NEVRUZ ZİRVESİ

I. Uluslararası Cengiz Aytmatov KIRGIZ KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

20-23 Mart 2018
ANTALYA

TAM METİN KİTABI

Editörler
Doç. Dr. Azize Serap TUNÇER
Zhuldyz SAKHI

ISBN 978-605-68528-1-7

TAM METİN KİTABI

I. ULUSLARARASI CENGİZ AYTMATOV KIRGIZ TARİHİ KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

20-23 Mart 2018
ANTALYA

Editör

Doç. Dr. Azize Serap TUNÇER

Zhuldyz SAKHI

Institution Of Economic Development And Social Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY
TR: +90 342 606 06 75 USA: +1 631 685 0 853
E posta: kongreiksad@gmail.com
www.iksad.org www.iksadkongre.org

Iksad Publications - 2018©

Yayın tarihi: 1 Haziran 2018

ISBN 978-605-68528-1-7

SUMMIT ID

NAME

INTERNATIONAL NEWROZ SUMMIT

PARTICIPATION

Keynote and Invited

DATE & PLACE

March 20-23, 2018 – Antalya/TURKEY

ORGANIZATOR

İKSAD- Institute of Economic Development and Social Researches

SYMPOSIUM

KYRGIZ

HEAD OF ORGANIZING COMMITTEE

Mustafa Latif EMEK

HEAD OF SUMMIT

Prof. Dr. Mustafa TALAS

ORGANIZING COMMITTEE

Dr. Dilorom HAMROEVA

Dr. Mariam S. OLSSON

Dr. Liliya BUSKUNBAYEVA

Gulgina ŞAMSUTDİNOVA

KEYNOTE SPEAKER

Dr. Shurubu KAYHAN

Dr. Osman Kubilay GÜL

COORDINATORS

Kaldygul ADILBEKOVA & Baurcan BOTAKARAEV

Hasan SURKHAYLI & Zhuldyz SAKHI

Dr. Amanbay MOLDIBAEV
Taraz State Pedagogy University

Dr. Dilorom SALAHİY
Semerkant State University

Dr. Akmaral SARGIKBAEVA
Al Farabi Kazakh National University

Dr. Cholpon TOKTUSUNOVA
Kyrgiz National State University

Dr. İbrahim HAQQULOV
Uzbekistan Science Academy

Dr. Elvan YALCINKAYA
Omer Halisdemir University

Dr. Zharkyn SULEIMANOVA
Kazakh State Women's Pedagogy University

Dr. Sirojiddinov SHUHRAT
Uzbekistan University of Language and Literature

Dr. Machabbat OSPANBAEVA
Taraz State Pedagogy University

Dr. Liliya BUSKUNBAEVA
Ufa Science Academy

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

Dr. Mustafa TALAS
Ömer Halisdemir University

Dr. Botagul TURGUNBAEVA
Russia Natural Sciences Academy

Dr. Gulnaz KARİMOVA
Ufa Science Academy

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

Dr. Necati DEMİR
Gazi University

Dr. Metin KOPAR
Adıyaman University

Dr. Gulzar IBRAHIMOVA
Baku Avrasya University

Dr. Misliviy VLADEMIR
Ukraine Technic University

Dr. Rimma MURATOVA
Ufa Science Academy

Dr. Sarash KONYRBAEVA
Kazakh State Women's Pedagogy University

Dr. Sarsakenova A. BAGITOVNA
Orleo National Development Institute

Dr. Mehmet OKUR
KATU

Dr. Ekbar VALADBIGI
Urumia University

Dr. Shara MAZHITAEVA
Karaganda State University

Dr. Sehrane KASIMİ
AMEA

Dr. Rezida SULEIMANOVA
Ufa Science Academy

Dr. Ulbosun KIYAKBAEVA
Abai Kazakh Pedagogy University

Dr. Veysi ÜNVERDİ
Mardin Artuklu University

Dr. Mehriban EMEK
Adiyaman University

Dr. Zinnur SİRAZİTDİNOV
Ufa Science Academy

Dr. Zhaparkwlova N. IKSANOVA
Al Farabi State National University

I.ULUSLARARASI CENGİZ AYTMATOV KIRGIZ KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

KONGRE PROGRAMI

20-23 Mart, 2018

ANTALYA, TÜRKİYE

CLUB SERA HOTEL

ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET

ZİRVESİ KAPSAMINDA

PROGRAM AKIŞI

20 MART- OTURUMLAR
21 MART- NEVRUZ KUTLAMASI ŞÖLEN PROGRAMI
22 MART –OTURUMLAR
23- MART- OTURUMLAR

20 MART, 2018 (TÜM SUNUMLAR KIRGIZİSTAN SALONUNDA)
OTURUM-1
10:00-12:00
OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. VEFA TAŞDELEN

Гусейнов Малик Алиевич	*ТВОРЧЕСТВО Ч. АЙТМАТОВА И КУМЫКСКАЯ ПРОЗА 1960–1980-х ГОДОВ*
Сайфулина Флера Сагитовна	*РЕЦЕПЦИЯ ТВОРЧЕСТВА ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА У ТАТАРСКОЙ АУДИТОРИИ*
Бакчиев Талантаалы Алымбекович	*РОЛЬ МИФИЧЕСКИХ ГЕРОЕВ В ЭПОСЕ, В ФОРМИРОВАНИИ И РАЗВИТИИ БОГАТЫРЯ (НА ПРИМЕРЕ ЭПОСА «МАНАС»)*
Васькив Николай Степанович	*МОТИВ «ЗАПРЕЩЕННОЙ» ЛЮБВИ В ТВОРЧЕСТВЕ ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА*
Акылбекова Г.Ш.	*ЛИНГВОМАДАНИЯТ ТААНУУ ИЛИМИНДЕГИ “ТАБУ” КОНЦЕПТИСИНИН ОРДУ*
Salamad İdirisova	*ДИЛЕММА АНЫКТОО ЖАНА МАДАНИЯТ ТААНУУ НЕГИЗГИ НЕГИЗДЕРИ*
Жумабаева Динара Сапарбаевна	*Ч. АЙТМАТОВ - ЧЫГАРМАЛАРЫНДА ҮЙ-БҮЛӨДӨГҮ ЗОРДУК-ЗОМБУЛУКТУ АЙЫПТАГАН ГУМАНДУУ ЖАЗУУЧУ*
Назаракунов Өмүрбек Үсөнович	*TRADITIONAL KYRGYZ CLOTHES*

12:00-13:00

ÖĞLE YEMEĞİ ARASI

20 MART, 2018
OTURUM-2
13:00-15:00
OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. SALİH ÖZTÜRK

Джумаева Жаннат Тургунбаевна	*ТҮРК ЭЛДЕРИНИН ОРТО КЫЛЫМДАГЫ ЖАЗМА ЭСТЕЛИКТЕРИНИН ТИЛИ ЖӨНҮНДӨ (АКАДЕМИК Т. СЫДЫКБЕКОВДУН ПИКИРЛЕРИНИН НЕГИЗИНДЕ)*
Акынбекова Айман Усенбаевна	*КЫРГЫЗ ЖАНА ЧАГАТАЙ ТИЛДЕРИНДЕГИ ЛЕКСИКАЛЫК ЖАЛПЫЛЫКТАР*
Дуйшеев Женишбек Аматысакович & Абакирова Таттыбү Турдуевна	*КЫРГЫЗСТАНДАГЫ ТАРЫХ ИЛИМИНИН ЭВОЛЮЦИЯСЫ*
Маткаримов Нурбек Толонбаевич	*ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ ПРИСОЕДИНЕНИЯ МОЛОДЕЖИ*

	КЫРГЫЗСТАНА К ЭКСТРЕМИСТСКИМ ОРГАНИЗАЦИЯМ
Павловская Ольга Евгеньевна & Шушанян Наринэ Суреновна	*ЧИТАТЕЛЬСКИЙ КОММЕНТАРИЙ КАК РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ НРАВСТВЕННЫХ ПРИОРИТЕТОВ ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА*
Назаракунов Өмүрбек Үсөнович	*КЫРГЫЗ УЛУТТУК ОЮНДАРЫ*
Тиникова Елена Евгеньевна	*АДАПТАЦИЯ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ К ГОРОДСКИМ УСЛОВИЯМ В КОНЦЕ XX - НАЧАЛЕ XXI ВЕКА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ*
Осмонов Самарбек Жумабекович	*КЫРГЫЗ ӨКМӨТҮНҮН КӨЧМӨН ЖАНА ЖАРЫМ КӨЧМӨН ЧАБАЛАРДЫ ОТУРУКТАШТЫРУУ САЯСАТЫ (XX-кылымдын 20-30-жылдары)*

20 MART, 2018
OTURUM-3
16:00-18:00
OTURUM BAŞKANI: DR. NURGÜL MOLDALİEVA

Димитрий Егоров	*САКРАЛЬНАЯ ФИГУРА ВЕРХОВНОГО БОГА В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ТЮРКСКИХ ЭТНОСОВ ВОЛГО-УРАЛЬЯ*
Сатаева Гулмира Сейтмуратовна	*Ч. АЙТМАТОВ ЫЙМАНДУУЛУКТУ, АДАМКЕРЧИЛИКТИ ПРОГРЕССИВДҮҮ ИДЕЯ КАТАРЫ СҮРӨТТӨӨ БОЮНЧА ЧЕБЕР УСТА ЭКЕНДИГИ НЕМИС ОКУМУШТУУЛАРЫНЫН КӨЗ КАРАШЫНДА*
Осекова Токтокан Качыбековна	*БИРИН-БИРИ ТОЛУКТАГАН ТАГДЫРЛАШ КААРМАНДАР*
Киндикова Нина Михайловна	*ЭТНО-ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В АЛТАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И КУЛЬТУРЕ*
Киндикова Нина Михайловна	*ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АЛТАЙСКИХ ИМЕН И ФАМИЛИЙ ВО ВРЕМЕНИ*

21 MART- NAURYZ KUTLAMASI PROGRAMI

22 MART, 2018
OTURUM-1
10:00-12:00
OTURUM BAŞKANI: DR. NEŞİDE YILDIRIM

Шульга Евгений Павлович	*КЫРГЫЗСТАН: ИСТОРИЯ КОЛОНИЗАЦИИ КРАЯ УКРАИНЦАМИ*
Сайфулина Флера Сагитовна	*ПЕРЕВОДЫ ТВОРЧЕСТВА ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА НА ТАТАРСКИЙ ЯЗЫК*
Ayvaz MORKOÇ	*TÜRK DÜNYASI YAZARI CENGİZ AYTMATOV'UN ESERLERİNE YANSIYAN ÇEVRECİLİK VE ÇEVRE KORUMA FİKİRLERİ*
Nurgül MOLDALİEVA	*KIRGIZCADAKİ HALK HEKİMLERİYLE İLGİLİ BAZI TERİMLER*
Neşide YILDIRIM	*KIRGIZ KÜLTÜRÜNDE "TUŞOO KESÜÜ/TUŞOO KIRKUU" GELENEĞİ*
Vefa TAŞDELEN	*HASAN KAYGI'NIN ŞİİRLERİNDE KAYGI VE UMUT: VAROLUŞÇU BİR YAKLAŞIM*
Mayrambek OROZOBAYEV	*KIZGIZCADAKİ AŞK OYUNLARIYLA İLGİLİ SÖZ VARLIĞI ÜZERİNE*

12:00-13:00

ÖĞLE YEMEĞİ ARASI

22 MART, 2018
OTURUM-2
13:00-15:00
OTURUM BAŞKANI: PROF.DR. MAKBULE SABZİYEVA

Vefa TAŞDELEN	*CAHİT ZARİFOĞLU'NUN MEKTUPLARINDAKİ POETİKA*
Nasrin ZABETI MIANDOAB	*SA'DÎ'NİN GÜLİSTÂN'INDA BULUNUP DA SEYF-İ SARÂYÎ TARAFINDAN TERCÜME EDİLMEYEN BÖLÜMLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*
Makbule SABZİYEVA	*ORTAK ÜSLUP ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA CENGİZ AYTMATOV VE ELÇİN EFENDİYEV'İN ESERLERİ*
Аскарова Г\лкайыр Маматкадыровна	*АЙТМАТОВ- КЫРГЫЗ АДАБИЯТЫНЫН КЫЛЫМГА КЕТКЕН ЖОЛУ*
Дүйшеев Жеңишбек Аматисакович & Абакирова Таттыбү Турдуевна	*КЫРГЫЗСТАНДАГЫ ТАРЫХ ИЛИМИНИН ЭВОЛЮЦИЯСЫ*
Акылбекова Г.Ш.	*ЛИНГВОМАДАНИЯТ ТААНУУ ИЛИМИНДЕГИ "ТАБУ" КОНЦЕПТИСИНИН ОРДУ*

NEVRUZ ZİRVESİ FOTOĞRAF GALERİSİ

DANIŞMA

ATLAS
DERGISI
İKSAD
KONGRE

CLUB HOTEL SERA

21 MART 2018

TUĞRA

EXIT

ҚЫМЫЗ

NEVRUZ ZİRVESİ
KAZAK
SEMPOZYUMU

DANIŞMA

CERTIFICATE
ATLAS
ANTALYA
SERA

Qo'shimcha ma'lumotlar
www.iksadsummit.com
nevruzzirvesi@gmail.com
NEVRUZ ZİRVESİ
I. Uluslararası
Mahtumkulu Firaki
TÜRKMEN
DİLİ VE EDEBİYATI
SEMPOZYUMU
20-23 Mart 2018
ANTALYA
Dil
Tarih
Kültür
İnanç
Folklor
Felsefe
Edebiyat
Sosyoloji
Güzel Sanatlar
www.iksadsummit.com
nevruzzirvesi@gmail.com
creative system for life

EXIT

İKSAD
BASKURT
SEMPOZYUMU
TÜRKMEN

EXIT
Кыргызча-орусча сөздүк
Киргизско-русский словарь

CLUB

ОТКРЫТАЯ КНИГА
ИСТОРИЯ В БИОГРАФИЯХ

ÖNSÖZ

Ne mutlu İKSAD Ailesi'ne ki, Türk Dünyasının baharı kutlayan bayramı olan nevruzu Avrasya'nın Turizm Başkenti Antalya'da birbirinden kıymetli biliminsanlarıyla gerçekleştirmeyi başarmıştır.

Türk Dünyasının bağımsız ülkeleri olan Türkiye, Kazakistan, Azerbaycan, Kırgızistan'ın yanı sıra Rusya Federasyonu'nun muhtar cumhuriyetlerinden Tataristan, Dağistan, Başkurdistan, Yakutistan, Moldovya'nın Gagavuz Muhtar Cumhuriyeti ve Bulgaristan'dan temsilcilerle baharın, dirilişin, yeniden doğuşun simgesi olan nevruz (yenigün) gerçek bir bayram edasıyla kutlandı.

Antalya Nevruz Zirvesi'nde, biliminsanları, hem tebliğleri ile bilim dünyasının dikkatini çekmiş, hem de şölen havasındaki nevruz kutlamasıyla insanların gönlünde taht kurmayı başarmışlardır.

Hem Kazakistan'dan hem de Azerbaycan'dan biliminsanlarının binbir zahmetle nevruza uygun yiyecekler, tatlılar, honça(bohça)lar getirip konuklara ikram etmesi hem de kongre organizasyon komitesine armağanlar getirmiş olmalarının nevruzun bayram yönüne dikkat çeken bir yaklaşımla sunumunun yapılması çok önemli ayrıntılar olarak dikkatimi çekmiştir.

Antropolojik olarak Türklerin yayılmış olduğu coğrafyanın tamamında etkin olan bahar bayramı, bütün Türk boylarında çok önemli şölenlerle kutlanmaktadır. Türk olmayan topluluklar da bu bayramı kutluyor olsa da, yine Türklerin kutladığı tarzın etkisinde kalarak kutlamaktadırlar. Çünkü Türklerin hakimiyet alanlarında yaşamış olan toplulukların Türklerle etkileşimlerinin sonucunda bunu kutladıkları söylenebilir. Tabii ki, yer yer başka topluluklardan Türklerin de etkilendiği örnekler de söz konusu olmuştur. Ancak şunu rahat bir biçimde iddia edebiliriz ki, başka hiç bir topluluk Türklerin kutladığı coşkunlukta bu bayramı kutlamıyor.

Türklerin Ergenekon'dan çıkışından beri kutladığı bu bayramın Adriyatik'ten Çin'e kadar, hatta orayı da aşıp Japonya'ya kadar yaşayan bütün Türklere ve etkileşim kurup bu bayramı öğrettikleri milletlere kutlu olmasını ve başta Türkelere olmak koşuluyla, bütün insanlığa mutluluk ve huzur getirmesini Ulu Tengri'den niyaz ederiz.

Bu vesileyle, organizasyonda çok önemli mesailerini harcayarak, üstün çabalar sarf eden İKSAD Ailesi'nin Başkanı Sayın Mustafa Latif Emek, Genel Koordinatörü Sefa Salih BİLDİRİCİ ve Nevruz Zirvesi Koordinatörü Kaldygül ADİLBEKOVA ve bütün emektarlar ile uzaklardan gelip bize omuz veren katılımcılara içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Prof. Dr. Mustafa TALAS

Antalya, 21 Mart 2018

I.ULUSLARARASI CENGİZ AYTMATOV KIRGIZ KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

İÇİNDEKİLER

KONGRE KÜNYESİ	i
BİLİM KURULU	ii
FOTOĞRAF GALERİSİ	iii
KONGRE PROGRAMI	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi

TAM METİNLER

Azize Serap TUNÇER **KIRGIZ EDEBİYATINDA DOĞA-İNSAN İLİŞKİLERİNİN GÜNÜMÜZ ÇEVRE ETİĞİ PERSPEKTİFİNDEN İRDELENMESİ (Aytmatov Öyküleri Çerçevesinde Bir Değerlendirme)**	**1**
Sevcan YILDIZ & Engin DERMAN **MANAS DESTANI, OĞUZ KAĞAN DESTANI VE DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE YER ALAN BENZERLİKLER**	**11**
A.A. NAYMANBAEV & YERBAY TALGAT **ТҮРКІ ДҮНИЕСІНЕ ОРТАҚ МИФОЛОГИЯЛЫҚ СЮЖЕТТЕР А.А.**	**19**
АЙНАБЕКОВА ГУЛЬЖАН БАБАЕВНА **ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АВТОРА В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ПРОИЗВЕДЕНИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ В. МИХАЙЛОВА «ХРОНИКА ВЕЛИКОГО ДЖУТА»)**	**25**
АКЫЛБЕКОВА Г.Ш. **ЛИНГВОМАДАНИЯТ ТААНУУ ИЛИМИНДЕГИ “ТАБУ” КОНЦЕПТИСИНИН ОРДУ**	**33**
АКЫНБЕКОВА АЙМАН УСЕНБАЕВНА **КЫРГЫЗ ЖАНА ЧАГАТАЙ ТИЛДЕРИНДЕГИ ЛЕКСИКАЛЫК ЖАЛПЫЛЫКТАР**	**42**
ДЖУМАЕВА ЖАННАТ ТУРГУНБАЕВНА **ТҮРК ЭЛДЕРИНИН ОРТО КЫЛЫМДАГЫ ЖАЗМА ЭСТЕЛИКТЕРИНИН ТИЛИ ЖӨНҮНДӨ (ЖАЗУУЧУ Т. СЫДЫКБЕКОВДУН ПИКИРЛЕРИНИН НЕГИЗИНДЕ)**	**59**
ЖУМАБАЕВА ДИНАРА САПАРБАЕВНА **Ч. АЙТМАТОВ - ЧЫГАРМАЛАРЫНДА ҮЙ-БҮЛӨДӨГҮ ЗОРДУК-ЗОМБУЛУКТУ АЙЫПТАГАН ГУМАНДУУ ЖАЗУУЧУ**	**64**
Н.Т.МАТКАРИМОВ & В.Г.ГАРЕЕВА **ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ ПРИСОЕДИНЕНИЯ МОЛОДЕЖИ КЫРГЫЗСТАНА К ЭКСТРЕМИСТСКИМ ОРГАНИЗАЦИЯМ**	**69**
NAZARAKUNOV OMURBEK USONOVICH **KYRGYZ NATIONAL GAMES**	**73**
ОСМОНОВ САМАРБЕК ЖУМАБЕКОВИЧ **КЫРГЫЗ ӨКМӨТҮНҮН КӨЧМӨН ЖАНА ЖАРЫМ КӨЧМӨН ЧАБАЛАРДЫ ОТУРУКТАШТЫРУУ САЯСАТЫ. (XX-КЫЛЫМДЫН 20-30-ЖЫЛДАРЫ)**	**80**

KIRGIZ EDEBİYATINDA DOĞA-İNSAN İLİŞKİLERİNİN GÜNÜMÜZ ÇEVRE ETİĞİ PERSPEKTİFİNDEN İRDELENMESİ
(Aytmatov Öyküleri Çerçevesinde Bir Değerlendirme)

Doç. Dr. Azize Serap TUNÇER
Ahi Evran Üniversitesi İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Kentleşme ve Çevre Sorunları ABD Bşk.,
serap@seraptuncer.com

Kırgız kültürünü en iyi anlatan yazarlardan biri ülkemizde de çok sevilen Aytmatov'dur. Döneminin en etkileyici kalemlerinden olan yazar, doğa ve insanı ayrılmaz bir şekilde bütünleştirdiği bu eserlerinde, günümüz çevre etiği düşünürlerinin temel savlarını adeta tek tek ele alarak işler. "Toprak Ana"da, savaşın eşi ve üç çocuğunu aldığı bir ananın, doğayı simgeleyen "Toprak Ana" ile dertleşmesi ve her iki ananın, insanlığın savaş tutkularının yarattığı acıyı paylaşmaları teması işlenir. "Yıldırım Sesli Manascı"da yine doğa her şeyin üzerinde kabul edilmektedir ve "her şeyin kaynağı, kökeni olan bir çeşit Tanrı" olduğu vurgulanır. "Beyaz Gemi"de, bu kez "insanlar birbirlerini öldürmesin diye hepsinin anası olan" güçlü bir canlı olarak, "Boynuzlu Ana Geyik" seçilir; ancak bu güçlü zarif varlığın, sonunda yine insanların vahşi iştahlarının kurbanı oluşu anlatılarak, insani öldürme güdüsünün engellenemezliği gerçeği sergilenir. Tüm öykülerinde çok çarpıcı olay örgüleri kullanan yazarın, "Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek" öyküsü ise karaların ve denizlerin karşıtlığını yaratan "Dişi Ördek Lura" ile başlayıp; genç avcının şaman töreni ile denize açılmasını takiben doğaya teslim oluşlarını anlatan son derece etkili bir varoluş felsefesi kurgusuna sahiptir. Bütün diğer öyküleri de dikkate alındığında Aytmatov, Kırgız kültüründeki bu "doğaya saygı-doğayla bütünleşme" temaları ile günümüz "Derin Ekoloji" akımının "Gaia" felsefesine çok yakın görüşler ileri sürmektedir. Bu çalışma yazarın kaleminden, Kırgız kültüründeki "doğa" temasının günümüz çevre etiği yaklaşımları ile benzerliklerini ele almaktadır.

Anahtar Sözcükler: Kırgız kültürü, Derin Ekoloji, çevre etiği, savaş, doğa.

Кыргыз маданыятын эң жогорку деңгээлде тушундургон жазуучуларындан бири болгон жана олкобуздо баркталган Ч. Айтматов, доорунда ото таасирдуу чыгармаларды жаратып табият менен адамды айрылгыс абалда байланыштырып, учурундагы болуп жаткан көйгөйлөрдү жана өз салымын кошуп арбирин жеке жеке караштырат. "Жер эне" чыгармасында согушкан куйоосу жана үч балан алган эненин, табиятты чагылдырган "Жер эне" менен дартташканы, ошол доордо согуштагы болгон окуяны, болгон азаптарды эки эне бирге болушкону жайлуу айтылат. "Yıldırım sesli Manascı" да табиятты чагылдырат. "Ак-Кеме"де, бул жолкусунда адамдар бир-бирни аясын олтурбосун деп 'Жер эне' эмес жандуулардан алып "БугуЭнен"ни тандайт. Бул чыгарманын соңунда да элдердин жырткыч болуп баратканын чагылдырып, "Деңиз жээгинде жүргон Ала Дөбөт"тө болсо актар менен каралардын каршылыгын чагылдырып *"Диши Ордек Лура"*менен баштап, кичинекей аңчынын шаман менен деңизге ачылып кайтадан эле табиятка кайтарын жана барболуу философиясын жогорку деңгээлде тушундургон. Баардык окуяларды эске алып Айтматов Кыргыздардын каада- салтында "табиятка урмат-сый -- табиятка кайтуу"

темалары менен "Терең Экология" ағымын *"Гаиа"* философиясына жакын экенин айтып кеткен. Бул аракет жазуучунун калеминен, Кыргыз маданыятындагы "Табият" темасын болобузга салыштырып колго алган

GİRİŞ

Kırgız kültürünü en iyi anlatan yazarlardan biri ülkemizde de çok sevilen Aytmatov'dur. Döneminin en etkileyici kalemlerinden olan yazar, doğa ve insanı ayrılmaz bir şekilde bütünleştirdiği bu eserlerinde, günümüz çevre etiği düşünürlerinin temel savlarını adeta tek tek ele alarak işler. Esas itibariyle şaman geleneklere dayanan bu kültürde, doğanın kutsal bir yere sahip olması son derece doğaldır. Bütün öyküleri dikkate alındığında Aytmatov, Kırgız kültüründeki bu "doğaya saygı-doğayla bütünleşme" temaları ile günümüz "Derin Ekoloji" akımının "Gaia" felsefesine çok yakın görüşler ileri sürmektedir. Bu çalışma yazarın kaleminden, Kırgız kültüründeki "doğa" temasının günümüz çevre etiği yaklaşımları ile benzerliklerini ele almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM
ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMI

1.1.ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMIN KÖKENLERİ

Biraz zorlama bir yaklaşımla çevre etiğinin kökenleri Antik Yunan felsefecilerine kadar götürülebilir. Çevresel hareketin yeni sayılabilir bir akım olduğu düşüncesiyle bu yargıya karşı çıkılabilirse de, insanın "doğayı" gözönüne alarak, "doğaya uygun" yaşaması düşüncesi, insanlığın ilk dönemlerinden itibaren ifadesini bulmaktadır. Gerekçeleri de aşağı yukarı aynıdır. "Aşırı zenginlikten kaçınma, doğal olana yaklaşma ve doğaya uymayan bir davranışla başka insanlara zarar vermekten korunma" gibi. (Tunçer, 2003: 105-144) Aristoteles, yeryüzündeki yetkin olmayan varlıkların bir hiyerarşik düzen içinde bulunduklarını belirtir. Hiyerarşinin en altında cansız varlıklar yer alır; bunlar bir ruha sahip değildir. Ruhları olan canlı varlıklar ise, aşağıdan yukarıya doğru üç aşamada sıralanırlar: a)Bitkisel varlıklar, b)Hayvansal varlıklar, c)İnsansal varlıklar olarak sıralanır (Ağaoğulları,1994: 307-309, 372).

Bu görüş, "insanmerkezci" bakış açısını temsil eder. Çevre, insanı merkeze alan ve onun dışında kalan bir unsur olarak tanımlanmakta ise "insan merkezci" bir değer kuramından hareket ediliyor demektir. Tersine "çevre" biyosferi ya da canlı organizmaları ifade ediyorsa o takdirde, "çevre merkezci" bir değer kuramı sözkonusudur. İnsanmerkezcilik insanı başkalarına olan yararından bağımsız olarak, kendi başına ve kendiliğinden değerli tek varlık olarak görür… Eğer çevre, yani insan dışındaki varlıklar korunacaksa, bu ancak insanların iyiliği, gelecek kuşakları veya yaşam refahı içindir. Gerek dinsel, gerekse laik ahlak anlayışlarının büyük çoğunluğu insan merkezcidir. "Kaynak korumacılığı (conservation) ve insan refahı ekolojisi (human welfare ecology) çevreci hareketler içinde insan merkezci bakış açısının tipik örnekleri olarak görülebilir." (Ünder, 1997: 83)

13. Yyda Thomas Aquinas Hristiyanlık dinbilimini, Aristoteles'in bilimi ve etiğiyle birleştirmeye çalışmıştır. "Aquinas, Aristoteles'in bilimsel ve etik erekbilimini, doğada ilahi bir planın yürürlükte olduğu biçiminde yorumlamıştır. Aristoteles'in düşünce sisteminde keşfedilen doğanın yasaları, dinsel bir dünya görüşüyle birleştirildiği zaman, doğal dünyayı

yaratan tarafından kurulmuş yasalar durumuna gelmektedirler" (Des Jardıns, 2006: 70). Bu görüş de merkezinde insan

Ekolojik bulguları çevre etiğine ilk uygulayan kişi olan Aldo Leopold (1887-1948) ise ölümünden bir yıl sonra basılan "Sand County Almanac" adlı kitabının bir bölümünü oluşturan "çevre etiği" adlı uzun makalesinde, batı kültüründe biri kişiler, diğeri ise kişi ile toplum arasında olmak üzere, iki çeşit etik düzeni olduğunu ancak üçüncü bir etik düzenine gerek olduğunu ileri sürmüş ve çevre etiğinin, klasik etik düzeninin sınırları genişletilerek toprak, su, bitki ve hayvanları kısacası bütün çevreyi içine alması gerektiğini belirtmiştir. (Tont, 1996: 19)

Yeni bir etik yaklaşım gereğini vurgulayan, Bentham'dan mülhem "genişletilmiş etik düzeni" çerçevesinde ilerleyen "Hayvan Hakları Hareketi"; Peter Singer'ın, "zevk ve acı gibi duyarlık yeteneğine" ilişkin vurgusu; Robin Attfield'ın bu ölçütü de genişleterek, "her canlı organizma"dan söz etmesi; Tom Regan'ın, Singer'in etik alanını daraltarak, sadece "soyut düşünebilen canlılar" kategorisini ileri sürmesine karşın; R.D.Gurtherie ve John Passmore John Passmore gibi yeni etik arayışlarına olumlu bir gelişme olarak bakmayan bilim adamları ve filozoflar da düşünüldüğünde (Tont, 1996: 21; Ünder, 1997: 85, bu konuda geniş bir tartışma alanı bulunmaktadır. Leopold'un "yerküre ahlakı" diye adlandırılan ve David Hume'a ve Adam Smith'e kadar uzanan, Darvin'den geçen görüşüne paralel olarak, doğanın aktörleriyle bir "doğal sözleşme" önerisi de geliştirilmektedir. (Tanilli, 2000: 30)

1.2.DERİN EKOLOJİ

Etik yaklaşımlar arasında en önemli hareketlerden biri de "derin ekoloji" konsepti olmuştur. Çevremerkezci görüş içerisinde felsefi bakımdan en gelişmiş akımdır. Derin Ekoloji adının ve hareketinin temel ilkelerini Norveçli filozof ve doğacı Arne Naess ortaya koyar. 1973'de yazdığı bir makalesinin adı, "Sığ ve Derin: Uzun Vadeli Ekoloji Hareketi: Bir Özet"tir. Derin ekolojistler ilkelerini saptarken, kapitalizm öncesi kentleşmemiş toplumların "antik hakikatler"inden, Avrupa romantizminden, Leopold'un toprak etiğinden, Taoculuk, Budizm gibi dinlerden, Amerikan kızılderili kültüründen yararlanırlar.

Bu hareketin sözcülerine göre, Newton, Galileo ve Descartes'ın "mekanistik felsefe"leri bugün yerini, kainatı evrimsel bir süreç olarak kabul eden "organizmik görüş" e bırakmıştır." (Metzner, 1994: 27) "Gaia yaklaşımı" adı verilen bu anlayış, eski Yunanlıların olduğu kadar, dünyanın dört bir tarafında yaşayan yerli halkın, binlerce yıldır sezileriyle bildiklerinin, James Lavelock tarafından devrimsel bir bilim varsayımı olarak ortaya atılmasıyla yeniden açığa çıkmıştır. "Gaia Yunancada, Yerana'nın veya Yer Tanrıçası'nın adıydı. Gaia varsayımı düşüncesinde, dünyamız rastgele biraraya gelmiş yaşam biçimleri topluluğu olarak değil, kendi kendini idare eden koskoca bir organizma olarak görülmektedir… Lovelock 1979'da "Gaia: Yerküredeki Yaşama Yeni Bir Bakış" kitabını yayınladığında, bilimsel çevreler ve kamuoyu karıştı. İkinci kitap "Gaia Çağı" 1988'de yayınlandı ve bilimsel önermeler yanında dini yorumları da içerdi." (West, 1994: 113-120) "Naes'den sonra derin ekoloji düşüncesine en çok katkı sağlayanlar, ABD'li bilim adamları Devall ve Sessions olmuştur." (Demirer ve ark., 1997: 116)

Sonuç olarak, "hem ekonomik gereksinim hem de Taocu bir gereksinim sonucu seçilen sade yaşamın, insanı üstün bir bilinçlenmeye götürebileceği" (Elgin, 1994: 76) iddiasını benimseyerek, hareketin geleceğine dair iyimser görüş geliştirenler, "gelecek yıllarda,

…klasik çevre korumacılığının yerini derin ekoloji akımlarının alacağını" (Özer, 2001: 45) düşünmektedirler.

İKİNCİ BÖLÜM
AYTMATOV ESERLERİNDE ÇEVRE ÖGELERİ

Yukarıda da değinildiği üzere, Şaman kökeninden gelen Kırgız kültürünün yansıdığı eserlerinde Aytmatov çevre etiği söylemlerinin tüm vurgularına yer verir. Hemen tüm eserlerde yaratıcı bir doğa unsuru vardır. Bu bazen gök, bazen toprak, bazen bir hayvan (geyik ya da ke..) şeklinde

"Toprak Ana"da, savaşın eşi ve üç çocuğunu aldığı bir ananın, doğayı simgeleyen "Toprak Ana" ile dertleşmesi ve her iki ananın, insanlığın savaş tutkularının yarattığı acıyı paylaşmaları teması işlenir. "Yıldırım Sesli Manascı"da yine doğa her şeyin üzerinde kabul edilmektedir ve "her şeyin kaynağı, kökeni olan bir çeşit Tanrı" olduğu vurgulanır. "Beyaz Gemi"de, bu kez "insanlar birbirlerini öldürmesin diye hepsinin anası olan" güçlü bir canlı olarak, "Boynuzlu Ana Geyik" seçilir; ancak bu güçlü zarif varlığın, sonunda yine insanların vahşi iştahlarının kurbanı oluşu anlatılarak, insani öldürme güdüsünün engellenemezliği gerçeği sergilenir.

Tüm öykülerinde çok çarpıcı olay örgüleri kullanan yazarın, "Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek" öyküsü ise karaların ve denizlerin karşıtlığını yaratan "Dişi Ördek Lura" ile başlayıp; genç avcının şaman töreni ile denize açılmasını takiben doğaya teslim oluşlarını anlatan son derece etkili bir varoluş felsefesi kurgusuna sahiptir.

Yazar aynı zamanda "Toprak Ana"da, Stalin'in Kooperatif Yasası'nı (1980b: 68-69); "Gülsarı"da Kolhoz sistemini (1980a: 41-42, 122-126) eleştirir.

2.1. TANRI DOĞA

Aytmatov'un Kırgız kültürünün Şaman kökenlerine dair en öne çıkan anlatımlarındaki "Tanrı Doğa" olgusu, derin ekoloji yaklaşımının "organizmik varlığı Gaia"ya son derece uyumlu bir anlayıştır. "Gaia varsayımı düşüncesinde dünya, rastgele biraraya gelmiş yaşam biçimleri topluluğu olarak değil, kendi kendini idare eden koskoca bir organizma olarak görülmektedir. (West, 1994: 113-120) Kuşkusuz bu benzerlik, derin ekolojinin doğayı bir bütün olarak almasına karşın; Aytmatov'un, doğanın toprak, gök, su ya da bir hayvan türü gibi parçalarını yaratıcı unsur kabul etmesi ile derinden farklılık göstermektedir. Ancak "yaşayan bir varlık" olarak alınan tüm dünyanın bilinçli özü, "biyolojik bir düzen" içinde olduğundan, doğayı insanın üzerinde ve hatta insanı yaratıcı özellikle donatması açısından da iki görüş paralellik taşımaktadır.

Aşağıda örnekleri verileceği üzere, hemen tüm öykülerde yaratıcı güç mutlaka doğanın bir parçasıdır ve "Toprak Ana"da da Gök yerine Toprak yaratıcı işlevi devralır. Ancak bu öyküde kendisine edilen dualardan toprağın yaratıcı rolü anlaşılmakta ise de yaratılış süreci ya da öyküsüne ilişkin bir değini bulunmamaktadır. Aytmatov'un toprağa verdiği bu önem, Aldo Leopold'un "üçüncü bir etik düzen" talebindeki toprağın rolü olgusunu çağrıştırmaktadır. Leopold'a göre, "klasik etik düzeninin sınırlarının genişletilerek toprak, su, bitki ve hayvanları kısacası bütün çevreyi içine alması" gerekmektedir. " Bu yeni etiğin en ilginç yönü cansız doğanın unsurlarına, özellikle toprağa büyük önem vermesidir" (Tont, 1996: 19).

2.1.1. Gök Tanrı

"Yıldırım Sesli Manascı"da "her şeyin kaynağı, kökeni olan Gök Tanrı"nın varlığı şöyle vurgulanmaktadır: "kalplerde duyulduğu gibi gözle bakınca da görülen bu geniş alanlar dünyası, içinde yaşadıkları ve bağımlı oldukları bu alem, çok güçlü bir Varlıktı, var olan her şeyin kaynağı, kökeniydi. Bir çeşit Tengri (Tanrı) ya da onun yeryüzündeki biçimiydi" (1990: 12)

2.1.2. Boynuzlu Ana-Geyik

"Beyaz Gemi"de ise Tanrı Boynuzlu Ana Geyik'tir. Bu "ilk ana", "Kırgız Soyunun Son Çocukları"nı "ana yurt"larına yerleştiren güçtür. İronik öyküde, Boynuzlu Ana-Geyik, iki yavrusunu öldüren çocukları ölümden kurtararak, onları yavruları yerine büyütmek, onlara ana olmak ister. Gaia sözcüğünün Yunancada, "Yerana" anlamına gelmesi de "yaratıcı ana" figürünün kullanımındaki benzerliği göstermektedir.

Ancak çocukları kurban edecek olan Çopur Topal Yaşlı Kadın, Ana-Geyiğe " iyi düşündün mü sen?" diye gülüp şöyle uyaracaktır: "Onlar insan soyudur. Büyüyecek ve gene senin yavrularını öldürecekler." Ana-Geyik, kendisi onlara ana olacağı, onlarında da yavruları olacağı için kendi kardeşlerini öldüremeyeceklerini" söylediğinde; kadın uyarısını daha da vurgulayacak ve şöyle diyecektir: "Oh, böyle deme Ana-Geyik. Sen tanımazsın insanları… sadece ormanın hayvanına değil onlar birbirlerine de acımazlar" (s.64). Burada insanın "kötü ve karanlık acımasız" yönüne yapılan bu vurgu elbette önemlidir.

Öykünün sonunda yaşlı kadın uyarısında haklı çıkacak ve insanlar önce kutsal bildikleri geyikleri, daha sonra "yeryüzünde herkesten üstün olmak, ün ve şanlarını bütün dünyaya yaymak ve sözde, şanlı atalarının Boynuzlu Ana-Geyik soyundan geldiğini herkes bilsin diye babalarının türbesine maral boynuzlarını asmak düşüncesi ile geyikleri öldürdüklerinde diğer insanların da aynı yolu izlemeleri üzerine geyik neslini tüketecekler ve Ana-Geyik son kalan marallarını alarak başka diyarlara göç edecektir" (s.66-73). İnsanların ilk anaları Boynuzlu Ana-Geyikten bu yana akraba olmalarına ve bu anaları tarafından kendilerine "kişilerin hem yüzüne karşı hem de ardından dostluk vasiyet edilmiş" olmasına karşın, insanlar bu vasiyeti yerine getirememişlerdir. Burada "bir türü yok edecek kadar avlanma" olgusu da açıkça eleştirilmektedir.

2.1.3. Dişi Ördek Lura

"Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek" ise başlı başına doğanın güçlü, güzel ve kimi zaman insafsız haşmetine adanmış son derece etkili ve sarsıcı bir öyküdür. Bu öyküde ise Dişi Ördek Lura toprağı ve insanı yaratan güç olarak anılır. Öyküye göre, "o ördek olmasaydı, kara ile deniz birbirine karşı, birbirine düşman olmayacaktı. Çünkü ta başlangıçta, başlangıçların başında, doğada kara diye bir şey yoktu, bir evlek toprak bile yoktu. Her yer sularla kaplıydı… Lura, çoğalacağı, yuvasını yapabileceği sudan başka hiçbir yer bulamayınca; " suların üzerine kondu, göğsünden yolduğu tüylerle bir yuva yaptı kendisine. Dünyada toprak, işte bu yüzden yuvadan oluştu… Yavaş yavaş çeşitli yaratıklar çıktı ortaya. Bu yaratıklardan biri olan insan, hepsine üstün geldi… kara ve deniz hayvanlarını avladı. Beslendi ve çoğaldı… Deniz, karanın meydana gelmesine çok kızdı ve o günden beri sakinleşmedi" (s.78-79)

2.2. DOĞANIN GÜCÜNÜ KABUL VE DİLEK-DUA-YAKARI İLETME

Eserlerde doğanın gücünü gösteren bir diğer kanıt, dua ve dileklerin bu güce yöneltilmesidir.

2.2.1. Savaşta Başarı Duası

"Yıldırım Sesli Manascı"da Gök Tanrı'ya ulaştırması için yakarısını kutsal "Isık Göl"e yapar ve Oyratlara karşı Kırgızları koruması için, "ne yüksek ne de alçak olan bir sesle" şöyle yakarır: "Ey Isık-Göl, yeryüzünün gökyüzüne bakan yüzü! Sana sesleniyorum ey suları buz tutan göl! Ey kutsal ebedi varlık! Kadere hükmeden Kök Tengri (Gök Tanrı) gözünü köpeklerine çevirdiği zaman, duamı ona ulaştırasın diye, sana sesleniyorum! "Ey Tengri, şu korkulu felaket günlerinde düşmanımız Oyratlara karşı dayanma gücü ver bize. Bu atalar yurdunun, dağların verdikleri ile yaşayan, hayvanlarını orada otlatıp besleyen Kırgızlar'ı koru! Oyrat atları toprağımızı ciğnemesin, ocağımızı söndürmesin. Savaşta bizi zafere ulaştır! (1990: 12-13)

2.2.2. Av Başarısı İçin Dua

"Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek" öyküsünde ise bir "şaman oymağı"nın, denize ilk kez açılacak genç bir avcı için avın başarıyla sonuçlanması üzerine gerçekleştirilecek tören şöyle anlatılır: "Denize işte böyle açıldılar. Ama, şansları yardım eder, avları bol olursa, dönüşleri de pek farklı olacaktı. O zaman büyük bir törenle karşılayacaklardı çocuğu. Genç avcı için şenlik düzenlenecek, denizin cömertliğini öven şarkılar söylenecekti. Onun cesur ve güçlü avcılara sunmak için sonsuz derinliklerde balıkları ve öteki deniz hayvanlarını ürettiğini anlatan şarkılar olacaktı bunlar. Yine bu şarkılarla, hepsinin anası olan ve onları yeryüzüne salan Deniz Kızı için övgüler söylenecekti. Akağaç dallarından yapılan tokmaklar kütükten oyulmuş davulları gümbür gümbür dövecek, dans edenlerin ortasında şaman oymağın en bilge kişisi 'Toprak' ve 'Su' ile konuşacak, onlara oymağın yeni avcısı Kirisk'i anlatacaktı. Eve, Şaman Toprak ve Su'ya Kirisk'ten söz ederek ona daima cömert davranmalarını isteyecekti. Büyüler yapacak, dualar okuyacak, Kirisk'in karadan ve denizde şansının açık getirdiği avları küçükler, yaşlılar arasında eşit olarak paylaştıran büyük bir avcı olması dileğinde bulunacaktı. (S.84)

2.2.3. Çocuğun Geleceği İçin Dua

Yine "Yıldırım Sesli Manascı" eserinde, bu kez Anne, çocuğunun geleceği için göl kenarına gelerek Gök Tanrıya şöyle yakarır: "ak sütüm adına sana yalvarıyorum ey Tengri! Buraya, sana yeryüzündeki gözüm olan kutsal gölün kıyısına sana yakarmak için geldik: Ey kadere hükmeden Kök Tengri, …eğer yurtçu olamazsa, ağabeyi Koyçuman gibi bir Manasçı, Manas ozanı olmak istiyor. Bari ondan bunu esirgeme. Ona, ataların güzel konuşma, güzel anlatma yeteneğini ver. Bu yetenek onda köklü bir ağaç gibi gelişsin ve sonra bu yeteneği, bu geleneği çocuklarına, torunlarına aktarsın. Bu yetenek kuşaktan kuşağa ulaşsın. Kırgızlar Kırgız olalı beri var olan Manas'ı iyi öğrenmesi, unutmaması için ona güç ve cesaret ver" (1990: 14-15)

2.2.4. Mutluluk İçin Dua

"Toprak Ana"da bu kez bu yaratıcı anaya yakarılır: O zaman isteklerimin olmasını yürekten dileyerek bir insana seslenir gibi seslendim Toprak Ana'ya: -Ey, Toprak, bizleri bağrında taşıyorsun. Bizlere mutluluk vermedikten sonra nerde kaldı senin analığın, ne diye geldik bu dünyaya? Ey, Toprak, çocuklarınızız biz senin; bize mutluluk ver, bizleri mutlu kıl! (1980b: 13)

2.3. İNSANIN SAVAŞÇI YAPISI NEDENİYLE DOĞADAN ÖZÜR DİLEMEK

Buraya kadar verilen örneklerden doğanın sadece "kutsallık" atfedildiği için saygı gördüğü şeklinde bir yanlış anlamaya yol açmamak gerekmektedir. Aksine, doğadaki diğer canlı ve cansız varlıklar, her açıdan önemsenmekte ve özellikle insanın kötü yönleri, savaşçı doğası, öldürme ve eziyet etmeye dönük eğilimi hem eleştirilir, hem şikayet konusu edilir hem de bu tür kötü özellikleri olmayan canlılardan özür dilenmesi için bir insani olumsuzluktur. Aytmatov eserlerinde bu yakınılar, kimi zaman da "doğadan özür dilemek" şeklini alır.

2.3.1. Kuşlardan Özür Dilemek

"Yıldırım Sesli Manascı"da, savaştan sonra insanların yaptıkları için, "göçmen kuşlar"dan özür dilenir: "Bizi affedin göçmen kuşlar! Yaptıklarımız için bizi affedin! Yapacaklarımız için de affedin bizi. İnsanların niçin böyle yaratıldıklarını ben size anlatamam ve sizde anlayamazsınız. Yer yüzünde nice nice insanların niçin öldürüldüğünü, daha nice insanların niçin öldürüleceğini anlayamazsınız…
Siz, saf, tertemiz gökyüzünde, yoluna devam eden kuşlar, Allah aşkına affedin bizi, affedin…" (1990: 21)

2.3.2. Barışçıl Karıncalardan Utanmak

"Toprak Ana"da ise doğadan "özür" olgusu yerine "utanç" duygusu vardır. İnsanın "savaş çıkarma" vahşetine karşın, kendi savaş bilmeden kendi halinde çalışan karıncalara hem imrenen hem de onların karşısında "insanlığından utanan" bir karakter anlatılır: "Bir ara dizi dizi giden karıncalara takıldı gözlerim. Onlar da çalışıyorlar, yuvalarına çer çöp taşıyorlardı. Fakat yanlarında kendileri kadar, belki kendilerinden daha çalışkan, dertli bir insanın oturduğuna aldırdıkları bile yoktu. Bu küçücük yaratıklara imrendim o anda. Acı-tasa bilmeden işlerini yapıyorlardı. Savaş olmasa karıncaları kıskanır mıydım hiç? Bir insan olarak utandım bundan." (1980b: 32)

2.4. DOĞAYI İNSANİLEŞTİRMEK

Aytmatov anlatısındaki son ele alınması gereken husus, Kırgız kültürünün doğanın tüm elemanlarına saygıyı içermesidir. Burada da doğrudan bir kutsallık atfetmeden doğanın her parçasına, insana gösterilen saygının gösterilmesi; doğanın insani değerlerle tanımlanması sözkonusudur. Her ne kadar, doğal olgulara değer atfetmenin kökeninde de dini etik yaklaşımın bulunduğu belirtilebilirse de buradaki örneklerde, hayvana, taşa, toprağa saygının daha farklı bir kategori oluşturduğu; dini bir talep, dua, dilek belirtmeden doğanın korunmasının öne alındığı söylenmelidir.

Çevre etiği yaklaşımının bu konudaki genel kabulüne göre, "doğal dünyayı iyiliğin ve iyiliksever Tanrı'nın eseri olarak gören her dinsel yaklaşım, doğal dünyayı kendi başına iyi sayma eğilimindedir." İncil'den buna örnek verilebileceği gibi diğer kutsal inançlarda da bu anlayış vardır. "Dinsel etikten alınan ikinci bir sava göre, insanlar kendilerini insanlık kültür ve uygarlığından soyutladıkları zaman, Tanrıya yaklaşmış olurlar. Himalaya dağlarının en yüksek yerlerinde yaşayan Budhist "keşiş"lerden eski Hristiyan çilecilerine, 19. yüzyıl romantiklerine, Yerli Amerikan pratiklerine ve John Muir'in bir sekoya korusunu katedral olarak betimlemesine varıncaya değin, pek çok yaklaşım insan toplumundan uzaklaşmanın Tanrı'ya yaklaşmak olduğunu varsaymıştır" (Des Jardıns, 2006: 93).

2.4.1. Boz Keçi

Aytmatov öykülerinde bu konuda verilebilecek çok örnek bulunmaktadır. Yukarıda değinilen örneklerden Boynuzlu Ana-Geyik ve Dişi Ördek Lura hayvan karakterlerinin insani özelliklerle donatıldıkları ve konuştukları örneklerdir. Ama doğrudan Tanrısallık iması yapılmadan, bir hayvan olarak değeri vurgulanan karakterlerden ilk örnek Gülsarı'daki Boz Keçi karakteridir. Öykü bilindik bir temayı, "insanın vahşiliği nedeniyle bir türün yok edilmesine karşı" geliştirilmiş bir anlatıyı son derece etkili bir örnekle sunmaktadır.

Buna göre, "çok eski zamanlarda yaşlı bir adamın, genç, yiğit bir avcı olan oğlunun… keskin ve ölümcül nişancılığından hiçbir canlının kendini kurtaramadığı; çevre dağlardaki bütün av hayvanlarını öldürdüğü; gebe demeden, yavru demeden, acımadan vurduğu; tüm keçilerin anası Boz Keçi'nin sürüsünü de kırıp geçirdiği; geriye sadece kocamış Boz Keçi'yle kocamış Boz Tekenin kaldığı; yeniden soylarını türetebilsinler diye Boz Keçinin genç avcıya yalvarmasına ve Boz Teke'nin canını bağışlamasını dilemesine karşın avcının Boz Teke'yi tek atışta vurması" anlatılmaktadır.

Ancak insanın doğayı katletmesi karşısında, doğanın bir gün mutlaka insandan insafsız bir şekilde intikamını alacağı anlayışı bu öyküde sarsıcı bir sonla desteklenmektedir. Nitekim Boz Teke'yi öldürdükten sonra Boz Keçi'nin peşine düşen avcı, onu uzun süre yakalayamamış. Günler geceler süren takip sonunda avcı tüfeğini kaldırıp atmış, üstü başı paralanmış; Boz Keçi'nin, kendisini dik kayalara sürüklediğini fark etmemiş. Sonunda kendini bulduğu uçurumdan ne aşağı inilebilirmiş, ne yukarı çıkılabilirmiş ve Boz Keçi'nin bedduaları çerçevesinde onu bulan babasının, durumunun umutsuzluğunu görmesi karşısında onu vurması için yalvarması ile babasının kurşunu ile ölmüştür (1980a: 200-203)

Öykünün sonunda çocuğunu kendi eliyle öldürmek zorunda kalan babanın ağıdı; birçok hayvan neslini yok etmiş olan insanlığa yöneltilmiş etik bir soru ile konuyu bağlamaktadır:

"Sana elimle kıydım, oğlum Karagül
…Avcılık sanatını, oğlum Karagül
Neden öğrettim sana, oğlum Karagül
Neden öldürdün, oğlum Karagül
Tüm hayvanları, tüm canlıları, oğlum Karagül
Neden tükettin, oğlum Karagül
Yaşayıp çoğalacak olanları, oğlum Karagül" (1980a: 203)

2.4.2. Gülsarı

Boz Keçi meselinin yer aldığı Gülsarı öyküsünün asıl karakteri olan Gülsarı adındaki at ise en az Boz Keçi öyküsü kadar etkili bir doğa güzellemesinin baş kahramanıdır. Bu mükemmel yapıya sahip güçlü at ile kendini özdeşleştiren atın sahibi Tanabay ise bir insanmış gibi bağlandığı, dostu bildiği atının yaşlanmasına paralel şekilde yaşlanarak, güçten düşer ve aynı yazgıyı paylaşırlar. Bu "yükseliş ve düşüş" periyodu, aynı zamanda Sovyet modelinin yükseliş ve çöküş öyküsünün de metaforu gibi kullanılmaktadır.

Gençken tüm Kırgız gençlerinin gözdesi olan at, zamanla insanların onu "eyerden ve yoldan başka bir şey düşünmesin diye içini söndürmeleri" sonucunda sadece "koşmak için yaşamak"

noktasına gelir; topluma ve insana olan inancını yitiren Tanabay da sadece yaşamak için büyük mücadele vermeye devam eder.

2.4.3. Taşlar, Çalılar ve Diğerleri

Son olarak değinilmesi gereken Beyaz Gemi öyküsü ise bir çocuğun insanın yıkıcılığı karşısında doğanın çaresizliğini görmesi; dahası doğanın taşları, çalıları ve diğer varlıkları ile dostluk kurması, onlarla söyleşmesini anlatır. Beyaz gemi ise bir gün onu buralardan alarak daha iyi bir geleceğe götürecek olan kurtarıcı gücü simgeler.

Doğayla bu dostluğu ağaç sevgisinde gözlenmekte ve "ağaçlar geceleyin çok korkar ormanda… gizlenecek bir yerleri yoktur onların. Ben giderdim ormana, korkmaması için her ağacın tek tek gövdesine dokunurdum" sözleriyle ağaca yüklenen insani duyguda sergilenmektedir (1970: 48)

"Çalıcıkların üstünden atlayarak ve eğer atlayacak gibi değilse kayacıkların çevresini dolaşarak" hızlıca geçerken, "oysa onların küsebileceği; hatta kötülük bile edebileceklerini" düşünmesi de dikkate alındığında çocuğun ağaçların ve çalıların canlı olduklarını bildiği için böyle davrandığı düşünülebilirse de cansız taşlar konusunda da aynı tavrını koruduğu görülmektedir. Öyküde, "göğsü toprağa giren kızıl kambur granite" verdiği ad olan "yatan deve"nin yanından geçerken "ben sonra döneceğim demesi"nde ve "çoğu kez devesinin hörgücünü okşamadan geçmediği" gibi "sahibiymiş gibi hörgücüne vurmasında bu duygu anlatılmaktadır. (1970: 7)

Çocuğun çok sevdiği dedesine yapılan aşağılama ve kutsal bildiği Ana-Geyik'in öldürülmesinden duyduğu büyük acıyı paylaştığı dostları da "işte kıyıda onun çok sevdiği bu taşlar: "Tank", "Kurt", "Eyer", "Yatan Deve". olmuş ve çocuk, "yatan deve"nin kamburuna dayanarak hüngür hüngür ağlamış"tır. (1970: 106-107). Bu sahnenin hemen sonrasında çocuk ırmağa düşecek ve ölümü seçecektir.

Aytmatov'un bu öyküsünde vurgulanan "taşlar"ın insanlaştırılması çabasını, doğa duyarlığı yerine "çocuk duygusallığı/hayalperestliği" olarak anlamak gerekip gerekmediği şeklindeki bir sorgulamaya verilecek yanıt ise çok açıktır. Yazar burada bir "çocuk bakış açısı" sergilese de öykünün diğer ögeleri, doğa duyarlığını son derece açık şekilde sergilemektedir. Nitekim doğanın korunması yaklaşımı öykünün bir yerinde açıkça şöyle dile getirilmektedir: "Bizim yanımıza bilginler bile geldi. İkisi de pantolonlu iki kadın ve bir ihtiyar bir de genç bir delikanlı. Bu delikanlı onlarda okuyormuş. Bütün bir ay kaldılar. Ot, yaprak ve dal topladılar. Bize San-Taş gibi ormanların dünyada az kaldığını söylediler. Giderek hemen hemen hiç kalmadığı da söylenebilirmiş. Ve bunun için ormandaki her ağacı korumalı. (1970: 50)

SONUÇ

Aytmatov, Kırgız kültürünü en iyi anlatan yazarlardan biri olarak, ele alınan bu öykülerinde, bu kültürün tarihsel köklerinde var olan doğa ve insanın ayrılmaz bir bütün oldukları felsefesini; doğanın çeşitli ögeleriyle bir Tanrı korumacılığı ve cömertliği ile insana olanak sunmasını; buna karşın insani yok etme tavrı, savaş ve öldürme alışkanlıkları ile bu himayeyi yeterince değerlendiremediğini anlatmaktadır.

Yazarın bu bakış açısıyla kurguladığı felsefesi, günümüz çevre etiği düşünürlerinin temel savlarını adeta tek tek ele alarak işler. Bugünün çevre bilinci ve özellikle Derin Ekoloji ve

"Gaia" felsefesi yaklaşımları kapsamında, anlatının son derece değerli mesajlar verdiği gözlemlenir. Bu anlamda edebiyatın toplumbilimine yaptığı çarpıcı bir katkı olarak okumak olanaklıdır.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M.Ali (1994), Kent Devletinden İmparatorluğa, İmge Kitabevi, Ankara.

Aytmatov, Cengiz (1970), Beyaz Gemi, Çev. Ertuğrul Erdem, Ekim Yayınevi, Ankara.

Aytmatov, Cengiz (1980a), Gülsarı, Yüzyüze, Çev. Seçkin Cılızoğlu, Yeni Dünya Yayınları, İstanbul.

Aytmatov, Cengiz (1980b), Toprak Ana, Devegözü, Çev. Altan Alganer, Bahar Matbaası, İstanbul.

Aytmatov, Cengiz (1990), Yıldırım Sesli Manasçı, Yüzyüze, Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek, Çev. Refik Özdek, Ötüken Yayınevi, İstanbul.

Demirer, Göksel ve ark. (2000), "Marksist Ekoloji Anlayışı Üzerine", Marksizm ve Ekoloji, Öteki Yayınları, Ankara.

Des Jardıns, Joseph R. (2006), Çevre Etiği (Çevre Felsefesine Giriş), Çev. Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, Ankara.

Elgin, Duane (1994), "Evren ve Ekoloji", Der.Günseli Tamkoç, Derin Ekoloji, Ege Yayınları, İzmir.

Metzner, Ralph (1994), "Ekoloji Çağı", Der.Günseli Tamkoç, Derin Ekoloji, Ege Yayınları, İzmir.

Özer, M.Akif (2001), "Ekolojik Harekette Yol Ayrımı: Yeşiller ve Derin Ekoloji", Yerel Yönetim ve Denetim, C:6, S:9, Ankara

Tanilli, Server (2000), İnsanlığı Nasıl Bir Gelecek Bekliyor, Adam Yayın, İstanbul.

Tont, Sargun (1996), "Çevre ve Etik", Bilim ve Teknik, Sayı. 343, TUBİTAK Yay., Ankara.

Tunçer (Fırat), Azize Serap (2003) "Çevre Etiği Kavramı Üzerine Yeniden Düşünmek", AÜ SBF Dergisi, C:58, S:3, Temmuz-Eylül 2003, ss.105-144.

Ünder, Hasan (1996), Çevre Felsefesi, Doruk Yayınevi, Ankara.(1997), "Çevre Ahlakı: İnsanmerkezcilik ve Çevremerkezcilik", Adakentliyim 97/2, Yıl.3, S.10.

West, Ross Evan (1994), "Yeranamız Gaia-James Lovelock ve Gezegen Birliği Görüşü", Der. Günseli Tamkoç, Derin Ekoloji, Ege Yayınları, İzmir.

MANAS DESTANI, OĞUZ KAĞAN DESTANI VE DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE YER ALAN BENZERLİKLER

Sevcan YILDIZ

Doç.Dr., Akdeniz Üniversitesi, sevcanyildiz@akdeniz.edu.tr

Engin DERMAN

Yrd.Doç.Dr., Akdeniz Üniversitesi, ederman@akdeniz.edu.tr

ÖZET

Destanlar bir milletin bütün varlığını; elemlerini, kederlerini, sevinç ve coşkunluklarını kısmen, heyecanlarını hareketlendiren bütün duygu ve düşünce yapısını oluşturan zenginlik hazineleridir. Milletlerin millet olma yolundaki çabalarından izler taşır ve bu çabaların hatıraları ile geçmiş ile gelecek arasındaki zamanı canlı ve taze tutar. Bir çekirdek gibidir; dallanıp budaklanması, çiçek ve yaprak açması, ürünleri tazeleme imkanlarına sahip bulunması gibi çekirdeğe has süreklilik ve enerji kaynağı akış hali destanlarda da vardır. Bu bakımdan destanlar milletlerin geçmişlerindeki diri ve canlı emellerin belirli ülküler halinde geleceğe aktarılmasında birinci derecede önem taşıyan yazılı veya sözlü belgelerdir[1].

Destanlar toplumu etkileyen bir olayın, önce bir kişi tarafından manzum olarak anlatılmasıyla oluşur. Zamanla söyleyen unutulur. Destan dilden dile, kuşaktan kuşağa söylenerek anonimleşir. Genellikle manzumdurlar. Tarihin bilinmeyen dönemlerinde ortaya çıkmışlardır. Destanlarda, olaylar ve kişiler olağanüstü özellikler gösterebilir. Tarihle ilgisi olmasına karşın abartılı anlatımı kişilerin olağanüstü gücü, insan dışı hayali varlıkların bulunuşu tarihle ilişkisini gölgeler[2].

Destanlarımızdan esas metin olarak bugüne gelen pek az parça vardır. Bunların ancak konularını bazı tarih kitaplarında bulabiliyoruz. Bu tarihlerden de çoğu Türkçe değildir. Büyük bir kısmı Çin, Fars, Moğol, Arap kaynaklandır. Destanlarımızın Türkçe kaynağı olarak Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecerei Türk ve Şecere-i Terakime adlı eserleri ile Yazıcıoğlu Ali'nin Selçukname'si zikredilebilir. Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lügat-it-Türk'ünde de bazı destan parçalan bulunmaktadır. Farsça kaynakların belli başlıları Firdevsi'nin Şehname'si, Reşidüddin'in Cami'üt-tevarih'i, Cüveyni'nin Cihan-Küşa'sıdır. Arapça olanı ise Mes'üdi'nin Müruc-üz-zeheb adlı kitabıdır. İçinde destanlarla ilgili kayıt görülen Çince ve Moğolca eserleri ise çeşitlidir[3].

Çok eski ve zengin bir tarihe sahip bulunan Türk milletinin çeşitli boylan arasında birçok destan meydana gelmiştir. Fakat bunların metinleri yazık ki, bugüne kadar tam olarak gelmemiştir. Bugün ilk devir destanlarından sadece Oğuz Kağan Destanı metnine sahip bulunmaktayız. Öbür destanlardan elimizde pek az metin vardır. Büyük bir kısmının konu ve vaka'larını ise tarih kitaplarında muhtelif tarihçilerin rivayetlerinden öğrenmekteyiz. Türk destanlarının bir kısmı İslâm'dan önce teşekkül etmiş, bir kısmı ise İslamiyet'ten sonra

[1] Sepetçioğlu, M.Necati, Karşılaştırmalı Türk Destanları, Akran Yayıncılık, İstanbul, 1990, S. 7.
[2] Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınlan, Ankara, 1999, S. 5.
[3] Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 179.

meydana gelmiştir[4]. Çalışmada Oğuz Kaan Destanı, Manas Destanı ve Dede Korkut Hikayelerindeki benzerliklere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Destan, Oğuz Kaan, Manas, Dede Korkut.

DESTAN KAVRAMI

Destanlar bir milletin bütün varlığını; elemlerini, kederlerini, sevinç ve coşkunluklarını kısmen, heyecanlarını hareketlendiren bütün duygu ve düşünce yapısını oluşturan zenginlik hazineleridir. Milletlerin millet olma yolundaki çabalarından izler taşır ve bu çabaların hatıraları ile geçmiş ile gelecek arasındaki zamanı canlı ve taze tutar. Bir çekirdek gibidir; dallanıp budaklanması, çiçek ve yaprak açması, ürünleri tazeleme imkanlarına sahip bulunması gibi çekirdeğe has süreklilik ve enerji kaynağı akış hali destanlarda da vardır. Bu bakımdan destanlar milletlerin geçmişlerindeki diri ve canlı emellerin belirli ülküler halinde geleceğe aktarılmasında birinci derecede önem taşıyan yazılı veya sözlü belgelerdir[5].

Destanlar toplumu etkileyen bir olayın, önce bir kişi tarafından manzum olarak anlatılmasıyla oluşur. Zamanla söyleyen unutulur. Destan dilden dile, kuşaktan kuşağa söylenerek anonimleşir. Genellikle manzumdurlar. Tarihin bilinmeyen dönemlerinde ortaya çıkmışlardır. Destanlarda, olaylar ve kişiler olağanüstü özellikler gösterebilir. Tarihle ilgisi olmasına karşın abartılı anlatımı kişilerin olağanüstü gücü, insan dışı hayali varlıkların bulunuşu tarihle ilişkisini gölgeler[6].

Destanlarımızdan esas metin olarak bugüne gelen pek az parça vardır. Bunların ancak konularını bazı tarih kitaplarında bulabiliyoruz. Bu tarihlerden de çoğu Türkçe değildir. Büyük bir kısmı Çin, Fars, Moğol, Arap kaynaklandır.

Destanlarımızın Türkçe kaynağı olarak Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Türk ve Şecere-i Terakime adlı eserleri ile Yazıcıoğlu Ali'nin Selçukname'si zikredilebilir. Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lügat-it-Türk'ünde de bazı destan parçalan bulunmaktadır. Farsça kaynakların belli başlıları Firdevsi'nin Şehname'si, Reşidüddin'in Cami'üt-tevarih'i, Cüveyni'nin Cihan-Küşa'sıdır. Arapça olanı ise Mes'üdi'nin Müruc-üz-zeheb adlı kitabıdır. İçinde destanlarla ilgili kayıt görülen Çince ve Moğolca eserleri ise çeşitlidir[7].

Destanlar, ortaya çıkış ya da oluş biçimlerine göre ikiye ayrılırlar:

a. Doğal Destanlar:

Doğal destanlar üç aşamadan oluşur. Birinci aşamada toplumu etkileyen önemli bir olay ya da durum, bir şair tarafından manzum destan olarak anlatılır. Zamanla söyleyeni unutulur. Destan, dilden dile söylenerek halk dilinde yaşamını sürdürür. Her söyleyen kendinden bir parça etkileyerek destanı anonim duruma getirir. Destanı ilk söyleyen unutulur. Bu ikinci aşamadır. Üçüncü aşamada ise bir şair, halk dilinde söylenen destanın çeşitli varyantlarını toplayarak yeniden düzenler ve biçimli duruma getirir[8].

---

[4] Timurtaş, a.g.e., S.178.
[5] Sepetçioğlu, M.Necati, Karşılaştırmalı Türk Destanları, Akran Yayıncılık, İstanbul, 1990, S. 7.
[6] Karataş, Cuma, Destanlar,_Yuva Yayınlan, Ankara, 1999, S. 5.
[7] Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 179.
[8] Karataş, Cuma, Destanlar,_Yuva Yayınlan, Ankara, 1999, S. 6.

Bu şekilde meydana gelen milli destanlar için örnekler Homeros'un "İlyada" ve "Odise" siyle Firdevsi'nin "Şahnamesi" dir[9].

b. Yapma Destanlar:

Bir şairin, toplumu etkileyen bir olayı manzum ya da nesir olarak anlattığı destanlardır. Bu destanlar belli bir süreç geçirmezler. Destanı yaratan kişinin söylediği biçimde kalırlar. Söyleyenler ya da yazanlar unutulmazlar[10].

Bu şekilde tespit edilen destan Finliler'in "Kalavela" sidir. Lönnrot adlı bir hekim, uzun yıllar Fin köylüleri arasında yaşayarak onların milli türkülerini toplamış, bunları sınıflandırarak ve düzenleyerek Fin milli destanını bir bütün halinde ortaya koymuştur[11].

Türk destanları bir şair tarafından yazılmadığı gibi, bir folklorcu tarafından da destancı halk şiirleri ağzından derlenerek belgesel kimlik kazanamamıştır. Söz konusu destanları ve işlenen konuları içeren, yazılı belgeler, bulgular ve kaynakları bilmekteyiz. Yararlandığımız kaynakların başında Çin, İran, Arap kaynaklarını sayabiliriz. Bu arada Türkçe kaynaklarından da bilgilenmekteyiz[12].

M.P. Gryaznov'un düşüncesine göre "Milattan önceki 7.-6. asırlardan, M. Sonraki l. asra kadar Orta Asya ve Doğu Avrupa'da atlı göçebe milletler arasında yayla ve hayvan sürülerim ele geçirmek için savaşlar durmadan devam ediyordu. Bu sürekli savaş halk kahramanlarını yarattı. Bunlar en cesur ve kudretli savaşçı alplardır. Milletin başbuğu olan bu alplar hakkında efsaneler meydana gelmiştir. İşte bu efsaneler ilk destanlardı[13].

Çok eski ve zengin bir tarihe sahip bulunan Türk milletinin çeşitli boylan arasında birçok destan meydana gelmiştir. Fakat bunların metinleri yazık ki, bugüne kadar tam olarak gelmemiştir. Bugün ilk devir destanlarından sadece Oğuz Kağan Destanı metnine sahip bulunmaktayız. Öbür destanlardan elimizde pek az metin vardır. Büyük bir kısmının konu ve vak'alarmı ise tarih kitaplarında muhtelif tarihçilerin rivayetlerinden öğrenmekteyiz.

Türk destanlarının bir kısmı İslâm'dan önce teşekkül etmiş, bir kısmı ise İslamiyet'ten sonra meydana gelmiştir[14].

DESTAN MOTİFLERİ

Gökbörü (Bozkurt Motifi)

Şamanizm inancı yaşayan Türkler arasında Gökbörü Türkün hayat ve savaş gücünün bir simgesidir. Kurt yapısı ile çevik, hareketli ve yapısına göre güçlü bir hayvan olduğu için Türkler tarafından bayraklarında, otağlarında motif olarak kullanmışlardır. Hatta kahramanların portreleri çizilirken dahi boyunları kurt boynu kadar kalın, belleri kurt beli gibi ince olarak resim edilmiştir.

---

9 Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 177.
10 Karataş, Cuma, Destanlar,_Yuva Yayınlan, Ankara, 1999, S. 6.
11 Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 177.
12 Sapuz, K.Tahir, Türk Edebiyatının Çağdaşları, Armoni Matbaacılık Ltd.Şti., Ankara, 1998, S. 21.
13 İnan, Abdülkadir, Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınlan, Ankara, 1992, S. 3.
14 Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 178.

Uygurlara ait Türeyiş Destanı'nda tanrı bir erkek kurt şeklinde yere inmiş bir Türk hakanının kızıyla evlenmiş ve Uygur nesilleri böyle türemiştir diye anlatılmaktadır.

Göktürk Destanları da bütün Türkler baskında düşmanları tarafından yok edilmek üzereyken Türk soyunu bu felaketten annesi bozkurt olan bir prens (annesi prens olduğu için saygı duyularak öldürülmemiş)sağ kalmış ve tanrıların kızları ile evlenerek bu izdivaçlardan Türkler yeniden çoğalmışlardır [15].

Oğuz Kaan Destanı'nda da bir ışık içinden çıkarak Oğuz'la konuşan Gökbörü üç yerde Onun ordusuna yol göstermiştir.

Gökbörü kavramı motif olarak daha sonra Başkırt Destanı'nın da yine Cengiz Destanı'nda bir ata ve gösterici olarak, kutsal bir kavram niteliğinde destanları etkilediği gibi, Manas Destanı'nda daha değişik bir mahiyet almış, adeta insanın kişiliğine sindirilmiştir[16].

Ağaç Motifi

İnsanlık alemi için çok büyük olan ağaç, Türk destanlarında kutsallaştırılmak suretiyle yok edilmesinin önüne geçilmiştir[17].

Ağacı destana motif olarak sokan düşüncenin kaynağına inmek mümkün değilse de Şamanist bir inancın ifadesi olarak destanlara girmiş olacağını kabul edebiliriz.

Uygur Göç Destanı'nda Bögü Kaan'la birlikte beş çocuğun Selenga ve Tolga nehirleri arasında bulunan kayın ağacından dünyaya geldikleri anlatılır. Destanlarda olağan üstü dünyaya gelişlerle analık görevini yapan kayın ağacının Şamanist inanç esaslarına göre kutsal kabul edilir[18].

Oğuz Kaan Destanı'nda Oğuz'un evlendiği ikinci karısı, göl ortasında mukaddes bir ağacın kavuğunda yaratılmıştır.

Ergenekon Destanı'nda Türkler meyve veren ağaçları büyük hatıra olarak değerlendirirler ve bunların kesilmesini kesinlikle yasaklarlardı[19].

Mağara Motifi

Destan geleneğinde tesadüfi değil de bir inanca bir inanca bağlı olarak mağara değişik şekiller içinde bir motif özelliği kazanır.

Uygur Destanı'nda iki ağaç arasına ur inmesiyle zamanla şişen ve beş çocuk meydan getiren toprak şişkinliği de mağaradan başka bir şey değildir.

Göktürk Destanı'nda eli ayağı kesilerek bir bataklığa bırakılan çocuk bir dişi kurt tarafından Sihai denizinin kıyısındaki bir mağaraya kaçırılır. Göktürklerin ataları bu mağarada türemişti[20].

---

[15] Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.28.
[16] Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayımcılık, İstanbul, 1986, S. 189.
[17] Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.27.
[18] Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayımcılık, İstanbul, 1986, S. 194.
[19] Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.27.

Işık (Nur) Motifi

Işık destanlarda semavi-dini bir motiftir. Türk boylarını yönetecek olan kahramanlara ve onların evlenecekleri olan kadınlar çoğu defa kutsal bir ışıktan doğarlar.

Uygur Destanı'nda Uygurların Hakanı Bögü Kaan ve diğer dört kardeşi Semavi bir ışıktan doğmuşlardır.

Oğuz Kaan Destanı'nda Oğuz'un evlendiği gökten inen mavi bir ışıktan doğmuştur. Yine aynı destanda Oğuz ordularına yol gösteren Gökbörü Oğuz'un çadırına inen bir ışıktan doğmuştur[21].

Rüya (Düş) Motifi

Birçok yere kahramanların hareket tayinine ve gelecekteki olaylardan haberdar olmalarına yaraması bakımından destanlarda önemli bir yer tutar[22].

Uygur Destanı'nda Bögü Kaan'ın düşüne giren mistik kız ona şöyle der: Doğudan batıya kadar bütün acun senin buyruğuna girecektir. İşlerini sıkı tut ve insanların değerini bil. Yine Bögü Kaan'a düşünde Yado taşını veren beyazlar giymiş olan veziri şöyle der: Bu taşı korursan dünyanın dört köşesi senin buyruğun altına toplanacaktır[23].

Oğuz Kaan Destanı'nda Uluğ Türk bir gün altın yay ve üç gümüş ok görür. Bu altın yaya gün doğusundan ta gün batısına kadar uzanmıştır. Üç gümüş ok ta kuzeye doğru uzanmış olarak görür. Bu rüyasını Oğuz Kaan'a anlatır. Bu rüya oğuz boylarının geleceği ve teşkilatlanması hakkında bir ön haber niteliğinde olmuştur.

Manas destanında Kırgızlarla düşman Şoruk Han'ın kızı Akılay gördüğü rüya da kuzeyden fırtınayla korkunç bir sel geldiğini, toprak yığınlarının göçtüğünü, dalların askerlerin önünü kapattığını selin kendisini götürdüğünü, o sırada altın yapraklı bir çınara sarıldığını ve üstüne çıktığını, Hoten ve Şanlıbel aralarını tufan kapladığını babasına anlatır. Sonra gelişen olaylar gösterir ki, Şoruk Han Manas'a yenilir ve kızı Akılay da esir kızlar arasında Manas'a hediye edilir ve karısı olur. Burada tırmanılan çınar Manas'tır[24].

Manas Destanında, Oğuz Kağan Destanında, Dede Korkut Hikayelerinde Yer Alan Benzerlikler

Oğuz Kağan Destanı, Dede Korkut Hikayeleri ve Manas Destanı zengin kültüre sahip olan Türk milletinin kültürel miraslarından olan eserlerdir. Bu eserlerden Oğuz Kağan Destanının, tam metni günümüze kadar gelememiştir. Fakat çeşitli kaynaklardan destanın içeriği hakkında bilgi sahibi olmaktayız. Dede Korkut hikayeleri, Oğuz Destanının devamı şeklinde on iki hikayeden oluşmaktadır. Manas Destanı ise günümüze kadar anlatılarak gelmesi ve yarım milyonluk hacme ulaşması ile ayrı bir öneme sahip olmaktadır.

- **ÜSLUP BAKIMINDAN BENZERLİKLER**

---

[20] Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayımcılık, İstanbul, 1986, S. 202.
[21] Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.27.
[22] Köksal, Hasan, a.g.e., S. 29.
[23] Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayımcılık, İstanbul, 1986, S. 192.
[24] Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.29.

Bu üç destan da üslup yönünden birbirinden farklı değildir. Destan geleneğine ait üslubun ana çizgileri aynıdır. "Oğuz Destanının bugün bilinen altı metin rivayetinden Uygur harfli metin ile Secere-i Terakime'deki rivayet mensur olmakla birlikte yer yer manzum, Arap harfli ve Doğu Türkçesi ile tespit edilen metin ise baştan ve sondan eksik olmakla birlikte manzumdur[25].

Dede Korkut Hikayelerinde karşılıklı konuşma kısımları manzum ile hikaye kısımları mensurdur. Bunun nedeni Dede Korkut hikayelerinin hikayeleşme safhasında derlenmesidir[26].

Manas Destanı ise, manzum bir eserdir. Bazı bölümlerde geçişi sağlamak için, hatırlatma ve açıklama yaparken mensur kısımların yer alması destanın hacmi göz önüne alındığında genel kuralı bozmaz[27].

- **MUHTEVA AÇISINDAN BENZERLİKLER**

ADAK

Günlük hayatı yansıtan geleneğe bağlı eserlerde, günlük hayata ait pek çok unsurla birlikte adak geleneği de yer almaktadır. "Bunu Dede Korkut Hikayelerinde bir erkek çocuğa sahip olabilmek için kurumuş çaya su salmak, komşuya yardım etmek, aç olanı doyurmak, çıplak olanı giydirmek gibi pratiklerin yerine getirildiğini görmekteyiz. Dileğin gerçekleşmesinden sonra kul veya cariye azad edilmiştir[28].

Manas Destanında aynı gelenek devam etmektedir. Ancak buradaki fark birisinde kırk sayısı, birisinde dokuz dilekten sonra ise birisinde cariye, diğerinde hayvan azad edilmesi farklı yönleridir. Ancak her ikisinin felsefesi aynı sonuca ulaşır.

AD VERME

Oğuz Destanının tam metni elimize ulaşmadığı için kesin bir yargıya varılmaz. "Dede Korkut Hikayelerinde çocuğun ad alması, kahramanlık gösterip kendisini ispat etmesine bağlıdır. Bundan sonra Dede Korkut gelip, yaptığı kahramanlığa göre çocuğa isim verir. "Adını ben virdüm, yaşını Allah virsün" [29].

Manas Destanında ise çocuğa ad vermek atası sağ ise atasının, sağ değilse onun yerini tutacak biri tarafından verilir.

ÇOCUK

Türk toplumunda erkek çocuk kadar kız çocuk da önemlidir. Erkek çocuk sahibi olabilmek için adaklar adandığı, isim vermek için törenler düzenlendiğini bilmekteyiz. Yani kısaca, erkek çocuk soyun devamı, mirasçısı olarak ayrı bir öneme sahiptir. Kız çocuk başka

---

[25] Sertkaya, Osman Fikri, Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar, Belleten Dergisi, 9.Sayı, A.Ü.D.T.C.F. Yayın Organı, Ankara, 1992, S. 9.
[26] Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 181.
[27] Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, S. 260.
[28] Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 61.
[29] Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 15.

toplumlarda olduğu gibi horlanan, hatta ölmesi için gömülen bir varlık değil dünyaya gelmesi için dua edilen, kendine önem verilen bir varlıktır[30].

DİN DEĞİŞTİRME

Din değiştirme daha doğrusu Müslüman olarak ailesini de Müslüman olmaya davet etme motifi ilk olarak Oğuz Destanında görülmektedir. "Oğuz doğduğunda annesinin sütünü emmez. Dile gelerek annesine Müslüman olmasını söyler. Ancak annesi Müslüman olduktan sonra sütünü emmiştir. Evlendiği eşlerini de Müslüman olmaya davet etmiş, ilk iki karısı kabul etmemiş ancak üçüncü karısı kabul etmiştir. İslamiyeti kabul etmeyen babasıyla savaşmış onu öldürmüştür. Manas Destanında ise bu durum aşağı yukarı aynıdır. Kalmuk prensi Almambet Müslüman olduktan sonra babasının Müslüman olmasını istemiş, babası kabul etmeyince onu öldürmüştür. Ouz Destanından farkı, Oğuz'un annesinin Müslümanlığı kabul etmesi ve eşlerini de Müslümanlığa çağırmasıdır[31].

EVLENME

Oğuz Destanının İslami olmayan rivayetinde Oğuz iki evlilik yapmıştır. İslami rivayetinde ise 3 evlilik yapmıştır. İlk evliliğinde ışık içinde gökten inen bir kızla, ikincisi ise bir gölün ortasındaki ağaç kovuğunda gördüğü bir başka kızla gerçekleştirmiştir. Dede Korkut Hikayelerinde ise tıpkı Manas Destanında olduğu gibi evlenilecek kızın aranması, nişanlılık gibi safhalar işlenmektedir. Kız isteme Türk milletinin geleneksel uygulamasıdır. Aynı gelenek günümüz Türkiye'sinde "Allahın emri ile Peygamberin kavli ile" şeklinde bir kalıp olarak devam etmektedir[32] (Budak, 1995:268-269).

RÜYA

Rüyalar en eski toplumlardan itibaren insanların ilgisini çekmiştir. Oğuz'un Bilge Veziri Uluğ Türk, rüyasında bir altın yay ve üç gümüş ok görmüştür. Rüyayı Oğuz Kağan'a anlatmıştır. Oğuz Kağan bu öğüde uyarak bir eğlence düzenlemiş, yurdun idaresini oğullarına bırakmıştır. Dede Korkut Hikayelerinde ise Salur Kazan'ın evinin yağmalanması sırasında Karaçuk Çoban'ın kaygılı rüya görmesi üzerine bu hayra yorulmaz ve tedbir alınmıştır. Manas Destanında ise Manas, Kanıkey ve Almambet rüya görmekte ve bu rüyaların yorumu onların davranışlarını yönlendirmektedir[33] .

Bütün bu benzerlikler ve ortaklıklar, Türk boylarının kültür bütünlüğünü ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995.
Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 181.
İnan, Abdülkadir, Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınlan, Ankara, 1992.
Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınlan, Ankara, 1999.

[30] Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, S. 267.
[31] Budak, Ogün Atilla, a.g.e., S.268.
[32] Budak, Ogün Atilla, a.g.e., S.269.
[33] Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, S. 270.

Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985.
Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayımcılık, İstanbul, 1986, S. 189.
Sapuz, K.Tahir, Türk Edebiyatının Çağdaşları, Armoni Matbaacılık Ltd. Şti., Ankara, 1998.
Sepetçioğlu, M.Necati, Karşılaştırmalı Türk Destanları, Akran Yayıncılık, İstanbul, 1990.
Sertkaya, Osman Fikri, Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar, Belleten Dergisi, 9.Sayı, A.Ü.D.T.C.F. Yayın Organı, Ankara, 1992.
Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990.

ТҮРКІ ДҮНИЕСІНЕ ОРТАҚ МИФОЛОГИЯЛЫҚ СЮЖЕТТЕР А.А.

A.A. NAYMANBAEV
Абай атындағы ҚазҰПУ, Алматы қ., Қазақстан
6D011700 – Қазақ тілі мен әдебиеті мамандығының 3-курс докторанты

YERBAY TALGAT
Ф.ғ.к., доцент
М.Х. Дулати атындағы Тараз мемлекеттік университеті
Филология және журналистика кафедрасы

Бүгінгі таңда сөз болып жүрген танымдық сала – мифология екендігіне ешкімнің таласы жоқ шығар. Әлемдік деңгейде миф, мифология және мифологиялық кейіпкерлер туралы біршама зерттеулер жүргізіліп, сан түрлі пікірлер айтылып келеді. Зерттеуші ғалымдар мифологиялық кейіпкерлерді барлық халықта өткен адамзат санасының алғашқы тарихи формасы деп баға беріп жүр. Одан бөлек мифті әлем халықтарына түгел қатысты адамзат санасының өте ерекше қабаты ретінде қарастырып келеді.

Әлем халықтарының барлығына дерлік орта культтің бірі – айдаһар. Мифологиялық шығармалардың қай-қайсысын алсаңыз да, айдаһар көбіне басты кейіпкердің негізгі жауы, қарсыласы ретінде суреттеледі. Мифологиялық шығармаларда айдаһарды суреттегенде, негізінен, сыртқы сипатын жыланға ұқсатып суреттеуімен қатар адам баласына апат, өлім әкелуші баяндаулар басым. Сонымен қатар, жыландарды ажалдың символы ретінде көрсетулер де басым. Мысалы, Қорқыт шығармасында өзінің саналы ғұмырында өлімнен қашып, мәңгілік өмір іздеген Қорқыттың өліміне жылан себепші болады. Ел аузында сақталған аңыздарда ажалдан қашып, Сырдарияның бойында қобыз тартып отырған Қорқыт көзінің сәл ілініп кеткенін пайдаланған ажал жылан бейнесінде келіп, шағып өлтіретіндігі айтылатыны белгілі. Сол сияқты Адам ата мен Хауа ананың жұмақтан қуылуына да себепші болған жылан деген мифтер сақталған. Аңыз бойынша, жан алушы Ібілістің арбауына түсіп қалған жылан оны жасырып жұмаққа кіргізеді. Жұмаққа кірген Ібіліс Адам ата мен Хауа ананы дегеніне көндіріп, жұмақтан қуылуына себепші болады.

Көптеген мифтік шығармаларға арқау болған айдаһар бейнесінің шығу төркінін айқындау барысында әлем халықтары ішінде ең ежелгі жыр ретінде танылып жүрген шығармалардың бірі шумерлердің «Гелгамеш» жырында осы айдаһар бейнесі көрініс тапқан. Жалпы аталған жырдың шығу төркінін біздің заманымызға дейінгі үшінші мыңжылдықпен байланыстырады [1]. Саналы ғұмырын шумерлерді зерттеуге арнаған ғалым Сэмюэл Ной Крамер бұл жайлы былай дейді: «Айдаһарлармен «айқасу» көрінісі біздің заманымызға дейінгі ІІІ мыңжылдықта шумерлерде пайда болғандығын ескерсек, ертедегі гректердің, христиандардың аңыздарында кездесетін осыған байланысты детальдарды шумерлерден бастау алды деуімізге негіз бар. Қазіргі уақытта бізге б.з.д. үш жарым мыңжылдықтан аса шумерлерде кездесетін айдаһардың көзін жоюдың кем дегенде үш түрлі варианты белгілі. Ол шумерлерде кездесетін су Құдайы Энкидің айдаһармен қарсыласуы, бұл грек мифологиясындағы Посейдонмен үндес. Екіншісі оңтүстік желдің Құдайы Нинурттың қарсыласуы» [1,178 б.].

Айдаһар кейпі грек мифінде де кездеседі. Онда Главктің баласы Беллерофонт аузынан от шашатын алды арыстанға, ортасы тауешкіге, бөксесі айдаһарға ұқсас Химерді соғыста өлтіреді. Иран мифінде осы айдаһар, жыланға байланысты мынадай миф сақталған: «Елді ұзақ жыл басқарған ешқандай өлім-жітім болмаған, халық уайым-қайғысыз өмір сүрген кез деп Жамшид дәуірін айтады. «Шахнама» дастанында бұл

кезеңді «алтын дәуір» деп көрсетеді. Алайда Ахура Мазда Құдайдан қуат алып отырған Шамшид бір күні өз ісіне риза болып, өзін асыра мақтаймын деп, өзінің жаратушысын ұмытып кетеді. Бұған наразы болған Ахура Мазда Жамшидке ажал жібереді. Дастанда Жамшидтің жанын алатын патшаның аты – Захак. Жамшидті өлтіріп, таққа отырған соң бір күні Ахура аспазшы кейпінде келіп, әлемде жоқ дәмді тамақ пісіріп береді. Тамақтың дәмділігіне таңқалған Захак одан не қалайтындығын сұрайды. Ахураға да керегі осы, ол патшадан тек екі иығынан сүюге рұқсат сұрайды. Ештеңеден хабары жоқ патша келісім береді. Ахура келіп сүйгені сол, патшаның екі иығына екі жылан өсіп шығып, патшаның жанын қоярға жер тапқызбайды. Ахура Захакқа күніне бір адамнан жыландарға беріп тұрса, жаны жай табатындығы жайында кеңес береді. Күніне бір адамды жыландарға беріп тұрған Захак «Ажызахак» атанады». «Типология народного эпоса» деген еңбекте жыланның өлімнің символы ретінде суреттелуі жайлы: «П.А.Гринцердің пікірі бойынша, ежелгі хтон мифі эпикалық трансформацияға ұшыраған, онда жылан өлім символы ретінде танылады да, оларды қыру өліммен күресу дегенді білдіреді. Бұған дәлелді ол көне үнді «Махабхарата» эпосынан табады, онда жыландармен күрес – өлімді жеңу, мәңгі бақи өмір сүруді іздеу дегенді көрсетеді, бұл «Гильгамеш» эпосында да, белгілі бір дәрежеде «Иллиада» да солай», – деп келтіріледі [2].

Ал осы «ажы» сөзінің шығу төркініне үңілген академик Ә.Марғұлан мынадай дерек келтіреді: «Түймекент пен Тас-Ақыр сарайы туралы ертеде қазақша жазылған бір кітабын тауып алған аяулы ғалым А.А.Диваев кітапты жазушы Тастөбе болысында бір қыстақта тұратын Тәуке молда Нұрабаев деген кісі бұл кітапқа А. А. Диваев, В. Н. Андерсонмен қосылып түсініктеме жазып, қазақ мәтінін орысша аудармасымен қосып, Н.Ф.Катановтың алғы сөзімен Қазан университетінің журналында басып шығарады. Нұрабаевтың аңызы бойынша, Алаңғасардың шын аты Ажы. Ол орасан ұзын бойлы болған. Жержүзін топан суы қаптағанда, ол Ажының тізесінен аспаған. Аңыздың баяндауынша, «Бұрынғы заманда Алаңғасар атты бір дәу болыпты, оның Арсалаң Алып деген баласы бар екен»[3].

Отандық ғалымның түсіндіруі мен ирандық мифті салыстыру барысында, қазақ даласында сақталған мифтің жылан туралы емес, адамға қатысты екендігін байқаймыз. Қазақ фольклорының зерттелуіне үлкен үлес қосқан ғалым Ә.Қоңыратбаев «Қазақ эпосы және түркология» деген еңбегінде осыған байланысты мынадай ой айтады: «Бұл сюжеттерде Қараман дию (дәу) делінген. Ол Хома шарабын ішіп, сиыр сойған. Синдбад көпірінен өтіп, от тәңірісі Заратуштраны өлтірген. Сөйтіп жалғаншылар еліне қосылған. Онысы Матриархат культі болмақ. Қазан, Бадашт зәрдушт дінін тұтынған. Толстов: Карапан-Караман, Сарман-шаман сөздері түбірлес. Капур-Карп-қимар – Бабыл тәңірісі, олар бес руға бөлініп, жыланға табынған. Осыдан керм-керемет, құрт, серп (жылан) сөзі шыққан дейді. Толстов Зардушті өлтірген – Тұр – Братарвахш түрік тектес ел, Тұран аты содан туған, Бахш-Сияуш атында бар. Бахш – Окс (Әму) атымен ұқсас, Карапандар жыланға табынған, бұл Сыр бойында туған, зороастра аңызының бірі болу керек депті... Страбон Қарапандарды Каби-идаи-дактил (бес саусақ) елі, олар жыланға табынған дейді. Кіші Азия икондарында жылан суреті көп кездескен. Мұндағы дактил-идаи деп отырғаны ертедегі адайлар» [4].

Батыс халықтарының көбінде айдаһар мен жылан көбіне адамзат баласына зиян келтіруші, қастандық ойлаушы зұлым күштің иесі ретінде суреттелсе, Азия халықтарының арасында, атап айтар болсақ, Қытай, Моңғол, түркі халықтарының мифтік шығармаларында керісінше, жағымды жағымен суреттеліп жатады. Мысалы, Қытай халқының мифтік шығармаларында дүниені жаратушы ретінде бейнеленуі байқалады. Түркі халықтарының кейбірінде жыланның киелі деп танылуы жайлы еңбектер де кездеседі: «Хакас мифологиясында ерекше назар аудартатын

құбылыстардың бірі – жылан (чылан) бейнесі. Оларға қатысты астарлы сөздер айтылған: «узун хурт» – ұзын құрт, «сойлаас» – бұраландайтын, ирелеңдейтін және т.б. Хангорлықтар жыланнан қорқақтайды. Аңыздарға сүйенетін болсақ, бір кездері көп халықты хакас сеогын «аара» жалпы бауырымен жорғалайтындарға теріс қарағандары үшін жыландар шабуыл жасап, жер бетінен жойып жіберген екен. Бұл ажалдан сол рудың бір ғана текті өкілі ғана құтылған екен, ол жыландар патшасының кеңесімен өз киіз үйін ала арқанмен айналдыра байлаған. Міне, сол кезден бастап, жыландардан қорғану мақсатында хакастықтар өз киіз үйлерін ала арқанмен айналдыра байлайтын болған екен» [5].

Жыландардың шабуылына ұшыраған «аара» тайпасы да кезінде жыланға табынған көршілес тайпалардың шабуылынан кейін жылан культін қабылдағандығын көрсетеді. Жалпы көшпелі түрік-моңғол халықтарының барлығы дерлік киіз үйдің сыртын ала арқанмен буады. Этимологиялық жағынан алып қарағанда да «аара» мен «аза», «ажа» сөздерінде жақындық бар екендігі көзге түседі. Тува жұртының шаман бақсылары өздерін «аза» атты киелі рухтан тарайтындығы туралы аңыз таратады. Азаны көзімен көрген бақсылар ерекше қасиетке ие болады деп сенген.

Осы салыстырулар арқылы түркі халықтарының арасында «аза» атты киелі күш бар деген сенімнің болғандығын байқаймыз. «Айдаһар» мифологемасының түркі танымында да кездесетіні жайлы С.Қондыбай мынадай тұжырым жасайды: «Айдаһар (аждаһа) сөзінің дей-түркілік этимологиясы: мұндағы «ажи» сөзі «жылан» «жылан-баба, әже» дегенді білдірсе, «даһ» сөзі (tang праформасынан өрбіген) «бастапқы тіршілік көзі, тіршілік иесі, тірі пенде» немесе «тіршілік, өмір беруші» дегенді білдіреді, яғни Айдаһар – «Барлық жанды жаратушы, тудырушы баба, әже, «жылан-баба» дегенді білдіретін сөз. Бұл тұрғыдан қарағанда, дей-түркілік «Айдаһар» (Аждаһа, Ажи-Даһ, Ажи-Дан)– тіршілікті жаратушы, тәңіриелер мен адамдардың, жалпы тірі мақұлықтардың арғы, түпкі бабасы, «Ұлы Ана» категориясына кіретін мифтік тұрпат» [6].

Зерттеуші-ғалым Б. Әбжет: «Қазақ халқында «Әй дейтін ажа, қой дейтін қожа жоқ» деген мәтел сақталған. Бұл әрине, ислам дінін қабылдаған соң дүниеге келгендігі анық. Дегенмен «әй дейтін ажа» сөзі исламға дейін бақсылардың киелі рухына сеніп келген көшпелі жұрттың табиғат тылсымынан қорқып, бақсылардың халықты апаттан, аурудан, жамандық т.б. ырым-сырымнан тыйып, күштеп ұстап келгенінің жаңғырығы іспетті, ал ислам дінін қазақ жеріне таратушылардың қожалар деп аталғандығы белгілі. Ендеше ислам дінін қабылдаған соң, бұрынғы бақсылардың сиынып келген пірінің бірі – аза ұмыт қалған. Оған бірнеше себеп бар. Ол кездегі бақсылардың түсінігінде аналық культіне табыну басым еді. Ислам дінін қабылдаумен қатар ел ішінде беделі зор, әрі бақсы, әрі елдің басшысы Қорқыт шамандардың ішінде алғаш болып ислам құндылықтарын қабылдайды. Бұл оқиға көшпелі түркілердің санасындағы хаосты жаңғыртуда жетекші күшке айналады. Ислам дінінің қағидалары негізінен патриархаттық деңгейде болғандықтан, бұрыннан бақсыларға Құдайдай сиынып келген көшпелілер үшін ендігі жерде Қорқыт бақсылардың аталық культіне, табынатын піріне айналады. Бұл процесс әсіресе, Алтын Орда тұсында орнығып, ата-бабаның бұрынғы жолымен келе жатқан көкке табынатын, тотемдік киеде жүрген бақсылар қырғынға ұшырады. Алғашында зороастризм дінінің қарсылығына душар болған айдаһар, ислам діні келген соң біржола күйреп, тек архаикалық эпостар мен ертегілерде ғана сақталып қалды», – деген тұжырым жасайды [7].

Отандық және шетелдік ғалымдардың айдаһар мифологемасына қатысты құнды ой-пікірлерін саралай келе, бұл тілдік бірліктің қазіргі кезге дейін тек қана қазақ халқында емес, басқа да ұлттардың мифтік таным-түсінігін білдіртетін құбылыс екендігіне көз жеткіземіз.

Жалпы заттар мен құбылыстардың бір түрден екінші бір түрге ауысуы мифтік ойлаудың жемісі екендігін К. Матыжанов айтып кеткен болатын Ғалымның пайымдауынша: «мифология теориясы бойына мифтік ойлау жүйесінің түп қазығы – рухани әлемді, яғни, адамды табиғатпен теңестіре қабылдау. Ал табиғатпен адамды бір-бірінен бөле жара қарау, оның екінші сатысына дөп келеді», – дейді [8]. Ғалымның бұл тұжырымынан біздің түйетініміз қазіргі кезде ұлттық мәдени құндылық ретінде бағаланып жүрген құндылықтарымыздың бастау көзін мифтен іздеуіміздің негізін көреміз.

Қазақ – моңғол мифологиясын салыстыра қарастырған А. Тойшанұлы «ежелден еншісі бөлінбеген киіз туырлықты, ағаш уықты қазақ пен моңғол халықтарының мифологиясы тарихи-стадиялық, тарихи-типологиялық, тарихи-генетикалық тұрғыдан ұқсас күйде қалыптасып, дамығаны, әлем діндеріне дейін тамыры ортақ болғандығы, осы халықтарда кездесетін түрлі сарындар бірін-бірі толықтырып, қазақ-моңғол мифологиясын қайта жаңғыртуға қызмет етеді», – деп ойын айта келіп, қазақ пен моңғол мифтеріндегі қазақтың ұлттық аспабы – домбыраға байланысты сақталған сюжетті салыстыра қарастырады.

Зерттеуші бұған байланысты қазақ елінінің ауыз әдебиетінде сақталған мына бір аңызды келтіреді: «Баяғыда елдің мұңын мұңдап, жоғын жоқтаған Қамбархан деген бір аңшы жігіт болыпты. Қамбархан бір күні атып алған аңын сойып, ішегін ағаш басына лақтырып жіберсе, шұбатылған күйі бір бұтақтан бір бұтаққа ілініп қалыпты.

Күндердің күнінде Қамбархан әлгі жерден өтіп бара жатса, құлағына ерекше бір жағымды әуен, құйқылжыған үн, үзілмейтін сарын естіледі. Жан-жағына қараса бір бұтақтан бір бұтаққа керіліп қалған қос ішекті көреді. Жел соқса, ішек ызыңдап қоя береді екен. Қамбархан әлгі ағашты кесіп алып, жонып, домбыра жасапты да, күй шертіпті. Қамбарханның бұл жаңалығы бүкіл қазаққа аңыз болып таралыпты» [9].

Бұл мифке ұқсас сюжет түрікмен мифінде де (домбыраға ұқсас дутар аспабы), моңғол мифінде де (морин хуур (атбасты қобыз) кездесетіндігін жан-жақты талдай келіп, «түркі-моңғол халықтарының таным-түсінігінде өнерді немесе өнер аспаптарын «арғы әлеммен», тіпті, өлілер әлемі өкілдерімен тікелей байланысқа түсетін» құрал ретінде танылғанын, сонымен қатар ілкі замандағы мифтік уақыттан бастау алатын таным-түсініктің әлем халықтарында негізінен ортақ екендігін айтады [9, 54 б.].

Сонымен қатар қазақ халқында аспан әлемінде шөмішке ұқсас орналасқан жеті жұлдызды Жетіқарақшы деп атау бар. Бұл жайлы халық арасында:

«Ертеде халық арасында жеті ұры, елді тонап тыным бермеген қарақша өмір сүрген екен. Олар түні бойына ұрлық жасайды екен де, күндіз жасаған ұрлықтарынан ұялып, елдің көзіне көрінбей жасырынып жатады екен. Кейін олар өмірден озған соң, қарғысқа ұшыраған жеті ұры жұлдызға айналып, аспанға ұшып кетіпті», – деп айтылады да, олардың аспан әлемінде орналасуына қарай «Жетіқарақшының бас жағында жарқырап тұрған жұлдыз – Қыран қарақшы. Оның қасында әлсіреп көрінетіні – тұтқында отырған Үлпілдек қыз. Үркер өзінің қызын қайтарып алу үшін түнімен Жетіқарақшыны қуып жүреді екен», – деп келтіріледі. Бұл лексикалық бірліктің негізінде сақталған мифологиядағы Жетіқарақшы сөзін мифологема деп атауға әбден негіз бар. Ал осы қазақ халқының қолданысында Жетіқарақшы деп аталып жүрген Жетіқарашқы мифологемасының, моңғолдардың таным-түсінігінде «Долон Бурхан, яғни Жеті Құдай» деп аталатындығын айта келіп, «Ал, моңғолдарда 357 жеті жұлдыздың пайда болуы туралы ең көп таралған нұсқасы бойынша: мерген, жер тыңдауыш, тау көшіретін алып, желаяқ, теңіз суын жұтатын алып сияқты жеті өнерлі жігіттердің Шазығай ханға шабуыл жасап жеңіске жетіп, ел- жұртқа пайдалы іс жасап, кейін олар дүниеден өткен соң, жандары жеті жұлдызға айналған екен делінеді», – деген ойын айтады [10].

«Қазақ ертегілерінің ішінде өзге елдердің фольклорлық сюжеттері мен ұқсас мотивтердің жиі кездесетіні – қиял-ғажайып, хайуанаттар жайындағы және новеллалық ертегілер деп айтуға болады. Қиял-ғажайып және хайуанаттар жайлы ертегілерде ұшырасатын көптеген мотивтер ең ескі дәуірлерде дүниеге келген наным-сенімдердің көріністерін бойында сақтай алған. Алайда, қай дәуірден бастап ене бастағандғын тап басып дәл айту қиын»[11].

Қазақ ертегілерін топтастырып, жариялау барысында үнді-иран мотивтерінің Орта Азияға, Шығыс халықтарына таралуы жайлы өз ойын айтқан М. Әуезов: «Солардан келіп араласқан ертегілік персонаждар пері, дию, жын, самұрық құс, данышпан тоты, ақ шалмалы әулие, апсун оқып қастандық жасайтын сиқыршылар бар. Және неше алуан ғажайып шамдал, киелі жүзік, ғажайып бақша, сиқырлы тақия сияқты заттар болады. Бұлардың тегі араб, иран, үндіден келіп, бертін замандарда қазақтың өз ертегісімен қатты араласып, туысып та кетіп жүрген, жалмауызбен қатар перілер (мұсылман пері, кәпір пері), диюмен қатар хан қызы, мыстан кемпірмен қатар ақ шалмалы әулиелер сияқтылар араласып жүреді», – деген түсінік береді [11,19-20 бб.].

Қазақ ертегілерінде сюжеттік ұқсастықтар жайлы фольклортанушы Ә. Қоңыратбаев былай келтіреді: «Қазақ ертегілерінің қай түрі болса да замана елегінен өтіп, халық санасына сіңіп кеткен сюжеттер. Онда бір елден екінші елге ауысып, төл сюжет болып жүрген мотив-образдар да аз емес»-деген ойын айта келіп, «... мұндай ертегілерде реалдық адам образдары мен мифтік образдар қатар суреттеледі. Ондай сюжеттердің қазақ ертегілеріндегі үлгілері «Ер Төстік», «Күн астындағы Күнекей қыз», «Керқұла атты Кендебай», «Ай астындағы Айбарша сұлу», «Алтын сақа», «Жалғыз көзді Жалмауыз», «Аламан мен Жоламан» және т.б. деп», – біз көрсеткен ертегілерді атап өтеді [12].

Мифологиялық шығармалар халық ауыз әдебиетіндегі ең көне жанрлардың бірі. Олардың шығу мезгілі алғашқы қауымдық қоғам дәуірімен астасып жатыр. Ал мифологиялық шығармалардың тек қазаққа тән сюжетімен қатар, оның басқа халықтардан ауысып келген сюжеттерден құрылған түрінің кездесетінін С. Қасқабасов өзінің «Қазақтың халық прозасы» атты еңбегінде көрсетеді: «Қазақ қиял-ғажайып ертегілерінің сюжеттік құрамы да әралуан. Атап айтсақ, онда барлық халықтардың өзі шығарған халықаралық сюжеттер, бізге басқа халықтардан ауысқан және тек өзімізге тән сюжеттер бар. Бұл кездейсоқ емес. Қазақ халқы сахарада жеке, дара ғұмыр сүрген жоқ. Ол өмір бойы басқа халықтармен қоян-қолтық аралас, тығыз қарым-қатынаста болды» [13].

Қорыта айтқанда, көркем әдебиетте ежелгі түсініктердің көрініс беруі ерекше бір нәрсені байқатады. Яғни қоғамдық сананың ең бірінші ойлау формасы болып табылатын мифологиялық ойлау әрбір ұлттың санасында сақталып қалған.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

1. Сэмюэл Н. Крамер. История начинается в Шумере. М.: Наука, 1965. –256 стр.
2. Типология народного эпоса. М.: Наука, 1975. 328 стр.
3. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. Ғылыми-зерттеу мақалалар. Алматы: Жазушы, 1985. –468 б.
4. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және Түркология. Алматы: Ғылым, 1987.-368 б.
5. Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Издательство Хакасского Гос.унив-та им. Н.Ф.Катанова, 2003. –260 стр.

6. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. 3-кітап. Алматы, «Дайк-Пресс», 2004 – 486 б.

7. Әбжет Б.Түркі халықтары мифологиясындағы айдаһар бейнесінің типологиясы. «Түркология» журналы, № 1-2, 2008 жыл.

8. Матыжанов К. Қазақтың отбасылық ғұрып фольклоры. филол.ғыл.док. дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. автореф. Алматы, 2004.-49 б.

9. Тойшанұлы А. Түрік-моңғол мифологиясы: Монография. - Алматы: Баспалар үйі, 2009. - 192 б.

10. Шамахай С. Ежелгі түркі – моңғол мифтеріндегі рәміздік бейнелер. Актуальные проблемы развития мировой философии: Мат-лы II Междунар. науч.-теорет. конф. (14-16 февраля 2013 г., Астана, Казахстан) в 2-х тт. – Астана: изд-во ЕНУ им. Л.Н.Гумилева, 2013.-355-359 с.

11. Ертегілер. Алматы: Жазушы, 1988. 1 том, –288 б.

12. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. Алматы: Ана тілі, 1991.- 286 б.

13. Қасқабасов С А. Қазақтың халық прозасы. Алматы: Ғылым, 1984.-272 б.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АВТОРА В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ПРОИЗВЕДЕНИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ В. МИХАЙЛОВА «ХРОНИКА ВЕЛИКОГО ДЖУТА»)

АЙНАБЕКОВА ГУЛЬЖАН БАБАЕВНА

докторант 2 курса КазНУ имени аль-Фараби
Ainabekova Gulzhan Babaevna
Gulzhan.aynabekova@gmail.com

АННОТАЦИЯ

Эстетическая деятельность автора художественного произведения затрагивает все аспекты текстуальной сферы, организуя структуру целого, выявляя и оттеняя авторский дискурс, задавая ему направление и тональность, взаимодействуя с концептуальном полем всей архитектоники творения. Писатель же находится в социальном и историческом поле бытия, он носитель эстетического сознания, является материальной и духовной силой, воплощающей произведение. Волевые, ментальные, духовно-психологические акты сознания писателя имеют исключительное значение для создания социально-исторически и культурно значимого текста, которому суждено влиять на жизнь общества. Таким текстом, в котором обнаруживается как активная эстетическая деятельность автора, так и направленный авторский дискурс, обрамленный каскадом функциональных текстов, является документальная повесть В. Михайлова «Хроника великого джута». Анализ широкого известного произведения показывает, что функционально значимые тексты, такие, как различные цитаты, скрытые интертексты, иллюстрации, документы, аллюзии, реминисценции, ссылки на всевозможные воспоминания, ретроспекции, выполняют важную роль в конструировании стратагемы произведения, имеющей цель – организовать широкий полилог в историческом и политическом контексте на тему голодомора 1919-21 и 1930-33 г.г. в стране Советов, осуществить многоканальную вербальную коммуникацию в планетарном перцептивном поле.

Ключевые слова: интертекст, эстетическая деятельность, авторский дискурс, аллюзии, цитаты, реминисценции, эвфемизмы, стратагема.

Перестройка 90-х годов XX века в постсоветском обществе глубоко затронула все аспекты и планы духовной, культурной жизни как коллективов, так и отдельных людей. Она в беспрецедентных формах стимулировала развитие личности в бывшем советском социуме, побудив к поиску нового, творческим движениям, отказу от шаблонов и стереотипов сознания, особенно идеологического и мировоззренческого характера. Интенсификация личной, психологической и духовной сферы в направлении свободного мышления, поиска нового и переосмысления старого особенно касается

писателей, которые по природе своего творчества были, так сказать, обречены на самостоятельность внутренней жизни, активность ищущей мысли. Господствующая идеология советского общества, навязывая жесткий, иногда репрессивный диктат, десятилетиями подавляла свободную волю художников слова, их природное стремление к самобытности, свободе сознания, воображения, социальной, исторической и психологической правде. Об этом времени очень ярко и точно выражается герой знакового романа Ю. Домбровского «Факультет ненужных вещей»: «В мире сейчас ходит великий страх. Все всего боятся. Всем важно только одно: высидеть и переждать. Есть времена, когда слово – преступление. С этим надо мириться». [1] Характерно, что Юрий Домбровский сравнивает Сталина с мифологическим Садовником, «выполовшим миллионы человеческих судеб».

Скованность и несвобода мышления писателей в советскую эпоху неизбежно сказывалось на категории автора в художественном произведении. Автор в художественном произведении – это категория эстетическая, феномен текста, а не социума. Писатель и автор художественного произведения находятся в таком же отношении, как творческая личность и текст. По этому поводу В. Бадиков писал: «Автор как проявление творческой энергии и смысла не тождествен тому или иному реальному писателю, хотя его духовно-биографический психологический облик накладывает свой личностный отпечаток на произведение и творчество в целом». [2.14 с.] Нет никакого сомнения в том, что перестройка девяностых годов и открывшиеся горизонты свободного мышления прямо повлияли как на личностные психологические и духовные качества художников слова в Казахстане, так и на параметры автора художественного произведения, значительно раздвинув зоны его эстетического проявления и активности. В результате в литературе Казахстана с точки зрения социально-эстетической коммуникации появились по-настоящему репрезентативные тексты. Для анализа и раскрытия указанных проблем в статье применяется методика и методология сравнительно-сопоставительного, типологического и текстуального анализа с выделением наиболее характерных признаков ведущего дискурса в книге В. Михайлова.

Надо сказать, что каждая из этих тем была масштабная, многогранная, социально значимая, их осмысление и освещение серьезно влияла на общественное сознание. Изучение этих сложных и многоаспектных тем требовало от писателей мужества, работы в архивах, поиска материалов, зачастую скрытых в спецхранах, и такая работа, конечно, не могла не менять сознания мастеров слова, обостряя политические, ментальные и духовные аспекты отношения к действительности, формируя особую ответственность за свою позицию. К таким писателям, безусловно, можно отнести и В. Михайлова, опубликовавшего наиболее крупное произведение на актуальную тему – документальную повесть «Хроника великого джута[1]» в 1996 г. [3]

Само обращение в такой теме, негласно запретной даже в шестидесятые и семидесятые годы XX века, за что поплатились свободой многие люди в тридцатых и

[1] Джут – в данном случае голодомор.

сороковых годах, свидетельствует о спонтанном пробуждении интеллектуально-политических сознания В. Михайлова, решившего войти в контекст сложнейшего, неизученного социально-политического материала, подобного затаенному огню. Видимо, данный шаг назревал давно, он был продиктован биографическими факторами, так как поэт происходит из старинной русской крестьянской общины, раскулаченной и сосланной в Казахстан после гражданской войны. В период голода из этой большой семьи выжило только несколько человек. Тем не менее, ясно, что подготовка к освоению данной темы велась много лет, она сопровождалась не только сбором материала, часто архивного и документального, но и опросом людей, которые помнили годы голодомора, были свидетелями этой трагедии. Как непосредственные свидетели голодомора или хорошо осведомленные об этой трагедии были опрошены такие писатели, ученые и общественные деятели, как Гафу Каирбеков, Альжапар Абишев, Мекемтас Мырзахметов, Галым Ахмедов, Дана-бике Байкадамова, ветераны С.Н. Нургалымов, Хаджи-Ахмет Кулахметов, академик Ж.С. Такибаев, писатель Жаппар Омирбеков, Сагидолла Ахметов, писатель Камил Икрамов, писатель Мухтар Магауин, привлечены печатные воспоминания множества людей, данные историков Б. Тулепбаева и В. Осипова, ученых Н. Михайлова и Н. Тепцова. В итоге всех этих свидетельств, обобщая тягостный материал, В. Михайлов пишет: «В три года коллективизации Голощекин сделал с Казахстаном примерно то же, что Пол Пот с Кампучией». [3.с.357] Полемизируя с некоторыми авторами по поводу характера голодомора в Казахстане, В. Михайлов резюмирует: «Мне думается, английский историк ошибался, считая, что голод в Казахстане, в отличие от голода на Украине, не был организован преднамеренно. В обеих республиках коллективизация проводилась по одной схеме и прошла практически в одинаковые сроки. Более того, кочевников и полукочевников казахов еще принудили – ударными темпами! – сделаться оседлыми. То есть Казахстану спланировали еще более жестокие испытания. Не потому ли на Украине выморили 1/5–1/6 часть населения, а в Казахстане погибло от голода 1/3, причем особенно страшно пострадало коренное население – казахи, потерявшие половину своей численности». [3.364с.]

Объектом наиболее строгой и последовательной критики В. Михайлова является Ф.И. Голощекин – большевик, ленинец, соратник Сталина, руководитель Казахстана в годы жестокого и убийственного голодомора. Писателю недостаточно художественными средствами обрисовать образ большевика, руководителя, одного из организаторов и участников убийства царской семьи. Он нацеливается на сверхзадачу – описать Голощекина как специфическое социальное явление времени – тип маргинала, политического и духовного перерожденца, по форме большевика, а по сути – скрытого ницшеанца, в решении судеб масс людей исповедующего людоедский принцип – цель оправдывает средства. К рубежу XIX и XX вв. этот тип космополита, безжалостного и расчетливого рационалиста, сознательного провокатора и политического дельца и хладнокровного практика палаческих дел вполне сформировался. Сейчас абсолютно ясно, что без таких людей коренное переустройство бывшей российской империи, приведшее к уничтожение целых классов и социальных прослоек, аристократии и дворянства, казачества и кулачества, крестьянства и купечества, старых военных

кадров, дореволюционной интеллигенции и духовенства, и нашедшее итог в виде гибели нескольких десятков миллионов человек, было, конечно, невозможно. Тем не менее, среди большевиков было немало честных людей, искренне веровавших в идеалы марксистско-ленинского учения. Однако такие люди в результате тотальных сталинских репрессий и войны в основном были уничтожены к 1945 году. Выжил главным образом верткий тип приспособленца, всегда державшего нос на ветру.

Деятельность автора-повествователя в художественном произведении – это деятельность преимущественно эстетическая, цель которой – максимальная выразительность, рецептивная полнота, то есть – коммуникация во всех сферах бытования текстов. Деятельность писателя – это, конечно, совокупность социальных, эстетических, психологических, ментально-духовных актов, которые в конечном итоге сказываются на социально-историческом плане бытия, или социума. Мы это называем творчеством или творческим континуумом, где принцип автора имеет огромное значение. Как известно, понятие свободы автора в тексте было филологически и философски развито М.М. Бахтиным. [4.179 с.] В. Бадиков этот принцип комментирует так: «М. Бахтин учит не тому, как методологически точно и полно обнаружить в произведении «образ автора», ему важен онтологический аспект проблемы, т.е. философское бытие – взаимодействие «своего» и «чужого» голосов в вечном диалоге жизни». Теория Бахтина дает ориентир для осмысления подлинной свободы авторского сознания: когда автор только исправный раб своего профессионального умения, социального заказа, вплоть до сиюминутной литературной конъюнктуры, и когда он – подлинный художник, сам для себя «свой высший суд». [2.с.17-18] Следовательно, в рамках представлений М. Бахтина, произведение – это сложное сплетение «своего» и «чужих» голосов, где свое, как лакмусовая бумажка, точно выявляет и оттеняет чужой голос, чужое высказывание, оценивая и вынося ему суд в определенном фокусе нравственного знания. С этой точки зрения, произведения выступает как сложный полилог, где диалог своего и чужих голосов является ведущей смысловой и конструктивной линией. Автор художественного произведения может быть нравственно и онтологически свободен только в таком полилоге, где идет принципиальный диалог (спор) на фоне исторических и вечных смысловых инстанций, то есть высшего судьи – Истины (Бога). В таком полилоге очень важное значение имеют искренность автора, глубина и осмысленность его сверхзадачи, то есть стратагемы. Как мы выше писали, такая стратагема в книге В. Михайлова есть, она носит активный функциональный характер. Для организации такого полилога В. Михайлов выбирает форму документального произведения, словесная ткань которого выстроена из сложного сплетения цитат, интертекстов, документов, ремарок, реплик, аллюзий, эвфемизмов, реминисценций, пронизанных авторским комментарием, организующим всю эту архитектонику.

Писатель избрал для сказа о великом голоде тысячелетия в основном документальную форму. Она и определена на титульном листе как «документальная повесть». Повесть В. Михайлова композиционно построена таким образом, что содержательно первые сто страниц посвящены главным образом описанию казни

царской семьи, характеристике голода двадцатых годов, то есть в период сразу после гражданской войны, перипетиям гражданской войны в Туркестане, появлению Ф.И. Голощекина в Казахстане. Следующие сто страниц посвящены сопоставительному анализу масонского движения за рубежом и в России, характеристике предтеч социал-демократизма в России, сравнительному анализу английской революции XVI века, французской революции рубежа XVIII и XIX вв. и русской революции начала XX века, деятельности Голощекина в Казахстане, проведению экспроприации скота и коллективизации в республике, описанию начала голода в Казахстане и репрессий против национальной интеллигенции. Следующие сто страниц посвящены описанию процесса раскулачивания в двадцатых и тридцатых годах в СССР, репрессий против духовенства разных религий, главным образов – православия, экспроприации имущества церквей и мечетей, характеристике повстанческих движений в Средней Азии и Казахстане. Завершающие семьдесят страниц представляют собой живописные свидетельства очевидцев голодомора в Казахстане – короткие рассказы, сцены, воспоминания, письма, сопровождаемые авторским комментарием.

Авторский комментарий, оценивающий, характеризующий, организующий и направляющий интертекстуальное обрамление, неуклонно ведущий читателя к закономерным выводам, деталь за деталью проясняя истинную картину не только великого голода, но и самой революции, едва не ставшей мировой, по сути, является авторским дискурсом. Авторский дискурс в данной документальной книге представляет основную повествовательную доминанту, очерчивающую главную зону поиска, анализа и разоблачения – а именно – раскрытие социально-исторической, генетической подоплеки и содержания такого разрушительного явления для традиционной культуры, как большевизм, то есть социально-политическая антисистема. Предпринимая попытку литературоведческого определения понятия дискурс, Джолдасбекова Б. и Сарсекеева Н. формулируют: «В качестве основополагающих граней дискурса указываются сегодня такие лингвистические понятия как *слово, речь, речь, погруженная в жизнь, речь, присваиваемая говорящим, актуально произнесенный текст, способ высказывания* и др…(*разрядка наша* – А.Ж.) *Функциональный стил*ь связывался прежде всего с особым видом текстов – газетных, разговорных, художественных и др… Из сказанного выше можно сделать вывод о том, что проблема соотношения понятий *функциональный стиль и дискурс* остается все еще далекой от своего разрешения». [5.25-26 с.]

Для более полной характеристики структуры текста В. Михайлова важно выделение признаков динамического авторского дискурса. В определенной мере они сводятся к таким элементам, как эмотивы, авторская модальность, интонация, экспрессия, реплики, ремарки и др. формы. Главная форма – объективное комментирование описываемых явлений или событий по хронике, либо по логике иллюстрируемого документального материала. Исследования показывают, что содержательные рамки текста могут быть более широкими, нежели документальный материал: «Для писателей, возводящих определенное место в центр собственного творческого миропостижения, значимы любые данные — исторические, краеведческие,

культурологические, географические, социологические. Эти данные могут быть как чисто фактографическими, так и модифицированными». [6, 80 с.]

Объективный авторский комментарий по форме выглядит дотошным исследованием обстоятельств казни большевиками царской семьи, – событие, по мысли автора, которое наложило тень рока на все остальные предприятия коммунистов, ибо с ментальной точки зрения, заложенной в книге, – убийство помазанника божьего – непростительное кощунство, обреченное в истории на проклятие и неизбежный крах. Исследование, анализ, вникание в детали процесса подготовки и осуществления казни, сопоставление событий, фактов и документов, интуитивные догадки – все это признаки доминантного авторского дискурса. Когда автор приходит к обнаружению того, о чем он догадывался, он не может не удержаться от резких и осуждающих инвектив. Так, анализируя телеграмму уральских большевиков в Центр, где сообщается, что казнен только император, а семья сохранена и эвакуирована в безопасное место, автор разоблачает ложь, ибо и он и читатель знают, что в течение трех дней были убиты все Романовы, весь клан: «Случайно или нет, но в тексте содержится ошибка в дате. Однако насчет «эвакуированной семьи» казненного царя члены Уральского областного Совета лгали, сознательно обманывая население «красной столицы Урала». [3.43с.] Слово лгали часто применяется по отношению к большевикам в разных эпизодах, а также при характеристике вождей революции разных рангов.

На фоне саркастического или объективно-аналитического, или сдержанно-гневного описания репрессивных деяний полпредов большевизма иначе выглядит сочувственное или проникновенное отношение к фигурам русского православного духовенства. Вот как переданы слова Патриарха Московского и всея Руси Тихона во время проповеди: «Так, на днях совершилось ужасное дело: расстрелян бывший Государь Николай Александрович…Мы должны, повинуясь учению Слова Божия, осудить это дело, иначе кровь расстрелянного падет и на нас, а не только на тех, кто совершил его… Пусть за это называют нас контрреволюционерами, пусть заточат в тюрьму, пусть нас расстреливают. Мы готовы все это претерпеть в уповании, что и к нам будут отнесены слова Спасителя нашего: «Блаженны слышащие Слово Божие и хранящие его». [3.51с.] Нет никакого сомнения, что слово Писания, его Дух, фигуры его произносящие или претворяющие, а это патриархи и церковники, для автора авторитетны, из их пиетета вытекает непреложный нравственный критерий, позволяющий расставить все смысловые акценты и осуществить моральный суд над злыми гениями истории, то есть, по логике книги, бесами. По интенциям автора читатель убеждается в том, что репрессии против церкви, как и других религий России, уничтожение священников, мулл и лам, разрушение храмов, экспроприация имущества церкви, запрет на религиозную деятельность, – это ни что иное как посягательство на духовное тело народа, попытка глубоко трансформировать матрицу тысячелетнего национального бытия, перекроить ее по новым лекалам, чтобы создать новый народ на базе воинственного атеизма.

Продолжительный авторский комментарий, анализирующий исторические деяния большевиков, такие, как казнь царской семьи или голодомор в Казахстане и на Украине, раскрывающий масштабы национальной катастрофы с цифрами, живописными сценами, фрагментами отдельных событий, нередко завершается авторским емким выводом. И это эмоциональное резюме, по сути, является хлесткой ремаркой с уничижительной оценкой изображенного: «Лишь в середине двадцатых годов большевики признали, что вместе с Николаем II казнена вся его семья.

Нет свидетельств тому, чтобы совесть донимала палачей. Куда там! Хвастались, гордились своим «революционным подвигом». [3.55с.] Такие слова в тексте, как

«палачи», «хвастались, гордились» семантически окрашены нравственной оценкой автора, они ярко иллюстрируют его позицию, которая заключается в безоговорочном осуждении преступления большевиков.

Нами была подвергнута статистическому текстуальному анализу повесть В. Михайлова на предмет частотности использования документальных материалов и цитат. Для анализа были взяты первые 100 страниц текста, а затем выявленная статистика была распространена и на всю остальную часть книги, так как наблюдения показывают, что частотность цитации и иллюстрации текста документами, свидетельствами, то есть функциональным интертекстом не ослабевает до конца произведения.

Первые 100 страниц густо оснащены воспоминаниями очевидцев истории, документальными вставками, письмами, телеграммами, цитатами из страниц партийных и государственных документов, исследований, авторскими комментариями, ремарками и репликами, в которых проявлена либо эмоциональная, либо политическая оценка автора. Кроме того, в текст вкраплены скрытые цитаты из Священного писания, известных партийных документов и трудов вождей, поэтической классики, аллюзии, реминисценции, эвфемизмы, метафоры, фразеологизмы и т.д. Вся эта интертекстуальность предназначена для создания достоверного образа стремительной, критически грозной эпохи, не знавшей передышки, которая неустанно ковала когорты железных людей – строителей нового общества, и обрекала на гибель миллионные массы. Анализ показывает, что воспоминания очевидцев голода привлечены на стр. 5, 12, телеграммы процитированы на стр. 12, 42, 46, 47, 48, использованы цитаты на стр. 15 (3), 16 (3), 20-21, 22 (3), 23 (3), 24 (2), привлечены документы (биография Голощекина) стр.16-19, протоколы на 47, 57 стр. Процитированы воспоминания на стр. 25 (4), 26 (4), 28, 29 (2), 30, 67, использованы реминисценции на стр. 27 (3), 28, 31, 32, 33 (2), 36, 38, 39, 40; цитаты из письменных воспоминаний на стр. 31, 32 (2), 33 (2), 34 (3), 35 (3), 36 (2), 37 (3), 38 (2), 39 (2), 40 (3), 41 (2), 42, 44, 45 (4), 47 (3), 48, 49 (2), 50 (2), 51 (2), 52 (2), 54, 55 (4), 57, 59, 60, 61.

Процитированы стихотворения на стр. 38, 51, 56 (2), 85, 86. Эвфемизмы встречаются на стр. 41 (2), 43 (2), 46, 49, 51, 52, 53, 55, 59, 60, 74, 76 (3), 77, 78; реминисценции из Библии на стр. 43 (2), 51, 54, 55. Партийно-правительственные документы процитированы или проиллюстрированы на стр. 58 (3), 60, 67, 68, 71 (3), 72, 73 (2), 74 (2), 80 (2), 81 (2), 82, 83, 84, 85, 87, 88, 90 (2), 91, 93 (2), 94, 95 (2), 96. Процитированы воспоминания, опубликованные в печати: 61, 62 (2), 75, 76, 77, 78 (2), 86, 88, 92, 98. Процитированы материалы из официальной прессы на стр. 62, 63 (2), 65, 66, 89, 97, 98, 100. Использованы эвфемизмы с политическим содержанием на стр. 78 (4), 79, 85, 89, 94, 96 (3), 97 (3), 98. Аллюзии встречаются на стр. 79, 100.

Весь этот статистический материал свидетельствует о богатстве художественных и документальных средств повести В. Михайлова для создания предельно экспрессивного и функционального контекста, сконструированного из самых различных компонентов. Среди остальных видов цитат преобладают печатные, устные воспоминания очевидцев, опубликованные свидетельства. Писатель широко использовал партийно-правительственные документы, что говорит о большой работе, проведенной им в архивах. Различные интертексты, в том числе словесные иллюстрации картин, реминисценции из Писания, цитация стихотворений говорят о широкой палитре художественных и публицистических средств автора, об активности его общественной и нравственной позиции.

Функциональные тексты и интертексты повести В. Михайлова «Хроника великого джута» свидетельствуют об актуальности как темы произведения, так и самой жанровой формы этого творения, эффективности структуры и архитектоники,

выстроенных с целью наиболее оптимальной организации материала, убедительного его раскрытия, максимального использования всего доказательного аппарата и привлеченной документальной иллюстрации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Домбровский Ю.О. Хранитель древностей. Собрание сочинений в шести томах.– М.: Издательство "Терра", 1992. – www.e-kniga.ru/Dombrovs/fakultet6.html
2. Бадиков В. Авторское сознание и социальный заказ. – Алматы: Жеті жарғы.– 1997. – 256 с.
3. Михайлов В. Хроника великого джута. – Алматы: Жалын, 1996.–400
4. Бахтин М. Эстетика словесного творчества.–М.: Искусство, 1986.–445 с.
5. Джолдасбекова Б. Сарсекеева Н. Авторский дискурс прозы Ю.О. Домбровского в контексте современной казахстанской прозы о художнике. –Алматы: Қазақ университеті, 2013.– 210 с.
6. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%82%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D1%80%D0%B5%D0%BF%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%81%D0%B8%D0%B8

ЛИНГВОМАДАНИЯТ ТААНУУ ИЛИМИНДЕГИ “ТАБУ” КОНЦЕПТИСИНИН ОРДУ

АКЫЛБЕКОВА Г.Ш.

магистр, улук окутуучу

Ош гуманитардык-педагогикалык институту

gulnarakylbekova@mail.ru

Бул макалада “табу” концептиси лингвомаданият таануу аспектисинде каралып, анын жаралуусу, колдонулуусу жана лексико-семантикалык топторго бөлүштүрүлдү. Аталган түшүнүк менен катар тыйуу жана тергөө сөздөрү талкууланып, табу менен эвфемизмдин, эвфемизм менен дисфемизидин айырмачылыктары

Түйүндүү сөздөр: *концепт, лингвомаданият таануу, табу, эвфемизм, дисфемизм, тыйуу жана тергөө сөздөрү***.**

Тил кубулушу бүгүнкү мезгилдин талаптарына жараша көп өзгөрүүлөргө дуушар болууда анткени башка илимдердеги, тилдердеги жетишкендиктер, көптөгөн жаңы ыкмалар, технологиялар, социалдык-экономикалык саясий реформалык инноациялар да, тил илимине чоң таасир калтырууда. Тил реалдуу жана объективдүү коомдук кубулуш, анын татаал жана түрдүү табиятын жана структурасын, өсүп-өнүгүүсүн, функцияланышын изилдөө жана сыпаттап туруучу тилчи илимпоздордун илимий таанып-билүүсүнүн негизги объектиси жана маңызы.

Азыркы күндөгү лингвомаданият таануу илиминин эң татаал концептилердин бири – *“табу”*. Бул сөз байыркы доордо эле пайда болуп, элдин тилинде жана тарыхы менен этнографиясында терең из калтырган тарыхый кубулуш. Аталган концепт табиятынан көп кырдуу, ошондуктан аны ар кандай илимий өңүттө терең териштирүү зарыл.

Табу сөзүнүн маңызы төмөндөгү аныктамада да чечмеленген: “Табу (полинезий тилдеринин биринде ta “бөлүү, белгилөө” pu “таптакыр бөлүнгөн”) 1) Алгачкы адамдардын табияттан тышкары турган күчтөрдүн пайда болушунан сактануу максатында колдонулган диний тыюусу; 2) социалдык-саясий, тарыхый маданий, этикалык же эмоционалдык факторлордун негизинде келип чыккан айрым бир сөздөрдү айтууга тыюу
салуу.

Бул терминди полинезия Тончо аралдарында жашаган оборигендерди (жергиликтүү адамдарды) изилдеген белгилүү англис капитаны Ж.Кук 1771-жылы эң биринчи табуга байланыштуу ири салт бар экендигин аныктап, терминдин жаралышына негиз болгон. Кийинчерээк табу илимий термин катары колдонула баштаган [1, 34б.].

«ТАБУ» түшүнүгү тууралуу В. Вундт мындай деп жазат: «ТАБУ диний культ тууралуу түшүнүмдөр жана ага карата жасалган иш-аракеттер менен байланышкан каада-салттардын бардыгын өз кучагына камтыйт» [5, 78б]

Илимде табуну эки багыт боюнча карашат: *вербалдык* жана *вербалдык эмес*. Вербалдык табу –бул тыйуу салынган сөздөр болсо, вербалдык эмес табу –бул ымдоо, жаңсоолорго салынган тыйуу. Илимидин бул багытын парапсихология тармагы иликтей. Бул багыт боюнча А. Ботобекова "Кыргыздардын сүйлөшүүсүндөгү вербалдык эмес байланыш каражаттарсистемасы" деген темада илимий диссертациясын коргогон.

Бул илимий изилдөөнүн негизги максаты "табу" концептин уюштурган сөздөрдү жана сөз курамдарынын табиятын, жаралыш себептерин ачып берүү, лексика семантикалык топторун аныктоо, лингвомаданият таануу илиминин жана когнитивдик лингвистика илиминин чегинде изилдөө.

Жалпы түрк тилдериндеги табунун жаралышына да тотемизм, анимизм өңдүү диний ишенимдер, ырым-жырымдар ж.б. жагдай-шарттар себеп болгон. Тактап айтканда, мындай ар түрдүү ишенимдердин, жагдай-шарттардын негизинде кыргыздарда айрым жаныбарларды, адамдарды жана малдарды жок кылып туруучу оорулардын, ошондой эле адамдардын аттарын тике айтууга тыюу салынып, тергөө келип чыккан.

Ошондой эле, табынууга, мифологиялык ынанууга байланыштуу затты (же нерсени) өз аты (мурда берилген аты) менен айтпоо жана олдоксон сүйлөп алуудан, чочулоодон, тыюу салынганды айтып албас үчүн жасалган аракеттерден улам пайда болгон, анткени илгерки адамдар (түрктөр, анын ичинде кыргыздар) дүйнөнү кабылдоодо (алардын туюм моделине – үлгүсүнө ылайык) сөздүн маанилик күчүнө, магиялык маанисине өтө ишенишкен. Ушундан улам табу концептисин уюштурган сөздөрдү төмөнкүдөй семантикалык топторго бөлүштүрдүк:

1) Табу антропонимдер

Кыргыз тилиндеги табунун бирден-бир эң кенири тараган түрү – адамдардын аттарын тергөө. Тергөөнүн бул түрү көпчүлүк түрк тилдерине бирдей тараганы менен. Ар бир элдин үрп-адатына, салтына, диний түшүнүктөрүнө жана мифтик ишенүүлөрүнү байланыштуу ар бир конкреттүү тилде ар башка мүнөзгө ээ. Мисалы, кыргыздар урууччулук түзүлүштөгү салтына, үрп-адатына байланыштуу аял күйөөсүнүн, күйөө аялынын атынан айтышкан эмес. Бул көрүнүш айрым жерлерде бүгүнкүгө чейин сакталган.

Кыргыз тилчи, профессор Карбоз Дыйкановдун пикирине караганда, «Кыргыз элинде улууну урматтоо, кичүүнү кадырлоо себебинен ат тергөө пайда болгон. Ат тергөө менен ошол ысымга уйкаш сөздөрдү да тергешет» (Дыйканов К. Кыргыз тилинин таблицалары. –Фрунзе: Мектеп, 1971. -186-бет).

Кыргыз турмушунда табу антропонимдерде, киши аттарын тергөөдө кеңири колдонулат. Бул тергөө туш келди эмес, белгилүү бир лексикалык норма аркылуу туюнтулган. Мисалы, *Сүтбай- Кылаң, Ташбай, Ташбек – Шагыл, Темир- Чоюн, Конокбай – Түнөөч, Кымбатбү, Кымбатгүл, Кымбатбек – Балы эжем (жеңе, аке), Козубай, Козубек – Маркабай (жезде, тайке), Сайракан, Сайрагүл – Булбул (эже, жеңе).*

Эгерде үй-бүлөдө бала болбосо, анда аялы менен күйөөсү бирин-бири *эй, ой* деп, эгерде бала болсо, баланын атын атап, анан *атасы* же *энеси* деп кошуп айтып тергешкен: *Кой, **баланын атасы**, айланайын, тамашаңды кой.* (Т.К)

Айрыкча аялдар өзүлөрүнүн күйөөлөрүнүн тууган-туушкандарын бүтүн тергөөгө тийиш болгон. Ошентип, жаңы келин күйөөсүнүн эркек бир туугандарын, мисалы, кесибине жараша *молдоке,койчу бала, жылкычы уул, ортончу бала, кичине бала, мугалим кыз, доктур жеңе ж.б.* деген сыяктуу терген келишкен.

*Ата кагылайын **уул** ай ээ, мынча неге кечиктиң. Ой-и **кайним**, бери кайрыла кетсең боло-деп шаңкылдады.* (Т.С) ***Бригат акем** жаңы эле келип кетти.* (Т.К.). *Туруңузчу, **байым**, өз төшөңүзгө жатыңызчы, кулдан бетер как жерге жатпай.* (Т.С)

2) Табу зоонимдер

Жаныбарларга байланыштуу тергеме сөздөр табынуу, сыйынуу, фетишизм жана мифологиялык көз караш менен тыгыз менен байланышкан. Бара-бара алардын мурдагы маанилери көмүскөлөнүп же кеңейтип олтуруп, символикалык мааниге да айлана баштаган.

1.Жаныбарларга карата кыргыздар *аюуну - өтөгөн, бөрүнү - кашабаң, карышкыр, ит куш, улума; жолборсту – шер, кара кулак, жылан – түймө, азиз* деп тергешет.

Өтөгөндүн териси өзү жатып ий болот. (макал).

Казактарда *канталаны* атын атоого катуу тыюу салынган. Анткени анын аты атаса, ал тез көбөйүп кетет деген ишенимден улам аны *кызыл сасык, кебек* теп тергешкен. Өзбектерде *чаяндын* атын атоо табу болуп эсептелет да *аты жок* деп аташкан.

3) Оору-сыркоо, же дарт менен байланышкан табу сөздөр

Байыркы мезгилде адамдар сөздүн күчү менен таасирине абдан ишенишип, нерселер менен кубулуштардын чыныгы аталышын атоодон коркушканын айттык. К. К. Юдахин «дарттын чыныгы аталышын атоо анын тездик менен таралып кетишин шарттайт деген элдик ишеним бар. Ошол себептен, кыргыздар «ЧЕЧЕК» сөзүнүн ордуна «улуу тумоо», «ЧЫЙКАН» сөзүнүн ордуна «сыздоок», «КЕЛТЕ» сөзүнүн ордуна «кара тумоо» ж.б. ТАБУ СӨЗДӨРҮН колдонушкан» [8, 906б].

Табу концептисин тил илиминде кыргыз тили менен салыштырып изилдөөнү алгач Ахмет Гүнгөр колго алган. Ал эмгегинде кыргыз жана түрк тилдериндеги ооруга байланыштуу табу сөздөргө жана эвфемиздерге көңүл койгон. 36

Кыргыздар «кызылча» (краснуха) деп аталган дартты кызамык (краснуха), кызыл (красный), кызыл оору (красная болезнь), кызыл көйнөк (красная рубашка) деп аташып, ага ылайык келген жөрөлгөлөрдү жасашкан. Кызылча дартынын «ээсине» жагып, бул дарттан тезирээк айыгып кетиш үчүн кыргыздар кызыл көйнөк кийүү, же кызыл чүпүрөккө оронуу ырымдары менен жөрөлгөлөрүн жасашкан. Ушундай эле жөрөлгөлөр жана «кызыл көйнөк» («красная рубашка») деп аталган табу сөзү өзбектер менен казактарда да жолугат. «Кызамык» сөзүнүн «амык» деп аталган бөлүгү чуваш жана монгол тилдеринде «оору», «дарт», «азап», «түйшүк» деген маанини туюнтат.

Көзүнөн жашы мончоктоп отуруп айткан сөзү бул болду: билерман деген кемпирлерден акыл сураса, балаңын кесели терген айтканда ***кызылча*** *деген болот, опурталдуу кесел, баланы төө жүн жуурканга жылуу ороп, караңгы тамга карма да, муздак суудан бере бер, анан кудайдын айтканын көрөрсүң дептир. (Ч.А)*

4. Энантиосемиялык табулар

Кыргыздарда кээ бир сөздөр, түшүнүктөр түз эмес *тергелип* айтылат. Табунун бул түрү ар кандай ырым-жырымдарга байланыштуу келип чыккан.

Кыргыз элинин кылымдардан келе жаткан руху дөөлөттөрүнүн эң эле түпкүсү тыйымдар жана ырымдар болуп эсептелет. Мазмун жагынан тыйым алдыда туруусу керек болсо да, биз көндүм адат боюнча, «ырым- тыйымдар» деген оозго эпкейленгени боюнча атоону туура көрдүк.

Тыйымдын эл аралык атоосу «taboo», деп айтылат. Ал тынч океандын чыгышындагы топ аралдарда жашоочу ырымчыл улут Полинезиялардын сөзү болуп, эки маани: *ta «ыйык, ооpактуу»* деген мааниде; *bu «коoп, кырсык, мээнет»* маанисин берет экен. [10, 22б. Ал кытайчада » 禁忌 » «тыйым» деген мааниде айтылат. Кыргыз тилинде, бул түшүнүк айкын түрдө «тыйым» болуп айтылып, «жаман болот» деген сөз айкашы менен эл ичинде жашап келген. «тыйым» маданияты инсандардын рухий табылгасы катары, жер жүзүндөгү бардык эле улуттун турумушунда урунулуп, адамдардын жашоо тартибине азыркы мыйзамдардын түпкү турбаты сыяктуу кызмат кылып келгени белгилүү. Бирок, жер бетиндеги улуттардын бардыгында бирдей эмес, кээсинде көп, кээсинде аз сакталып, колдонулуп калганы айтылат.

Кыргыздарда «тыйым» жайлоо маданиятынын бир курамы болуп, ал адамдардын жашоо тартибин сактоо, адамдардын илдетсиз жүрүүсү, жамандыкка чалдыкпай, турмушу байсалдуу өтүүсүнө кепелеттик кылуу ажаты менен колдонулуп келген. Чыныгы кыргыз турмушун билген кишиге айкын көрүнгөнү, кыргыздагы «тыйым» жашоосундагы «жамандыкты болтурбоо, жамандыктан оолак болуу» максатында колдонгонун жеңил түшүнөт.

Алсак, бир мезгилде уй сүтү тартылып калганда же азая баштаганда, элдер таптакыр сүт бербей калабы ишенимден улам *азайды* дештин ордуна *байыды (көбөйдү)* деп тергеп айтышкан. Мисалы, *1. Желини кичирейди, сүт* ***байып*** *калган окшойт.* (Ч.А), 2. *Күн чыдамы* байып *баратты.*(Ч.А). Бул эки сүйлөмдө тең *байыды* сөзү *азайды, кемиди, жок болуп баратат, түгөп баратат* деген түшүнүктү берет. *Байыды* сөзүнүн түз мааниси – *баюу, көбөйүү.* Жогорудагы эки сүйлөмдө тең *байыды* сөзүнүн энантиосемиялык мааниде колдонулушу элибиздин тарыхынын түпкүрүнө барып такалат. Анда кыргыздардын примитивдүү дүйнө таанымы тээ байыркылыктан бүлбүлдөп күйүп тургансыйт. Эмне үчүн уйдун сүтү *азайды,* күндүн жылуулугу *азайды* деп түз эле айтууга болгон эмес? Анткени өмүр берген Күндү, жашоо азыгы болгон

акты(сүт азыктары) элибиз ыйык тутуп, аларга карата *азайды, түгөдү, жок болду* деген сыяктуу терс маанидеги сөздөрдү колдонууну күнөө деп эсептеген.

Мал уурдалганда *уурдалды* деген сөздүн ордуна *киши колдуу болду* деп тергешкен. Анткени жогорудагы түшүнүктөрдү түз атаса, уурдалган мал табылбайт же дагы уурдалат ишенимде болушкан.

Энантиосемиялык табулар тилибизде өтө көп. Бул типтеги тыюу сөздөр кыргыз кебинде жоюлушу өтө кыйын. Тескерисинче, улуттук белгини сактаган мындай тыюу сөздөрү элибиздин ар замандагы кептик муктаждыгында колдонула берет деп ишенимдүү айтууга болот

Ошентип, табу – тарыхый–этнографиялык жана психолингвистикалык (парапсихикалык) категория десе да болуп. Табу азыркы мезгилде бир катар тилдерде (мисалы, орус тилинде) дээрлик унут болгон, ошондуктан ал тилдердин азыркы кездеги окуу китептери менен окуу куралдарында бул темага анчалык көңүл бурулбайт.

5. Орой, одоно, уят сөздөргө табу

Башка түрк элдериндей эле этикалык көз караштардан улам орой, одоно жана уят сөздөрдү айтууга тыйуу салышкан. Алсак, жубайлык мамиле, адамдын уяттуу мүчөлөрүн, инвектив (сөгүнгөн сөздөр), дене мүчөдөгү кемтик жерлер атоодо сылык, жумшак сөздөрдү колдонушкан.

орой же осол сөздөрдү жумшартып айтуу: *Бир жолу зайыбы экөөбү, бири* ***көздөн****, бири* ***акылдан ажырап*** *калышканы эсинде жок, бүрдөп турган токойлорду кыдырып жүрүшкөн экен. (Т.К.)*

Сокур, жинди деген сөздөр булл сүйлөмдө *көздөн ажыроо* жана *акылдан ажыроо* деп жумшартылып берилди.

Өмүр бизден өтүп кетсе,

Эл эмгектен эскерсин. (А.Т.)

Мында *өмүр өтүү- жок болуу, өлүү* деген мааниде колдонулду.

Топтолгон маалыматтарды иликтөөдөн соң тыюу сөздөрдүн жаралышынын төмөнкүдөй үч себеп-өбөлгөсү бар: 1) гнесологиялык, 2) социалдык, 3) психологиялык. Ушул себептердин биринин эле жоюлбай туруусу табунун жашоосуна өбөлгө түзөт.

Кыргыз тилинде тергөө сөздөрү бир топ өнүккөн. Айрым окумуштуулар *табу* менен *тергөө* сөздөрүн бирдей карашса,[2,149-152б] кээ бирлери булл топтогу сөздөрдү табунун өзгөчө маанидеги калдыгы катары карашат. Биздин пикирибизче, табу менен тергөө сөздөрүндөгү сыркы гана окшоштук бар: табу диний түшүнүк.

Алдүйнөгө болгон көз караш менен түпкүлүгүндө байланышса, тергөө сөздөрү улуттук-каада салт менен байланышат.

Тергөө сөздөрүнүн тилден чыгышы тилде активдешүүсү булл сөздөрдүн келип чыгуу булагы болгон каада салттын турмушта колдонулушу же колдонуудан чыгуусу менен бекем шартташкан. Ошондуктан биз тергөө сөздөрү эскинин калдыгы, маданий жана экономикалык артта калуунун белгиси деген бир беткей таануу менен толук макул эмеспиз. Анткени тергөө
сөздөрүнүн айрым көрүнүштөрү бүгүнкү күндөпрогрессивдешип, өзгөчө улуттук түс алып жатканын турмуш далилдеп жатат. Мисалы, келин жана күйөө бала кайненесин *эне* деп тергесе, азы *апа* деп тергөө турмушка сиңип баратат.

Тергөө сөздөрү өзүнчө өнөр. Бул пикирибизди классикалык мисал болуп калган, өткөн кылымдын орто ченинде кагаз бетине түшүрүлгөн төмөнкү уламыш төмөнкү текстти талдоо аркылуу далилдемекчибиз:

«Шабыраманын ары жагында, шаркыратманын бери жагында, маараманы улума жеп жатат. Суурусманы суурун ал, жанымага жаный чап». Бул текстти Ж.Мамытов таза тилдик планда туура талдаган[8, 27-28б].

Келтирилген тергемелер мынайча чечмеленет: *шабырама – камыш, шаркыратма – суу, маарама – кой, улума – бөрү, суурума – бычак, жаныма – бүлөө.* Демек, табу-бул тыйуу салынган сөздөр, тыйуу салынган сөздөрдү терген айтабыз б.а өз атынан айтпайбыз, тергөөдө эвфемизм кээде дисфемизм сөздөр колдонулат.

Эвфемизм термини грек тилинен euphemismos: *eu – жакшы* + *pheme – сүйлөймүн* деген сөздөрүнөн алынган. Бизче *орой, одоно кептерди «назик, жумшак, сылык, сыпаа айтамын, жагымдуу сүйлөө»* дегенди билдирет да, коом турмушундагы этика (адеп-ахлап) нормалары, адептүү, маданияттуу сүйлөө далалаты менен түшүндүрүлөт.

Кыргыз тилиндеги эвфемизмдер колдонулуш кырдаалына жана азыркы кездеги калыптанган абалына карата: нукура (же өзүнчө, жеке колдонулган) эвфемизмдер жана контексттик эвфемизмдер болуп бөлүнөт.

Нукура (же накта, нагыз) эвфемизм дегенде эч кандай текстсиз эле мааниси түшүнүктүү болгон, ар дайыма туруктуу колдонулган сылык сөздөрдү айтабыз. Мисалы, жаңыдан күйөөгө чыккан жаш аял затка карата: *турмуш курду, турмушка чыкты, баш кошту, күйөөгө чыкты, күйөөгө тийди, күйөөлүү болду, тагдыры бирикти, коломтосунан түтүн булатты, турмуш сапарын улантты* (дагы

жогорудагыдай эле мааниде, бирок бир аз ороюраак түрүндө: эрге тийди, эрдүү болду деп да айтабыз).

Мисалы, бала төрөбөгөн аялга карата: *согончогу канабаган, бала үнүн укпаган, туяксыз как баш, куу баш, жеке макоо, багар-көрөрү жок* деген сөздөр – дисфемизмдер.

Демек, табу менен эвфемизмдин дагы кандай айырмасы жана жакындыгы бар деген суроо туулат.

Айырмасы – биринчиден, чыгышы жагынан, табу мурда, ал эми эвфемизм кийин чыккан деп болжолдонот. Буга кандай далил бар? Жооп: илгери адамдар сөздүн магиялык маанисине (кудуреттүү – күчүнө) абдан катуу ишенишкен. Ал турсун, сөздүн өзүнө өзгөчө бир сыйкырдуу, кереметтүү көрүнүш катары мамиле жасашкан, сөздүн маанисин ант катары карманып, тумар түрүндө сезишкен. Эвфемизм (сылык сөздөр болсо) адамдардын аң-сезиминин жогорку баскычка көтөрүлүп, эстетика-этикалык нормаларынын калыптана баштаган доору менен кошо жаралат.

Экинчи айырмачылык, табу акырындык менен жоюлуп бара жаткан көрүнүш, ал эми эвфемизм болсо байып, жайылып бара жаткан, күндөлүк турмушта активдүү колдонулган процесс.

Үчүнчү жагынан, табу тергелген сөздү айтпай, аны башка синонимдер, метафора, метонимия, снекдоха жолу менен айтууга түрткү берет, натыйжада тергелип жаткан сөздүн маанисине синонимдеш сөз жаралат. Мисалы, мурда кыргыздар *Алтын* деген антропонимди *Мүрөң* (монголчо «алтын», орусча «золото»), *Күмүш* деген ысымды *Мөңгү*н (монголчо «жалтырак», орусча «серебро»), *Түлкүбай* деген адам атын *Кыса* деп тергешкен.

Ошентип, мындайча тергөө - тилде негизинен лексикалык синонимдердин жаралышына жол ачат. Ал эми эвфемизм көбүнчө синтаксистик синонимдерди, фразеологизмдердин пайда болушуна себепчи болот.

Табу концептинин сыры, анын түйүнү когнитивдик лингвистикага, лингвомаданият таанууга же этнолингвистикага гана тиешелүү эмес. Ал-элдин өткөндөгү тарыхын, этнографиясын, фольклорун ж.б.у.с. өз кучагына алган этномаданиятына да таандык эң татаал проблема. Ошого карабастан, табу жана тергөөлөр тилдик материал катары лингвистиканын объектисине таандык экени эске алынып, ага негизги басым жасалды. Бирок, ошентсе да, биз аталган маселени илимий негизде чечмелөө үчүн тилдик фактылар менен гана чектелип калбай, тарыхый,

этнографиялык маалыматтарга да таяндык. Натыйжада, табу жана тергөөлөрдүн ар кандай элдердин этномаданиятында, лексикасында өзүнө таандык орду жана ролу бар экендиги далилденди.

КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и этнокультурные связи. – Ф.: Кыргызстан, 1990.
2. АкматовТ., Мукамбаев Ж. Азыркы кыргыз тили, 149-152-б
3. Ахметов О. Түрк тилдериндеги табу менен эвфемизмдер, Алматы., 1998
4. Ахмет Гүнгөр "Кыргыз жана түрк тилдериндеги оруугa байланыштуу тергөө сөздөрү" Бишкек-2006. (ф.и.к. окумуштуулук даражасын алуу үчүн жазылган диссертациясы
5. Вундт В. Психология народов. Ч.2: Мифы и религия. – М., 2001. – С. 78
6. Зигмунд Фрейддин [Sigmund Freud] «Тотем жана тыйым»2010- жылы «борбордук котормо басмасы» (кытайча басылган китептин) 22- б
7. Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Академия, 2001. 208 с.
8. Мамытов Ж., Кулумбаева З. Азыркы кыргыз тили, 27-28-б
9. Попова З.Д., Стернин И.А. Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях. Воронеж, 1999. 196 с.
10. Фрейд З. Тотем и табу. М.: АСТ, 2004. 256 с.
11. Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. – М., 1965. – С. 906

КЫРГЫЗ ЖАНА ЧАГАТАЙ ТИЛДЕРИНДЕГИ ЛЕКСИКАЛЫК ЖАЛПЫЛЫКТАР

АКЫНБЕКОВА АЙМАН УСЕНБАЕВНА
Филология илимдеринин кандидаты, доцент
Кыргыз тили, адабияты кафедрасынын доценти
Талас мамлекеттик университети
Кыргызстан, Талас облусу, Талас шаары.
e – mail: aimantmu@ mail ru

АННОТАЦИЯ

Кыргыз элинин байыркы жазуусунун болгондугун танып, Улуу Октябрь революциясына чейин кыргыздардын жазуусу жана адабий тили болгонбу деген жаңылыш көз караштардын айланасында жашап келдик. Бүгүнкү күндө мындай маселенин тегерегинде талаш ой-пикирлерди айтуунун өзү орунсуз жана сабатсыздык деп билебиз. Себеби жазуусуз эч бир элди элестетүү мүмкүн эмес. Жазуу аркылуу элдин тарыхынан кабар берилет. Мына ушул жагдайдан алганда, кыргыз эли өзүнүн бүгүнкү күнгө чейинки тарыхый-маданий өнүгүү, улут катары калыптануу жолунда жалпы дүйнө элдери сыяктуу эле жазуунун бир нече түрлөрүн колдонуп келишкендиги белгилигиленип жүрөт. Андыктан азыркы кыргыз тилинин материалдары тарыхый лингвистикалык фактылардын негизинде изилдөө зарыл, бирок ар бирине кенен токтолуу бул иштин милдетине жатпайт. Бул макалада бүгүнкү күнгө чейин изилдөө жүргүзгөн авторлор «тюркий» деп атаган, эски түркологиялык адабияттарда «чагатай» тили ал эми соңку мезгилдеги түркологиялык адабияттарда «эски өзбек» тили деп аталган чагатай тили менен кыргыз тилинин жакындык, тектештик маселелерин изилдөө объектиси каралды.

Тактап айтканда, Ата мекендик түркология жаатында бул багытта көп жылдар бою кызыгуулар жаралып, чагатай доорундагы тил жана адабият маселеси В.В.Радлов, Н.И. Ильминский, П.М. Мелиорансий, К. Брокельман А.К.Боровков, Н.Самойловичтин, Н.Вамбери, Фуат Көпрүлү, Г.Ф.Благова, А.Шербак сыяктуу окумуштуулардын эмгектеринде жарык көрдү. Анда жазма эстеликтердин тексттери, котормолору изилденип, тилдик комментарийлери иликтөөгө алынган. Ошондой болсо да, чагатай тили XVIII– XIX кылымдардын аралыгында кыргыздар колдонгон жазма эстеликтердин тили экендиги жөнүндө айрым бир ой-пикирлер айтылып жүргөнү менен, чагатай жазуусунун мүнөздөмөсү жөнүндөгү маселе кыргыз тил илиминде ачык бойдон калууда.

Мына ушул маселенин башын ачууда жогоруда аты аталган окумуштуулардын эмгектериндеги чагатай жазуу тилинин келип чыгышы, жана анын таралыш аймагы тууралуу ар түрдүү ой пикирлерине, сын көз караштарына таянуу менен чагатай тилинин лексикасы кыргыз тили менен салыштырылып, андагы жалпылыктар бир нече мисалдар менен аныкталды.

42

Жыйынтыгында иш жүзүндө чагатай деген эл болгон эмес. Бул тилди бир эле учурда ар башка тилдик, диалектилик айырмачылык менен айырмаланган бир катар түрк мусулман элдери: кыргыздар, өзбектер, казактар, түркмөндөр, кара калпактар, уйгурлар, татарлар, азербайжандар, алтайлыктар ж.б. колдонушкан. Демек, бул чагатай жазмасы, жалпы Борбордук Орто Азия элдеринин орток адабий мурасы болуп саналат деген корутундулар чыгарылды.

Биз өзүбүздүн тегибизди жакшылап такташ үчүн, тарыхый коңшулардын да тарыхын жакшылап билишибиз абзел. Андыктан азыркы кыргыз тилинин материалдары тарыхый лингвистикалык фактылардын негизинде чагатай тили менен болгон жакындык, тектештик маселелери атайын изилдөөнүн объектисине алынышы зарыл.

Негизги сөздөр: *лингвистика, лексика, кыргыз тили, диалект, эстеликтер, графика, чагатай жазуусу, доор, тарых.*

Ата мекендик түркологдордун арасында чагатай тили чыгыш тобундагы түрк тилдеринин (уйгур, өзбек) түзүлүшүнө мүнөздүү болгон элементтери менен түштүк-батыш тобундагы түрк тилдеринин (түрк, азербайджан, туркмен) түзүлүшүнө тиешелүү огуз, кыпчак тилдеринин элементтерин камтыган «койнэ» жасалма адабий тил экендиги тууарсындагы пикир кеңири тараган. Арийне, тархта бул тилди бир эле учурда ар башка тилдик, диалектилик айырмачылык менен айырмаланган бир катар түрк мусулман элдери XV-XIX кылымдарда колдонуп келишкендиги белгиленип жүрөт. Ошондуктан чагатай жазмасы, жалпы Борбордук Орто Азия элдеринин орток адабий мурасы болуп саналат. Ал өз эне тилдеринин базасында адабий тил калыптануу деңгээлине көтөрүлө элек көптөгөн түрк тилдүү элдердин сабаттуу чөйрөсүндө адабий тил катары кызмат кылып келген. Аталган тил чагатай жазуусу менен жазылган тексттерди түрк тилдүү мамлекеттердин баары эркин окуй алуусуна белгилүү даражада шарт да түзө алган. Бул тууралуу белгилүү окумуштуу, тарых илимдеринин кандидаты Кыяс Молдокасымов “Азаттык” радиосуна берген кабарында: “100 жылдар бою Стамбул шаарынын китепканаларынын биринде кыргыз тарыхчысы Зиябидин Максымдын 1662 беттен турган “Фергана хандарынын тарыхы” деген эмгеги кыргыз тилинде сакталган. Бирок бул китеп чагатай тилинде деп айтылганы менен аны өзбектер өзбекче, кыргыздар кыргызча, казактар казакча окуй алгыдай баарына кеңири түшүнүктүү болгонун билдирген. Ал эми Алишер Навоинин сөздүгүн даярдап жаткан биздин боордош өзбектер кээ бир терминдердин маанисин түшүнүш үчүн К.К.Юдахиндин “Кыргызча-орусча” сөздүгүн колдонушкандыгын айтышкан. Бабурдун сөзүн иликтегендер дагы кээ бир сөздөр азыркы өзбек тилинде сакталбай, кыргыз тилинен табылган”,– деген[2].

Мунун өзү ошол доордогу чагатай тилинин сөздүгүн андаш үчүн бир учурда бир нече түрк боордош, тектеш элдердин сөздүгүнө таянуу керек экендигинен кабар

[2] «Азаттык» радиосу 2014-ж.

берет. Андыктан чагатай тилин ошол кездеги тарыхый документтердин, кол жазмалардын көпчүлүгү ушул аймакта жашаган жалпы түрк тилдүү элдерге түшүнүктүү болсун үчүн кабыл алынган тил деп да эсептөөгө болот.

Ал эми түрк тилдеринин ичинен кыргыздар чагатай тилин XVIII-XIX кылымдарда өз турмушунда колдонгондугун чагатай тили менен кыргыз тилинин лексикасындагы жалпылыктарды салыштыруудан даана байкалат. Себеби тилдин лексикалык байлыгы – калктын бүткүл турмуш тарыхы менен өмүрлөш, аны менен бирге жаралган жана бирге жашап келе жаткан баа жеткис кенч. Бул байлык элдин нечен кылымдар бою өнүктүрүлүп, калыптанып отурган маданий жана материалдык байлыктары, аң-сезими, ой-пикири, коомдук турмушу, башка элдер менен болгон карым-катнашы ж.б. жактары менен тыгыз байланыштуу. Ошого жараша тилдин лексикалык составы да ар дайым бир калпта турбайт. Ал элдин маданий турмушу, үрп адаты, чарбачылык жана өндүрүш каражаттарындагы өнүгүүгө байланыштуу өзгөрүүлөргө жараша дайыма тынымсыз өзгөрүү абалында

турса да, азыркы кыргыз тилинде чагатай тили менен жалпылыкты түзгөн алгачкы формаларды байкоого болот.

Мындай көрүнүш-кубулуштар байыркы жазма эстеликтердин материалдарын негиз кылып алып, түрк тилдерин өз ара салыштыруу аркылуу аныктап тактоодо байкалат. Ушул максатта бул эмгекте Венгриялык чыгыш таануучу, фольклорист И. Кунош тарабынан 1902-жылы Будапештте жарык көгөн “Чагатай-Осмон-Немис тилдериндеги сөздүгү” («*Čagataj - Osmanisches Wörterbuch»)* кыргыз жана чагатай тилинин лексикасын салыштырууга негиз болуп берди. Андыктан бул эмгектеги чагатай сөздөрүн кыргыз тилинин сөздүк корунундагы тиешелүү сөздөр менен салыштырганда чагатай тили менен кыргыз тилинин ортосундагы фонетикалык праформасында жана номинативдик семантикасында сакталган жалпылыктар бар экендиги, андай биримдиктердин негизин заттык, сын атоочтук, этиштик түшүнүктөргө, тууганчылыкка, үй-тиричиликке, тамак-ашка, кийим-кечеге, эски коомдук түзүлүштөргө тиешелүү кесипчилик сөздөр түзөрү байкалды.

Маселен, чагатай тилиндеги заттык түшүнүктөргө байланыштуу бир нече сөздөр эч өзгөрүүсүз бүгүнкү күндө да колдонулат: ***ay*** “ай”, ***ayım*** “айым”, ”, ***ayġır*** “айгыр”, ***ayran*** “айран”, ***akak*** “акак”, ***arpa*** “арпа”, ***aş*** “аш”, ***at*** “ат, жылкы”, ***atala*** “атала”, ***balçıg // balcık*** “балчык, ылай”, ***balga // balka*** «балка», ***batkak*** «баткак, ылай», ***beşik*** «бешик», , ***bilik*** «билик», ***börk*** «бөрк», ***buka (buke)*** «бука», ***çay*** «чай», ***çanak*** «чанак», ***çeke*** «чеке», ***çelek*** «челек», ***çelpek*** «челпек», ***çıçkan*** «чычкан», ***çiy*** «чий», ***çiye*** «чие», ***çöp*** «чөп» ***cebe*** «жебе», ***erkin*** «эркин», ***gene // kene*** «кене», ***divan*** «диван», ***kazı*** “казы”, ***kayn*** “кайын, аялдын төркүндөрү”, ***kayrak*** “кайрак”, ***kakım*** “какым”, ***kal*** “кал”, ***kalkan*** “калкан”, ***kan*** “кан”, ***kara kalpak*** ”кара калпак”, ”, ***kara kulaġ*** “кара кулак”, ***kara kurut*** “кара курут”, ***kara kuş*** “алп кара куш”, ***karakçı*** “каракчы”, ***karaul*** **“**караул, кароолчу”, ***karġış*** “каргыш”, ***karta*** “карта, казы”, ***kaş*** “каш”, ***kazı*** “казы”, ***kekre*** “кекире”, ***kelte*** “келте, тиф оорусунун бардык түрлөрүнүн жалпы аты”, ***kendir*** “кендир”, ***kene*** “кене”,

kep “кеп”, ***kepe*** “кепе”, ***kıġız // kiyiz*** “кийиз”, ***koruk*** “корук”, ***koy*** “кой”, ***köl*** “көл”, ***kuduk*** “кудук”, ***kulan*** “кулан”, ***kumġan*** “кумган”, ***kuran*** “куран”, ***kurçak*** “курчак”, ***kurdaş*** “курдаш”, ***kurultay*** “курултай”, ***kurut*** “курут”, ***kık*** “кык”, ***kılıġ*** “кылыг”, ***kımız*** “кымыз”, ***kın*** **“**кын”, ***kut*** “кут”, ***may*** “май”, ***malay*** “малай”, ***mergen*** “мерген”, ***mıltık*** “мылтык”, ***mışık*** “мышык”, ***muz*** “муз”, ***uçkun*** “учкун”, ***say*** “сай”, ***sap*** “сап”, ***şiş*** “шиш”, ***şişek*** “шишек”, ***tayġan*** “тайган”, ***tak*** “так”, ***taka*** “така”, ***kişen*** “кишен”, ***erkin*** «эркин», ***kara kaş*** “кара каш”, ***kıyık*** “кыйык”, ж.б.

Ал эми айрым заттык түшүнүктөрдү билдирген сөздөр кыргыз тилинде кийинки фонетикалык мыйзамдарга багындырылган, бирок маанилик касиети бирдей: ***ay baltu // ay balta*** “айбалта”, ***ayaġ*** “аяк”, ***ayaz // ayas*** “аяз” ***ak mescid*** “ак мечит”, ***altun*** “алтын”, ***aşlıg*** “аштык”, ***ataġ*** “атак, даңк, наам”, ***baldak*** «балдак», ***bulaġ*** «булак», ***bulamak*** «буламык», ***çokmar*** «чокмор», ***cilim // çili*** «чылым», ***erkan*** «аркан», ***dolana*** «долоно», ***duman*** «туман», ***exçe // akçe*** «акча», ***gence*** «кенже», ***gene // kene*** «кене», ***giyik*** «кийик», ***giyiz*** «кийиз, палас», ***gök*** «көк, асман», ***kancuġa*** **“**канжыга”, ***kalbaġ*** “калпак”, ***kand*** “кант”, ***kapçuk*** “капчык”, ***karakat*** “карагат”, ***karkara*** “каркыра”, ***katıġ*** “катуу”, ***kırġaul*** “кыргоол”, ***kızamuk*** “кызамык”, ***koçkar*** “кочкор”, ***koyçi*** “койчу”, ***konġuz*** “коңуз”, ***korkulday*** “куркулдай”, ***köçe*** “көчө”, ***kökrek*** “көкүрөк”, ***köprük*** “көпүрө”, ***körpe*** “көрпө”, ***kuyuşkan*** “куюшкан”, ***kuşxane*** “кушкана”, ***laçin*** “ылаачын”, ***lay*** “ылай”, ***miçin*** “маймыл, мечин жылы”, ***moyun*** “моюн”, ***uruġ*** “урук”, ***pade*** “бада”, ***sacbaġ*** “чачпак”, ***susar*** “суусар”, ***şırdaġ*** шырдак, ***şunkar*** “шумкар”, ***kitmen*** “кетмен” ж.б.

Сын атоочтук сөздөрдүн өзгөрбөстөн жеткендери: ***erke*** «эрке», ***kıska*** “кыска”, ***kızıl*** “кызыл”, ***kıyın*** “кыйын”, ***kök*** “көк”, ***mol*** “мол”, ***sak*** “сак”, ***sarı*** “сары”, ***kaynak*** “кайнак”

Ал эми бул сын атооч сөздөр фонетикалык жагынан бир аз өзгөрүлгөнү менен кыргыз тилинде колдонулат: ***yumşaġ*** “жумшак”, ***güyük*** «күйүк», ***karamtol*** “каралжын” ***karamuġ*** «карамык», ***karanġu*** “караңгы”, ***kararak*** “карараак”, ***kızımtol*** **“**кызгылтым”, ***köprek*** “көбүрөөк”, ***kuruġ*** “кургак”, ***mayda*** “майда”, ***mayruk*** “майрык”, ***mamuġ*** “мамык”, ***uluġ*** “улуу”, ***savuġ*** “суук”, ***suyuk*** “суюк”, ***kayġuluk*** “кайгылуу”, ***kayġusiz*** “кайгы-капасыз”, ж.б.

Чагатай тилинде этиштик маанидеги сөздөр кыргыз тилинде тыбыштык жагынан өзгөргөрүп айтылганы анчалык байкалбайт: ***aç*** “ач”, ***çėk*** “чек”, ***çıú*** “чык”, ***iç*** “ич”, ***kėç*** “кеч”, ***kės*** “кес”, ***kėt*** “кет”, ***kir*** “кир”, ***kör*** “көр”, ***kül*** “күл” ***min*** “мин”, ***korú*** “корк”, ***úoy*** “кой”, ***saç*** “чач”, ***tap*** “тап”, ***tart*** “тарт”, ***tök*** “төк”, ***tur*** “тур”, ***tüş*** “түш”, ***uç*** “уч”, ***ur*** “ур”, ***yėt*** “жет”, ***al*** “ал”, ***tap*** “тап”, ***kėl*** “кел”, ***tur*** “тур” ***yür*** “жүр”, ***iç*** “ич”, ***tök*** “төк”, ***úaç*** “кач”, ***at*** “ат”, ***ak*** “ак”, ***bak*** “бак”, ***bat*** “бат”, ***oúu*** “оку”, ***yaşun*** “жашын”, ***yat*** “жат”, ***kör*** “көр”, ***öp*** “өп”, ***ėşit*** “эшит, ук”, ***kėy*** “кий” ж.б.

Тууганчылыкка байланыштуу сөздөр. Чагатай тилиндеги тууганчылыкка байланыштуу төмөнкү сөздөр тыбыштык жактан да, берген маанилери боюнча да эч өзгөрбөстөн кыргыз тилинде колдонулуп келет: ***ata*** – ата: 1.балалуу эркек; 2. жалпы эле улгайган эркектерге кайрылганда урматтоо иретинде айтылат, ***baba*** – баба, түпкү ата, ата-баба: *Бабабыз черткен бул комуз, Баркына жетип ырдайлы*”, ***aġa*** “ага,

байке, улуу бир тууган, айылдын же уруунун башчысы, бий, ***ake (eke)*** аке, улуу эркек бир тууган, ага, байке, ***balduz*** – балдыз.

Ал эми айрым тууганчылыкка байланыштуу сөздөрдүн айтылышы кыргыз тилинде сингармонияга багындырылганы байкалат: ***bibak*** “бөбөк”, ***bikac*** “бийкеч”, ***bay xatun*** “бай катын”, ***bike (bika)*** “бийке, бийкеч”, ***eçe*** “эже”, ***ekiz*** “эгиз”, ***gündaş*** “күндөш”, ***güyav*** “күйөө”, ***ica*** “эже, эне, апче”, ***aġ sakal*** “аксакал, айыл же аймактын улуусу, атка минери”, ***toġġan*** “тууган”, ***ekçi (ekeçe)*** “эже, улуу эже”, ***ayr (ir)*** “эр, эркек киши”, ***apa (epe)*** “улуу айым, эже”, ***ana*** “эне, апа”, ***abaġa (abaka)*** “абаке, байке”, ***abuşka*** “абышка, кары киши, чал, карыя”, ***bay oglı*** “байдын уулу”.

Чагатай тилинде фонетикалык структурасы боюнча бириккен ***balaçka (beleçke)*** деген айрым татаал сөздөр азыркы кыргыз тилинде бала-чака, үй-бүлөдөгү балдар, бала-бакыра деген кош сөз түрүндө эки бөлөк жазылат. Чагатай тилинде бул сөздүн биринчи компоненти ***(bala)*** кыргыз тилиндегидей эле: бала, наристе, жаш бөбөк, жалпы эле уул, кыз деген маанини берет. Бирок айрым окумуштуулар бул сөздү түрк тилдерине индия тилдеринен келип кирген болуу керек дешет. Анткени К.Сейдакматов *бала* сөзүн индия тилдеринин бири болгон урду тилинде: 1) балакай, балача; 2) куулук шумдуксуз деген маанини берерин айткан. Ал эми *балак* сөзү “жаш бала, эмчектеги бала” деген маани берет деген.[3]

Байыркы түрк жазууларында *бала* сөзү *жаныбарлардын баласы* же *кул* деген мааниде гана болгон.[4] Анын ордуна *огул* деген сөз колдонулган. *Уры огул* “уул бала” дегенди, *кыз огул* “кыз бала” дегенди билдирет.[5]

Ушуларга караганда *бала* деген сөз байыркы түрк каганатынан кийинки мезгилде, болжолу, караханиддердин тушунда индия тилдеринен түрк тилдерине кабыл алынган болуш керек. Себеби кыргыз тилинде да бул сөздү айбанаттардын жаш төлүнө, канаттуулардын балапандарына карата колдонулушун макалдардан кездештирүүгө болот: *Карга баласын аппагым дейт, Кирпи баласын жумшагым дейт (макал).*

Aġaça жана ***baybeçe*** сөздөрү чагатай тилинде бирдей колдонулуп, улгайган сөөлөттүү зайып маанисин түшүндүрөт. Бул сөздөр кийин ар түрдүү доорлордо түрдүүчө маанини түшүндүрүп кеткени байкалат. Маселен, байыркы түрк тилдеринде хан сарайда иштеген кызматчы аялды атаса, уйгурларда *агеча* формасында келип, үйдөгү байбиче аялды түшүндүргөн. Кыргыз тилинде болсо, чагатай тилилиндегидей (***aġaça, baybeçe***) эки формасы бирдей кездешет. Алсак, *агача* формасы айрыкча фольклордук чыгармаларда гана кездешет: *Агача, келин, сулуу кыз Зайыптан чыгат турбайбы* (Элдик ыр), *Агача, келин, сулуу кыз, Баарысы катар мелтейген* (“Манас”). Ал эми азыркы кыргыз тилинде бул *(агача)* сөздүн *байбиче* формасы сакталап, анын мааниси бир топ кеңейген. Маселен: 1) бир нече аялы бар адамдын

---

[3] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –44 б.
[4] Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 80.
[5] Ошондо. (ДТС) –С. 364.

биринчи аялы. *Чоочулашып үрпөйүп, Байбиче, токол башында* (Жантөшев). 2) үйдөгү оокат-тиричиликти башкарып, жашабыраак калган аял. *Байбиченин бардыгы – Төөдөй кара сандыгы* (Тоголок Молдо). 3) улгайган аялдарга карата урматтап, кайрылуу иретинде колдонулат. – *Келгиле, байбичелер, келгиле, – деп Жапар ордунан тура калды* (Баялинов).

Эски коомдук түзүлүшкө тиешелүү кесипчилик сөздөр.

Чагатай тилинде эски коомдук түзүлүшкө тиешелүү кесипчилик сөздөрдү Кокон хандыгынын мезгилиндеги коомдук-саясий башкаруу системасын туюндурган сөздөр түзөт. Андай сөздөрдүн семантикасы азыркы кыргыз тилинде, айрыкча, тарыхый чыгармаларда эскирген сөздөр катары жашап келет. Мисалы: ***batur*** – баатыр, балбан: *Баягы асый чыкма Нарбуудан, Баатыр Манас өлгөндө, Байлап салса токтобойт, Армандуу болуп калыптыр, Аза күтүп калыптыр* ("Манас").

Bay –1.мал-мүлктүү, дүнүйөлүү, бирөөнүн күчүнөн пайдалануучу адам, кедейдин карама-каршысы мал жандуу, байлык ээси: *Букараны көп эзген, Манап, байлар, болуштар* (Тоголок Молдо).

Divan – 1. эски. Турцияда султандын алдындагы чиновниктердин, даражалуу адамдардын кеңеши, чыгыш мусулман мамлекеттеринде акимдердин жыйыны, кеңешмесинин аталышы. 2. чыгыш адабияттарында лирикалык чыгармалардын жыйнагынын аты, жыйнак, же бир нече автордун белгилүү бир эреже-норма боюнча түзүлгөн китеби, же кол жазмасы. Бул сөз кыргыз тилинде да ушул эле маанисинде колдонулуп келген. Мисалы: *Нусуп артын карабай, дивандан чыгып кетти* (Т.Касымбеков).

Aġ padişah – чагатай тилинде "Түркстанда аскердик чин" деп берилет. Кыргыз тилинде болсо, тыбыштык өзгөрүүгө дуушар болгон формасында *ак падыша* болуп кездешип, монархиялык бийликтин башчысы монархтын титулу, атадан балага өтүүчү кандык бийлик. *Зулум падыша, бай-манаптын тушунда элди, жерди кара туман каптаган.* Анын азыркы күндөгү өтмө мааниси мамлекет башчысы, эл башчысы, эң күчтүү, эң кыйын, эң урматтуу, асыл адам маанисинде да колдонулат. *Падыша тукумун жеке уул даңазалабайт.* [6]

Ал эми ***atalık (atalıġ)*** сөзү Орто Азияда жогорку мамлекеттик чин, падышалардын тарбиячысы, увазир**.** Аталык – падышахтын баардык иштеринен кабардар болуп, жоопкерчилик алган, өлкөнү башкаруусуна акылы, кеңеши менен жардамчы болгон киши деген түшүндүрмө берилген.[7] Кыргыз тилинде да ушундай эле маанини туюндурары Х.Карасаевдин "Камус наама" сөздүгүндө[8] байкалат. Анда Орто Азиядагы хандардын убагындагы жогорку мансаптын бири экендиги айтылат: *Түк*

[6] Кыргыз тилинин сөздүгү. –Бишкек, 2010. –1031 б.

[7] Kúnos I. «Šejx Sulejman Efendi's» Čagataj - Osmanisches Wörterbuch, KSz III, Bp. 1902.

[8] Карасаев Х. Камус наама. – Бишкек, 1996. – 119 б.

амалга жетпей, же Нусуптун аталыктыгын көрө албай, ачык каршы чыгышка даап батынбай, ичтен сызып жүрүшкөн айрым бектер, уруу башчылары Муратбек жакындаар замат ага жалт өтүп кетиши ыктымал болчу (Т.Касымбеков). *Бул Мусулманкул аталык эмеспи* (Касымбеков). Экинчи мааниси ата дегенге таандык: *Аталык мээрим менен кат аркылуу, Кучактап маңдайынан өөп алам* (Абдыраманов). Тарыхта бул наам кыргыздар Россияга кошулгандан кийинки мезгилдеги орус падышаларынын жергиликтүү эл тарабынан аталышын түшүндүрөт: *Герман менен ак падыша урушуп жатат имиш* (Абдукаримов).

Işik ağası – 1.Хан ордосунда хындын кабыл алуу иштерин тейлеп туруучу кызматкер: *Апсаңдап айбат көргөзүп, тил кайрыган төрө Мамбетти элпек эшик ага кызматкерине айлантты* (Ш.Бейшеналиев). 2. Жородо сырттан киши кирбей, эшик кайтарып туруучу адам. Мисалы: *Эшик ага болгон адамды төрдө отургандар тамашалап жатышты* (Осмоналиев).[9]

Ал эми ***bek*** сөзү чагатай тилинде “кол башчы, мырза, эмир” деген мааниде кездешет. Бул (*бек*) сөздү айрым түркологиялык изилдөөлөрдө байыркы түрк тилиндеги *йег* «жакшы» деген сөздөн келип чыгышы мүмкүн деп болжолдонот[10] К.Сейдакматов мындай болжолдоого эки негиз бар экендигин белгилейт: 1) кыргыз тилиндеги жакшы сөзү «атактуу, даңкы чыккан, эл бийлеген адам» маанисинде айтылат. Ушундай маани байыркы түркчө *йег «жакшы»* деген сөздө да болуп өтүшү мүмкүн. 2) сөз башындагы [й] тыбышы [б] тыбышына алмашкан. Натыйжада байыркы түркчө *йег* сөзү *бег* түрүнө келип, көпчүлүк түрк элдеринде хандан кийинки мансап орду *бек* аталган.[11] Анын ичинде кыргыз тилинде да *бек* сөзүнүн мааниси “бир уруунун башчысы, эл бийлөөчү” деген маанилерди билгизет: *Зулумдар бизге бек болду, Эл ичинде көп болду* (Тоголок Молдо). Ошондой эле *бек* сөзүнүн азыркы кыргыз тилинде “туруктуу, бекем”, “катуу,” “жабык, кулпуланган” деген маанилери да бар: *Аткарууда сөзүңдө бек бол, эже* (Нуркамал). *Чаргын бек-бек унчукту* (Сыдыкбеков). “*Бек жерге катын койдум” деп жылмайды* (Осмонов).

Yasaul – жасоол. Чагатай тилинде болуштун жигити, айыл аткаруучу маанисин туюндурат. Кыргыз тилинде да Кокон хандыгынын мезгилинде «акимдерди, улуктарды жандап жүрүүчү адам», «кароолчу, коргоочу», «үйөздүн, болуштун чабарманы» деген маанини билгизиши менен чагатай тилинен айырмаланбайт: *Жардынын минип чологун, Салуучу бүлүк жасоолдор* (Турусбеков).

Жасоолдорду Х.Карасаев төмөнкүчө сүрөттөйт: “Илгери кыргызда үйөздүн жасоолу кылыч асынган, тышын кызыл баркыт менен тыштанган тебетей кийген. Бирок аны кызыл тебетей дебестен кызыл чок деп атаган. Анткени кызыл тебетей илгери замандан бери «бир элдин эркеси же бир үйдүн эркеси» болгон. Чаташтырбас үчүн «жасоолду» (үйөздүн жасоолун) «кызыл чок» деп койгон. «Кызыл

---

[9] Ошондо. (КТС) –1446 б.
[10] Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 242.
[11] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –50 б.

чоктор» барып турган катаал, ырайымсыз, алкы бузулган митаамдардан болгон: *Жамандан жасоол койсо, Жалгыз уулунун көзүн чыгара чабат* (макал).[12]

Кийим-кечелердин аттары. Чагатай тилинде кийим-кечектерге байланыштуу сөздөр көп кездешет, бирок алардын тыбыштык жактан өзгөрүүлөрү байкалат. Мисалы: ***Çekmen*** – эркек кийиминин бир түрү. Бул сөз тажик-фарс тилдеринен *чекмен, жемен* формасында кабыл алынган.[13] Кыргыз тилинде [п] тыбышынын кошулушу жана [м] тыбышынын түшүрүлүп айтылышы менен *чепкен* сөзү пайда болгон. Бул сөздүн тыбыштык түзүлүшүндө айырмачылыктар болгону менен анын лексикалык мааниси бирдей, тактап айтканда, кабылбай, шырылбай эндей тигилген же ичи кабылып, сырты бош тигилген эркектердин тыш кийими *чепкен* деп аталат. Ал эми ***güynak*** күрмө кемсел сыяктуу сырт кийимдердин астынан кийилүүчү жалаң кат кийим, көйнөк.[14]

Börk – чагатай тилинде төбөсү бийик тебетей. Э.В. Севортян бул сөз байыркы эстеликтерде *«ороо», «жабуу», «чүмкөө»* маанилерин туюндуруп, *бөрү /бөри* сөзүнүн [и], [ү] тыбыштары түшүп, этиштен зат атооч жасоочу -к мүчөсүнүн жалганышынан пайда болгонун айткан.[15] Бирок *бөрк* сөзү кыргыз тилинде чагатай тилиндегидей төбөсү бийик тебетей маанисинде колдонулат: *Бөрк ал десе баш кескен («Семетей» С.К.), Көк сүлөөсүн бөрк кийген, Көк жал абаң эр Бакай («Манас»).*

Leçek – ак кездемеден тегерете кат-кат кылып оролгон аялдардын оромо баш кийими *элечек* деп аталат: *Ак байбиче Чыйырды Ак элечек оронуп* (“Манас”)[16].

Буюм-тайымдарга байланыштуу сөздөр. Чагатай тилиндеги эстеликтердин лексикалык составында буюм-тайымдарга байланыштуу сөздөр да өтө көп кездешет. Алар кыргыз тилинде тыбыштык өзгөрүүгө учураганы менен лексикалык маанисин сактаган. Мисалы: ***biçak*** сөзүнүн баштапкы *быч* этиши «кес» маанисин берген. Ага зат атооч жасоочу -ак мөүчөсүнүн жалгануусу менен *бычак* сөзү келип чыккан.[17] Чагатай тилиндеги ***biçak*** сөзү кыргыз тилинде тыбыштык өзгөрүүгө учурап, *бычак* болуп кездешип, кесүү үчүн колдонулуучу мийиздүү, сабы бар курал маанисин берет: *Маки бычактарын чыгрып, дасторкон үстүнө таштап, эттин келишин күтүшту.* Ал эми ушул эле сөз түрк тилдеринен азербайжан тилинде *бычак,* хакас тилинде *бичак*, якут тилинде *бычах*, түрк, татар, уйгур тилдеринде *пычак*, уйгур диалектилеринде *пичак,* татар диалектилеринде *пыцак*, алтай диалектилеринде *пыцах* деп аталган.

---

[12] Карасаев Х. Камус наама, – Бишкек, 1996. – 292 б.
[13] Карасаев Х. Камус наама, – Бишкек, 1996. – 774 б.
[14] Кыргыз тилинин сөздүгү. –Бишкек, 2010. –772 б.
[15] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву “Б”. –Москва: Наука, 1978. –с. 223.
[16] Кыргыз тилинин сөздүгү. –Бишкек, 2010. –887 б.
[17] Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 104.

Bilau / bilaġ – кайрак таш. Кыргыз тилинде болсо созулма үндүүлөр пайда болгондон кийинки *бүлөө* формасында кездешип, бычакты, устараны жана башкаларды бүлөөгө жануу, бүлөө менен курчутуу, жанып курчутуу маанисинде колдонулат: *Бычакты бүлөп бере койчу*. Өтмө мааниде кайратына келтирүү, кайраттандыруу, күчөтүү дегенди элестүү туюнтат: *Түркүн кеңешин салып бүлөгөн* (Бейшеналиев). Бүгүнкү күндө адабий тилибизде бүлөөгө синонимдеш кайрак (кайрак ташы) колдонулат: *Жазгычтар – кылыч болсо, сынчы – кайрак. Кылычты өткүр кылат мыкты кайрап* (А. Осмонов).

Bilekçe **–** билекче, колго тагылган чынжырча. Чагатай тилиндеги *bilekçe* сөзү *билек+че* деген эки бөлүктөн турат. *Билек* уңгусу чыканактан колдун башына чейинки аралыктагы мүчө, жилик, ага кичирейтүүчү -че мүчөсү уланганда колго тагылган чынжырча маанисине туура келет. Кыргыз жана чагатай тилдеринде -ча мүчөсү атооч сөздөргө улануу менен, кичирейтүү маанини туюндурат. Ал эми *билек* деген сөздүн алгачкы формасына *йүзүк* деген сөздүн биригишинен кыргыз тилинде *билерик* сөзү пайда болгон: *Кош билерик, кош шакек. Оң колуна сала кет.* (Т.Молдо)

Билек+йүзүк деген бириккен сөздө *билек* бөлүгүнүн аягындагы [к] (г) тыбышы [й] тыбышына өтүп, казак тилдеринин диалектилеринде жолуга турган *билейзүк* түрү жаралган. Мындай [й] тыбышынын мурдагы [р] тыбышынын алмашканы экен деп туура эмес «ондоп айтуудан» түркмөн, турция, өзбек тилдеринин диалектилеринде *билерзик* түрү келип чыккан. Ал эми [р] тыбышы сакталып кала берип, андан кийинки [з] тыбышы түшүп калышынан кыргызча *билерик* түрү пайда болгон.[18] Бул чагатай тилинде *bilak yüzük* деген формада келип, түрк тилдеринин ичинен кыргыз тилиндеги *билек* уңгсу чагатай тилине жакын экендиги байкалат. Себеби түркмөн, турция, гагауз, караим, карачай-балкар, ногой, кара калпак тилдеринде *билезик, билзек*, өзбекче *билагузук*, түркмөн, турция, өзбек тилдеринин диалектилеринде *билерзик* түрүндө айтылат.[19]

Kiyiz – Бул сөз байыркы түрк тилинде *кедиз, кызыз, кидиз* түрүндөгү варианттары болгон. Анын [д] тыбышы [й] тыбышына алмашуусунун кыргызча *кийиз* түрү жаралса, [д] тыбышынын [г] тыбышына алмашуусунан өзбек, уйгур тилиндеги *кигиз* сөзү келип чыккан. Ал эми байыркы түрк тилиндеги *кед* этиши азыркы *кий* сөзүнүн маанисинде болгон. Ага этиштен зат атооч жасоочу -ыз мүчөсү кошулуп, *кедиз, кидиз* сөзү жасалган.[20] Сыягы, ал кезде кийиз кийим катары калпак, кементай жасоодо колдонулгандыктан ушундай атынын келип чыгышына себеп болгон окшойт. Натыйжада, чагатай тилиндеги *kiyiz* сөзү түрк тилдеринин ичинен кыргыз тилине өзгөрбөй жеткен *кийиз* формасында колдонулат.

---

[18] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –53 б.
[19] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву “Б”. –Москва: Наука, 1978. –С. 87.
[20] Ошондо (Сейдакматов. К.) –143 б

Işik (эшик) – байыркы түрк тилинде *эшү* этиши *жап* маанисин берип, ага зат атооч жасоочу -к мүчөсү уланганда, *эшүк жабуу* сөзү келип чыккан.[21] Мына ушул *эшүк* сөзүнүн [ү] тыбышы [и] тыбышына өзгөрүүдөн *эшик* сөзү жаралышы мүмкүн. Анткени эшик үйдүн ачылып-жабылып тура турган бөлүгү болот. Ошол өзгөчөлүгүн байыркы түрктөр *жап* маанисиндеги *эшү* сөзүнүн жардамы менен жасалган. *Эшик* сөзү үйдүн, короонун каалгасы маанисинен тышкары, үйдүн сырткы айлана-тегереги сыяктуу өтмө мааниси кийин жаралды дешке болот.

Gazan (казан) – Азыркы кыргыз тилинде карын сөзүнүн ордуна *аш казан* деп айтууга жол берилет. Байыркы түрк тилинде *карын* сөзү болгон эмес.[22] Ушуга караганда алгачкы *карын* сөзүнүн [р] тыбышы [з] тыбышына алмаштыруудан *казан* сөзү келип чыккан. Ошондуктан *карын* дегендин ордуна *аш казан* деп айтууга мүмкүн болуп калган.[23]

Igne – сөзүнүн мааниси бардык түрк тилдеринде тигүү, сайма сайуу сыяктуу иштерде колдонулуучу буюм. Бир учуна жип өткөрүлүүчү көзчөсү бар, экинчи башы абдан учтуу ичке металл.[24] Мисалы: *Колу чебер аялдын, Учугу түшпөйт ийнеден* (А.Осмонов). Бирок кыргыз тилинде *ийне* сөзү чагатай тилинде *igne* деген формада кездешет. *Ийне* сөзүнүн бул (*igne*) түрү эң байыркы формасына жакыны, бирок эң алгачкысы эмес. Анткени бул сөз алгачкысы *тик* + *не* деген эки сөздүн биригишинен куралган. Мунун *тик* уңгусу азыркы кийим *тик* деген сөздөгү *тик* этишине туура келет. Ага этиштен атооч жасоочу -не мүчөсү жалганып, *тикне* сөзү келип чыккан.[25] Натыйжада, сөздүн башындагы [т] тыбышы [й] тыбышына өтүп, [к] тыбышы [г] тыбышына өтүп, чагатай тилиндегидей *йгне* түрү пайда болгон. Кыргыз тилиндеги *ийне* сөзү чагатай тилиндеги *йгне* сөзүнөн кийин дагы метатезаланды десек жаңылышпайбыз. Ошентсе да, башка түрк тилдерине салыштырмалуу кыргыз тилиндеги *ийне* түрү чагатай тилине жакын экендиги байкалат. Алсак, уйг. *жиңнә*, түркм. *иңңе*, хак. *иңъе*, тат. *энә*, башк. *эне*, кум. *ине*.

Beşik – Чагатай жана кыргыз тилдеринде бешик сөзүнүн мааниси жаш баланы бөлөп терметүүгө ылайыкталып, жыгачтан жасалган буюм: *Гүлайым Алымкулга Бешикте жаткан Сагындыкты корсөттү* (Абдымомунов). Өтмө мааниде "туулуп-өскөн, чоңойгон жер" дегенди абстрактуу мааниде туюнтат: *О, трууган эл, улуу мекен – бешигим, Кенен ачтың келечектин эшигин.*[26]

[21] Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 186.
[22] Ошондо (ДТС) –С. 427
[23] Ошондо (Сейдакматов. К.) –125 б
[24] Кыргыз тилинин сөздүгү. –Бишкек, 2010. –545 б.

[25] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –115 б.
[26] Кыргыз тилинин сөздүгү. –Бишкек, 2010. –524 б.

Çadır сөзү түркмөнчө отрукташкан элдин кышкы үйү.[27] Э.В. Севортяндын[28] эмгегинде бул сөз байыркы эстеликтерде *чатир* формасында кездешип, таардан, калың матадан ж.б. жасалып, төрт бурчунан керип коюлуучу, көбүнчө жайында колдонула турган жеңил үй маанисин туюндурат. Чагатай тилинде да ушундай эле мааниде колдонулган, бирок кыргыз тилиндеги *чатыр* сөзү чагатай тилинде *çadır* деген формада кездешет. Мында *çadır* сөзүндөгү жумшак [д] тыбышы кыргыз тилинде каткалаң [т] тыбышына өткөн. Бүгүнкү күндө кыргыз тилинде *чатыр* сөзүнүн мааниси бир топ кеңейди: 1. Курулуштардын, имараттардын үстүнкү бөлүгү: *Жамгырдан үйдүн чатыры дабырап турду* (Т.Сыдыкбеков). 2. Кандайдыр бир нерсе сынып, жарылып же от чартылдап күйүп бараткандагыдай чыккан үнду же дабышты билдирүү же ошого салыштыра көрсөтүү үчүн колдонулат: *Чатыр-чатыр чатырады, Жалпы күйүп жан жагы* (Ж.Бөкөнбаев). ж.б.

Balka – Жалпы эле түрк тилдеринде *балка* сөзүнүн мааниси мыкты кагып киргизүү, бир нерсени ургулоо үчүн колдонулуучу ар түрдүү салмактагы саптуу аспап. Башка түрк тилдерине салыштырмалуу кыргыз тилиндеги *балка* сөзү чагатай тилинен тыбыштык жагынан да айырмаланбайт: *balka.* Ал эми казак тилинде *балға,* өзбек тилинде *балта*, алтай тилинде *маска*, башкыр тилинде *сукеш* формасында айтылат.[29]

И. Кунош тарабынан түзүлгөн *Čagataj - Osmanisches Wörterbuch* деген сөздүгүндө чагатай тилинде *baldak* сөзүнүн бир нече маанилери берилген: 1. колтугуна такап, сүйөнүп басууга ылайыкталып жасалган таяк. 2. кылычтын же канжардын сабы. 3. балдак уруу, сууда сүзүүнүн бир ыкмасы. 4. кулп. 5. сап.[30]

52

М.Рысянен *балдак* монголчо *рукоятка, ручка* деген маанидеги сөздөн келип чыккан деп эсептейт.[31] Ушул пикирге толугу менен кошулууга болот. Себеби К. Сейдакматов монголчо *бар* этиши кыргызча *карма, тут* деген сөзгө туура келерин айткан. Ага этиштен атооч жасоочу -дык мүчөсү жалганып, балдак сөзү келип чыккан, бирок [р] тыбышы [л] тыбышына алмашуудан балдак болуп өзгөргөндүгүн айткан.[32]

Алгач *бардык* сөзү *кармагыч, тутка* маанисинде болгон. Кийин ар кандай семантикалык өзгөрүүлөргө дуушар болуп, колго кармай турган же салына турган нерселердин атын билдирүүгө өткөн.

---

[27] Б.Ж.Усманбетов. Э.В. Севортяндын сөздүгүндө. (Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 228.)
[28] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 87.
[29] Ошондо. (Б.Ж.Усманбетов) –224 б
[30] Kúnos I. «Šejx Sulejman Efendi's» Čagataj - Osmanisches Wörterbuch, KSz III, Bp. 1902.

[31] Ошондо. (Севортян Э.В.) –С. 58.
[32] Ошондо. (К. Сейдакматов) –44 б

И.Куноштун сөздүгүндө ***aşlar*** сөзүнүн чагатай тилиндеги мааниси малга суу берүүгө ылайыкталып коюлган таш маанисин түшүндүрөт (hayvanlara su vermek üzere koyuların yanı başına konulan taş). Ал эми кыргыз тилинде *аштоо* жыгач тактайлардан бириктирилип жасалып, жылдырып коюга ылайыкталып, өзүнө бекитилген буту менен малга туз, жем бере турган идиш *аштоо* аталып кеткен. Болжолу, мурда аштоолор таштан оюлуп жасалса, андан кийинки мезгилдерде узун жыгачтан оюлуп жасалып, эки башы казыкка աшталып бекитилип коюлгандыктан *аштоо* аталып кеткен окшойт. Кыргыз тилинде бул сөз аш+та+оо деген бөлүктөрдөн турат. *Аш* уңгусуна этиш жасоочу -ла мүчөсү жалгануудан *ашта* сөзү келип чыккан. Ал этишке зат атооч жасоочу -оо мүчөсү жалгануудан *аштоо* сөзү жаралган.[33]

Çelek сөзү чагатай тилинде деле кыргыз тилиндегидей суюк нерселерди куюу үчүн ылайыкталып, жыгачтан жасалган идиш. К.Сейдакматов бул сөздү *чел* сөзүнөн келип чыккан деген.[34] Демек, жыгачтын *чел кабыгы* деген сөз айкашынын биринчи компонентине кичирейтүүчү маанини туюндурган -ек мүчөсүнүн жасалганышы менен *челек* деген сөз пайда болгону талаш туудурбайт. Кийин *челек* жыгачтын кабыгынан эмес, жыгачтын өзүнөн жасала баштаганда деле эски аты сакталып калган.

Чагатай тилинде ***bildurga*** сөзүндөгү эринсиз үндүүлөр кыргыз тилинде эриндүү үндүүлөргө алмашышы менен *бүлдүргө* сөзү пайда болгон. Болжолу, байыркы түркчө *билектирик* түрүндө айтылган сөздү монголдор *бөгөлдөргө* түрүндө кабыл алып, уңгусундагы [г] тыбышы [д] тыбышына өтүп, *бүлдүргө* түрүнө келген окшойт. Себеби кыргыз тилинде камчынын, чокмордун колдон чыгып кетпеси үчүн билекке илинип жүрчү боосу *бүлдүргө* деп аталат: *Бүлдүргөсүнөн үзүлгөн камчы Алымбайдын колунан чыгып кетти* (Сыдыкбеков). Бул сөз кээ бир түрк тилдеринде, маселен: казакча *бүлдирге*, кара калпакча *бүлдирге,* башкырча *бөлдөргө*, ногойчо *бүлдерге* болуп айтылат. Байыркы түркчө *билектирик* түрүндө айтылган сөздү монголдор *бөгөлдөргө* түрүндө кабыл алган. К. Сейдакматов монголчо *бөгөлдөргө* сөзүнүн уңгусу болгон *бөгөл* сөзү – түркчө *билек* деген сөздүн *бигел* > *бүгөл* > *бөгөл* болуп метатезаланып өзгөрүп кеткен дейт.[35]

Dabulġa / davulġa – чагатай тилинде эки мааниде колдонулат: 1) казан асууга ылайыкталып үч бурчтук же тегерек формада жасалган үч буттуу темир алкак, тулга. 2) темирден жасалган баш кийим. Кыргыз тилинде сөз башында [д], [т] тыбыштарынын алмашуусунан жана дифтонгулардын ордуна эриндүү үндүүлөрдүн пайда болушунан кийин *тулга, туулга* формалары колдонулган. Бул сөз кыргыз тилинде да жогоркудай маанилерде колдонулат: *Коломтодогу тулгада суу куюлган чоң казан* (Бейшеналиев). Ал эми анын экинчи мааниси *туулга* формасында келип, жоокерлердин баш кийимин түшүндүрөт: *Ал экөө үстүнө зоот, башына туулга*

[33] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –37 б.
[34] Ошондо. (К.Сейдакматов) – 250 б.
[35] Ошондо. (К.Сейдакматов) –185 б.

эркектер менен чабышкан экен (К.Жантөшев). Бул сөз түрк тилдерине монгол тилинен кабыл алынган. Монгол тилинде *тулах* этиши *таяныч* маанисин берет.[36]

Arkan – Чагатай тилиндеги *аркан* сөзү бардык түрк тилдеринде ушундай аталып, өрүлгөн, чыйратылган жип деген маанини берет. Ал *арка+н* деген бөлүктөрдөн турат. К. Сейдакматов[37] *арка* деген уңгусу *аркак* деген сөздү жасоого катышкан, азыркы кыргыз тилинде өзүнчө айтылбаганы менен, тува тилинде сакталып калган *аргы:* 1) *токуу, өр*; 2) *сок, эш* деген сөзгө туура келет. Этиштин зат атооч жасоочу -н мүчөсү жалгануудан *аркан* сөзү келип чыккан деп карайт. Бул болжолу туура дешке болот. Себеби кыргыз тилинде да *аргамжы* деген сөз бир нерсени байлоо, аркандоо үчүн колдонулган, эшилген жоон жип *аркан* деп аталат.

Endik – Байыркы түрк тилинде бул сөз *эңлик*[38] түрүндө айтылган. Анын *эң* уңгусу азыркы кыргызча *өң* деген уңгуга туура келет. Ошол сөзгө -лык мүчөсү уланганда келип чыккан *эңлик* сөзү бетке кызгылт ыраң берүүчү боёкту жана ал жасала турган өсүмдүктүн атын билдирип калган. Алгачкы *эңлик* сөзү азыркы кыргызча *өңдүк* сөзүнүн морфемалык түзүлүшү боюнча туура келет, бирок мааниси боюнча дал келбейт. Кыргыз жана чагатай тилинде байыркы түркчө сөздүн башкы [э] тыбышы сакталган, бирок [ң] тыбышы [н] тыбышына алмашкан. Натыйжада азыркы *өңдүк* сөзү менен *эндик* сөзү эки башка нерсени туюнтуп калган.

Gözgü сөзү *көз+гү* формаларынан келип чыккан. Байыркы түрк сөздүгүндө *күзгү* сөзү чагатай тилиндеги аталышына жакын [ө] тыбышы менен *гөзгү, көзгү, көзңү, көзүңү* түрүндө келет. Кыргыз тилинде болсо сөздүн башындагы [г] тыбышы [к] га, аягындагы [ү] тыбышынын таасири менен [ө] тыбышы [ү] тыбышына өтүп кеткен.

Күзгү сөзүндөгү күз уңгусунун азыркыча көр этишинин маанисинде болгондугу бир кезде көз сөзү зат атооч маанисин билдирүү менен, ошол эле формада туруп, этиштин маанисин да бергенине далил боло алат. Башкача айтканда, күзгү сөзү жаралган кезде түрк тилдеринде *көз* адамдын *көзү* деген учурда да ал *көзду*, ал *көрду* деген учурда да колдоно бере турган сөз болгон. Ошондогу абал азыркы *күзгү* сөзүндө сакталып калган.

Кийин зат атооч маанисин билдирген көз сөзүнөн кыймыл-аракетти билдирген сөздү айырмалоо зарылчылыгы болгон кезде [з] тыбышы [р] тыбышына алмаштырып айтуудан *көр* сөзү жаралган. [39]

Тамак аштардын аттары: bişbarmak – сөзү чагатай тилинин сөздүгүндө тамактын бир түрү катары колдонулбаса да, анын *бешбармак, төө тикен, даары түрү* деген түшүнүктөр менен берилген. Бул сөз *беш + бармак* деген бөлүктөрдөн

[36] Монгольско-русский словарь. М., 1957. –С. 422.
[37] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –37 б.
[38] Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 175.
[39] Ошондо. (К.Сейдакматов) –154 б.

турат. Мындагы *беш* сөзү бардык түрк тилдеринде *беш* деген сандык түшүнүктү билгизип, *биш, беш, бис, пеш* түрүндө айтылса, *бармак* сөзүн А.Вамбери *бар* (идти) деген этиш сөзү менен байланыштырган. Бул сөздүн этимологиясы *бари* монгол тилинде *кармоо* **(**хватать), ал эми буга -мак мүчөсү жалганып, *баримак кармоочу* (хватающий, хваткий) сөзү пайда болгон деп түшүндүрөт. Бирок Севортяндын сөздүгүндө *бешбармак* эт менен жасалган тамак экендиги айтылган.[40]

Aş – Байыркы түрк тилдеринин сөздүндө бул сөз кайсы тилден келгени белгисиз, бирок *аш* деген сөз эң алгач манжурларда *ашуу* формасында кезигип, ал чайноо, оозуна алуу деген түшүнүктү берери айтылат.[41] Аш сөзү түрк тилдеринин айрымдарында үч мааниде колдонулат. Анын биринчи мааниси жалпы эле *тамак* деген түшүнүктү билдирет. Экинчи мааниси *палоо*. Бул түрктөргө перс тилинен кабыл алынып, чагатай тили аркылуу таркагандыгы белгилүү.[42] *Аш* сөзүнүн үчүнчү мааниси түрк тилдеринин ичинен кыргыз, казак, кара калпак, уйгурларда өлгөн адамды эскерип, бир жылдан кийин ага арнап мал союп, элге тамак берүү жөрөлгөсүндө колдонулат.

Ayran с*өзү* айыр+ан деген бөлүктөрдөн турат.[43] Байыркы кезде *айран* сөзү *бышма* же *койлоосун* деген мааниде болгон. Ал каймагы алынбай уютулган (нак сүттөн) жууратган же жуурат айрандан май бышып алгандан кийин калган суюктукту *бышма* же *койлоосун* деп аташкан. Ошондуктан *майы бөлүнүп алынган суюктук* дегенге жакын маани берген. Кийин бышылбаган болсо деле *айран* делип аталып кеткен. Натыйжада *айыр* деген этишке зат атооч жасоочу -ан мүчөсү жалганып, *айран* сөзү келип чыккан.[44] Ал эми Х.Карасаевдин сөздүгүндө бул сөз бардык тилдерде, тактап айтканда, иран-араб тилдеринде да, Махмуд Кашгаринин сөздүгүндө да *жугурат* формасында айтылары белгиленген. Кыргыз тилинде созулма үндүүлөр пайда болгондон кийин *жуурат* болуп калган.[45] Азыркы кыргыз тилинде бышырылып уютулган сүт *айран* делет. Каймагы алынбаган сүттөн уютулган *жуурат айран* дейт. Кой жана эчкинин сүтүнөн уютулган *айран* да *жуурат* аталат. Мисалы: *Биздин уй, кой төлдөдү, Айран, жуурат көлдөдү* (Элдик ыр).

Botka (botaka*)* сөзү казак, ногой, кара калпак, башкыр, уйгур, өзбек диалектилеринде *ботка // ботга*; кыргыз, алтай тилдеринде *ботко // ботго*; кыргыз, алтай диалектилеринде *потко // потго*; хакас тилинде *потхы*; башкыр *бутка // бутга*, татарларда *бүтка //бүтга* болуп ар башка айтылганы менен түрк тилдерин барында алардын мааниси түрдүү дан өсүмдүгүнөн: буудай, арпа, күрүч, тарууданж.б. буламык сыяктантып, кайнатылып жасалган коюу тамактын бир түрүн билгизет. Севортяндын

55

[40] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 58.
[41] Ошондо. (Э.В.Севортяндын) –С. 62.
[42] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 87.
[43] Ошондо. (Севортян Э.В.) –С. 111
[44] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –16 б.
[45] Карасаев Х. Камус наама. – Бишкек, 1996. – 308 б.

сөздүгүндө[46] анын *ботка // бутка* түрлөрү XIV кылымдан бери колдонулуп, *бот (бута)* же көпчүлүк диалектилерге кеңири тараган *бота (бута)* сөзүнө -ка, -кы, -ы мүчөлөрүнүн жалганышы менен *бота+ка* сөзү пайда болгону айтылат.

Г.Рамстедт *ботко* сөзүнүн баштапкы формасын татар диалектилеринде *бота* аралаштыруу, чаңдатуу, чамбыл ала кылуу деген маанидеги сөздөн келип чыккан деп эсептейт.[47] М.Ресенин да бул пикирдин тууралыгын кубаттап, калмактарда да *бутхаха* сөзү аралаштыруу, чандатуу, ылайлоо маанилерге туура келерин айткан.[48]

Чагатай тилинде колдонулган ***kaymak*** сөзүнүн лексикалык маанилери кыргыз тилинен эч айырмаланбайт. Биринчи мааниси, сүттүн үстүнө жыйналып калган майы каймак аталат. Бул сөз кай+мак бөлүктөрүнөн куралган. К.Сейдакматов: "анын *кай* уңгусу *кайпы* этишинин п тыбышы түшүп, кайы болуп өзгөргөн түрү дешке болот. Ага зат атооч жасоочу –мак мүчөсү жалганып, кайы+мак >каймак сөзү келип чыккан",[49] – деп түшүндүргөн.

Азыркы кезде мындай -мак мүчөсү кыргыз тилинде куймак, оймок, иймек, өрмөк сыяктуу сөздөрдү уюштурууда кеңири колдонулат. Экинчи мааниси, тайуу, көз тайгылган деген маанилерди туюндурат.

Göçe – сөзү чагатай тилинде: 1) ак жүгөрү таруусунан жасалган бир даам. 2) ак баш. 3) жол жана ыкма маанилерин туюндуруп, кыргыз тили менен мааниси бирдей. Маселен кыргыз тилинде түктөлгөн арпа же буудайдан жана акталган тааруудан кайнатып жасалган тамак көжө аталат. Талас говорунда андан тышкары кесмеден жасалган ушундай тамакты да *көжө* же *көйө* деп коёт. Бул *көжө, көйө* сөздөрү *көчө* сөзүнөн келип чыккан. Чагатай тилинде да ***göçe aşı*** сөзү кезигет. Анын мааниси акталган таруудан, күрүчтөн, арпадан, буудайдан, жүгөрүнүн данынан соккуга жанчып, сууга сүт кошуп бышырган суюк тамак. Демек, бул түрк элдеринде байыртан келе жаткан тамактын түрү. *Көчө* сөзү азыр унутулуп, историзмге айланып бара жатат. *Көчөнү* түктөлгөн арпа, буудай маанисинде мындан 30, 40 жыл мурда кыргызча жыл жаңырганда токчулуктун, молчулуктун жылы болсун деген тилек менен ар бир үй бышырып, көчөдөгү элдерге, коңшу-колоңдорго, көпчүлүк үчүн бышырып, таркатышчу экен. Ал кезде көчө түктөп жатабыз деген сөз айтылчу. Көчө түктөө "арпа, буудайдын кабыгын кетирүү" дегенди билдирет, ал эми көчөнүн өзү ошол "түктөлгөн арпа же буудай" жана "ал кошулуп жасалган суюк тамак" дегенди билдирип, *"көчө көжө"* деп аталган.

[46] Ошондо. (Севортян Э.В.) –С. 58.

[47] Рамстедт Г. Введение в алтайское языкознание. Морфология [Текст] Г.Рамстедт. М., 1957. –С. 178.
[48] Ошондо (Севортян Э.В.) –С. 58.

[49] Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –16 б.

Анын [й] тыбышына өзгөрүшүнөн Талас говорундагы *көйө* сөзү жаралып, ал жалаң гана көчөдөн жасалган тамак эмес, кесме кошулганын да билдире турган болуп, мааниси кеңип кеткен.

Kavudak **–** Бул сөз *куур+дак* бөлүктөрүнөн турат. Чагатай тилиндеги *каву* сөзү кыргыз тилинде созулма үндүүлөр жаралгандан кийин *кууру* этишине зат атооч жасоочу -дак мүчөсү уланып, *куурдак* сөзү жасалып, майга кууурулган эт маанисин туюндурган. Кийин кыргыз тилинде мындай мүчө жалганып, *түй-түйдөк, быш-быштак, кекир-кекиртек* сыяктуу сөздөр жасалган.

Boğursak – ачыган камырдан төрт чарчы же сүйрүрөөк майда кесилип, майга бышырылган нан. Бул сөз *багыр+сак* формаларынан турат. Анын багыр уңгусу байыркы түркчө *йакры* "ич май" деген сөздөн алынып, ага -сак (-сук) мүчөсү жалганган.[50] Азыркы турция, азербайжан тилдеринде жана байыркы түрк тилдеринде *багарсук* же *багурсук* сөзү "ичеги-карын" дегенди билдирсе, кыпчак тобундагы жана сибирдик түрк тилинде "майга бышырылган тоголок же чарчы формадагы нан" дегенди билдирет. Байыркы түрктөр малдын ич майына бышырылган ич эттерди *йагырсук* аташы мүмкүн. Кийин анын ордуна майда камырды бышыра турган болгондо, эски аты жаңы нерсеге карата колдонула берген.

Сөздүн башындагы [й] тыбышы [б] тыбышына өтүүдөн байыркы *йакрусук* сөзүнөн *багрсук* сөзү келип чыккан. Кыргыз тилинде болсо созулма үндүү жаралган, *багырсук* сөзү *боорсок* түрүнө келген. Ушундай тыбыштык өзгөрүүлөр *боорсок* сөзү *боор+сок* бөлүктөрүнөн турат деген пикирдин пайда болушуна негиз болгон.[51] Чындыгында *боорсок* ич май деген сөздөн келип чыккан, анын *боор* (багыр) сөзү менен эч байланышы жок.

Başak (машак): 1. буудай, арпа сыяктуу өсүмдүктөрдүн сабагына улай кеткен башы, оруп-жыйнап алгандан кийинки аңызда калган эгиндин башы. *Вафай* сөзү К.К.Юдахиндин[52] сөздүгүндө да кыргыз тилинин түштүк диалектилеринде *башак* формасында кездешери белгиленип, азыркы кыргыз тилиндеги *«машак»* мааниси менен бирдей экендиги айтылган. Ал эми айрым түркологдор *машак* сөзүн *маш+ак* бөлүктөрүнө ажыратып, анын *маш* уңгусун *баш* сөзүнүн башкы [б] тыбышы [м] тыбышына алмашкан түрү, -ак болсо кичирейтүүчү маанидеги мүчө экендигин айтышкан.[53] Севортяндын жеке пикиринде *машак* сөзү алгачкы *башак* сөзүнүн өзгөрүшүнөн келип чыкканы талашсыз, бирок ал *башак* сөзү *баш+ак* сөзүнөн куралбайт. Алгач *багаш* түрүндөгү бир сөз болгон, анын ортосундагы [г] тыбышы түшүп калышынан *бааш* сөзү жаралып, кийин ал кыска үндүү тыбыш менен

[50] Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 238.
[51] Ошондо. (ДТС) –С. 663
[52] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 87.
[53] Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 90.

айтылган *баш* түрүнө келген. Ал эми [г] жана [ш] тыбыштары метатезалануудан *башак* сөзү пайда болгон: *багаш, башак, машак.*[54]

Жыйынтыктап айтканда, мындай мисалдардан дагы бир нечени келтирүүгө болот. Бирок ушул фактылардын өзү эле чагатай тилиндеги айрым сөздөрдүн байыркы турпаты, семантикасы кыргыз тили менен бирдей экендигинен кабар берет. Мунун себеби, кыргыз тили байыркы тилдердин катарына кирет. Түрк тилдеринин башаты кыргыз тили менен байланыштуу деген ойлордун тууралыгын бекемдейт. Андыктан ушул багытта азыркы кыргыз тилинин материалдарын тарыхый лингвистикалык фактылардын негизинде чагатай тили менен болгон жакындык, тектештик маселелерин атайын изилдөөнүн объектисине алынуу зарыл деп ойлойбуз. Себеби ушунун өзү эле кыргыз элинин маданиятынын азыркысы менен өткөндөгүсүнүн ортосундагы реалдуу байланышты калыбына келтирет.

Пайдаланган адабияттар

1.«Азаттык» радиосу 2014-ж.
2. Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. –С. 80.
3. Карасаев Х. Камус наама. – Бишкек, 1996. – 119 б.
4. Кыргыз тилинин сөздүгү. –Бишкек, 2010. –1031 б.

5. Kúnos I. «Šejx Sulejman Efendi's» Čagataj - Osmanisches Wörterbuch, KSz III, Bp. 1902.

6. Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –44 б.
7. Сейдакматов К. Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. –Ф.: Илим, 1988. –50 б.
8. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б". –Москва: Наука, 1978. –С. 8.

[54] Ошондо. (Севортян Э.В.) –С.87.

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН ОРТО КЫЛЫМДАГЫ ЖАЗМА ЭСТЕЛИКТЕРИНИН ТИЛИ ЖӨНҮНДӨ (ЖАЗУУЧУ Т. СЫДЫКБЕКОВДУН ПИКИРЛЕРИНИН НЕГИЗИНДЕ)

ДЖУМАЕВА ЖАННАТ ТУРГУНБАЕВНА

окутуучу

Ош гуманитардык-педагогикалык институту, Ош шаары.

Макалада жазуучу Түгөлбай Сыдыкбековдун орто кылымдардагы түрк элдеринин орток мурасы болгон Махмуд Кашгаринин «Дивани лугат ит-түрк» сөздүгү жана Жусуп Баласагындын «Кутадгу билиг» дастанын тили тууралуу илимий көз караштары берилди.

XI кылымда жашап өткөн байыркы түрк элдеринин орток мурастарынын эң мыкты үлгүлөрүнүн сап башында окумуштуу түркolog Махмуд Кашгаринин «Дивани лугат ит-түрк» эмгеги жана Жусуп Баласагындын «Кут алчуу билим» дастаны турат. Бүгүнкү күнгө чейин илимде бул эмгектердин жаралышы, авторлордун автобиографиялык маалыматтары, алар жараткан эмгектердин түрк урууларынын кимисине көбүрөөк жакын экендигин ар тараптан иликтеген илимий изилдөөлөр жүргүзүлүп келген. Махмуд Кашгаринин «Дивани лугат ит-түрк» эмгеги буга чейин түрк, өзбек, уйгур, казак, орус тилдерине которулуп, басылып чыккан. Тилекке каршы бул улуу мурастын кыргыз тилине которулуп, аны ар тараптан изилдөө иштери башка түрк тилдүү элдерге караганда алда канча артта калгандыгы белгилүү. Кантсе да кыргыз окумуштууларынын арасынан К. Артыкбаев, Ө. Караев, Б. Орузбаевалар бул мурасты изилдөөнү колго алып, алгачкы илимий эмгектерин жарыялашкан. Белгилүү илимпоздордун катарында жазуучу, академик Т. Сыдыкбеков да илимий макалалары менен кызуу талкууга катышып, өз алдынча изилдөө жүргүзгөн.

“Дивани лугат ит-түрктүн” мазмунун изилдөөгө арналган алгачкы эмгектердин багыты орто кылымдагы аалым Махмуд Кашгаринин түзгөн сөздүгүн окурмандарга тааныштыруу максатын көздөгөн. Махмуд Кашгаринин эмгегине кайрылган ар бир изилдөөчү сөздүктөгү тилдик фактылардын азыркы түрк тилдерине кандай катыштыгы бар экендигин аныктоого, далилдөөгө аракет жасаган. Натыйжада, Махмуд Кашгаринин «Диванына» тете улуу мурас Жусуп Баласагындын «Кутадгу билиг» дастаны түрк тилдүү элдердин кимисине таандык деген талаш маселеленин тегерегинде

60-жылдардын аягында «Кыргызстан маданияты» журналында кызуу талкуулар уюштурулган.

Жазуучу Т. Сыдыкбеков талкуунун активдүү катышуучусу катарында «Ата мурасы жөнүндө сөз» (Кыргызстан маданияты, 1967, №25) аттуу макаласында: «…«Девони лугат ит-түрк», не «Кутадгу билиг» сыяктуу мындан тогуз кылым мурда жаралган мурастар жөнүндө сөз козгогон мезгилде, ал мурастардын тилин бүгүнкү кыргыз тили менен салыштыра коюп, «мына окшобойт, түшүнүксүз» - дей салыш барктуу, маанилүү жана жооптуу ишке тек ат үстүнөн карагандык болор. Арийне ар бир тил өсүп-өнүгүп, жаңырып, байып, өзгөрүп турат» - деп жазат. Ал эми Ала-Тоо журналына жарыяланган «Тарых жана «Манас»(1968-жыл, №11) аттуу көлөмдүү макаласында бул пикирине дагы бир ирет кайрылып, «түрк элдеринен кыргыз, кыпчак, чигил, ягма сыяктуу элдер таза түркчө сүйлөшөт» -деп, Махмуд Кашгари өзү аныктайт. Ошого таянып, жазуу байыркы тилибизде жазылган деп айта алабыз. <…> Айрым жолдоштор үстүрт болжогондой: «Таштагы жазуу жазуу болмок беле?!», не: «кыргыз тилине эмнеси окшойт?!», не: «Бул уйгур тили, биз кыргыз…» дей берсек, баарындан мурда таң аткычакты бир дөбөнү айлана берген Ымакеңдин акбалында өзүбүздөн өзүбүз адашабыз?!» - деп, ошол учурдагы тескери пикирлерге кескин жооп айтат.

Махмуд Кашгаринин сөздүгүндөгү сөздөр, алардын жасалышы, тутуму маселелерин изилдөөгө алган окумуштуу И. Абдувалиев: “Махмуд Кашгари атайын грамматика же сөз жасоо боюнча изилдөө жазбаганы менен чогултулган сөздөрдүн маанилерин ачып берээрде алардын тутумдук түзүлүшүнүн ролу чоң экендигин баамдаган. Бул анын билими терең лингвист экенинен кабар берет ”, - дейт. [1]Махмуд Кашгаринин келтирген мисалдарында: - *т*: **качут** *(кырг.качкын);* - *ш*: **билиш** *(кырг.тааныш*); *-г (-гы)*: **арыг** (*кырг.аруу*), **куруг** (*кыргы.кургак*); *-л*: **таргыл**; *-м*: **йазым** *(кырг. жайым)* ж.б. сыяктуу лингвистикалык каражаттарды “ариптер” деп атап беришин, ал курандылар катары эсептейт.

Аталган илимий эмгектердин ичинен Д. Саттаркуловдун илимий көз караштары жазуучу Т. Сыдыкбековдун пикирлери менен жакын келерин байкоого болот. Д. Саттаркулов: «Диван» кандайдыр бир деңгээлде диалектологиялык сөздүк катары XI кылымдагы 20дан ашык түрк урууларынын тилдик материалдарын камтыган. Ошондуктан бир эле сөз уруулук тилдерде түрдүүчө тыбыштык формада айтылышы мүмкүн. Буга далил катары Махмуд Кашгари бир нече сөздүн алдына (кыпчак, чигил,

[1] Абдувалиев И. Филология маселелери. – Б., 2012, 82-б.

кенде, ж.б.) кайсы уруулардын тилине тиешелүү экендигин белгилеп кеткен учурлар бар. Бирок мындай белги системалуу түрдө берилген эмес» – десе, Т. Сыдыкбековдун пикиринде бул тыбыштык өзгөрүүлөр конкреттүү сөздөр менен далилденет. Тактап айтканда, «угуму, айтылышы, ыргагы өзгөрүп, «чоочун» тартканы менен өзөгү биздин тилге айкаш келген, өзүнүн байыркы тегин таанытып турган» сөздөр өтө арбын экенин айтып, маселен, *ува – ооба, арра – заара, ич сөз – сыр, ички сөз, ок йылан – ок жылан, үгит-насыят - үгүт насият, билги - билерман, акылман…* деген сөздөрдү түз эле «Дивандан» бөлүп көрсөтүп, «байыркы түрк сөздөрүн араб, не эски уйгур тамгалары менен жазган кезде, сөздүн айтылыш ыргагы жазууда чатышып, өзгөрүлүп калышы да ыктымал», – деген оюн айтат.

Махмуд Кашгари өзүнүн «Диванында» берилген сөздөрдүн маанисин жеткиликтүү түшүндүрүү үчүн элдик оозеки чыгармачылыктын айрым үлгүлөрүн, макал-лакап, уламыштарды мисал келтиргени белгилүү. Ал тургай айрым окумуштуулар «Диванда» кездешкен макал-лакаптар үчүн өзүнчө эмгек (М. Толубаев, С. Каратаева. «Махмуд Кашгаринин» «Дивани лугат ит-түрк» сөздүгүндөгү макал-лакаптар, Б.: 2010) жаратканы да маалым. Т. Сыдыкбеков сөздүктө кездешкен **«Кузгундуку жыгач башында, бөрүнүкү орток»** деген макал бүгүнкү кыргыз тилинде **«Кузгундуку куу жыгачтын башында, бөрүнүкү тең орток»** вариантында колдонулуп, мындагы «**тең, куу**» сөздөрүнүн көркөмдүк боек берүү максатында кошулган болуу керек деген пикирин айтат. Ал тургай бул макалдын катарында сөздүктө учураган **«Эринчээкке эшик - арт»** макалынын курамындагы «арт» сөзүнүн семантикалык маанисин:

- Эринчээкке эшик арт, эринчээк болбо балам! – дечү энем.

- Эшик артың эмне, эне? – десем.

- Арт - ашуу. Эринчээк кишиге эшик ачып чыгуу ашуу ашкандай көрүнөт, - дээр эле энем» – деген эне-баланын диалогу менен түшүндүрөт да, «Көп жыл мурда сабатсыз энемдин оозунан уккан ушул макалдарды мен кийин Махмуд Кашгаринин китебинен окудум. Албетте, бул макалдар китепте байыркы тилибизде айтылат. Эч айырма жок», - деп эскерет. Муну менен жазуучу тилдердин табийгый өзгөрүү, өсүп-өнүгүү тенденциясын эске алуу менен байыркы түрк жазма эстеликтеринин тили, «Улуу сөздүн», Махмуд Кашгаринин «Диваны» жеке маани жагынан гана эмес, сөз түзүлүшү жагынан да өтө жакын экендигин белгилеп, булардагы айырма болгону

«байыркы эстеликтердин тили так, кыска» баяндалса, экинчилеринде кездешкен сөздөр «бир аз кооздолуп» берилет деген пикирин айтат.

Т. Сыдыкбековдун бул пикирине жакын көз караштуу «Кутадгу билиг» дастанынын тилдик өзгөчөлүгүн изилдөөгө алган окумуштуулар. Ү. Асаналиев, К. Ашыралиевдердин эмгегинен кездештирүүгө болот[2]. Анда мындай деп жазылат: «Кутадгу билигде» Орхон-Енисей эстеликтеринде учураган көп сөздөрдүн кайталангандыгын көрөбүз. Мисалы, Орхон-Енисей жазууларындагы *«теңри»* сөзү «Кутадгу билигде» да *теңри* формасында учурайт. Бул сөз байыркы жазмаларда да жана азыркы кыргыз тилинде да ошол эле семантикалык маанисин сактайт». Окумуштуулар бул пикирин андан ары Орхон-Енисей жазма эстеликтеринде кездешкен *отыз, оглан, алты, сарыг, көк, илгери, эр, өзим, киши, ат (өз атым), күн, түн, калмыш (калган)* деген сөздөрдү тизмектеп көрсөтүп, бул сөздөрдүн «Кутадгу билиг» дастанында куду ушундай формада кездешерин, ал тургай зат, сын, сан, ат атоочтор азыркы түрк тилдеринде ошол баштапкы маанисин бузбай сактап, активдүү колдонуларын белгилешет. Окумуштуулардын бул пикири менен Т. Сыдыкбековдун «Азыркы жандуу сөздөрдүн маанисин так баамдап, ошол байыркы «Кутадгу билигдин» тилине салыштырсак, анын теги бир экендиги байкалат! Маселен, кыргызда «Кут түштү» деген кеп бар. Кут – бакыт, мээрим, жыргал. Кут куттуу болсун деген ишеним бар. «Көптү билген билик» деген макал да бар. Ошентип кут түшүү - эң чоң бакыт, билик – билим. Ушундан кийин мен «Кутадгу биликти» азыркы тилибизде «Бакыт – мээрим, жыргал берүүчү илим» деймин!»[3] - деген ою менен дал келгенин байкоого болот.

Жогорудагы тилчи окумуштуулардын илимий көз караштары менен жазуучу Т. Сыдыкбековдун жеке изилдөөлөрүн салыштыруу аркылуу аны кыргыз адабиятынын профессионалы катары гана эмес, кыргыз тилинин тарыхына тиешелүү масалелерде илимий байкоолорду жүргүзгөн түрколог катары да таанууга болот.

Адабияттар:

1. Кыргызстан маданияты, 1967, 1-январь.
2. Кыргызстан маданияты, 1967-жыл, 10-февраль.

[2] Ү. Асаналиев, К. Ашыралиев «Кутадгу билиг» эстелигинен тилдик өзгөчөлүктөрү Ф.: Илим, 1965
[3] Сыдыкбеков Т. «Мезгил сабактары». – Ф.: 1982.

3. Т. Ахматов. Кашкарлык Махмуддун «Диван лугат ит-түрк» - түрк тилдеринин сөздүгү жана кыргыз тили. Китепте: Махмуд Кашгари жана кыргыз маданияты. Б.: 2001.
4. Д. Саттаркулов «Махмуд Кашгаринин «Дивани лугат ит-түрк» эмгеги жана кыргыз тили». Диссертация. -Бишкек – 2002.
5. И. Султаналиев «Дивани лугат ит-түркү» жана азыркы кыргыз тили».-Бишкек-2011.
6. Г. Абдразакова «Жусуп Баласагындын «Куттуу билим» чыгармасынын семантикасы жана текст катары уюшулу».-Бишкек – 2010.
7. Т. Сыдыкбеков. Мезгил сабактары: Публицистикалар жана адабий макалалар. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982.
8. Ү. Асаналиев, К. Ашыралиев. «Кутадгу билиг» эстелигинен тилдик өзгөчөлүктөрү. Ф.: Илим, 1965.

Ч. АЙТМАТОВ - ЧЫГАРМАЛАРЫНДА ҮЙ-БҮЛӨДӨГҮ ЗОРДУК-ЗОМБУЛУКТУ АЙЫПТАГАН ГУМАНДУУ ЖАЗУУЧУ

ЖУМАБАЕВА ДИНАРА САПАРБАЕВНА

Кыргызстан, Ош шаары
Латипжанов көчөсү, 16-49
Ош гуманитардык-педагогикалык институту
dinara2376@bk.ru *+996773124376*

Кыргыздарда башка дүйнө элдериндегидей эле үй-бүлө баалуулугу бөтөнчө орунда турган. Элибиз үй-бүлөнү капкалуу шаарга салыштырып, ал бузулса, бир шаар бузулганга барабар экендигин айтышкан. Үй-бүлөдөгү тынчтык, коопсуз жашоо, бакубат турмуштагы ата-эненин бири –бирине болгон сыйы айрыкча балдарга керек. Балага ар дайым таяныч боло алчу бирөө бар экенин билүү бейпилдикти, коопсуз жашоону жана бакыт тартуулайт. Бала туулгандан эле көңүл бурууга, сүйүүгө, камкордукка муктаж. Балдар аларды жакшы көрүп турганда өздөрүнүн баалуулугун сезет жана бул алардын демине дем кошот. Балдардын өзүнө болгон ишениминин бекемделишине, инсан болуп калыптанышына да ата-эненин, бир туугандарынын сүйүүсү жана колдоосу чоң түрткү берет. Бирок толук үй -бүлөдө чоңоюу бактысы ар бир балага насип кылган эмес. Учурдагы Кыргызстанда күчөгөн тышкы миграция маселеси үй бүлөнүн жылуу уясын бузуп, кадырын сындырып, балдардын жана аялдардын физикалык жана психологиялык жактан, материалдык жактан зордук-зомбулук көрүүсүнө алып келген окуялар жылдан-жылга көбөйүүдө.

Бүгүнкү күндө Кыргызстанда болуп жаткан зордук-зомбулук коштолгон окуялардын сандык көрсөткүчүнө баам салып көрөлү. Эмгек, социалдык өнүгүү министрлигинин маалыматына караганда, жыл санап жакындарынан кордук көргөн балдардын саны өсүүдө. “Сабалган балдардын саны 2016-жылы 87 болсо, 2017-жылы 85 бала болгон. Сексуалдык жактан кордолгондор бир жыл ичинде 40 тан 55 ке чейин жеткен. Ал эми психологиялык зомбулукка 2016-жылы 12 бала туш болсо, быйыл бул көрсөткүч 28 балага жеткен.” [5].

Ал эми кордук көрүп, жапа чеккен аялдардын укугун коргоп, аларга социалдык жана психологиялык жардам көрсөткөн “Акжүрөк” кризистик борборунун башчысы борборго жылына 800гө жакын аялдар кайрылганын айтат. Бул борбор шаарыбыздагы кризистик борбор, а аймактардачы? Аймактардагы, алыскы райондордогу зордук-зомбулук көргөн аялдар, жаш балдар кимге кайрылат деген суроого жооп да жок.

“Эки кылымды шаңдуу нурландырган классик жазуучу Ч.Т.Айтматов” (кытай жазуучусу Жаң Чыңжы) өзүнүн бардык чыгармаларында зордук-зомбулукту айыптап, адамзатты бул коркунучтуу илдет менен күрөшүүгө чакырган.

Даңазалуу жазуучу үй- бүлөдөгү балага жана аялга карата зордукчул мамилени өзүнүн чыгармаларында чебер сүрөттөп берген. “Ак кеме” повестинде баланын Бекей таежеси жөнүндө мындай деп айтылат: “ Бул дүйнөдөгү аялдардын эң шордуусу, ушул Бекей таежеси, анткени баласы жок, ошол үчүн аракка тоюп алган сайын Орозкул урганы урган, баланын таятасы Бекейдин атасы, ал байкуш арачалап алалбай четте туруп, азабын тартат”. Бала чыгармада унчукпаган байкоочу, ал эч кимге айтпаганы

менен баарын жүрөк сыдыргысынан өткөрөт. Аракка тоюп алган Орозкулдан таяк жеп, көгала болуп жаткан таежесине боору ооруган бала Мүйүздүү-Бугу-Энеден бешик алып келип берүүнү өтүнөт. Бала көңүлүндө Мүйүздүү-Бугу-Эне бешик алып келсе эле, Бекей таежеси таяктан, аялдык бактысын басмырлаган зомбулуктан кутулчудай сезет. Бекей таежеси Орозкулдун арагынан азап тартып жатса да, Кордонго келген автолавкадан чай-чамек менен кошо эки шише арак алганына бала таң калат. “Ушу көйдө жүргөн Бекей таежеси азыр дүкөндөн чай-чамек алган болду да, анан эки шише арак алды. Өз шорун өзү кайнатып, бул эмне кылганы. Таене чыдай албады:

-Эмне балээни башыңа үйүп жатасың, бейбак?-деп, дүкөнчүгө угузбай күбүрөдү.

-Ишиң болбосун, деди Бекей таеже да өчөшкөнсүп.

-Өзүң билбей куруп кал, -деди таене жыланча ышылдай заарлуу шыбырап.” [1 ;23]. Бекейдин турмушундагы айласыздык, жашоого моюн сунуу гана эмес, акырында аракеч, зордукчу Орозкулга жагынып арак алып коюп, жасакерленип жашоосу өзүн баалоо сапатынын төмөндүгүндө экенин Бекей кайдан билсин? Таш боор, аракеч Орозкул китепкабын сүйүнчүлөгөн балага жакшы сөзүн айтып, кубанычына ортоктош боло албайт:

Орозкул мас болуп келатканда, алдынан китеп кабын көтөрүп сүйүнчүлөгөн баланы жазуучу өтө элестүү сүрөттөйт:

“-Орозкул аба, Орозкул аба, менин китеп кабым бар! Мен окууга барам! Карачы китеп кабымы!

-О, азыткыдай болгон атаңды!..-деп сөгүнүп жиберди Орозкул тизгинди тартып. Канталай кызарган көздөрү баланы боолголой карады:

-Сен кайдан чыга калдың?

-Үйгө баратам.Китеп кабымы Сейдакмат акеме көрсөттүм,-деди сөгүү жеген бала томсоруп.

-Бар, ойной бер, -деп корс этти да, Орозкул ээринде теңселип ары бастырып кете берди.

Бирөөгө кор бала, бирөөгө зар бала деп сыздады Орозкулдун мас көңүлү. Башкаларга санабай бала берген кудай ага бербеди. Өз канынан жаралган уулу жок болуп тагдырына нараазы жүргөн Орозкулдун башка бирөөнүн таштанды баласы менен иши эмне. Көп болсо катынына жээндир... бирок портфелге жеткенине төбөсү көккө жеткенсип, ар кимге сүйүнчүлөп жүргөнүн карачы? Баланын жүргөн жери базар. Башкаларга чуурутуп бала берген кудай ага калганда неге колу жумулуу?..” Мына ушул эле ойлор Орозкулду жиндентип, агрессиясын аялынан чыгарып, зомбулук көрсөтүүсүнө себепкер. Улуу жазуучу каармандын ички психологиялык чыңалуусунун жеткен чегин да өтө таамай сүрөттөгөн:

“Орозкул жашып кетти. Кейиш менен ачуу муунтуп жиберди. Артында туяк калбасына жаны кейиди да, куу этек катынына жини келе баштады. Согончогу канабаган куу канчык, ошол багын байлап келатпайбы!..

“Сени элеби!” деп кекене эттүү муштумун түйүп, өңгүрөп ыйлап ийиштен карманып, онтоп жиберди. Барары менен катынын көгала койдой соёрун билип баратты ал. Бу көнүмүш жорук мас келген сайын кайталанчу. Бука мүнөз Орозкул кайгы менен ачуусу аралаш келгенде жиндеп кетет. Автор дайыма турмушуна нараазы болгон Орозкулду

таамай сүрөттөйт: “Орозкул болсо турмушуна ыраазы эмес, нараазы, атүгүл жек көрөт. Бу турмуш ага ылайык курулбаган.” Орозкулдун жакшы иште иштебегенине да, кызматта стол кучактап отурбай калганына күнөөнү өзүнөн эмес, унчукпас, тил алчаак Бекейден издейт.

Бүгүнкү агымы шар ааламдашуунун доорунда өз баласын депкир менен сабап өлтүргөн эненин ырайымсыздыгын, өз канынан жаралган кызын зордуктаган атанын нысапсыздыгын, кымындай адамдык сапаттан кеткен абийирсиздигин көрүп отуруп, адамдагы жакшылык жана жамандык түшүнүгү тээ бала кезде калыптанып, жүрөгүндө багылары талашсыз чындык экендигине да бир жолу ынанабыз.

“Ак кеме” повестинде бала өзүнүн тазалыгы, пакизалыгы менен өзгөчөлөнүп, жакшылыкты каалап, ошого умтулганы көрүнүп турат. Бала жашоодогу адилетсиздикти да көп ойлонот: “Эмне үчүн адамдар итче ыркырашып жашайт? Эмне үчүн бирөө жакшы, бирөө жаман? Эмне үчүн бирөө бактылуу, бирөө шордуу? Эмне үчүн бирөөдөн эч ким коркпойт, бирөөдөн баары коркот? Эмне үчүн бирөөнүн баласы бар, бирөөнүкү жок? Эмне үчүн бирөө бирөөнүн маянасын бербей коё алат? Кыязы, маяныны эң көп алган адамдар эң мыктылар го? Таятасы эң аз алат, ошон үчүн баары кордой беришет го? “ Бала мына ушул суроолорго жооп табалбай издейт. Анын балык болуп сууда сүзүп кетишине да ушул суроолоруна жооп таппай, адамдардын кыянатчылыгын жүрөгүнө батыра албаган айласыздык болуп жатпайбы!?

“Чыңгыз Айтматов- өз чыгармачылыгы менен адамды “руханий сапаттарынын бардык жыйындысында” ар тараптан көркөм иликтөөгө алуу менен анын улуулугу туурасындагы улуу чындыкты, улуу сөздү жалпы адамзатка жар салып, гуманизмдин туусун бийик көтөрүп келген дүйнөлүк адабияттын корифейлеринин бири. Гуманизм-жазуучунун чыгармаларынын идеясын ичтен жарык кылып турган өзгөчө касиет, сапат, анын мааниси жазуучунун чыгармачылыгында өтө кеңири”, [4;49] -деп белгилейт окумуштуу Л.Үкүбаева. Окумуштуунун таамай айтылган бул сөзүнө кошулуу менен даңктуу жазуучубуздун адабий мурастарын майдалап изилдеп, андан чыккан адамзаттык сабактарды эртеңки муундарга үйрөтүп, жашообузга жарык, келечекте багыт кылуубуз зарыл деген ойду айтмакчыбыз.

Чыгаан жазуучу Ч.Т.Айтматовдун “Кыямат” романында үй—бүлөдөгү зомбулук Базарбайдын образы аркылуу берилген. Эмгектеги алдыңкылыгы, иштин көзүн билгени менен айырмаланган Бостонду көрө албаган бул каарман үйүндө жексур көрүнүп бүткөн. Аялынын аты Турсун болсо да, таякты көп жегенинен улам Көктурсун аталды. Өмүр бою Көктурсундун этинен таяктын уусун кетирбеген Базарбай аны ар бир жасаган нерсе үчүн күнөөлөп урат. “Бирок Базарбай бул жолу анын жаагын башкача кылып басты. “Бери кирчи, сөз бар” деп үйгө киргизип алды да, кирер замат үн-сөзү жок, алкымдан бурай кармап,дубалга ныгыра басты эле, экөө бетме-бет турат-аялдын кунары заматта уча түштү...”[2;224]... Так ушул жерден ал аялынын жүзүн бырыш басканын, артта калган жылдардын кайгы-касиретин, өкүнүч арманын сезет. Бирок кыпындай да түшүнүп, боору ооруп койбойт, аёо сезими өлүп калгандай...

Ушул кичинекей эле эпизоддон бу каармандын аялына карата адамгерчиликсиз мамилеси, мыкаачылыгы көрүнүп турат. Автор Көктурсундун Базарбайга карата бир эле наалыганынан алардын жубайлык жашоосунун бүтүндөй

картинасын көрсөтөт. Көрсө, Базарбай аялына эле эмес, балдарына да тарбия бере албаган адам экен. Аялынын айтуусунда, балдарынын баары хулиган болуп чыгыптыр, куурай башын сындырбайт, бықшытып чылым чеккенин айт, эч нерсе менен иши жок, келе тамак дейт да турат. Бүгүнкү күндө деле коомубузда мындай үй-бүлөлөрдүн жашоо кечирип келатканы жашыруун эмес.

Айтматовдун Орозкул, Бостон өңдүү каармандарынын кулк-мүнөзүн философ акын Барпы Алыкулов өзүнүн "Болбос жигит" деген ырында таамай сүрөттөгөн:

" Адам болбос жигит бар,
Бозодо салат жаңжалды.
Керилип сунат чаңгалди...
Арагын ичип, шишесин
Ташка уруп талкалайт,
Көрдүңбү мени дегенсип,
Кең дөбөдө чалкалайт." [3;390].

Бул ыр саптарынан дал ушул мезгилдеги аракты ичип алып, катын-баласын чыркыратып сабап, ошол кылыгын өзү эрдик деп ойлогон эргулдардын чыныгы жүзү көрүнүп жаткандай таасир калтырат. Анан калса, бул сүрөттөөлөр кудум эле жогорудагы эки каарманды мүнөздөп жатканы таң калтырат.

Айтматовдун улуулугу ошондо, коомдогу оорулуу жерди, ириңдеп жарылайын деп калган көйгөйлөрдү адамзаттын алдына коюу менен суроо берип тургансыйт. Качан адамзат бул оорусу менен күрөшөт, качан өзүн айыктырат деп собол таштап, бизден, урпактарынан жооп күтүп турат. Коомубуздагы зордук-зомбулукту жоготуп, гумандуу келечек кургубуз келсе, анда бүгүнтөн кам көрүп, жаш муундарды ошол багытта тарбиялашыбыз керек. Аялдар менен жаш балдардын укугун коргой турган туруктуу мыйзамдарды иштеп чыгып, аткаруу тартибин жолго коюу да өзүбүздөн.

Үй-бүлөдөгү зордукту болтурбай коюу адамзат колундагы нерсе, ошол жакшылыктарга умтулуп, адамзаттык улуу дөөлөттөрдү бекемдеп, планетабыздагы тынчтык, бейпил жашоого багыт алып, адам деген ыйык атты булгабай таза, инабаттуу өмүр кечирсек деген тилекти айткыбыз келет Ошондо даңазалуу жазуучу Ч.Т.Айтматовдун соболуна жооп берип, адамдык парзыбызды аткарган болобуз.

"Кылым карытар бир күн" романындагы Найман-эненин уулу Жоломандын акыл-эсин алып, маңкуртка айландырган жуан-жуандардын кылыгы кандай гана жетип түгөнгөн мыкаачылык. Даңазалуу жазуучу Ч.Айтматов адамзаттын өзү ойлоп тапкан мыкаачы иш-аракеттери жөнүндө белгилүү казак акыны М.Шаханов менен маегинде да кейүү менен эскерген. Залкар жазуучу маекте : "Маңкурттук менен зомбилик- садизмден өсүп чыккан эки уулуу бутак сыяктуу. Аты бөлөк болгону менен заты бир. Австралиялык аборигендердин ичинде да адамды зомбиге айландыруу тыйылбаган сыңары. Этнографтардын далилдөөсүндө Австралияда сыйкырчы-эмчи болочок курмандыгын өзү тандайт экен. Колу-бутун байлаган калыбында сол кырынан жаткырып, балыктын сөөгүн же ичке найзаны жүрөгүнө матырып, убактылуу өлтүрөт. Ошол учурда аны сыйкырдын күчү менен кайрадан тирилтип, өткөн өмүрүндөгүлөрүн унуткарууга мажбур кылат. мындай зомбинин акыл-эси кадимки адамдан эч айырмасы жок, бирок бир жерди карап молоюп отура берет дейт."

Жазуучу кээде аны чыгармаларыңызды көбүнэсе трагедиялуу бүтүрөсүз деп күнөөлөшөт деп айткан жери бар. Трагедиялуулук дагы кубаныч сыяктуу эле жашоону кабылдоонун бир элементи.Трагедияда дайыма маани-маңыз бар.

“Ак кемедеги” баланын өлүмү аркылуу мен түк да жамандык жакшылыкты сүрүп чыгарарын көрсөткөн жерим жок, менин көздөгөн максатым – ак иштин арыбас экендигин ачып берүү, ал үчүн кейипкер өз жанын кыйып болсо да күрөшө тургандыгын көрсөтүү. Албетте, аным канчалык деңгээлде ишке ашты, -окуучулар өздөрү аныкташаар. А бирок бир нерсеге көзүм жетип турат: жеңиш эч качан Орозкул тарапта эмес, -кыңыр иш качан болсо кыңыр бойдон калат. Ырас, бала мерт болду, бирок анын адамдык абийири, имандык зоболосу бийик бойдон калды.”

АДАБИЯТТАР

1.Айтматов Ч.Т. “Ак кеме” повести .Чыгармаларынын сегиз томдук жыйнагы, 3-том. –Б.,2008

2.Айтматов Ч.Т. “Кыямат” романы –Ф., 1988

3. Алыкулов Б. “Болбос жигит”., “Мурас” жыйнагы, түзгөн-Абдылдаев М.К. –Ф.,1990

4. Үкүбаева Л. “Чыңгыз Айтматов жана азыркы адабий процесс” –Б.,2013

5. WWW.m.sputnik.k

ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ ПРИСОЕДИНЕНИЯ МОЛОДЕЖИ КЫРГЫЗСТАНА К ЭКСТРЕМИСТСКИМ ОРГАНИЗАЦИЯМ

Н.Т.МАТКАРИМОВ
к.соц. н., доц.,
В.Г.ГАРЕЕВА
к.полит.н., доц.
Ошский гуманитарно-педагогический институт
E-mail: kyrgyzstan83@yandex.ru

В начале XXI века мир столкнулся с экстремизмом и глобальным терроризмом, охватывающим день изо дня все новые пространства. Многочисленные терракты являются лишь тому прискорбным подтверждением. Об афганских талибах, «Аль-каиде» и ИГИЛ не слышали разве что малые дети. Между тем, экстремистские организации активно ведут идеологическую пропаганду по привлечению в свои ряды новых членов и уделяют при этом особое внимание молодежи. Геополитические процессы, протекающие на Ближнем Востоке, оказывают большое влияние и на центрально-азиатский регион. По мнению известного кыргызстанского политолога М.Сариева, сегодня идет глобальная игра, постепенно приближаясь к Центральной Азии, а молодежь – всего лишь инструмент в этой игре [3], именно она признается многими исследователями одной из самых наиболее уязвимых для экстремизма социальных групп. Неуверенность молодых людей в своем будущем, тревога за свое будущее, рождает у них «желание снять эту тревогу, устранить неизвестность, неопределенность, а это всегда и всюду проявлялось в виде мощной социальной агрессии, которая может носить стихийный или организованный характер» [1].

Как правило, в любом цивилизованном государстве на молодежь и его будущее обращают особое внимание. Однако именно эта категория населения в Кыргызстане, к сожалению, была предоставлена сама себе. Основная часть ее находилась и находится в России, где, в силу своего менталитета, религиозности (особенно южан) активно подвергается вербовке опытными эмиссарами в ряды джихадистов. Растет количество религиозно-экстремистских группировок и в самой стране.

В этой связи в 2017 году на юге страны нами было проведено социологическое исследование в целях выявления коренных причин, способствующих усилению радикализма и экстремизма молодых кыргызстанцев. Большинство респондентов

уверенно ответили, что знают, что собой представляет экстремизм. Это все вполне объяснимо: сегодня нет информационного вакуума в этом вопросе, напротив, СМИ активно помещают на повестку дня эту проблему. Часто экстремистские действия осуществляются в плоскости религиозных и этнических вопросов, последние особенно остро стоят на юге Кыргызстана. Однако вопреки распространенному мнению о том, что молодежь на юге страны в большинстве своем религиозна (подавляющее количество преступлений, связанных с религиозным экстремизмом, зарегистрировано именно здесь), степень религиозности опрошенной нами молодежи оказалась довольно слабой. Большинство из них (63 %) отмечают достаточно спокойное отношение к религии, лишь 27 % считают себя глубоко религиозными людьми. В этом свете негативное отношение молодежи к различным экстремистским партиям и движениям вполне объяснимо. 82 % опрошенных считает, что их деятельность нужно запретить. Однако опасения вызывает 10 % респондентов, симпатизирующих экстремистам, часть из них даже выразили готовность вступить в ряды экстремистов.

Ключевым фактором, способствующим положительному восприятию экстремистских идей, большинство респондентов (35 %) отметили отсутствие образования и воспитания молодежи в плане разрыва преемственности ценностных установок поколений, когда не привиты или не усвоены человеческие, личностные нравственные ценности, передаваемые от старших младшим. Серьезной причиной роста молодежного экстремизма признаются также различные психические отклонения (19 %).

Экстремисты прилагают максимальные усилия, чтобы привлечь в свои ряды как можно больше молодежи, используя при этом потребность молодых людей в общении, а сделать это легче всего в виртуальном мире (сегодня молодежь уже не представляет свою жизнь без Интернета). Экстремисты сегодня активно используют также такой метод завоевания новых территорий, как раскол общества изнутри, указывая на многочисленные факты коррупции, мошенничества, судебных подлогов, находят себе сторонников. Отсутствие жизненных перспектив на Родине в качестве основания маргинализации и радикализации кыргызстанцев (особенно в южных регионах) отметили 9 % молодых людей. К сожалению, так складывается, что в Кыргызстане сейчас молодежь не видит своего места в обществе. Безработные юноши открыто высказывают недовольство, явно подогреваемое экстремистскими идеологами [2].

Политические и социальные проблемы в стране выступают существенными факторами роста количества террористических актов и проявлений экстремизма. Так, 32 % респондентов отметили, что они связаны с отсутствием в стране твердого порядка, 26 % – с нерешенностью социально-экономических проблем регионов, 23 % – с иностранным вмешательством, 21 % – с ростом межнациональной и межрелигиозной напряженности (что тоже чаще всего зависит от политики), 17 % – с ростом протестных настроений в сознании и поведении людей). По мнению 15 % опрошенных, учащение терактов – это общемировая тенденция, и Кыргызстан ничем в этом смысле не отличается от других государств, тем более, что современные СМИ активно провоцируют рост агрессии и экстремизма (15 %). В ряду политических причин следует отдельно указать также нищету и бесправие людей – 13 % ответов, и рост криминализации сознания людей – 12 %.

Выявленные причины радикализма современной кыргызстанской молодежи и вливания их в ряды экстремистов обнаруживают и технологии профилактики этой проблемы, в ряду которых, на наш взгляд, в первую очередь можно отметить обеспечение занятости молодежи с ориентацией на их интересы и способности. В первую очередь это обязанность власти, необходима лишь реальная политическая воля на это. Создание молодежи нормальных условий для учебы и работы в качестве ключевого инструмента борьбы с экстремизмом отметили 45 % опрошенных, однако, не следует также забывать с детства воспитывать терпимость и уважение к людям (22 %). Важно, по мнению респондентов, также запретить распространение экстремистской литературы (21 %), и, вообще запретить использование экстремистской символики (8 %), ужесточить законы по борьбе с экстремизмом (4 %).

Однако особая ответственность, на наш взгляд, ложится на само общество. Сведение причин экстремизма исключительно к наличию экстремистской идеологии, мотивирующей психологически неустойчивых индивидов, является на самом деле упрощенным подходом, скрывающим объективно существующую тесную взаимосвязь между реально сложившемся в стране социальным порядком, социальной несправедливостью и экстремизмом. Однако это не снимает с нас обязанности активно противодействовать экстремистским течениям (как на идеологическом, так и на организационном уровне).

Важно, чтобы в этот процесс были активно вовлечены средства массовой коммуникации, подчеркивая значимость образования и общепринятых моральных ценностей. Ведь пропаганда насилия, аморального образа жизни, помимо развращения сознания, вызывает в обществе справедливое возмущение и только играет на руку экстремистам. Эффективным механизмом может служить и привлечение к программам интеграции мигрантов успешных представителей диаспор к лекциям в школах и вузах, их участие в телепередачах и интернет-трансляциях. Необходимым считаем также использование исследовательского, экспертного и преподавательского потенциала различных вузов заинтересованных в этом государств для противодействия влиянию экстремистских движений и организаций в молодежной среде.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ильинский И. М. Молодежь и молодежная политика: [Философия. История. Теория]. – М. : Голос, 2001. – 694 с.

2. Панкратов А. Киргизия готовит кадры для ИГИЛ. Режим доступа: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1453112580. Дата обращения: 14.04.2017.

3. Улитина Е. Террорист, устроивший взрыв в питерском метро, был уроженцем Кыргызстана. Режим доступа: http://www.kp.kg/daily/26658/3683046/. Дата обращения: 20.03.2017.

КЫРГЫЗ УЛУТТУК ОЮНДАРЫ
НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИГРЫ КЫРГЫЗОВ
KYRGYZ NATIONAL GAMES

NAZARAKUNOV OMURBEK USONOVICH

teacher

Osh Humanitarian Pedagogical Institute

nazarakunov2018@mail.ru

Аннотация: *Бул макалада кыргыз элиние байыркы ата-бабаларынын мурас кылып калтырып кеткен улуттук оюндары, алардын бүгүнкү күндө кыргыз коомундагы орду жана аларды ойноо тартиптери каралган. Пайдаланылган материалдар аркылуу кыргыздардын ошол кездеги жашоо турмушу, каада салтынын өзгөчөлүктөрү жана элдик баалуулуктары көрсөтүлгөн.*

Аннотация: *В этой статье рассмотрены место национальных игр в кыргызском обществе и правила национальных игр кыргызского народа. Старались раскрыть на основании использованных материалов особенности традиций и обычаев кыргызского народа того времени.*

Abstract: *This article examines the place and rules of the national games of the Kyrgyz people. We tried to reveal, based on the materials used, the peculiarities of the traditions and customs of the Kyrgyz people of that time.*

Ачкыч сөздөр: *салт, маданият, тарбия, кылым, жомок, улуттук оюндар, ата-бабалар, макал-ылакаптар.*

Ключевые слова: *традиция, культура, воспитание, век, сказка, национальные игры, предки, пословицы и поговорки.*

Key words: *Tradition, culture, upbringing, century, fairy tale, the national games, ancestors, proverbs and sayings.*

Ар бир эл өзүнүн салты, үрп-адаты менен гана эмес өздөрүнө тиешелүү болгон (салттык) улуттук оюндары менен да айырмаланат. Ал эми кыргыз элинин улуттук оюндары болуп ордо, тогуз коргоол, оромпой, көк бөрү, кыз куумай, жашынмак, шакек салмай, жоолук таштамай, ак чөлмөк, эңиш-күрөш, аркан тартыш, селкинчек, сармерден, салбуурун, упай жана башка ат оюндарынын түрлөрү эсептелет. Кыргыз эли өз жашоо тарыхында татаал жолдорду басып өтүп, эли жерин, малын ал тургай коңшулаш жашаган тектеш тилдүү калктарды да сандаган жоодон, табийгаттын катаал

кырсыктарынан коргоп келген. Ошону менен катар өз биримдигин, үрп-адатын, салтын, кылымдар бою түзүлгөн маданиятын көөнөртпөй сактаган. Не бир ажайып ыр күүлөр, элдик кол өнөрчүлүктүн түмөн түрү, макал- ылакаптар, жомоктор, ал эмес залкар эпосорго чейин тилден дилге өткөрө аздектелип эс акылдын кудурети менен ушул күнгө жетти. Ат жалында эркин ойноп, көчүп конуп жүрүүгө шай жаралган жоокер элдин кулк мүнөзүнө, улуттук өзгөчөлүгүнө жараша сандаган кыймылдуу оюндарды ойлоп табышкан. Ал оюндар азыр биз жашап жаткан күндөргө да жетип, кай бирлери социалдык мазмунга жараша өзгөрүүлөргө дуушар болгон. Негизинен ал оюндарда элдин ой тилеги, үмүтү, кубанычы, өкүнүчү, эрдиги, эркиндик теңдикке умтулуусу, адилеттик, акыйкаттык үчүн болгон күрөшү камтылган. Ал оюндардан элдик педагогиканын мыкты үлгүлөрү, элдик терең философиялык көз караштар, улуттук өзгөчөлүк көрүнүп турган. Эл тагдырына көмөктөш оюндар адам коомунун бардык мезгилдеринде өмүр сүрүп, доордун өнүгүшүнө, өзгөрүшүнө, талабына жараша жаңыланып алымча-кошумчаланып, ар кандай сапаттарга, түрлөргө өтүп түбөлүктүү жашоосун уланта берген. Ага умтулган адамзат доорунун өзгөргүс жолдошу болгон. Баарынан да калкты дене түзүлүш жактан жеткилең тарбиялоодо, коздукка, сулуулукка умтулууда бирден бир курал бул кыймылдуу оюндар, ыр күүлөр, санат-санжыралар, жаңылмачтар, табышмактар болгонун эч ким тана албас. Кыргыздар да эл болуп жаралгандан өздөрүнө мүнөздүү ар кыл доорлорго, мезгилдерге, ошол кездин социалдык шартына жараша ошого таандык оюндарды жаратышкан. Эл канчалык көчмөн өмүр сүрүп, сабатсыз болгонуна карабай калың калктын башынан өткөргөн өмүрдүн элесин унутулгус кылып, оюн өнөрүндө калтырып, келечек урпактарга белек катары сактап келиптир. Ар бир оюнду өткөрүүдө ага катышууга оюнчулардын жаш курактарын, даярдыктарын, жекече өзгөчөлүктөрүн, жынысын, оюнда колдонулуучу аспаптарды, оюн өткөрүлүүчү жайларды эсепке албай коюуга болбойт. Сунуш кылынган оюндардан ар түрдүү шарттарда уюштуруп жана колдонуш үчүн каалаганын тандап алууга кыйынчылык түзүлбөйт. Маселен; аспаптар, оюн өткөрүү үчүн жай, элдик майрамдарда, айыл-чарба эмгекчилеринин күнүн белгилеген шаңдуу күндөрдө, тойлордо, нооруз майрамын майрамдоодо, же болбосо жөн гана күндөлүк машыгууларда, ар кандай кружоктордо каалаган оюндарды тандап алып өткөрө берсе максатка ылайык болот. Эл болгон соң ой-тилеги, умтулуусу, үмүтү, жакшылык-жамандыгы окшош эмеспи. Ошондуктан, кээ бир оюндардын аттары, аткарышы башка калктын оюндарына окшош болушу да табигый нерсе. Айрыкча, коңшулаш Орто Азия

жана Казакстан жумурай журттарынан биздин элдегидей түркүн оюндары азбы, көппү жолуктурууга мүмкүн. Элдик оюндардын мааниси канчалык зор экендиги ар бир жаранга белгилүү. Анткени, элдик оюндар дене тарбиясына гана колдонулуучу демейки гана көнүгүүлөр эмес советтик патриоттукка, интернационалдык тарбияда, негизги - гуманитардык умтулууну, улуттар арасындагы мамилелерди жакшыртууда жана жакындатууда берген таасири бар. Бүгүнкү күндө Кыргыз улуттук оюндарынын бир нече түрү унутулбастан той-маарекелерде, аш-тойлордо ойнотулуп келгендиги бизге белгилүү. Мисал катары айта турган болсок:

Көк бөрү - башкача аталышы (**улак тартыш**) – кыргыздын улуттук ат оюну. Улак тартыш илгертен бери чоң салтанаттарда, майрамдарда, аш-тойлордо ойнотулуп келет. Татаал, коркунучтуу, кокустуктары көп оюн болгондуктан атаандаштардын ортосунда кадыр-барктуу, тажрыйбалуу кишилерден бокобулдарды (калыстарды) дайындашып, ошолордун чечими боюнча оюн өткөрүлөт. Улак же серкени мууздап, баш, шыйрагын кесип салып, ичинин кичине жерин жиреп, ичеги-карынын да алып салып, кесилген жер менен мууздоосун бекем тигет. Атаандаштар эки тарапка (айыл, аймак боюнча) бөлүнүшүп, жакшы аттарга минишет. Бөлүнгөн жааттар бирдей санда (3, 5, 7) оюнчуларды чыгарышат. Оюндун негизги максаты жерге ташталган улакты эңип алып, атаандаштарга тарттырбастан белгиленген марага алып келип таштоо. Айрым учурда кичирээк торпок да тартылып, аны торпок тартуу деп аташат. Оюнга жашы 19дан жогорку эркектер катыша алышат.

Кыз куумай - оюну кыргыз элинин эң байыркы кызыктуу оюндарынын бири. Кыргыз эли бул оюнду көбүнчө аш-тойдо, майрамдарда ойноп, калың элге тамаша курушкан. Кыз тандаган атын минип, андан артканы гана жигитке тийген. Жигит кызга жетсе артылып бетинен өпкөн, жетпей калса кыз атынын башын буруп камчы менен жигитти кайра кубалап сабаган. Кыз куумай азыр да элдик тойлордо, майрамдарда кеңири ойнотулууда.

Оюндун шарттары жана эрежелери: Оюн 1-2 чакырымдай түз жерде, ат майданда (ипподром) ойнолот. Оюнга калыс дайындалат. Калыста ышкырык болушу керек. Кыз куумайга 15-17 же андан жогорку жаштагы курбалдаш кыз-жигит улуттук кийимчен катышат. Оюнга минилчү аттар алдын ала суутулуп, үйрөтүлөт. Ат чабууну аштоочу жер, мара белгиленет. Кыздын минген аты жигиттин минген атына караганда күлүгүрөөк болот. Тагыраак айтканда атты кыз өзү тандайт. Калыс кыз-жигитти аттарына мингизип, ат чабууну баштоочу жерге алып келет. Кыз жигиттен 20-25

метрдей алдыда турат. Калыс баштоого ышкырык менен белги берет. Кыз качат. Жигит кызды кууп жөнөйт. Жигит кызга жетсе аны жандай чаап, кыздын бетинен аяр сүйүп коёт. Эгер марага чейин кыз жигитке жеткирбесе, кыз кайрылып туруп жигитти камчы менен сабайт. Бирок өтө катуу чабууга болбойт. Оюнда жеңгендерге белгиленген байге ыйгарылат. Оюнчулардын саны 2-20 киши.

Оюн 1000 метрге чейин келген талаада өткөрүлөт.

Селкинчек – кыргыз улуттук оюндарынын бир түрү. Кыргыз эли «Нooрyз» майрамын сүмөлөк жасап селкинчек тееп белгилешет. Айылдын четине же дарактуу жерге арканды 2 жанаша жыгачка же кыйгач өскөн дарактын бутагына байлоо менен курулат. Бак-дараксыз жерде селкинчекти алты бакан жыгачтын жардамында куруп тееп келишет. Селкинчек көңүл ачуу үчүн салынып, ыр, бий же шайыр сөздөр менен коштолот. Селинчек жаш өспүрүмдөрдү шамдагайлыкка, шайырлыкка көнүктүрүп, денесинин чымыр болушуна өбөлгө түзөт.

Аркан тартыш- кыргыз улуттук оюну. Ар кандай аш-тойлордо, маарекелерде ойнолот. Оюн аянтчада өткөрүлөт. Оюнчулар эки топко бөлүнүшүп, аркан оюн өткөрүлүүчү жерге коюлат. Аркандын ортосуна түстүү чүпүрөк байланат, жерге туурасынан үч сызык сызылат, Ортонку сызыктан четтеги сызыктардын аралыгы 2 метрге чейин болот, Оюнчулар тең эки топторго бөлүнөт. Ар бир топтун оюнчулары бир оюнчудан кийин аркандын бир жагынан, калган оюнчулар дагы бир оюнчудан кийин аркандын экинчи жагынан кармашат. Оюнчулардын же карап тургандардын бирөөсүнүн буйругу боюнча топтордогу оюнчулар арканды өз тарабына тартып алууга аракеттенишет. Эгерде бир топтогу оюнчулар, экинчи топтогу оюнчуларды өз жагындагы сызылган сызыктан тартышып өтсө (алышса) жеңиш алардыкы болот. Оюн 2-5 жолу кайталанышы мүмкүн. Көп жолу арканды тартышып алышкан оюнчулардын тобу жеңишет. Методикалык көрсөтмө. Аянтча түз, таза, тоскоол кылчу буюмдарсыз болушу, аркан жакшы абалда, оюнчулардын саны бирдей болушу керек. Педагогикалык мааниси. Күч, ийилчээктик тарбияланат, тырышчаактыкка, биримдүүлүккө үйрөтөт.

Ат чабыш – улуттук спорттун түрү. Мелдештер тегиз талаада, түз жолдо же туюк айлампада (ат майданда) өткөрүлүп, күлүктөрдү атайын саяпкерлер таптап, чабандеске чаптырат. Ат чабыш илгертеден эле кыргыз элинин турмушунда өтө маанилүү орунду ээлеп, «аламан байге» деп аталган. 1952-жылдан ат чабыш мелдешинин эрежеси тартипке салынган. Чабандестер 14 жаштан кем болбошу керек.

Мелдешке кунандан жогорку жаштагы бардык тукумдагы күлүктөр катышып, ат чабыш аралыгы 20 чакырым аралыкка чейин болот. 1995-ж. «Манас» эпосунун 1000 жылдыгына карата дүйнөлүк тарыхта биринчи жолу алыс аралыкка (Ашхабад - Талас) ат чабылган. Ат чабышта төмөнкүдөй шарттар сакталышы керек: аттын мелдешке катышуусуна уруксат берүүчү ветеринардык мекемеден маалым кат; чабандестин билдирмеси жана жеке номурдун болушу, бир чабандестин бир гана атты чабуусу, мелдеш учурунда аралыкты кыскартууга тыюу салынат, башка атты камчы м-н чабууга, жолун тороого болбойт ж. б. Ат чабыш боюнча ар кандай (III, II, I) разрядтык даражалар ж-а наамдар белгиленген. Ат азыр көбүнчө айлампада, кээде түз жолдо чабылат. Атты токулуу да, жайдак да чапса болот. Күлүктү минип чапкан бала чабендес деп аталат. Мелдешке 8-14 жаштагы уландар 3 жаштан жогорку бардык тукумдагы атты минип катыша алат. Ат 1200 метрден 50 километрге чейинки аралыкка чабылат. Ат чабышта жолду кыскартууга, башка бирөөнүн атын камчы менен чабууга, жолун тороого болбойт. Күлүктөрдүн алдыга чыгып келгендерине жараша жеңүүчүлөр аныкталып, байге ыйгарылат. Эгер аттар бир нече кезекке бөлүнүп чабылса, анда байге убакыт боюнча (ээлеген орду) аныкталат. Ат чабышта күлүктүн алдыга чыгып келиши анын саяпкерине жана саяпкердин айтканын так аткарган чабендеске жараша болот. Кыргыз элинин өткөн турмушунда тулпар аттардын мааниси чоң болгондугун танууга болбойт. Кыргыздын байыркы эпосторундагы баатырларынын өмүрү алардын минген тулпарлары менен тыгыз байланыштуу болгону бизге жакшы белгилүү. Кыргыз эли байыркы замандан бери мал чарбачылыгы менен кесип кылып, төрт түлүк малды өстүрүп келе жатат. Төрт түлүк малдын ичинен да кыргыздар айрыкча жылкыны жогору баалашат. Өзүнүн көчмөндүү турмушунда жана жоокерчилик заманда жылкынын тулпарларын жоого минишкен, семиздерин союп, казы-карталарын жешкен, бээлерин байлап, кымызын ичишкен. Кыргыздын балдары менен кыздары жаш чагынан эле ат мингенге үйрөтүлгөн. Балдары төрт, беш жашка келгенде, аларды айырмачка таңып, атка мингизип, толтурмачтап жетелеп үйрөтүшкөн, алар 7-8 жашка келгенде, аттын кулагы менен тең ойногон. Кыргыз элинде ат оюн-зооктору өтө көп: кыз куумай, тыйын эңмей, кыз жарыш, келин жарыш, улак тартыш, оодарыш, тай чабыш, кунан чабыш, ат чабыш жана башкалар.

Тогуз коргоол оюну - Ар бир оюнчу партияны жеңип чыгуу үчүн 82 же андан көп коргоол утуп алуу керек. Уткан оюнчуга 1 упай берилет. 81 коргоол уткан болсо оюн тең чыгуу менен аяктайт (0,5 упайдан берилет). Жүрүштү баштоо укугу чучукулак

менен аныкталат. Баштай турган оюнчу тактанын ак жагына олтурат. Өзү каалаган үйүндөгү (коргоол салынган чуңкур) бардык коргоолдорду колуна алып, ошол үйдөн баштап оң тарапты көздөй бирден коргоолду салып жүрүп олтурат. Ашып калган коргоолдорду атаандашынын үйүнөн 2-3-катары менен саналат. Атаандашынын үйүнө түшкөн акыркы коргоолдун саны жуп болсо, жүрүш жеңиш менен аяктап, ошол үйдөгү бардык коргоолдорду өзүнүн казынасына салып алат. Тактанын тогуз чөйчөкчөсүн биз үй дейбиз жана уткан коргоолдорду жыйнай турган чөйчөкчөнү казына дейбиз.

Тогуз коргоол оюну тууралуу легенда:

Жолоочулар төөлөрүнүн үстүнө ар түркүн нерселерди жүктөп алып кетип бара жатып бир жерге түнөөгө мажбур болушуп конуп калышат экен. Эки чоң нар төөнү жүгү менен ортого коюп, калгандары тегерете уктап калышат. Эртеси баягы кетип бараткан жолун андан ары улантып кетишет. Кокусунан өтүп бара жаткан башка жолоочулар жакшылап көз жүгүртүшсө эки тарабы тогуздан он сегиз, ортосунда эки чоң төө жаткан орундар жерге чөгүп кетиптир. Төөлөр жаткан чуңкурларга төөнүн коргоолдору кургак болуп катып калыптыр. Окуяга кабыл болгон жолоочулардын бири ойлонуп олтуруп ушул оюнду ойлоп чыккан деген пикирлер да бар. Төөнүн кыгын да коргоол дешет, ошондуктан оюндун аты тогуз коргоол деп аталып калган деген бир имиш бар.

Сармерден- Байыркы көчмөн кыгыздардын арасына кеңири тараган салттык ырдоо - сарменден нечендеген кылымдарды басып, нечендеген доорлорду аралап, бабадан атага, балага, небере, чөбүрөгө өтүп, ооздон оозго көчүп, бүгүнкү күнгө чейин жашоосун улантып келет.

Ал ар кандай салтанаттарда чоң, кичине тойлордо, үйлөнүү үлпөтөрүндө, кышында жоро ичкенде, жайында кымыз бузганда, шерине жегенде, нооруз, орозо, курман айт майрамдарында, жөнөкөй эле жакшы санаалаш чогула калганда көңүл ачуу, жарп жазуу үчүн ырдалган сармердендин тартиби, эрежеси бар. Үйдө отургандардын баарысы улуу, кичүүсүнө, сакалдуу, көкүлдүүсүнө, жынысына карабай катары менен бир адам калбай милдеттүү түрдө ырдашкан. Ал эми ким ырдай албаса макал, ылакап, табышмак, күлкүлүү, куйкумдуу, тамашалуу кеп-келечтерди, жорго сөздөрдү, кызыктуу, нускалуу айтымдарды да айтышкан. Кимде-ким алардын бирин айта албай, айласы кетип, аргасы түгөнгөндө уйча мөөрөп, жылкыча кишенеп, койчо, эчкиче маарап, казча каркылдап, жан-жаныбарлардын үндөрүн да тuурашкан. Сөздүн ток этер жерин айтканда, кандай гана болбосун эптеп айла-амал таап, отургандардын черин

жазып, көңүлдөрүн ачуу, күлдүрүү болгон. Биздин ата-бабаларыбыз мурас кылып калтырып кеткен ар бир оюндун чон тарбиялык мааниси бар экендигин баса белгилеп кетким келет. Баарынан да калкты дене түзүлүш жактан жеткилең тарбиялоодо, кооздукка, сулуулукка умтулууда бирден бир курал - бул кыймылдуу оюндар, ыр күүлөр, санат-санжыралар, жаңылмачтар, табышмактар болгонун эч ким тана албас.Ата-бабаларыбыз ар кандай кыймылдуу оюндарды уюштуруу аркылуу жаштарды эмгекке, маданияттуулукка, өз эли жеринин салтын бекем сактоого жана башка элдер менен ынтымактуу жашоого чакырып келген.

КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР

1. Х. Н. Анаркулов. Кыргыз эл оюндары. Ф.: 1981,

2. “Кыргыз Тарыхы. Энциклопедия”. Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору. И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик Педагогикалык университети. Башкы ред. Ү.А.Асанов, жооптуу ред. А.А. Асанканов. Ред. кеңеш: Ө. Ж. Осмонов (төрага) Т.Н Өмүрбеков Б.- 2003.

3. “Кыргызстан”. Улуттук энциклопедия: 1-том. Башкы ред. Асанов Ү. А., Б.: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, 2006.

4. Акматалиев Амантур Сейтаалы уулу. Кыргыздын кол өнөрчүлүгү. Бишкек 1996:

5. Кыргыз Тарыхы: энциклопедия окуу куралы. Бишкек, 2003.

6. Токторбаев С. “ Өспүрүмдөр оюндары ”.

7. “Кыргызстан” улуттук энциклопедиясы: 5-том. Башкы редактору Асанов Ү. А. К 97. Б.: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, 2014.

КЫРГЫЗ ӨКМӨТҮНҮН КӨЧМӨН ЖАНА ЖАРЫМ КӨЧМӨН ЧАБАЛАРДЫ ОТУРУКТАШТЫРУУ САЯСАТЫ. (XX-КЫЛЫМДЫН 20-30-ЖЫЛДАРЫ)

ОСМОНОВ САМАРБЕК ЖУМАБЕКОВИЧ

т.и.к., доцент, ОГПИ.

Эл.дарек osmonovs@bk.ru

УДК:947.1/9(575/2)

АННОТАЦИЯ

Булмакаладаархивдикматериалдардыннегизиндекөчмөнжанажарымкөчмөнчарбалардыотурукташтыруубоюнчакыргызөкмөтүнүнишмердигиначыпкөрсөтүүгөаракетжасалды.

В данной статье указывается из архивных материалов деятельность Кыргызского правительство в котором кыргызский народ перешел на кочевой и полукочевое хозяйство.

The article deals with the activities of Kyrgyz government on settling nomadic and half-nomadic economy on the basis of archive materials.

Негизги сөздөр: АССР, Эл Комиссарлар Кеңеши, БАК,РСФСР.

Кыргыз АССРы түзүлгөндөн кийин, өз алдынча аткаруу бийлиги – өкмөт - Эл Комиссарлар Кеңеши түзүлөт. Кыргыз АССРынын ЭККсынын ыйгарым укуктары 1929-ж. 30-апрелинде Кыргыз АССРынын Советтеринин II курултайында кабыл алынган Кыргызстандын биринчи Конституциясынын V главасында бекитилген. Конституция кабыл алынганга чейин республиканын Эл Комиссарлар Кеңеши, Борбордук аткаруу комитети сыяктуу эле өзүнүн ишмердүүлүгүн убактылуу кабыл алынган «Кыргыз автономиялык советтик социалисттик республикасынын мамлекеттик түзүлүшү жөнүндөгү Жобонун»[1] негизинде алып барган.

Эл Комиссарлар Кеңеши республиканын Борбордук аткаруу комитети тарабынан түзүлгөн жана анын курамына - төрага, анын эки орун басары, эл комиссарлары кирген. Эл комиссарлар кеңешинин төрагасынын орун басарлары республиканын Эл комиссариаттарынын бирөөсүн башкарган. Андан сырткары Эл комиссарлар кеңешинин курамына кеңеш берүүчү добуш менен Мамлекеттик пландоо комиссиясынын төрагасы, ЭККнын иш башкаруучусу, Кыргыз АССРы боюнча ОГПУнун өкүлү, ал эми, чечүүчү добуш менен жалпы союздук наркоматтардын уполномочынныйлары жана өкүлдөрү кирген.

Кыргыз АССРынын өкмөтү 1927-жылы 12-мартында республиканын биринчи чакырылыштагы Борбордук аткаруу комитетинин биринчи сессиясында шайланган.

Эл комиссарлар кеңешинин төрагасы болуп, кыргыз элинин көрүнүктүү партиялык жана мамлекеттик ишмери 26 жаштагы Жусуп Абдрахманов шайланган. Ж.Абдрахманов Кыргыз өкмөтүн 1933-жылдын сентябрь айына чейин башкарган[2].

Бул жогорку мамлекеттик кызматта турган мезгилинде Жусуп Абдрахманов кыргыз элинин улуттук мамлекеттүүлүгүнүн калыптанышына жана бекемделишине, республиканын эл чарбасынын жана маданиятынын өнүгүшүнө зор салым кошкон. Тилекке каршы анын өмүрү, жаш мезгилинде, сталиндик «опричниктер» тарабынан адилетсиз кыйылган.

Кыргыз АССРынын Борбордук аткаруу комитетинин ошол эле биринчи сессиясында Эл комиссарлар кеңешинин эки орун басары, мамлекеттик пландоо комиссиясынын төрагасы жана республиканын тармактык наркоматтарынын эл комиссарлары шайланышкан[3].

Эл комиссарлар кеңеши Кыргыз АССРынын Борбордук аткаруу комитетинин аткаруучу жана башкаруучу органы болуп эсептелинген. ЭКК республиканын Борбордук аткаруу комитетине, анын Президиумуна, ошондой эле Кыргыз АССРынын Советтеринин съездине баш ийген.

Кыргыз АССРынын Эл комиссарлар кеңеши республиканын Советтеринин съезди, Борбордук аткаруу комитети жана анын Президиуму сыяктуу эле мыйзам чыгаруучу укукка ээ болгон. Мындай зарылчылдык өткөөл мезгилдеги ооркырдаалга байланыштуу болгон. Ошого байланыштуу Кыргыз АССРынын Эл комиссарлар кеңеши өзүнө берилген укукктардын чегинде республиканын бардык аймагында аткарылууга милдеттүү болгон декреттерди, токтомдорду чыгарган[4]. Эл комиссарлар кеңешинин ар кандай токтомдорун Кыргыз АССРынын Борбордук аткаруу комитети жана анын Президиуму токтото жана жокко чыгыра алган[5].

Эл комиссарлар кеңеши аркылуу өтүүчү маселелер анын жыйналыштарында каралган жана көпчүлүк добуш менен кабыл алынган.

1927-жылдын 21-сентябрында Кыргыз АССРынын Борбордук аткаруу комитетинин Президиуму «Эл комиссарлар кеңешинин төрагасы жана анын орун басарларынын укуктары жана милдеттери жөнүндөгү Наказды» бекиткен. Ал «Наказга» ылайык Эл комиссарлар кеңешинин төрагасы жана анын орун басарлары Кыргыз АССРынын тармактык наркоматтарынын жана башка борбордук ведомстволорунун көрсөтмөлөрүн токтотуу укугуна ээ болушкан. Бирок, ал чечими жөнүндө, сөзсүз түрдө Кыргыз АССРынын Эл комиссарлар кеңешинин жакынкы жыйынында билдирүүгө милдеттүү болушкан.

Союздук жана автономиялык республикалардын Эл комиссарлар кеңештери РСФСРдин Эл комиссарлар кеңешинин үлгүсүндө түзүлгөн. Ошондуктан Кыргыз АССРынын Эл комиссарлар кеңешинин курамында РСФСРдин ЭККсынын курамындагыдай Кичи ЭКК түзүлгөн. Бирок, Кыргыз АССРынын Кичи ЭККсы болгону 1927-жылдын 13-мартында бир жолу гана өзүнүн жыйынын өткөргөн. Ал жыйында 16 маселекаралган.[6]

Кыргыз АССРынын Эл комиссарлар кеңешинин ишин уюштуруу боюнча анын жумушчу аппараты түзүлгөн. Алар ишбашкармачылыгы жана убактылуу даярдоочу комиссия деп аталган.

Алгачкы мезгилде Борбордук аткаруу комитетинин жана Эл комиссарлар кеңешинин иш башкармачылыгы бир болгон. 1930-жылдын февраль айында Борбордук аткаруу комитетинин Президиумунун секретариаты түзүлгөндөн кийин, иш башкармачылыгы республиканын Эл комиссарлар комитетин гана тейлеп калган. Иш башкармачылыгы ЭККнын ишмердүүлүгүндө өтө чоң роль ойногон. Анткени, республиканын өкмөтүнүн ишинин тактыгы аталган органдын ишмердүүлүгүнө байланыштуу болгон. Иш башкармалыгы Эл комиссарлар комитети тарабынан бекитилген атайын Жобонун негизинде иш алыпбарган[6].

1927-жылдын июнь айында күнүмдүк маселелерди чечүү үчүн Кыргыз АССРынын Эл комиссарлар кеңешинин Президиуму түзүлгөн. 1930-жылдын сентябрь айынан тартып, Эл комиссарлар кеңешинин Президиуму – совещание деп атала баштаган. Эл комиссарлар кеңешинин Совещаниесинин курамына үч адам кирген: Эл комиссарларкеңешинин төрагасы жана анын эки орун басары.

Эл комиссарлар кеңешинин ишин жеңилдетүү максатында, принципиалдык мүнөзгө ээ болбогон күнүмдүк маселелерди кароо Эл комиссарлар кеңешинин Совещаниесине берилген. Эл комиссарлар кеңешинин Совещаниеси ал маселелерди карап, алар боюнча өкмөттүн атынан чечим кабыл алуу укугуна ээ болгон.

Зарыл болгон учурларда Эл комиссарлар кеңеши өз чечими менен туруктуу жана убактылуу комиссияларды, комитеттерди, башкармалыктарды түзө алган. Ошондой эле Эл комиссарлар кеңешинин алдында Кыргыз АССРынын борбордук аткаруу комитети тарабынан түзүлгөн ар кандай башкармалыктар жана комитеттер иштеген.

Каралып жаткан мезгилде республиканын өкмөтүнүн алдында турган өтө чоң саясий, экономикалык жана социалдык мааниси бар маселелердин бири кыргыз элинин көчмөн жана жарым көчмөн чарбаларын отурукташтыруу саясаты болгон.

Бул, өткөн кылымдын 20 – 30 - жылдарында Кыргызстанда иш жүзүнө ашырылып жаткан кайра куруулардын эң прогрессивдүү иш чараларынан болгон. Анткени, көчмөн жана жарым көчмөн кыргыз чарбаларын массалык түрдө отурукташтыруунун натыйжасында биринчиден, коллективдештирүү саясатын алгылыктуу жүзөгө ашырууга өбөлгө жаралган, экинчиден, кыргыздардын көп бөлүгүнүн жашоосу, турмуш - тиричилиги бир топ жакшырган. Бул тарыхый факт.

Кыргыз элинин улуттук мамлекеттүүлүгү түзүлгөн мезгилге (1924 - жылга) карата Кыргыз автономиялык областында ар бир 100 чарбага орто эсеп менен 28 отурукташкан, 51 көчмөн жана жарым көчмөн кыргыз чарбасы жана 21 башка улуттардын чарбасы туура келген. 1927 - жылы 145114 кыргыз чарбасынын 62%ы көчмөн жана жарым көчмөн болгон[7]. Өткөн кылымдын 20 - жылдарынын башында

көчмөн чарбаларды массалык түрдө отурукташтырууга өткөрүүгө жетиштүү шарт болгон эмес. Ошондуктан, 1921 – 1922 - жылдары жүргүзүлгөн жер - суу реформасынын натыйжасында да салыштырмалуу аз эле көчмөндөр отурукташкан.

Көчмөн жана жарым көчмөн калкты отурукташтырууну тездетүү калктын материалдык жетиштүүлүгүн жана маданий деңгээлин жогорулатуу, натуралдык жана жарым натуралдык чарбаны жоюууну камсыз кылуучу чарба реконструкциясынын темпин тездетүү максатын да көздөгөн. Отурукташтыруу саясаты өтө татаал жана чоң масштабдуу саясат болгон, ошондуктан, ал, пландуулукту жана алдын ала чарбалык, маданий - тарбиялык жана уюштуруучулук иштердин комплекстүү иш чараларын ишке ашыруунуну талап кылган. Мына ушуга байланыштуу Кыргызстандын көчмөн жана жарым көчмөн калкынын негизги бөлүгү отурукташкан жашоого негизинен 1931 - жылдан баштап өтө баштаган. 20 - жылдардын аягына карата 42 миң көчмөн жана жарым көчмөн чарба отурукташкан, бирок 82 миң ушундай эле чарбалар али отурукташуууга өтө элек эле[7]. Ошого байланыштуу отурукташтыруу саясатын пландуу ишке ашыруу жана жетектөө үчүн 1931 - жылдын апрель айында Кыргыз АССРынын Эл Комиссарлар кеңешинин алдында Отурукташтыруу комитети[8] түзүлгөн. Комитеттин төрагасы болуп, республиканын ошол мезгилдеги өкмөт башчысы Жусуп Абдрахманов дайындалган. Ошол эле жылдын октябрь айында айыл чарба наркоматында отурукташтыруу сектору, декабрь айында райондук комитеттер түзүлгөн.

Эл Комиссарлар кеңешинин Отурукташтыруу комитетине төмөнкү милдеттер жүктөлгөн:

- көчмөндөр массасынын арасында отурукташтыруу идеясын таратуу;

- отурукташтыруу райондорун аныктоо жана аны ишке ашыруунун планын иштеп чыгуу;

- отурукташкан чарбаларды экономикалык жана маданий жактан өнүктүрүүнүн иш – чараларын иштеп чыгуу[7].

Комитет тарабынан Кыргыз АССРынын Сталин, Нарын, Атбашы, Жети- Өгүз, Кара-Кол, Алай, Кетмен-Төбө, Ноокат жана Кызыл-Кыя райондорунда 8 миң көчмөн жана жарым көчмөн чарбаларды отурукташтыруу планы иштелип чыккан[9]. Кийинки жылдары бул иш улантылган.

1931-1933- жылдары республика боюнча 68 миң көчмөн жана жарым көчмөн чарбаны отурукташтыруу планы каралган. 1931- жылдын май айында көчмөн чарбаларды отурукташтыруу иш-чараларына мамлекет тарабынан 370миң сом (руб.) акча бөлүнгөн. Белгилей кетчү жагдай бөлүнгөн акчанын 300миңи РСФСРдин бюджетинен бөлүнгөн.1932-жылы массалык түрдө отурукташтыруу республиканын 12 районунда жүргүзүлгөн. Отурукташкан үй-бүлөлөргө мамлекет тарабынан бир топ жеңилдиктер берилген. Мисалы, 1933-жылдан баштап отурукташкан чарбалар эки жылга мамлекетке мал жана дан тапшыруу милдетинен бошотулган. Андан башка да көп жеңилдиктер

каралган. Турак-жай, социалдык обьектилер курулган. Булардын баары көчмөн элди отурукташкан чарбага өтүүгө кызыктыруу максатында жүргүзүлгөн.

Жалпысынан 1931-1937-жж. 78 миң көчмөн жана жарым көчмөн чарбалар отурукташкан. Ал эми 1918-жылдан 1937-жылга чейин 142 миң чарба, же болбосо 600 миң адам отурукташкан жашоого өткөн. Бирок, бул мезгилге карата Кыргызстандагы көчмөн жана жарым көчмөн чарбаларды отурукташкан жашоого өткөрүү али толук бүткөн эмес. Отурукташтыруу саясаты кийинки жылдары да улантылган жана мамлекет тарабынан бул ишчараларга атайын акча каражаты бөлүнүп турган. Мисалы, 1938-1939- жылдары 8903,2 миң, 1940-жылы 1173,95 миң сом (руб.) акча бөлүнгөн[10].

Мына ушул иш – чаралардын баары кыргыз элинин тагдырында абдан чоң позитивдүү роль ойногондугун белгилөөгө болот. Анткени бул саясаттын натыйжасында кыргыз эли көчмөн жашоого мүнөздүү болгон оор шарттан арылышкан. Туруктуу жашоого өтүшкөн. Бул элдин жашоо шартын жакшырткан, социалдык абалын оңдогон, ар кандай эпидемия, оорулардын санын кыскарган. Калктын демографиялык жактан өсүшүнө өбөлгө түзүлгөн. Бул тарыхый фактыны танууга болбойт. Албетте, бул иш чараларды ишке ашырган жана жетектеген Кыргыз өкмөтү Эл Комиссарлар кеңеши жана анын структуралары болгон.

СССРдин курамына кирген бардык республикалардын дээрлик баарынын Эл Комиссарлар кеңешинин жетекчи органы катары коллегия түзүлгөндүгү белгилүү. Ал эми, Кыргыз АССРынын Эл Комиссарлар кеңешинде болсо белгисиз себептер менен мындай башкаруу органы түзүлгөн эмес жана бул маселе эч бир жерде коюлбаган. Биз карап жаткан автономия жылдарында республиканын мамлекеттик жогорку аткаруу органы – Эл комиссарлар кеңешинин структурасы өзгөрүүгө дуушар болуп турган. Бул албетте, учурдагы саясий, экономикалык, социалдык, маданий маселелерди чечүү зарылдыгына байланыштуу болгон жана түзүлгөн мамлекеттик органдар өз милдеттерин жогорку жоопкерчилик менен аткарышып, Кыргыз мамлекеттүүлүгүнүн, анын эл чарбасынын, маданиятынын өнүгүшүнө зор салым кошушкан.

Жыйынтыктап айтканда, каралып жаткан мезгилде бир партиянын диктатурасынын орногонуна карабастан Кыргыз АССРынын мамлекеттик борбордук аткаруу бийлик органы болгон Эл комиссарлар кеңеши кыргыз элинин улуттук мамлекеттүүлүгүнүн калыптанышында жана бекемделишинде, эл чарбасынын, маданиятынын өнүгүшүндө элдин аң-сезиминин өсүшүндө чоң роль ойногон.

АРХИВДИК МАТЕРИАЛДАР ЖАНА АДАБИЯТТАР

1. Осмонов С. Кыргыз өкмөтү: ишмердүүлүгү жана ишмерлери – Ош, 2008. 6-7б.
2.Юсуп Абдрахманов Избранные труды. - Б., 2001. 298-б.
3.КРБМАсы, ф.21, оп.2, иш кагазы 35, бб.1-2
4.Тургунбеков Р. Становление и развитие суверенного государства киргизского народа… 54-55-бб.

5.КРБМАсы, ф.21, оп.3, иш кагазы 141, б. 78
6.КРБМАсы, ф.21, оп.1, иш кагазы 118, бб. 5-7, иш кагазы 574, б.223
7.Дж. Джунушалиев Время созидания и трагедий … 125-бет,126-бет,127- б.
8.КРБМАсы, ф.21, оп. 5, иш кагазы 96, бб. 116-117.
9.КРБМАсы, ф.23, оп.1, иш кагазы 533, бб. 20-21
10.КР СД БМАсы, ф.56, оп.4, иш кагазы 350, б.22