayları, kuşa dönüşen çocuklar, hacca giden hizmetkâr motiflerine yer veren anlatımlar son derece doğal karşılanır. Özellikle ilkinde anlatmanın izlerini taşıyan maddi unsurlar da âdetâ birer tanık gibidir.

Aşağıda, aynı kavramla adlandırdığım iki farklı Türk coğrafyasından derlemiş benzer efsaneleri okuyacaksınız. Genç bilginlerin deyişle bu eş metinler arasında bağ kurma görevi size düşmektedir, biz bazı açıklamalar getirecek, yolumuzu aydınlatmaya çalışacağız.

101 Anadolu Efsanesi adlı çalışmamızdan alınan ilk anlatma ile ilgili bilgiler: Efsane, 12 Kasım 1975'te Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğrencisi Mehmet Gerçek'ten derlenmiştir. Gerçek, Mardin'in Ömerli ilçesinde 1952'de doğmuştur. Efsaneyi, çocukluğunda ninesinden dinlemiş. Gerçek'e teşekkür ederim.

Elbette öğrencimizin anlatması, aşağıdaki metindeki gibi değildir. Özellikle ilk ve son paragraflar tarafımızdan eklenmiştir. Ayrıca, ara bölüm de kitabımızdaki öbür 100 efsane ile üslup benzerliği sağlanması için 'redakte' edilmiştir. Kısacası efsanenin kuru olay yapısına bir efsane mantosunu giydirdik. Aksi takdirde üç beş satırlık yalın bir anlatmanın okunması fazla bir zevk vermeyecekti.

Kaplumbağa

Masaldaki tembel tavşanı geçen kaplumbağayı hepimiz hatırlarız. Aynı hızla menzile ulaşan bu hayvanın, istirahatına düşkün olan tavşanı yenmesi, onun, hayatının daha sonraki devrelerine rastlar. Çünkü Kaplumbağa da vaktiyle bir insandı. Yaptığı yanlış bir iş yüzünden cezalandırıldı ve bugünkü şekline döndürüldü.

Vaktiyle, kaplumbağa buğday satan bir tüccar imiş. Başkalarından aldığı buğdayı kâr ile yine başkalarına satarmış. Ama içi fesat doluymuş bu tüccarın, gözünü çabuk zengin olma hırsı bürümüş. Çok satmasına çok satarmış ama, tüccar daha da çok kazanmak istermiş.

Dünyada mal mülk edinmek için ihtirasların bile kendisini durduramadığı insanlar ne yaparlarsa o da onu yapmış: Alışverişe hile katmış. Başlamış büyük ölçekle alıp küçük ölçekle satmaya. Satmasına satmış, kandırmasına kandırmış üç beş kişiyi ama, Allah'ı da kandıracak değil ya.

Allah, gözü dönmüş bu hırslı tüccarı, ona en yakışan şekilde cezalandırmış: Buğday alırken kullandığı büyük ölçeği sırtına, buğday satarken kullandığı küçük ölçeği de karnının altına koyup bugünkü şekline dönüştürüvermiş. Ayrıca en büyük ceza olarak da onun kıyamete kadar yerlerde sürünmesini uygun bulmuş.

Günümüzde insan ayağından uzak yerlerde, kendince kurduğu bir dünyada yaşayan kaplumbağalar acaba hangi cezayı çekmektedir? Ebediyen sürünmeye mahkûm olan bu zavallılar gerçekten hilekâr mı idiler? Bilinmez ama efsane dünyası onlara böyle acıklı bir sonu uygun görmüş olmalıdır. (Sakaoglu 2011: 62-63 ve 263)

Eş metnimize de 27 yıl sonra aynı adı verdiğimiz yukarıda belirtmiştik. Metne, öğrencim Metin Ergun doktora çalışmasında yer vermiştir: *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi II / Metinler*, Ankara 1997, 721. Şimdi profesör olan Ergun bu anlatmayı Prof. Dr. Kabul Maksetov'un özel arşivinden almıştı. Her ikisine de teşekkür ederim.

Unutulmasın, efsaneye bizim verdiğimiz şekil ne Maksetov'da ne de Ergun'da böyleydi; burada da bizim ortak üslup sağlama çabamızın izleri vardır. Ancak motif ve ana yapıya dokunulmamış, aynen korunmuştur.

Kaplumbağa

Yılan niçin sürünerek hareket eder, kedi niye dört ayağının üzerine düşer, ibibik kuşunun yuvası niye hep kokar? Bilir misiniz? Her hâlde bir sebebi vardır, değil mi?

Ya kaplumbağalar niçin koruyucu parçanın arasına sıkışıp kalmış dersiniz? İşte onun güzel hikâyesi. Benzerini Anadolu'da da dinleyebilirsiniz.

Eskiden teraziler iki kefeli idi. Taşınır olanları vardı, taşınamayanları vardı. Sonra kantarlar çıktı kefesiz mefesiz... Şimdi ise gramı bile gösteren teraziler kullanılıyor.

Vaktiyle tüccarın biri mallarını iki kefeli terazi ile tartıyormuş. Ama gözünü hırs bürüyen tüccar, terazide hile yapmaya başlamış. Daha az malı normal mal gibi verebilmek için kefenin birini ince bir iple aşağıya doğru çekermiş.

Tüccar bu hilesini gittikçe ilerletmiş, neredeyse yarı yarıya indirmiş satacaklarını. Gün gelmiş, birkaç buğday tanesiyle terazisini denkleştirir olmuş.

Tüccarın hilesi dur durak bilmiyormuş. Buna dayanamayan Hıdır İlyas Baba, iki kefeyi de eline alarak tüccara hoş olmayan şeyler söylemiş:

“Ömür boyu ayaklarınla ve kollarınla tırmalaya tırmalaya yerde sürün, senin yürümen böyle olsun.

Sonra da tüccarı aldıđı gibi iki kefe'nin arsına koyup fırlatıvermiş. O andan itibaren de tüccar iki kefe'nin arasına sıkışmış ve yerleri tırma-layarak yürümeye başlamış.

İşte kaplumbağanın hikâyesi... İnsanları aldatanlar mutlaka ceza-landırılır. (Sakaoğlu 2003: 62-63 ve 235)

Efsaneleri kısaca değerlendirelim:

A. Anadolu metni

1. Kahramanımız buğday tüccarıdır.
2. Kısa zamanda zengin olma arzusuna kapılır.
3. Başvurduğu hile: Büyük ölçekle alıp küçük ölçekle satma.
4. Uygun bulunan ceza: Büyük ölçek sırtına, küçük ölçek de kar-nı-na gelecek şekilde tüccar iki ölçeğin arasına konulup kaplumbağa şekline döndürülür.

5. Allah, onun kıyamete kadar yerlerde sürünmekle cezalandırır.

A. Karakalpakistan metni:

1. Kahramanımız tüccardır, işi belirtilmemiştir.
2. Gözünü [para] hırsı bürümüştür.
3. Başvurduğu hile: Alım satımda iki kefeli terazi kullanan tüccar özel bir 'iple aşağı çekme' yöntemiyle az malı çok gibi gösterir.
4. Uygun bulunan ceza: Hilenin giderek artması Hıdır İlyas Ba-ba'yı öfkelenendir.
5. a. O, tüccarı terazinin iki kefesinin arasına koyup fırlatır.
- b. Tüccar, ömür boyu ayak ve kollarıyla yerleri tırmalaya tırma-laya yürüyecektir.

Burada verilmek istenilen mesaj nedir? Efsanelerin işlevi insanların güzel hikâyeler aracılığıyla iyiliğe, doğruluğa, çalışkanlığa yönlendirmek-tir. Bu arada olumlu tipler ödüllendirilirken olumsuz tipler ise cezalandırılır. Böylece, kuru kuruya verilecek öğütler birer hikâye aracılığıyla ve akıl-da kolay kalabilecek şekilde verilince daha etkili olacaktır.

İki anlatının yapıları temelde aynıdır. Acaba ayrıntı gibi algılanabi-lecek farklılıkların oluşma sebepleri nelerdir?

Bu farklılıklarda 'kaynak kişi' adını verdiğimiz insan unsurunun rolü son derece önemlidir. Öğrencimin bize anlattığı şekil, acaba, ninesi-nin ona anlattığı şekille ne dereceye kadar örtüşüyor? Acaba Karakalpa-kistanlı meslektaşımızın arşivine bu kaydı veren kaynak şahıs dinlediği kimsenin anlatmasına ne dereceye kadar bağlı kalmıştır? Bu iki soru şu açıdan önemlidir; bunu örnek bir uygulama ile açıklamaya çalışalım.

Önceki yıllarda da öğrencilerime uyguladığım bir yöntem vardı. Bu yöntemi, öğreticilik hayatımın son yılında, 2010-2011 öğretim yılın-da, üç farklı fakültenin öğrencilerine uyguladım. Yapılan işlem şöyle idi:

Fazla uzun olmayan, içinde birkaç konuşma cümlesi de bulunan bir Nasreddin Hoca fıkrası hazırlıyorum. Daha önce birkaç kere yüksek sesle okuduğum fıkrayı, sınıfta da üç defa öğrencilerime okuyorum. Sonra da bu fıkrayı kâğıda aktarmalarını istiyorum.

Üç defa okumamızın ilk sebebi, öğrenciler, özellikle fıkrayı ilk defa dinliyorlarsa sonunu, nükte cümlesini merak edecekleri için fıkranın yapısına yeterince dikkat edemeyeceklerdir. İkinci okuyuşumuz, ilkinde kaçırdıkları veya iyice kavrayamadıkları yerler varsa, oralara dikkat kesileceklerdir. Son okuyuşumuzun sebebi ise artık, öğrenci yazacağı fıkrayı son defa özel bir dikkatle dinleyecek, mutlaka yazılması gereken noktaları belirleyecektir. En azından biz öyle düşünüyoruz. Acaba gençlerimiz de öyle mi düşünüyorlar?

Sonuçta beklediğimizi bulamadığımızı ifade etmek isterim. Genç bilginlerin 'eş metin' dedikleri yeni şeklin bol bol örneğiyle karşı karşıya kalıyoruz. Daha kötüsü mü? On beş gün sonra, fıkrayı tekrar anlatmadan, yeniden yazmalarını istediğimiz öğrencilerimizin bize verdiklerini, bir Nasreddin Hoca fıkrasının güzel bir cümlesiyle özetleyebiliriz: Suyunun suyu...

Aç gözlülük tüccarlarımızın ortak özelliği, ama uygulama şekilleri farklıdır. Büyük ölçekle almak, küçük ölçekle satmak ve tartıkça hile yapmak. Aslında sonuçta ikisi de aynıdır.

Tüccarların cezalandırılmaları da farklılık gösteriyor. Anadolu tüccarı cezalandıran doğrudan Allah'tır. Karakalpakistan'daki tüccar doğrudan Allah tarafından değil, Hıdır İlyas Baba tarafından cezalandırılır. Burada şu konu aklımıza takılmaktadır: Anadolu'da Allah cezalandırıcı olurken Karakalpakistan'da aracı olarak Hıdır İlyas Baba görülüyor. Bunun sebebi ne olabilir, araştırılması gerekebilir.

Çocukluğumuzda yaptığımız yanlışlarımız için Konyalı büyükle-
rimiz, 'Allah taş yapar', 'Allah cezalandırır' gibi ifadelerle bizleri uyarı-
lardı. Acaba Karakalpakistan'da bu ifadede Hıdır İlyas Baba bir aracı
olarak mı kullanılmaktadır? Bunun üzerinde de ayrıca durulmalıdır.

Anlatmanın sonunda tüccarın alacağı yeni şekli, anlatıcılar birer in-
faz memuru gibi dile getirirler. Hatta bazı anlatıcılar buradaki tüccar mi-
sali olumsuz tipleri ayrıca ağır ifadelerle de aşağılamaktan geri kalmazlar.

Anadolu neresi, Karakalpakistan neresi? Acaba aralarında nasıl bir
bağ kurabiliriz? Hangi Anadolu insanı Karakalpakistan'a gitmiş de bu
anlatıyı orada dillendirmiştir? Soruyu tersinden soralım. Hangi Karakal-
pakistanlı Anadolu'ya, hem de Mardin'in Ömerli ilçesine gelip de tüccar-
la ilgi anlatıyı dile getirmiştir? İkisi de değil elbette.

Konumuzu toparlayalım: Bu tür dönüşüm efsanelerinde mutlaka bir
etkilenme aranmalıdır. Belki etkilenmenin söz konusu olabileceği an-

latılar olabilir ama bunu genellemek doğru değildir. O hâlde, bildirimizin başında dile getirdiğimiz, insan aklının belirli şartlarda aynı şeyleri düşünebileceği gerçeğini hatırlayalım. Bazı kimya ve fizik kanunlarının, birbirlerinden habersiz bilginler tarafından ortaya atıldığı ve kanunun ikisinin adıyla anıldığını da hatırlatmak isteriz.

Notlar

Metin Ergun, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi II / Metinler*, Ankara 1997, 721.

Saim Sakaoğlu, *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara 1980, IX+140 s.

Saim Sakaoğlu, “72 Yıl Sonra Anamas Dağı Efsanesi”, *Merhaba/Akademik Sayfalar*, 8 (29), 22 Ekim 2008, 465-467

Saim Sakaoğlu, *Efsane Araştırmaları*, Konya 2009, 206-209.

Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi*, Ankara 2011, 6. bs., 185-186. Kaynak kişi ilgili bilgiler için bk. s. 263.

Saim Sakaoğlu, *101 Türk Efsanesi*, Ankara 2003, 1. bs., 62-63. Kaynak kişiyle ilgili bilgiler için bk. s. 235.

Kırgız ve Altay Dillerindeki Atasözleri Üzerine

*Venera Turatbek kızı **

On Proverbs in Kyrgyz and Altaic Languages

Summary

Proverbs reflect truth and the right path in the form of ready-made and formed words. A community's lifestyle, thoughts, ideas, world view and cultural values are reflected to a great degree in proverbs. In this regard, proverbs settle into the mind of a community as ready-made and formed words. In other words, proverbs pass from generation to generation as a fatherly inheritance and find a place in our lives. Proverbs are an eye in the dark, a mirror in difficult times and a lesson for every phase of life. As the common property and vocabulary of the community, proverbs appear plentifully in the languages of the Kyrgyz and Altay Turks. In this regard, in our article we endeavor to examine proverbs of the Kyrgyz and Altay Turks from the perspective of ethnoeducation, ethnopsychology and ethnoculture. In the framework of this investigation, as a method we want to classify proverbs in the context of such concepts as good-bad, family relations and relations between older and younger people and then make comments.

Key words: Proverbs, cultural values, community, Kyrgyz, Altay

Atasözleri, hazır ve kalıp söz olarak gerçeği ve doğru yolu gösterir. Bir toplumun yaşam tarzı, düşüncesi, fikri, dünya görüşü, kültürü olarak da büyük bir önem taşır. Dolayısıyla bunlar atasözlerinde son derece açık bir şekilde görünür. Böylece atasözleri, nesilden nesile, kuşaktan kuşağa baba mirası olarak binlerce yıl devamını sürdürerek hayatımızda yerini bulur. Atasözleri, karanlıkta göz, kötü durumlarda aynadır. Bundan dolayı toplumu kötü yola sürükleyen atasözü olmaz. Atasözleri, hayat tecrübelerinin sonucunda insanoğluna ders veren ifadelerdir.

Atasözlerinin Türk topluluklarının tarih sahnesine çıkmasına paralel olarak ortaya çıktığını ve toplum hafızasında yer aldığını düşünmek gerekir. Toplumun ortak malı ve kelime hazinesi olan atasözleri, tarihi süreç içinde söylenmiş, toplumca benimsenmiş ve nesilden nesile aktarılmıştır. Böylece atasözleri halkın son derece büyük bir kazancı olarak önem taşır.

Orhon ve Enisey yazıtlarında Kırgızların Altay bölgelerinde yaşadıkları anlaşıyor. Bugün Kırgızlar arasında Altay kelimesinin canlı olarak kullanılması, hatta Altaylar'da Kırgız etnoniminin halen korunması, Altay halklarıyla tarihsel bağın eskilere dayandığını gösterir.

Atasözleri, Türk lehçelerinde çeşitli (Kırgızcada makal-lakap, Altaycada kep sös, Türkiye Türkçesinde atasözü) olmasına rağmen her bir lehçede aynı anlamı ve fonksiyonu taşımaktadır.

Türk halk ve topluluklarının dillerinin sınıflandırılmasında Kırgızca ile Altaycanın aynı dil kolunda olduğu görülür. Kırgız ve Altay Türkçesindeki atasözlerine karşılaştırmalı bazı örneklerle bakılması gerekir.

A. İyilik ve Kötülük Anlamındaki Atasözleri

1. Caman atka mıñ kamçı

Cakşı atka bir kamçı (Kırgız Türkçesi [KT])

Caman atka muñ kamçı

Cakşı atka bir kamçı (Altay Türkçesi [AT])

Caman ki jige muñ sös

Cakşı ki jige bir sös [AT]

Akıllıya (insana) bir kere söylemen yeter

Akılsıza bin kere söyle boş (Türkiye Türkçesi [TT])

Bu atasözlerinde kişi ve insanların, at diye mecazi anlamda kullanılması, Türk halklarının kibar, nazik ve muamele kurulabilen millet olduğunun göstergesidir.

Örnekte görüldüğü gibi birinci ve ikinci atasözü arasında çok az fark vardır. İkisi de mecazi anlamdadır. Bazı fonetik özellikler hariç, Kırgız ve Altay Türkçesinde atasözleri birbirine çok benzer.

1. Camanın cakşısı bolgonço, cakşının camanı bol [KT]

Camanın cakşısı bolgonço, cakşının camanı bol [AT].

Kötülerin iyisi olacağına, iyilerin kötüsü ol [TT]

2. Cakşıga canaşsan cakşısı cugar, camanga canaşsan camanı cugar [KT]

Cakşaa canaşsa cakşısı cugar, camanga canaşsa camanı cugar [AT]

İyiye yaklaşsan iyisi, kötüye yaklaşsan kötüsü bulaşır [TT]

Her atasözü kendi ulusun damgasını taşır. Örnek olarak alınan atasözlerinde, iyilik ve dürüstlük her zaman insanlar tarafından hoş görülen özellik olduğu vurgulanır. Ne yazık ki, insan iyilik ile kötülüğün farkını çoğu zaman anlayamaz. Bu atasözlerinde iyilikle-kötülüğün farkı, onları ayırt edici özellikler karşılaştırılarak verilmiştir. Güzel huylu, güzel sıfatlara sahip olan kimseyle ilişki kurarsan zarar çekmezsin, onun bütün iyi taraflarını öğrenir, ondan birisi olursun. Eğer ki, kötü (huylu) kimseyle dost olursan bir gün gelir sıkıntıya girersin gibi anlam taşıyan atasözlerini sıkça görmek mümkündür.

1. Caman atka cal bütsö canına torsuk baylatpayt

Caman kişi bayısa, canına ayıl kondurbayt [KT]

Caman it semirze canına ki ji cuutpas,

Caman ki ji payıza canına ki ji ciutpas [AT]

Atın kötüsü yanına başkasını bağlatmaz

İnsanın kötüsü yanındakileri ezer [TT]

2. Cakşının şarapatı

Camandın kesepeti [KT]
 Cakşını eeçisen oozın cuulu
 Camandı eeçisen bajın kandu [AT]
 Dürüstün dürüst tarafı bulaşır
 Kötünün kötülüğü ulaşır [TT]

Yol gösterici olan bu atasözleri karanlığa çıra ve rehberdir. Ruhlen temiz ve dürüst insanlar ile ilişkide olanlar, onların iyi taraflarını görürler ve kendilerini düzeltirler. Onlar başkaları için örnektir anlamını veren atasözleri, her iki dilde aynı anlam ve biçimde kullanılmıştır.

B. Tembellik ve Çalışkanlıkla İlgili Atasözleri

1. Er emgegin cer cebeyt [KT]
 Er ülizin er cebes [AT]
 Yiğidin emegi boşuna gitmez [TT]

Kırgız ve Altay dillerindeki atasözlerinden her iki milletin sadece düşünce, fikirleri aynı değil, kelimelerin de tıpatıp aynı olduğunu görmekteyiz. Bu durumu çok eskiden beri kalan akrabalığın izi olarak kabul edebiliriz. Ancak böyle bir fikir her atasözü için geçerli değildir. Çünkü aşağıda anlam olarak aynı fakat kelime olarak çeşitli olan örnekler verilmiştir.

2. Calkoonun şıltoosu köp [KT]
 İştenkeydin işi köp
 İştebestin ermegi köp [AT]
 Çalışkanın işi çok
 Çalışmayanın lafı çok [TT]

Tembel, her zaman bir bahane bulur, çalışkanın zamanı daima dardır. Çalışkanın lafa zamanı olmaz, tembelin ise her şeyde ve yerde bir lafı vardır. Kırgız ve Altay Türkçesinde hem yazılışı hem de söyleyişi tıpatıp birbirine benzeyen ve konu olarak aynı anlam taşıyan atasözlerine sık sık rastlamak mümkündür.

3. Eterdin kolu uz, etpestin oozu uz [KT]
 Ederniñ kolu uz, etpestiñ tili uz [AT]
 Çalışkanın eli, tembelin ağzı çalışır [TT]

Burada et- fiili, işi yapacak kişi anlamındadır ve usta, işin atası anlamını taşıyan ‘uz’ kelimesi ise mecazi anlamda kötü anlamını verir.

C. Sözün Değeri ve Anlamı İle İlgili Atasözleri

1. İrişen oozdon çirigen söz çıgat [KT]
 İrişen ooston çirigen sös çıgat [AT]
 Ağzı bozuksa çürük sözlerle incitir [TT]
 2. Ayılğan söz atılğan ok [KT]
 Aytkan sös atılğan ok [AT]
 Ağızdan çıkan söz geri gelmez [TT]

Türk halkları yüzyıllar boyu at üstünde göçebe hayat yaşamış, hem düşmanlarla savaşmış hem de akraba olup yanyana yaşamıştır. Bunlar

örnek alınan atasözlerine dahi yansır. Ağızdan çıkan sözler, ok gibi gittiği yerden geri gelmez ve hayattaki en önemli olaylarla karşılaştırılır ve halkların sosyo durumundan haber verir.

Ayıp, utanç, çekinme konusunda her iki dilde de aynı anlam ve içerikte atasözlerinin olduğu görülür.

Uyatı çoktun beti kalın [KT]

Uyalbas kişinin mañdayı kalın [AT]

Utanmaz kişinin derisi kalın, yüzü kızarmaz [KT]

Kırgız ve Altay Türkçelerinde uyat, utanç anlamını verir. Demek ki, insanın yüzünün kalın olması kötü şeylere yol açar. Kötü olay ve işler insanı her yönden yıpratır. Bu bağlamda Kırgızcada ‘beti kalın’ deyiimi de kullanılır. Aynı anlamda olan başka atasözlerine de rastlamak mümkündür.

Uyku köz öyköör, uyat mañday carar [KT]

Uyalbas kijiniñ mandayı kalın [AT]

Utanmazın yüzü kızarmaz [TT]

Ç. Yalancılık İle İlgili Atasözleri

Bu konudaki atasözleri, insanı hem terbiye edici hem de yalancılığın kötü sıfatlardan sayarak akıl verici önem taşır. Örneğin:

Çın menen tögündün ortosu 1 eli [KT]

Çın la tögünüñ ortazı 4 ölü [AT]

Yalanla gerçeğin ortası bir adımdır [TT]

El kelimesi bugünkü Kırgızca ve Altaycada bir şeyin ölçütü, hacmi gibi anlamda atasözlerinde, deyimlerde ve kalıplarda korunmuştur. Yalancının yarını kapanık, geleceği yok ve güneşi çıkmaz anlamını taşıyan bu atasözleri, Türk halklarının hayatında derin yer almıştır. Örnek için alınmış olan atasözleri, Türk dilinin etimolojisini araştıran bilim adamlarına büyük bir kaynak olacaktır.

Çın söz altından baaluu [KT]

Çın sös altınnañ baalu [AT]

Gerçek söz altından pahalıdır [TT]

D. Avcılık

Hayvancılıkla hayatını geçirmiş olan Türk halklarının yaşam biçimi birbirinin aynı olmuştur. Dolayısıyla hayat tarzları birbirinden çok farklı olmamıştır. Bunları biz avcılıkla ilgili atasözlerinden açık olarak görüyoruz.

Kiyik tügünön, kişi kılıgınan bilinet [KT]

Kiyik tügüneñ, kiji kılıgınañ bilinet [AT]

Geyik yününden, insan işinden tanınır [TT]

Yabani hayvanlardan geyik, maral v.s. Kırgız ve kuzeyde yaşayan Türkler için önemli hayvanlardan olmuştur. Hatta onlarla ilgili birçok masal ve hikâyeler bugün de söylenir. Böylece insan ile geyiğin karşılaştırılması tesadüfi değildir. Konuyla ilgili atasözleriyle şu örnekleri alabiliriz.

Kiyik bolso tüktüü bolor, kişi bolso attuu bolor [KT]

Kiyik bolzo tüktü bolor, kiji bolzo attu bolor [AT]

Geyik yünüyle, insan atıyla tanınır [TT]

Dağ ve tepelerde yaşayan Türk halkları için geyiğin eti yemek için, yünü ise yaşam için kullanılmıştır. Atı olmayan kişi uzağa gidip nasıl avcılık edecek. Aksi takdirde durum zorlaşır veya hayatını geçiremezsin anlamını taşıyan örnekteki atasözleri, ata babaların hayatından bize haber ve bilgi vermektedir.

E. İnsanların Kötü Huyları

Gerçeği bilip bilmeden, durumu anlamadan olayı abartan insanları açıklayan ve kötüleyen atasözleri her iki dilde de bulunmaktadır.

Bir it körüp ursö, bir it körböy üröt [KT]

Bir iyt körüp üret, bir iyt bodop üröt [AT]

Bir köpek görüp havlar, ikincisi görmeden havlar [TT]

Burada 'köpek' sözü mecazi anlamdadır. Kırgızcada aynı anlamda başka atasözü daha vardır.

İt üro beret, kerben cürö beret.

Herkes sana ve senin yaptıklarına karşı bir şeyler söyler. Onların her birine kulak verirken yıpranır, yolda kalırsın anlamını taşıyan bunun gibi atasözleri, insanlara yapılan işin sağlam, dürüst olsun, gerisi önemli değil anlamını vermektedir.

F. Hayvanların ve İnsanların Yaşam Tarzı

Hayvanların ve insanların yaşam tarzlarının birbirine yakın ve benzer olduğunu Türkler çok yakından bilmişlerdir. Örneğin:

At kişeneşip taanışat

Adam söylöşüp taanışat [KT]

At kişteşe tanıjar

Kiji ermekteşe bilijer [AT]

At atla kişenerek tanışır

Adam adamla söyleşerek tanışır [TT]

Örnekten görüldüğü gibi at Türkler için önemli hayvan olmuştur. İster atasözü olsun, ister deyimler olsun, at ile ilgili birçok örnekler bulunmaktadır. Bunun böyle olmasının sebebi vardır. Yüzyıllar boyu at Kırgız'ın da Altaylıların da kanadı ve arkadaşı olarak yerini bulmuştur.

G. Kadınlar İle İlgili Atasözleri

Atasözlerinde kadınların yeri farklı ve önemli olduğu biliniyor. Atasözlerinde özellikle kadınların tutumluluğuna önem verilmiştir. Tutumluluk hakkında söz konusu iki dilde de atasözleri bulunmaktadır.

Canıñı casap kiy, eskini eptep kiy [KT]

Canıñı cazap kiy, eskini eptep kiy [AT].

Yeniye dikerek giy, eskiyi düzenleyip giy [TT]

Kadınların tutumlu olması ailede ve evlilikte hoş görülen sıfattır. Hatta kadınlar için ders verici olarak da önem taşımaktadır. Atasözlerin amacı da ders vericidir. Çünkü hayattaki olay ve görünüşlerin sonucu, zamanla atasözü haline gelmiştir.

H. Bilim ve Bilgi

Kırgız ve Altay Türkleri bilim ve bilgiye çok önem vermişlerdir. Dolayısıyla bu konuda da atasözleri oluşturmuşlardır. Mesela:

Biçikçi kişi carıkta cüröt
 Biçik bilbes karañgıda cüröt [KT]
 Biçikçi kiji carıkta cüret
 Biçik bilbes karañüyde cüret [AT]
 Bilgili insan için dünya aydın
 Bilgisiz insan için karanlık [TT].

Hem atasözlerinde hem de Orhon-Enisey yazıtlarında yer alan ‘biçik’ sözcüğü bilgi anlamını taşır. Bu sözcüğün bugüne gelişi son derece önemlidir. Çünkü herhangi bir kelimenin etimolojisini araştırma ve incelemede bu gibi örnekler, dilin tarihi ile gelişim sürecini gösterir. Bugünkü Kırgızca’da aynı anlamda kullanılan atasözleri vardır.

Bilimdüügö düynö carık,
 Bilimsizge düynö karañgı.

Bu atasözünde bilimdüü ile bilimsiz kelimesinin daha sonraki dönemlerde kullanıldığını ve ‘biçik’ kelimesinin yerini aldığını görüyoruz.

I. Dil

Dil ile ilgili atasözleri, insanların birbiriyle anlaşabilmesi için kullanılır. Gerekli ve gereksiz şeyler söylenirse başına bela olur gibi akıl veren atasözleridir. Dil, yanlış veya gereksiz yönde işlenir ve kullanılırsa cezası biçilemezdir. Mesela:

Uzun etek butka orolot
 Uzun til başka orolot [KT]
 Uzun edek butka orolor
 Uzun til başka orolor [AT]
 Uzun etek ayağını
 Uzun dil kafasına [TT]

Dil ile eteğin uzun olması, herkes için iyi değil, bunların uzunluğunu ya ayağı ya kafayı yorar. Eteğin uzun olması kadın veya birisi için ne kadar engel oluyorsa, dilin uzun olması da onun gibidir. Her ikisinin de faydadan öte zararı çoktur anlamını taşıyan bu örnekler karşılaştırılarak birçok mecazi anlamı ortaya koyar.

Tiliñdi kısa tut, oyundu bışik tut [KT]
 Tiliñdi kısa tut, sağıñ bıjıl tut [AT]
 Dilini kısa, fikrini sağlam tut [TT]

Fikrin sağlam olması, dilin kısa olması iyidir ve herkes tarafından hoş görülür.

İ. Anne-Baba İle Çocuklar

Anne, baba ve çocukların ilişkisi ve bağlamı hakkında aşağıdaki gibi atasözleri bulunmaktadır.

1. Enesin körüp kızın al,
Eşigin körüp törünö öt [KT]
Enezi camannın kızın alba
Ejigi camannın üyine kirbe [AT]
Anasına bak kızını al
Kapısına bak içeriye gir [TT]

Bu tür atasözleri çocukların edep-ahlakı ve terbiyesinin çok önemli olduğuna vurgular. Dolayısıyla anne babalar, evladların hayatında çok ve büyük rol oynarlar. Çünkü sonraki hayatı ve yaşamı onlara bağlıdır. Aynı anlamda olan daha başka bir atasözü bulunmaktadır.

2. Kız bala enesin tartat
Erkek bala atasın tartat [KT]
Kız bala enezine boluş
Uul bala adazına boluş [AT]
Kız çocuk anasını çeker
Erkek çocuk babasını çeker [TT].
Aynı anlamı içeren yine bir atasözü Kırgızcada vardır.
Ecenı körüp sıñdısı,
Ağanı körüp inisi ösöt.

Anne baba gibi küçükler için büyüklerin yani ağabey ve ablaların da yeri biçilmezdir anlamını veren bu atasözleri, aile içinde herkesin birbirinden sorumlu olduğunu bir kez daha anlatır.

J. Huzur ve Barış İçinde Yaşamı

Huzur ve barış son derece önemlidir. Bu gibi atasölerini ya kurda, ya ayıya yem, yemek olacaksın anlamındaki atasözlerinde de görmek mümkündür.

- Bölüngöndü börü ceýt
Ayrılgandı ayu ceýt [KT]
Bölingendi börı ceer
Ayrılgandı ayu jiir [AT]
Bölünmüş olanı kurd yer
Ayrılmış olanı ayı yer [TT].

Börü ile ayı vahşi hayvan olduğu için insanların düşmanları da bunlara benzetilmiştir. Bir toplum içinde başkaları ile kaynaşamamak, anlaşamamak vahşi hayvanlara yem olmaya denktir. Herkesle iyi ilişkide olmak ve toplum içinde yerini bulmak gerekir. Aksi takdirde tek başına kalırsın veya düşmanlarına söz olursun, daha sonra oyuncak gibi kalırsın gibi derin anlamdaki atasözleri, insana her zaman akıl ve nasihat kaynağı olur. Bunlar gibi atasözleri, Türk hakları tarafından yüzyıllarca yazılı ve

sözlü olarak bugüne kadar gelmiştir. Bunlar bugün de önemini kaybetmeden bize ve bizden sonraki nesillere akıl mirası olarak kalır.

Kimi atasözleri yazılıp söylendiği gibi gerçek anlamda kullanılır. Bazı atasözleri ise yazıldığı anlamda değil, mecazî anlamında kullanılır (Muttalıp Gözen, 1984, s. 5). Atasözleri, gerçek olay ve işlerin sonucudur. Dolayısıyla ders vericidir.

Kaynakça

- 1 *Altayca Türkçe Sözlük*, Ankara 1999.
- 2 *Altay Tiliniñ Gramatikazı*, Gorno-Altaysk, 2001.3.
- 3 Budyurov B., *Altaydın biçikter çıgaraar izdatelstvozınıñ Tuulu Altaydagı Bölügi*, 1985.
- 4 *Kırgız makal-lakaptarı*, Bişkek,
- 5 Muttalıp Gözen, 1984. 7. Baskı.

Türkiye Türkçesinde Tarım Terimlerinin Yapısı Üzerine

*Mevlüt Gültekin**

On The Structure of Agricultural Terms in Turkish

Summary

One of the major problems of Turkish in the past and present is that of scientific terms. The language reform under taken after the proclamation of the Republic in order to remove foreign words in Turkish language aims to replace scientific terms transferred into Turkish usually from Arabic or Persian. One of the works published in this framework by the Turkish Language Association in Istanbul in 1949 was a booklet entitled *Tarım Terimleri I* (Agricultural Terms I). Agricultural Terms I is a small 75-paged book and every page has three columns divided in Turkish, Ottoman and foreign language (German). This paper focuses on the grammatical structures of terms that occur in the aforementioned book and intends to make a small contribution to the studies of scientific terms in Turkish. Agricultural terms occurring in *Tarım Terimleri I* consist of either one word terms (e.g. *ağaç* 'wood', *ahır* 'barn', *itenek* 'pusher', *yamaç* 'slope' etc.) or phrases (*ağaç tacı* 'treecrown', *kabakum* 'rudesand', *yalı bitkileri* 'watersideplants'). Although terms consisting of a single word are usually of Turkish origin (e.g. *anaç* 'fullygrown', *başak* 'spike', *çelik* 'steel' etc.), there are a small number of terms of foreign origin, too (e.g. *çenber* 'circle', *ambar* 'store house', *havacıl* 'air-wishing', *havuç* 'carrot' etc.). One-word terms are either roots (e.g. *armut* 'pear', *boz* 'brown', *çiğ* 'dew', *çemen* 'grass', etc.) or derive from ones (e.g. *bölme* 'compartment', *bitki* 'plant', *çimenlik* 'lawns', *çitleme* 'fencing' and so on.) Term shaving a word group structure exhibit a structure formed by a combination of two or more words. They display mostly a structure of noun phrases (e.g. *ağaç bahçesi* 'tree garden', *çalkalama denemesi* 'shaking test', *kabukaltı aşısı* 'sub cortical vaccine' etc.) or adjective phrases (e.g. *ince toprak* 'thin soil', *sarı olgunluk* 'yellow maturity', *yabancı ot* 'weed' etc.). However, other structures can also occur. The research found that agricultural terms occurring in *Tarım Terimleri I* have been derived mostly in a Turkish way whether by prefixing or combining two or more words (compounds).

Key words: Turkish language, Ottoman language, Agricultural Terms.

Giriş

Türkiye Türkçesinin geçmişteki ve bugünkü önemli sorunlarından birisi de terim sorunlarıdır. Osmanlı'nın Batıya yönelmesiyle Tanzimat döneminden sonra, terim sorunları üzerinde durulmaya başlanmıştır. An-

cak bu sorunla özellikle Cumhuriyet'in ilanından sonra sistemli olarak ilgileneilmeye başlanmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra gerçekleşen dil devriminin amaçlarından birisi de, Türkiye Türkçesinde daha önce genellikle Arapça, Farsça kelime ve yapılarla karşılanan terimlerin Türkçeleştirilmesidir. Bu bağlamda hazırlanan çalışmalarından birisi de 1949 yılında Türk Dil Kurumu tarafından İstanbul'da yayımlanan *Tarım Terimleri I* adlı eserdir. *Tarım Terimleri I*, 75 sayfalık küçük bir eser olup eserin ilk 39 sayfası Türkçe - Osmanlıca - yabancı dil (Almanca), 40-75. sayfalar yabancı dil (Almanca) -Osmanlıca - Türkçe olarak üç sütun hâlinde hazırlanmıştır. Bu bildiride adı geçen eserdeki tarım terimleri, kökenlerine ve dil bilgisel yapılarına göre ele alınmaktadır.

I. Kökenlerine Göre Tarım Terimleri

Tarım Terimleri I adlı eserde hem Türkçe hem de yabancı kelimelerden faydalanılarak tarım terimleri türetildiği anlaşılmaktadır

1. Yabancı Kökenli Olanlar

Eserdeki terimlerin dikkati çeken bir bölümü Arapça, Farsça, Yunanca gibi dillerden alınan kelimelerle karşılanmaktadır. Eser Almanca terimler esasında hazırlandığı için, başka bir karşılık bulunamadığı durumlarda, Almanca biçimler okunuşu esas alınarak dilimize olduğu gibi alınmıştır:

Eserdeki şu terimler Arapçadan alınmış bazı örneklerdir: *Ahlat, Alet, Haziran, Şerbet, Cıvata, Tohum*.

Farsçadan alınmış terimlere ise şu örnekler verilebilir: *Ambar, Pa-yanda, Şeftali, Tane, Badem, Canavar (otu), Ahır, Havuç*.

Şu terimler ise Batı dilleri ya da Yunancadan alınmıştır: *Akasya, Silo, Serpin, Silindir, Amonyak, Bakteri, Ampelografi (Ampelographie), Alofan (Allophan), Anason, Pulluk, Kerevet*.

2. Türkçe Olanlar

Tarım Terimleri I adlı eserdeki terimlerin büyük çoğunluğunu Türkçe kelime ve yapılar oluşturmaktadır. Burada Türkçe terimlerden bazılarını veriyoruz: *Acı, Ağaç, Buymak (Donma), Çanak, Büyüme, Tarım, Tarla*.

II. Yapıları Bakımından Tarım Terimleri

Tarım terimlerini dil bilgisi yapıları bakımından; 1. Basit, 2. Türemiş, 3. Kelime grubu yapısında olan terimler olarak inceliyoruz:

1. Basit Tarım Terimleri

Basit yapıdaki tarım terimleri dilimizdeki tarihî kelime mirasımızdan oluşmaktadır. Az sayıdaki bazı terimlerde halk ağzından alınmış bir kelimenin terim olarak kullanılmasıyla ortaya çıkmıştır. Şu terimler basit bir yapı sergilerler: *Boz, Çene, Dal, Çiğ (Tau), Darı, Doru, Elma, Erik, Göz, Odun, Toprak*.

2. Türemiş Tarım Terimleri

Eserde bulunan terimlerin büyük bölümü Türkçe bazen de yabancı bir köke, bir yapım ekinin getirilmesiyle oluşmuştur. Terim türetmede kullanılan yapım eklerinin çoğunluğu işlek eklerken, dilimizde yaygın olmayan eklerin de kullanılmasıyla da çok sayıda terim türetildiği görülmektedir.

A. İsimden İsim Yapım Ekleriyle Türemiş Tarım Terimleri

+ç: *Anaç, Araç.*

+ÇIK: *Kılçık, Dalcık, Tomurcuk.*

+Çİl, +Çın: *Akçillik, Batakcıllar* (Die Sumpfpflanzen), *Gölgeciller* (ağaç),

Erkenciler. Alpçin(Alm), *Tuzcullar* (Die Salzpflanzen).

+DAk: *Çakıldak.*

+el, +ıl: *Güçel makine* (Kuvvetmakinası), *Sürel değişim* (Dauermodifikation), *Taşıl (toprak)* (Fossile Böden).

+geç: *Yelgeç* (Ventilator)

+IncA: *Çağınca* (Aktuelle).

+İlk: *Ağaçlık, Arıcılık, Arpalık, Soyaklık (Asalet,) Suluk (Yalak),*

Dayanıklık,

Dölcellik (Fruchtbarkeit), *Süzünlük (Temizlik), Yelçinlik*(Yelle tozaklama).

+mlk: *Ekşimik* (Dichtmilk, Quark).

+sl: *Zeytinsi (meyva)* (Steinobst), *Dikçardaksı.*

+ün: *Kökün* (Menşe)

B. Fiilden İsim Yapım Ekleriyle Türemiş Tarım Terimleri

-AğAn: *Durağan* (sabit), *Pişegenlik* (Pişme kabiliyeti)

-AnAk, -Alak: *İtenek* (Piston), *Korunak* (Ser, limonluk), *Çökelek,*

Bakanak

(Huf).

-ç, -Aç: *Karıştırmaç* (Rührwerk), *Dondurmaç* (Refriegerator), *Çalkaç* (Rührer), *Kaldırmaç, Kaynaklaç* (Kaynak cihazı).

-gA: *dolga* (Tank) 'depo', *Çevrelge* (Zentrifuge).

-gAç: *Ayırmaç* (Trommel).

-Gl: *Değirgi* (Emte), *Süzgü* (Filter), *Yuvgu* (merdane), *Burgu sık-*

maç,

Bitki.

-GUn: *Sürgün.*

-l/Ar: *Gübreler.*

-lcl: *Sağıcı* (Melker).

-lk: *Ayrık.*

-Im: *Açılım, Ayrılım.*

-İş: *Kılış* (Mizaç), *Yağış.*

-It: *Sıkut* (Tablette), *Üzüt* (Hülasa), *Yakut.*

-İ: *Devşiri* (Ernte), *Görünü*(Eşkal), *Üreti* (Kultur).

-mA: *Akutma, Aşınma, Biçme, Büyüme, Budama, Seçinleme (Seçme).*

-mAç: *Germeç (Spannrolle), Soğutmaç (Kühler), Sağmaç, Isıtmaç (Erhitzer).*

C. İsimden Fiil Yapım ekleriyle Türemiş Tarım Terimleri

+IA-: *Aralamak, Ahırlamak, Aşılacak, Buzağılama, Çiğlenme.*

2. Kelime Grubu Yapısındaki Tarım Terimleri

Tarım terimlerine karşılık bulma konusunda kelime birleştirme yolundan da geniş ölçüde istifade edilmiştir. Kelime grubu yapısında olan terimlerin büyük kısmının sıfat tamlaması, isim tamlaması, isim-fiil ya da sıfat-fiil grubu yapısında olduğu tespit edilmiştir.

1. Sıfat Tamlaması Yapısında Olanlar

Sıfat tamlaması biçimindeki terimlerde sıfat unsuru olarak basit sıfatlar veya türemiş sıfatlar kullanılmaktadır: *Açıkketen, Akaryakıt, Altıty, Bayatsüt, Bilyeli yatak, Boztoprak, Biryılcı (çiçek), Evirgen yoğuraç (Wendekneter), Evlik süt, Fitilli yağdanlık, Teksel yapı, Geç erim (Olgunlaşma), Sarkık karın, Sert su, Islak toprak, İçin soğurma (Absorption), İleridizlilik (Koç bacaklılık), Karabuğday, Ölersiz şeftali (Nektarine), Besin maddelerini yapıcı maddeler (Bausteine), Boz ormantoprağı, Tavşanbaşı (Hasenkopf), Teketirnaklı.*

2. Belirsiz İsim Tamlaması Biçiminde Olanlar

Soğukevi (Kühlhaus), Ekimaları, Ağaçaltı çayırı, Ağaçbağı, Av hayvanları, Çayır makinası, Peynir suyu, Brandpeyniri, Ayçiçeği, Bağ budaması, Allgautırnakkesişi, Ağaç bahçesi, Ağaç değeri, Akariensayırığı (Akarinosis), Tarla toprağı.

3. Eksiz İsim Tamlaması Yapısında Olanlar

Türkiye Türkçesinde çok yaygın bir yol olmayan eksiz isim tamlaması biçiminde olan terimlere şu örnekler verilebilir: *Ağaç cıvata, Ağu toprak, Alçıkabuk (Gibskrusta), Dingilkovan, Yemişbilim (Pomologi), Asmabilim (Ampelographie), Altınal, Bakterigübre, Oluk yön (Oluk tarafı), Ortaybilim (Ökologie), Çanaktaç (Kessekkrone).*

4. İsim-Fiil Grubu Yapısında Olanlar

İsim-fiil grubu yapısındaki terimlerin büyük bölümü -mA ekiyle kurulmuş yapılardan oluşmaktadır. Az sayıda terim -Iş ya da -mAk ekli yapılarla kurulmuştur: *Âdiyürüyüş, Ağaçta olma (Baumreife), Altüst etme (toprağı), Derin sürme, Aşırı döllenme, Çardakta yetiştirme, Soğukta olgunlaşma, Verimden düşme, Daldırmayla çoğaltma (Vermehrendurch Absenker), Parmakla sağım, Harman dövmek.*

5. Sıfat-Fiil Grubu Yapısında Olanlar

Sıfat-fiil grubu biçimindeki terimlerde -An ve -(I/A)r ekli yapılar yaygın olarak göze çarpmaktadır: *Başakkaldıran, Köygöçüren (Tarla diken), Günebakan (Ayçiçeği), Biçerbağlar (Bindemaecher), Kaymakolduran, Yoğunölçer (Densimeter).*

6. Yönelme Grubu Yapısında olanlar

Az sayıdaki bazı terimin yapısı da yönelme grubu biçimindedir: *Anızaekim, Kendine kısırlık (Selbststerilitaet)*.

Sonuç

Tarım Terimleri I adlı eserdeki terimlerin dil bilgisi yapısını ele alan bu araştırma sonucunda tarım terimlerinin, Türk dilinin kelime türetme yollarından faydalanılarak Türkçe ya da yabancı kelimelere, türetme eklerinin getirilmesiyle ya da iki ya da daha çok kelimenin, Türkçe kaide-ler çerçevesinde, yan yana getirilmesiyle (kelime birleştirme) yapıldığı ortaya çıkmıştır. Ele alınan eserde bulunan ve dilimizin yapısına pek uygun olmayan *Sıkıt* (Tablette), *Üzü*t (Hülasa), *Germeç* (Spannrolle), *Evir-gen yoğuraç* (Wendekneter) gibi bazı terimlerin istisnasıyla, terimlerin büyük bölümünün Türkçenin kelime kök ve gövdelerinden, işlek eklerle teşkil edilmiş terimler olduğu sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

- Ergin, Muharrem, (1998), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak.
- Korkmaz, Zeynep, (2014, 4. Baskı), *Türkiye Türkçesi Grameri I. Şekil Bilgisi*, Türk Dil Kurumu, Ankara: Ertem Basım Yayım Dağıtım.
- Tarım Terimleri I*, (1949), Türk Dil Kurumu, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.
- Zülfikar, Hamza, (1991), *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, Türk Dil Kurumu, Ankara.
- Zülfikar, Hamza, (2006), *Terim Sözlükleri ve Çalışmaları ile ilgili Bibliyografya*, Türk Dil Kurumu, Ankara: Türk Hava Kurumu Basımevi.

Батырлар мен лиро-эпос жырларындағы әке мен бала қарым-қатынасын суреттеудегі дәстүрлі бейнелеу және сирек кездесетін мотивтер

*Pyma Cұлтанғалиева**

Traditional Image and Rare Motifs in the Description of a Father and Son in the Heroic and lyric Epics

Rita Sultangalieva

Summary

The article describes the problem of fathers and children in Kazakh folk literature, including heroic and lyrical epic poetry. The problem of fathers and children in the heroic and lyrical epic poetries is described by the social psychology of mood, it is understood not only in the context of in-house communication, but also the problem also reaches the level of social significance.

Key words: folklore, epic, poetry, lyrical, epic, motive, problem, conflict.

I. Кіріспе

Қазақ сөз өнері тарихында фольклор мен әдебиет мұраларындағы поэтикалық жалғастық әдеби дамудың өзекті желісі ретінде танылады. Әке мен бала қатынастарының психологиялық, поэтикалық болымысы халық әдебиетіндегі бастаулармен үндесетіндігі, адамдардың тұрмыс қайшылықтарының ортасында жүріп, отбасына, қоршаған әлеуметтік ортаға деген көзқарастарын, ықпалдарын қандай дәрежеде бере алатынын көркем шығармалардың идеялық түйіндеулері арқылы айқындалады. Әке мен ана өз баласы үшін сан қиындықтармен күресіп, балаға қамқор жан ретінде дәстүрлі бейнелеумен қатар әке мен бала қарым-қатынасындағы сирек кездесетін мотивтер де талданады. Ол жырларда көрініс тапқан байлығын сақтап қалу мақсатында өз балаларының бақытын құрбан ететін, шарасыздықтан, достыққа берік сертін орындау үшін өз ұлы мен тұлпарын өлімге қиятын ситуациялық жағдайлар немесе теріс бата беру көрінісі жыр мәтіндерінен үзінділер арқылы талданып, тұжырымдар жасалады.

II. Батырлар жырындағы әке мен бала мәселесінің бейнеленуі

Қай кездегі әдебиет болмасын, ондағы көрініс табатын құбылыстар – өмірден алынатыны сөзсіз. Сөз өнерінің еншісіндегі басты

Өтемісов атындағы Батыс Қазақстан мемлекеттік университетінің профессоры, филология ғылымдарының кандидаты, Орал қаласы. Қазақстан.

предмет – адам екенін есте ұстау қажет. Бірақ адам түрлі ситуациялық жағдайларда алуан мінезімен көрінетіні сөзсіз. Міне, енді ауыз әдебиетінің, оның ішінде батырлар жырларында адамдар көшпін құраған әкелер мен балалар қарым-қатынасының қалай бейнеленгендігіне келейік. Батырлар жырында да бұл проблема екі түрлі бейнеленгенін көреміз. Біріншісі – дәстүрлі бейнелеу. Онда ата-ана – бала қамқоры. Ақ батасын беріп, жорыққа аттандырады, тілеуін тілейді. Баласы үшін өзінің жанын қиюға да әзір тұрады. Бұған мысал ретінде “Қобыланды” жырындағы алпыстағы Аналық пен тоқсандағы Тоқтарбайдың Алладан перзент тілеуін, Қараман бастаған әскердің артынан Қырлы қаланы алуға аттанғанда, қарындасы, ата-анасының айтқан арнау сөздерін, яғни тілектерін келтірсек:

*“Алсам қолым талдырған,
Сүйсем мейірім қандырған,
Денемнен шыққан балдырған
Шахизанды қазірет,
Жарылқаушы құдірет
Қызылбас басқа, біз үмбет,
Қозымды сізге тапсырдым.
Алланың досы Мұхамбет!
Жалғызыма жәрдем ет!”* [1, 286 б].

Бұдан біз анасы Аналық пен әкесі Тоқтарбайдың жалғыз ұлына шын жанашыр, тілеулес жандар екендігін көреміз. Баласының амандығын тілеп, бір Құдайға сыйынып, ұлының өз мақсатына жетуін көздегенін білеміз.

Баласы сапарда жүрген кездегі әке-шешесінің көрген қорлығы, азапты өмірінің өзі біз қарастырып отырған мәселенің мәнін аша түспек. Баласы алыста болған кезде ата-ана өз перзентін жоқтайды, қамқорлығына зәру болады. Тілеулес болған жағдайда, мүмкін, Алшағырдың тұзағына түспес те еді. Міне, осы айтылған жайлар жыр жолдарынан төмендегіше көрініс табады:

*“Жалғызым барда көңілім тоқ
Құлынымнан айырылып,
Табаныма тиді шоқ.
Бұл қорлықты көргенше,
Тиген артық ажал-оқ!
Айы біткен айда өлер,
Күні біткен күнде өлер.
Жалғызым деп зарлаған
Сүйексіз тілім дөңгелер...”* [1, 103 б].

Міне, осындай үзінділерді келтіре отырып, біз әке мен бала проблемасының батырлар жырында, атап айтқанда, “Қобыланды батыр” жырында қай қырынан суреттелгеніне көңіл аудардық. Соз басында айтқандай, мұнда да әке-шеше – бала қамқоры, жанашыр жан-

дар. Бала қамын ойлаған, тілеуін тілеген мейірбан жандар бейнесі әке мен шешенің жанашыр тұлғасын суреттеп, әсерлі танытқанын аңғарамыз.

Көптеген жырларда батырдың тәрбиелеушісі – ақылы, тәрбиесі мол құл. Қобыландының жылқыдағы Естеміс (кей нұсқада Бек) құл барлық жағынан жас батырдың қамқоры болып көрсетіледі. Құртқанын еліне барарда Қобыланды бата сұрайды:

“Батаңды бер, көке”, - деп

Алды-артын орады”, - деп келеді.

Батырлар өзіне пын берілген жасы үлкен құл мен күнді “аға”, “апа” деп, осыған лайық олар да қожайынына қалтқысыз қызмет етеді. Балаға зарығып жүрген қарт ата-ана нәресте дүниеге келгенде құл мен күнге азаттық берген [2, 216 б].

Қандай жағдай болсын, әр ата-ана үшін нәрестенің дүниеге келуі – өзгеден артық қуаныш, бақыт жоқ деп санаған. Бұдан да біз әлеуметтік маңызы бар тұрмыстағы жағдайды, қарым-қатынасты көреміз.

Батырдың пыққан ортасы, әке-шешесі әлеуметтік тегіне қарамастан, жақсы жағынан көрінеді. Хан болса – әділ, бай, бек, қайырымды, кедей, момын шаруа өзгеге залалы жоқ. Кейде батырдың әкесі бай болса, онда үлкен кемпілік бар.

Батырдың хан, бай әкесі көбінесе жалпы ел мүддесіне келгенде, белсенділік көрсете бермейді. Олардың баласыздыққа қайғыруы көбіне байлығым кімге қалар екен деген өкінішімен байланысты.

Тек осымен шектелмей, біз қарастырып отырған мәселенің ауқымды екендігін ескере отырып, енді “Алпамыс батыр” жырында бұл проблеманың қалай бейнеленгеніне көз жүгіртсек:

“Ата-анасын ойланып,

Жалғыздық түсіп басына

Көзінің жасын төгеді.

Жад қылып әуел Алланы,

Тапсырды Шұбар Алланы.

Жалғыз бауырым Қарлығаш,

Тапсырдым, Алла, өзіне.

Көретұғын күн қайда?

Ата менен ананы”, -

деген жолдардан дәстүрлі бейнелеу тұрғысынан көрініп отыр. Өйткені мұнда да өзіміз қарастырып отырған мәселенің бірі – ата-ана мен бала бір-біріне өте тілеулес келеді. Бұл Алпамыс пен ата-ана арасындағы қарым-қатынастың көрініс табуы. Бірақ осы жырдағы бастапқы эпизодтарға көз жүгіртсек, Сарыбай мен Гүлбаршын арасын да айта кетуіміз қажет. Сарыбай да өз қызының қамын ойлай-

ды. Алпамыс жалғыз, ертең мерт болса, қызым Ұлтан құлға қараған қыздың күні не болары баршаға аян. Оны біз мына жолдардан көреміз:

*“Жалғыз қызым бермеймін
Артынан бала тумады.
Алпамыс қыран өледі,
Артында жоқ көмегі.
Алпамыс батыр өлгесін
Құлға қызым тиеді.
Құлға қызым тигесін,
Қандай қорлық көреді?
Осыны ойлап Сарыбай
Бөліне көшіп жүреді...”* [1, 180 б].

Болашақ жарынан алып кетіп, қызын бақытсыздыққа байлап отырған жоқ. Өз перзентінің қамын ойлаған жанашыр әке деп түсіну дұрыс сияқты.

Енді Алпамыстың өзі жоқ кезде ата-анасының көрген қорлығы, ащы зарына көз жүгіртсек, Алпамыстың ата-анасымен қарым-қатынасының ажырамас бірлікте болғандығы, кездескендегі ыстық сезімдері, ет бауыры елжіреп, көріскендері бір психологиялық жан тебіреніс ретінде көрінеді:

*“Анасын көріп Алпамыс
Шыдай алмай жылады,
Емгендей болып емиегін
Көзінің жанды шырағы”*, - десе,

енді бірде:

*“Тасқа құлап Байбөрі,
Ботадай боздап өкірді.
Ата-бала екеуі
Айдалада жолығып,
Көрісе берген секілді”*, - дейді [1, 249 б].

Осы келтірілген үзінділерді, яғни жыр жолдарын зерделей отырып, біз қарастырып отырған мәселенің екі ұрпақ арасындағы қарым-қатынастың дәстүрлі түрде бейнеленгеніне көз жеткіздік.

“Алпамыс батыр” жырының бірнеше нұскасы бар екені белгілі. Сирек кездесетін жағдай – “Алпамыс батыр” жырында 1961 жылғы шыққан нұсқасында қалмақ батыры Қаражан Гүлбаршынға ғапыл болып, өз ханымен тайталасады. Алпамыспен жекпе-жекте жеңіліп, оның шапқыншы емес, жарына келе жатқан шын батыр екенін түсініп, дос болады. Алпамыс пен қалмақ батыры Қаражан достығы арқылы біз әнгімелеп отырған проблема басқа бір тосын қырынан бейнеленеді. Батыр Қаражан бәйгеден озып келе жатқан баласын, сүйікті тұлпарын досының аты озсын, Гүлбаршынға соның ғана

қолы жетсін деп достық үшін өлтіреді. Сәл ұзақтау болса да, сөзіміздің дәлелі үшін осы оқиға суреттелген үзіндіні келтірсек:

*“Дұшпандық еткен ұлымсың,
Тұр дегенде тұрмадың,
Мойыныңды маған бұрмадың,
Досмағамбет атты ұлының
Алды ерінің қасынан,
Ұстады мықтап басынан,
Ашумен мойнын бұрады.
Тілеп алған жалғызын
Тіірмендей бір тасқа
Көтеріп алып ұрады.
Жалғыз ұлын өлтіріп,
Қылышқа қолын салады.
Қанатты қара тұлпардың
Басын кесіп алады.
Дос болсаңыз, сондай бол.
Ұлын алып өлтіріп,
Батыр туған Қаражан
Достықты орнына келтіріп,
Боздап кетіп барады” [3, 510-512 бб].*

Бұл жерде әкенің баласын жек көруінен емес, тіл алмадың деуінен, батырдың достық үшін қандай әрекетке болса да баратынын дәлелдеу болғандықтан, қатыгездік саналмайды. Бір жағынан досы үшін ұлы мен тұлпарын өлімге қиса, екінші жағынан, оның боздап кетіп бара жатқанын да түсінуге болады.

Біз қарастырған батырлар жырларында адамдар көшіні құраған әкелер мен балалар қарым-қатынасының дәстүрлі бейнелеу тұрғысында көрінгенін байқадық. Онда ата-ана – бала қамқоры. Ақ батасын беріп, жорыққа аттандырды, тілеуін тіледі. Баласы үшін өзінің жанын қиюға да барды. Бұл Қобыланды мен Тоқтарбай, Аналық арасындағы және Алпамыс пен Байбөрі, Сарыбай мен Гүлбаршын арасындағы қарым-қатынастан көрініс тапты.

Батырлар жырларында әке мен бала қарым-қатынасы тек дәстүрлі бейнелеу тұрғысынан көрінбейді. Ал “Алпамыс батыр” жырының бір нұсқасында бейнеленген көрініс өзгеше сипатта. Жырда суреттелетін мотивтердің бірі батырлардың достығы, сертке беріктігі. Алпамыс пен қалмақ батыры Қаражан достығы арқылы біз әңгімелеп отырған проблема басқа бір тосын қырынан бейнеленген.

Батыр Қаражан достық үшін өз ұлын өлімге қиды. Бұл тұста әкені қатыгездік иесі емес, оның да өз ұлының өліміне жаны қиналып, боздап кетіп бара жатқаны да бейнеленген. Адамдар көшіні құраған осы екі ұрпақ арасындағы қарым-қатынас тек дәстүрлі бейнелеу тұрғысынан емес, түрлі ситуациялық жағдайларда әр қырынан

көрініп, алуан мінезімен танылатындығы батырлар жырларында айқын көрінеді.

III. Лиро-эпос жырларындағы әке мен бала қарым-қатынасы

Сөз өнерінің енісіндегі басты предмет – адам екенін есте ұстау қажет. Бірақ адам түрлі ситуациялық жағдайларда алуан мінезімен көрінетінін жоғарыда айтқан болатынбыз. Міне, осы ретпен келіп, енді халық ауыз әдебиетінің өзге нұсқаларында, лиро-эпос жырларындағы адамдар көпін құраған әкелер мен балалар қарым-қатынасының қалай бейнеленгендігіне тоқталсақ.

Біз қарастырып отырған проблеманың шексіз екені айқын. Қоғам бар жерде адам, адам бар жерде байланыс, қарым-қатынастың үзілмейтіні белгілі. Дей тұрғанмен, әке мен бала проблемасы әр қоғам кезеңінде әр түрлі көрінетіні сияқты, сол қоғамдағы өмір толқынын көрсететіні әдебиетте де әр қырынан көрінеді. Енді осы проблеманың лиро-эпос жырларында көрініс табуына келейік. Қазақ халық ауыз әдебиетіндегі шоқтығы биік лиро-эпостық туындылардың бірі – “Қозы Көрпеш-Баян сұлу” жыры.

Жырда тартысты түрде көрінген әке мен бала қарым-қатынасының тұстарын Қарабай мен Баян арасындағы байланыстан көруге болады. Қазақ әдебиетінің тарихында Қарабайды әдетте: “Мейірімсіз, адамгершілік қасиеттері жоқ. Адамды бағаламайды. Соның ішінде өзегін жарып шыққан баласына да мейірімсіз, қатты” [4,158 б], - дейді

“Жас ісұлыным кырылды, тамам Қодар,
Бір су тауып бере көр маған, Қодар.
Сен шөлдетпей малымды алып өтссң,

Ақ Баянды беремін саған, Қодар!”,- деп, өзінің жылқысын шөлстаннан аман өтпекші болған Қодарға беруге уәде қылды. Жас қыздың бақытсыздыққа ұшырауына себепші болады.

Осы жолдармен біздің сөз басында қазақ ауылындағы әкелердің көбіне қатал мінезімен, ал шеше – бала жанапшыры ретінде көрінетіні дәлелденеді. Жырдың бірнеше нұсқасы бар екені белгілі. Көбінде Баянның шешесінің аты аталмайды. Шөже нұсқасындағы жаңалық – Баянның да, Қозының да аналары оқиғаға белсене қатынасуымен бірге, олардың есімдері де бар.

Баян анасы – Қаракөз Қарабайдың өз сертін бұзып, көшуіне қарсы тұрады, кейін Баянды іздеп келген Қозыны қуанышты қарсы алады. Қайтсе де екі жасты бір-біріне қосуды арман етеді.

Бұл Баян мен ата-анасының арасындағы қарым-қатынастың әр қырынан көрінгені.

Ал, жырдағы Қозы мен ата-ана қарым-қатынасы мүлде бөлек. Әкесі бала кезінде қайтыс болғанын, тәрбиесіз тауқыметті анаға түсестіні

белгілі. Енді біз Қозы мен анасының арасындағы қарым-қатынасқа үңілсек, анасының аты көп нұсқада берілмейді. Ал, Шөже нұсқасында Мамабике деген атпен белгілі.

Мамабике – жалғыз ұлының қамын жеп, оның басына төнген апаттан баласын қалайда аман сақтаудың жолын көздеп, “қалыңдығыңа бармай-ақ қой” деп, үнемі ақыл беріп отырады. Ол да атастырған екі жастың қосылуына қарсы емес, бірақ ол Қарабайдан әбден түңілгендіктен, сүйікті ұлы мерт бола ма деп қорқады, өз басына қиын жағдай туатынын да ұлының есіне салады:

“Сұм шешен сен кеткесін не болады,

Жалғызынан айырылған қор болады.

Шешенді жылатып тастап кетсең,

Сұмырай шешен біреуге күң болады” [6, 67 б], - деп зарлайды.

Березин нұсқасында да ғазиз ананың сүйікті ұлын алыс сапарға жібермей, қайтсе де, өз елінде сақтау жолында жасаған әрекеттері белгілі. Шешесі, ең алдымен, Қозының алдында тұрған қауіпті кедергілерді санап өтіп, оны сескендірмек болады: “Менің теңіздей көз жасымды, алдынан күткен қиюлының қырық бөріден, жолыңда тұрған аспанмен тілдескен асқар тауды, қырық күншілік шөлді қайтсін?”,- деп сұрайды. Ақыр соңында анасы баласынан бұл сапардан тоқтататын ешбір күш жоқ екеніне көзі анық жеткен соң басқа себеп іздеп, оның мойнындағы ел-жұрттың алдындағы борыштарын санап өтеді де:

“Үйір-үйір жылқың бар,

Оны кімге қалдырдың?” [6, 60 б], - деп сұрақ қояды. Бірақ Қозы бұған да тоқтамайды, алған бетінен қайтпайды.

Бұл да ананың болашағын ойлаған көрегендігі болып табылады. Осы тұстарын біз Ильминскийдің нұсқасынан көре аламыз (1860). Анасы мен баласының ұзақ сөйлескен диалогы шебер құрылған.

Әй, балам, қайт үйіңе жол көрінбес,

Сарыбай барғанменен қызын бермес.

Ана тілін тыңдамай кеткен бала

Жолынан аман қалып, үйін көрмес [6, 63 б], - дейді.

Сонымен қатар түнде түс көргендегісі, өлген әкесі Қозыны жібергісі келмей, бір сұлу қызды үйге кіргізіп қояды. Қозы көңілін бөлмейді. Осы түсінде Қозы әкесінен оң бата алады. Бала тілекшісі болып, оң батасын беріп аттандыру – қазақ ғұрпына тән нәрсе. Әке мен бала қарым-қатынасының дәстүрлі түрде көрінетіні де осы жерде.

Қоғамдағы адамдар байланысы алуан қылығымен көрінетіні сықылды, жырда да қарым-қатынастың бір сарынмен болуы мүмкін емес. Бұл – өмірлік құбылыс. Ата-ана мен бала көзқарастары бір

жерден түйісіп, әкенің ақ батасын алып аттанатыны жоғарыда бір-неше мысалдар арқылы көрінді. Бірақ барлық жерде олай бола бермейді. Әке айтқаны болмай, арада біраз түсінбеушіліктің өрбіп, әке мен бала арасында біраз қиыншылықтар туындайтын кездер де болады. Міне, осы тұста әкенің баласына теріс бата беретіні көрініс табады. Біз бұған әйгілі “Қыз Жібек” жырынан келтірейік. Теріс батаға дейінгі әке мен бала қарым-қатынасы және бұл жағдай қалай болды дегенге біраз көз жүгіртсек. Жыр мазмұнында бай сексен жасқа келгенде кіші тоқалынан ұл табады. Төлеген деп ат қояды. Тоғыз жыл өткеннен кейін сол тоқалы екінші ұл табады. Бұл – Сансызбай. Базарбай зарығып жүрген ұлына қалың беруге асығады. “Тірі жүрсе, өз қалағанына үйленер” деп түйеді [6, 93 б].

Еліне оралған соң Төлегенді ата-анасы қуана қарсы алады. Той жасап, одан мән-жайды сұрап біледі. Әке мен бала келісімге келе алмай, Төлегеннің жазда қайын жұртына баруына Базарбай қарт рұқсат етпейді, оған еремін деушілерге тыйым салады. Төлеген амалсыздан жалғыз сапарға аттанады. Жырдың екінші бөлімінде оқиға мүлдем өзгеріп кетеді. Жас Сансызбай хабар-ошарсыз кеткен ағасын сағынып, оны іздеуді ойлайды. Әкесі Базарбайдың оң батасын алып, қасына Шегс ақынды ертіп, Жайыққа қарай бет қояды.

Базарбай алғашта өмірден соққы жеп, бойын ашу-ыза кернегендей көрінсе, көп ұзамай Төлеген, кейінірек Сансызбай дүниеге келгеннен кейін перзентінің қамын ойлайтын ізгі әкенің рөліне ауысады. Бірақ өзіміз көріп отырғандай, ол бұл қалпында үнемі қала бермейді. Төлеген екінші рет Жібектің еліне бармақ болған кезде Базарбай ешбір дәлелсіз баланың бұл сапарына қарсы тұрады, оң батасын беруден бас тартады. Мұны біз Төлегеннің өз сөзінен көреміз:

Тілімді алмай кеттің деп,

Бермеді атам батасын [6, 96 б].- дейді.

Төлегеннің кедергісі – Ақ Жайыққа сапарында қарт әкенің рұқсатынсыз аттанғаны. Ал ескі ұғымда атаның теріс батасын алу үлкен кедергі. Автордың топшылауынша, түптеп келгенде, “Төлегеннің бар болғаны тек жалғыз жүрген жан ғана, себебі оны өз үй-іші босағасынан, ол – ол ма, бүкіл қоғам көлемінен ешкім қолдамаса, айнала қоршаған жаратылыс аясында да оған көмек көрсетіп, есіркейтін ешбір күн жоқ” [6, 97 б].

Жыршы тұжырымынша, әке сөзіне құлақ аспай қарсы тұрған Төлеген қалай да апатқа ұшырауы тиісті, ал сол әкенің оң батасын алған Сансызбай қауіп-қатерден аман-есен өтіп, мұратына жетуі қажет (Жүсіпбек қожа Шайхсламның нұсқасы).

“Жыршы Төлегеннің өлімін тікелей осы бата алмай кетуімен сабақтастырса керек, негізгі ойын “Әке қарғысы оқ” деген халық да-

налығымен ұштастырған, өйткені ақ бата алмай алысқа аттануға болмайтынын құп көреді” [6, 318 б].

Әке өз ұлының алда жолы болмайтынын аңғармаған деуге болар еді. Бірақ жалпы біздің қазақ халқында “теріс бата” беру сирек кездеседі. Кездеспейді деп айтуға болмайды. Ол ешқандай кемпілік емес, керісінше халықауыз әдебиетінің өзіне тән ерекшелігі деп ұғамыз.

Ғасырлар озған сайын адамдар көші де өзгеретіні табиғи құбылыс. Біз суреттеп отырған әке мен бала қарым-қатынасының да қоғам ауысқан сайын оның басқа қырынан танылатыны сөзсіз. Осыған байланысты лиро-эпос жырының ескі мен жаңаның арасындағы тар-тысын көрсететін “Айман-Шолпан” жырын да қалдыруға болмайды. Осыған дейінгі ауыз әдебиетінде көрініс тапқан бұл проблема осы жырда да өзге жағынан көрінеді. Енді әке емес, бала көзқарасы жоғарылайды. Өйткені бала – жаңа ұрпақ. Қызын алып бара жатқанда, әкесі қорғауға шамасы келмейді. Шарасыздық танытады. Бірақ Айман ақылы мен тапқырлығының арқасында тұзақтан аман шығады. Бұрынғы ұстаным ауысқандай.

Айман бейнесін: “Ұл баласы жоқ үйде әдетте ерекше киініп, үй шаруасына араласып, әкесі мен шешесіне ұлының жоктығын білдірмеуге ұмтылған ақ жарқын, өткір, іске тиянақты қыздар болады. Соның бірі – Айман” [6, 113 б] деп береді.

Әкесіне ұл болмағасын, осал жақтарын жақсы сезінген Айман да егестің басынан-ақ істің насырға шабатынын түсінеді де, мал-мүлкінің бір бөлшегін алдын-ала жасырып үлгереді.

Жырда өз басына аз да болса жеңілдік алғаннан кейін, Айман елде жылай-жылай қалған қарт әкенің қамын ойлап, Шолпанды ауылына қайтарудың қамына кіріскені суреттеледі.

Міне, біз бұдан жаңа ұрпақтың жеңгендігін, енді баланың әке қамын ойлаған жанашырлығын көреміз.

IV. Қорытынды

Әке мен бала проблемасы әр қоғам кезеңінде әр түрлі көрінетіні сияқты, сол қоғамдағы өмір толқынын көрсететіні әдебиетте де әр қырынан танылады. Біз қарастырған батырлар жырларында адамдар көпін құраған әкелер мен балалар қарым-қатынасының дәстүрлі бейнелеу тұрғысында көрінгенін байқадық. Онда ата-ана – бала қамқоры. Ақ батасын беріп, жорыққа аттандырды, тілеуін тіледі. Баласы үшін өзінің жанын қиюға да барды. Бұл Қобыланды мен Тоқтарбай, Аналық арасындағы және Алпамыс пен Байбөрі, Сарыбай мен Гүлбарпын арасындағы қарым-қатынастан көрініс тапты.

Батырлар жырларында әке мен бала қарым-қатынасы тек дәстүрлі бейнелеу тұрғысынан көрінбейді. Ал “Алпамыс батыр” жыры-

ның бір нұсқасында бейнеленген көрініс өзгеше сипатта болғанын жоғары атап өттік. Жырда суреттелетін мотивтердің бірі батырлардың достығы, сертке беріктігі. Алпамыс пен қалмақ батыры Қаражан достығы арқылы біз әңгімелеп отырған проблема басқа бір тосын қырынан бейнеленген. Батыр Қаражан достық үшін өз ұлын өлімге қиды. Бұл тұста әкені қатыгездік иесі емес, оның да өз ұлының өліміне жаны қиналып, боздап кетіп бара жатқаны да бейнеленген.

Бұл проблеманың лиро-эпос жырларындағы көрінісі де өзіндік ерекшелігімен көрінді. “Қозы көрпеш-Баян сұлу” жырында Баян мен әкесінің қарым-қатынасы тартысты түрде өрбісе, ана мен қызының арасында дәстүрлі бейнелеу тұрғысынан көрініс табады. Ана қашанда шын жанашырлығымен, мейірім иесі ретінде көрінеді. Осы жырдағы Қозы мен анасының арасында қарым-қатынас дәстүрлі түрде өрбиді. Жалғыз ұлының қамын жеп, оның басына төнген апаттан баласын қалайда аман сақтаудың жолын көздеп, үнемі ақыл айтып, ақ батасын беріп отырғаны сипатталады. Қоғамдағы адамдар байланысы алуан қылығымен көрінетіні сықылды, жырда да қарым-қатынастың бір сарынмен болуы мүмкін емес. Бұл – өмірлік құбылыс. Әке айтқаны болмай, арада біраз түсінбеушілік болып, әке мен бала арасында біраз қиыншылықтар туындайтын кездер де суреттелетіні белгілі. Міне, осы тұста Төлегенге әкесінің теріс бата беруі жырдағы бұл проблеманың өзіндік ерекшелігін айқын танытады. Бірақ жалпы біздің қазақ халқында “теріс бата” беру сирек кездеседі. Кездеспейді деп айтуға болмайды. Бұл халық ауыз әдебиетіндегі ешқандай кемшілік емес, керісінше қазақ фольклорының өзіне тән ерекшелігі. Ал “Айман-Шолпан” жырындағы Айман мен ата-ана арасындағы қарым-қатынаста Айман – ата-ана қамқоры, жанашыры ғана емес, жаңа қауымның басшысы. Жырда аға ұрпақ пен жас буын арасындағы қарым-қатынас айқын суреттеледі. Аға ұрпақтың көзқарасы ескі, олар заман өзгергенін ескермейді, бәрін бұрынғыша байыптап, шешкісі келеді. Айман, Арыстан – жаңа заманның ұрпағы. Бұлардың ойы, ісі аға ұрпақ ойымен, ісімен үйлесе бермейді. Олар жеке бастың қамын емес, ел бірлігін ойлайды, бәрін де күшке емес, ақылға салып, байыппен шешуді мұрат етеді. Жаулықтың, шауып алудың, күш көрсетудің дәурені, уақыты өткенін бұлар жақсы сезінеді. Бұл жырда әке мен бала арасындағы қарым-қатынастың уақыт өзгерген сайын жаңаша сипат алатыны айқын көрініс тапқан.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Батырлар жыры. Ақ сауыт. Т: 1. Алматы, 1977.
2. Қазақ әдебиетінің тарихы. Т: 1. Фольклор. Алматы. Ғылым, 1960.
3. “Алпамыс батыр” жыры. Алматы, 1961.

4. Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының тестологиялық зерттелуі. Алматы. Ғылым Академиясы, 1983. 1
5. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Алматы. Ғылым, 1993.
6. Дүйсенбаев Ы. Қазақтың лиро-эпосы. – Алматы. Ғылым академиясы, 1973. 2-6
7. Кітапта: Тәуелсіздік идеясы және көркем мәдениет. I кітап. – Алматы, 2010.// Набиолла Н. “Қыз Жібек” нұсқаларындағы адам еркіндігі мен бостандығы мәселелері.

A Study on the Origins of Turkic and Korean Names For People

*Byung-Il Kim**

Summary

A name is not just simply a way of labeling someone, but in given situations it can be a shamanistic spell. People try to induce success, wealth, longevity, and happiness through the meanings and the sounds of their names. In particular, the hope and the protective instincts of the parents for the children are very similar: success, wealth, longevity, and happiness. Naming a child is not just a linguistic phenomenon but manifests a religious phenomenon and an expression of faith.

This research dissects how creating a name does not stop at being a linguistic phenomenon, but appears as a religious expression of one's faith, as well. This will help us understand the particular outlook of life, destiny, faith, values, and personality of the Koreans and the Uzbeks of Central Asia.

Key words: Name, Turkey, Korea, Turkish-Korcan relations, Central Asia.

Introduction

All human beings want to be successful, powerful, and live a long life in comfort and luxury. Everyone wants to leave behind a legacy to glorify their name. This is why many parents name their children with the hope to accomplish such things. A person's name which contains meaning through a set of sounds repeated countless times throughout one's life is believed to contribute to their success, wealth, long life, and happiness. This is called the sympathetic principle.

This research dissects how creating a name doesn't stop at a linguistic phenomenon, but appears as a religious expression of one's faith as well. This will help us understand the particular outlook of life, destiny, faith, values, and personality of Koreans and Uzbeks of Central Asia.

I. The Characteristics of Korean Names and Its Changes

Korean name are known to originate from the Altaic Languages. But through the inflow of the Chinese language and the spread of family names, in began to take the form of Chinese names. Depending on the different times in history, names that the Korean people favor also have changed gradually. During the early 20th century names such as '임 분 ,'

‘간 난,’ ‘옥 분,’ ‘말 순,’ ‘칠 복,’ were common. During the mid-20th century names such as ‘옥 자,’ ‘순 자,’ ‘춘 식,’ ‘동 복,’ ‘석 만’ were common. During the late 20th century names such as ‘지 훈,’ ‘재 석,’ ‘지 혜,’ ‘하 나,’ ‘찬 혁’ were common. After the turn of the 21st century names such as ‘한 샘,’ ‘송 이,’ ‘효 빈,’ ‘희 나 리,’ ‘가 물’ which are pure Korean names, became popular. When the registration data from the federal court is studied, in 1945 the character ‘영 (永, long)’ was used dominantly in all male names, such as 영 수, 영 호, 영 식. In 1975 character ‘성’ was used often in male names like 성 호, 성 훈, 성 진 and the character ‘은’ in females names like 은 정, 은 주, 은 영. The order of popular names in 2006 in males respectively were 민 준, 민 재, 지 훈, 현 우, 준 서. In females were 서 연, 민 서, 수 빈, 서 현, 민 지 respectively.

In the perspective of shamanistic faith, parents give their child good name so that they may have a good future. They believe whenever a good name is called it becomes a blessing and when a bad name is called it becomes a curse. But when a real special child was born, sometimes a bad name was given to ward off evil spirit become jealous of them.

1. Cases of Birth Conditions and Appearance Influencing the Name

In many cases one's birth condition, appearance, and talents was taken into consideration when naming a child. Because the parent saw a dragon (용) in their dreams the name ‘몽 룰’ (saw a dragon in dream) was made. Because one was born in march (삼 월) one's name became 삼 월. Because a female was a third girl their name became ‘삼 순’. The last child's name became ‘막 내’, ‘막 동’ which literally means last or final. In cases where a child's appearance decides their name to be ‘작 은’, ‘검 정’, ‘감 실’, ‘굵 동’, ‘입 분 이’, ‘동 고 리’ meaning small, dark, bent spine etc.

2. Cases of Parent's Desires Influencing the Name

‘금 덩 이 (금 동)’, ‘복 이’, ‘선 이’, ‘홍 이’ are examples of names which contains their parents hope for their Children. As parents desire their children to grow up well name like ‘길 동’, ‘귀 동’, ‘금 동’, ‘옥 동’ would be appropriate. But ironically they will use names like ‘개 동’, ‘계 동’ to prevent the jealousy of the evil spirits so that they may have a long life.

At times a females name would be ‘끝 년’, ‘말 숙’, ‘종 희’, ‘막 년’, ‘막 내’ in order to stop further pregnancies. In household where son is rare, the female child's name will be ‘불 들 이’, ‘바 래’, ‘후 남’. Characters like ‘끝’, ‘말’, ‘종’ means the end, desiring the end of further pregnancy.

And names like ‘불 들 이’ ‘바 래’ ‘후 남’ are shamanistic names to call for a male born in the family.

Apart from a name being good or bad, it is one's symbol. People believe that the name is related to one's fate and it influences their future. Name can effect a person's personality formation and physiological security. It can also give a positive impression to others. On the other hand names, in combination with family names, can result in a bad word or sound, examples being고 만 두 (高萬斗), 강도범 (姜道範), 김병균 (金炳均), 안부자 (安富子), 주길수 (朱吉洙) which effects them negatively or offends other who hear the name.

II. Characteristics of Uzbek Names

In modern Uzbek language, there are over 300 names being used. The names contain wish-desire-hope of the person naming the child related to their educational motive and intention. They are naming their children with the hope that they will become good and valuable, to have good character, ethical, kind and embracing, meek and humble, courageous and passionate, just and honest, wise, famous and glorified, blameless and perfect, and a patriot.

1. Hope for the child to be good and valuable

Yaxshiboy, Yaxshitoy, Yaxshimurod, Yaxshigul, Yaxshixon, Yaxshiqiz, Munosib, Munosiba, A'lo, A'loxon, Ma'qul, Ma'quloy, Mabuloy, Durusxon

2. Hope for the child to have good character and ethics

Dilkash, Mo'min, Mo'mintoy, Qobiljon, Insof, Insofli, Hushminaz, Oqyurak

3. Hope for the child to be kind, compassionate, and embracing

Ahiljon, Mehri, Mehribon, Mehrixon, Mehriya, Vafodor

4. Hope for the child to be king, serious, and humble.

Bosiq, Yubosh, Sokin, Sokina, Kamtar

5. Hope for the child to be courageous, strong, brave, and strong willed

Bardosh, Irodaxon, Azamat, Zo'rboy, Miqliboy, Zabardast, Pahlavon, Polvon

6. Hope for the child to be grand, agile, and clever

Chaqqonboy, Jo'shqin, Jo'shqinoy, Ildam, Ziyrakxon, Mohir, Mohira, Chevar, Chevара, Ziyrak, Shiddat

7. Hope for the child to be fearless, brave, strong hearted

Botir, Bahodir, Jasur, Jasura, Toymas, Qaytmas

8. Hope for the child to be just, honest, fair

To'g'ri, To'g'rijon, Odil, Odila, Adolat, Chinqul, Chinyigit, Chinqora

9. Hope for the child to be embracing, generous, non-discriminative

Tanti, Tantiboy, Hotamtoy, Jo'mard, Javod

10. Hope for the child to care for people

Anis, Anisa, Ulfat, Ulfatxon, Shafik, Munisa, Do'st, Do'stbo'l

11. Hope the for the child to be perfect and blameless

Mukammal, Mufassal, Muntazam, Komil, Komila

12. Hope for the child be respected, honorable, one with authority and value

Izzat, Izzatoy, Ikrom, Ikroma, Hurmatoy, Obro'y, Ardak, E'zoz, E'zoza, E'tibor

13. Hope for the child to be well know, famous, glorious

Buyuk, Buyukxon, Shavkat, Shuhrat, Mashhura, G'olib, G'oliba, Mash'al, Doston

14. Hope for the child to be witty and wise

Aql, Aqlbek, Aqloy, Oqil, Oqila, Dono, Donogul, Donoxon, Fahima, Fikriya

15. Hope for the child to be knowledgeable, polite, and scholarly

Olima, Adib, Adiba, Shoirra, Ilimdor, Fozil, Fozila, Orif, Orifa, Maktab, Ma'rifat

16. Hope for the child to be a patriot for their nation

Elsevar, Elo'g'li, Elyor, Elbek, Eldosh, Ulus, Ulusbek, Iftixor

III. Similarity Between Naming of Korean and Uzbek Names

Altaic people from ancient times believed that sickness, disability, weakness, death, misfortune, failure were all enemies of the children. They believed that Satan, ghosts, evil spirits, dragon, serpent, nymph, messenger of death resided in thoughts, fantasies, and in real life in objects.

People have tried many things to protect their children from these evil powers. Parents sought many every way and method possible in order to hide their children from their enemies.

They believe that the name of the child influences their fate and thus believing that their name must play a role in protecting them. This is why such things as 'protective names' or 'defensive names' exists. Below are these protective names that exists among Korean and Uzbek people. It is a comparison of Korean names according to the Uzbek name category.

1. Names which hopes for good health and longevity for their children

Tursun, Turdi, To'xtasin, O'lmas, Yursin, Omonturdi, Turg'in, Turg'unoy, Ergash, Yo'ldosh

장수 (Jangsu, 오래도록 살), 만수 (Mansu), 장생 (Jangseang),

2. Names which hopes for their children to overcome diseases, to have endurance and independence, and strong will

이런 경우는 대부분 독립 의미를 가진 물건이나, 사물, 무기 이름으로부터 짓는다

Tosh, Toshboy, Toshxon, Temur, Temura,...

석주 (돌기둥), 석수 (돌을 다루어 물건을 만드는 사람),

3. Names that follow after trees and objects that represent life, eternity, endurance, and longevity

Chinor, Chinora, Sadaboy, Archaboy, Yovshan

술, 송화, 나무, 대술 (대나무+소나무), 술찬 (소나무(술)처럼 푸르고 웅글 찬)

4. Sometimes bad names are given. In the past a good name will result in short life. The logic was that when a child has a good name the spirits will know that they are precious and take them away

Yomonbola, Itolmas, Itemas, Kasofat, Shag'lboy, Sabila

People believed that above names will not attract attention and bad luck will flee.

개동이, 백돌이, 마당쇠, 부엌쇠

5. Names are based on ancient religious doctrine to worship certain subject of power such as sky, moon, sun, and etc.

Oybuvi, Oyxon, Oyqiz, Yulduz, Xulkaroy, Cho'lponoy, Oynarcha, Oymanglay, Kunxon, Kunboy, Quyoshbek,

Oyto'la, Kuntug'di, Oytug'di, Tangriberdi, Tangribergan

셋별, 한별, 하늘, 우주, 은하

6. Ancient people believed that especially for females, names of metals and precious stone will protect them from diseases, misfortune, and disaster. These names include, 보석 (구슬), 에메랄드, 금, 루비 (홍보석), 구슬 (영주알), 사파이어 (청옥)

Durdona, Durbek, Zumpad, Gavhar, Oltinoy, Marvad, Yoqutoy (사파이어 달, 청옥 월), Marjonbibi, La'lixon

Later these names changed to present beauty, kindness, and value

보석, 보옥, 주옥, 금순, 금자, 청옥, 보배

7. 거룩하다고 여겨져서 숭배하는 동물들, 생물, 새들의 이름을

짓는다

Bo'riboy, Bo'riniso, Boybo'ri, Qashqirboy, Shag'alboy, Arslon, Yo'lbars, Qarchig'ay, Lochin, Burgush

난새, 범호, 용호, 용태, 용조, 새나(새가 나는 것처럼 자유롭게
아름다운), 은새

8. When some children are born with disabilities, parents believe that this can be a threat to their lives thus take this into consideration when naming.

Xolboy, Xolbibbi, Anor, Anorboy, Anorxon, Mengli, Mengliboy, Menglixon, Nishinboy, Toji, Ortiqboy, Tojixon, Norboy, Nortoji, Qushoq, Chala(미숙한, 미완성의), Chalaboy, Ochil, Ochila

점순, 미숙,

Conclusion

Name is a symbol and a language code to distinguish oneself from others. As there is no one without a name, naming is a universal phenomenon of mankind and is a cultural phenomenon that reveals the distinct world-view of human beings. Names are the protective language to distinguish one another in a society and a form of expression which contains the unique culture of their community. Because names is a fundamental element and the agglomerate of a culture, this research is and window to gain a deeper understanding of a particular culture.

Name is not just simply a way of labeling someone, but at given situations it can be a shamanistic spell. People try to induce success, wealth, longevity, and happiness through the meanings and the sound of their names. Especially the hope and the protective instincts of the parents for the children are very similar, success, wealth, longevity, and happiness. Naming a child does not end as a linguistic phenomenon but manifests as a religious phenomenon and an expression of faith.

But one difference is among the Uzbek people due to the religion of Islam, their characteristics root from the name of Allah. Names to worship Allah (Abdulla, Abdurahmon, Abdusalom, Abdusattor, Hamidulla, Hayrulla, Shamsulla). Names that remind the name of prophets Muhammad, Ibrahim, Muso, Iso; Ahmad, Hamid, Mahmud, Rasul, Nabi, Komil, Habibulla, Najibulla, Bashir, Mubojir). Name of religious saints, the Caliphs (Abubakr, Siddiq, Umar, Usmon, Ali). The children and the families of the prophets (Fotima, Maryam, Hadicha, Hasan, Husan, Zaynab, Oysha, Safiya, Habiba). On the other hand, Korean names are based on Buddhism and Confucius philosophy. During the Shinla Dynasty Buddhism was accepted through king Buphwang and Buddhist name such as '법흥', '진흥', '진지', '지평', '선덕', '진덕' were common.

By comparing the methods, characteristics, and meaning of naming between the Uzbeks of Central Asia and Koreans, we can see many similarities between the two nations with a slight difference in religious background on their outlook of life, fate, faith, values, and personality.

Türkçe Yoluyla Fransızcaya Geçen Sözcükler

*Gülhanım Ünsal**

Words that Pass From Turkish into French

Summary

The language of a society is composed of its features, life styles, customs and traditions, world views, life philosophies, and its contributions to science, technics and arts. And it only can be observed by looking at the language of this society. Languages are different from each other. What makes them different is not only the difference in components, signs and sounds but also the difference of the societies' world views because every language reflects reality in a different way and an individual perceives the world via the language she/he speaks. Every society produces and uses the necessary words according to the conditions of its system. The traces, which different languages have left on each other as a result of the communication between societies and cultures, contribute their vocabulary to enrich the language. Therefore, every language has borrowed words from other languages. French also has borrowed words from Eastern languages.

It is worth noting that this borrowing process intensified in the Ottoman Empire period. It is observed that many words, terms and concepts passed from Turkish into French via Turkish or translation as a result of political, military and economic cooperation between Ottoman Empire and France even though they are distant neighbors. A descriptive analysis method was used in this study by examining dictionaries. The aim of this study is to examine the words, terms and concepts, to determine in which fields the mentioned components intensified and to make a classification in itself. As a result, it was found that the mentioned components intensified mostly in the cultural, military and religious fields by experiencing changes in their meanings, forms and sounds.

Key words: language, culture, borrowed words, Ottoman Empire.

1. Giriş

Bir topluma ait özellikler, yaşayış biçimleri, gelenekleri, görenekleri, dünya görüşleri, yaşam felsefeleri, inançları, bilim, teknik ve sanata katkıları o toplumun dilinde kendini bulur ve ancak o toplumun dilinden izlenebilir (Aksan, 1995: 13). Diller birbirinden farklıdır. 'Dil insanların ayrılık belgesidir' (Aksan, 1995: 51). Onları farklı kılan, ayrı bir karakter veren, yalnızca öğelerin, göstergelerin, seslerin farklı olması değil, dünya görüşlerinin farklı olmasından kaynaklanır (Cassirer, 1989: 41). Çünkü her dil, gerçeği ayrı biçimde yansıtır ve birey dünyayı konuştuğu dil aracılığıyla

algılar (Humboldt, 2000: 147). Dil, dünyayı biçimler, düzenler ve dilce yeniden kurar. Bu kurmacada, bireye anadilinin dünya görüşü hâkimdir, dünyayı anadiliyle kavrar, anadiliyle karşılar (Uygur, 1994: 104). Alinyazısıdır anadili. Wittgenstein'in dediği gibi artık 'dilinin sınırları dünyasının sınırları' olmuştur (Soykan, 1995:19). Birey için kendi 'dünyasının sınırlarını aşmak' ancak başka dilleri, dolayısıyla da başka kültürleri öğrenmekle, etkileşimde bulunmakla mümkün olabilir. Halklar ve kültürler arasında kurulan iletişim sonucunda, değişik dillerin birbirinde bıraktığı izler, söz varlıklarının zenginleşmesine katkı sağlar. Çünkü her dilde az ya da çok başka dillerden ödünç alınan sözcükler bulunur.

Başka milletler ve medeniyetleriyle münasebetleri olan medenî bir milletin dili hiçbir zaman saf değildir' (Doğan, 1987: 552) düşüncesi, dilbilimcilerin dillerin birbirleriyle etkileşimlerinde söz ettikleri üç temel kavramı akla getirir (Aksan, 1995: 353):

1. *Yankatman etkisi (adstrat)*: komşuluk, bir arada yaşama nedeniyle diller arasındaki etkileşme;

2. *Altkatman etkisi (substrat)*: herhangi bir ülkede konuşulan dilin, orayı fethedenlerin dilini etkilemesi;

3. *Üstkatman etkisi (superstrat)*: bir ülkeyi egemenliği altına alanların dilinin, o ülkede konuşulan dili etkilemesidir.

Bu açıdan bakıldığında, elbette her dil gibi Fransızcanın da başka dillerden ödünç sözcük aldığı kolayca fark edilir. Fransızca söz varlığının bir bölümünü Galyalıların (Gaulois) konuştuğu Keltçe (le celte, le celtique), bir diğer bölümünü de Frankların konuştuğu Almanca, Germen dilleri oluşturmaktadır. Roma İmparatorluğunun Gaule bölgesini işgal etmesiyle askerlerin ve tüccarların kullandığı kaba Latince, Fransızca belirleyici olmuştur. Günümüzde Fransızcanın söz varlığının % 80'i Latince kökenlidir. Batı dünyasını derinden etkileyen Yunan kültürü Fransızcaya Yunanca kökenli sözcükler vermiştir. Diğer yandan, Doğu dillerinden de ödünç aldığı sözcükler olmuştur (Kıran-Korkut, 2011: 24). Bu ödünç almanın daha çok *-yankatman etkisi* olan 'uzak' komşuluk etkileşimiyle Osmanlı İmparatorluğu döneminde yoğunlaştığı dikkati çekmiştir. O halde, Osmanlı İmparatorluğu ile Fransa arasındaki yakın siyasî, askerî ve iktisadî işbirliğinin sonucu olarak Türkçe, Türkçe aracılığı ve çeviri ögesi olarak Fransızcaya birçok sözcük, terim ve kavramın geçtiği söylenebilir.

Sözlük taraması yapılarak, betimsel nitelikte bir inceleme yöntemi kullanılan bu çalışmanın amacını, Türkçe, Türkçe aracılığı ve çeviri ögesi olarak Fransızcaya geçen sözcük, terim ve kavramları araştırmak, söz konusu öğelerin anlam, biçim ve ses bakımından değişikliğe uğrayıp uğramadığını tespit etmek, bunların hangi alanlarda ve meslek dallarında yoğunlaştığını saptamak ve kendi içinde bir sınıflandırma yapmak oluşturmaktadır.

2.Fransızcaya Geçen Sözcükler

Bilindiği gibi, kültürün en temel unsuru olan dil capcanlı, dipdiri, sosyal bir olgudur. Ancak, diller sözcüklerin özellikleri açısından birbirlerinden geniş ölçüde ayrılır. Her toplum, kendi düzeninin koşullarına göre gerekli sözcükleri üretir ve kullanır. Meillet'e göre 'her sözcük bir uygarlığı dile getirir' (Vardar, 2001: 146). Sözcükler canlıdır, onların da bir hayatı, bir geçmişi vardır. Bir sözcük *doğar* / yaratılır; *yaşar* / kullanılarak dile yerleşir; bazen *evlenir* / başka sözcüklerle birleşir; *çocuğu olur* / kendilerinden yeni sözcükler üretilir; bazen *mutsuz olur* / unutulur, sıradanlaşır, eskir; bazen de *âşık olur* / dil düzeyini değiştirir (Kıran-Korkut, 2011: 24).

Kültür tarihine bağlı olarak, sözcüklerin zaman içinde anlamları değişebilir, anlamlarında daralma ya da genişleme görülebilir; eskileri kaybolabilir; yenileri yaratılabilir ya da başka dillerden ödünç alınabilir. Sözcüklerin bir dilden diğer bir dile geçişlerinde ise bazen anlam, biçim ve ses değişikliklerine uğradığı görülür (Kıran-Korkut, 2011: 24). Bu noktadan hareketle, Türkçe (I), Türkçe aracılığı (II) ve çeviri ögesi(III) olarak Fransızcaya geçen sözcük, terim ve kavramlar arasında rütbe, unvan, dinî terimler, gelenek-görenek, yiyecek, içecek, giyecek, nesne/alet, ölçü, yer, kişi, uyruk, bitki, renk, hayvan, bilim vb. adları şöyle gösterilebilir:

2.1. Rütbe / unvan adlarıyla ilgili sözcükler

(le) agha /aga / (le) aghalık(III)	ağa/ ağalık
(le)adjemoghlan (III)	acemioğlan
(le) atabek (I)	atabey: Selçuklularda şehzadelerin eğitimiyle veya bir eyaletin yönetimiyle görevli vezir
(le) ataman (I)	ataman, Rus Kazaklarının şefi
(le) bachi-bouzouk (III)	başbozuk: Osmanlı ordusunda savaş sırasında askere alınan atlı, süvari
(le) bey/bei / beylical,e/ (le)beylicat / (le) beylimse / (le) beiligidji (I)	bey/ beylikle ilgili/beylik, bey egemenliği/ eylemden ve tutkudan özel zevk alan bireyci karakter/ beylikçi
(le) cadi(II)	kadı
(le) cadı asker/cadı lecher(III)	kazasker
(le) calife/khalif / (le) califat (II)	halife/ hilafet/halifelik
(le)effendi / (le) efendi (II)	efendi
(le) emir (II)	kumandan, başkomutan, beylerbeyi
(le) itch-oghlan (III)	içoğlan
(le) janissaire (I)	yeniçeri
(le) khan/kan/khakan (II)	kağan/ hakan

(le) khédive / (le) khédivat (I)/(II)	hidiv: Osmanlıların 1867-1914 arası Mısır yöneticilerine verdikleri ad / hidivlik
(le) melik (II)	hükümdar
(la) odalisque (I)	cariye
(le) pacha/ (le) pachalık (I)	paşa / paşalık
(le) padischah / padichah (II)	padişah
(le) reis (II)	Osmanlılarda gemi kaptanı
(le) spahi(I)	spahi
(le) sultan / (la) sultane/ (le) sultanat (I) / (II)	sultan / sultan eşi / saltanatlık
(le) schâh/ châh (II)	şah
(le) Tarhan (I)	soylu Türklere verilen isim
(le) tough (III)	tuğ
(le) ouléma/ lesuléma (II)	din âlim / din âlimleri
(le) vizir/ (le) vizirat	vezir / vezirlik
(le) wali (II)	vali
(le) yabgu (III)	Türk İmparatoru

(Eyuboğlu, 2004; Gülensoy, 1996: 6-7; Saraç, 1997; Osmanlıca-Türkçe Sözlük, 2003; Öztuna, 1976; Petit Robert, 1989; Yurdakul, 2011)

2.2. Dinî terimler

(le) alem (II)	âlim
(le) alévisme/alévi(II)	alevilik/ alevî
Azraël (II)	Azrail
(le) baïram (II)	bayram
(le) charia(II)	şeriat
(le) Coran(II)	Kur'ân
(le/la) chiite / shiite(II)	Şii
(le) derviche ((II)	derviş
(le) halal / hallal(II)	helal
(le) haram (II)	haram
(le) hégire(II)	hicret
(le) hodjca(II)	din adamı
(le) guiaur (II)	gavur
(le) imam / imamat (II)	din bilgini / imamlık
(le) islam (II)	islam
(lc) khutbé (II)	hutbe

(le) koubba(II)	türbe
(le) minbar (II)	minber, camide hocanın hutbe okuduğu yüksek yer
(le) mihrab (II)	camide imamın namaz kılarken durduğu oyuk yer
(le) minaret (II)	minare
(le) muezzin (II)	ezan okuyan
(le) mufti/muphti (II)	müftü
(le) musulman / (la) musulmane (II)	müslüman
(la) surate (II)	kuran suresi
(le) scheih (II)	şeyh
(le) shaman /chaman (I)	şaman
(le) sunna/sunnite(II)	sunilik/ suni
(le) Ramadan (II)	Ramazan
(le) turbé / turbah (II)	türbe
(la) zaouïa (II) ...	zaviye ...

(Eyuboğlu, 2004; Gülensoy,1996: 6-7; Saraç, 1997; Osmanlıca-Türkçe Sözlük, 2003;Öztuna, 1976; Petit Robert, 1989; Yurdakul, 2011)

2.3. Yiyecek adlarıyla ilgili sözcükler

(le) baklava (I)	baklava
(le) boulgour (I)	bulgur
(le) caviar(I)	havyar
(le) havla (II)	helva
(le) chiche-kebab (I)	şiş kebab
(le) loukoum (I)	lokum
(le) pilaf (I)	pilav
(le) yogourt/yaourt(I) ...	yoğurt ...

(Gülensoy, 1996: 6-7; Öztuna, 1976; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011; Petit Robert, 1989)

2.4. İçecek adlarıyla ilgili sözcükler

(le) alcool(II)	alkol
(le) café(I) / (II)	kahve
(le) chorbet/sorbet (II)	şerbet
(le) élixir(II)	en saf esans, iksir
(le) kefir/ kephir (I)	kefir
(le) koumis/koumys (I)	kımız
(le) raki(I) ...	rakı ...

(Gülensoy,1996: 6-7; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011)

2.5. Giysi adlarıyla ilgili sözcükler

(la) baboucha (II)	papuç
(le) burnous(II)	bornoz
(le) cafetan / caftan (I)	kaftan
(le) caracul (I)	karakul kuzusu postundan yapılmış kürk
(le) colpak/ kolbak (I)	kalpak
(le) fez(II)	fes
(le) taffetas(II)	tafta
(le) talpack (I)	yeniçeri kalpağı
(le) tcharchaf (I)	çarşaf, peçe
(le) turban (I) / (II)	turban, tülbent
(le) yachmak (III) ...	yaşmak ...

(Gülensoy, 1996: 6-7; Öztuna, 1976; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011)

2.6. Nesne /alet adlarıyla ilgili sözcükler

(la) bardaque(III)	bardak
(le) bahchich (I)	bahşiş
(le) bazar (II)	Doğu ülkelerinde kapalı çarşı/ Fransa'da mağaza
(le) caïque (I)	kayık sandal
(la) carafe(II)	sürahi
(la) caravache(III)	kırbaç
(le) caravansérail(II)	kervansaray
(le) chagrin (I)	üzüntü, acı, ağrı / boyanmış ve cilalanmış deri
(la) chibouque (I)	çubuk, uzun sigara ağızlığı
(le) chiffre (II)	şifre, sayı, rakam
(le) couffin (II)	küfe
(le) divan (I)	uzun, kolları olmayan, üzerinde dinlenen oturma yeri / meclis
(le) fakir (II)	derviş, Hint fakiri, Avrupa'da falcı
(le) firman (I)	ferman
(le) hammam(I)/ (II)	hamam
(le) hareem / (le) haremlike(II)	hareem / haremlik
(la) horde (I)	ordu
(le) kandjar(II)	hançer
(le) kilim (I)	kilim

(le) kiosque (II)	köşk /büfe
(le) ksar(II)	hisar
(le)luth (I)	ut
(le) médjidié (III)	Osmanlı para birimi (1 lira = 5 me-cidiye)
(le) narguile (II)	nargile
(le) odjac (I)	ocak
(le) sandjak(I)	sancak
(le) sérail (I) / (II)	saray
(le) sofa (I)	sofa
(le) suyab(III)	otağ
(le) tabouret (II)	tabure, puf
(le) talisman (II)	tılsım, muska, nazarlık
(le) tambour (II)	davul
(le) tandour (II)	tandır
(le) tarif (II)	bazı mal ve ya hizmet fiyat listesi
(la) tasse(II)	tas, fincan
(le) toubib(II)	tabip, doktor
(le) toughra (I)	tuğra
(le) vilayet / (la)wilayat(I)	şehir
(le)yali (III)	yalı
(le)yatagan (I)	eğri kılıç
(la) yourte/yurd (I) ...	yurt, Orta Asya deri göçebe çadırı

(Eyuboğlu, 2004; Gülensoy,1996: 6-7; Saraç, 1997; Osmanlıca-Türkçe Sözlük, 2003;Öztuna, 1976; Petit Robert, 1989; Yurdakul, 2011)

2.7. Ölçü birimleriyle ilgili sözcükler

(la) archine (II)	arşın
(le) erg (II)	fizikte iş ve enerji birimi
(la) ocque (II)	okka
(la)tare (II) ...	dara ...

(Gülensoy,1996: 6-7; Yurdakul; 2011)

2.8. Özel İsimler:

a. Yer adları

(la)Anatolie (I)	Anadolu
Angora (I)	Ankara
Ararat (I)	Ağrı Dağı
(la)Asie (I)	Asya

(les) Balkans (I)	Balkanlar
Boukhara (I)	Buhara
(la) Caucasie (I)	Kafkas
Constantinople/ Stambul (I)	Dünyanın İncisi: İstanbul
(la) Crimée (I)	Kırım
(la) Egée(I)	Ege Denizi
(la) Roumelie (I)	Rumeli
Samarcande (I)	Semerkant
Turkestan (I) ...	Türkistan ...

(Gülensoy,1996: 6-7; Öztuna, 1976; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011; Petit Robert, 1989)

b. Kişi adları

Alexandre Le Grand (III)	Büyük İskender
AviCenna (II)	İbni Sina
Bayazet/Bajazet/Bâyezid/Bejazet 1er Le Foudre(III)	Yıldırım Bayazid
Kara-gueuz/Karagueuz (III)	Karagöz
Mehmet II le Conquérant (III)	Fatih Sultan Mehmed
Soliman II le Magnifique (III)	Muhteşem Süleyman
Tamerlan (I)	Timurlenk
Tchengis (I)	Cengiz
Timurides (I) ...	Timur'un oğulları ...

(Gülensoy,1996: 6-7; Öztuna, 1976; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011)

2.9. Uyruk adlarıyla ilgili sözcükler

(le) altaï/ altaïque (I)	altay / altaylı, altay dili
(le) Azéri / Azerbaïdjanaïs (I)	Azeri
(le) Hun (I)	Hun
(le) Kazakh / Cossack (I)	Kazak
(le) Kirghiz (I)	Kırgız
(le) Mongol / (la)Mongole (I)	Moğol
(le) Otoman (I)	Osmanlı
(le) Oural (I)	Ural
(le) Ouzbek (I)	Özbek
(les) Seldjoukides (I)	Selçuklular
(le) Sumérien / (la) Sumérienne (I)	Sumer, sümerlerle ilgili
(le) Tatar / Tartare (I)	Tatar
(le) Tcherkesse (I)	Çerkez

(le) Turc / Turque (I)	Türk
(le) Turkmène (I)	Türkmen
(le) Tachagatay/ Djaghataï (I)	Çağatayca
(le) Toungouze (I)	Tunguzca
(le) Ouïgour (I)	Uygur
(le) Ourdu (I) ...	Urduca ...

(Gülensoy,1996: 6-7; Öztuna, 1976; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011)

2.10. Hayvan adlarıyla ilgili sözcükler

(le) alezan (II)	al renkli at
(le) caracul(I)	kürk, astragan
(la) caravane (II)	kervan, deve kervanı
(le) chacal/ chakal(II)	çakal
(la) gazelle(II) ...	ceylan ...

(Eyuboğlu, 2004; Gülensoy,1996: 6-7; Yurdakul, 2011; Saraç, 1997)

2.11. Bitki adlarıyla ilgili sözcükler

(la) bergamote (II)	bergamot - bey armudu
(le) bégum (II)	begonya
(le) jasmin (II)	yasemin
(le) nénuphar (II)	nilüfer
(la) tulipe (I)	lale
(le) sumac (II) ...	sumak ...

(Eyuboğlu, 2004; Gülensoy,1996: 6-7; Saraç,1997; TKD, 2005; Yurdakul, 2011)

2.12. Renk adlarıyla ilgili sözcükler

turquoise (I)	turkuaz, yeşile çalan mavi
(le) turquin (I)	türk, mavi mermer
rougeturc(I)	türk kırmızısı / rengine ucuz pamuklu bez

(Gülensoy,1996: 6-7; Saraç,1997; Yurdakul; 2011)

2.13. Bilim adlarıyla ilgili sözcükler

(le) algèbre (II)	cebir
(la) turcologie(I)	türklükbilgisi

(TDK, 2005; Saraç, 1997; Yurdakul, 2011)

Ayrıca bu sözcük, terim ve kavramlardan **alcooliser** (alkol üretmek); **bazarder** (pazarlık yapmak); **cafeter/ cafter** (ihbar etmek, ele vermek); **chiffre** (şifrelemek) demanderl'**aman** à qn (birinden aman dile-

mek); **islamiser** (islamlastırmak); **kifer/kiffer** (keyif çatmak); **turquiser** (türkleştirmek)vb. gibi pek çok fiil de türetilmiştir.

3. Sonuç

Sonuç olarak, ‘kültür, insanın ortaya koyduğu, içinde insanın var olduğu tüm gerçeklik’ demek (Uygur, 1996: 17) olduğuna göre, Türkçe, Türkçe aracılığı ve çeviri ögesi olarak Fransızcaya pek çok alanda sözcük, terim ve kavramların geçtiği ve Fransızcanın söz varlığına katkıda bulunduğu söylenebilir. Sözlük taraması sonucunda elde edilen verilere göre, söz konusu bu ögelerin daha çok kültürel, askerî ve dinî alanlarda yoğunlaştığı görülmüştür. Ancak bu sözcüklerin hedef dile geçişlerinde bazen anlam, biçim ve ses değişikliklerine uğradığı görülmüştür. Anlam değişimine örnek olarak ‘Türk’ sözcüğü verilebilir. Asıl biçimi ‘Türük’ olan sözcük, VIII. yüzyılda ‘Türk’ biçimine dönüşmüş ve Fransızcaya ‘güçlü’ anlamında girdiği saptanmıştır (Öztuna, 1976: 8). Fransızcadaki ‘être fort comme un Turc’ (Türk gibi kuvvetli olmak) deyimini bu duruma bir örnek olarak verilebilir.

Türkçe, Türkçe aracılığı ve çeviri ögesi olarak Fransızcaya geçen sözcük, terim ve kavramların kaynak dilde olmadığı halde, hedef dilde sözcüklerin eril ve dişil tanımlılıklarıyla kullanılarak biçim değişikliğine uğradığı gözlemlenmiştir. Sözcüklerin adın dişil (la/une) biçimine ait (unesultane, uneodalisque, unetulipe vb.) birkaç sözcük dışında, genellikle adın eril (le/un) biçimiyle alındığı gözlemlenmiştir.

Kaynakça

- Aksan, Doğan (1995). Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim, Ankara: Levent Ofset Yayınevi
- Aksan, Doğan (1996). Türkçenin Söz Varlığı, Ankara: Engin Yayınevi.
- Cassirer, Ernst (1989). Essais Sur Le Langage, Paris: Minuit Yayınları.
- Doğan, İsmail (1987). ‘Türk Dil ve Kültürünün Ruslar Üzerindeki Etkileri’, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü: Türk Kültürü: Ankara, Sayı: 293, Yıl: XXV, s. 552-557.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki (2004). Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gülensoy, Tuncer (1996). Türkçe’nin Zenginliği Üzerine Notlar, Dil ve İnsan, Kayseri: Ankara Üniversitesi TÖMER Yayınları, Sayı: 4, s.3-7.
- Humboldt, Von Wilhelm (2000). Sur Le Caractère National Des Langues, Paris: Seuil Yay.
- Kıran, Ayşe-Korkut, Ece (2011). Fransızca Sözcük Bilgisi, Ankara: Seçkin Yayınları.
- Osmanlıca-Türkçe Sözlük (2003). 6. Basım, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Öztuna, Yılmaz (1976). Petite Histoire de la Turquie, Ankara: Pars Matbaası.

- Robert, Petit (1989). DictionnaireAlphabétique et Analogique de la Langue Française, Paris: SociétédüNouveauLitttré.
- Saraç, Tahsin (1997). Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük, İstanbul: Adam Yayınları.
- Soykan, Ömer Naci (1995). Felsefe ve Dil, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- TDK (2005). Türkçe Sözlük, Ankara: TDK.
- Uygur, Nermi (1994). Dilin Gücü, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uygur, Nermi (1996) . Kültür Kuramı, İstanbul: YKY Yayınları.
- Vardar, Berke (2001). Dilbilim Yazıları, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Yurdakul, Doğan (2011). Fransızca Türkçe Büyük Sözlük, Ankara: Kurmay Yayınları.

Decoding Women's Language in Kyrgyz

*Feruza Shermatova**

Summary

This paper will deal with women's language features in Kyrgyz. The relevance of the research is defined by the lack or absence of research across language and gender in Turkic languages, particularly in Kyrgyz. It is very crucial to study women's language in Kyrgyz, which this cross-disciplinary study will provide in order to understand linguistic, social, cultural and religious aspects of the womanhood in Kyrgyzstan. As the part of the Asian Muslim culture, Kyrgyz women also have to follow the whole set of linguistic rules for use in various discourse situations. Women are supposed to use euphemisms in addressing their in-law relatives with respect. But this linguistic rule is disappearing in the northern part of the country influenced by the Russian culture, while southern Kyrgyz women still practice euphemisms for the names of their in-law relatives. Also, a woman has to use the polite form of "you" even toward an in-law relative who is younger than her. Besides, there are taboos, proverbs and idioms which represent Kyrgyz national thought related to women, in terms of gender equality/inequality and gender attitude. This paper will submit the discourse analysis of women's language varied in age, social status and region, based of field work. The research will concern both written and oral discourse in order to analyze the identity of Kyrgyz women. The study will review the academic literature done by R. Lakoff, J. Coats, D. Tannen, D. Cameron, O. Л. Каменская, А. В. Кириллина, О. А. Воронина and others.

Key words: language and gender, historical and cultural background, nomad life, euphemisms, taboos, proverbs, women's language, women's discourse.

Introduction

Modern Linguistic Studies are characterized by interdisciplinary approaches. Expansion of Linguistics beyond the structure, reveals its anthropological features. And researches across language and gender are also very diverse.

The study of language and gender was started by Robin Lakoff in 1975. Her book *Language and Woman's Place*, as well as her some earlier studies laid the basis for the researches on Gender and Language. Robin Lakoff points out a "women's register," she claims that women's language is restricted in use to women and language descriptive of women alone (Lakoff, 1973, p. 48).

* PhD, Independent Scholar, Bishkek, Kyrgyz Republic.

Since Lakoff's book was published, Deborah Cameron, Penelope Eckert, Janet Holmes, Deborah Tannen, and others expanded cross disciplinary studies on gender and language. Language was a particular feature and target of Women's feminist movements in the '60s and '70s of the 20th century.

Deborah Tannen, 1990 in her book *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation* claims that Women use the language of rapport: a way of establishing connections and negotiating relationships. For most men, talk means to preserve independence and negotiate and maintain status in a hierarchical social order (Tannen, 1990, p. 77).

One of the prominent authors Jennifer Coates outlines the approaches to gendered speech in her book *Women, Men and Language* (Coates, 1986, p. 123). She defines the four approaches known as the *deficit, dominance, difference, and dynamic approaches*. "Deficit" argued by Otto Jespersen (1922), is an approach that identifies male language as the standard, and women's language as deficient. Dominance approach displays male superiority over the female tongue. Dale Spender and Don Zimmerman and Candace West are the scholars who advocate dominance approach. Difference is an approach that classifies women's and men's speech as equal. Deborah Tannen argues that women and men have own 'subcultures', so different speech styles (Tannen, 1990, p. 49). We agree and follow Tannen's idea about gender differences that are reflected in culture. The "dynamic" or "social constructionist" approach identifies "doing gender" in speech.

Language and gender studies in Russian are marked by developed study that is not researched in other post-soviet languages. Thus, Алла Кириллина, Мария Томская argue that linguistic study of gender in modern Russian may be done in socio-psychological, anthropological and communicative (discourse analysis) aspects (Кириллина, Томская, 2005, p.14).

Historical and cultural background of the Kyrgyz women

Historical and cultural background of Kyrgyz women attracts scholarly attention of researchers from different aspects. In the harsh realities of nomad life, Kyrgyz women played crucial role in the society. Historians and travelers visiting Central Asia in the 18-19th centuries, were surprised by bravery and freedom of the Kyrgyz women. Russian traveler Е. Марков wrote that 'Kyrgyz women had the same rights as the Kyrgyz men had. A Kyrgyz woman could do everything about the house: she was able to build the yurt (nomad tent) and break it again. She could take care of the cattle. The Kyrgyz woman was a real master of national art: handicraft and embroidery. They did not cover their face as the women of other Central Asian folks. The Kyrgyz women had an unique phenomenon to be

strong, persistent and independent among Muslim women. Perhaps coarse conditions of nomad life were the reasons why they were so unique' (Марков, 2014, p. 3).

The Kyrgyz started to convert Islam since the 11th century, and the traditional clothing of the Kyrgyz women conformed with the canons of the religion. However, they did not cover their face. Another interesting example of uniqueness of the Kyrgyz women can be identified by the Kyrgyz woman - Kurmanjan Datka who was the most prominent political leader of the nomad Kyrgyz in Fergana valley. Russian traveler И. Ювачев claimed that Russian Empire politicians were astonished by the deep diplomatic wit of Kurmanjan Datka; it was not quite characteristic to a Muslim woman. He thought that the only person who could surprise him would be Bukhara Emir; later he wrote that he was mistaken. Kurmanjan Datka was the exceptional person who left remarkable impressions on him ever (Ювачев, 2013, p. 32).

Nomad life left its trace to the cultural and traditional aspects of the Kyrgyz women. Oral traditions of the literature record that the Kyrgyz women were independent, but fixed cultural rules identified their behavior and role in the tribal community. Moreover, some of those rules still continue to exist in the modern traditional families of the Kyrgyz people. Historical freedom of the Kyrgyz women is reflected at Modern Kyrgyzstan society as well. Kyrgyzstan saw the first woman president Roza Otunbaeva in Central Asia. The Women participate actively in all spheres of life. Crucial role belongs to the Women in promotion of the national economy, state policy, social, educational and cultural life in Modern Kyrgyzstan.

Women's language in Kyrgyz

1. Analysis of written language

The women's language in Kyrgyz also can be analyzed vertically in the socio-cultural, anthropological and communicative areas. Horizontally these aspects may be studied in the written and oral discourse. Firstly, the study of written discourse may concern folklore and emotive prose which display the national attitude to women.

This paper limits with paremiology in identification of some Womanhood issues in Kyrgyz. There are lots of proverbs that characterize the Kyrgyz national thought of the women.

As any society in the world, Kyrgyz society also has special requirements for the women. In my paper, I argue that those proverbs and sayings may be classified according to the following features in terms of characterizing womanhood:

1. Proverbs and sayings that require women to be ideal wife, mother and woman in all senses of the word:

In the proverb “*Аял жакшы эр жакшы*” folk wisdom claims that ‘*only a good wife can make a good husband*’. If a wife turns out to be bad, then her husband will be bad also.

The idea of the perfect wife belongs to the universal attitude of the societies, among which the Kyrgyz society also exists.

In the proverb “*Энесин көрүп кызын ал*” the thought drifts to the meaning that *like mother, like daughter*. This proverb still has national value, while searching daughter-in-law for one’s son, people will ask about the mother of the girl.

Kyrgyz people pay special attention to the neatness of the women. So, the proverb: ‘*Кыздуу үйдө кыл жатпайт*’ claims that if there is a girl/lady in the family, everything is clean in the house.

Another proverb ‘*Бейиш-эненин таман алдында*’ has religious origin from Hadiths of prophet Muhammad; it means ‘*paradise is under the feet of a mother*’. Religious aspect is also represented in the Kyrgyz language in order to highlight the role of a mother.

These examples of proverbs are considered as unwritten laws for Kyrgyz women still. While referring to these proverbs, one can may shame or praise a woman.

2. Proverbs and sayings that criticize women

The proverb “*Аялдын чачы узун, акылы кыска*”, literally, means ‘*a woman has long hair, but little wisdom*’. This proverb, has lost its vitality, but in oral discourse, it may be still used to criticize women. I argue, this proverb reflects gender discrimination that existed in any society, pointing out the inferior role of women towards men.

The proverb ‘*Кара кыздын агынан эмес багынан*’ interprets that the concept of luck for women in the Kyrgyz culture is to get successfully married. *If luck attends you, you will be happy in spite of your ugly appearance.*

Also, saying ‘*Чырайды чылан ичпейт*’ advises a man to marry a woman by her wisdom and good character, but not for her beauty. Beauty may fade, but good heart remains.

Sometimes, women can be characterized as sly and hypocrite in the proverb “*Бир аялдын амалы кырк эшекке жүк болот*” (lit. *the actions of a woman may be burden for the forty donkeys*).

3. Proverbs and sayings that emphasize the rules for women in the society

As I have mentioned above, there are several proverbs that control women’s behavior.

The proverb '*Кызга кырк үйдөн тыюу*' (lit. *there is a ban for a lady from forty houses*) argues about the public control on the behavior of a woman. A woman should be decent and honest, and all society should be involved to educate well-bred, honest and decent woman, who will be a mother. This national philosophical thought is still vital and used for women in education and upbringing. Besides proverbs, written discourse has large variety of features in literature.

Oral discourse

Gender differences in Kyrgyz are marked culturally. Grammatically, gender differences are not marked, as Kyrgyz as a Turkic language does not have gender category of a noun. However, there are kinship terms, forms of address that highlight the gender differences in the Kyrgyz language.

However, there are genderlects, used by males and females. They reveal cultural and anthropological character of the language. In the course of research I claim that the Kyrgyz women's oral discourse has similar features of the women's language that is stated by R. Lakoff.

The Kyrgyz women also often use tag questions and correct grammar. R. Lakoff suggests a set of basic assumptions about what marks out the language of women. Among these are claims that women:

- use phrases like "sort of", "kind of", "it seems like", and so on.
- use (super)polite forms: "Would you mind...", "I'd appreciate it if...", "...if you don't mind"
- use tag questions: "You're going to dinner, aren't you?"
- speak in italics: intonational emphasis equal to underlining words - so, very, quite.
- use empty adjectives: divine, lovely, adorable, and so on
- use hypercorrect grammar and pronunciation: English prestige grammar and clear enunciation.
- use direct quotation: men paraphrase more often.
- have a special lexicon: women use more words for things like colors, men for sports.
- use question intonation in declarative statements: women make declarative statements into questions by raising the pitch of their voice at the end of a statement, expressing uncertainty. For example, "What school do you attend? Eton College?"
- use "wh-" imperatives: (such as, "Why don't you open the door?")
- speak less frequently

- overuse qualifiers: (for example, "I Think that...")
- apologize more: (for instance, "I'm sorry, but I think that...")
- use modal constructions: (such as can, would, should, ought "Should we turn up the heat?")
- avoid coarse language or expletives
- use indirect commands and requests: (for example, "My, isn't it cold in here?" - really a request to turn the heat on or close a window)
- use more intensifiers: especially so and very (for instance, "I am so glad you came!")
- lack a sense of humor: women do not tell jokes well and often don't understand the punch line of jokes (Lakoff, 1975)

The rapport style of talk argued by Tannen, also is characteristic to Kyrgyz women in oral discourse. The oral discourse analysis was done via recording the women's speech in the different situations. However, those women did not know that their voices were being recorded.

The features of Women language in Kyrgyz as follows:

Much use of interjections : *кокуй ой (alas), ботом, апей;*

Use of pet words *садагаң кетейин, садагаң болоюн, айланып кетейин, өпкөмдү чабайын, балакетиңди алайын, күчүгүм, көлөкөм, медерим;*

Curse words: *жакшылык көрбө, жерге кир, кара жерге кир, кудай жазаңды берсин.*

Use of adjectives/adverbs : *сонун, укмуш, шумдук, өлө;*

Code switching: women switch into Russian in the oral Kyrgyz discourse *менин башым ужасно ооруду. Вчера биз в баню бардык.* The syntax of Kyrgyz is kept, lexically the words *ужасно, вчера, в баню* are the Russian words. Mixture of Kyrgyz and Russian is a big linguistic issue in the oral discourse of the Kyrgyz people. Usually mixing Russian words in oral discourse, is related to leave impression of educated, cultured, urbanized person. Sometimes women (especially women who have no bachelor degree, who are from rural areas) use those Russian words in the speech wrong; they assimilate those words according to the Kyrgyz word stress and phonetic rules. For example, the Russian word *"квитанция* (receipt) is often applied *асквитанция*, as Kyrgyz does not often use combination of two or more consonant sounds phonetically. In addition, Russian words used in code switching, may bear stress change. For example, the Russian word *телевизор* (television) has the stress in

the third syllable (и) in Russian, while in Kyrgyz discourse with Russian code switching the stress goes to the fourth syllable.

Language revival process also influences the life of the urban Kyrgyz. If those urban Kyrgyz did not speak Kyrgyz in the soviet era, now many of them try to learn and teach their children to speak Kyrgyz. In my research, I have faced many students of the university, who recognize Kyrgyz as their mother tongue, though they do not speak it at all. But in their oral Russian conversation among their Kyrgyz peers, they apply some Kyrgyz words in order to belong to the society of the Kyrgyz women. Code switching into Kyrgyz is frequent in the Russian discourse of Urban Kyrgyz. Russian speaking Urban Kyrgyz women often make wrong stress in the Kyrgyz words. The Kyrgyz words are assimilated according to the Russian phonetic rules. Especially Kyrgyz sounds *ө, у, ң* are pronounced incorrectly

Euphemisms and taboos of women exist for the in law relatives: Especially, in the Southern part of Kyrgyzstan, women are not allowed to address the in law relatives by their names. They have to use euphemisms in order to address them. There is an interesting example of the practicing taboos and euphemisms among women: *Музалым эже*. Here the word “*музалым эже*” (*elder sister-in-law who is a teacher*) is the euphemism. Taboos and euphemisms for in-law relatives may be quite interesting to study. There are the whole set of interesting examples in which the name of an in-law relative may be expressed by her/his profession (*врач эже*- *an elder sister-in-law, who is a doctor*), appearance (*кара бала*-*black brother in law*), nicknames or kinship terms. Euphemisms towards in-laws are also practiced in the Kazakh language, another Turkic language that is very mutually intelligible with Kyrgyz.

The Kyrgyz women do not say ‘*Assalamu aleikum*’ (*peace upon your house*) while greeting. Only Kyrgyz men use this form of greeting, while women have another form of genderlect to greet. The women say “*арбагыла*” or “*кандайсыңар*” (*how are you*) in the informal style But the word ‘*Assalamu aleikum*’ is used by Uzbek women (another Turkic speaking women) in greeting.

The polite form of you (*сиз*) is again practiced for the in law relatives by a daughter-in law. It shows respect. Nevertheless, the polite form of ‘you’ is not applied in the Northern part of Kyrgyzstan, while this way of address is quite characteristic Southern Kyrgyzstan women. I argue that language contact with Uzbeks in

Southern part of Kyrgyzstan, left its trace on the gendered language. Because Modern Uzbek uses polite forms of 'you' in spite of age and gender.

In the course of research, I often face the words "эме, неме" that refer to empty pronouns.

These findings need deeper analysis in order to understand the women language in Kyrgyz.

In addition, the Kyrgyz women's speech display indirectness as a part of Asian Muslim Culture. Women usually do not directly say something in order not to offend someone. But Russian is the direct language, that is spoken by the many Kyrgyz women.

And directness may exist in the Kyrgyz women's language who speak Russian. The "bossy" feature of the Kyrgyz men's language are contrasted to polite and grammatically correct language of the Kyrgyz women.

In the course of study of social media, I observe that young Kyrgyz women (students) make mistakes intentionally to press the time. Practice of slang and jargons is peculiar to them. Nevertheless, women of 40 and elder do not make mistakes in written correspondence as it is regarded as offensive and rude for themselves.

Conclusion

The topic is interesting and requires more detailed description in order to understand how Kyrgyz women speak. The word 'аял' (woman) in Kyrgyz has stylistic cognates as *айым, катын, кыз, келин* and others. The word 'катын' (Kadin in Turkish) is considered as stylistically marked and has a bit offensive meaning, that may have the same stylistic connotation with the English word "broad" or the Russian word "баба". However, other Turkic languages practice the words *shatun, kadin, hatin, hotin* as neutral ones. While Kyrgyz has the neutral word "аял" that is stylistically unmarked, used in the Standard Kyrgyz.

In the course of study, I argue that Kyrgyz women's language needs modern linguistic study with more interviews and linguistic ethnography in order to understand socio-psychological, anthropological and discursive features of the gendered language.

Bibliography

- Bucholtz, Mary (2004). "Editor's introduction." In R. Lakoff; M. Bucholtz (ed.) *Language and Woman's Place: Text and Commentaries*, 3-14. Oxford: Oxford University Press.
- Cameron, Deborah (1995). *Verbal Hygiene*. London: Routledge.

- Cameron, Deborah (2007). *The Myth of Mars and Venus*. Oxford University Press. ISBN 0-19-921447-6.
- Coates, Jennifer (1986). *Women, Men and Language: A Sociolinguistic Account of Gender Differences in Language*. London: Longman.
- Кирилина, А., Томская М., Лингвистические гендерные исследования: Отечественные записки. no. 2 (23) 2005.
- Lakoff, R. (1975; 2004). *Language and Women's Place*. New York: Harper & Row.
- Lakoff, R (1973). *Language and Woman's Place*. *Language in Society*, Vol. 2, No. 1 (Apr., 1973), pp. 45-80. Published by: Cambridge University Press. Available at: <http://www.jstor.org/stable/4166707>.
- Марков Е.Л. Россия в Средней Азии: Очерки путешествия по Закавказью, Туркмении, Бухаре, Самаркандской, Ташкентской и Ферганской областям, Каспийскому морю и Волге. — СПб., 1901. Available at <http://rusturk.livejournal.com/364091.html>.
- Tannen, D. (1990). *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: Harper Collins.
- Tannen, D. (2006). "Language and culture" In Ralph W. Fasold and Jeff Wolfram, Walt; Natalie Schilling-Estes (2006). *American English: Dialects and Variation*. Wiley-Blackwell. ISBN 1-4051-1266-2.
- Шерматова Ф. Кыргыз аялдарынын улуттук иденттүүлүгүнүн калыптануу маселелери. In Женщины Кыргызстана: реалии и перспективы (2015). Бишкек (print).
- Speer, S. (2005) *Gender Talk: Feminism, Discourse and Conversation Analysis*. London: Routledge.
- Ювачев И. КУРБАН-ДЖАН-ДАТХА, кара-киргизская царица Алая. Курбан-Джа-Датха, кара-киргизская царица Алая // Исторический вестник. № 12, 1907.
- http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XX/1900-1920/Juvacev/kurban_jan_datcha.htm.

Çuvaşça'da ve Türkçe'de Fiil Gramer Kategorileri

*Eduard Lebedev**

Verb Grammatical Forms in Chuvash and Turkish

Summary

The article deals with the comparative study of verb grammatical forms in two relative languages: Chuvash and Turkish. Genealogical relationships between these two languages explain the large number of similarities in the functional-semantic structure of the verb in both languages. However, there are also differences existing practically in all grammatical categories of the verb: voice, aspectuality, tense, grammatical mood, nominalisation etc. The aim of such research is to clear up the basic similar and different features in verb categories of both languages from a functional-semantic aspect.

Key words: Verbs grammatical categories, functional-semantic aspect, category of voice, category of grammatical mood, category of tense.

İşbu konu iki akraba dilin gramer unsurları karşılaştırmasıyla ilgilidir. Hem Rusya'da hem de Türkiye'de Türkoloji biliminde Çuvaşça ve Türkçe arasındaki gramer ilişkileri ve gramer unsurları karşılaştırma yöntemi kullanarak pek incelenmemiştir. Bu yüzden söz konusu araştırmalar sadece Türkoloji bilimi için değil, genel dil bilgisi için de önemlidir.

İki dilin genetik bir akrabalığı olduğu için tabii ki gramer sistemlerinde belirli benzerlikler meydana çıkar. Fiil kategorileri sistemi bu çerçevede istisna değildir. Gramer şekillerinden çoğu, fonetik olarak farklı olmalarına rağmen, semantiği ve görevleri açısından çok benzerlik gösterir. Bu durum tabii ki Çuvaşça ve Türkçe'nin ortak bir kökeninden gelir.

Genel olarak Çuvaşça ile ilgili çalışmalar tarihi açıdan yazılmıştır. Bunlarda seslerin ve biçimlerin kökeni, tarihi gelişmesi incelenerek diğer akraba diller ile tarih açıdan karşılaştırması yapılmaktadır. Bu gibi incelemeler Avrupa dilbilgisinde geliştirilmiş yöntemler kullanarak gerçekleştirilmiş. Bu yöntemlere biz "tarih-karşılaştırma yöntemi" diyoruz. Bu yöntem esasıyla yazılmış kitaplar arasında E. Ceylan'ın *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi* (1997) ve E. Yılmaz'ın *Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji* (2002) adını taşıyan yüksek seviyede olanlar vardır. Çağdaş Türkoloji bu yönde büyük başarıları kazandı.

Ama biz incelememizde Çuvaşça'nın ve Türkçe'nin biçimlerini tarihi değil, zamandaş açıdan araştırıyoruz. Dilbilimde Çuvaşça ile ilgili bu

gibi çalışmalar da var. Bunlardan belki en ünlüsü Feyzi Ersoy'un "Çuvaş Türkçesi Grameri" (2010) [Ersoy 2010] adlı eseridir. Bu kitapta Çuvaşça gramer biçimleri zamanda açından incelenmiş, bunlarla ilgili örnekler için paralel olarak Türkçe çeviriler verilmiştir. Metnin böyle yapısı, Çuvaşça ve Türkçe karşılaştırma incelenmesinde büyük fırsat verir.

Çuvaşça'daki ve Türkçe'deki fiil biçimlerini anlamsal ve işlevsel bakımdan inceliyoruz. Bizce böyle yöntem ("işlevsel-semantik yöntem" denilen) iki akraba dilin özelliklerini, bunların benzerliklerini ve farklılıklarını en iyi bir biçimde incelemeye yardım eder. Türkçe'ye ilişkin bu yöntem Rusya Türkoloji okulunda Petersburg araştırmacıları tarafından başarıyla kullanılmaktadır (örneğin, V. G. Guzev'in ve Ö. D. Yılmaz'ın çalışmaları) [Guzev 2011; Özlem-Yılmaz 2006]. İki akraba dilin karşılaştırmalı incelenmesinde de bu yöntem yardımcı olur. Bu yüzden incelemimizde bunu kullanıyoruz.

İki dilin fiil sisteminde tam olarak benzerlikler yoktur. Her kategoride bazı şekiller, bazı anlamlar ile işlevler de değişiktir. Örneğin, olumsuzluk Türkçe'de şu ekler aracılığıyla ifade edilir: *-ma/me*, *-maz/-mez*, şimdiki zamanda dört varyantlı *-mı/-mi/-mu/-mü* eki kullanılır. Çuvaşça'da ise eklerin varyantları daha çok oluyor: *an*, *-mas/-mes*, *-ma/-me* ve *mar*. Hangi ckin ne zaman kullanıldığı semantik faktörlere bağlıdır. *An* ve *mar* ekleri emir kipinde kullanılır: *an kay* "gitme", *an ıttır* "sormasın", *vular mar* "okumayalım"; *-mas/-mes* eki şimdiki zamanda kullanılır: *pımaştıp* "gelmem", *-ma/-me* geçmiş zamanda kullanılır: *vulamarım* "okumadım" vs.

Aynı sözü zaman kategorisi için de söyleyebiliriz. İlk önce fark edelim ki, Türkçe'de fiil zaman şekillerinin sayısı daha çoktur. Bu yüzden Türkçe'deki şekillerin bazı anlamları Çuvaşça'da başka zaman şekilleri aracılığıyla ifade edilir. Mesela geçmişte sınırlı ve sürmekte bir zamanın anlamı Türkçe'de *-yordu* şekli ile, Çuvaşça'da ise belirli geçmiş zaman şekliyle (*-rı/-ti/-çı*) ifade edilir, çünkü bu anlam için ayrı bir zaman şekli Çuvaşça'da yoktur.

Genel olarak Çuvaşça'da ve Türkçe'de biz şu fiil gramer kategorilerini belirleyebiliriz: 1. Çatı, 2. Statü (Olumluluk-Olumsuzluk-Yeterlik), 3. Kılınış, 4. Mastar (Ad-Fiil) – Sıfat-Fiil – Zarf-fiil, 5. Kip, 6. Zaman, 7. Şahıs.

Gösterilmiş fiil kategorilerini ayrı ayrı inceleyelim:

1. Fiil Çatı Kategorisi

Biçim olarak bu kategoriyi oluşturan unsurlar Çuvaşça'da ve Türkçe'de oldukça benzerdir. Türkçe şekilleri şunlardır: *-l-*, *-n-* ve *-ıl/-il/-ul/-ül-* ve *-ın/-in/-un/-ün-* (edilen ya da edilgen çatı); *-n-* ve *-ın/-in/-un/-ün-* (dönüşlü çatı); *-ş-* ve *-ış/-iş/-uş/-üş-* (karşılıklı ya da işteş çatı); *-t-* ve *-dır/-dir/-dur/-dür-*; *-ıt/-it/-ut/-üt-*; *-ır/-ir/-ur/-ür-*; *-ar/-er-*

(ettiren çatı). Bazı örnekler – *görölmek*, *giyinmek*, *dövüşmek*, *korkutmak*, *yedirmek*, *bitirmek*, *çıkarmak* vs.

Çuvaşça'da da genel olarak aynı şekiller kullanılır: *-n-*, *-in/-in-* ve *-il/-il-* (dönüşlü ve edilen çatı); *-ış/-ış-* ve *-ış/-ış-* (karşılıklı çatı); *-tar/-ter-*, *-ar/-er-*, *-t-* (ettiren çatı). Bazı örnekler – *şivîn* “yikanmak”, *muhtan* “övmek”, *pışil* “bozulmak”, *kalas* “konuşmak”, *pallas* “tanışmak”, *tul-tar* “doldurmak”, *kuşar* “çevirmek”, *lart* “oturtmak” vs.

Anlam ve işlevleri bakımından iki dilin çatı kategorilerinde bazı farklılıklar vardır. İlk önce, çatı eklerinin işleği Türkçe'de Çuvaşça'dan daha büyüktür. Türkçe'de, Çuvaşça'dan farklı olarak, çatı ekleri genellikle niteliğini taşımaktadır, yani adeta bütün fiillerle kullanılabilir. Çuvaşça'da ise böyle niteliği sadece ettiren fiil biçimlerinde vardır.

Ayrıca edilen fiil biçiminde olan geçişsiz ve bazı geçişli fiillerin Türkçe'de özel bir anlamı var – eylemin belirsiz bir kimse tarafından yapılması: *Buradan geçilmez*, *Doğru gidilir*, *Sigara içilmez* vs. Çuvaşça'da ise edilen fiil biçiminin böyle anlamı yoktur.

2. Statü Kategorisi

Bu kategorinin ismi genel olarak Rusya Türkolojisinde “aspekt” olarak kullanılır. Ama biz burada bu terim yerine “statü” terimini kullanıyoruz, çünkü “aspekt”, doğrusu, diğer fiil kategorisini – görünüş ve kılınış kategorisini – belirtmektedir. “Statü” terimi ise bazı Türkoloji çalışmalarında, V. G. Guzev'in çalışmalarında artık kullanılmaktadır [Guzev 2011]. Olumsuzluk biçimlerini yukarıda göstermiştik. Genel olarak Çuvaşça'da bu biçimlerin çeşitliliği daha çok ve bunların kullanışı öbür fiil gramer kategorilerinden bağlıdır. Bunlardan en büyük ilgisini çeken, tabii, *an* ve *mar* ekleri, çünkü bunların karşılığı Türkçe'de yoktur.

Yeterlik biçimi Çuvaşça'da *-ay/-ey-* biçimi, Türkçe'de ise *-(y)abil/- (y)ebil-* biçimi yardımıyla oluşturulmaktadır. Görüldüğü gibi, Türkçe'deki yeterlik biçimi *-(y)a/- (y)e-* zarfiili ve *bilmek* yardımcı fiili birleştirmesiyle yapılmaktadır. Çuvaşça'da zaten *-ay/-ey-* biçimi konuşmalarda oldukça seyrek kullanılır. Çuvaşlar da bu anlamı daha sık bir analitik biçim ile ifade ederler: *-ma/-me pultar-* (*pultar* “bilmek” anlamında kullanılan yardımcı fiil). Örnekler: *vulayatıp* – *vulama pultaratıp* “okuyabilirim”; *kurayatın* – *kurma pultaratın* “görebilirsin”; *ıytayatpır* – *ıytma pultaratpır* “sorabiliriz” vs. Geçmiş ve gelecek zamanlarda sadece analitik biçim kullanılır, yani geçmiş ve gelecek zaman ekleri yardımcı fiile eklenmektedir: *vırtma pultartımır* “yatabildik”; *pihma pultartım* “bakabildim” vs.

Yeterlik olumsuz biçimleri, Türkçe'de ve Çuvaşça'da benzer bir yöntemle, yeterlik ve olumsuzluk ekleri birleştirmesiyle oluşturulmaktadır. Burada iki dilin pek çok farklılığı yoktur: *kuraymarım* – *kurma*

pultaraymarım “göremedim”; *kayaymastıp* – *kayma pultaraymastıp* “gidemiyorum” vs.

3. Kılınış Kategorisi

Genel olarak bu kategorinin biçimleri Çuvaşça’da daha çok vardır. En çok kullanılan biçim – analitik biçim: zarffiil –*sa/-se* + yardımcı fiil. Bundan başka şu analitik ve sentetik biçimler kullanılmakta: zarffiil –*a/-e* + yardımcı fiil ve –*kala/-kele-*, –*ala/-ele-* ekleri, ama bunlar daha seyrek. Örnekler: *yara par* “başlayaver”, *vulakala* “bazen okumak”, *hıvala* “sürmek” vs. Bu biçimler eylemin çok defa olduğunu ve yoğun biçimde yapıldığını göstermektedir. “Zarffiil –*sa/-se* + yardımcı fiil” analitik biçiminin anlamları daha çoktur. Bunun anlamları yardımcı fiillerden bağlıdır. Mesela, eylemin başlangıcı şu yardımcı fiiller ile ifade edilir: *kay* “gitmek”, *yar* “göndermek”: *kurınsa kay* “görünmeğe başlamak”; *savınsa kay* “sevinmeğe başlamak”; *yurlasa yar* “şarkı söylemeğe başlamak” vs. Eylemin sonu – *kay* “gitmek”, *tuh* “çıkma”, *yar* “göndermek”, *pırah* “bırakma”: *vilse kay* “ölmek”, *mansa kay* “unutmak”, *vulasa tuh* “okumak”, *şıse yar* “yemek”, *yuratsa pırah* “sevmek” vs. Eylemin devamlılığı – *pır* “gitmek”, *tır* “durmak”, *vırt* “yatmak”: *ulşınsa pır* “değişmek”, *kurınsa tır* “görünmek”, *yuh-sa vırt* “akmak” vs. Eylemin kısa sürdüğü – *il* “almak”, *pıh* “bakmak”: *pıhsa il* “bakmak”, *kalaśsa pıh* “konuşmak” vs. Bazı yardımcı fiiller eylemin yönünü ifade eder: *viśse kil* “uçup gelmek”, *çupsa kay* “koşup gitmek”, *sikse an* “atlayıp inmek” vs. *il* “almak” ve *par* “vermek” yardımcı fiiller eylemin kimin için yapıldığını gösterir: *vulasa par* “diğer kişiler için okumak”, *astusa il* “hatırlamak” vs. Toplam olarak kılınış anlamlarını ifade eden yardımcı fiillerin sayısı Çuvaşça’da yaklaşık 40’tır.

Türkçe’de ise bu sayısı daha azdır. Genellikle bu gibi şekiller zarffiil –*ya/-ye* ve *vermek*, *kalmak*, *durmak* yardımcı fiiller birleşmesiyle oluşturulur. Bu şekiller eylemin yoğun biçimde olduğunu, sonunu, devamlılığını ve kısa sürdüğünü ifade eder: *bakakalmak*, *oturuvermek*, *okuyadurmak* vs. Ayrıca zarffiil –*yıp/-yip/-yup/-yüp* ve *kalmak*, *durmak* yardımcı fiillerin birleşmeleri eylemin devamlılığını ve sonunu gösterir: *uyuyup kalmak*, *çalıp durmak* vs. Eylemin başlangıcını ve sonunu ise sıfatfiil –*ar/-er* ve *olmak* yardımcı fiilin birleşmeleri ifade eder: *gelir olmak*, *sormaz olmak* vs.

Görüldüğü gibi iki dildeki kılınış biçimleri benzer bir yöntemle oluşturulur ve benzer anlamları ifade eder. Ancak Çuvaşça’da bu gibi biçimler ve anlamlar daha çoktur.

4. Mastar (Ad-Fiil) – Sıfat-Fiil – Zarf-Fiil Kategorisi

Zaten bu biçimleri biz bir fiil kategorisine dahil edebiliriz. V. G. Guzev’e göre, bu kategori “eylemin adlaştırması kategorisi” (категория номинализации действия) adını taşıyabilir, çünkü işlevleri bakımından bu biçimler aynıdır: bunlar eylemi isim, sıfat ve zarf olarak göstermektedir [Guzev 2011].

Hem Çuvaşça'da hem de Türkçe'de bu kategorinin üyelerinin sayısı, özellikle zarffillerin sayısı bakımından çoktur. Ama, tabii ki bu iki dilin arasında farklılıklar da vardır.

Biçim olarak Çuvaşça'daki ve Türkçe'deki mastarlar çok benzerdirler. Çuvaşça'da *-ma/-me, -maşkın/-meşkin*, Türkçe'de ise *-mak/-mek, -ma/-me, -(y)ı/-(y)iş/-(y)uş/-(y)üş, -mıklık/-meklik*. İşlevleri bakımından iki dilin mastarları arasında farklılıklar görebiliriz. Türkçe'de mastarlar hallerin eklerini alabilir. Örneğin, *sormağa başlamak, gelmeyi düşünmek* vs. Çuvaşça'da mastarlar hallerin eklerini alamaz: *ıytma puşla* “sormağa başlamak”, *kilme şulla* “gelmeyi düşünmek” vs.

Sıfatfiillerin arasında daha çok farklılık vardır. Türkçe'de sıfatfiilleri biz iki gruba ayırabiliriz: 1) *-yan/-yen, -muş/-miş/-müş/-müş, -(y)acak/-(y)ecek* sıfatfiilleri ve 2) *-dık/-dik/-duk/-dük, -(y)acak/-(y)ecek* sıfatfiilleri. İkinci gruba giren sıfatfiiller kullanıldığında genel olarak şahıs eklerini alırlar ve hem adyektif, hem de substantif olarak kullanılabilir: *oturduğunuz ev* (adyektif), *bu evde oturduğunuzu biliyorum* (substantif); *çalışacakları fabrika* (adyektif), *bu fabrikada çalışacaklarını biliyorum* (substantif) vs. Bu sıfatfiillere bazı Rus Türkologları diğer ismi vermişti: *substantif-adyektif biçimler* (субстантивно-адъективные формы) [Guzev 2011; Özlem-Yılmaz 2006]. Çuvaşça'daki sıfatfiiller şunlardır: *-nî/-nî* (geçmiş zaman), *-agan/-egen* (şimdiki zaman) ve *-as/-es* (gelecek zaman). Bu sıfatfiiller adyektif ve predikatif işlevlerini yerine getirebilirler: *Epi purınakan şurt* “Oturduğum ev”; *Vil vulas kineke* “Okuyacağı kitap”; *Esi virenni şkul* “Senin okuduğun okul”; *Epir vulanî* “Biz okumuşuz”; *Man kayas* “Ben gideceğim” vs. *-Ĭ* ekini ya da bazı hallerin eklerini ekleyip işbu biçimler substantifin da, adverbumun da işlevlerini yerine getirebilir: *Kayassine piletip* “Gideceğini biliyorum”; *Kilmennişin kaşarîr* “Gelmediğim için kusura bakmayınız” vs.

Zarffillerin sayısı hem Çuvaşça'da hem de Türkçe'de çok. Biçim bakımından bunlar pek değişiyor, ama anlam ve işlev bakımından benzerlikleri oldukça çoktur. Çuvaşça *-sa/-se* – Türkçe *-(y)ıp/-(y)ip/-(y)up/-(y)üp* ve *-(y)arak/-(y)erek*; Çuvaşça *-a/-e* – Türkçe *-(y)a/-(y)e*; Çuvaşça *-aspa/-espe* – Türkçe *-ken*; Çuvaşça *-iççen* – Türkçe *-(y)ıncaya/-(y)inceye/-(y)uncaya/-(y)ünceye kadar*; Çuvaşça *-masseren/-messeren* – Türkçe *-dıkça/-dikçe/-dukça/-dükçe*; Çuvaşça *-nîranpa/-nîrenpe* – Türkçe *-(y)alı/-(y)eli* vs.

5. Kip Kategorisi

Bu paragrafta biz sadece tasarlama kiplerin biçimlerine bakarız. Bildirme (indikatif) kipini zaman kategorisinde inceleyelim.

Türkçe'de kiplerin sistemi Çuvaşça'dan daha büyüktür. Toplam olarak Türkçe'de şu kipler ayrılabilir: emir kipi, dilek-şart kipi, istek kipi ve gereklilik kipi. Çuvaşça'da ise böyle kipler var: emir kipi, dilek-şart

kipi, istek kipi. Gereklilik kipi Çuvaşça'da yok gibi sayılır. Türkçe'deki –*malı/-meli* biçimi Çuvaşça'da –*malla/-melle* olarak kullanılır. Ama bu biçim sıfatfiil grubuna dahil edilmektedir. Bizce bu doğru değildir. Çünkü bu biçimin adyektif işlevi oldukça seyrek. Daha fazla bu biçim predikatif işlevinde kullanılır, ama şahıs eklerini ekleyemez: *Man kaymalla* “Ben gitmeliyim”; *Unñ itemelle* “O dinlemeli” vs. Ayrıca gereklik anlamında bir analitik biçim kullanılır: –*as/-es pul-*. Örneğin: *Sanñ payan kiles pulat* “Sen bugün gelmelisin”; *Pirin ku kinekene vulas pulat* “Biz bu kitabı okumalıyız” vs.

Yukarıda gösterilmiş bütün kiplerin biçimlerini burada detaylı incelemek çok yer ve vakit alır. Bu yüzden biz burada sadece iki dilin göze en çarpıcı farklılıklarını (ya da benzerliklerini) göstereceğiz.

Emir kipinde en büyük farklılık – olumsuz biçimdir. Türkçe'de olumsuz anlamı ifade etmek için ancak bir biçim – *-ma/-me* eki kullanılır. Çuvaşça'da ise bu halde iki biçim kullanılır: birinci şahısta – *mar* (*kayam mar* “gitmeyeyim”, *şırar mar* “yazmayalım”); ikinci ve üçüncü şahısta ise – *an* (*an kala* “söyleme”, *an kilççir* “gelmesinler” vs.). Kipin eklerinin çoğu da iki dilde farklıdır.

Dilek-şart kipi iki dilde benzer yolla oluşturulur. –*Sa/-se* eki Çuvaşça'da –*san/-san* ya da –*sassın/-sessin* biçiminde rastgelmektedir. Bu ekler Çuvaşça grameri bakımından zarf-fiil grubuna dahil edilir, bunlar şahıs eklerini ekleyemez: *Epi kaysassın* “gitsem”, *esi kaysassın* “gitsen” vs. Dilek-şart kipinin “bağlaşık olarak olmayışı şart cümlesinde kullanış” [Banguoğlu 2011] Türkçe'de –*saydı/-seydi* ve –*(y)acaktı/- (y)ecekti*; –*ardı/-erdi* biçimleri yardımıyla mümkün olur: *O gelseydi seni görürdü*; *Önceden bildirseydin uzun zaman beklemeyecektin* vs. Çuvaşça'da da bu gibi cümleler benzer bir yöntemle meydana getirilir: *Maltan tuhsan avtobusa larma ilkirittin* “Daha önceden çıksaydın otobüse yetişirdin” Yani burada iki ekin birleşmesi var: Türkçe'de geniş zaman –*ar/-er* ve gelecek zaman –*(y)acak/- (y)ecek* ekinin geçmiş zaman –*dı/-di/-du/-dü* ekiyle birleşmesi, Çuvaşça'da da gelecek zaman –*ı/-i* ekinin geçmiş zaman –*tı/-tı/-rİ/-rİ/-çi* ekiyle birleşmesidir.

İstek kipi iki dilde farklıdır. Çuvaşça'da istek kipinin biçimi çok seyrek kullanılır. Bunun ekleri şunlardır: –*ipin/-ipin*, –*ışın/-ışın*, –*in*, –*ipirin/-ipirin*, –*ışır/-ışır*, –*ışın*. Örnekler: *Epi şırıpın* “Ben yazayım”; *Esir vulasır* “Siz yazasınız” vs.

6. Zaman Kategorisi

Genel olarak Türk dillerinde fiil zamanları kategorisi çok üyeden ibarettir. Türkçe ve Çuvaşça bu bakımdan istisna değildir. Türkçe'de araştırmacılar yaklaşık 20 kadar fiil zamanı ayırmaktadır [Guzev 2011]. Çuvaşça'da ise N. İ. Aşmarin düşüncesine göre 12 fiil zamanı var [Aşmarin 1923]. Tabii ki günlük yaşamda Çuvaşlar ve Türkler o kadar

çok zaman biçimlerini kullanmıyorlar. En fazla kullanılan fiil zamanları biçimlerinden iki dilde şunları diyebiliriz: 1. Türkçe'de – şimdiki zaman, görülen geçmiş zaman, öğrenilen geçmiş zaman, gelecek zaman, geniş zaman, şimdiki zamanın hikâyesi, geniş zamanın hikâyesi, belirli geçmiş zamanın hikâyesi ve gelecek zamanın hikâyesi; 2. Çuvaşça'da – şimdiki zaman, görülen geçmiş zaman, öğrenilen geçmiş zaman, gelecek zaman, belirli geçmiş zamanın hikâyesi ve gelecek zamanın hikâyesi.

Zamanların biçimleri oluşturması ve anlamı bakımından iki gruba ayrılabilir. Genellikle bu gruplara “basit zamanlar” ve “birleşik zamanlar” diyorlar. “Basit zamanlar” bir ekten oluşturulan zaman biçimleri (*oku-yor, oku-du, oku-yacak* vs.), “birleşik zamanlar” ise iki ekten oluşturulan zaman biçimleri (*oku-yor-du, oku-yacak-tı, oku-muş-tu* vs.). Bazı araştırmacılar bu kategoriye analitik biçimleri de dahil eder (*gitmiş oluyordu, kayna pulnî* “gitmişti”) [Guzev 2011, Aşmarin 1923]. Ama bu iki grup anlam bakımından diğer prensiple ayrılabilir. Bu prensip – eylemin geçmişe ya da şimdiki ana yönelimidir. Bu prensibe göre bütün “basit zamanlar” grubuna giren biçimler “şimdiki ana yönelen” biçimlerdir: Türkçe'de şimdiki zaman, görülen geçmiş zaman, öğrenilen geçmiş zaman, gelecek zaman, geniş zaman biçimleri. “Birleşik zamanlar” grubuna giren biçimler ise, “geçmiş ana yönelen” biçimlerdir: Türkçe'de şimdiki zamanın hikâyesi, geniş zamanın hikâyesi, belirli geçmiş zamanın hikâyesi, gelecek zamanın hikâyesi vs. biçimleri. Çuvaşça'da da zaten aynı sistemi görebiliriz.

Biçim olarak Çuvaşça'daki fiil zamanları Türkçe'dekilerden oldukça farklı iken anlamları ve işlevleri bakımından arasında çok benzerlik vardır. Mesela görülen ve öğrenilen geçmiş zamanın Türkçe'de *-dı/-di/-du/-dü* ve *-muş/-miş/-muş/-müş* şekilleri varken, Çuvaşça'da bu zamanlar *-tî/-ti/-rî/-ri/-çi* ve *-nî/-ni* ekleri ile oluşturulur. Ama anlamları bakımından bu zamanlar iki dilde aynıdır.

Tabii ki farklılıklar da vardır. Bu farklılıklar Çuvaşça'da zamanların sayısı daha az olduğundan meydana çıkar. Mesela, Çuvaşça'da geniş zamanın ayrı bir biçim olmadığından bu zamanın anlamını *-at/-et* ekiyle oluşturulan şimdiki zaman biçimi taşır. Bu zaman biçimi Türkçe'deki gelecek zaman *-(y)acak/-(y)ecek* biçiminin anlamını da taşıyabilir: *Epi iran san pata pıratıp* “Ben yarın sana geleceğim” Çuvaşça'daki gelecek zaman *-î/-i* biçimi ise, Türkçe'deki geniş zaman anlamını ifade eder: *Epi iran san pata pırıp* “Ben yarın sana gelirim” İki dildeki başka bir farklılık – şimdiki zamanın hikâyesinin ve geniş zamanın hikâyesinin biçimlerinin anlamlarıdır. Aynı yolla oluşturulan biçimler, Türkçe'de *-yordu*, Çuvaşça'da *-attî/-etti*, Türkçe'de şimdiki zamanın hikâyesinin anlamı, Çuvaşça'da geniş zamanın hikâyesinin anlamını taşımaktadır. Yani Çuvaşça'da bu biçim anlamı bakımından Türkçe'deki geniş zamanın hikâyesine (*-ardı/-erdi*) eşittir.

Böylece iki dildeki zaman kategorisinde rasgelen bu gibi farklılıklar daha çok getirilebilir.

7. Şahıs Kategorisi

Sayın Prof. Dr. Tuncer Gülensoy düşüncesine göre Türkçe’de şahıs eklerinin dört grubu var: 1. *-m, -n, -k, -nız/-niz/-nuz/-nüz* ve *-lar/-ler* (görülen geçmiş zaman ve dilek-şart kipinde kullanılmakta); 2. *-ım/-im/-um/-üm, -sın/-sin/-sun/-sün, -ız/-iz/-uz/-üz, -sınız/-siniz/-sunuz/-sünüz* ve *-lar/-ler* (diğer zamanların ve kiplerin biçimleriyle kullanılmakta); 3. *-sın/-sin/-sun/-sün, -ın(ız)/-in(iz)/-un(uz)/-ün(üz), -sınlar/-sinler/-sunlar/-sünler* (emir kipinde kullanılmakta) ve 4. *-ım/-im/-um/-üm, -sın/-sin/-sun/-sün, -alım/-elim, -sınız/-siniz/-sunuz/-sünüz* ve *-lar/-ler* (istek kipinde kullanılmakta) [Gülensoy 2010].

Zaten Çuvaşça’da da biz böyle dört grup ayırabiliriz: 1. *-ip/-ip, -pır/-pir, -in/-in, -ir/-ir, -şşı* (şimdiki ve gelecek zamanları biçimleriyle kullanılmakta); 2. *-m, -mır/-mir, -n, -r, -ş* (geçmiş zamanları biçimleriyle kullanılmakta); 3. *-am/-em, -ar/-er, -ir/-ir, -tır/-tir, -ççir/-ççir* (emir kipinde kullanılmakta) ve 4. *-ipin/-ipin, -ışın/-ışın, -in, -ipirin/-ipirin, -ışır/-ışır, -ışın* (istek kipinde kullanılmakta).

Görüldüğü gibi, iki dilde fiil kategorilerinin sistemi adeta aynı. Biçimlerin anlamları ve işlevleri çoğu zamanda aynı. Ama, tabii ki, farklılıklar da var. Bu gibi karşılaştırma çalışmalarının amacı – anlamları ve işlevleri bakımından bu farklılıkların araştırmasıdır.

Kaynakça

- Aşmarin N. İ. Opıt issledovaniya çuvaşskogo sintaksisa. I. c. Kazan, 1903; II. c. Simbirska, 1923.
- Banguoğlu T. Türkçenin grameri. Ankara, 2011.
- Ceylan E. Çuvaşça çok zamanlı ses bilgisi. Ankara, 1997.
- Çıvaş çilhi. Sergeev L.P., Andreeva Y.A., Kotleev V.İ. Şupaşkar, 2012.
- Deniz-Yılmaz Ö. Kategoriya nominalizatsii deystviya v turetskom yazıke. S-Petersburg, 2006.
- Ersoy F. Çuvaş Türkçesi grameri. Ankara, 2010.
- Guzev V. G. Glagolnoye slovoizmeneniye v turetskom yazıke // Oçerki po teoreticheskoj grammatike vostoçnih yazıkov: suşestvitelnoye i glagol. S-Petersburg, 2011. S. 289-351.
- Gülensoy T. Türkçe el kitabı. Ankara, 2010.
- Korkmaz Z. Türkiye Türkçesi grameri. Şkilbilgisi. Ankara, 2009.
- Materialı po grammatike sovremennogo çuvaşskogo yazıka. Morfologiya. Çeboksarı, 1957.
- Pavlov İ. P. Halhi çıvaş literatura çelhi. Morfologi. Şupaşkar, 1965.
- Yılmaz E. Çuvaşça çok zamanlı morfoloji. Ankara, 2002.

İki Dünya Savaşı Arası Dönemde Bulgaristan'da Türkçe Eğitimde Alfabe Sorunu

*Cengiz Hakov**

The Issue of the Alphabet in the Turkish Schools in Bulgaria in the Interwar Period

Summary

The education of the Bulgarian Turks originated in Ottoman times and developed in parallel with the educational system of Turkey. All Turkish schools in Bulgaria were private and were managed by school boards. Until World War I there was no significant progress in the education of the Bulgarian Turks, in view of the fact that only six percent of them were literate, while the rate among the Bulgarians was 51%.

After World War I, under the internationally-recognized minority rights, some positive changes were observed in the education of the Bulgarian Turks. The greatest achievement in this regard was the opening in 1923 in the town of Shumen of the spiritual school "Nyuvvab" with a five-year secondary and three-year higher education department. This was unique in a Balkans educational institution and played a significant role in raising the cultural and educational level of the Bulgarian Turks, ushering in the emergence of the first representatives of the Turkish intelligentsia in Bulgaria.

However, the replacement of the Arabic script with the Latin alphabet in the Turkish schools was met with hostility by the conservative Muslim circles in Bulgaria. They were opposed by most of the Turkish teachers, the more educated part of the Bulgarian Turks and their cultural and educational organizations. In the end, by a decision of the Bulgarian government in 1938 Latin was officially adopted in the Turkish schools in Bulgaria, while Arabic script remained only for the teaching of the Koran twice a week. Of particular note is that King Boris III said on that occasion: "This is the work of the great Atatürk, let the Turks in Bulgaria also make use of it."

Key words: Bulgarian Turks, Ottoman, World War I, Turkish schools, Koran.

Bulgaristan Türklerinin eğitim davası Türkiye eğitim davası ile daima paralel olarak gelişmiştir. Birinci Dünya Savaşı'na kadar geçen dönemde Bulgaristan Türkleri'nin eğitim davasında herhangi bir geliş-

meden söz etmek mümkün değildir. Bu dönemde Türkler arasında okuma-yazma bilenlerin oranı % 6, Bulgarlar arasında ise % 51'dir¹.

Birinci Dünya Savaşından sonra Nöy barış antlaşmasının azınlıklarla ilgili maddelerinde sağlanan haklar doğrultusunda Bulgaristan Türklerinin eğitim düzeninde olumlu değişimler olmuştur.

Birinci Dünya Savaşından sonra Bulgaristan'ın 1919 Nöy Barış Antlaşmasında azınlıklarla ilgili maddelerin uygulanmasıyla birlikte Bulgaristan Türkleri'nin eğitim davasında belli bir canlanma başlamıştır. 1922-1923 öğretim yılında Şumen'de dinî İslâm "Nüvvab" okulu açılmıştır. Balkanlar'da bir benzeri olmayan bu dinî eğitim okulunun lise düzeyinde beş yıllık kısmı ile üç yıllık âlî kısmı vardır. "Nüvvab"'ın yöneticilerini ve öğretmenlerini Başmüftülük tayin ediyor, Dışişleri ve Mezhepler Bakanlığı onaylıyordu. 1923'ten 1939 yılına kadar "Nüvvab"'ta 290 genç öğrenim görmüş, bunlardan %50'si âlî kısmı mezundur. Bulgaristan'da Müslümanlığın korunması ve ilk Türk aydınların yetişmesinde "Nüvvab" okulunun büyük katkısı olmuştur²

Ne var ki, "Nüvvab" okulunun açılışı, Türkiye'de Kemalist devriminin yapıldığı döneme rastlamaktadır. Bu devrim yıllarında özellikle eğitim alanında yapılan reformlarla eski Arap alfabesi yeni Lâtin alfabesiyle değiştirilmiştir³ Bu da Başmüftülük ve "Nüvvab" yönetimi tarafından iyi karşılanmamıştır. Onlar, Türkiye'de yapılan eğitim devrimini İslâm dinine bir saldırı olarak algılamış ve Yeni alfabenin Bulgaristan Türk okullarında uygulanmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Türk öğretmenlerinin büyük bir kısmı, Türk eğitim-kültür demekleri, Türkçe basının bir bölümü, köy ve kasabalarda az çok eğitilmiş ve aydın Bulgaristan Türkleri onların bu karşı tutumunu kınamışlardır. Bu nedenle Bulgar makamlarınca desteklenen yeni yazı karşıtlarıyla Bulgaristan'da Türkiye diplomatik temsilcilerince desteklenen yenilikçi taraflar arasında çetin bir mücadele başlamıştır⁴.

"Bulgaristan Türk Muallimler Cemiyeti"⁵ Türk okullarında yeni alfabenin uygulanması girişimine öncülük etmiştir. Bu öğretmenler cemiyeti, Bulgaristan Türkleri arasında aktif eğitim-kültür eylemi sürdürmüş, yıllık kongrelerini memleketin değişik şehirlerinde düzenlemiştir.

Merkezi Devlet Arşivi /MDA/. F. 176K, env. 6, göml. 2813, s. 184-222.

MDA F. 471K, env. 2, göml. 20, s. 1-40; B. Şimşir, *Bulgaristan Türkleri*, İstanbul 1986, s. 54-61. O. Keskinoglu, *Bulgaristan'da Türkler*, Ankara, 1985, s. 54-61. H. Memişoğlu, *Geçmişten Günümüze Bulgaristan'da Türk Eğitim Tarihi*, İstanbul 1993, s. 29-37; İ. Cambazov, *Medreset-ün Nüvvap. Anılar, Belgeler*, Sofya 2005, s. 194.

A. Merdivenci, *Türk Yazı Devrimi*, İstanbul, s. 5-157.

B. Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*. Ankara 1992. s. 157-245.

İ. Yalimov, *Bulgaristan'da Türk Toplumunun Tarihi*, Sofya 2002, s. 181-191.

Yeni alfabenin Türkiye'de henüz resmî olarak uygulanmasına geçilmezden önce, "Türk Muallimler Cemiyeti" 1928 yılında Lom şehrinde düzenlediği 19. yıllık kongresinde, yeni ders yılında Türk okullarında yeni alfabe ile eğitime geçilmesi kararını almıştır. Bu önemli kararın uygulanmasıyla ilgili Türk öğretmenleri için birçok şehirde kurslar açılmış, deneyimli öğretmenlere yeni alfabe ile ders kitapları yazma vazifeleri verilmiştir. Plovdiv şehrinde öğretmen Ahmet Şükrü Bey, yeni alfabe ile ilk ders kitabını yazmış ve Haskovo şehrinde basılmıştır⁶ Bununla ilgili Plovdiv Türk Konsolosu, Türkiye Dışişlerine şu haberi göndermiştir: "Ülkemizde Lâtin harfleri uygulanması girişimlerini yakından izleyen "Bulgaristan Türk Muallimler Cemiyeti" bu yılın (1928) Temmuz ayında düzenlendiği yıllık kongresinde Türk okullarında Yeni Türk Alfabesinin uygulanması kararını almıştır⁷ "

Fakat Sofya'da dönemin Başmüftüsü Hüseyin Ahmedov, Dışişleri ve Mezhepler Bakanlığına yazdığı özel raporda, Lâtin alfabesinin Bulgar makamlarınca yasaklanmasını ve Türk okullarında eğitimin eskisi gibi Arap alfabesiyle yapılmasını rica etmektedir⁸ Buna cevap olarak Milli Eğitim Bakanlığı 10 Kasım 1928 tarihinde aldığı bir kararla, eski alfabe ile hazırlanmış olan ders kitaplarının dört yıllık kullanım süresi doluncaya kadar Türk okullarında yeni alfabenin uygulanmasını yasaklamıştır⁹ Tabii ki, kitaplar sadece bahane, çünkü resmî makamlar, Bulgaristan'da tutucu Müslüman yöneticilerini desteklemekte, onların Türk okullarında Yeni Alfabenin uygulanmasına karşı verdikleri savaşıma yardım etmektedirler.

Sofya'da Türkiye Büyükelçisi Hüsrev Gerede'nin desteklediği yeni alfabe taraftarları buna cevap olarak Millî Eğitim Bakanlığının söz konusu kararını değiştirmesi için derhal eyleme geçmişlerdir. Türk Muallimler Cemiyeti hemen olağanüstü bir kongre düzenlemeye kalkışmış, fakat Bulgar makamları buna kesinlikle müsaade etmemişlerdir. Bu defa hem Türk öğretmenler delegesi hem de Bulgaristan Parlamentosundaki Türk milletvekilleri, yeni alfabe ile ilgili kararın değiştirilmesi için ısrarlı isteklerini doğrudan Millî Eğitim Bakanlığına yöneltmişlerdir. Lâtin alfabesi ile hazırlanan ilk kitabın müellifi Ahmet Şükrü Bey, kitabını Türkiye Başbakanı İsmet İnönü'ye göndermiş ve mektubunda yeni alfabenin Bulgaristan'da yasaklandığını bildirmiştir¹⁰ Türkiye'nin Sofya Büyükelçisi Hüsrev Gerede, Başbakan Andrey Lâpçev ve Dışişleri Bakanı Atanas Burov ile görüşmüş, Bulgaristan Türk okullarında

H. Memişoğlu, *a.g.e.*, 172-175.

B. Şimşir, *a.g.e.*, s. 303.

MDA, F. 166K, env. 1, göml. 890, s. 3-10.

H. Memişoğlu, *a.g.e.*, s. 175.

H. Memişoğlu, *a.g.e.*, s. 176-177.

yeni alfabenin yasaklanmasından Türk hükümetinin duyduğu endişeleri dile getirmiştir¹¹.

Türkiye'nin Sofya Büyükelçisinin desteklediği yeni alfabe taraftarlarının uyumlu ve beraberce sürdürdükleri savaşım olumlu sonuçlara ulaşmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı 14 Ocak 1929 tarihli kararıyla yeni ders yılında bütün Türk okullarında yeni alfabenin kullanılmasına müsaade etmiştir. Eski yazı sadece iki saat Kuran dersinde kullanılacaktır¹².

Böylece yeni alfabe yanlılarının başarısı, Bulgaristan Türkleri arasında Kemalist etkisinin daha da güçlenip yayılmasına yardım etmiştir. Bu alanda "Turan" kültür-sanat-spor cemiyeti ülke içinde 45 şubesi ve 6,000'den fazla aktif üyesiyle başarılı çalışmalar sürdürmüştür¹³. Bulgaristan Türkleri'nin bu cemiyeti, genelde Türk gençleri arasında Kemalizm'i tanıtmaya ve benimsemeye yolunda büyük çabalar harcamıştır. Aynı zamanda fırsat buldukça Müslüman Cemaatlerine ve müftülöklere de sızmayı başarmıştır. "Turan" cemiyetinin etkisiyle yeni alfabe ile yazılan "Turan", "İstikbal", "İleri", "Karadeniz", "Rodop" vb. gazeteler de Kemalist propagandasına aktif olarak katılmışlardır¹⁴.

Kemalizmin Bulgaristan'da ulaştığı başarıları, Başmüftü Hüseyin Ahmedov'un 1933 yılı Kasım ayında Dışişleri ve Mezhepler Bakanlığı'na gönderdiği mektubunda da görmek mümkündür. O, mektubunda şehirlerde yaşayan Türk halkının büyük bir kısmının, öncelikle zengin Türkler, gençler ve bütün öğretmenler Kemalist ilkelerini büsbütün benimsemişlerdir, hemen hemen bütün şehirlerde ve bazı köylerde Müslüman cemaatleri ve Okul Encümenlikleri Kemalistlerin eline geçmiştir, müftülerden bazıları ve hemen hemen bütün şeriat kâtipleri Kemalistler tarafına geçmişlerdir diye kanlı göz yaşları dökmekte ve vakit çok geçmeden Kemalist tehlikeye karşı ciddi önlemler alınması için yalvarmaktadır¹⁵.

Bulgaristan'da 19 Mayıs 1934 tarihinde antidemokratik askerî darbe yapılmıştır. Bu da Başmüftünün yalvarışıyla ilgili önlemlerin alınmasına ve uygulanmasına elverişli zemin yaratmıştır. Her şeyden önce Müslüman cemaatlerinde bütün Kemalistler işten alınmış, onların yerine eğitim düzeyi düşük ve deneyimsiz olsalar da, "Müdafaa-i İslâm Cemiyeti" üyeleri atanmıştır. Ardından Türk okulları Encümenliklerinden Kemalistler ve yeni alfabe yanlısı öğretmenler değiştirilmiştir.

Eskiden farklı olacak bu defa Türk okullarına mahsus bütün kitapları önce Başmüftülük onaylamakta, sonra Milli Eğitim Bakanlığı

B. Şimşir, *a.g.e.*, s. 309-310.

H. Memişoğlu, *a.g.e.*, s. 180

MDA, F. 166K, env. 1, göml. 890, s. 237.

İbid., s. 240-241

İbid., s. 70-71.

onayına sunulmaktadır. Böylece bir taraftan Başmüftülüğün otoritesi güçlendirilmekte, diğer taraftan da Bulgaristan'da bütün antikemalist eylemlerin girişkeni Başmüftülük olduğu gösterilmektedir¹⁶.

Bulgaristan'da antikemalist eylemlerin sürdürülmesi sonucu, Türk okullarında eğitim yine eski alfabe ile yapılmaya başlanılmıştır, Yeni Alfabe ile yazılan gazeteler kapatılmış, sadece aski alfabe ile çıkan gazeteler bırakılmıştır. Başmüftülüğün verilerine göre, 1936 yılında Bulgaristan'da bulunan 650 Türk okulundan sadece 61'inde eski ders kitabı yetersizliği yüzünden Lâtin alfabesiyle eğitim görülmektedir¹⁷. Velez ki, geçici bir zaman için de olsa Lâtin alfabesi karşıtları Türk okullarının çoğunda eski alfabeyi yeniden kullanmayı başarmışlardır. Tabii ki, bütün bunların başlıca kışkırtıcısı olarak Başmüftülük gösterilse de, resmî Bulgar makamlarının desteği olmadan düşünülemezdi.

Bulgaristan Türkleri arasında Kemalist reformların ve yeni yazı taraftarları, eski yazının kaldırılıp yeni yazının uygulanması savaşımını asla durdurmamışlardır. "Turan" Cemiyeti Başkanı Ömer Nalbantov. III. Çar Boris'e gönderdiği ayrıntılı yazıda, Askerî darbeden sonra Bulgaristan Türklerinin düştüğü fecî durumu dile getirmiş, bu halkın hayatında önemli rolü olan Türk okulları, vakıflar ve müftülükler üzerine dikkat çekmiş, Türk okullarında Lâtin Alfabesinin kullanılmasının önemini kesin delillere dayanarak şöyle yazmıştır. "...Dünyanın değişik yerlerinde yaşayan bütün Bulgarlar, Bulgar milletinin bir parçası olduğu gibi, biz Bulgaristan Türkleri de Türk milleti olarak var olan bir bütünü'nün parçasıyız. Bir Bulgar çocuğu nerede bulunursa bulunsun, Bulgar dilini öğrenmek istediği zaman Slav veya Eski Bulgar alfabesini değil, resmî ve bağımsız Bulgaristan'da uygulanan alfabeyi kullanacaktır¹⁸."

Türkiye'nin yeni Sofya Büyükelçisi Şevki Berker, Bulgaristan Türk okullarında yeniden eski alfabenin kullanılmasından Türkiye hükümetinin endişelerini resmî Bulgar makamlarına iletmış, aynı zamanda böyle bir geri dönüşün iki ülke arasındaki dostluk ilişkilerine büsbütün aykırı olduğunu da önemle belirtmiştir. Bulgar makamları, eski alfabeye dönüş, Bulgar hükümetinin değil, Türklerin kendi işidir diyerek mazeret göstermişlerdir, sorunu inceleyip gereken önlemleri alacaklarını vaat etmişlerdir¹⁹. Fakat, Bulgaristan'da anayasal rejim kuralına kadar geçen zaman süresinde Türk okullarında durum değişmemiştir.

1938 yılının Mart ayında Bulgaristan'da Parlamento seçimleri yapılmış ve yeniden anayasal rejim kurulmuştur. Millî Eğitim Bakanlığı,

MDA, F. 166K, env. 1, göml. 890, s. 105-106.

MDA, F. 471K, env. 2, göml. 26, s. 4.

MDA, F. 166K, env. 1, göml. 890, s. 36-37

B. Şimşir, *Bulgaristan Türkleri*, s. 153-162.

12 Nisan 1938 tarihinde yayınladığı genelge ile bütün özel Türk okullarında eğitimin Lâtin Alfabetesi ile yapılacağını, sadece haftada iki saat Kuran dersinin Eski Alfabe ile yapılacağını ilgililere bildirmiştir²⁰. Georgi Köseivanov'un yönetimindeki yeni Bulgaristan hükümetinin böyle bir kararı almasında III. Çar Boris'in büyük katkısı olmuştur. Bununla ilgili o şöyle demektedir: "Bu, yüce Atatürk'ün davasıdır, varsın ondan bizdeki Türkler de yararlansın"²¹.

Bulgaristan Türkleri için böyle çok önemli bir sorunun nihaî çözüme kavuşturulması, İkinci Dünya Savaşı arifesinde Bulgar-Türk dostluk ilişkilerinin daha da gelişip pekleştirilmesini olumlu yönde etkilemiştir. Türkiye Dışişleri Bakanı Şükrü Saraçoğlu, iki ülke arasında dostluk ilişkilerinin bir ifadesi olan ve Bulgaristan'daki Türk halkının kültürel gelişmesine son derece kolaylık sağlayacak olan bu önemli karardan dolayı Atatürk adına, Bulgaristan'ın Ankara Büyükelçisi Hristov ve III Çar Boris'e teşekkürlerini sunmuştur²².

Kemalist reformcular ve Türk okullarında Lâtin Alfabetesinin kullanılması taraftarlar bayram ederken, Başmüftülüğün ve "Nüvvap" yönetimin öncülük ettiği eylemciler, eski yazı konusunda iddialarını ısrarla sürdürmüşler, Türk okullarında Lâtin Alfabetesinin kullanılmasına karşı Şumen'de özel protesto çağrıları yayınlanmıştır²³. Bu zavallılar, kendilerinin Bulgar hükümeti tarafından, Bulgaristan Türkleri arasında Kemalist yansımalarına karşı çabalamada bir maşa olarak kullanıldıklarını anlayamamışlardır. İkinci Dünya Savaşı arifesinde Türkiye ile dostluk ilişkileri Bulgaristan için daha büyük önem kazanmıştır. Bu nedenle Bulgaristan hükümeti Başmüftülüğün ve "Nüvvap" yönetiminin görüş ve iddialarına itibar etmeyerek Bulgaristan Türk okullarında Lâtin Alfabetesinin kesinlikle iade edilip uygulanması kararını almıştır.

MDA, F. 166K, env. 1, göml. 890, s. s. 29-30.

MDA F. 176K, env. 6, göml. 2370, s. 368.

İbid., s. 369-370.

MDA, F. 471K, env. 3, göml. 10, s. 1-2.

“Oh, Coachman, Don’t Hurry on...”. A Russian Song Travelling East

*Victor Yakovlev**

Summary

Among the numerous songs of the Japanese duo Emi and Yumi Ito (“The Peanuts”) of 1960-s there was one named “A misty land – Karelia” (“Ki-ri no Kareria”). The tune is that of a Russian song “Coachman, do not hurry on” The place-name “Karelia” seems to be an enigma. For in the original Russian text, of which there exist two Finnish translations at any rate) place names were absent. The author of the Japanese text, supposedly a translation of some non-Japanese version, is Tsukasa Hiroshi. Analysis of alliterations in his text helps to discover its close connection with the translation of the “Coachman” by Reino Helismaa, a prolific Finnish lyrics-writer of 1950-s and 1960-s. The Finnish title of the song is “Ajomies” (“A Coachman”). Its music was composed by Toivo Kärki (C. Kaparov). In the piece (where, probably, Reino Helismaa also participated in the arrangement) two Russian tunes were used — that of “A Coachman”, and “There Rushes a Postal Troika at Full Speed” There is much evidence that, while a translated poetical text changes its environment, languages enter a dialogue. The tools and devices used contain meaning as well as sound patterns. This phenomenon can be possibly designated (and is designated in this article) as “*metaphony*”

Key words: Russian song, Karelia, Japanese text, Coachman, Ajomies.

Many songs of the past century 60-s are still popular now. As an example “Vacancies of love”, sung in Japanese by the twin sisters Emi and Yumi Ito (The Peanuts) can be offered. Among their numerous songs one is met, bearing peculiar title “A misty land – Karelia” (“Kiri no Kareria”). The sharp contrast between the subject and the the remote place, where it was transferred, is stunning.

A listener on Youtube even expressed his surprise: “What cunning guide did bring them there?!” “Them”, that is the sisters; “there”, probably, the main city of Karelia.

There is nothing impossible in the suggestion. Towards the end of 80-s I was at the concert of a Japanese lady, playing the piano at the Philharmonic Society in Petrozavodsk. This was a wooden edifice at the time, extinguished later by the fire. The hall was rather small, but comfortable, soft arm-chairs being introduced recently. Over the stage big

bright reflectors were glaring. During the performance the nearest nearest to the musician lamp exploded, splinters of glass falling on the lady's head and shoulders. She rised at once came up to the brink of the stage (opposite the chairs infront of mine). and looked with a reproach at me, it seemed. Then she went back to her instrument and continued playing.

The concert being over, a number of people were about leaving. There were, probably, a manager of the artist (attractive japanese gentleman in a light-coloured cloak with a belt, his wavy-haired head uncovered. Too or three his companions were, probably, organizers. "Thank you for that much!" –The man said in Russian. He evidently meant the way, the lady was received there, and the exploded lamp also.

Surprise of the listener, who made a comment then, being great, one might think he was not aware of the tune of the song ("Oh, coachman, do not hurry on...") or of the photos, illustrating the video¹

Where could "Karelia" in the title appear from? In the original text of the song (N. A. von Ritter being the author) no places are indicated. Looking through the Japanese text would not be out of the point:

Nani wo omou Kareria	What, Karelia, is in your thought?
Kiri no machi wo tama yo	Waiting mist to disperse at last... when?!
Omoi de wa kae ga nai	This sole thought comes again and again:
Kono michi wa doko made mo	Where brings one the interminable way?
Ai ga kieta atoni wa	How it happened your love died away?
Namida dake ga nokoru	Tear comes to the eye and drops down.
A-a Kareria kire ni	Ah! Karelia... ever in mist!
A-a kariya doko e yuku	Where the traveller's refuge then is? ²

A coachman songs' theme is definately expressed here. And the line "namida dake ga nokoru" reminds the text of A. Gurilev's romance: "И на очи, давно уж сухие, \ Набежала, как искра, слеза" ("Tear run, like a sparkle, to the eyes. \ That were dry I know not since what time.")

Let us catch a glimps of the history of the publication of this version. It was sung by The Peanuts at the concert hall Bunkyo ko kaido in May 1966. But it was recorded on February 21 the same year, Tsukasa Hiroshi being mentioned as the author of the text. Orvokki Itä (Reio Helismaa) and C. Caparov (Toivo Kärki) are said to be the authors of music. As a matter of fact, both of them were authors of a composition on the Russian song's theme – text and music as well. The piece may be

Nata783 (6 Jan. 2013). Дуэт ДЗА ПИНАЦ - Туманы Карелии <https://www.youtube.com/watch?v=Vb0esiSSsTQ>

Наш перевод (В. Я.).

titled: "Fantasia on the two Russian themes, for besides the "You, coachman, do not hurry on" there was also "Lo, rushes postal coach at full speed" included. Separately the work was performed as an instrumental piece, furthering considerably popularity of "The Spotnicks", who were on a tour in Japan.

"I saw and heard them playing at Kinokuniya Hall, Shinjuku (Tokio) on the 4th of May", – recalled a witness of those events³ – "I used to play the same tune on a bass-guitar in rock-band. Then I was 16

They were from Sweden Their sound was known as "sound of space", called "North-European sound" in Japan."

The date in this evidence is very important. Because the next day after the said one there was performance of the twin-sisters with the new hit. And while the instrumental part in the vocal version is similar to that of the rock-band piece, it is clear that the Swedish rock-players took their hand in creation of the Japanese masterpiece, and that it were them, who introduced the Finnish version of "The Coachman" ("Ajo-mies")⁴ to their friends in Japan.

Here is the text of Reio Helismaa:

"Pois jäänyt jo kiireeni lie.

Ei rakkaus matkaani vie.

Ennen ratsuni vaahdota sai,

nyt ruoska on tarpeeton kai"

"Put forth then this tearing on!

Not wish makes one keep on this way.

Lest horses be all in a foam,

The whip better leave now alone!"

It is easy to notice the consonance of the first line of this verse ("Pois jäänyt jo kiireeni lie.") with the third line of the second verse in Japanese ("A-a Kareria kire ni..."). And indeed, "Kareria in mist" appears as a translation of the Finnish text, belonging to Reio Helismaa. This translation was made by Tsukasa Hiroshi⁵

The fact that the word form 'kiireeni' in the Finnish text impressed itself in the mind of the Japanese translator is confirmed by the recurrence of alliterations in his rhimes: "kirino machi", "Kareria kire ni", but also 'kariya' ('refuge', 'shelter'). In all these examples the sounding of the word "Kareria" is at play on words.

岩井万太郎 (15 Feb. 2013). The Spotnicks/Karelia/霧のカレリア <https://www.youtube.com/watch?v=pyRqnB75Ux0>.

Mikko Huuhtanen (22 Mar. 2012). Ajomies - Mikko Huuhtanen. <https://www.youtube.com/watch?v=5YSol3vlixI>.

King Record (25 Mar 2009).CD Peanuts - Around The Europe(the Peanuts The Hit Parade Vol.6).

A certain similarity with the original text (which now is the Finnish one) can be found in the contents: “Ei rakkaus matkaani vie” (“Not wish makes one keep on this way.”), and “Kono michi wa doko made mo” (“Where brings one the interminable way?”).

It is evident that the Japanese translator leaned not only on the text of Reio Helismaa. “Omoi de wa kae ga nai ...” (“This sole thought comes again and again ...”) corresponds to what we have in the Russian text: “But memory — my evil lord brings now the past back again.”)

The earliest translation of the Russian source into Finnish was made by Martti Vuori (1858 — 1934). There we have “...kun aatokset raskahan työn \ vain mustista muistoista luo ” (“ when gloomy memories awakens toiling thought ...”).

The harmony of the rhyme and the sounding in the Japanese text partly helps to explain the song’s title, namely, why Karelia is “misty”. Still it remains to make clear, where the toponym, absent in the Russian source and in its translation by Reio Helismaa, comes from.

“Karelia” is the title of instrumental piece, played in Japan by the Swedish rock-band, and it caught the fancy of listeners. There it appeared under this heading (“カレリア”) and even under the title of the song, now Japanese (“霧のカレリア”). The instrumental version bears also a title, close to this latter one: “A sad Karelia” (“哀愁のカレリア Aishu: no Kareria”). It turns out that there is a vocal version, which was performed by Nakao Mie (中尾 ミエ) and recorded in 1966 too by “Victor Records”. The instrumental piece was titled, as it was said above, by The Feenades (a Finnish rock-band, the membership of which was not much different from that of The Spotnicks. Probably, they suggested this title in Japan instead of “Ajomies” (“A coachman”), in order to make it more understandable.

The way to Japan of one more Russian song, performed by The Peanuts⁶ after Rumi Koyama⁷, was somewhat different, in time also. And the Japanese text completely differs from the original Russian one. Only slight trace of proximity can be guessed in the words: “*Meguriauno wo shitte tayo:na ummei ni hikare*”, where “*meguriauno*”, reminiscent of English “Manchurian”, but meaning some consequence of chance meeting, probably gave impulse to the generation of Japanese text⁸

Yuli Ko (28 Sept. 2013). The Peanuts - На сопках Маньчжурии – <http://www.youtube.com/watch?v=U7smeXaoKEY>

jk010650 (25 Jul. 2014). さすらいのギター – <http://www.youtube.com/watch?v=HcAeKTiuXok> (Sounds genuine!)

Senke Kazuya (1966). See: <http://www.kget.jp/lyric/89628/> さすらいのギター
 小山ルミ

It might seem that the Japanese text has no connection with the Russian source, yet threads of the story (if we try to untangle the clew) bring us back to the source. Words of a song in unfamiliar or little known language are taken as part of music. Fore, even listening to a brook murmur we catch as if words, expressions, whole sentences sometimes — rather emotive elocution, one can say! As to our song, when we hear "meguriau no wo" we are expected to dwell on the phrase and note that it sounds like "Manchurian". Does it mean that the Japanese lyrics writer was introduced into the content of his future piece in English? Let us assume, the title suggested was "Manchurian Hills". But phonetically it does not quite correspond to the said Japanese expression.

As an author of music of Japanese version John E. Liebkind, who formed a Finnish rock-band "Rautalanka" (or "The Sounds") was indicated. Then it turns out that the song came to Japan from Finland, in the same way as "Oh, coachman, don't hurry on..." ("Karelia in mist", as performed by "The Peanuts") before! If so, then the Japanese text must be related to the translation of Russian song by Finnish author Sauvo Puhtila (Sauki).

Let us compare his translation and its probable exposition in Japanese. In both cases the opening words of the first and the second verses are repeated: "On hiljaisuus" in Finnish, and "Anata ni subete wo" in Japanese. Which is significant, though both times music preceded words and called for the text to be composed.

Now then, "Meguriauno wo shitte tayo:na..." ("Meeting by chance, that was one of the many...") sounds much like "Mandshurian kummuilla tuuli soi" ("Bell sound came to Manchurian hills"). This line was causing enlightenment, *satori* in the mind of Senke Kazuya, author of Japanese text! The event can be described by his own words: "Umei ni hikare" ("Unexpectedly fate lit it up"). "It" means "meeting by chance". The phrase itself marvellously appeared from Finnish "Unessa kehää unelmalankaa" ("Spin in a sleep threads of a dream") in the fifth verse of Sauki's translation. And this metaphor transmits in its turn Russian "Пусть гаолян вам навевает сны..." ("Let kaoliang call up dreams upon you..."), which deeply impressed Laila Kinnunen, a Finnish singer. The verb 'навевают' ('evoke', 'cast over') became then 'навивают' ('weave', 'spin', 'twist') in her mind, and so it was taken by Sauki.

Russian "Плачет, плачет мать родная..." ("Shedding tears dear mother"), corresponding to the Finnish "Itkeneet on äidit, lukea" was heard by Senke Kazuya as "Ikenai onna no ko ne" ("Aukward flapper was then I") and joined to a different tune of the same piece, consi-

derably modified by J. E. Liebkind. There was no text for this part of Ilya Shatrov's music neither in Russian, nor in Finnish version. It remained an instrumental insertion in the waltz. Which confirms that the music preceded text.

The word "menneiden" ("passed", "past") of the verse now cited generated "au made no" ("before this meeting") of the Japanese text.

Similarly to the enigmatic "Karelia" (the riddle of which is only partially solved) of the Japanese song, one more place-name — Don in Finnish text also needs explanation.

We find the word in the second verse of the text:

"Pois jäänyt jo kiireeni lie.	Ennen en mä viivytellyt.
Ei rakkaus matkaani vie.	Niin toisin kaikki on nyt.
Ennen ratsuni vaahdota sai,	Toisen luona jo armaani on.
nyt ruoska on tarpeeton kai.	Sen kertoivat tähdet ja Don.
Kaipaa ei mua ainoakaan.	Kaipaa ei mua ainoakaan.
Syksyn tuulesta seurani saan.	Syksyn tuulesta seurani saan.
Ajomies älä kiirehdi suotta -	Ajomies älä kiirehdi suotta -
Pakoon pääse ei kohtaloaan.	Pakoon pääse ei kohtaloaan."

Enough with the driving in haste!	Formerly You were ever fast to go.
Not love makes me keep on this way.	Now all changed, and this You should know;
Lest the horses be all in a foam,	Can my love to another belong?!
Better put a side now the whip.	It was said they are living at Don.
I will not stay alone in sorrow.	I will not stay alone in sorrow.
Autumn comes, I'll find friends then to follow.	Autumn comes, I'll find friends then to follow.
Don't rush horses, coachman, then in wain!	Don't rush horses, coachman, then in wain!
Beyond our power our fate to evade.	Beyond our power our fate to evade ⁹ .

Appearance of the toponym in Finnish translation of Russian song can be explained by unusual, probably, way it came to Finland. It came there through cinema, we think. This early film, bearing the same title "Coachman, don't hurry on" (1916), as well as its scenario. were lost. Hypothetically, the traveling route of its character lay in the direction of the said Russian river, and the captions, probably, could be: "There is Don" Or "There Don appears soon" And there were several songs, liked by the audience and later sung among the people.

There were several films on the coachman theme. Besides the above mentioned film, produced by Yevgeni Bauer, some similar plot

was screened by Czeslaw Sabinski (1885-1941) as "The Post Troika Races Along" / *Le Postillon* / (1915)¹⁰ Because silent films show was usually accompanied by music, little doubt for the song to have been retained in the listeners' memory.

In 1916 there appeared one more "coachman film" ("Shall I Harness Swift Steeds Troika"), screened by Yakov Protazanov (1881 — 1945). Possibly, Don could have flashed in one of these films. Less probable that the rhyme prompted the name to Reino Helismaa.

To summerize the above, when a text of a song moves to a new environment, its language and that of a translation enter a dialogue. The sets of tools and devices used by translators contain both meaning components as well as sound patterns. This phenomenon we suggest to be designated by the term "metaphony"

СинематографЪ (2015 г.). Вот мчится тройка почтовая - 1915. Немой фильм по мотивам песни. - <http://www.youtube.com/watch?v=DgXcz5bT-qw>

