e-ISSN 1694-8874

φιλο
λογία

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ

ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY

PHILOLOGY

№1 (3) (2024)

№1(3) - 2024

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ
Вестник Ошского государственного университета. Филология
Journal of Osh State University. Philology

e-ISSN: 1694-8874

ЖУРНАЛ ЖӨНҮНДӨ [kg]

“Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы. Филология” илимий журналы университеттин илимий журналдарынын импакт-факторун жогорулатуу жана келечекте эл аралык илимий базаларга киргизүү саясатын ишке ашыруу максатында ОшМУнун Окумуштуулар Кеңешинин чечиминин (2022-жылдын 20-апрелиндеги 7-протоколу) негизинде түзүлгөн.

“Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы. Филология” илимий журналы Кыргыз Республикасынын Юстиция министрлигинен каттоодон өткөн. Каттоо номуру 10300, 17-июнь 2022-жыл.

Журнал үч тилде - **кыргыз**, **орус** жана **англис** тилдеринде макалаларды жарыялайт. Материалдар **акысыз** негизде кабыл алынат. Журнал макалаларды жөнөтүү, аларды кароо жана жарыялоо үчүн акы албайт. Автордук сый акы төлөнбөйт.

Журнал **жылына 2 жолу** чыгат (кошумча атайын чыгарылыштар болушу мүмкүн).

“Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы. Филология” журналы өзүнүн расмий сайтына ачык кирүү мүмкүнчүлүгүн берет. Бул дүйнөлүк илимий коомчулукка журналга кеңири маалымат алуу мүмкүнчүлүгүн камсыз кылат.

Журнал BOAI Будапешт демилгесинде иштелип чыккан ачык жеткиликтүүлүк саясатын карманат жана өзүнүн контентине ачык кирүү мүмкүнчүлүгүн берип, дүйнөлүк деңгээлде билим алмашууга жана изилдөө натыйжаларын жайылтууга жардам берет. Журнал жарыяланган материалдардын максималдуу жеткиликтүүлүгүн камсыз кылуу саясатын жүргүзөт. Журналдын баардык контенти интернетте окуу, жүктөп алуу, көчүрүү, жайылтуу, басып чыгаруу үчүн ачык. Ар бир колдонуучу сайт ичинде издөө жасап, макалалардын толук текстине шилтеме жасай алат же аларды, эч кандай каржылык, юридикалык же техникалык тоскоолдуктар болбосо, башка мыйзамдуу максаттарда колдоно алат.

Окурмандар жана авторлор журналдын веб-сайтынан журналдын учурдагы санынын электрондук версиясын жана мурунку басылмалардын архивдерин эркин көрүп жана жүктөп ала алышат. Creative Commons Attribution License (CC BY-NC 4.0) лицензиясынын шарттарына ылайык, журналдын баардык басылмалары электрондук түрдө бекер жана чектөөсүз таратылат.

“Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы. Филология” журналындагы макалалардын авторлору эмгектери менен бирге журналга басып чыгаруу укугун өткөрүп беришет, аны Creative Commons Attribution License (CC BY-NC 4.0) лицензиясы менен лицензиялаган болушат. Жарыяланган эмгектин автордук укук ээси болуп басып чыгаруучу Ош мамлекеттик университети эсептелет.

Журналдын материалдарынын электрондук версиялары https://journal.oshsu.kg/index.php/filology/index сайтында коомдук доменде жайгаштырылган.

CrossRef менен Ош мамлекеттик университетинин ортосунда түзүлгөн келишимге ылайык журналга 10.52754 номурлуу DOI префикси ыйгарылган. Ушул келишимдин негизинде “Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы. Филология” журналына чыккан ар бир макалага DOI номуру берилет.

Негиздөөчүсү
Ош мамлекеттик университети
e-ISSN 1694-8874 (электрондук версиясы)
Префикс DOI: 10.52754

О ЖУРНАЛЕ [ru]

Научный журнал “Вестник Ошского государственного университета. Филология” был основан на основании решения Ученого совета ОшГУ (протокол № 7 от 20 апреля 2022 года) в целях повышения импакт-фактора научных журналов университета и, в дальнейшем, реализации политики включения в международные научные базы данных.

17 июня 2022 года “Вестник Ошского государственного университета. Филология” прошел регистрацию в Министерстве юстиции Кыргызской Республики под №10300.

Журнал публикует статьи на трех языках - **кыргызском**, **русском** и **английском**, принимает материалы к публикации на **безвозмездной** основе. Журнал не взимает плату за подачу статей, их рецензирование и их публикацию. Авторские гонорары не выплачиваются.

Периодичность издания: **2 выпуска в год** (возможны дополнительные специальные выпуски).

Журнал “Вестник Ошского государственного университета. Филология” предоставляет открытый доступ к своему контенту на официальном сайте журнала. Это обеспечивает более широкий информационный доступ к журналу в масштабах мирового научного сообщества.

Журнал придерживается политики открытого доступа, сформулированного в Будапештской инициативе BOAI, и предоставляет открытый доступ к своему контенту, способствуя увеличению глобального обмена знаниями и результатами исследований. Журнал проводит политику обеспечения максимальной доступности опубликованных материалов. Весь контент журнала открыт в сети Интернет для чтения, скачивания, копирования, распространения, печати. Любые пользователи могут осуществлять поиск или ссылаться на полные тексты статей, использовать их в других законных целях при отсутствии каких-либо финансовых, юридических или технических преград.

Читатели и авторы могут свободно просматривать и скачивать электронные версии текущего номера журнала и архивы за предыдущие периоды на сайте журнала. Все публикации журнала в электронном виде распространяются бесплатно и без ограничений на условиях лицензии Creative Commons Attribution License (CC BY-NC 4.0).

Авторы статей журнала “Вестник Ошского государственного университета. Филология” передают журналу право публикации вместе с работой, единовременно лицензируя ее по лицензии Creative Commons Attribution License (CC BY-NC 4.0). Правообладателем опубликованной работы является издатель – Ошский государственный университет.

Электронные версии материалов “Вестник Ошского государственного университета. Филология” размещаются на сайте https://journal.oshsu.kg/index.php/filology/index в открытом доступе.

По договору между CrossRef и Ошским государственным университетом журналу присвоен префикс DOI 10.52754. На основании этого договора каждой статье, опубликованной в журнале “Вестник Ошского государственного университета. Филология” присваивается номер DOI.

Учредитель
Ошский государственный университет
e-ISSN 1694-8874 (электронная версия)
Префикс DOI: 10.52754

ABOUT THE JOURNAL [en]

The scientific journal “Journal of Osh State University. Philology” was founded on the basis of the 7th Protocol of the Academic Council of Osh State University dated April 20, 2022 in order to increase the impact factor of scientific journals of the university and further implement the policy of inclusion in international scientific databases.

In June 17, 2022 the journal “Journal of Osh State University. Philology” was registered with the Ministry of Justice of the Kyrgyz Republic under No. 10300.

The journal publishes articles in three languages – **Kyrgyz**, **Russian** and **English**, accepts materials for publication **free of charge**. The journal does not charge for the submission of articles, their review and publication. Author's royalties are not paid.

Publication frequency: **2 issues per year** (additional special issues are possible).

The "Journal of Osh State University. Philology" provides open access to its content on the official website of the journal. This provides greater information access to the journal throughout the global scientific community.

"Open access" means its free availability on the public internet, permitting any users to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of these articles, crawl them for indexing, pass them as data to software, or use them for any other lawful purpose, without financial, legal, or technical barriers other than those inseparable from gaining access to the internet itself." (by Budapest Open Access Initiative).

Readers and authors can freely view and download the electronic versions of the current issue of the journal and archives for previous periods on the journal's website. All publications of the journal in electronic form are distributed free of charge and without restrictions under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY-NC 4.0).

The authors of the "Journal of Osh State University. Philology" transfer publishing rights to the publisher, licensing it under Creative Commons Attribution License (CC BY-NC 4.0). The copyright holder of the published work is the publisher – Osh State University.

Electronic versions of the journal materials are placed on the website https://journal.oshsu.kg/index.php/filology/index in the public domain.

Under an agreement between CrossRef and Osh State University, the journal was assigned the prefix DOI 10.52754. On the basis of this agreement, each article published in the "Journal of Osh State University. Philology" is assigned a DOI number.

Founder
Osh State University
e-ISSN 1694-8874 (electronic version)
DOI prefix: 10.52754

РЕДАКЦИЯ [kg]

Башкы редактор

Мурзакметов Абдымиталип Камытович – тарых илимдеринин кандидаты, доцент, ОшМУнун Кыргыз адабияты кафедрасынын башчысы (Ош, Кыргызстан), suzak65@mail.ru

Редакциялык коллегиянын мүчөлөрү

Үкүбаева Лайли – филология илимдеринин доктору, профессор (Бишкек, Кыргызстан), ukubayeva@mail.ru

Момуналиев Сатканбай – филология илимдеринин доктору, профессор, Ош мамлекеттик университети (Ош, Кыргызстан), smomunaliev@oshsu.kg

Ибраимов Осмонакун – филология илимдеринин доктору, профессор, Кыргыз-Түрк "Манас" университети (Бишкек, Кыргызстан), ibraimov@manas.edu.kg

Жамгырчиева Гулина – филология илимдеринин доктору, профессор, Ош мамлекеттик университети (Ош, Кыргызстан), gjamgyrchieva@oshsu.kg

Сагынбаева Бурул – филология илимдеринин доктору, профессор, Кыргыз-Түрк "Манас" университети (Бишкек, Кыргызстан), saginbayeva@manas.edu.kg

Тиллебаев Садык (Садык Алахан) – филология илимдеринин доктору, профессор, Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университети (Бишкек, Кыргызстан)

Сабирова Венера – филология илимдеринин доктору, профессор, Ош мамлекеттик университети (Ош, Кыргызстан), sabirova_venera@mail.ru

Эгембердиева Аида – филология илимдеринин доктору, профессор, И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университети (Бишкек, Кыргызстан), aidaegem@rambler.ru

Калчакеев Кубанычбек – филология илимдеринин доктору, профессор, Жалал-Абад мамлекеттик университети (Жалал-Абад, Кыргызстан), jamu-dekan@ya.ru

Кенжебаев Даирбек – филология илимдеринин доктору, профессор, И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университети (Бишкек, Кыргызстан), kenzhebaev.dairbek@mail.ru

Мадмарова Гулипа – филология илимдеринин доктору, профессор, Ош мамлекеттик университети (Ош, Кыргызстан), gmadmarova@oshsu.kg

Найманбай Айнур Рахымберди кызы – филология илимдеринин кандидаты, доцент, Л.Н. Гумилев атындагы Евразия улуттук университети (Астана, Казакстан), ainura-1978@mail.ru

Темирова Махбуба – филология илимдеринин PhD доктору, доцент, Андижан мамлекеттик педагогикалык институту (Андижан, Өзбекстан), temirova_65@mail.ru

Кулалиева Калия – филология илимдеринин кандидаты, Кыргыз-Түрк “Манас” университети (Бишкек, Кыргызстан), kulaliyeva@manas.edu.kg

Сулайманова Мехринса – филология илимдеринин PhD доктору, доцент, Андижан мамлекеттик педагогикалык институту (Андижан, Өзбекстан), sulaymonovamexrinsa@gmail.com

Бейсенбай Ардак Бакытулы – филология илимдеринин кандидаты, доцент, Л.Н. Гумилев атындагы Евразия улуттук университети (Астана, Казакстан), ardak-bakit@mail.ru

Абдиев Таалай – филология илимдеринин кандидаты, доцент, Кыргыз-Түрк “Манас” университети (Бишкек, Кыргызстан), abdiev@manas.edu.kg

Калыгулова Сабыркуль – филология илимдеринин кандидаты, доцент, Ош мамлекеттик университети (Ош, Кыргызстан), skalygulova@gmail.com

РЕДАКЦИЯ [ru]

Главный редактор

Мурзакметов Абдымиталип Камытович – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой кыргызской литературы Ошского государственного университета (Ош, Кыргызстан), suzak65@mail.ru

Члены редакционной коллегии

Үкүбаева Лайли – доктор филологических наук, профессор (Бишкек, Кыргызстан), ukubayeva@mail.ru

Момуналиев Сатканбай – доктор филологических наук, профессор, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), smomunalie@oshsu.kg

Ибраимов Осмонакун – доктор филологических наук, профессор, Кыргызско-Турецкий университет “Манас” (Бишкек, Кыргызстан), ibraimov@manas.edu.kg

Жамгырчиева Гулина – доктор филологических наук, профессор, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), gjamgyrchieva@oshsu.kg

Сагынбаева Бурул – доктор филологических наук, профессор, Кыргызско-Турецкий университет “Манас” (Бишкек, Кыргызстан), saginbayeva@manas.edu.kg

Тиллебаев Садык (Садык Алахан) – доктор филологических наук, профессор, Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына (Бишкек, Кыргызстан)

Сабирова Венера – доктор филологических наук, профессор, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), sabirova_venera@mail.ru

Егембердиева Аида – доктор филологических наук, профессор, Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева (Бишкек, Кыргызстан), aidegem@rambler.ru

Калчакеев Кубанычбек – доктор филологических наук, профессор, Джалал-Абадский государственный университет (Джалал-Абад, Кыргызстан), jamu-dekan@ya.ru

Кенжебаев Даирбек – доктор филологических наук, профессор, Кыргызский государственный университет И. Арабаева (Бишкек, Кыргызстан), dairbek@mail.ru

Мадмарова Гулипа – доктор филологических наук, профессор, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), gmadmarova@oshsu.kg

Найманбай Айнур Рахымберди кызы – кандидат филологических наук, доцент, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва (Астана, Казахстан), ainura-1978@mail.ru

Темирова Махбуба – кандидат филологических наук, доцент, Андижанский государственный педагогический институт (Андижан, Узбекистан), temirova_65@mail.ru

Кулалиева Калия – кандидат филологических наук, Кыргызско-Турецкий университет "Манас" (Бишкек, Кыргызстан), kulaliyeva@manas.edu.kg

Сулайманова Мехринса – кандидат филологических наук, доцент, Андижанский государственный педагогический институт (Андижан, Узбекистан), sulaymonovamexrinsa@gmail.com

Бейсенбай Ардак Бакытулы – кандидат филологических наук, доцент, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва (Астана, Казахстан), ardak-bakit@mail.ru

Абдиев Таалай – кандидат филологических наук, доцент, Кыргызско-Турецкий университет "Манас" (Бишкек, Кыргызстан), abdiev@manas.edu.kg

Калыгулова Сабыркул – кандидат филологических наук, доцент, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), skalygulova@gmail.com

EDITORIAL TEAM [en]

Editor-in-chief

Murzakmetov Abdymitalip Kamytovich – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Kyrgyz Literature, Osh State University (Osh, Kyrgyzstan), suzak65@mail.ru

Members of the editorial board

Ukubaeva Laili – Doctor of Philology, Professor (Bishkek, Kyrgyzstan), ukubayeva@mail.ru

Momunaliev Satkanbai – Doctor of Philology, Professor, Osh State University (Osh, Kyrgyzstan), smomunalie@oshsu.kg

Ibraimov Osmonakun – Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz-Turkish University "Manas" (Bishkek, Kyrgyzstan), ibraimov@manas.edu.kg

Zhamgyrchieva Gulina – Doctor of Philology, Professor, Osh State University (Osh, Kyrgyzstan), gjamgyrchieva@oshsu.kg

Sagynbayeva Burul – Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz-Turkish University "Manas" (Bishkek, Kyrgyzstan), saginbayeva@manas.edu.kg

Tillebaev Sadyk (Sadyk Alahan) – Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn (Bishkek, Kyrgyzstan)

Venera Sabirova – Doctor of Philology, Professor, Osh State University (Osh, Kyrgyzstan), sabirova_venera@mail.ru

Egemberdieva Aida – Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz State University named after I. Arabaev (Bishkek, Kyrgyzstan), aidegem@rambler.ru

Kalchakeev Kubanychbek – Doctor of Philology, Professor, Jalal-Abad State University (Jalal-Abad, Kyrgyzstan), jamu-dekan@ya.ru

Kenzhebaev Dairbek – Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz State University I. Arabaeva (Bishkek, Kyrgyzstan), dairbek@mail.ru

Gulipa Madmarova – Doctor of Philology, Professor, Osh State University (Osh, Kyrgyzstan), gmadmarova@oshsu.kg

Naimanbay Ainur Rakhymberdi kyzy – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Eurasian National University named after L.N. Gumileva (Astana, Kazakhstan), ainura-1978@mail.ru

Temirova Makhbuba – candidate of philological sciences, associate professor, Andijan State Pedagogical Institute (Andijan, Uzbekistan), temirova_65@mail.ru

Kulaliyeva Kalia – Candidate of Philological Sciences, Kyrgyz-Turkish University “Manas” (Bishkek, Kyrgyzstan), kulaliyeva@manas.edu.kg

Sulaymanova Mekhrinsa – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Andijan State Pedagogical Institute (Andijan, Uzbekistan), sulaymonovamexrinsa@gmail.com

Beisenbai Ardak Bakytuly – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Eurasian National University named after L.N. Gumileva (Astana, Kazakhstan), ardak-bakit@mail.ru

Abdiev Taalay – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kyrgyz-Turkish University “Manas” (Bishkek, Kyrgyzstan), abdiev@manas.edu.kg

Kalygulova Sabyrkul – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Osh State University (Osh, Kyrgyzstan), skalygulova@gmail.com

МАЗМУНУ
Содержание
Contents

Табалдыев К.Ш., Абдиев Т.К.
Маданияттын уланышы: Байыркы жана Орто кылымдарда Кыргызстандын аймагында жашаган элдердин баш кийимдери 1

Мурзакметов А.К.
"Бабур-Намеде" кездешкен Борбордук азияда өсүүчү өсүмдүктөр 12

Сагынбаева Б., Иналөз М., Шаршенбек уулу Т.
Кыргыз тилиндеги этиштин "жалпы чагы" 21

Ахмет Жафероглу
Түрк ономастикасында жылкы культу 30

Асанахунова З.
Жапан тилинде түлкүнүн образынын чагылдырылышы 43

Баратов Д.
Смысловые расхождения в переводах 4620-4630 бейтов произведения «Кутадгу Билиг» Юсуфа Баласагуни и некоторые выводы, сделанные на основе этих бейтов 54

Жигитов С.
Касым Тыныстановдун котормочулук өнөрү 66

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 1-11

УДК: 904. 83'373.6
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_1

МАДАНИЯТТЫН УЛАНЫШЫ: БАЙЫРКЫ ЖАНА ОРТО КЫЛЫМДАРДА КЫРГЫЗСТАНДЫН АЙМАГЫНДА ЖАШАГАН ЭЛДЕРДИН БАШ КИЙИМДЕРИ

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ: ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ НАРОДОВ, ПРОЖИВАЮЩИХ В РЕГИОНЕ КЫРГЫЗСТАНА В ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ ВЕКАХ

CULTURAL CONTINUITY: TRADITIONAL HEADDRESSES OF THE PEOPLE LIVING IN THE REGION OF KYRGYZSTAN IN THE ANCIENT AND MEDIEVAL AGES

Табалдыев Кубатбек Шакиевич
Табалдыев Кубатбек Шакиевич
Tabaldyev Kubatbek Shakievich

т.и.д., профессор, Кыргыз-Түрк “Манас” университети
д.и.н., профессор, Кыргызско-Турецкий университет «Манас»
Doctor of Historical Sciences, Professor, Kyrgyz-Turkish University “Manas”
kubatbek.tabaldiev@manas.edu.kg

Абдиев Таалайбек Камбарович
Абдиев Таалайбек Камбарович
Abdiev Taalaibek Kambarovich

ф.и.к., доцент, Кыргыз-Түрк “Манас” университети
к.ф.н., доцент, Кыргызско-Турецкий университет «Манас»
Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kyrgyz-Turkish University “Manas”
taalay.abdiev@manas.edu.kg

МАДАНИЯТТЫН УЛАНЫШЫ: БАЙЫРКЫ ЖАНА ОРТО КЫЛЫМДАРДА КЫРГЫЗСТАНДЫН АЙМАГЫНДА ЖАШАГАН ЭЛДЕРДИН БАШ КИЙИМДЕРИ

Аннотация

Улуттук баш кийим - элдик материалдык маданияттын үлгүсү. Ар улуттун салттуу баш кийимдери археологиялык жана этнографиялык материалдардан белгилүү болгон окшош этаптардан өтөт. Бул этаптардан кыргыз элинин баш кийими болгон калпак да басып өткөн. Калпактын формалары байыркы доор, орто кылымдардагы жана жаңы заманда петроглиф, сүрөт, барельеф түрүндө чагылдырылган. Макалада калпакты археологиялык, этнографиялык жана фольклордук сыяктуу бири-бирин толуктап турган ар кандай булактарды пайдалануу менен бирдиктүү көрүнүш катары ретроспективдүү изилдөө ыкмасы колдонулду. Андан сырткары макалада калпактын этимологиясын чечмелөө аракети жасалды.

Ачкыч сөздөр: улуттук баш кийим, калпак, тиграхауда сактары, петроглифтер, этимология.

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ: ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ НАРОДОВ, ПРОЖИВАЮЩИХ В РЕГИОНЕ КЫРГЫЗСТАНА В ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ ВЕКАХ

Аннотация

Национальный головной убор является образцом народной материальной культуры. Традиционные головные уборы каждого народа проходят схожие этапы, известные по археологическим и этнографическим материалам. Через эти этапы прошел и калпак, которая является головным убором кыргызов. Формы калпака изображены в виде петроглифов, картин и барельефов древности, средневековья и современности. В статье использован метод ретроспективного исследования калпака как единого явления с использованием различных взаимодополняющих источников, таких как археология, этнография и фольклор. Кроме того, в статье предпринята попытка интерпретации этимологии названия “калпак”.

Ключевые слова: национальный головной убор, калпак, саки-тиграхауда, петроглифы, этимология.

CULTURAL CONTINUITY: TRADITIONAL HEADDRESSES OF THE PEOPLE LIVING IN THE REGION OF KYRGYZSTAN IN THE ANCIENT AND MEDIEVAL AGES

Abstract

The national headdress is an example of folk material culture. Traditional headdresses of each people go through similar stages, known from archaeological and ethnographic materials. The Kalpak, which is the headdress of the Kyrgyz people, also went through these stages. The forms of kalpak are depicted in the form of petroglyphs, paintings and bas-reliefs of Antiquity, the Middle Ages and Modern Times. The article uses the method of retrospective research of kalpak as a single phenomenon using various complementary sources, such as archeology, ethnography and folklore. In addition, the article attempts to interpret the etymology of the name “kalpak”.

Keywords: national headdress, kalpak, Saka Tigraxauda, petroglyphs, etymology.

Киришүү

Өткөн кылымдардагы маданияттардын элементтерин калыбына келтирүү ар кандай изилдөө ыкмалары менен ишке ашат. Алардын бири – археологиялык, тарыхый жана тилдик булактарды салыштырып талдоо. Бул натыйжалуу ыкманы колдонуунун натыйжасында көптөн бери дайынсыз жоголгон деп эсептелген кийимдердин көрүнүшү көп учурда кайра жаралат. Экинчи жагынан, кийимдерди жана баш кийимдерди жасоонун кээ бир ыкмалары азыркы заманга чейин сакталып калган жана ушундан улам алардын келип чыгышы, таралуу аймагы, тигил же бул этникалык чөйрөдө болушунун хронологиялык алкагы тууралуу суроолор изилдөөчүлөрдү кызыктырбай койбойт.

Орто кылымдардын соңундагы Теңир-Тоо көчмөндөрүнүн кургандарын изилдөөдө аялдардын көрүстөндөрүнөн кайыңдын калың кабыгынан жасалган цилиндр формасындагы буюмдардын калдыктары табылган. Анын жанынан кайың кабыгынын жука катмарларынын сыныктары, ромб формасындагы жасалгалар чыккан. Адатта, алар көмүлгөн аялдын башында болуп, анын жанынан көптөгөн мончоктордун калдыктары кездешет. Көп учурда мончоктор ромб сымал жасалгалардын четинде болот, тагыраак айтканда, алардын четтерине тигилген. Биз аларды адегенде Орто-Нарын, Каракужур, Кочкор өрөөндөрүнөн тапканбыз. Кийинчерээк алар 2002-жылы Алай өрөөнүнөн табылган. Ошентип, мындай табылгалардын таралуу аймагы акырындык менен кеңейүүдө.

Материалдар

Топтолгон материал баш кийимдин сырткы көрүнүшүн калыбына келтирүүгө мүмкүндүк берди. Ал бир нече бөлүктөн – цилиндр жана трапеция формасындагы бөлүктөрдөн турат. Алар бири-бирине кошулуп, баш кийимге жабыштырылган. Жогоруда белгиленген ромб түрүндөгү деталдар кулактын эки жагына коолдук катары илинген. Археологиялык табылгаларды жазма булактардын маалыматтары менен салыштыргандан кийин биздин реконструкциябыз реалдуу болуп калды.

XIII кылымдагы европалык саякатчы Плано Карпининин эмгектеринде монгол аялдарынын баш кийимдери жөнүндө төмөнкүдөй маалыматтар бар: «На голове же они носят нечто круглое, сделанное из прутьев и коры, длиною в одинь локоть и заканчивающееся наверху черырехугольником, и снизу доверху этот (убор) все увеличивается в ширину...» (Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука, 1957, б. 27). Ушул эле баш кийимди монгол чөйрөсүндө болгон саякатчы Рубрук мындай деп сүрөттөгөн: «...носят украшение на голове, именуемое бокка, устанавливаемое из древесной коры или из другого материала, который они могут найти как более легкий, и это украшение – круглое и большое, насколько можно его охватить двумя руками; длиною в один локоть и более, а вверху – черырехугольное, как капитель колонны» (ошондо эле, б. 100). Ушундай эле сүрөттөмө «гу-гу» деп аталган кытай булагында бар. Алар Юань династиясынын каньшаларынын 26 портретинде тартылган. Бул баш кийим көп кулондору менен айкалышкан Кристенсендин «Монгольские прически» деген сүрөтүндө бар жана андан Юань каньшасынын кайың кабыгынан жасалган баш кийими кездеме менен капталганын жана мончоктор менен кооздолгонун көрүүгө болот (Вяткина, 1960, б.1999).

Жазма сүрөттөмөлөрдөн тышкары, XIV кылымдагы «бохтах» деген ушундай баш кийим перс миниатюраларында жана Рашид ад-диндин китебинде чагылдырылган (Die mongolen und weltreih, 1989. Сүрөт: 19, 24). Алар Монголия, Алтай жана Чыгыш Европадагы

Алтын Ордо эстеликтеринен табылган археологиялык табылгалар менен тастыкталат (Довойн, 1991, б. 12; Тишкин и др., 2002, б. 95).

1-сүрөт. *Шөкүлө.*

1998-жылы Кытай Монголиясындагы Шанхи провинциясында аким жана анын жубайы жан-жөкөрлөрү менен тойлоп жатканы тартылган дубал сүрөт табылган. Жогорудагы баш кийимдин сырткы көрүнүшүн бул жерден да даана көрөбүз. Бул Евразиянын тоолуу-талаа зоналарында ушул баш кийимдин кеңири таралганын көрсөтүп турат. Аларды монгол аялдары гана эмес, батыш аймактардагы түрк элдеринин, урууларынын өкүлдөрү да кийишсе керек. Баш кийимдер табылган кээ бир көрүстөндөрдөн түрктөрдүн, тагыраак айтканда, кыпчактардын жана кыргыздардын сөөк коюу каада-салттарынын белгилерин байкоого болот.

Сүрөттөргө жана археологиялык табылгаларга караганда, баш кийим түрдүү варианттарда жасалган. Варианттар жылдын мезгилине жараша болгон же алардын түрлөрү ар кандай социалдык катмарларга жараша айырмаланган. Бул баш кийимдер балдардын жана аялдардын көрүстөндөрүндө кездешпейт, ушундан улам аларды күйөөсү бар аялдар кийген деп айтууга болот.

Аялдардын бул баш кийими кыргыздарда бүгүнкү күндө да бар: *шөкүлө* «богато украшенная конусообразная шапка молодой женщины» (Юдахин, 1965, б. 912). Ушундай эле баш кийим казактардан да кездешет: *сэукуле* «головной убор невесты, украшенный драгоценными камнями и различными узорами и фигурами». Кыргыз шөкүлөсү жана анын элдик этимологиясы Г.Жумакунованын эмгегинде кеңири сүрөттөлгөн:

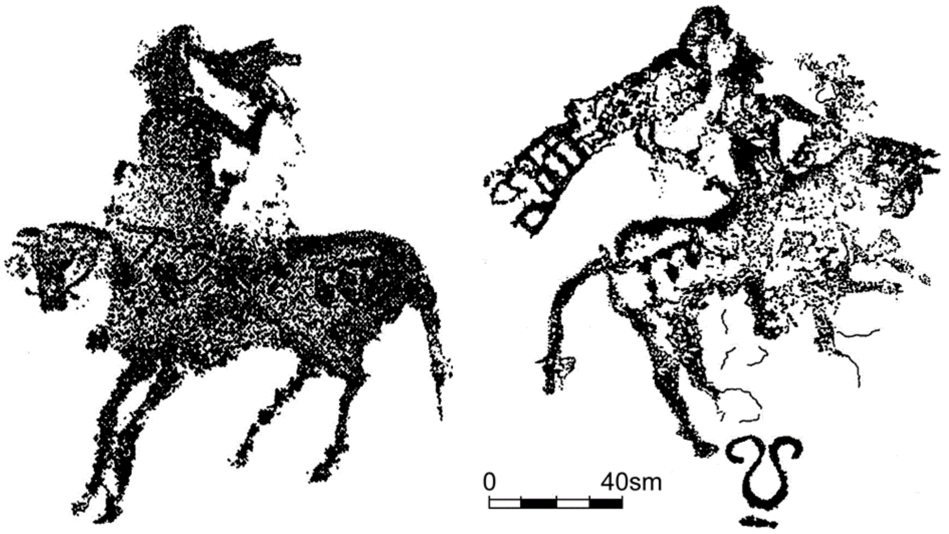
Отого, диңсе сайынтып,
Тоту куштун канатын

Төбөсүнө жайылтып,
Берметтен кылып беттигин,
Кавхар таштан көз кылып,
Зери, заабар асыл таш
Чекеге кылып четтигин,
Алтындан айдар тактырган
Катеп байлап көкүлгө,
Атын коюп шөкүлө.
Шөкүл деген калмактын
Жасоо деген сөзү экен
Кыргыз уулу баарың бил… (Жумакунова, 2006, б. 53).

Автор элдик этимологияга таянып, тилдик маалыматтардын негизинде түрк жана монгол элдеринин баш кийимин туюндурган *шөкүлө* деген жалпы аталыш монгол тектүү болушу мүмкүн деп эсептейт (Жумакунова, 2006, б. 53).

Кийимдерди жана баш кийимдерди изилдөө булактарынын дагы бир тобу – алгачкы темир дооруна жана орто кылымдарга таандык аскага тартылган сүрөттөр. Муну Борбор Азия чөлкөмүнүн аска-зоо сүрөттөрү боюнча булактарды карап чыгуу ачык далилдейт.

Биз 1998-жылдан 2004-жылга чейин Кочкор өрөөнүнүн түштүк-чыгышынан бир катар байыркы түрк рун жазма эстеликтерин тапкан элек. Профессор С.Г. Кляшторный алардын VIII кылымдын биринчи жарымына таандык экендигин аныктаган. Кочкор жазууларынын өзгөчөлүгү таштагы эки жазуунун сүрөт менен коштолгонунда. Мындагы жазуулар менен тартылган сүрөттөрдүн бир мезгилге таандык экендиги талашсыз. Ал эми эки сүрөттө жазуу жок, бирок техникасы жана аткарылышына караганда, аларды бир эле сүрөтчү чеккен. Сүрөттөрдүн бараандуулугу, чиймелердин чоңдугу, деталдардын бай жасалгасы, мазмуну жана аны коштогон жазуулар сүрөттөлгөн каармандын атактуулугунан кабар берет. Окулушуна караганда, табылган жазуулардын көбү бир эле темага таандык, тактап айтканда алар алар он ок уруусунан чыккан Адыктын урматына чегилген. Бардык сүрөттөрдө атчандын башында төбөсү бийик баш кийим бар. Алардын экөө канат сайылган учтуу шлемге окшош. Кийинки эки сүрөттө түбү кайрылган кийиз калпакка окшош баш кийимдер тартылган.



2-сүрөт. *Куш кармаган эр кишинин сүрөтү. (Көк-Сай, Кочкор району).*

Мындай баш кийимдин сүрөттөлүшүн орто кылымдагы жазма булактан табабыз. Кытай династиясынын жылнаамасынын кыргыздар жөнүндөгү бөлүмүндө, Н.Я.Бичуриндин котормосу боюнча, аскадагы сүрөттүн баш кийимине окшош баш кийим сүрөттөлөт: « …Ажо зимою носит соболью шапку, а летом шляпу с золотым ободочком, с коническим верхом и загнутым низом. Прочие носят белые валяные шляпы» (Бичурин, 1950, б. 352). Ал эми Н.В. Кюнердин толукталган котормосунда мындай баяндалат: «В этом царстве все жители обнажают головы, заплетают волосы. Одежда сходна туцзюэсской (тюркской –Т.К.). Зимой делают шапки из соболя. Летом золотом украшают шапку, заостряют маковку и свертывают конец. Подчиненные делают шапки из войлока, в остальном покрой, в общем, одинаков» (Кюнер, 1961, б. 58; Караев, 1994, б. 16). Орто кылымдагы ушул маалыматтарга таянсак, кыргыздар менен казактардын гана эмес, башка түрк элдеринин да күнүмдүк турмушунда кийилген калпак жана бөрк жогоруда айтылгандарга туура келгенин даана элестетүүгө болот.

Калпак – бир эле кыргыз тилине эмес, түрк тилдеринин дээрлик бардыгына тиешелүү орток сөз жана ар түрдүү маанилик айырмачылыктары менен түрк тилдеринин бардыгынан кездешет. Түркчө жазма эстеликтерде XV кылымдан баштап учурайт. Ал эми эски орус летопистеринде 1152-жылы черные клобуки < кара «черный/е» калпак «клобук/и» деп эскерилген.

Анализ

Калпак сөзүнүн негизги мааниси – «эркектердин кийизден жасалган төбөсү бийик баш кийими». Этимологдор бул сөздүн келип чыгышын төмөнкүдөй түшүндүрүшөт: уңгусу *кап* «сосуд, мешок» + *ла* этиш жасоочу мүчө > *кап-ла* «окружать, охватывать» + *к* этиштен атооч жасоочу мүчө > *каплак*. Бирок метатезанын натыйжасында бул сөз *калпак* болуп калган. Өтмө маанисинде *ак калпак* кыргыз этнониминин синоними катары кабыл алынат. Бүл сөз айкашы *кара калпак* аталышы сыяктуу этнонимдик мааниге ээ болбогону менен туруктуу мааниге ээ (Жумакунова, 2006, б. 48-49).

3-сүрөт. *Калпак*

Бөрк сөзү да азыркы түрк тилдеринин дээрлик бардыгында бар: кырг. бөрк, алт. бөрүк, хак. пөрик, шор. пөрүк, тув. бөрт, түрк. бүрүк, бөрк, азерб., ног., уйг., бөрк, каз. бөрик. Мааниси да бардык тилдерде окшош: баш кийим; *өтмө.* мыктын башы. Ушундай эле мааниде монгол тилдеринен да кездешет: монг. бурхуул, халх. бурх «шапка, шляпа» (Севортян, 1974, б. 258). Азыркы кыргыз тилинде бул сөз сейрек колдонулганы менен анын түрдүк аталыштары сакталып калган: *жыга бөрк* «ханская шапка», *суусар бөрк* «шапка с куньей опушкой», *кундуз бөрк* «шапка из меха выдры». Көрүнүп тургандай, бул аталыштар жогоруда сөз болгон жазма эстеликтеги маалыматтар таң каларлыктай үн алышып турат. Окумуштуулардын ою боюнча, түрк-монгол тилдериндеги бөрк ~ бүрүх ~ бүрх ~ пөрк деген сөздүн өзөгүндө бөрү-, бүрү-, бүркө- «покрывать, закрывать» деген этиш турат (Жумакунова, 2006, б. 46-47). Булардын акыркысы кыргыз тилинде азыр да активдүү колдонулат.

Ошентип, биздин оюбузча, биринчиден, аскадагы сүрөттөр менен жазма булактардан алынган маалыматтардын ортосундагы байланышты байкоого болот. Экинчиден, ушундай эле байланыш орто кылымдардагы түрктөр менен кыргыздардын жана азыркы кыргыздар менен казактардын маданияттарынан да сезилет.

Андан ары терендей турган болсок, бүгүнкү күндө сак доорундагы баш кийимдер боюнча бир топ маалыматтар бар. Аска таштагы сүрөттөрдөн, Персепол жана Бехистун рельефтеринен, археологиялык булактардан байыркы көчмөндөрдүн төбөсү бийик баш кийимдерин көрөбүз. Ал турсун жазма эстеликтерде да сактардын бир тобунун – тиграхаудалардын аты алардын төбөсү учтуу баш кийимдеринен улам келип чыкканы баяндалат. Тактап айтканда, байыркы перстер сактардын бир тобун алардын кийген баш кийиминен айырмалашкан. Ушунун өзү азыркы кара калпактарды жана азыркы ак калпак кыргыздарды эске салып турат. Жогоруда сөз болгон баш кийимдин болгонун Иссык курганынан табылган сак өкүмдарынын баш кийими тастыктайт.

4-сүрөт. *Тиграхауда сактары (Бехистун аскасы, Иран).*

Сактар менен алардын замандаштарында учтуу баш кийимдердин түрдүү варианттары болгон. Мисалы, Алтайдагы Пазырык маданиятына таандык Үкөк көрүстөнүнөн баш кийимге окшош кийиз буюмдардын кызыктуу үлгүлөрү табылган. Алар көрүстөндөгү эркек кишинин сол ийнине жакын жайгашкан. Мындан тышкары ал жерден катуу пластиналар, жаанын жыгач бөлүктөрү, жебенин жыгачы менен учу да табылган. Калпактардын биринин ичинен кирич тагыла турган оюгу бар курама жаанын жыгач бөлүгү чыккан.

Изилдөөчүлөрдүн ою боюнча, «их могли использовать как нарядных съемных чехлов для верхней части луков и для прикрытия концов стрел. Иными словами, войлочные «колпаки» - это верхние части горитов, благодаря которым гориты становились «глухими»… Войлочные детали колпака скроены так, что по форме они соответствуют верхней трети асимметричного лука, но никак не голове человека (хотя при желании «колпак» мог натягиваться на макушку). Войлочные колпаки из «замерзших» могил Укока представляют собой нарядные съемные чехлы погребальных и парадных «глухих» горитов» (Полосьмак, 2001, б. 174-181). Биз кызыгуудан улам чиймелер боюнча кийизден жасалган буюмдардын варианттарынын бирин жасап көрдүк. Бизди таң калтырганы, ал формасы жагынан кыргыздын калпактарына окшош болуп чыкты. Эгер жогорудагы кийиз буюмдар баш кийим болсо, анда бул маданияттын уландысы болуп чыгат.

Ушул жерде белгилей кете турган эки жагдай бар. Биринчиси – жогоруда айтылган калпак сөзүнүн этимологиясы. Жогоруда айтылгандай, калпак сөзү капта- деген этиштен келип чыккан. Андан «капкак» деген маанини туюндурган каплак > калпак сөзү пайда болгон. Экинчиден, калпак сөзү баш кийим маанисинен тышкары айрым түрк тилдеринде «бир нерсени жабуучу капкак» деген маанини да туюндурат. Мисалы, башкыр, татар тилдеринин диалектилеринде самоордун капкагына карата колдонулат. Түрк тилдеринен орус тилине өткөн колпак деген түркизмде да «шапка» жана «крышка, покрышка» деген эки маани бар. Ушундан улам Пазырык маданиятында да жогоруда айтылган кийиз буюм баш кийим катары да, саадактын капкагы катары да колдонулушу мүмкүн деп божомолдоого болот.

Эгер бул чынында эле баш кийим болсо, анда көпчүлүктү, албетте, бул баш кийим кайсы урууга же элге таандык деген суроо кызыктырат. Албетте, бул буюмдун бычымы жана сырткы көрүнүшү боюнча кыргыз калпагына жакын экенине таянуу менен эле кыргыздар менен пазырык элинин ортосунда түз этногенетикалык байланыш бар деп айта албайбыз. Адамдын жумшак ткандарынын калдыктарынын, ошондой эле мумияланган денелердин табылышы менен ДНК чынжырлары алынган жана Пазырык эли менен Батыш Сибирдин азыркы самодий элдеринин ортосундагы генетикалык жакындык тастыкталган. Алардан кийин пазырыктарга эң жакыны казактар менен уйгурлар болуп чыккан (Полосьмак и Молодин, 2000, б. 85).

Кийинчерээк Пазырык калкынын бир бөлүгү түрктөр менен аралашып, аларга сиңип кеткен. Пазырык эли, изилдөөлөргө караганда, иран тилдүү болгон жана юэчжи деп аталат (Савинов, 2002, б. 151). Биз мында тилге жана этногенетикага байланышкан бул татаал маселеге токтолбостон, пазырык элинин, түрктөрдүн, кыргыздардын жана казактардын ортосундагы маданий элементтердин уландысы жөнүндөгү маселени талкуулоого кызыкдарбыз. Берел дөбөлөрүн изилдеген З.С. Самашев мындай деп белгилеген: «Образцы древних номадов явились прообразами изобразительного, декоративно-прикладного искусства казахов» (Самашев и др., 2000, б. 48).

5-сүрөт. *Пазырык калпактарынын Евразиядагы параллелдери.*

Белгилүү болгондой, кыргыздардагы салттуу баш кийимдин дагы бир түрү – тебетей. Этимологдордун ою боюнча, бул сөздүн келип чыгышы төбө менен байланыштуу, тактап айтканда, бул аталыш төбө деген сөзгө кичирейтүү-эркелетүү маанисиндеги –тай (-тей) мүчөсүнүн жалганышынан жаралган (Орузбаева, 1958, б. 23). Соңку мезгилдерде Ысык-Көлдүн Тоң аймагынан орто кылымдарга таандык тебетейчен балбал табылган жана азыркы кыргыз тебетейинен көп айырмаланбаган бул баш кийимде калпактын да айрым элементтери байкалат. Балбалдын эстампажын жасаган учурда балбалдын тебетейи азыркыдай туюк эмес, анда эки талаанын изи бар экендиги аныкталган. Ушунун өзү эле тебетейдин миң жылдан узак тарыхы бар экендигин тастыктап турат.

Салт боюнча тебетейди жаш кыздар да кийишкен, ушундан улам тебетейчен кыз деген аталыштын өзү эле анын күйөөгө чыга электигин билдирген, анткени аялдар турмушка чыккандан кийин жоолук салынышкан же элечек кийишкен.

Жыйынтык

Жогоруда айтылган баш кийим, хронологиялык узак мезгилге карабастан, кыргыздардын, казактардын жана пазырыктыктардын айрым маданий салттарынын окшоштугун көрсөтүшү мүмкүн. Мындан тышкары, археологиялык-этнографиялык материалдардын негизинде ала кийиз, шырдак жана кийиз ат жабдыктарын жасоо ыкмалары окшош экендигин айта алабыз. Бул маданий элементтер тигил же бул даражада кыргыздарда сакталып калган.

6-сүрөт. *Тебетейчен балбал жана азыркы тебетей (Көл-Төр, Тоң району).*

Адабияттар

1. Бичурин, Н.Я. (1950). *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена.* Том. 1. Москва-Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР.
2. Вяткина, К.В. (1960). «Монголы Монгольской Народной Республики. (Материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Комитета наук МНР 1948-1949 гг.)». *Восточно-азиатский этнографический сборник. Труды ИЭ. Новая серия. Т. 60.* Москва, Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР. [Ленингр. отд-ние], сс. 159-271.
3. Довойн, Баяр. (1991). *Каменные изваяния Восточной Монголии.* Автореферат канд. дисс. Улан-Батор.
4. Жумакунова, Г. (2006). *Бытовая лексика эпоса «Манас» в сравнительно-историческом освещении.* Бишкек: Илим.
5. Караев, О. (1994). *Восточные авторы о кыргызах.* Бишкек: Кыргызстан.
6. Кюнер, Н.В. (1961). *Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока.* Москва: Издательство восточной литературы.
7. Орузбаева, Б.О. (1958). *Кыргыз тилиндеги сөз жасоочу аффикстер: Кыскача маалымат.* Фрунзе: Илим.
8. Полосьмак, Н.В. (2001). *Всадники Укока.* Новосибирск: «ИНФОЛИО-пресс».
9. Полосьмак, Н.В., Молодин, В.И. (2000). «Памятники пазырыкской культуры на плоскогорье Укок». *Археология, этнография и антропология Евразии 4 (4).*
10. *Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука.* (1957). Редакция, вступительная статья и примечания Н.П. Шастиной. Москва: Гос. изд-во геогр. лит-ры.

11. Савинов, Д.Г. (2002). *Ранние кочевники Верхнего Енисея (археологические культуры и культурогенез).* СПб.: Издательство С. Петербургского университета.
12. Самашев, З., Базарбаева, Г., Жумабекова, Г. и Сунгатай, С. (2000). *Берел.* Алматы.
13. Севортян, Э.В. (1974). *Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные.* Москва: Наука.
14. Тишкин, А.А., Горбунов, В.В., и Казаков, А.А. (2002). *Курганный могильник Телеутский взвоз-I и культура населения Лесостепного Алтая в монгольское время:* Монография. Барнаул: Изд-во Алт. Ун-та.
15. Юдахин, К.К. (1965). *Киргизско-русский словарь.* Москва: Советская энциклопедия.
16. *Die Mongolen und ihr Weltreich.* (1989). Ed. by Arne Eggebrecht, Eva Eggebrecht, Manfred Gutgesell, Hansgerd Göckenjan, Walter Heissig, Claudius C. Müller, Erhard Rosner, Michael Weiers. Philipp von Zabern in Herder.

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 12-20

УДК: 929(394.58)
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_2

“БАБУР-НАМЕДЕ” КЕЗДЕШКЕН БОРБОРДУК АЗИЯДА ӨСҮҮЧҮ ӨСҮМДҮКТӨР

МИР РАСТЕНИЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В «БАБУР-НАМЕ»

FLORA OF CENTRAL ASIA IN “BABUR-NAME”

Мурзакметов Абдымиталип Камытович
Мурзакметов Абдымиталип Камытович
Murzakmetov Abdymitalip Kamytovich

т.и.к., доцент, Ош мамлекеттик университети
к.и.н., доцент, Ошский государственный университет
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Osh State University
suzak65@mail.ru

“БАБУР-НАМЕДЕ” КЕЗДЕШКЕН БОРБОРДУК АЗИЯДА ӨСҮҮЧҮ ӨСҮМДҮКТӨР

Аннотация

“Бабур-наме” түрк адабиятында белгилүү болгон алгачкы эскерүү (мемуар) жанрында жазылган эмгек. Өмүрү тынымсыз согуштарга жык толгон Бабур, өз эмгегинде башынан өткөргөн окуяларды айтып, өзү барган жерлердин маданий өзгөчөлүктөрүн чеберчилик менен баяндаган. Бул жагынан алганда чыгарма дээрлик фольклордук-этнографиялык энциклопедия болуп саналат. Бул макалада Бабур-намеде эскерилген өсүмдүктөрдүн аталыштары, алардын Бабурдун доорундагы мааниси, күнүмдүк турмуш-тиричиликте колдонулушу жана жалпы эле өсүмдүктөр дүйнөсүнө байланыштуу бардык маалыматтар камтылган. Макалабызда «Бабур-наме» кыргыз маданиятынын тарыхын тактоо үчүн изилдөөнү талап кылган маданий байлык экени баса белгиленди.

Ачкыч сөздөр: Бабур, «Бабур-наме», өсүмдүктөр дүйнөсү, ботаникалык терминдер, Фергана өрөөнү.

МИР РАСТЕНИЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В «БАБУР-НАМЕ»

Аннотация

«Бабур-наме» — воспоминания Захир ад-дина Мухаммеда Бабура, основателя Империи Великих Моголов, потомка Тамерлана. Написаны на чагатайском языке, в то время именовавшемся «тюрки». Бабур, жизнь которого была полна постоянных войн, излагал в своих произведениях свои переживания и умело описывал культурные особенности мест, которые он посещал. В этом отношении «Бабур-наме» - это не только описание биографии автора, но и ценный источник по изучению истории, культуры, быта народов, флоры и фауны тех областей, которые посещал Бабур. В этом отношении произведение представляет собой почти фольклорно-этнографическую энциклопедию. В этой статье собраны названия растений, упомянутых в Бабур-наме, их значение во времена Бабура, их использование в повседневной жизни и вся информация, касающаяся мира растений в целом. В нашей статье было подчеркнуто, что «Бабур-наме» является культурным достоянием, требующим исследования для уточнения истории кыргызской культуры.

Ключевые слова: Бабур, «Бабур-наме», растительный мир, ботанические термины, Ферганская долина.

FLORA OF CENTRAL ASIA IN “BABUR-NAME”

Abstract

“Babur-name” is the memoirs of Zahir ad-din Muhammad Babur, the founder of the Mughal Empire, a descendant of Tamerlane. Written in the Chagatai language, which at that time was called “Turkic”. Babur, whose life was full of constant wars, expressed his experiences in his works and skillfully described the cultural characteristics of the places he visited. In this regard, “Babur-name” is not only a description of the author’s biography, but also a valuable source for studying the history, culture, life of peoples, flora and fauna of the areas that Babur visited. In this respect, the work is almost a folklore-ethnographic encyclopedia. This article collects the names of plants mentioned in Babur-nama, their significance during Babur's time, their use in everyday life and all the information related to the plant world in general. Our article emphasized that “Babur-name” is a cultural property that requires research to clarify the history of Kyrgyz culture.

Keywords: Babur, “Babur-name”, flora, botanical terms, Fergana Valley.

Киришүү

Көчмөндөр түрдүү чөптөрдү баккан малынын тоюту катары эле эмес, өздөрүнүн тамак-ашына зарыл кошумча катарында, ооруларга дабаа болчу дары катары да баалашкан. Алар илгертен эле өсүмдүктөрдүн көптөгөн түрлөрүн ар кандай керектөөлөрү үчүн колдонуп келишкен. Алсак, боз үйдүн сөөгү толугу менен жыгачтан жасалган, дарактын ар кандай түрлөрүнөн ээр чабылып, кесе-табак кырылып, музыкалык аспаптар менен ар түркүн буюмдар жасалган, тикендүү түрлөрү короону кашаалаганга жана отунга иштетилген. Көчмөндөрдүн Жердин жашыл жамынчысы болгон дарактарга, өсүмдүктөр менен чөптөргө болгон аяр мамилесин тарыхый шарт өзү калыптандырган. Муну биз тамырында монголдун да, түрктүн да каны жүрүп турган Бабурдун эскермелеринен да байкай алабыз.

Материалдар

«Бабур-наме» түрк адабиятында белгилүү болгон мемуар жанрында жазылган алгачкы эмгек. Бабур өз эмгегинде башынан өткөргөн окуяларды айтып, өзү барган жерлердин маданий өзгөчөлүктөрүн чеберчилик менен баяндаган. Бул жагынан алганда чыгарма дээрлик фольклордук-этнографиялык энциклопедия болуп саналат. Адамдардын турмушунда өсүмдүктөрдүн өтө чоң мааниси бар. Катаал шарттарда жашаган биздин бабаларыбыз өсүмдүктөрдүн баа-баркын жакшы билишкен.

Анализ

Өзүнүн өмүрүнүн көпчүлүк бөлүгүн жортуулдарда, уруш-кармаштарда өткөргөндүгүнө карабастан, Бабурдун чыгармачылык үчүн да убакыт таба билгендиги таң калтырбай койбойт. Анын күндөлүктөрүнөн биз Бабур басып өткөн жерлердин өсүмдүктөрү тууралуу бир кыйла маалыматтарды таба алабыз. Мисалы, ал: «Фергана вилайетин курчап турган тоолордо жакшы жайлоолор бар; ушул тоолордо табылгы дарагы өсөт – башка жерлерде ал жок. Табылгы – кызыл кабыктуу бадал; бул бадалды кыркып, таяк, камчы саптарды, куштарга капас жасашат. Сабактарын жонуп, канат кадалбаган жебелерди даярдашат. Бул абдан жакшы бадал. Аны алыскы жерлерге белек катары алып барышат» деп белгилеген (Бабур-наме, 2008, 14-б.). Бул бадалдын илимий аталышы – спирея, анын жыгачынан кыргыздар азырга чейин жебеден башка Бабур көрсөткөн нерселердин баарын жасашат.

Кыргыздарда табылгынын сабагы эмне себептен кызыл түстө болуп калгандыгы тууралуу аңыз айтылат. Ал аңыз боюнча бир кезде карагайдын кызына табылгы куда түшкөн экен, бирок калыңын төлөй албай калыптыр. Ошондон улам табылгы көрүнбөйүн деп жашынып, тоонун боор жерлеринде өсүп, уяттан улам кыпкызыл түскө боелуптур. Ал эми карагай кудасын күтүп жатып моюнун созо берип, узарып кетиптир. Бийикке чыгып жол карайм дегени үчүн кыр-кырдын башында өсүп турат экен (Мурзакметов, 2014; 209). Кыргыздардын элдик оозеки чыгармачылыгында мындай мифтер, жомоктор, легендалар жана макалдар арбын учурайт. Муну кенедей бөбөк кезинен угуп чоңойгон көчмөндөрдүн балдары өсүмдүктөргө абдан аяр, жандуудай астейдил мамиле жасаганга көнүшкөн. Биз алар Бабурга да маалым болгон; фольклордун мындай үлгүлөрүнө таасирленип чоңойгондуктан, ал өзү болгон жерлердин өсүмдүктөр дүйнөсүн байкабай эле сүрөттөп жаза берген деп болжолдойбуз.

Дарактардын ичинен баарынан сыйлуусу катары арча саналган, Бабур ал тууралуу бекеринен эскербеген: «Андераб, Хост жана Бадахшан тоолорун бүт арча каптаган, булактар көп, жантайыңкы көтөрүлүшкөн...» (Бабур-наме, 2008, 86-б.). Искендер Зулкарнайндын (Александр Македонскийдин Чыгыш элдериндеги аты) жортуулдан кайтып келе жатканда чөлдөн өтүп, суу табылбай өлүп кала жаздагандыгы тууралуу легенда айтылат. Жан-жөкөрлөрү туш тарапка чапкылап жүрүп, бир жерде аскадан суу тамчылап турганын көрүп калышат. Эптеп бир кесе сууну чогултуп, аны падышага алып келишет. Искендер ичейин деп эрдине алып келет да, муну карап турган жоокерлеримдин ары ичи тарып, ары көңүлү чөгүп калбасын деп жанында турган дарактын түбүнө чачып жиберет. Көрсө, ал суу мүрөктүн суусу экен да, ал эми дарак арча экен. Ошондон улам арча түбөлүк көктөп калыптыр.

Көчмөндөр арчаны өзгөчө таза, ыйык дарак көрүшкөн. Түштүк-Чыгыш Сибирде жашаган калктар үчүн да ал ошондой сапаттарга ээ: «… Шамандардын бүт сыйынууларында оттун мааниси өтө зор болгон; оттун тазалоочу касиетин түрдүү учурларда: кесепеттүү жин-шайтандарды кубалап, алардан сактануудан адамдарды, жаныбарларды, буюм-тайымдарды, азык-түлүктү тазалоого чейин пайдаланышкан. Ырым-жырымдарды аткаруудагы маанилүү атрибут катары арча (бур. *арса,* алт. *арчы,* тув. *арци*) саналган» (Басаева, 1989, 114-б.). Кыргыздардын ою боюнча арча бир топ аруулап, дарылоочу касиетке ээ. Анын бутагын түтөтүп, зыянкеч кара жиндерди кетирүү үчүн ооруган адамды айландырып ысырыкташкан. Арча менен ышталган чаначтын кымызын дары катары ичишкен. Арчанын түтүнү менен боз үйдүн ичин, коломтону, бешикти, мал жаткан короону да аласташкан. Жаңы жыл башталган Ноорузда арчадан ысырык салып:

Алас-алас
Ар балээден калас,
Эски жыл кетти
Жаңы жыл келди.
Алас-алас
Айдан аман,
Жылдан эсен,
Жакшылыкты теңир берди,
Жарык күндү кеңир берди.
Алас… алас… деп катуу үн салышкан (Байбосунов, 1990, 31-б.).

Өзгөчө арчадан жасалган бешик жогору бааланган, анткени ага бешик курт түшпөйт деп эсептелген. Андан сырткары арчанын өмүрү жугуп, мындай бешикке бөлөнгөн бала узак жашайт деп да ишенишкен. Сөөк чыккан үйдү да арча менен аласташкан. Азырга чейин ар бир кыргыздын үйүндө такай боолонгон бир тутам арча турат. Арчада антисептик (микробдорду өлтүрүүчү) касиетке ээ эфир майлары көп экендиги илим тарабынан да далилденген. Анын жыгачын түтөткөндө пайда болгон фенолдор да антисептик касиетке ээ. Муну кыргыздар өздөрүнүн тажрыйбасынан эле байкап билишкен. Арчадан жасалган тиш чукуурлар артык бааланып, той-аш болгон жерлерде элдин алдына чачып коюу менен көп сооп алганга болот деп айтылат. Буга карабай кыргыздар арчаны эшиктин алдына көп эгишпейт, себеби, арча өзүм гана көктөп, өнүп турсам деп тилейт экен деген ишеним бар.

Кыргыздар ушинтип көп жактыра бербеген дарактардын катарына кара жыгач да кирет. Элдик ишеним боюнча кара жыгачтын көлөкөсү «оор» деп саналып, анын көлөкөсүндө узак отурган киши ооруп калат дешкен. Кара жыгачты Кыргызстандын

түштүгүндө кайрагач деп аташат, элдик этимология муну «кайра кач» деген сөз менен байланыштырат. Бирок жоокер Бабур үчүн айрым дарактар жем катары маанилүү. Ошондуктан узак курчоону башынан өткөргөн Бабур: «Аттарыбыздын жеген жеми түгөнүп калгандыктан, адамдар аттарына дарактардын жалбырагын беришти. Тажрыйба көрсөткөндөй, бардык тарактардын ичинен аттарга тыт менен кара жыгачтын жалбырагы жакшы жем экен» (Бабур-наме, 2008; 60) деп, кара жыгачты башка тарабынан эскерет. Албетте, мындай учурларда болбогон ырым-жырымга ишенип отурбайт эмеспи. Андыктан академик В. Ю. Захидов: «Өсүмдүктөр жана жаныбарлар дүйнөсүн, анын байлыгы менен мүмкүнчүлүктөрүн сүрөттөөдө Бабур бөтөнчө баамчылдыгын, терең илимий эрудициясын, пайдалуу максатка умтулгандыгын көрсөтөт. Бабурдун өсүмдүктөр менен жаныбарларды тизмелөө менен гана чектелбегендигин өзгөчө белгилей кетүү керек. Ал алардын кандай экендигин, чарбада кандай мааниси бардыгын жана алардын ошол жерди жайлаган элдин, дегеле адамдардын жашоосунда кандай орду бар экендигин баяндайт» деп таамай белгилеген (Захидов, 1977, 125-126-б.). Төмөндө мисалдарды келтиребиз.

Илгертен эле элде бадамдын даны бааланып келген. Ал түгүл азыркы кезде да жаш келин болгон дээрлик ар бир өзбек үй-бүлөсүндө бадам сакталат. Маалымат берүүчүнүн муну «аптекада дарынын таблеткалары тургандай» деп салыштырып берүүсү чынында эле ошондой экенин ырастап турат. Толгоосу келген келинди төрөт үйүнө жөнөтөрдөн мурун ага «бадам чай» ичиришет. Ал үчүн 10-15 бадамды чагып, анын данегин азыраак сууга салып кайнатат. Бир-эки пиалага ылайык суу калганда гана токтотуп, бир аз табын кайтарып туруп берет. Мындай чай аны ичкен келинди көл-шал кылып тердетип, бүт денесин бошотуп, жумшартат деп саналат. Мына ошондон кийин гана төрөт үйүнө жөнөтүлөт (Мурзакметов, 2012, 31-б.). Бадам Бабурга да тааныш. Өзү он жашта болгон 1493-1494-жылдардагы окуяларды баяндап жатып: «Кожентке карагандын (жердин) бири – Канди Бадам. Чынында бул шаар эмес, бирок жакшына шаарча. Бул жердин бадамы өтө сонун; ошол себептен ушинтип аталып калган. Анын бүт бадамы Хурмуз менен Индостанга кетет» деп белгилейт (Бабур-наме, 2008, 13-б.). Бирок кийинчерээк ал бадамды отун катары да көрсөтөт: «Кабулда кышында кар калың жааса да, анда жакын жерде жакшы отун бар: бир күндө барып алып келсе болот. Ал жерде отунга мастика дарагын, эмен, бадам дарагын жана каркандды жагышат... Бадам дарагы башкалардан көбүрөөк жана кеңирирээк тараган; анын чогу узакка турбайт. Карканд – бул тикенектүү жапыз бадал; суусу да, куусу да бирдей күйөт. Газнинин бардык калкы ушул дарактарды отунга пайдаланышат» (Бабур-наме, 2008, 87-б.). Акыркы бадалдын аталышы менен касиеттери бүгүн бизге карагана (караган) деген аталыш менен таанымал болгон бадалга окшойт: «... Анын жалбырактары аз болгон менен тикендери жетиштүү. Бул түшүнүктүү эле: караган нымды үнөмдөөсү керек. Жалбырактарына караганда тикендери аны аз буулантышат. Чөлдө ным аз, такай жүргөн шамалдар менен ачуу тийген күн болсо кыртышты жана өсүмдүктөрдү кууратат. Карагандын алтын-сары түстүү гүлдөрүнө аарылар көп конушат. Гүлдөп жаткан чакта караган бадалы абдан кооз. Мурун, жергиликтүү элдер көчмөн кезинде, караганды отун катары пайдаланышкан» (Головкова, 1984, 25-26-б.). Ушул макаланын автору Кыргызстандын Баткен районунда этнографиялык экспедицияда жүрүп бир маалымат берүүчүдөн «Караган деген как отун, катындарга жак отун» деген саптарды жазып алган. Үйдө отту негизинен аялдар жагышкандыктан, мыкты күйгөн караганды жактыргандан ушул саптар жаралса керек деп ойлойбуз.

Балалык кезин эстеп жатып, Бабур мынтип жазат: «... Термездик ханзадалардын бүлөсүнөн болгон Ханзада бегим анын башка аялы эле. Мен беш жашымда Самаркандга Султан Ахмед мырзага келгенимде, ал ага жаңы эле үйлөнүп, али жүзүн жашырып жүргөн экен. Түрктөрдүн салты боюнча мага анын бетин ачууну буюрушту» (Бабур-наме, 2008, 21-б.). Бабур бул кааданы майда-чүйдөсүнө чейин сүрөттөбөсө дагы, өзбектердин азыркы кезге дейре жашап келе жаткан үйлөнүү ырымы бул жөрөлгөнүн маанисин маңызын ачып берет: «Келин келген күндүн эртеси жүзачты салты болот. Жаш келиндин жүзүн жаап турган бүркөнчүктү (оромолун) атайын жаш балага, адатта жигиттин жээндерине алдырат, бала аны мөмөлүү дарактын, көбүнчө бий алманын (бехи) бутагынан жасалган таяк менен илип алып, келиндин жүзүн ачып көрсөтөт. Эркек балага жүзүн ачтыруу аркылуу ушундай перзент көрсүн, ал эми мөмөлүү дарактын бутагы аркылуу ушундай көп мөмөлүү, балалуу болсун деген тилек билдирилет» (Мурзакметов, 2012, 20-б.). Биз кичинекей Бабур сөз болгон салтты аткарууда дал бий алманын бутагын пайдаланса керек деп ойлойбуз.

Байыркылар бий алманы жакшы билишкен. Тарыхчылар троялык падышанын уулу Парис сүйүүнүн кудайы Афродитага (Венерага) берип, ал болсо атаандаштары менен талаша кетип, Троя согушуна айланып кеткен «чыр-чатактын алмасы» алма эмес эле, бий алма болгон деп айтып келишет. Ал кезекте Трояда алма дарагы али өсө элек болчу (Смирнов, 1988, 215-б.). Кыргыздардын, ошондой эле өзбектердин да арасында бий алма кошуп жасалган палоо жеген адамдын оозун таң атканча периштелер жалап-жуктап чыгышат экен деген ишеним кеңири таралган. Өзбектердин *«Дум-думалок бўйи бор, Паловда обрўйи бор»* (Ўзбек топишмоклари, 1991, 90-б.) деген табышмагы, сыягы, ушундан улам жаралгандай. Өзүнүн эскерүүлөрүндө Бабур Кабулдун бий алмасы менен кара өрүгүн мактап жазат.

Падыша Бабур жүзүмдүн, алманын, анардын, кайнаалынын, бий алманын, алмуруттун, шабдаалынын, апельсиндин, лимондун, гиластын, бадам менен жаңгактын мөмөлөрүн өзү күн сайын даам татчу тамак-ашы аркылуу деле билген. Ал: «Анда азык-оокат көп жана мөмө-жемиштер кенен, коондор менен жүзүмү сонун; коон бышкан маалда (көптүгүнөн улам) аны бакчада сатпайт, Анжияндын алмурутунан жакшысы жок» деп өзгөчө мээрим менен белгилеп, түрдүү жерлердин коондорун салыштырган. Ахсы шаарын сүрөттөп жатып: «Ал жердин коондору жакшы; коондун миртимури деп аталган бир түрү бар; дүйнөнүн кайсы бир жеринде мындай коондун бар экендиги белгисиз. Бухаранын коондору (дагы) атактуу. (Бирок) мен Самаркандды алгандан кийин буйругум менен Ахсы менен Бухаранын коондорун алдыртып, бир жыйында аларды кестиргенимде, (анда) ахсынын коондору салыштырылгыс болуп чыкты» деп жазат (Бабур-наме, 2008, 12-13-бб.). Кийинчерээк өзүнүн жыйынтыгын дагы бир ирет кайталайт: «Мавераннахрдын эч бир жеринде Бухарадагыдай көп жана жакшы коондор жок. Фергана вилейетинде, Ахсыда, бухаралыктарга караганда ширин жана жумшак мири тимури деген коондун түрү болсо дагы, Бухарада коондун ар кандай жакшы түрлөрү көп» (Бабур-наме, 2008, 38-б.). Дагы бир жеринде: «Насухада «исмаил-шейхи» деп аталган коондун бир түрү бар, анын кабыгы чигирим булгаарыдай сары; бул абдан жумшак коон. Анын данеги алманыкындай, эти төрт эли; өтө ширин коон, ал жерде буга тең келер коон жок» деп көрсөтөт (Бабур-наме, 2008, 41-б.). Көрүп турганыбыздай, Бабур рахаттанып жашаганды сүйгөн.

Арабдар коонду бейиш багынын мөмөсү деп санап, аны бейиштин бир жашоочусу кудайдын алдында катуу кылмыш кылып, жерге алып келген деп айтышат. Өзбектердин, тажиктердин, түркмөндөрдүн чарбачылыгында коон чоң мааниге ээ болгондуктан, аны кудайдын белеги деп атап, кабыгындагы тырыштарды болсо алла өзү чиймелеген ыйык

жазуу катары санашкан. Өзбек фольклорунда: «Бир жолу абышка уулуна отуз тыйын берип: «Балам, бул акчага биз да тоюп, тоокторубуз менен коюбуз да жей турган нерсе алып кел» деп айтыптыр. Баласы эмне сатып келиши керек?» деген тамашалуу суроо учурайт. Суроонун жандырмагын айтпай эле коюуга болсо керек (Ўзбек топишмоклари, 1991, 246-б.). Акын Бабур болсо: «Ошто агын суу бар, ал жердин жазы сонун: көптөгөн жоогазындар жана розалар гүл ачат» деп кайгырып эскерет (Бабур-наме, 2008, 12-б.). Жоогазындын мындай жапан түрлөрү биздин тоолорубузда азырга чейин өсөт. Дагы бир жеринде болсо: «Тоолордун боорунда (жазында) түркүн түстөгү жоогазындардын түрү көп. Бир жолу мен аларды саноону буйрудум; жоогазындардын ар кандай отуз эки же отуз үч түрү бар болуп чыкты. Анда кызыл розанын назик жыты келген мандалак бар; биз аны «роза жыттуу жоогазын» деп атадык. Ал Дашти Шейхте бир гана жерде өсөт, башка жерлерде жок. Ушул тоолордун боорунда, Паравандын ылдыйында, жүз барик-жоогазын учурайт. Ал дагы Гурбанд капчыгайынын чыга беришинде бир жерде гана өсөт» деп суктануу менен көрсөтөт (Бабур-наме, 2008, 84-б.). Арадан беш кылым өтсө дагы окурман акындын жан дүйнөсүнүн абалын, толкундануусун даана сезет. Жоогазындын орус тилиндеги тюльпан аталышы болсо түрк тилинен келип кирген. Анын орусча да, латынча да аталыштары «тулибан» - тюрбан деген сөз менен байланыштуу, анткени анын гүлдөрүнүн формасы ушул чыгыш баш кийимине окшоп турат. Бир эле ушул сөз эмес, орус тилиндеги өсүмдүктөрдүн 150 дөй аталыштары кандай гана болбосун түрк тилдери менен байланышта экендиги эсептелип чыккан. Алар мөмө-жемиш жана жаңак мөмөлүү маданий өсүмдүктөргө (айва, алыча, инжир, кизил, мушмула, хурма, фисташка, фундук), жашылчаларга (баклажан, кабак), дан жана буурчак дандууларга (лобио, нут), техникалык өсүмдүктөргө (кенаф, кендырь, кок-сагыз, кунжут, хмель) таандык. Ушинтип келип чыккан аталыштарды жапайы дарактар менен бадалдар (арча, ирга, карагач, саксаул, чинара) менен чөп өсүмдүктөрүнүн (аир, камыш, кермек, сарана, сусак) аталыштарынан да табабыз. Байыркылыгы жагынан алар ар түрдүүчө (Головкин, 1988, 15-б.). Бул биздин бабаларыбыздын жаратылыш менен тыгыз байланышта болгондугун көрсөтүп турат. Ар бир көчмөн бала кезинен табиятты таанып билген, мунсуз көчмөнчүлүк жашоонун ары татаал, ары катаал шарттарында жашап кетүүгө мүмкүн эмес эле.

Бабурдун жазмаларынан ичинен кээде аталышы бизге белгисиз болгон өсүмдүктөр учурап калат. Угуп эле койбой, өз кезегинде автордун өзү да бул чөптөргө кызыкканы байкалат. Алсак, ал: «Айрым китептерде бул тоолордо «ябрух ассанам» өскөндүгү жазылган, бирок азыр анын дайыны жок. Мен Жетикент тоолорунда өскөн бир чөп тууралуу уккам. Ал жердеги элдер бул өсүмдүктү «аик-ути» деп аташат, касиети боюнча «михр-гиях» чөбүндөй. Бул михр-гиях эле болсо керек, андагы адамдар аны ушинтип (аик-ути) аташаттыр» деп жазат (Бабур-наме, 2008, 14-б.). Михргиех (мээрчөп – М. А.), бүгүн бизге белгилүү болгондой, бул мандрагора. Башкача айтканда, Бабур буга чейин эле китептерден маалыматтарды алып, чөптөргө кызыгып келген десек болот. Афганистандын тоолору тууралуу айтып жатып: «Анда баарынан да бутака чөбү көп, бул аттарга абдан жагыштуу өсүмдүк. Анжиян вилайетинде бул чөптү «бутка» деп коюшат; эмнеликтен мынтип аташкандыгы белгисиз, бирок бул жерде мен аны билдим: бул чөптү бир эле түбүнөн бир нече сабак чыгып, бутактап өскөндүгү үчүн «бутака» деп аташат имиш» (Бабур-наме, 2008, 86-б.). Мында ал этимология боюнча филолог катары ой жүгүртүп жатат. Окурман сөз кыргыздар бетеге деп атаган өсүмдүк тууралуу болуп жатканын дароо баамдайт. Бабурдун мындай божомолунун тууралыгын адис тилчилер да тастыкташат: «Иран тилинде буте деген

сөз «бадал, чогуу өскөн өзүнчө топ» деген маани берет. Ал караган-бута деген учурда кыргыз тилинде да айтылат. Ал эми ках сөзү «майда саман, топон» дегенди билдирет. Бабурдун байкоосу туура болсо, анда бетеге бир тамырдан бир нече сабак өсүп чыгып, өзүнчө бир чогуу турган топ болуп көрүнгөндүгү үчүн ушундай наамга ээ болгон. Жогоркудай пикирге кошулууга болот. Анткени түрк тилдеринде бетегенин аттары ар түрдүү. Алсак кылкан (кырг., чув.), кылган башк., тат., ног., боз (каз., өзб.), чейран оту (аз.), агот (аз.), ак селеу (каз.), азаогу (тув.), каңгы (тув.), селин (түркм.), чалов (өзб.), хал сарыг (хак.). Бетеге сөзү кыргыз, ногой, башкыр, кумык, казак тилдеринде гана айтылат. Ушуга караганда Бабурдун пикири туура өңдөнөт» (Сейдакматов, 1988, 51-52-бб.). Балык тутуу ыкмасын сүрөттөп жатып Бабур: «Күзүндө он же он эки боо кулан куйругун» (өсүмдүк) жана жыйырма-отуз боо көк шыбакты алып, дарыянын баш жагына барып, майда туурап сууга ыргытышат; ыргытаар замат суудагы балыктар мас болуп калып, анан аны кармай башташат» деп мында да айрым чөптөр колдонуларын көрсөткөн (Бабур-наме, 2008, 88-б.). Көк шыбак – бул эрмендин бир түрү, даамы өтө ачуу өсүмдүк. Кулан куйругу дегени да дал ошондой сапатка ээ деп болжолдоого мүмкүн. Бул айтылган мисалдардан Бабур өсүмдүктөр дүйнөсүн эстет катары гана эмес, аларды колдонуучу катары, аңчы катары да баалагандыгын көрүп турабыз.

«Бабур-намеде» Фергана өрөөнүнүн флорасы тууралуу көп деле айтылган эмес, муну сөз болгон аймактын өсүмдүктөр дүйнөсү Бабур үчүн кадыресе тааныш, көндүм болгондугу менен түшүндүрүүгө болор эле. Бирок Афганистанга келгенде: «Ысык тилкени муздак тилкеден Бадам Чашме ашуусу бөлүп турат. Бул ашуудан өтүп, адам (такыр) башка дүйнөнү көрөт: дарактар – башка, чөптөр – башка, жаныбарлар – башка, элинин адат-салты – бөлөкчө» деп белгилейт (Бабур-наме, 2008, 82-б.). Бул оюн кийинчерээк дагы бир кайталайт: «Бадам Чашме жана Джагдалик жолунда алты түнөп, биз Адинапурга келдик. Мен ысык тилкелүү аймактарда жана Индустан менен чектеш жерлерде эч качан болгон эмесмин. Биз Нингнахарга жеткенибизде, биздин көз алдыбызга такыр башка дүйнө тартылды: чөбү – башка, дарактары – башка, айбанаттары – башкача, канаттуулары – башкача, элинин салт-санаасы – бөлөкчө. Мен таң калдым, чынында эле ал жерде айран калчу нерселер бар» (Бабур-наме, 2008, 89-б.).

Жыйынтык

Жогору айтылгандар Бабурдун ынталуу, баамчыл натуралист экендигин далилдеп турат. Индустанга жетиши менен ага жаңы дүйнөнүн эшиги ачылган: күндөлүктүн беттеринде мурунтан көнүмүш эмес, Бабур көрбөгөн өсүмдүктөрдүн аттары жайнап учурайт. Бирок, буга карабастан, «Бабур-наме» Борбордук Азиянын өсүмдүктөр дүйнөсүн үйрөнүү боюнча баалуу булак катары кызмат кыла алмакчы.

Пайдаланылган адабияттар

1. Абдыкадырова, С. (2022). “Измерение наследия Бабура в лингвопоэтическом и языковедческом планах”. *Вестник Ошского государственного университета*, (3), 184-193. DOI: https://doi.org/10.52754/16947452_2022_3_184
2. Бабур, Захир ад-Дин. (2008). Бабур-наме. Перевод М. Салье. Ташкент: Главная редакция ИПАК «Шарк».
3. Байбосунов, А. (1990). Донаучные представления киргизов о природе. Фрунзе: Мектеп.
4. Басаева, К.Д. (1989). “Этнокультурные параллели у бурят и народов Саяно-Алтайского нагорья (на примере семейной обрядности)”, Этнокультурные процессы в Юго-Восточной Сибири в средние века. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние.
5. Головкин, Б.Н. (1988). О чем говорят названия растений. Ташкент: Мехнат.
6. Головкова, А.Г. (1984). Путешествие в мир растений Киргизии. Фрунзе: Мектеп.
7. Захидов В.Ю. (1977). Огни истории. Москва: Советский писатель.
8. Мурзакметов, А. (2012). “Кыргыздардын дарактарга байланышкан ишенимдери”, Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы, № 4, 197-202 бб.
9. Мурзакметов, А.К. (2012). Кыргызстандык өзбектердин каада-салттары, ырым-жырымдары жана ишенимдери. Ош.
10. Сейдакматов, К. (1988). Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү. Фрунзе: Илим.
11. Смирнов, А.В. (1988). Мир растений: Рассказы о культурных растениях. Москва: Мол. Гвардия.
12. Ўзбек топишмоклари. (1991). Тузувчи, таржима, сўз боши ва изоҳлар муаллифи М. Абдурахимов. Ташкент: Ўқитувчи.

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 21-29

УДК:
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_3

КЫРГЫЗ ТИЛИНДЕГИ ЭТИШТИН “ЖАЛПЫ ЧАГЫ”

“COMMON TENSE” IN THE KYRGYZ LANGUAGE

“ОБЩЕЕ ВРЕМЯ” ГЛАГОЛА В КЫРГЫЗКОМ ЯЗЫКЕ

Сагынбаева Бурул
Sagynbaeva Burul
Сагынбаева Бурул

фил.и.д., профессор, Кыргыз-Түрк “Манас” университети
Doctor of Philology, Professor, Kyrgyz-Turkish University “Manas”
д.ф.н., профессор, Кыргызско-Турецкий университет “Манас”
burul.saginbayeva@manas.edu.kg

Иналөз Мүзеййен
Inalöz Müzzeyen
Иналоз Музеййен

доктрант, Кыргыз-Түрк “Манас” университети
Doctoral Student, Kyrgyz-Turkish University “Manas”
доктрант, Кыргызско-Турецкий университет “Манас”
muzeyyen.inaloz@manas.edu.kg

Шаршенбек уулу Тилек
Sharshenbek uulu Tilek
Шаршенбек уулу Тилек

доктрант, Кыргыз-Түрк “Манас” университети
Doctoral Student, Kyrgyz-Turkish University “Manas”
доктрант, Кыргызско-Турецкий университет “Манас”
kguulu@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-7061-9154

КЫРГЫЗ ТИЛИНДЕГИ ЭТИШТИН “ЖАЛПЫ ЧАГЫ”

Аннотация

Чак категориясы – этиш сөз түркүмүнүн эң негизги, болгондо да башка сөз түркүмдөрүнөн айырмалоочу категория болуп саналат. Анткени этиш сөздөр кыймыл-аракет же кыймылдык ал-абалды билдирүү менен, кыймыл-аракеттин, окуя, кубулуштун байыркы өткөн чакта же жакынкы өткөн чакта болуп өткөндүгү; дайыма кайталанып турары, учурда да болуп жаткандыгы; келечекте болорунун күтүлүүсү сыяктуу тилдин мезгилдик алкагынын көп катмарын туюндурат. Дүйнө тилдеринин айрымдарынын грамматикасында үч чакты камтыган чактын түрү атайын термин жана тиешелүү парадигма менен көрсөтүлгөн. Атап айтканда англис тилинде Present Simple, түрк тилинде Geniş Zaman үч чактын кайсы бири менен чектелбеген, туруктуу, кайталануучу кыймыл-аракеттерди билдирүүдө колдонулган чактын түрүн билдирери белгилүү. Мындай чактык маани кыргыз тилинин грамматикасында жөнөкөй учур чак же учур-келер чак деп аталган чактын түрүнүн алкагында каралат. Бирок, аталган чактын учурга жана келечекке багытталган кыймыл-аракеттер менен катар эле өткөн чакты да билдирген учурлар бар. Ошентип, аталган чактын кененирээк функционалдык милдеттерин эске алып, жаңы көз караш менен талдап көрүү зарылдыгы туулат. Бул макалада тилдин мезгилдик алкагынын бир катмары болуп эсептелген чактын бир түрү – жалпы чак жана анын терминдик аталышы, тарыхый жана азыркы түрк тилдериндеги орду, уюшулуу парадигмасы жөнүндө сөз кылынмакчы.

Ачкыч сөздөр: чак категориясы, жалпы чак термини, geniş zaman, байыркы түрк тили, байыркы уйгур доору.

“COMMON TENSE” IN THE KYRGYZ LANGUAGE

Abstract

Tense category is the main feature of the verb, and it is the category that distinguishes it from other parts of the speech. Verbs convey actions or states of being across various time frames: they indicate events that occurred in the distant or recent past, actions that are repeated or ongoing in the present, and expectations of future occurrences, as well as many other temporal nuances. In the grammar of some of the world's languages, the type of tense containing three tenses is indicated by a special term and a corresponding paradigm. In particular, it is known that Present Simple in English and Geniş Zaman in Turkish represent a type of tense that is not limited to any of the three tenses and is used to express constant, repetitive actions. Such temporal meaning is considered in the grammar of the Kyrgyz language within the framework of the type of tense called simple present tense or present-future tense. However, there are cases where this tense also expresses past actions. Thus, it is necessary to analyze it from a new perspective, considering the broader functional roles of the tense in question. This article examines a specific tense, the common tense (jalpy chak), exploring its role within the language's time framework, its terminology, its position in both historical and modern Turkic languages, and its organizational paradigm.

Keywords: tense category, jalpy chak, geniş zaman, Old Turkic, old Uyghur era.

“ОБЩЕЕ ВРЕМЯ” ГЛАГОЛА В КЫРГЫЗКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация

Категория времени является основным признаком глагола, и именно она отличает его от других частей речи. Глаголы передают действия или состояния бытия в различных временных рамках: они обозначают события, произошедшие в далеком или недавнем прошлом, действия, которые повторяются или продолжаются в настоящем, и ожидания будущих событий, а также многие другие временные нюансы. В частности, известно, что Present Simple в английском языке и Geniş Zaman в турецком языке представляют собой тип времени, который не ограничивается ни одним из трех времен и используется для выражения постоянных, повторяющихся действий. Такое временное значение рассматривается в грамматике кыргызского языка в рамках типа времени, называемого простым настоящим временем или настоящим-будущим временем. Однако, есть случаи, когда это время также выражает прошедшие действия. Таким образом, необходимо проанализировать его с новой точки зрения, принимая во внимание более широкие функциональные роли рассматриваемого времени. В этой статье рассматривается конкретное время, общее время (жалпы чак), исследуется его роль во временных рамках языка, его терминология, его положение как в исторических, так и в современных тюркских языках, а также его организационная парадигма.

Ключевые слова: категория времени, общее время, geniş zaman, древнетюркский язык, эпоха древнеуйгурского языка.

Киришүү

Кыргыз тилинде учур чак этиштердин грамматикалык маанилери өтө көп кырдуу. Бирок кыргыз тил илиминде анын баары толук изилдене элек. Кыргыз тил илиминде сөз жүрүп жаткан учурда болуп жаткан кыймыл-аракет менен аткарылышы кандайдыр бир учурга байланышпаган, дайыма болгон жана боло бере турган кыймыл-аракеттик маанилер биригип, учур чак деген термин менен белгиленет да, бардык эмгектерде түзүлүшү боюнча жөнөкөй учур чак жана татаал учур чак деп экиге бөлүнүп берилет.

Совет учурунда жарык көргөн булактарда жана совет түркологиясынын методологиясынан таасирленген түрк тилдери боюнча булактарда кайталануу, туруктуулук билдирген этиштин формалары өзүнчө чак түрү катары көрсөтүлбөйт. А. Эржиласун, Л. Карахан ж.б. түрк тилинин грамматикасындагы *geniş zaman* “кенен чак”, Батыш грамматикасындагы *аорист* деп аталган *-(X)r / -Ar* мүчөлүү чак, түрк тилдеринин грамматикаларында көбүнчө “келер чак” катары кабыл алынарын жазышат (2006, 383). Бирок, эмгектерден учур чак жана келер чак алкагында каралларын, “келер чакты, туруктуу кыймыл-аракеттерди да билдирүүчү функцияга ээ” сыяктуу түшүндүрмөлөр берилерин көрүүгө болот. Маселен, А.Н. Кононов, “Түрк тилинин грамматикасында” учур-келер чак деген аталышта *-(Х)р, -МА(з)* мүчөлөрүн караган (1956: 225-229). Гагауз тилинин 1964-жылы чыккан “Грамматикасында” болсо, кыймыл-аракеттин учурдагы абалын жана адатта ишке ашкан же туруктуу кайталанган кыймыл-аракетти билдирген *-эр// -ер* мүчөсү белгиленет (Покровская, 1964: 183). Азербайжан тилинин 1971-жылы чыккан “Грамматикасында” эки учур чак түрүнүн бири болгон *-ыр* мүчөсү сүйлөө моменти учурундагы кыймыл-аракет менен катар заттын белгисин же мүнөздүү өзгөчөлүгүн, убакыт менен чектелбей турган кыймыл-аракетти билдирет деп көрсөтүлгөн (Ширалиев, Севортян, 1971: 136)

Башка түрк тилдеринде да окшош жагдай бар экенин байкоого болот. Мисалы, Сибирь тобундагы түрк тилдеринин бири болгон Хакас тилинде заттын туруктуу белгилери, кайталануучу кыймыл-аракеттер *-чА* мүчөсү менен уюшкан учур чак формаларынын бир мааниси болуп эсептелет. (Баскаков ред., 1975: 202-203). Саха (якут) тилинде да учур чак формалары сүйлөө учурундагы кыймыл-аракеттер менен катар заттын мүнөздүү белгиси болуп эсептелген кыймыл-аракеттерди билдирет (Харитонов, 1947: 190-191). Татар тилинде кыймыл-аракеттин, абалдын үч чакты тең камтыган белгиси учур-чак формасынын синтагмалык аспектиси экени белгиленет.

Казак тилинин грамматикасында учур чак *нақ осы шақ* “накта учур чак” жана *ауыспалы келер шақ* “оошмолуу келер” чак деп экиге бөлүнгөн (Куликовская, Мусаева, 2006: 53). Булардын экинчиси контекстке жараша адатта болуучу же келечекте боло турган кыймыл-аракетти билдирет. Татар грамматисттери учур чак формасынын туруктуу же кайталануучу да маани билдирерин анын синтагмалык аспектиси катары талдоого алып, муну *кеңейтилген учур чак* (киңәйтелгән хәзерге заман) деген аталышта карашкан жана мунун *адат болгон кыймыл-аракеттер, салттар, эрежелер* сыяктуу бир нече маанини санап өтүшкөн (Хисамова (ред.), 2016: 116-117). Көрүнүп тургандай, аталган тилдердин грамматикаларында “жалпы чак” үчүн атайын термин каралган эмес. Бирок, анын белгилери сүрөттөлгөн.

Э.Абдулдаев, С.А.Давлетов, А.Иманов, А.Турсуновдор тарабынан жазылган ‘Кыргыз тили’ аттуу эмгекте учур чак грамматикалык маанисине карай **нагыз учур чак жана учур-келер чак** деген терминдик аталышта экиге бөлүнүп каралган (Абдулдаев, Давлетов, 1986: 192-193).

Мында **өткөн чак маанисин камтыган учур чак да "учур-келер чак" деген термин менен аталат.** Окумуштуу А.Турсуновдун бул маселе боюнча айткан мындайча пикири бар: "Сүйлөп жаткан мезгилде" деген аныктаманын бир кемчилиги – "мына ошол сүйлөп жаткан учурда гана" деген сыяктуу түшүнүк бардай сезилип тургандыгы. Бирок муну мындай тар мааниде эмес, бир кыйла кеңири мааниде түшүнүү керек. Анткени "кыймыл-аракеттин сүйлөп жаткан мезгилде болуп жаткандыгын билдирет" деген сөз учур чак билдире турган кыймыл-аракеттин **башталышы жана бүтүшү сүйлөө учурунун башталуу жана бүтүү чеги менен дал келет** дегендикке жатпайт, кыймыл-аракеттин жүрүшү жана аякталышы сүйлөө учурунун созулуу чеги менен дал келе бербейт. Этиштин учур чагы көрсөткөн кыймыл-аракеттин жүрүш процесси сүйлөө учуруна чейин эле алда качан башталган болуп, сүйлөө мезгилинде жана андан кийин да созула бериши мүмкүн" (Турсунов 1959: 18). Автор андан ары кыргыз тилиндеги *–А (-й)* формасы менен жасалган жөнөкөй учур чак өзүнүн негизги маанисинен башка, сүйлөмдүн лексикалык тутумуна карай, ар түрдүү кошумча маанилерди берерин айтат да, төмөндөгүдөй өзгөчөлүктөрдү белгилейт: "Кандайдыр бир затка тиешелүү болгон тынымсыз жүрүп туруучу кыймылды, касиетти билдирет же бирөөнүн адаттанган кыймыл-аракетин көрсөтөт: *Коом өсөт. Жер өз огунда айланат. Суу агат* ж.б. Мындагы асты сызылган этиштер кыймыл-аракеттин жаратылышта тынымсыз болуп тургандыгын билдирип турат. *Куш учат. Балык сүзөт. Үй мөөрөйт.* Бул сүйлөмдөрдөгү этиштер затка жаратылыштан берилген туруктуу касиетти, ага адаттанып кеткен кыймыл-аракетти көрсөтүп турат. Куштун учушу, балыктын сүзүшү, уйдун мөөрөшү мурунтан эле болуп келген, азыр да болот, кийин да боло берет. Мындай кыймыл-аракеттин жүрүшү улам кайталанган абалда болот жана андай кыймыл-аракеттер, көбүнчө, белгилүү бир заттын ички касиетине айланып кетет: куш учат; учуу – куштун бир касиети, анын сапаттык белгиси.

Бул жагынан алганда жогоруда көрсөтүлгөн кыймыл-аракеттер кандайдыр бир чакка конкреттүү түрдө тиешелүү болбостон, чактык мааниден тышкары айтылгандай көрүнөт. Мында **сүйлөөчүнүн негизги милдети ал кыймыл-аракеттин белгилүү бир затка түбөлүк мүнөздүү болуп кеткендигин көрсөтүү болуп эсептелет**" (Турсунов 1959: 18-26). Окумуштуу жогоркудай маанини туюндурган этиштик формалардын учур чактык мааниге жакыныраак сезилип тургандыгын айтып, учур чак этиштер менен бирге кароону туура табат..

Казак окумуштуусу А.Ысқақов: "Шақ формаларының сыртқы тұлға-түрлеріне қарай да, ішкі мазмұн өзгешелігіне қарай да жіктеуге (таптастыруға) болады. Бірақ, қашан да болсын, мазмұн түрге жетекші болатынын ескергенде, шақтарды да мағыналарына қарай жіктеу әрі олардың мазмұнын тану үшін, әрі баяндау жүйесі ықшам болу үшін қолайлы да, ұтымды болады" деген ойду айткан (Ыскаков, 1991: 328).

Азыркы түрк тилинде затка жаратылыштан берилген туруктуу касиетке адаттанып кеткен кыймыл-аракет, табигый процесстердин түбөлүккө созулушун билдирген, жаратылышта тынымсыз болуп турган кыймыл-аракет -*Ar* мүчөсү аркылуу уюшулган *"geniş zaman"* термини менен аталуучу чактын бир түрү аркылуу туюндурулат. Термин ушул турпаты менен качантан бери колдонулары жөнүндө так маалымат жок. Батыш тил илиминдеги *aoriste* терминнин же араб грамматикасындагы *muzâri* (учур чак жана жалпы чак билдирген этиш) терминин котормосу катары республика мезгилинде, 1923-жылдын кийин киргендигин болжоого болот. Осмон мамлекети доорунда *müstakbel-i mercû'n-nisbe*

“келер-күтүлгөн чак (?)”, *muzârі* “кенен чак” (?) деген терминдер колдонулган ((Erdem, 2007: 203; İdben, 2007: 82). Түрк тил илиминде чактын бул түрүнүн аныктамасы төмөндөгүдөй:

“Аталышынан эле белгилүү болуп тургандай, *geniş zaman* өткөн чактан келер чакка созулган, б.а., кенен чактагы кыймыл-аракетти, окуяны, кубулушту ичине камтыйт. Үч чактын ортосунда айланып туруучу ийкемдүүлүккө ээ. Анда, негизинен, бардык убакытты камтыган **созулуңкулук** функциясы бар да, **тез-тез болуп туруучу, көнүмүш-адатка айланган, же бардык мезгилди камтыган көрүнүш, кубулуштар, кыймыл-аракеттер** дайыма ушул чак аркылуу туюндурулат. Паремиялардын мезгилсиз туюнтмасы бар деп айтууга болот. Ушул өзгөчөлүгүнөн улам жалпы алынган **чечимдер, мыйзам, эрежелер, афоризмдер, макал-лакаптар** ушул чактын алкагын уюштурат (Korkmaz, 2009: 637).

Г. Караагач “Түрк тилинин синтаксиси” аттуу эмгегинде жалпы чак, ал камтыган убакыт жана функциясы тууралуу төмөнкүлөрдү белгилейт: жалпы чак - өткөн, учур жана келечек чактарды камтыган белгисиз чак. Кептик акт учур чакта жүзөгө ашат, бирок өткөн жана келечек жөнүндө сөз болот. Учур чакта ишке ашып жаткан тилдик актыны өткөнгө жана келечекке кеңейткен – жалпы чак. Жалпы чакты учур чак менен жакындаштырган факты мына ушул. Көптөгөн тилдерде жалпы чак менен учур чактын ортосунда тыгыз байланышты табабыз (Karaağaç, 2009, 88-89).

А.Турсуновдун, А.Ыскаковдун белгилеп кеткен жүйөлүү ойлоруна жана түрк тилиндеги *geniş zaman* термини менен аталуучу чактын төртүнчү түрү туюндурган маанилерге таянуу менен, биз жөнөкөй формадагы *учур-келер чакты* чак категориясынын өзүнчө бир түрү катары карап, чактын ал түрүн ***“жалпы чак”* деген термин менен атоону туура таптык**. Эгерде кыргыз тил илимине кабыл алынып, сиңип кетсе, затка жаратылыштан берилген туруктуу касиетти, ага адаттанып кеткен, табигый процесстердин түбөлүккө созулушун билдирген, жаратылышта тынымсыз болуп турган кыймыл-аракеттик маанилерди туюндуруучу чактын бир формасы “*жалпы чак”* деп аталып калат эле деген ойдобуз. “Жалпы” деген сөздүн түшүндүрмө сөздүктөгү мааниси – “бүт, бүткүл, баары, жапырт, чогуусу менен, бардыгы, текши” (Кыргыз тилинин сөздүгү, 2010: 400). Демек, бул сөз термин катары аталган этиштик формалар билдирген чактын маанилерин толук камтый алат.

2. Жалпы чак

Кыймыл-аракеттин, ал-абалдын сүйлөө моментинин чеги менен дал келбөө себеби: сүйлөө процесси бир аз убакытка гана созулса, кыймыл-аракет бир канча саатка, бир нече күнгө, айга, бир нече жылга, табигый процесстер түбөлүккө созулушу мүмкүн. Ошол себептүү сүйлөө убактысы жүрүп жаткан иш процессинин белгилүү бир бөлүгүнө гана туура келет. Кыймыл-аракеттин сүйлөө убактысы менен кыймыл-аракеттин аткарылуу процессинин, кыймыл-аракеттик ал-абалдын туура келиши түрдүүчө мүнөздө болот. Ошого карай этиштин *учур чагы* да ар түрдүү мааниде колдонулат. Кыймыл-аракеттин сөз жүрүп жаткан учурда болуп жатканын, сүйлөп жаткан чактан мурда болгонун, сүйлөп жаткан чактан кийин да болорун, б.а., дайыма болуп туруучу кыймыл-аракетти билдирген этиштин чак формалары бар. Бул чак – өткөн мезгилден келечекке чейин узаган, кең убакытты өз ичине камтыган чак (Коркмаз, 2014: 637). Бул жөнүндө түрк тилчи-окумуштуусу М. Эргин бул чактын бардык чакты: өткөндө башталып, учурда да уланып жаткан, ал гана эмес, келер чакта да аткарыла турган кыймыл-аракетти ичине камтыгандыгын, демек, үч түрдүү чакты туюндургандыгын айтат (2009: 291).

Белгилүү бир мезгил менен чектелбеген чактын бул түрүн **кыргыз тилинде этиш сөздөргө жалганган чакчылдын** ***-А (-й)*** **мүчөсү жана жак мүчө** уюштурат. Жалпы чактык маанидеги этиштер I категориядагы жак мүчөлөр менен өзгөрөт. Этиштердин жакталышында төмөндөгүдөй өзгөчөлүктөр бар: а) I жак, жекелик сандын жак мүчөсү толук түрдө да, толук эмес түрдө да колдонула берет: *Мен Бишкекте жашаймын // жашайм.*; б) III жак, жекелик жана көптүк сандын жак мүчөсү – *-т.*

Жалпы чактын суроолуу формасы *-БЫ* аркылуу жасалат: *окшо-й-мунбу.* Суроолуу формасынын уюшулушу: а) кыргыз тилинде суроо мүчөсү *-БЫ* сөздүн аягында келип, чогуу жазылат; б) суроо мүчөсү уланган учурда үчүнчү жактын жекелик, көптүк санына жак мүчө уланбайт: *жазатбы* эмес, *жазабы? окуйтбу* эмес, *окуйбу?* ж.б.; в) жалпы чактын терс формасы этиштик негизге *-БА* мүчөсү жалганып жана ага чакчыл мүчө менен жак мүчөнүн уланышы аркылуу уюшулат.

2.1. Жалпы чакты уюштуруучу грамматикалык каражаттар байыркы түрк тили доорунан бери кеңири колдонулуп келет. Бирок байыркы түрк тилинде этиштин учур чагы азыркыдай экиге бөлүнүп каралган эмес. Бул доордогу тексттердин котормолорунда чактык маани сүйлөмдөгү маанисине жараша берилген. Байыркы түрк тилинде жалпы чакты туюндурууда *-Ар* мүчөсү азыраак, *-Ыр* мүчөсү өтө сейрек, ал эми көп муундуу этиштерде көбүнчө *-Ур* мүчөсү колдонулуп, үндүү менен бүткөн этишке *-йУр* мүчөсү, кээде гана *-р* мүчөсү жалганып, терс формасы *-mAz* мүчөсү аркылуу колдонулган. Мисалы: *бирүр мен* (берем*), сакынур мен* (ойлоном), *тир мен* (дейм, деп жатам), *körür* (көрөт, көрүп жатат), *korkur biz* (коркобуз, коркуп жатабыз), *ötmez sen* (ойлобойсуң,ойлоп жаткан жоксуң), *йорыйур* (жүрөт) ж.б. (Эржиласун, 2010: 183-187). Байыркы уйгур доорунда бул мүчөлөрдүн колдонулушу байыркы түрк тилиндегидей эле болгон: *Себдүкүмин йийүр мен* (Жакшы көргөнүмдү жейм). *Эрклиг улуг илигимиз эрүр сиз... ...Кутлуг билге бегүмүз эрүр сиз* (Күчтүү өкүмдарыбызсыз... ...Куттуу билге бегибизсиз) (Эржиласун, 2010: 228, 233). Карахан доорунда *жалпы чакты* уюштуруучу мүчөлөр, байыркы түрк тилинен айырмаланып, жалганган уңгудагы тыбыштардын өзгөчөлүгүнө карай колдонула баштаган. Мисалы, үндүү менен бүткөн этиштерден кийин *-р,* айрым учурларда *-Ур* мүчөсү жалганса *йоры-р мен* (жүрөмүн), *окы-р сен* (окуйсуң), *карга-р* (каргайт), *ти-р* (дейт), *үши-й-үр* (үшүйт), *йара-й-ур* (жарайт), үнсүз тыбыш менен аяктаган этиштерден кийин *-Ар, -Ур, -Ыр* мүчөлөрү жалганган: *ач-ар* (ачат), *көм-ер* (көмөт), *өг-ер* (мактайт), *төк-ер* (төгөт), *эс-ер* (согот, үйлөйт), *арт-ар* (артат), *тег-үр* (тиет), *йат-ур* (жатат), *ай-ур* (айтат). *Л, н, р* уяң үнсүздөрү жана жушак *д* үнсүзү менен бүткөн бир муундуу этиштерде *-Ар, -Ур, -Ыр* мүчөлөрү аралашып келе бергенин да кездештирүүгө болот: *ал-ур ~ ал-ыр, бил-үр ~ бил-ир, кал-ур ~ кал-ыр, йан-ур ~ йан-ар, көр-үр ~ көр-ер, кед-үр ~ кед-ер, код-ур ~ код-ар, тод-ур~ тод-ар* ж.б. Үнсүз менен бүткөн көп муундуу этиштерге көбүнчө *-Ур* мүчөсү жалганган: *көрүн-үр* (көрүнөт), *tüket-ür* (түгөтөт), *оңар-ур* (оңдойт), *йараш-ур* (жарашат), *күлдүр-үр* (күлдүрөт). Бул чактын терс формасы *-мАз* мүчөсү аркылуу уюшулган: *окы-маз* (окубайт), *сев-мез* (сүйбөйт), *билмез мен* (билбеймин). Бирок *-к, -р, -кЫр, -гЫр* мүчөлөрү менен аяктаган этиштердин жалпы учур чагы *-Ар* формасы аркылуу уюшулат: *кадгур-ар* (каткырат), *быркыр-ар* (быркырайт), *келгир-ер* (келтирет). (Эржиласун, 2010: 348).

Жалпы чакты уюштуруучу бул мүчөлөр байыркы доордон азыркы мезгилге чейин айрым өзгөрүүлөр менен келип жетти.

Хорезм-Алтын Ордо доорунда учур чактын *-(й)А турур* конструкциясы колдонула баштаса *(бара турур мен, бара турур сен, бара турур миз),* жалпы чак: 1) *–р, -Ар, -Ур, -Ыр*

мүчөлөрүнө жактама ат атоочтор уланып да; 2) *-йУр* мүчөсүнө да жактама ат атоочтор уланып түзүлгөн. Айрым учурларда этиш сөз бир эле учурда бул эки түрдүү түзүлүштөгү мүчөлөр менен уюшула берген учурларды да кездештирүүгө болот: *тилер мен ~ тилейүр мен* (тилейм), *тилер сен ~ тилейүр сен* (тилейсиң).

Байыркы кыпчак доорунда *жалпы чак* этиши экиге бөлүнүп карала баштаган. *Жалпы чак* үчүн *-Ур, -Ыр, -Ар, -й(й)Ур, -р* мүчөлөрү: *алур сен, алыр мен, алырлар, келүр мен, келир сен, келүрсиз, турур мен, турар сен, алырым, алурам, ичербиз, йербиз, йер, йийүр, башлайур, сөзлейүр* ж.б; учур чак үчүн жана келер чак үчүн да *-АдЫр < -А турур* конструкциясы колдонулган: *аладыр мен, окыйадур, сөйлейдир сиз* ж.б. Мындан сырткары *-йор (-йур); -йорур* мүчөлөрү да кездешет: *башлайор, башлайорур* (Эржиласун, 2010: 399-400).

Жалпы чакты уюшуруучу этиштик уңгу же негиз, чакчылдын *-А (-й)* мүчөсү жана ага жалганып келүүчү жак мүчө конструкциясы байыртадан бери эле түрк тилдеринде кеңири колдонулуп келген жана азыркы түрк тилдеринин көпчүлүгүндө да кеңири колдонулууда. Мисалы, өзбек, казак, татар, башкыр, кумык, кырым татар ж.б. тилдерде: кырг., кум. *алам, аласың, аласыз,* тат. *барам,* каз. *жазамын* (Серебренников, 1979: 153-161).

2.2. Жалпы чактын маанилери

Жалпы чак формалары негизинен, төмөндөгү маанилерди билдирет:

- Жалпы чак чексиз убакытты өз ичине камтыйт. Бул чак белгилүү бир убакытка байланыштырылбастан, жалпы мүнөзгө ээ болгон, тынымсыз жүрүп туруучу, кайталанып туруучу, көнүмүшкө айланган кыймыл-аракетти билдирет: *Жер өз огунда айланат. Күн чыгыштан чыгат, батыштан батат. Жер адамдын эмгегин жебейт.*
- Кандайдыр бир затка тиешелүү болгон касиетти билдирет, же бирөөнүн адаттанган кыймыл-аракетин көрсөтөт: *Дене картаят, көңүл картайбайт. Ач кадырын ток билбейт, оору кадырын соо билбейт* (макал).
- Аткарылуусу орундуу, туура, милдеттүү көрүлгөн кыймыл-аракеттерди билдирет (эреже, мыйзам, ырым, салт, адат ж.б.) : *Сүйлөм баш тамга менен башталып жазылат* (Кыргыз тилинин жазуу эрежелери, 2016: 13).
- Объективдүү чындыкты туюндурат (табышмак, учкул сөздөр, макалдар ж.б.): *Оро албаган орок тандайт* (макал). *Куттуксейит куш кармайт* (табышмак).
- Кыймыл-аракеттин узак убакыттан бери дайыма болуп келе жаткандыгын же мезгил-мезгили менен кайталанып тургандыгын билдирет: *Качан карабагын, айылга кайсы туштан келбегин, элден мурда эле дөбөдө жанаша кыналышкан ушул бийик теректер көзгө учурайт* (Айтматов, 2008: 47).
- Болуп өткөн кыймыл-аракет, ал-абалды билдирет: *Москва шаарында бир жылга жакын дарылангандан кийин Фрунзеге кайтып келет* (Спутник).
- Суроолуу формасы кээде өтүнүч, таңдануу маанилерин билдирет: *Ой тобо, ушул мезгилде да күн күркүрөйбү?*

Жыйынтык

Жалпы чак башталышы менен аякталышы белгилүү болбогон чакты туюндуруп, кенен мезгилдик алкакты ичине камтыйт да, дайыма тынымсыз жүрүп туруучу, адатка айланган, көндүмгө айланган, жалпыланган (конкреттештилбеген) кыймыл-аракетти

билдирет; о.э. жалпы чак формасы кишидеги туруктуу мүнөздү сыпаттоодо, макалдарда, афоризмдерде, мыйзам-эрежелерди, иш кагаздарын жазууда колдонулат.

- Жалпы чакты уюштуруучу мүчөлөр байыркы доордон азыркы мезгилге чейин айрым өзгөрүүлөр менен келип жеткен.
- Жалпы чакты кыргыз тилинде *–А, –й* мүчөлүү чакчыл негиздер уюштурат.
- Жалпы чактын "ийкемдүүлүгү" анын башка чактык маанилерде да колдонулуусунан байкалат, бирок ал чактардагыдай конкреттүүлүк маанини билдирбейт. *Жалпы чакта* белгисиздик мааниси үстөмдүк кылат.

Сунуш

Кыргыз тилиндеги чак категориясы, өзгөчө "жалпы чак" боюнча дагы да олуттуу изилдөөлөр жүргүзүлүүсү зарыл.

Адабияттар

1. Абдувалиев, И., Садыков Т. (1997). *Азыркы кыргыз тили. Морфология.* Бишкек: Айбек.
2. Абдулдаев, Э., Давлетов, С., Иманов, А., Турсунов, А. (1986). *Кыргыз тили.* Фрунзе: Мектеп.
3. Баскаков, Н.А. (ред.) (1975). *Грамматика хакасского языка.* Москва: "Наука".
4. *Грамматика азербайджанского языка (фонетика, морфология и синтаксис).* (1971). Под. общ.ред. М.Ш. Ширалиева, Э.В. Севортяна. Баку: "ЭЛМ".
5. Куликовская, Л.К. Мусаева, Э.Н. (2006). *Грамматика казахского языка в таблицах и схемах в сопоставлении с грамматикой русского языка (простое предложение). –* Алматы.
6. *Кыргыз тилинин жазуу эрежелери:* Соңку редакциясы. (2016). Кырг. Респ. Президентине караштуу Мамл. Тил б-ча улут. Комис. 3-бас. Бишкек.
7. *Кыргыз тилинин сөздүгү.* (2010). Бишкек: "Avrasya Jayıncılık".
8. Покровская, Л.А. (1964). *Грамматика гагаузского языка: фонетика и морфология.* Москва: "Наука".
9. Сагынбаева, Б., Дербишева, З. (2014). *Түрк жана кыргыз тилдеринин салыштырма морфологиясы / Türkçe-Kırgızca Karşılaştırmalı Morfoloji.* Кыргыз-Түрк "Манас" университетинин басылмалары: 146. Бишкек.
10. Серебренников, Б.А., Гаджиева, Н.З. (1986). *Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков.* Москва: Наука.
11. *Татар грамматикасы: өч томда.* Т. II. (2016). Хисамова, Ф.М. (ред.) проект җит. М.З. Зәкиев. – Тулыландырылган 2 нче басма. – Казан: ТӘhСИ.
12. Харитонов, Л.Н. (1947). *Современный якутский язык. Часть первая: фонетика и морфология.* Якутск: ГОСИЗДАТ ЯАССР.
13. Ысқақов, А.Ы. (1991). *Қазіргі қазақ тілі: Морфология.* Алматы: Ана тілі.
14. Çelik, G. (2021). Közdüü monçok cerde kalbayt. Ala-Too curnalı. Bişkek: "Turar" basması.
15. Durmuş, O. (2009). *Çuvaşçanın Şekil Bilgisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Edirne: Trakya Üniv. SBE, Türk Dili ve Ed. ABD, Türk Dili BD.
16. Ercilasun, A.B. (2006). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I. Fiil Basit Çekim*. Ankara: TDK.

17. Ercilasun, A.B. (2010). *Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi.* Ankara: Akçağ Yayınları.
18. Erdem, İ. (2007). "Mikyâsu'l-Lisân Kıstâsu'l-Beyân'daki Dil Bilgisi Terimleri". *Journal of Turkish Studies* 2(2). бб. 192-216.
19. Ergin, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
20. İdben, E. İ. (2010). "Muhtasar Sarf-ı Osmani Ali Nazima". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 55(2007/2), бб. 67-88.
21. Karaağaç, G. (2009). Türkçenin söz dizimi (2. Baskı). İstanbul: Kesit Yayınları.
22. Kirişçioğlu, M.F. (2007). "Saha Türkçesi (Yakutça)". *Türk Lehçeleri Grameri.* Ed. Ercilasun, Ahmet B. Ankara: Akçağ Yay.
23. Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK. Yay.
24. Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi.* Ankara: TDK. Yay.
25. *Yazım Kılavuzu*. (2009). Haz. Şükrü Halŭk Akakin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 30-42

УДК: 821.512.145
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_4

ТҮРК ОНОМАСТИКАСЫНДА ЖЫЛКЫ КУЛЬТУ[1]

КУЛЬТ КОНЯ В ТЮРКСКОЙ ОНОМАСТИКЕ

HORSE CULT IN TURKIC ONOMASTICS

Ахмет Жафероглу
Ахмет Джафероглу
Ahmet Caferoglu

[1] **Макаланын түп нускасы:** A. Caferoğlu. “Türk Onomastiğinde “At” Kültü”. *Türkiyat Mecmuası*, 1953, Cilt 10, 201-212. **Которгон:** Абдимиталип уулу Нурсултан, PhD, улук окутуучу, ОшМУ.

ТҮРК ОНОМАСТИКАСЫНДА АТ КУЛЬТУ

Аннотация

Белгилүү түркиялык түрколог Ахмет Жафеорглунун “Түрк ономастикасында ат культу” аттуу макаласы 1953-жылы “Түркият Межмуасы” (Түркият журналы) журналына жарыяланган. Бирок кыргыз илиминде түркчө билбеген изилдөөчүлөр үчүн аталган макала белгисиз болуп келген. Бул кемчиликти жоюу максатында жана жалпы эле окурмандар үчүн Ахмет Жафероглунун макаласы кыргыз тилине которулуп жатат. Котормодо автордун кетирген айрым кемчиликтери оңдолуп, изилдөөчүлөргө ыңгайлуу болуусу үчүн макаланын аягында пайдаланылган адабияттардын тизмеси берилди (макаланын түп нускасында сноска болуп эле берилген). Бул котормо тил багытында, тарыхый-этнографиялык, фольклордук жана культурологиялык изилдөөлөрдү жүргүзгөн кыргыз изилдөөчүлөрүнө жана окурмандарга пайдалуу болот деген үмүттөбүз.

Ачкыч сөздөр: ат культу, түрк ономастикасы, түрк элдеринин орток тарыхы, ала йонтлу, кашка.

КУЛЬТ КОНЯ В ТЮРКСКОЙ ОНОМАСТИКЕ

Аннотация

В 1953 году в журнале «Туркият межмуасы» (Журнал «Тюркият») была опубликована статья известного турецкого тюрколога Ахмета Джафеорглу «Культ коня в тюркской ономастике». Однако статья была неизвестна исследователям кыргызской науки, не владеющим турецкого языка. С целью устранения этого недостатка и для широкого круга читателей статья Ахмета Джафероглу переводится на кыргызский язык. При переводе исправлены некоторые ошибки, допущенные автором, а для удобства исследователей в конце статьи приведен список использованной литературы (в оригинальной версии статьи он приведен в виде сноски). Мы надеемся, что данный перевод будет полезен кыргызским исследователям и читателям, занимающимся лингвистическими, историко-этнографическими, фольклорными и культурологическими исследованиями.

Ключевые слова: культ коня, тюркская ономастика, единая история тюркоязычных народов, пегие лошади, кашка.

HORSE CULT IN TURKIC ONOMASTICS

Abstract

In 1953, the journal “Turkiyat Mecmuası” (Journal) published an article by the famous Turkish Turkologist Ahmet Cafeorglu “Horse Cult in Turkic Onomastics”. However, the article was unknown to researchers of Kyrgyz science who do not speak Turkish. In order to eliminate this shortcoming and for a wide range of readers, Ahmet Caferoglu's article is translated into Kyrgyz. During the translation, some errors made by the author were corrected, and for the convenience of researchers, a list of references is provided at the end of the article (in the original version of the article, it is provided as a footnote in the form of incomplete metadata). We hope that this translation will be useful to Kyrgyz researchers and readers engaged in linguistic, historical-ethnographic, folklore and cultural studies.

Keywords: horse cult, Turkic onomastics, Turkic history, Ala-Yontlug, kashka.

Киришүү

Сибирлик түрк-монгол элдеринин фольклорунда үйүр жылкы ыйык деп саналган. Айрыкча якут эпосторунда баатырлардын минген аргымактары көк асмандагы күн өлкөсүндө жашаган жылкынын пири болгон аял кудай тарабынан жиберилет. Бул аргымактар өздөрүнүн асыл сапаттары менен ээсинин башына мүшкүл иш түшкөндө якутча сүйлөп, ага акыл үйрөтүп, жардам берген (Окладников, 1951, б. 146). Аттар ыйык жана сыйкырдуу күчкө ээ, адамдан акылдуу жандык деп эсептелип, өзүнө бардык асыл сапаттарды камтыган кудуреттүүлүктүн символу болуп саналган. Бурят эпосунда башкы каармандын минген аты якут эпосундагыдай эле кудайдын амири менен көктөн түшүп, өзүнүн жетим калган келечектеги ээсин тарбиялайт. Кээ бир учурда ээсинен да акылдуу деп сүрөттөлөт (Санжеев, 1936, б. 18). Ордостук монголдор Чыңгыз-хандын аты көктөн түшкөн деп ишенишет (Потанин, 1893, б. 123). Арийне, баатырдын аргымагынын сыпаттары булар менен эле чектелип калбайт. Буряттардын баатырдык эпостору болгон улигэрлерде, түрк тилдүү элдердин эпосторунда ат - баатырдын эң жакын досу, жеңишке себепчиси, акыл кошчусу, ээсин бир нече жолу өлүмдөн сактаган, ээсинен кем калбаган баатыр, б.а. башкы каармандардын бири катары берилет. Ал тургай кээде мындай аргымактар, т.а. “Ухаита Ула морто Лодой Мэргэн” улигэринде ат дастанда баш каарман болсо, “Бо Сага морто Шир Ширелте Мэргэн” улигеринде башкы каарманды минген аргымагы шамандык милдетти аткаргандыгы байкалат (Жамцарано, 1918, б. 22). Акыркы мисалда ат - кайыптар дүйнөсү менен реалдуу дүйнөнү байланыштырган ортомчунун ролун аткарат. Дастан жана жомоктордо ат бул вазыйпаны же көккө, же тозокко учуп баруусу менен аткарган. Мисалы, Абулгази Бахадыр хан “Чыңгыздын хан шайланышы” баянында Чыңгыздын үйлөнүү тоюна келген уруунун өкүлү Көкчөнү сүрөттөп жатып (Ebül-Gazi Bahadır Han, 1925, б. 84), анын *“кээде мага кайыптан боз ат келет, ага минип көккө учуп, Теңир менен сүйлөшүп, кайра артка кайтам”* деген сыяктуу өзгөчө касиети болгонун жазып, “ат культунун” монголдордо канчалык кеңири жайылганына басым жасаган. Башка бир монгол уруусунун ишениминде ат каарманды тозокко учуп алып барып, аны кайра аман-соо алып келе алган ыйык бир жандык (Потанин, 1899, б. 418 жана 737).

Натыйжада көчмөн түрк-монгол элдеринин фольклорунда ыйык жандык катары саналган жылкы, тарыхта эң улуу көчмөн мамлекет курган жана өздөрүнүн цивилизациясынын салттары менен жашаган байыркы түрктөрдүн социалдык жашоосунан бери келе жаткан түшүнүк экендиги шексиз.[2] Биздин заманга чейин хунндарда ат культу согуш жана мекенди коргоодо маанилүү роль ойногон. Хунну императору Маодунь тактыга отурар замат, кошуна дун-ху (туңгус?) элинин өкүмдарлары ага элчи жөнөтүп, андан мурунку өкүмдар Тоу-мандын атын минеби минбейби же анын ордуна миң ли мал-мүлктү курмандыкка чалабы деп сурашат. Маодунь ат маселеси боюнча кеңешчилери менен кеңешип, аягында аны сатып алат (De Groot, 1921, б. 51). Ал тургай кытайлыктардан аттын

[2] Мисалы, байыркы доорлордо эле кытайлар түрктөр атактуу “көл айгырларынан” кулун салгандарына ишенип, мындай асыл тукум аттарды алууга аракет кылышкан (Marquart, 1901, б. 301). Халифат доорунда мындай асыл тукум аргымактарды Хутталдын бектери багышса, кийин атагы чыккан “араб аттарын” да бул бектер багышкандыгы белгилүү (Togan, 1946, б. 167). Бирок арабдарда “ат культу” эч качан болгон эмес (Caferoğlu, 1953). Кавказ элдеринин уламыш-жомокторунда ат өз ээсин кырсык балээден куткарган жандык катары берилет. Аксак Тимур тууралуу жомокто Тимурдун уулу татар ханы Токтамыштын жылкычысы болот. Ал жылкы үйүрүнүн ичинен эң күлүк Турпал деген атка минип качып кетет (Потанин, 1899, б. 401). “Деде Коркут” дастанында атттын жүгүрүгү كولك (күлүк) сөзү менен сыпатталат (Kilisli, 1916, s. 9). Азыркы кезде “Турпал” Түндүк Кавказда ысым катары да кездешет.

түсүнө карап багыттарды белгилөөнү үйрөнгөн хунндар согуштарда бул салтты карманышкан. Хунндар согушка кирерде батышка ак боз, чыгышка боз, түндүккө кара, түштүккө жээрде (текстте кызыл деп берилген – *котормочудан*) атчан аскерлерди жайгаштыргандыгы алардагы ат культунан кабар берип турат (De Groot, 1921, б. 20 жана 63). Уламыштарга айланып, тарыхый булактарда эскерилген аттар түрктөрдүн башка элдерге үстөмдүк кылышына себеп болгон. Деңиз же бийик тоолордо туулган ыйык айгырлардан туулган теңдеши жок аргымактар тууралуу уламыш “Деде Коркутта” дастанында да кездешет (Rossi, 1952, б. 337).[3]

Түрк тилдүү элдердин каада-салттарында жана фольклорунда легендарлуу каарман катары саналат. Түрк маданиятында атка мындай сапаттардын берилишинин тамыры VII-VIII кк. курулган түрк каганаттары дооруна барып такалат. Лена дарыясынын жогорку агымында жүргүзүлгөн археологиялык казууларда табылган түрк дооруна таандык ат жана туунун элестери түшүрүлгөн таш айкелдерге таянып, аттын түрктөр үчүн мекенди коргоодо эң негизги элемент болгон деп айта алабыз (Окладников, 1951, б. 143). Атап айтсак, бул сүрөттөр согушка кирген аттар ээсине салыштырмалуу алда канча коооздолуп тартылган. Сүрөттө аттын башына кийдирилген туулгага аттын жалынан жасалган түпөк өткөрүлүп, ооздугу да бул тарзда кооздолгон. Ал эми аттын көмөлдүрүгүнө кээде түпөк, кээде “котасты”[4] тагып кооздошкон. Кандуу кармаштарга кирип, жеңишке себепкер болгон ак жолтой аттарга ок жаңылбасы үчүн соотторду кийгизип коюшкан. Күлтигиндин аттарынын биринин соотуна жүздөн ашык ок тийгендиги түрк жазмаларында эскерилиши мунун айкын далили (Orkun, 1936, б. 45).[5]

Чындыгында баатырлардын согушка минген аттары жоокердин мамлекеттик жана коомдук турмуштагы орду менен тыгыз байланышта болгон. Жоокерлер касиеттүү жана баатырдын согушта эрдик көрсөтүшүнө түздөн-түз таасир эткен, асыл тукум, даңазалуу аттарга минишкен. Ушундан улам баатырлардын минген аттары жеңишке жетүүдө алар менен бирдей салым кошуп, алардай эле наамдарга ээ болушкан. Ал тургай мындай аргымактар өлгөндө өзгөчө салтанат менен көмүлгөн.[6] Лена дарыясынын жээгиндеги аска беттериндеги сүрөттөрдөгү аттар, Түрк каганатын коргоодо Күлтегиндин минген аттары да бул категориядагы аттардын катарында экени талашсыз. Мындай аргымак аттар VIII. кылымда жазылган Орхон жазма эстеликтеринен көрүнүп тургандай, түрк ономастикасында өз ордун тапкан жана алардын ар биринин ысымы жана наамы болгон. Аргымактардын породасы, түсү жана өзгөчөлүктөрүнө жараша аларга ат жана наам ыйгарылган. Мисалы, Күлтегиндин аргымактарынын бири *Ак Тадык Чурдагы* “чур” тардуш бектеринин наамы

[3] Дастанда Бейректин “деңиз кулуну” “боз айгырдын” тукумунан болуп (Gökyay, 1938, б. 35), башка түрк тилдүү элдердеги ыйык аттардан бир гана теги менен айырмаланат. Ошону менен бирге эле Бейректин “деңиз кулуну боз айгыры” менен Көроглунун минген атынын сыпатталышы бирдей (Boratav, 1931).

[4] Аттын мойнуна “котас” тагуу адаты Анатолияда орто кылымдагы селжуктар доорунан бери жашап келген (Гордлевский, 1941, б. 153). Дал ушул салт тууралуу Өздемироглу Осман Паша да Кавказга жасаган жортуулда көргөнүн жазып, коркунуч туулган учурда минген аты Кара Кайтастын (قره قیطاس) **(же кытас?)** башына “котос” тагып койгон. Ошол эле доорлордо Осмон мамлекетинде бейлербейи (аймактарды башкарган админстративдик бирдик) болуп дайындалган адамдын ысымы да, жогоруда аты эскерилген аргымактын аты да قیطاس **(кайтас** же **кытас)** окшош экендиги көңүл бурууга арзыйт (Şeref, 1329, б. 1364 жана 1358-1359).

[5] XIII-XIV кк. казатка минилчү аргымактар Алтын Ордодон Индостанга экспорттолуп тургандыгы тууралуу кеңири маалыматтар Ибн-Баттутада кездешет (караңыз: Афанасий Никитин, 1948, б. 158, шилтеме 51).

[6] Кээ бир түрк элдеринде аргымак ээси өлгөндөн кийин курмандыкка чалынган жана маркумга арналып тигилген мазар таштын бетине сүрөтү түшүрүлгөн (Vambery, 1885, б. 29).

болгон (Kotwicz жана Samoïlowitch, 1928, б. 78); дагы бир аты *Боз Ышбара*[7] *Йамтардагы* “ышбара” тардуш каганынын ысымы (Kotwicz жана Samoïlowitch, 1928, б. 78; Nemeth, 1932, б. 447); *Аз Йагыз* аттуу аргымагы аз этнонимине[8]; *Алп Салчы* аттуу аргымагындагы “салчы” сөзү антропонимияга (Малов, 1951, б. 424; Радлов, 1911, б. 966-967) таандык болгон сыяктуу *Башгу Боз,*[9] *Өгсүз*[10] жана *Азман Ак*[11] сыяктуу аттар аргымактардын өздөрүнө гана таандык аталыштар болгон. Натыйжада VII-VIII кк. түрк коомунда ат культу түрк ономастикасы менен жуурулушуп кеткендиги айдан ачык көрүнүп турат. Бир жагынан аргымактардын аталыштары түрк ономастикасына салым кошсо, экинчи жагынан түрк этнонимдери жана адам ысымдары аргымактарга ыйгарылып, ат антропонимикасын байыткан. Мисалы, Күлтегиндин байыркулардын[12] ак боз айгыры менен Йеген Силиг бектин сооттуу тору атына минип чабышка кириши түрк фольклорунда туруктуу кездешкен “ат антропонимиясына” таандык өзгөчөлүктөрдүн бири.

VII-VIII кк. түрк ономастикасындагы ат культун XI к. печенегдерден да көрүүгө болот. Эгер байыркы түрктөрдүн этнонимдери менен печенег этнонимдерин салыштырсак эки түрк элинин этнонимдеринде системалуу жакын окшоштуктар арбын кездешерине күбө болобуз. Себеби эки элде тең аттын породасы, түсү менен кошо согуштардын натыйжасында ыйгарылган лакап жана наамдар кездешип, этнонимдери жогоруда эскерилген эки көрүнүштүн (өзгөчөлүк+наам жана лакап) бирлешмесинен пайда болгон. Византия императору VII. Константиндин эмгегинде печенегдерге таандык ат культуна тиешелүү сегиз уруу аталышын Ю. Немет төмөнкүдөй окуган:

1. Йавды Эрдим = Жарык Эрдем “ак боз аттары бар эрдем урууcу”.
2. Күрекчи Чур = Көк чур “көк боз аттуу чур урууcу”.
3. Кабукшын Йула = “Жыгач кабыгы өңдөнгөн аттары бар Йуланын (наам, даража) урууcу”.
4. Суру Күл бей = “сур аттуу Күл бектин урууcу”.
5. Кара бей = “кара аттуу Бектин урууcу”.
6. Бору Толмач = “күрөң аттуу Тилмечтин урууcу”.
7. Йазы Капан = (так эмес) “Каман урууcу”.
8. Була Чобан = “ала аттуу Чобандын урууcу” (Nemeth, 1932, б. 52-59).[13]

Жогорудагы мисалдардан көрүнүп тургандай байыркы түрктөрдө ат кээ бир уруу аталыштарынын, ал тургай уруу башчыларынын ысымдарынын пайда болушуна себеп боло алган. XI. кылымда жашап өткөн түрк филологу Махмуд Кашгари “мамлекет” деген маанини

[7] Немис-америкалык синолог Ф. Хирт бул сөздү кытай тилиндеги “I-schi-po” деп эсептейт (Hirth, 1899, бб. 117; 127; 135 жана 139).
[8] Жазма эстеликтерде аз эли “чөлги аз” деген ат менен берилет (Малов, 1951, б. 262).
[9] Оркундун “Eski Türk Yazıtları” эмгегинде бул аталыш “Башы боз” деп жаңылыш которулган. Мындай ат түрү кездешпейт.
[10] Акылсыздеп да, жетим деп да, эси жок деп да которууга болот.
[11] Бул аталышты белгилүү бир этноним менен байланыштыруу азырынча мүмкүн эместей.
[12] Күлтегиндин кыргыздарга каршы согушта минген аты *Акбоз Байырку* чындыгында этнонимдин аталышы (Karlgren, 1923, б. 35). Бул түркчө сөздү кытайлар 拔也古 (ба-е-гу) деп аташкан жана Забайкальеде жашаган уруунун аталышы болгон (Бернштам, 1947, б. 63). Азыркы кезде Баргузин деп аталган жер аталышынын (степь) бул сөздөн келип чыккандыгы көпчүлүк тарабынан кабыл алынып келет.
[13] Бул үзүндүнү Я. Экманн “Печенегдер жана куман тили” аттуу макаласында которуп, “Türk Dili Belleteni” журналына жарыялаган (Eckmann, 1951, 97-106). Макалада бул котормо колдонулуп, автордун окуу, аныктоо ыкмалары дал ошол бойдон сакталды.

билдирген “ил” деген сөзгө мындай деп түшүндүрмө берет: *“Ил” сөзү ат дегенди да билдирет. Себеби ат түрктүн канаты. Жылкычыларды “ил башы” деп аташат; “мамлекет башчысы” деген маанини билдирет. Бирок жылкычыны туюндурат”* (Atalay, I, б. 48-49).[14] Бул мисал түрк коомунда ат культунун канчалык терең жайылганынын айкын өрнөгү. Болбосо түрктөр жылкычыларды “мамлекет башчы” деп аташы бекеринен эмес.

Түрктөрдүн саясий жашоосунда этнонимдер менен антропонимдердин пайда болушуна себеп болгон ат алардын жортуулдарына катышып, жеңишке салым кошуу менен эле чектелбестен түрк элдеринин эпикалык чыгармаларында да туруктуу орун алып, каармандардын ысымы жана наамдары менен жуурулушуп кеткен. Алсак, алтайлыктардын жомокторундагы каармандар минген аттарынын түсү жана өзгөчөлүктөрү менен кошо эскерилет. Мисалы, *Аг ой аттыг Алтын Айра* – “ак боз аттуу Алтын Айра” (Радлов, 1893, б. 471-472);[15] *Кара тор аттыг Кан Картага* – “кара тору аттуу Кан Картага”, *Кара кул аттыг Кан Төгөс* – “кара кула аттуу Кан Төгөс”, *Ай Кар аттыг Алтын Пыркан* – “Ак боз (кардай ак) аттуу Алтын Пыркан”, *Кара атту Кан* – “Кара аттуу Кан” (Радлов, 1893, б. 471-472)[16] сыяктуу каармандардын ысымдары кездешет. Натыйжада түрк элдеринин, анын ичинде түркмөн[17] фольклорун эске алганда баатыр менен аргымактын образдары бири-бири менен жуурулушуп кеткен. Алсак, кыргыз эпосунун эң белгилүү каарманы Манас туулганда атасы Жакып ага энчилеген “кара жалдуу кула бээнин” кулуну Аккула да баатыр менен бир маалда туулат (Абрамзон, 1947, б. 139). Эпосто салтанаттарда Манастын бул аргымагын он эки жигит араң ооздугунан кармап жетелегендиги берилет (Абрамзон, 1947, б. 145). Ушуга окшош “ат культуна” байланышкан мотивдер абдан кеңири кездешет. Макала жалаң гана этнографиялык багытта болуп калбоосу үчүн аларга көп токтолгон жокпуз. Бирок, жогоруда көрсөтүлгөн мисалдардан ат культунун фольклордун ономастикада кеңири тарагандыгын жана келечекте терең изилдениши керектигин баса белгилейбиз.

Бирок жылкы түрк ономастикасында наамдары, лакап аттары менен гана эскерилбестен, топонимика, этноним, антропоним, ал тургай ороним сыяктуу кеңири тармактарда колдонулган. Айрыкча, орто кылым жана жаңы доордо түрктөрдүн көчмөн же отурукташкан чарбада жашаганына карабастан ат культу өзүнүн маанисин жоготпой, коомдук жашоодо терең орду болгон. Байыркы түрктөрдөгү жана уйгурлар колдонгон он эки айбанат календарында “жылкы жылын” билдирген “йонд, йунд” жылынын болушу түрктөрдөгү ат культунун айныгыс далили (Caferoğlu, 1938, б. 234; Caferoğlu, 1934, б. 8). Бүгүнкү күндө деле аталган календарь Анатолия, Иран, Афганистан жана Азербайжанда колдонулуп келет. Байыркы календардагы “йонд/йунд” сөзү архаизмге айланып, анын ордун “ат” сөзү ээлеп калган. Бирок “йонд/йунд” сөзү таптакыр эле унутулуп кеткен эмес жана түрк ономастикасында сакталып калган. Алсак, анатолиялык түрктөрдө “Йонт дагы (тоосу)” (Üçer жана Koman, 1945, б. 8), “Йунд аланы (талаасы)” (Gökbilgin, 1952, б. 16-19; Gökçen,

---

[14] К. Брокельманн “ил” сөзүн терең изилдебей эле “reiterei” (атчан аскер, кавалерия) деп белгилеген (Brockelmann, 1928, б. 66).

[15] Башка бир жомокто “Ак боз күлүктүү Тас”, “Кара аттуу Кара Мас баатыр” ж.б.у.с. ысымдар кездешет (Окладников, 1951, б. 146).

[16] “Жангар” эпосунда элчилердин бири өзүн ханга тааныштырып жатып мындай дейт: “Менин өкүмдарым Догшон Мангна-хан. Мангна хандын аты Манзан буурул” (Малов, 1951, б. 406).

Ахмет Жафероглу макаласынын ушул жерин С. Маловдун аталган эмгегине шилтеме берүү менен казак фольклорунда кездешкен мисал деп берип салган. Чынында эле С.Е. Маловдун жогорудагы эмгегинде казак фольклоруна мисал берилген. Бирок казак фольклоруна берилген мисалдан кийинки сүйлөмдө С. Липкиндин котормосундагы “Жангар” эпосунан мисал келтирилген (*котормочудан*).

[17] Түркмөн фольклорунда аттын ордуна көбүнчө төө эскерилет (караңыз: Шасенем и Гариб, 1945, б. 130).

1950, б. 47), “Йунд көйү (айылы)” (Gökbilgin, 1952, б. 506), “Йунт огланы (улан)” (Gökbilgin, 1952, б. 414),[18] “Йунд нахиеси (административдик бирдик)” (Gökçen, 1950, б. 45)[19] сыяктуу жер-суу аттары сакталып калган. Айрыкча “Ала Йонтлу” (ала аттуу) аталыш тарыхта көптөгөн түрк тилдүү мамлекеттердин жана элдердин ономастикасында, этнонимдеринде, антропонимдеринде жана топонимикасында кеңири кездешет. Бирок, көп учурда бул сөздөгү жылкынын түсүнө гана басым жасалып, “йонт” деген сөз кыйыр түрдө гана изилденип келген. Ушул себептен аталган сөздүн ономастикабыздагы ролун ат түстөрүнүн алкагында түшүндүрүүнү туура деп таптык.

Бычылбаган, үйүрдү башкарган жылкы деген маанини билдирген “айгыр” сөзү да йунт сөзү менен бирдей ономастикалык өнүгүү баскычтарын басып өткөн. Ушундай айырмачылыктан улам аталган сөз түрк ономастикасына же жергиликтүү диалекттердеги фонетикалык өзгөчөлүктөрү менен же окшош эле маанини билдирген таптакыр жаңы сөз катары кирген. Мисалы, уйгурларда “адгыр” деген топонимикалык аталыш кездешсе (Radloff, 1928, б. 304), Анатолиядагы түрктөрдүн диалекттеринде жер аты катары “Айгырлар көйү” (Köylerimiz, 1933, б. 69), “Айкыр оба” (Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu, 1947, б. 105), Аму-Дарыянын боюнча “Кара-Айгыр” аттуу жер аттары (Ebül-Gazi Bahadır Han, 1925, б. 307), казактардын орто жүзүндө кыпчактарга таандык “тору айгыр” уругу (Vambery, 1885, б. 286; Абрамзон, 1946, б. 128),[20] түркмөндөрдө “айгыр” маанисин билдирип, этноним, топоним жана антропонимдерде кездешкен “чаудур/ чаудар/чавдар” аттуу аталыш катталган (Vambery, 1885, б. 391).

Муну менен бирге түрк ономастикасын байытып, ага мүнөздүү өзгөчөлүктү ыйгаруу менен байыркы мезгилде пайда болгон ат культуна жашоо берген элементтердин бири аттардын өң-түстөрү болуп эсептелет. Байыркы доорлордон тартып учу-кыйырсыз талаа-түздө көчүп конгон түрк этнонимдеринин семантикасы алар колдонгон курал-жарак түрү, кийим-кечесиндеги ж.б. өзгөчөлүктөр менен кошо минген аттарынын породасы жана алардын өң-түсүнө да терең маани беришкен. Анын айкын далили катары Жучи хандын кыпчактарды жеңгенден кийин Чыңгыз ханга жөнөткөн баалуу олжолордун арасында 20 миң боз, 20 миң тору, 20 миң кара, 20 миң буурул ат жөнөткөнүн айтууга болот (Ebül-Gazi Bahadır Han, 1925, б. 133). Кандайдыр бир деңгээлде апыртылгандай көрүнгөн пикирден кандайдыр бир чындыктын үлүшүн ат түстөрүнө байланышкан түрк этнонимдери жана топонимдеринен издөө керек. Мисалы, бир гана аттын түсүнө карата айтылган “тору” сөзү наймандардын курамындагы урук, “кыр/гыр”[21] (боз, буурул) өңдүн аталышы өзбектерде урук (Rasony, 1938, б. 116; Namık, 1932, б. 56), “боз” этноними черик уруусунун курамындагы уруктун аталышы катары белгилүү. Айрыкча “кыр” сөзү анатолиялык түрктөрдүн ономастикасында *такыр жер* маанисин билдирген “кырач йер” түрүндө, “боз” сөзү менен кошо *боз талаа* маанисин билдирген “боз кыр” түрүндө, т.а. топонимикалык

[18] Т. Гөкбилгиндин эмгегинде “Йунт огланы” айыл аталышы катары эскерилсе, Ө.Л. Баркан “йунд огланлары” دنوي يرالنالغوأ жамааттын аты катары да кездешерин белгилеген (Barkan, 1945, б. 105).

[19] XI. к. түрктөрдө атты билдирген كُجُت (көчүт) деген сөз кездешкен (Atalay, I, б. 357). Бул сөздүн Хорезмди жердеген كُجُت (күчөт) уруусу менен байланышы барбы же жокпу келечекте изилденчү маселе.

[20] Кыргыздарда “торайгыр” аттуу уруу (клан) аталышы кездешсе (ИИРГО, 1873, б. 82), элдик фольклордо “торгайгыр” деп кездешет (Радлов, 1870, б. 47).

[21] Аталган сөз орус тилине жогорудагы мааниге жакын “кирея”, орус тилинин диалекттеринде “кир”, украин тилине “кыр” деген сөз катары өткөн (Lokotsch, 1927, б. 102).

термин катары колдонулат (Köylerimiz (индекс), 1933, б. 117).[22] “Кыр” сөзү кээде ат менен бирлештирилип “Кырат”, кээде жөн гана “Кыр” шекилинде кездешкен (Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu, 1950, б. 682-685).

Ат культуна байланышкан, бирок өтө сейрек кездешкен “каратай” жана “дилибоз” этнонимдерин айтууга болот. Биринчиси, каратай деген ысым же урук аталышына такалса,[23] экинчиси, асыл тукум аттарды таптаган азери үй-бүлөсү чыккан “тили боз” деген уруктун аталышы.

Ушул эле категорияда, бирок түрк ономастикасында кеңири алкакта кездешкен “Ала йонтлу” менен “Элке булак” аталыштарын айтууга болот (Brockelmann, 1928, б. 241). Убагында Орто Азия тарыхында маанилүү роль ойногон бул эки уруу өз аталышын баккан аттарынын ала-була түстөрүнөн улам алган. Бул этноним дал ушундай эле мааниде славян тилдерине “пегая орда”, немисчеге “Das Volk mit den scheckigen Pferden” деп өткөн (Nemeth, 1938, б. 345-352). Эки аталыш тең топонимикаларда кездешет. Азыркы Анатолиянын Күтахья аймагында “*Алайунт айылы*” байыркы ала йонтлу уруусу жашагандыгынын бир далили (Köylerimiz (индекс), 1933, б. 35; Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu, 1946, б. 44). Ал эми Орто Азиядагы *“Алакчын”* топонимикасы да ала аттуу уруунун изи дегенге негиз бар (Bartold, 1927, б. 169).[24] Шейх Сулайман эфенди көк же *коңур асп* (фарсчада *асп* – ат) деп атаган (Şeyh Süleyman, 1298, б. 241), ал эми Орто Азияда кеңири жайылып, түрк ономастикасына “коңурат” деген аталыш түрүндө кирген. Коңурат өзбектер жашаган бир чептин аталышы катары да белгилүү. Ал эми кула түс (Atalay, 1943, б. 375), т.а. “жалы жана куйругу кара келген сары түстөгү ат” маанисин билдирген “кула” сөзү түрк ономастикасында абдан кеңири жайылган (Радлов, 1899, б. 967-968).[25] Аталган сөз түрк тилдүү калктарда этноним, топоним жана антропоним катары колдонулган. Азырынча изилдөөбүздө Анатолияда катталган “Кула Шахин Паша” деген антропонимикалык мисалды келтире алабыз (Gökbilgin, 1952, б. 593). Кыргыздарда “Кара кула тобычак” деген этноним, эр Манастын минген аты Аккула шекилинде кездешет (Rasony, 1936, б. 5; Абрамзон, 1947, б. 145). Түркиянын Ыспарта шаарында жашаган *Кулалар* уруусунун аталышы да түс менен байланыштуу экендиги шексиз (Aksu, 1936, б. 163). Топонимикалык аталыш катары Анатолияда каза (эски осмон админстративдик бирдиги, район сыяктуу) жана айыл аттарында кездешет (Refik, 1930, б. 155 жана 190; Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu, 1947, б. 751[26]).

Арийне ат культу менен жуурулушуп кеткен түрк ономастикасынын курамы бир гана жылкы породасы менен чектелип калган эмес. Ономастикада аттардын сырткы өзгөчөлүктөрүнө да кеңири орун берилген. Мисалы, “кашка”, “секил “чаар” ж.б.у.с. жылкынын өзгөчөлүктөрү кеңири кездешет. “Кашка ат” сөзү XI кылымда эле “жылкынын маңдайындагы ак белги”, көптөгөн түрк тилдеринде деле дал ушул маанини билдирген

[22] “Köylerimiz” китебинин 117-бетинде Ичел, Маниса, Сивас жана Нигде областтарында “боз кыр” деп аталган беш айыл катталган. Ал эми “Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu” аттуу жыйнактын 174-бетинде мындай аталыштагы 7 жер аты катталган (Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu, 1946, б. 174).

[23] Селжук өкүмдарларынын бири Желалиддиндин лакабы (Uğur жана Koman, 1940). Антропонимикада “Тай” жана “Актай” деген шекилде да кездешет (Houtsma, 1894, б. 28 жана 32). Кээде “Тайбука, Тайтимур” деген формада да кездешкен (Houtsma, 1894, б. 34).

[24] Абулгази бул сөздүн монголчо айтылышын “Алагчин” деп жазган.

[25] В. Радлов бул сөздү алтай, телеут, лебедин диалектисинде, сагай, койбал, качин, чулым, кыргыз, кумандин, уйгур, осмон тилдеринен катталгандыгын белгилейт. Жомоктордо “кара кула” – арстан деген маанини билдирген.

[26] “Кула” сөзүн камтыган 5 айыл аталышы катталган.

(Atalay, 1943, б. 274; Caferoğlu, 1931, б. 72). Шейх Сулайман эч кандай булакка шилтеме бербей “кашка” (قا شقه) сөзү “маңдайында ак белгиси бар жаныбар, жылкы, баатыр, жоокер, ар дайым алдыга озгон, согуш маалында атка коюлган белги, нышан, котас, тумар” деген сыяктуу кенен мааниге ээ экендигин жазат (Şeyh Süleyman, 1298, б. 220). Бул жерде автор сөздөрдүн маанилерин чаташтырып алганынан улам мааниси кеңейип кеткен деп ойлойбуз. Болбосо “маңдайында ак тагы бар жылкы” (Vambery, 1885, б. 578; Радлов, 1899, б. 395) деген маанини билдирген сөз бир эле учурда “котас, белги, нышан, баатыр” деген маанилерге ээ болушу көп ынандырбайт. Балким, учурунда ала аттарга минген түрк уруусунун “Ала йонтлы” деп аталып калышы сыяктуу кашка атка минген түрк уруусу да “кашкай” деп аталып калган.[27] Иранда жашаган бул уруунун аталышына[28] байланышкан жер-суу аттары да кездешет. Мисалы, Орто Азияда *Кашка-Дарыя* деген өрөөндүн (Бартольд, 1964, б. 38),[29] Кавказдын Кубань аймагында *Кашка* (Şeref, 1329, б. 1484) жана Анатолияда түрк тилинин диалектилеринде бузулуп айтылган *Кашаклы көйү* жана *Кашаклы каплыжасы* (кайнар булак) сыяктуу аталыштары кездешет (Üçer жана Koman, 1945, б. 46). Аталган сөздүн чуваш тилинде “маңдайында ак белгиси бар ат” маанисинде *хушка,* XIII к. монгол тилинде *калчак* деген параллелдери бар (Малов, 1951, б. 412).

“Кашка” сөзү сыяктуу эле түрк ономастикасында кеңири тараган, аттын өзгөчөлүгүн билдирген “секил” сөзүн айта алабыз. Анатолиянын айрым диалекттеринде “сегил” сөзү аттын туягынын учундагы ак түс” билдирсе, “секи” сөзү “буту ак түстөгү ат” деген маанини туюнтат (Zübeyr жана Refet, 1932, б. 331; Sami, 1317, б. 730[30]). Бул сөздүн этимологиясы боюнча тилчи Хасан Эрендин терең изилдөөсүн айта кетүү зарыл (Eren, 1941, б. 13-14). Аталган сөз түрк тилдеринен сырткары марий (черемис) тилинде да кездешет. Топонимиялык аталыш катары Анатолияда бир гана көчөнүн аталышында кездешет (Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu, 1947, б. 960). Кандайдыр бир деңгээлде “секил” сөзүнүн маанисине жакындап кеткен сөз кыргыз жана чуваш тилдеринде кездешет. Кыргыздарда “буту ак же боз” же “буурул түстөгү ат” маанисинде колдонулган *чубар*[31] жана чуваштардын антропонимиясында *Чубар, Ахчубар, Илчубар* деген аталыштарда гана сакталып калган (Rasony, 1936, б. 4, коммент. 25).

Аттын түрү, породасы, жүгүргөнү, басыгы, ал тургай ат жабдыктарына байланышкан түрк ономатологиясында өтө көп сөз кездешкендиктен анын баарын тизмелегенге мүмкүнчүлүк жана макаланын көлөмү уруксат бербеди. Мен бул макаламда ат культуна байланышкан гана бир-эки маселенин ономастикадагы ролуна токтолдум. Болбосо фольклорубуздагы жылкынын орду тууралуу Шүкрү Элчиндин, “Түрк тилдеринде түстөр” аттуу диссертациясында аттын түстөрүн да изилдеген Ильзе Лауде сыяктуу жаш

---

[27] Бул уруу тууралуу караңыз: Бартольд, В.В. (1971). *Сочинения VII. Работы по исторической географии и истории Ирана.* Москва: Издательство “Наука”. Главная редакция восточной литературы.; Ромаскевич, А.А. (1925). “Песни кашкайцев”. Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 5, вып. 2, 573-610.; Kowalski, T. (1937). “Sir Aurel Stein’s Sprachaufzeichnungen im Äinallu-Dialekt aus Südpersien”. *Zapiski Sir Aurela Steina w dialekcie Äinallu z południowej Persij.* Krakow: Nakłl. Polskiej Akademii Umiejetności.; *Материалы по истории туркмен и Туркмении.* (1938). Том 2. XVI-XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники. Под редакцией В. В. Струве, А. К. Боровкова, А. А. Ромаскевича и П. П. Иванова. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР.

[28] Мындай аталыштагы түркмөн уруусу кездешет (Vambery, 1885, б. 578).

[29] В. Бартольд Кашка-Дарыя кийинки доорлордо Кеш же Шахрисябз деп аталып калган деген пикирде (ошол эле жерде, б. 38, шилтеме 12).

[30] Азербайжан тилинде “секил” деп аталат (Caferoğlu, 1936, б. 22).

[31] А. Жафероглу белгилеген “чубар” сөзүн кыргыз тилинин сөздүктөрүнөн кездештире албадык (*котормочу*).

окумуштуулар изилдөөлөрүн жүргүзүп келишүүдө. Жогоруда эскерилген эки окумуштуу өз изилдөөлөрүндө мен тийип өткөн ат культу боюнча маселелерди толуктап кетишкен.

Пайдаланылган адабияттар

1. Абрамзон, С.М. (1946). “К семантике кыргызских этнонимов”. *Советская этнография,* № 3, 123-133.
2. Абрамзон, С.М. (1947). “Этнографические сюжеты в киргизском эпосе «Манас». *Советская этнография*, №2, 134-154.
3. Бартольд, В.В. (1964). *Сочинения II. Часть 2. Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии.* Москва: Издательство “Наука”.
4. Бартольд, В.В. (1971). *Сочинения VII. Работы по исторической географии и истории Ирана.* Москва: Издательство “Наука”. Главная редакция восточной литературы.
5. Бернштам, А. Н. (1947). “Заметки по этногенезу народов Северной Азии”. *Советская этнография*, Вып. 2, 60—66.
6. Гордлевский, В.А. (1941). *Государство Сельджукидов Малой Азии.* Москва, Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
7. Жамцарано, Ц.Ж. (1918). “Произведения народной словесности бурят”. *Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т.1. Вып. III. Эпические произведения эхирит-булагатов. Ха-Ошир хубуун.* Петроград. с. III—XXXIV; 503—648.
8. *Известия Императорского Русского географического общества.* Т. 9. (1873). Под редакцией графа К.Ф. Литке и С-Петербургъ: Въ Типогрфiи В. Бехобразова и Комн.
9. Малов, С.Е. (1951). *Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования.* Москва-Ленинград: Изд-во Акад. Наук СССР.
10. *Материалы по истории туркмен и Туркмении.* (1938). Том 2. XVI-XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники. Под редакцией В. В. Струве, А. К. Боровкова, А. А. Ромаскевича и П. П. Иванова. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
11. Никитин, Афанасий. (1948). *Хождение за три моря Афанасия Никитина, 1466-1472 гг.* Под ред. Б.Д. Грекова, В.П. Адриановой-Перетц. Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, Ленингр. отд-ние.
12. Окладников, А.П. (1951). “Конь и знамя на ленских писаницах”. *Тюркологический сборник* I, с. 143—154. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
13. Потанин, Г.Н. (1893). *Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия: Путешествие Г.Н. Потанина. 1884-1886.* Т. I. Санкт-Петербург: Изд. Имп. Рус. геогр. о-ва. XVIII, 567, XVIII с., [44] л. ил. и карт., портр.
14. Потанин, Г.Н. (1899). *Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе.* Москва: Геогр. отд. Имп. О-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии.
15. Радлов, Василий, В. (1870). *Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Киргизское наречие. Ч. 3.* Санктпетербургъ: Въ Типогрфiи Императорский Академiи Наукъ.
16. Радлов, Василий, В. (1893). *Опыт словаря тюркских наречий.* Том 1, гласные. С-Петербургъ: Императорский Академiи Наукъ.

17. Радлов, Василий, В. (1893). *Опыт словаря тюркских наречий.* Том 2, Согласные: k, к, ќ, ҕ, г, (ѓ), х, һ, ћ. С-Петербургъ: Императорский Академіи Наукъ.
18. Радлов, Василий, В. (1911). *Опыт словаря тюркских наречий.* Том 4, ц̡, ц, ʒ, з, с, з, ш, ж, җ, п, б, ф, в, м. С-Петербургъ: Императорский Академіи Наукъ.
19. Ромаскевич, А.А. (1925). “Песни кашкайцев”. *Сборник Музея антропологии и этнографии.* Т. 5, вып. 2, 573-610.
20. Санжеев, Г.Д. (1936). “Эпос северных бурят”. *Аламжи Мерген: Бурятский эпос.* Москва, Ленинград: Academia. с. VII–XLVII.
21. *Шасенем И Гариб. Народный Дестан.* (1945). Перевели с туркменского Н. Манухина и Г. Шенгели. [Предисл. и коммент. Б. Каррыева]. Ашхабад: Туркменгиз.
22. Aksu, F. (1936). *Isparta İli Yer Adları*. Isparta: C.H.P. Isparta Halkevi Yayınları.
23. Atalay, Besim. (1939). *Divanü Lugat-İt-Türk Tercümesi.* Cilt I. Ankara: TDK Basımevi.
24. Atalay, Besim. (1943). *Divanü Lugat-İt-Türk dizisi.* Ankara: TDK Basımevi.
25. Bahadır Han, Ebu'l-Gazi. (1925). *Türk şeceresi.* Nakleden: Rıza Nur. İstanbul: Matbaa-i Amire.
26. Barkan, Ömer Lûtfi. (1945). *XV ve XVIinci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları.* Birinci Cilt. Kanunlar. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü.
27. Bartold, V. (1927). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler.* İstanbul: Evkaf Matbaası.
28. Boratav, P.N. (1931). *Köroğlu Destanı.* İstanbul: Evkaf Matbaası.
29. Brockelmann, C. (1928). *Mitteltürkischer Wortschatz. Nach Mahmūd al-Kāšgarīs Dīvān lugāt at-Turk.* Budapest; Leipzig: Kórōsi Csoma-Gesellschaft:Otto Harrassowitz.
30. Caferoğlu, Ahmet (1931). *Abû Hayyân, Kitâb al-idrâk li lisân al-Atrâk.* İstanbul: Evkaf Matbaası.
31. Caferoğlu, A. (1934). “Uygurlarda Hukuk ve Maliye Istılahları”. *Türkiyat Mecmuası,* IV, 1-44.
32. Caferoğlu, A. (1936). “La Canzone del “Sayagi” Nella Lettaratura Populare dell Azerbaigian”. *Annali del R. Instituto Orientale di Napoli,* IX, 1-25.
33. Caferoğlu, A. (1938). *Uygur Sözlüğü.* III. Bölüm. İstanbul: Burhaneddin Matbaası.
34. Caferoğlu, A. (1953). “IV. Beynelmilel Onomastik Kongresi”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 5(5), s. 1-13.
35. De Groot, J.J. (1921). *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit.* Chinesische Urkenden zur Geschichte Asiens, 1. Teil. Berlin: De Gruyter.
36. Eckmann, J. (1951). “Gy. Nemeth. Peçenek ve Kumanların Dili”. *Türk Dili Belleteni,* Seri III/14-15, 97-106.
37. Eren, Hasan. (1941). “Beitrage zur Türkischen Wortforschung”. *Kőrösi Csoma-Archivum,* Bd. Ill, 2 Heft, 129-143.
38. Gökbilgin, M. Tayyib. (1952). *XV.–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar, Mülkler, Mukataalar.* İstanbul: Üçler Basımevi.
39. Gökçen, İbrahim. (1950). *Tarihte Saruhan Köyleri.* İstanbul: Berksoy Basımevi.
40. Gökyay, Orhan Şaik. (1938). *Dede Korkut.* İstanbul: Arkadaş Basımevi.
41. Hirth, F. (1899). “Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk. Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen”. *Radloff W. Die alttürkischen*

Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. Saint Petersburg: Kaiserliche Akad. der Wissenschaften, 1-140.

42. Houtsma, M. Th. (1894). *Ein Türkisch-Arabisches Glossar.* Leiden: E.J. Brill
43. Karlgren, Bernhard. (1923). *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese.* Paris: Paul Geuthner.
44. Kilisli, Muallim Rifat [Bilge]. (1916). *Kitâb-ı Dede Korkud alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân.* İstanbul: Âsâr-ı İslâmiyye ve Milliye Tedkik Encümeni Neşriyatı, Matbaa-ı Âmire.
45. Kotwicz W., Samoïlowitch, A. (1928). "Le Monument Turc d'Ilkhe-Khuchotu en Mongolie Centrale". *Rocznik Orientalistyczny,* IV, 60 – 107.
46. Kowalski, T. (1937). "Sir Aurel Stein's Sprachaufzeichnungen im Äinallu-Dialekt aus Südpersien". *Zapiski Sir Aurela Steina w dialekcie Äinallu z południowej Persij.* Krakow: Polskiej Akademii Umiejetności.
47. *Köylerimiz: Köy kanunu tatbik olunan ve olunmayan köy isimlerini alfabe sırasıyla gösterir.* (1933). İstanbul: Dahiliye Vekaleti.
48. Lokotsch, Karl. (1927). *Etymologisches Wörterbuch der Europäischen (Germanischen, Romanischen und Slavischen) Wörter Orientalischen Ursprungs.* Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
49. *Marquart, J. (1901). "Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen". Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse*. Berlin: Weidmann.
50. Namık, Hüseyin. (1932). *Türk Dünyası.* İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
51. Németh, J. (1932). "Die Herkunft der Namen Kobrat und Esperüch". *Kőrösi Csoma-Archivum,* II. 440-447.
52. Németh, Gyula. (1932). *Die inschriften des schatzes von Nagy-Szent-Miklós.* Budapest: Kórösi Csoma-gesellschaft.
53. Németh, Gyula. (1938). "Das Volk mit den scheckigen Pferden". *Körösi Csoma Archivum,* IV, 345-352.
54. Orkun, Huseyin Namık. (1936). *Eski Türk Yazıtları.* İstanbul: Devlet Basımevi.
55. Radloff, W. (1928). *Uigurische Sprachdenkmäler. Materialien, nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben.* Leningrad: Akademie der Wissenschaften der USSR.
56. Rásony, L. (1936). "Les noms de tribus dans le «Слово о полку Игореве». *Seminarium Kondakovianum,* Praha, T. 8, 294—295.
57. Rásony, László. (1938). "Ortaçağ'da, Erdel'de Türklüğün İzleri". *TTK Belleten,* C. II, S. 5/6, 107-122.
58. Refik, Ahmet. (1930). *Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200).* İstanbul: Devlet Matbaası.
59. Rossi, Ettore. (1952). *Il Kitab-i Dede Qorqut: Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz tradotti e annotati con facsimile del ms.* Vat. turco 102. Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana.
60. Sami, Şemsettin. (1317/1899). *Kamus-u Türki.* İstanbul: Der Sa'adet Ikdam Matbaası.
61. Süleymân Efendi Buhârî, Şeyh. (1298/1881). *Lügat-i Çağatayi ve Türki-i Osmani.* İstanbul: Mihran Matbaası.

62. Şeref, Abdurrahman. (1329/1911). "Öztimuroğlu Osman Paşa". *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası,* IV. İstanbul.
63. Togan, Z.V. (1946). *Umumi Türk Tarihine Giriş.* İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
64. *Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu. I.* (1946). Ankara: İçişleri Bakanlığı.
65. *Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu.* Seri II, Sayı 2. (1947). Ankara: İçişleri Bakanlığı.
66. *Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu.* Cilt II, (1950). Ankara: İçişleri Bakanlığı.
67. Uğur, M.F., Koman, M. (1940). *Selçuk Büyüklerinden Celalüddin Karatay ile Kardeşlerinin Hayat ve Eserleri*. Konya: Konya Halkevi Yayınları.
68. Üçer, S. Sırrı., Koman, M. Mes'ud. (1945). *Konya İli Köy ve Yer Adları Üzerinde Bir Deneme*. Konya: Yenikitab Basımevi.
69. Vámbéry, Hermann. (1885). Das Türkenvolk in Seinen Ethnologischen und Ethnographischen Beziehungen. Leipzig: F.A. Brockhaus.
70. Zübeyr, Hamit., Refet, İshak Işıtman. (1932). *Anadilden Derlemeler*. Cilt 1. Ankara: Hakimiyeti Milliye matbaası.

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 43-53

УДК: 811.525
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_5

ЖАПАН ТИЛИНДЕ ТҮЛКҮНҮН ОБРАЗЫНЫН ЧАГЫЛДЫРЫЛЫШЫ

ОБРАЗ ЛИСЫ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

THE IMAGE OF FOX IN THE JAPANESE LANGUAGE

Асанахунова Зарина
Асанахунова Зарина
Asanakhunova Zarina

окутуучу, Ош мамлекеттик университети
преподаватель, Ошский государственный университет
Lecturer, Osh State University
zasanahunova@oshsu.kg

ЖАПАН ТИЛИНДЕ ТҮЛКҮНҮН ОБРАЗЫНЫН ЧАГЫЛДЫРЫЛЫШЫ

Аннотация

Дүйнөнүн тилдик картинасы бизди курчап турган дүйнө жөнүндө эне тилде камтылган маалыматты билдирет. Аны эне тилде сүйлөгөндөр тилдик бирдиктер аркылуу акыл-эсинде топтоп, бекемдейт. Тилди үйрөнүүдө же изилдөөдө тилди алып жүрүүчүлөрдүн тигил же бул образды кандай кабыл алганын көрүүгө болот. Биздин изилдөө объектибиз болуп жапан тили тандалып алынды. Себеби, жапан тилинде кызыктуу образдар кеңири кездешет. Ошондой образдардын бири болуп жапан тилиндеги “түлкүгө” жана ага байланышкан түшүнүктөрдү айта алабыз. Күн чыгыш өлкөсүндө түлкүнүн образы абдан популярдуу болуп, ал эски жомоктордо гана эмес, массалык маданиятта да кеңири кездешет. Жапан тилинде түлкүнүн образы карма-каршылыктуу болуп, ал коркунучтуу сыйкырдуу жаныбар катары да, кудайлардын кабарчысы катары да кабыл алынат. Жапан тилинде түлкүгө байланыштуу көптөгөн ишенимдер, ошондой эле ар кандай макалдар, накыл сөздөр кездешет. Макалада жапандардын дүйнөнүн тилдик картинасында түлкүнүн образы каралат. Жапан тилинин ар кандай сөздөрүнө жана сөз айкаштарына, анын ичинде “түлкү” лексемасына талдоо жүргүзүлөт.

Ачкыч сөздөр: дүйнөнүн тилдик картинасы, жапан тили, түлкү, кицунэ, тогуз куйруктуу түлкү.

ОБРАЗ ЛИСЫ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация

Под языковой картиной мира понимается содержащаяся в родном языке информация об окружающем нас мире. Носители языка накапливают и закрепляют его в своем сознании посредством языковых единиц. Изучая или изучая язык, можно увидеть, как носители языка воспринимают тот или иной образ. В качестве объекта нашего исследования был выбран японский язык. Это потому, что в японском языке распространены интересные образы различных существ. Одним из таких изображений является японское слово “лиса” и связанные с ним понятия. В стране восходящего солнца образ лисы очень популярен и широко встречается не только в старинных сказках, но и в массовой культуре. У японцев образ лисы противоречив, она воспринимается и как опасное магическое животное, и как посланница богов. В японском языке существует множество поверий о лисах, а также различные пословицы и поговорки. В данной статье рассматривается образ лисы в языковой картине мира японцев. Анализируется различные японские слова и словосочетания, связанные с лексемой “лиса”.

Ключевые слова: языковая картина мира, японский язык, лиса, кицунэ, девятихвостая лиса.

THE IMAGE OF FOX IN THE JAPANESE LANGUAGE

Abstract

The linguistic image of the world is understood as information about the world around us contained in the native language. Native speakers accumulate and consolidate it in their minds through linguistic units. By studying or studying a language, you can see how native speakers perceive a particular image. The Japanese language was chosen as the object of our research. This is because the Japanese language is full of interesting images of various creatures. One such image is the Japanese word for “fox” and related concepts. In the land of the rising sun, the image of a fox is very popular and is widely found not only in ancient fairy tales, but also in popular culture. The Japanese have a contradictory image of the fox; it is perceived both as a dangerous magical animal and as a messenger of the gods. In the Japanese language, there are many beliefs about foxes, as well as various proverbs and sayings. This article examines the image of a fox in the Japanese linguistic picture of the world. Various Japanese words and phrases associated with the lexeme “fox” are analyzed.

Keywords: linguistic image of the world, Japanese language, fox, kitsune, nine-tailed fox.

Киришүү

Азыркы кезде дүйнө жүзүндө жапан маданиятына болгон кызыгуунун жаңы толкуну башталууда. Голливуд сыяктуу кино дүйнөсүндө жапан маданиятына байланышкан сериалдарды, кинотасмаларды тарта баштаса, Жапан өлкөсү дүйнөгө “Титандарга чабуул”, “Наруто” сыяктуу анимелерди сунуштап келет. Аталган анимелердеги Соши Микэцуками, Катарина Девон, Курама, Кьюби сыяктуу маанилүү каармандардын образынын тамыры кайда экендигин билүү үчүн жапан маданияты менен жакындан таанышуу керек. Өз кезегинде жогоруда аты аталган каармандар жапан мифологиясындагы сыйкырдуу деп эсептелген түлкүнүн образынан өнүп чыгышкан.

Жапан маданиятында түлкүнүн образынын өзүнүн кандайдыр бир деңгээлде маанилүү орду бар. Жапан фольклорунда түлкү көбүнчө жомоктордо, уламыштарда, ырларда ж.б. кездешет. Заманбап жапан маданиятында, атап айтканда аниме жана мангаларда да түлкүнүн образы кеңири пайдаланылат. Уламыштарда түлкү күрүчтүн кудайы Инаринин кабарчысы катары кездешет. Жапандар түлкүнү сыйкырдуу деп эсептеп, анын кубула ала турган касиети бар экендигине ишенишет. Түлкүгө байланыштуу көптөгөн ишенимдер кездешип, алар ар кандай макал-лакаптарда чагылдырылган.

Кыргыз илиминде бул багытта изилдөөлөрдүн, анын ичинде кыргыз тилинде изилдөөлөрдүн аздыгы (Эралиева, 2020) биздин чакан изилдөөбүздүн маанисин арттырат деген ойдобуз. Бул макаланы жазуубузга кытай тилиндеги жаныбарларга байланышкан фразеологизмдер тууралуу кыргызча жарыяланган эмгектер түрткү болду (Аманбек кызы, Бекмурзаева, 2023; Аманбек кызы, Бекмурзаева, Эмильбекова, 2023).

Материалдар жана изилдөө методдору

Макаланы жазууда аталган темага тиешелүү адабияттарды изилдөөдө сыпаттоо ыкмасы, ошондой эле анализ жана синтез ыкмалары колдонулду. Айрыкча жапан тилиндеги “түлкүгө” байланышкан сөздөр, макал-лакаптар жана идиомаларга өзгөчө көңүл бурулуп, жапан маданиятындагы образдарды чечмелөөгө басым жасалды. Ошол эле учурда тарыхый булактардын маалыматтары да пайдаланылды.

Анализ

Жапан тилинде түлкү “кицунэ” 狐 деп аталат. Иероглифтин башындагы 犭 бөлүгү “ит/жырткыч” деген маанини билдирет. Жапанчадагы “кицунэ” сөзүнүн этимологиясы тууралуу бир нече көз караштар бар. Кээ бир көз караштар боюнча “кицунэ” сөзү түлкүнүн чыгарган үнүнөн, б.а. “кицукицу” деген үндүн келип чыккан. Ал эми башка көз карашка ылайык “кицунэ” сөзүндөгү “ки” (黄) иероглифи сары түстү билдирип, жапанча сөз түлкүнүн түсүнө байланыштуу. Үчүнчү көз караш боюнча “кицунэ” сөзүндөгү “ит/жырткыч” маанилерин билдирген 犭 иероглифке ылайык “жырткыч, ит” деген сөздөрдөн келип чыккан (Сорокина, 2021, 296-б.).

Мындан сырткары “кицунэ” сөзүн элдик чечмелениши да тарыхый булактарда катталган. Жапан өлкөсүндө эң алгачкы будда жомокторунун жыйнагы болгон “Нихон Рёикиде” (IX-XI кк.) “Ургаачы түлкү жана анын баласы” деген жомокто кицунэ сөзүнүн этимологиясы берилген. Жомокто аялга кубулган түлкү бир жигитке күйөөгө тийип, андан балалуу болгондугу, иттер аны куугандыгы үчүн кайра түлкүгө айланып качып кеткени, күйөөсү ага “Сенден уулум бар, ошондуктан мага кайра кайтып кел, мени менен бир

төшөктө жат” деп сурангандыктан ал түнү аялга кубулуп, күйөөсүнө келгендиги, күндүзү түлкү болуп кеткендиги айтылат. Натыйжада “кицунэ” сөзү “кел жана жат” жана “түлкү” дегенди билдирерин элдик этимология жолу менен чечмелегенге аракет кылынган (Японские легенды о чудесах, 2018, 187-б.).

Кицуне - жапан мифологиясында жана фольклорунда ёкай деп аталган мифтик жандык. Жапандар түлкүнү касиеттүү деп эсептешкен. Жапандардын ишенимдеринде кицунэ куу жана акылдуу болуп, уламыш боюнча, ал жүздөгөн, ал тургай, миңдеген жылдар бою жашайт. Ошондой эле кицунэ башка жаныбарларга жана адамдарга кубула алган. Бирок кубулууну түлкү белгилүү бир жашка чыккандан кийин (кээде 50, кээде 100 жыл жашагандан кийин) өздөштүрөт. Кицунэ, адатта, сулуу кыздын кейпинде кезиккен, бирок кээде алар да эркектерге айлана алган (Ashkenazy, 2003, 148-б.). Жапандар түлкүнү күрүчтүн кудайы Инаринин өкүлү деп ишенишкен.

Жапан мифологиясында Инари күрүчтүн түшүмүн коргоочу кудай аял. Анын ысымын “күрүч алып келүүчү” деп которулат. Алгач жапандарда күрүчтүн кудайы 宇迦之御魂神 *Ука-но-митама-но-ками* болгон (Ashkenazy, 2003, 170-б.). Жапандар бул кудайга арнап Киотонун түштүгүндөгү Фусими аймагындагы Инари тоосунун этегинде ибадатканаларды курушкан. Убакыттын өтүшү менен тоонун аталышы түшүмдүүлүктүн кудайынын аты катары жамы Жапан өлкөсүнө жайылган. Жапан өлкөсүндө Инари культу тарыхый булактар боюнча 711-жылдан тартып жайыла баштаган (Nozaki, 1961, 4-б.; Лепехова, 2011, 270-б.). Күрүч кудайы Инаринин дагы бири ысымы - 御饌津神 *Микэцу-ками* болгон. Жапандар түлкүнү күрүч кудайы менен байланыштырышынын себеби болуп түлкүнүн түшүмгө зыян келтирген чычкандарга аңчылык кылуусу болгон. Натыйжада түлкү күрүчтүн кудайы Инаринин өкүлү болуп калган. Жапандар талаа кудайы болуу үчүн ат минип түшкөн тоо кудайы менен жолугушуу ырымы өтүүчү жерди “кицунэ-дзука” же “түлкү мүрзөсү” деп аташкан (Боги, святилища, обряды Японии, 2010, 72-б.).

Натыйжада жапан сөз айкаштарында “түлкү” сөзү күрүч менен да байланыштуу болуп, сырткы көрүнүштү сүрөттөө үчүн колдонулат. Мисалы, алтын түстүү өң 狐色 *кицунэиро* - “түлкү түс” деп аталган. Ошондуктан жапан ашканасында кызарта куурулган тофусу (*абураагэ*) бар тамак-ашты “түлкүдөй” деп аташат (Сорокина, 2021, 297-б.). Мындан сырткары жапан ашканасында きつねうどん *кицунэ удон* (кесменин бир түрү), きつねそば *кицунэ соба* (кесменин бир түрү), きつね寿司 *кицунэ суши* жана きつね丼 *кицунэ дон* сыяктуу тамак-аштардын аталыштары кездешет. Жогорудагы тамак-аштардын баарына кызарта куурулган тофу кошулат. Ушундан улам Жапанда түлкү куурулган тофуну жакшы көрөт деген ишеним жаралган. Азыркы кезде да Жапан өлкөсүндө күрүчтөн жасалган тамак-аштарды жарнамалоодо кицунэнин образы кеңири пайдаланылат.[1]

Түлкү адамдын өң-келбетин сүрөттөөдө да колдонулат. Мисалы, жапандарда көзү түлкүнүкүндөй, бүтүк көздүү адамдарды 狐目 *кицунэмэ* “түлкү көз” деп аташса, чап жаак, бети арык адамдарды 狐顔 *кицунэгао* “түлкү жүздүү” дешет. Түлкүнүн сырткы келбети 狐の子は面白 *кицунэ но ко ва цураширо* (сөзмө-сөз: “түлкүнүн бачикисинин тумшугу ак болот”) деген макалда кездешип, уул-кыз ата-энесине окшош болоорун билдирет.

---

[1] Normal kitsune udon Ad vs Baki kitsune udon Ad (comparison). (Удондун жарнамасы): https://www.youtube.com/watch?v=tj8R2KQeu-M (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).; どんぎつねシーズン２ 耳そこなんですか？ (Донгитсуне, 2-сезон. Сенин кулактарың кайда?” (Удондун жарнамасы): https://www.youtube.com/watch?v=O0BhaV0zKes (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).

Жапандардын паремиялык сөз айкаштарына түлкүнүн териси көп кездешет. Себеби, анын баалуулугунан улам жапандар андан ичик тиктирип кийишкен. Мисалы, 狐之腋 *кицунэ ноаки* (сөзмө-сөз: “бир түлкүнүн колтугу” (төшү) деген ёдзидзюкуго (төрт иероглифтен турган татаал сөз айкашы) кездешет. Бул “кымбат баалуу, маанилүү” деген маанилерди билдирген ёдзидзюкуго жапандардын түлкүнүн төшүн ак түсүнөн улам баалуу деп санагандыгынан келип чыккан. Түлкү тууралуу 狐裘羔袖 *кокю: ко: сю* (сөзмө-сөз: түлкү ичиктин жеңдери кой жүнүнөн” деген ёдзидзюкуго да кездешип, кымбат баалуу түлкү ичикке (狐裘 кокю:) арзан койдун жүнүнөн жең тигүү (羔袖 ко:сю:) деп которулат. Аталган ёдзидзюкуго метафоралык жактан баары жакшы, телегейи тегиз болуп, бирок бир гана кемчилиги болгон учурду сүрөттөөдө колдонулат (Сорокина, 2021, 297-б.). Бул сөз айкашы 狐裘にして羔袖す *кокю: ни шитэ ко:сю:су* макал түрүндө да кездешет. Жогорудагы жапан ёдзидзюкугосу кытайлардын дал ушул эле маанини билдирген 狗尾续貂 *gǒuwěi xùdiāo* (сөзмө-сөз: киштин терисинен жасалган тонго иттин куйругун тигүү) чанъюйу (сөз айкашы) менен окшошуп кетет (Аманбек кызы жана Бекмурзаева, 2024, 433-б.). Жапан фольклору кытай маданиятынан көп таасирленгенин эске алуу менен жапан макалынын тамыры кытай фразеологизмине барып такалат деген пикирдебиз.

Дагы бир ёдзидзюкугодо мындай делет: 狐裘蒙戎 *кокю:мо:дзю:* “түлкүнүн терисинен келип чыккан башаламандык”. Бул жерде 狐裘 *кокю:* — түлкү ичик, бирок бул жерде “жогорку мартабалуу, жогорку кызматтагы кишилер” деген маанини билдирет. Жапандарда илгери мартабалуу, колунда бийлиги бар адамдар түлкүнүн терисинен ичик тиктирип кийинишкен.Ал эми 蒙戎 *мо:дзю:* “башаламандык, талаш-тартыш” деп которулат. Жалпыласак, жогорку кызматта отурган адамдар өздөрүнүн кызыкчылыгы үчүн бири-бири менен тирешип, мамлекетти туңгуюкка кептейт деген маанини билдирүүдө колдонулат.

Түлкүнүн териси тууралуу дагы бир макалдан анын мамлекеттик кызматкер деген мааниге ээ экендигин көрүүгө болот. Мисалы, 千金の裘は一狐の腋に非ず *сэнкин но кю: ва икко но эки ни арадзу* — “кымбат баалуу (миң алтын акчалык) түлкү ичик бир түлкүнүн төшүнөн тигилбейт” деп которулуп, мамлекетти башкаруу үчүн көптөгөн улуу инсандар керек деген маанини билдирет (Сорокина, 2021, 298-б.).

Жыйынтыктап айтканда жапан тилинде түлкүнүн териси кымбаттыгынан улам маанилүү, баалуу нерселер, анын ичинде адамдарды билдирген түшүнүккө өтүп кеткен.

Кээ бир фразеологизмдерде түлкү, жапан мифологиясында кездешкен енот сымал ит тануки сыяктуу эле кубулма жандык катары сүрөттөлөт. Жапан мифологиясында тануки – куу, акылдуу, сыйкырдуу, кубулма жандык катары сүрөттөлөт. Жапандар танукини чандыгый курсактуу жандык катары элестетишип, ал кээде кечилге айланып, жолдон өткөндөрдөн кайыр садака сурап, жолоочулардын буюмдарын уурдап алат деп ишенишкен (Ashkenazy, 2003, 119-б.). Тануки бактылуулуктун жана молчулуктун символу катары каралган. Жапандар тануки сакэни (жапан шарабы) жакшы көрөт деп ишенишкен. Бул себептен улам Жапанда тануки шарапчылыктын пири катары саналып, сакэканаларды анын айкелдери коолдоп турат. Танукилер тамашакөй келип, адамдар менен азилдешкен. Жапандардын ишениминде танукилер кицунэден кийинки популярдуу кубулма жандык.

Жапан тилинде кицунэ менен тануки кездешкен фразеологизм, идиома, макал-лакап жана идиомалар кездешет. Мисалы, 狐と狸 *кицунэ то тануки* “түлкү менен тануки” же 狐と狸の化かし合い *кицунэ то тануки бакасиаи* “түлкү менен тануки бири-бирин алдайт” деп

которулуп, бири-бирин алдаган куу персонаждарды сүрөттөөдө колдонулат (Сорокина, 2021, 298-б.). Дагы бир 狐狸変化 *корихэнгэ* “түлкү менен тануки — кубулмалар” деген сөз айкашы да кездешет. Бул сөз айкашында 狐狸 *кори* — түлкү менен тануки, 変化 *хэнгэ* — түз мааниде да, кыйыр мааниде да кубулма деп которулуп, б.а. ишенимсиз адамдарды билдирет. Андан сыр аталган сөз “тымызын жамандык кылуу” деген маанини да туюндурат. Жапандардын ишениминде түлкү-кицунэ куу жана коркунучтуу кубулма жандык болгонуна карабастан, ал танукиден алсызыраак деп саналган. Аны 狐七化け 狸は八化け *кицунэ нана бакэ тануки хая бакэ* “түлкүнүн жети кебетеси болсо, танукинин сегиз кешпири бар” деген макалдан байкоого болот. Тактап айтканда, тануки түлкүгө караганда куу жана амалкөй деп эсептелген.

Бирдей маанини билдирген つ穴の狐 *хитоцу ана но кицунэ* “бир ийинден чыккан түлкүлөр”, 同じ穴の狸 *онадзи ана но тануки* “бир ийинден чыккан танукилер” жана 同じ穴の狢 *онадзи ана но мудзина* “бир ийинден чыккан кашкулактары” деген фразеологизмдер кездешет. Бул фразеологизмдерди “бир караганда байланышы жоктой сезилген, бирок бири-бирине окшош” деп чечмелесе болот. Көбүнесе аталган фразеологимдер ниети жаман адамдарга карата колдонулат.

Өкүмдарды жандап, анын тегерегинде кошомат кылып, зыяны элге тийгендерге карата 社鼠城狐 *сясодзе :ко* – “зыяратканадагы келемиш, шаардагы сарайдагы түлкү” деген ёдзидзюкуго колдонулат (Сорокина, 2021, 298-б.). 社鼠 *сясо* — “зыяратканадагы чычкан”, 城狐 *дзе :ко* – “сарайдагы түлкү” деп которулат. Мындай жайларды түлкү менен келемиштер байырласа аларды жок кылуу абдан оор. Аларды жок кылуу үчүн зыяраткана менен сарайды толук талкалоого туура келет. Дал ушундай эле бийликке жетип алган зыянкорлорду да жоготуу да кыйын. Бул ёдзидзюкугодо түлкү зыянкор адамга салыштырылып айтылат.

Жапандар үчүн түлкү менен тануки адамдарды азгырып, аларга зыян кылганы менен өтө коркунучтуу жандык катары саналган эмес. Аны 豺狼路に当たれり，安んぞ狐狸を問わん *сайро: мити ни атари, идзукундзо кори о тован* “жолдо жапайы жырткычтар бар болсо, анда түлкү менен еноттон коркпо” деген макал далилдеп турат. Бул макалдагы 豺狼 *сайро:* “жапайы жырткыч” сөзү 豺 *сай* “жапайы ит” жана 狼 *ро:* “бөрү” деген иероглифтерден турат. Башкача айтканда бир аймакта бөрү жортуп атса, анда ага салыштырмалуу ал аймактагы түлкү менен танукилерден коркунуч деле эмес. Бул макал биринчи кезекте алсыз жоону ойлобой, кубаттуу жана коркунучтуу душманды талкалоо керек деген мааниде колдонулат.

Түлкү эң күчтүү жаныбар эмес, бирок ал куу, жана амалкөй жандык. Аны жапандардын 狐、虎の威を仮る *кицунэ, тора но и о кару* (анын 虎の威を借る狐 *тора но и о кару кицунэ* жана 狐仮虎威 *кокакои* деген сыяктуу ёдзидзюкуго варианттары да бар) — “жолборстун сүрүн пайдаланган түлкү” деген фразеологизмден байкай алабыз. Образдуу айтканда бул сөз “башканын кадыр-баркын пайдалануу, башканын күчүнө ишенүү” дегенди билдирет. Бул сөздүн келип чыгышы кытай эл жомогуна барып такалат. Жомокто жолборс түлкүнү кармап алып, аны жемек болот. Куу түлкү жолборско аны жегенге болбой турганын, себеби аны кудай жан-жаныбарларды башкарсын деп жөнөткөнүн айтат. Жолборсту ишендирүү үчүн түлкү анын алдына түшүп токойго кирет. Жолборсту көргөн жаныбарлар үркүп качышат. Жолборс түлкүдөн коркуп качып атышат деп ойлоп ишенип калат.

Түлкү сак жаныбар. Аны 狐疑逡巡 *когисюндзюн* “чечкинсиз болуу, шек саноо, күмөн саноо” деген маанилерди билдирген ёдзидзюкугодон көрөбүз. Бул ёдзидзюкугодогу 逡巡 *сюндзюн* сөзү “арсар болуу, күмөн саноо”, ал эми 狐疑 *коги* — “(түлкүдөй) сак, шек санаган, этият” деп которулат.

Көптү көргөн, кексе кишилерди 古狐 *фуругицунэ* — “карт түлкү” деп аташат. Ал эми 昼狐 *хиругицунэ* (сөзмө-сөз:. “күндүзгү түлкү”) “күндүзү ийнинен чыккан түлкү” деп тынчы жок, сарсанаа боло берген кишилерге карата пайдаланылат.

Ишеним боюнча түлкү адамды сыйкырлап, өзүнө тарта алат имиш. Жапан тилиндеги 狐につままれる *кицунэ ни цумамарэру* “түлкү сыйкырлагандай” күтүлбөгөн окуя болгондо апкаарып калуу дегенди билдирет. Жапандар мындай учурда адам өзүн түлкү сыйкырлап алгандай сезип, эмне болуп жатканын түшүнбөй калат дешкен. Ушуга окшош эле идиомада 狐媚 *коби* “түлкүнүн ойсокелениши, түлкү жапакерленгендей” деп которулуп, “ойсоңдоо, жапакерленүү, кубулуп кулпуруу, жагынуу” деген маанилерди билдирет.

Жапан тилинде 迷わし鳥 *маёвасидори* сөзү түлкүнүн сыпаттарынын бири болуп саналат. 迷わし *маёваси* сөзүнүн үңгусу 迷わす *маёвасу*- этишинен келип чыгат. Аталган этиш жапан тилинде а) айран калуу, аң-таң болуу, таң калуу; б) адаштыруу; в) азгыруу; г) сыйкырлоо, башын айландыруу деген маанилерди билдирет (Конрад, 1970, 572-б.). Азыркы япон тилинде “чымчык, куш” 鳥 *тори* деп аталат (Зарубин и Рожецкин, 1988, 615-б.). Бирок, илгери жапан тилинде *тори* чымчыкты эмес, бардык эле жаныбарларга карата колдонулган. Алсак, 紅葉鳥 *момидзидори* — бугу, 夢見鳥 *юмэмидори* – көпөлөк, 木の実鳥 *кономидори* — маймыл ж.б. Башкача айтканда сөзмө-сөз 迷わし鳥 *маёвасидори* “азыткы жаныбар” деп которулат (Сорокина, 2021, 299-б.). Бул өз кезегинде түлкүнүн сыйкырдуу, касиеттүү жана сырдуу жаныбар катары кабыл алынгандыгынан кабар берип турат.

Түлкүнүн туруксуз мүнөзүн төмөнкүдөй сөздөр сүрөттөйт: 狐福 *кицунэфуку* (сөзмө-сөз: *түлкүнүн бактысы)* — “күтүүсүз ийгилик, жолу болуу”, 狐矢 *кицунэя* (сөзмө-сөз: *түлкүнүн огу*) — “жаңылып тийген ок” жана 狐日和 *кицунэбиёри* (сөзмө-сөз: *түлкүдөй аба ырайы*) — “туруксуз аба ырайы” (Конрад, 1970, 436-б.).

Жапандар түлкүнү сырдуу кубулуштар менен да байланыштырышкан. Алсак, талааларда түнкүсүн үлбүлдөп күйгөн отторду 狐火 *кицунэби* “түлкүнүн оттору” деп аташкан (Конрад, 1970, 436-б.). Аларды 狐の嫁入り *кицунэ но ёмэири* “түлкүнүн тою” деп да аташкан. Андан сырткары 狐の嫁入り *кицунэ но ёмэири* деп күн тийип турган учурда жааган жамгырды атап, мындай учурда түлкүлөр “тойлошот” экен деп ишенишкен (Сорокина, 2021, 299-б.).

Жогорудагы сөздөрдөн сырткары жапан тилинде уламыш, жомоктордо кездешкен сыйкырдуу түлкүлөрдүн аталыштары кездешет. Алсак, сыйкырдуу кубулма түлкүнү жапандар 化け狐 *бакэгицунэ* же 管狐, クダ狐 *куда-гицуне, куда-кицунэ* деп аташат (De Visser, 1908, 122-124-бб.; Casal, 1959, 25-б.). Янагита Кунио сыйкырдуу *куда-гицуне, куда-кицунэлердин* аталышы тоо кудайына байланыштуу деп эсептейт. Анын көз карашы боюнча жапанчада *куда* сөзү “төмөн карай түшүү, ылдыйлоо” деп которулат. Демек, “төмөн карай түшкөн түлкү” же “тоо куудайын алып жүрүүчү” дегенди билдирет (Fairchild, 1962, 38-б.). Мындан сырткары түлкүнү 妖狐 *ё:ко* деп да аташат (Конрад, 1970, 238-б.). Жапанчада 妖 *ё :* иероглифи “сыйкырдуу, сырдуу” деген маанилерди билдирет. Аталган эле иероглиф жапан

мифологиясындагы коркунучтуу арбактарды, мокочолорду билдирген 妖怪 *ё :кай* сөзүндө да колдонулат (Конрад, 1970, 237-б.). Натыйжада түлкүнүн арбактар дүйнөсү менен болгон байланышын аныктоо менен аны ёкай-түлкү деп да атаса болот. Мындан сырткары түлкүнүн 霊狐 *рэйко* “түлкү-арбак” деген аталышы да кездешет (Конрад, 1970, 798-б.).

Сыйкырдуу түлкүлөр адамдарга жакшылык да кылышы мүмкүн, бирок зыян да келтириши мүмкүн. Жапандар жакшы түлкүлөрдү 善狐 *дзэнко* “ак көңүл түлкү” деп аташат.[2] Бул ёкай адамга жардам берип, бакыт-таалай, ийгилик алып келет жана кудай аял Инаринин өкүлү болуп саналат. Ал эми адамга жамандык кылган, аларды азгырып, жаңылыш жолго түрткөн түлкүлөрдү 野狐 *яко* “жапайы түлкү” деп аташкан.[3] Кызыгы, бул сөздө “жапайы, орой, бийликке каршы (оппозиция)” деген маанилерди билдирген 野 *я* иероглифинин “жаман, зыяндуу” деген маанини билдирбейт. Башкача айтканда жапандардын ишениминде *яко* түлкүлөр адамдарга зыян келтиргени менен аларды “абсолюттуу жаман күч” болгон эмес.

Жапандар түлкүлөр адамдардын ичине кире алат деп ишенишкен. Түлкүнүн жини (арбагы) ичине кирип кеткен адамдарды 狐憑き *кицунэцуки* деп аташкан (Конрад, 1970, 436-б.). Ичине түлкүнүн жини кирип кеткен адамдар тууралуу уламыштар Жапанда кеңири кездешет. Ал тургай жапан уламыштарында кээ бир үй-бүлөлөр байлыккка туйтунуу жана душмандарына ooру жиберүү үчүн түлкүнүн арбагын колдоочу-пир катары колдонушкандыктары кездешет. Жапандар мындай түлкүлөрдүн бир нече түрү болот деп ишенишкен. Алсак, бамбук түтүкчөгө батып кеткен түлкүнүн арбагын 管狐 *кудагицунэ,* “түлкү-адамды” 人狐 *нинко/ хитогицунэ* деп аташкан.[4] Түлкүнүн арбагын чакыруу магиясы жана аны чакыра алган адамдарды狐使い *кицунэцукаи* (狐 *кицунэ* – түлкү, 使い *цукай* – кабар берүү, буйрук берүү, элчи, миссия) деп аталган.

Жапандардын ишеними боюнча түлкү жашы өткөн сайын бир гана сыйкырчылык касиетти эмес, кошумча куйрукка да ээ болгон. Мындай кубулма түлкүлөрдүн ичинен эң күчтүүсү болуп 九 尾 狐 *кю:бико* же九尾の狐 *кю:би но кицунэ* “тогуз куйруктуу түлкү” эсептелген. Мындай тогуз куйруктуу түлкүлөр адамга элдик ишенимдер боюнча бак-таалай, ийгилик, байлык алып келет (Ashkenazy, 2003, 148-б.). Жапан өлкөсүнүн массалык маданиятында тогуз куйруктуу түлкү популярдуу каармандардын бири болуп, белгилүү Покемон (キュウコン *Кьюкон* же *Nine-tales*), Наруто (喇嘛 *Курама* же 九尾 *Кьюби*), One Piece (Катарина Девон) сыяктуу анимелерде орун алат. Жапандардын тогуз куйруктуу түлкүсү 狐 *кицунэ*, корейлердеги тогуз куйруктуу түлкү □□□*кумихо* да кытай маданиятынан башат алат. Кытайларда тогуз куйруктуу түлкү 狐狸精 *хули-цзин* деп аталып, эң алгач б.з.ч. XI-VI кк. байыркы Чжоу доорунун *Жаз жана Күз* мезгилинде жазылган жазылган 诗经 “Ши цзин” (Ыр канондору) аттуу жыйнагында эскерилет. Кытай чыгармасында хули-цзин жашаган аймак – коркунучтуу аймак катары сүрөттөлөт (Шицзин, 1987, 49-б.). “Кытай тарыхынын атасы” Сыма Цяндын “Шицзи” эмгегинде тогуз куйруктуу түлкү *Цинцю* аттуу өлкөдө жашайт деп берилет (Сыма Цянь, 2010, 399-б.). Азыркы кезде

---

[2] *Japanese Dictionary:* http://www.romajidesu.com/dictionary/meaning-of-%E5%96%84%E7%8B%90.html;
Zenko: https://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%96%84%E7%8B%90;
Tenko: https://yokai.com/tenko/ (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
[3] *Yako:* https://zh.wikipedia.org/zh-hans/%E9%87%8E%E7%8B%90 (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
[4] *Ninko/Hitokitsune:* https://ja.wikipedia.org/wiki/%E4%BA%BA%E7%8B%90 (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).

Жапан, Кытай, Түштүк Корея өлкөлөрдө мифологиялык тогуз куйруктуу түлкү абдан популярдуу болуп, массалык маданиятта (аниме, сериал, кинотасмаларда) ар түрдүү вариацияда роль ойноп келет (Аматова жана Абдимиталип уулу, 2023, 83-84-бб.).

Жапандар түлкүнү түсүнө жараша 白狐 *бякко* (же *хакуко*) — ак түлкү, 黒狐 *куроко/кокуко* — кара түлкү, 金狐 *кинко* — сары түлкү жана 銀狐 *гинко* — боз түлкү деп бөлүшкөн. Түлкү белгилүү бир жашка чыккандан кийин арбакка, кудайга 神 *камиге* айланат деген ишеним жашаган. Мындай түлкүлөрдү жапандар 天狐 *тэнко* “асман түлкүсү” же “кудайдын түлкүсү” деп аташкан. Тенкодон сырткары 空狐 *ку:ко* (空 *ку:* иероглифи “асман, аба, аба ырайы, боштук”) жана 気狐 *ки:ко* (気 *ки* иероглифи “аба, атмосфера, энергия, маанай” дегенди билдирет) сыяктуу ыйык түлкүлөр болгон.[5] Мындан сырткары жапанчада 辰狐 *синко* деген сөз кездешет. Жапан тилинде 辰 *син* иероглифи “асман телосу” деп которулат. Натыйжада синкону “асман түлкүсү” деп да которсо болот. Бирок синко түлкүнүн бир түрү болуп эсептелбейт. Бул сөз жапан тилинде буддизм дининин бир кудайы Дакини-тэндин (荼枳尼天 *дакинитэн*) бир ысымы болуп саналат. Бул кудайдын аталышы Жапан өлкөсүнө Индостандан тантралык буддизм аркылуу келип, XIII-XIV кк. жергиликтүү жапан аял кудайы Инаринин (稲荷 *инари*) образы менен жуурулушуп кеткен (Ashkenazy, 2003, 133-б.). Жапандардын ишениминде түлкү күрүчтүн кудайы Инаринин өкүлү деп кабыл алынуу менен бирге аял кудай Дакини менен да байланыштуу болгон. Жапондор Дакин-тенге ак түлкүлөр кызмат кылат деп ишенишип, аны ак түлкүнүн үстүндө отурган жаш аял катары элестетишкен. Анын бир колунда буддизмдеги бийликтин символу – кылыч-ваджра, экинчисинде - үч асыл таш болгон деп кабыл алышкан (Ashkenazy, 2003, 133-б.; Лепехова, 2011, 270-б.).

Индуизм жана буддизмде дакинилер маркумдардын денесин жеген, кан ичкич жин-шайтан катары элестетишкен. Индияда алардын образдары тарп жеген чөө катары кабыл алынган. Ошондой эле *егань* (якан) деп аталган мифтик чөөгө окшош жаныбар дакининин шериги болгон (бул сөз чөөлөрдүн аталышы катары да колдонулушу мүмкүн). “Егань” сөзү будда сутралары аркылуу Кытайга өтүп, ал жакта аны түлкү менен байланыштыра башташкан. Кытай аркылуу Жапан өлкөсүнө түлкүнүн образы катары өткөндүгү тилдик, диний жана фольклордук материалдардан байкалып турат.

Жыйынтыктоо

Изилдөө көрсөткөндөй, жапон тилиндеги түлкүнүн образы абдан көп кырдуу. Жапандар түлкүнүн сырткы көрүнүшүнө, өзгөчө кооз жүнүнө көп көңүл бурушат. Түлкү табиятынан айлакер, айлакер жана алсыз болгону менен кубулма жандык. Ал адамдарды азгырып, аларга зыян кылат. Анын сыйкыр, сырдуу дүйнө менен болгон байланыштары баса белгиленет. Ошол эле учурда түлкүнүн кудайдын элчиси катары сүрөттөлүшү ага карата позитивдүү мамиленин болушун да шарттайт. Ал тургай, сыйкырдуу мифтик жандык ёкай катары түлкү ар кандай көрүнүштө көрүнүшү мүмкүн - жапайы түлкүдөн *тенко* же *кико* сыяктуу кудай түспөлүндө кездешет. Анын образын так кесе оң же терс деп атоого болбойт. Бирок, биз түлкү жапан элинин дүйнө таанымында, руханий маданиятында бир кыйла маанилүү орунду ээлейт деп так айта алабыз.

[5] *Tenko:* https://yokai.com/tenko/ (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).

Пайдаланылган адабияттар

1. Аманбек кызы, Н., Бекмурзаева, А. (2023). “Кыргызские языковые эквиваленты китайских фразеологизмов, связанных с домашними птицами”. *Вестник Ошского государственного университета. Филология,* 1(1), 12-21. DOI: https://doi.org/10.52754/16948874_2023_1(1)_2
2. Аманбек кызы, Н., Бекмурзаева, А., Эмильбекова, Э. (2023). “Проблемы перевода китайских фразеологизмов, связанных с дикими птицами, на кыргызский язык”. *Вестник Ошского государственного университета. Филология,* 2(2), 1-10. DOI: https://doi.org/10.52754/16948874_2023_2(2)_1
3. Аманбек кызы, Н., Бекмурзаева, А. (2024). “Кытай тилиндеги үй жаныбарларына байланышкан фразеологизмдерди кыргыз тилине которуунун айрым маселелери”. *Ош мамлекеттик университетинин Жарчысы,* (2), 424-436. DOI: https://doi.org/10.52754/16948610_2024_2_42
4. Аматова, М., Абдимиталип уулу, Н. (2023). “Отражение корейской мифологии в корейской кинематографии”. *Вопросы востоковедения,* (2), 80-85. DOI: https://doi.org/10.52754/16948653_2023_2_11
5. *Боги, святилища, обряды Японии.* (2010). Энциклопедия синто. Под ред. И. С. Смирнова; отв. ред. А. Н. Мещеряков. Москва: Российский государственный гуманитарный университет.
6. *Большой японско-русский словарь.* (1970). Том I. А-Р. Под редакцией Н.И. Конрада. Москва: Издательство “Советская энциклопедия”.
7. Зарубин, С.Ф., Рожецкин, А.М. (1988). *Русско-японский словарь.* Около 50 000 слов. Москва: “Русский язык”.
8. Лепехова, Е.С. (2011). “Специфика восприятия женских синтоистских божеств в эзотерическом японском буддизме XII-XIV вв.”. *Гуманитарныи вектор,* №4(28), 269–273.
9. Сорокина, Е.С. (2021). “Образ лисы в японской языковой картине мира”. *Современные востоковедческие исследования,* Vol.3, №2, с. 295-303. https://doi.org/10.24412/2686-9675-2-2021-295-303
10. Цянь, Сыма. (2010). *Исторические записи (Ши Цзи).* Том IX. Перевод с китайского, комментарий под редакцией А.Р. Вяткина. Вступительная статья А.Р. Вяткина. Москва: Восточная литература. (Памятники письменности Востока).
11. *Шицзин. Книга песен и гимнов.* (1987). Перевод с китайского А. Штукина. Москва: “Художественная литература”.
12. Эралиева, Ы. (2020). “Японская поэзия: уникальность и иноязычные трансляции”. *Вопросы востоковедения,* (1), 134-140. DOI: https://doi.org/10.52754/16948653_2020_1_24
13. *Японские легенды о чудесах (IX-XI вв.).* (2018). Перевод с японского А.Н. Мещерякова. Москва: Издательство Седков С.Б.
14. Ashkenazy, M. (2003). *Handbook of Japanese Mythology.* Santa Barbara, California, Denver Colorado, Oxford, England: ABC-Clio.
15. Casal, U.A. (1959). “The Goblin Fox and Badger and Other Witch Animals of Japan”. *Folklore Studies,* Vol. 18, pp. 1-93.
16. De Visser, M.W. (1908). “The Fox and Badger in Japanese Folklore”. *Transaction of the Asiatic Society of Japan,* Vol.36, Part. 3, pp. 1-159.

17. Fairchild, William. (1962). “Shamanism in Japan”. *Folklore Studies*, Vol 21, pp. 1-122.
18. Nozaki, Kiyoshi. (1961). *Kitsuné. Japan’s Fox of Mystery, Romance & Humor*. Tokyo: the Hokuseido Press.

Интернеттен алынган маалыматтар

1. *Japanese Dictionary:* http://www.romajidesu.com/dictionary/meaning-of-%E5%96%84%E7%8B%90.html (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
2. *Ninko/Hitokitsune:* https://ja.wikipedia.org/wiki/%E4%BA%BA%E7%8B%90 (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
3. *Normal kitsune udon Ad vs Baki kitsune udon Ad (comparison).* (Удондун жарнамасы): https://www.youtube.com/watch?v=tj8R2KQeu-M (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
4. *Tenko:* https://yokai.com/tenko/ (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
5. *Yako:* https://zh.wikipedia.org/zh-hans/%E9%87%8E%E7%8B%90 (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).
6. *Zenko:* https://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%96%84%E7%8B%90;
7. *どんぎつねシーズン２ 耳そこなんですか？(Донгитсуне, 2-сезон. Сенин кулактарың кайда?” (Удондун жарнамасы):* https://www.youtube.com/watch?v=O0BhaV0zKes (пайдаланылган күнү: 01.06.2024).

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 54-65

УДК: 801.733
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_6

СМЫСЛОВЫЕ РАСХОЖДЕНИЯ В ПЕРЕВОДАХ 4620–4630 БЕЙТОВ ПРОИЗВЕДЕНИЯ «КУТАДГУ БИЛИГ» ЮСУФА БАЛАСАГУНИ И НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ, СДЕЛАННЫЕ НА ОСНОВЕ ЭТИХ БЕЙТОВ

“КУТАДГУ БИЛИГ” ЧЫГАРМАСЫНДАГЫ 4620–4630-БЕЙТТЕРДИН КОТОРМОЛОРУНДАГЫ МААНИЛИК ӨЗГӨРҮҮЛӨР ЖАНА БУЛ БЕЙТТЕРДИН НЕГИЗИНДЕ ЧЫГАРЫЛГАН КЭЭ БИР ЖЫЙЫНТЫКТАР

SEMANTIC DISCREPANCIES IN THE TRANSLATIONS OF BEITS 4620–4630 OF THE WORK "KUTADGU BILLIG" AND SOME CONCLUSIONS BASED ON THESE BEITS

Баратов Данияр
Баратов Данияр
Baratov Daniar

аспирант, учитель, Школа-гимназия № 33, Бишкек
аспирант, мугалим, № 33 мектеп-гимназиясы, Бишкек
graduate student, teacher, № 33 gymnasium school, Bishkek
baratov-daniyar@mail.ru

СМЫСЛОВЫЕ РАСХОЖДЕНИЯ В ПЕРЕВОДАХ 4620–4630 БЕЙТОВ ПРОИЗВЕДЕНИЯ «КУТАДГУ БИЛИГ» ЮСУФА БАЛАСАГУНИ И НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ, СДЕЛАННЫЕ НА ОСНОВЕ ЭТИХ БЕЙТОВ

Аннотация

Статья состоит из двух разделов. В первом разделе производится сравнительный анализ переводов произведения «Кутадгу билиг» на кыргызский, турецкий, узбекский, уйгурский, казахский и русский языки и выявляются бейты, значения которых изменились в переводах. В указанных переводах осуществляется попытка определения первоначального смысла бейтов. Основываясь на нескольких аргументах, определено, что Юсуф Баласагуни в этих бейтах повествует о понятиях народной медицины горячительный, прохладительный, влажный и сухой. Осуществляется попытка раскрытия значений этих народных медицинских понятий с использованием медицинских источников и лингвистических словарей. В первом разделе работы приводится лексический анализ этих слов, рассматриваются причины, которые могли привести к несоответствиям в переводах, и предлагаются способы устранения рассматриваемых несоответствий. Также определяются переводы, в которых медецинские значения слов были сохранены. Одним из аргументов, подтверждающих мнение о том, что бейты 4620–4630 произведения содержат медицинскую информацию, является сходство структуры текста «Кутадгу билиг» со структурой текста параграфа «О натурах разных полов и возрастов» работы Абу Али Ибн Сины «Ал-Канун фи’т-Тибб (Канон врачебной науки)». Цель второго раздела доклада – в результате сравнительного анализа соответствующих частей двух вышеупомянутых произведений реализовать попытку доказательства использования Юсуфом Баласагуни труда Абу Али Ибн Сины «Ал-Канун фи’т-Тибб» при написании «Кутадгу билиг».

Ключевые слова: «Кутадгу билиг», Юсуф Баласагуни, бейт, перевод, горячительный, прохладительный, влажный и сухой.

Сергек жашоо образынын студенттердин саламаттыгын калыптандыруудагы медико-социалдык мааниси

Аннотация

Макала эки бөлүмдөн турат. Биринчи бөлүмүндө “Кутадгу билиг” чыгармасынын кыргыз, түрк, өзбек, уйгур, казак жана орус тилдерине котормолору салыштырмалуу анализденип, котормолордогу мааниси өзгөрүп кеткен бейттер аныкталат. Аталган котормолордо ар кандай себептерден улам так эместиктерге (маанилик өзгөрүүлөргө) дуушар болгон бейттердин оригинал тексттеги алгачкы маанисин аныктоо аракети жүргүзүлөт. Бир канча аргументтин негизинде бул бейттерде Жусуп Баласагын ысылык, сууктук, нымдын жана кургактын деген сөздөрдү медициналык термин, б.а., медициналык түшүнүктү туюнткан сөз катары колдонгондугун далилдөө аракети көрүлөт. Медициналык булактарды жана лингвистикалык сөздүктөрдү колдонуу менен бул элдик медициналык түшүнүктөрдүн маанисин чечмелөө аракети кылынат. Эмгектин биринчи бөлүмүндө бул сөздөрдүн лексикалык анализи берилет, котормолордогу дал келбестиктерге алып келиши мүмкүн болгон шарттар каралат. Ошондой эле бул бөлүмдө каралып жаткан бейттердин которулушунда дал келбестик болбогон котормолор аныкталып, сөз болуп жаткан дал келбестиктерди жоюу жолдору сунушталат. Чыгарманын 4620–4630-бейттери медициналык маалыматты камтыйт деген пикирди далилдеген аргументтердин бирөөсү – бул “Кутадгу

Medico-social importance of a healthy lifestyle in shaping the health of students

Abstract

The work consists of two sections. In the first section, by means of a comparative analysis of translations of the work of “Kutadgu Bilig” into Kyrgyz, Turkish, Uzbek, Uyghur, Kazakh and Russian languages, an attempt is made to find beits in which the meaning was lost in the translation process. The true meanings of beits containing inaccuracies made by translators due to various circumstances will be revealed. The work proves that these beits describe medical concepts such as ysylyk and suuktuk, suuluuluk and kurgaktyk. In this section, the lexical analysis of these words is carried out, the possible causes of inaccuracies that have arisen in translation are considered, translations that do not contain inaccuracies in this passage are highlighted, and methods for solving the nonsense that has arisen are proposed. One of the arguments on the basis of which the proof about the medical sense of the considered beits is put forward is the similarity of the medical information transmitted in beits 4620–4630 of the poem "Kutadgu Bilig" with the information from Abu Ali Ibn Sina's work "Canon of medical science". Thus, the purpose of the second section is to prove the use of Zhusup Balasagyn work of Abu Ali Ibn Sina "Canon of medical science" for writing the poem "Kutadgu Bilig".

билиг” чыгармасынын ушул бөлүгүндө берилген тексттин структурасы менен Абу Али ибн Синанын “Ал-Канун фи’т-Тибб (Медицина илиминин мыйзамы)” аттуу эмгегинин “Ар кыл жыныстардын жана жаш курактардын табияты жөнүндө” деген параграфындагы берилген тексттин структурасынын окшоштугу. Баяндаманын экинчи бөлүмүнүн максаты – жогорудагы айтылган эки чыгарманын бөлүктөрүн салыштырмалуу түрдө анализдөө жана тийиштүү аргументтерди таап, Жусуп Баласагын “Кутадгу билиг” чыгармасын жазууда Абу Али ибн Синанын “Ал-Канун фи’т-Тибб” аттуу эмгегин колдонгон деген божомолду далилдөөгө аракет кылуу.

Ачкыч сөздөр: Кутадгу билиг, котормо, бейт, ысылык, суутук, медицина, түрк тилдери.

Keywords: Kutadgu Bilig, translation, beit, ysylyk, suuktuk, medicine, Turkic languages.

Введение

Вот уже почти 200 лет (Kaçalin ж.б., 2015) произведение Юсуфа Баласагуни «Кутадгу билиг» является объектом исследований многих учёных-тюркологов и некоторые проблемы остаются ещё неизученными. Произведение многократно претерпевало переводы на современные языки, что поспособствовало началу исследований переводов «Кутадгу билиг». В величественности памятника, обусловленной как глубоким и разноплановым содержанием, так и лингвистическими и литературоведческими особенностями, убеждается каждый, кто вчитывался в строки произведения. Автор демонстрирует широкие познания в философии, поэзии, фольклоре, астрономии, математике, элоквенции, медицине… (Кононов, 1970: 11) Разнородность охватываемых в произведении тем создаёт очередную сложность для переводчиков.

Материалы

Порой за строками, переведёнными переводчиками без уделения должного внимания, скрываются глубокие смыслы и научные понятия. Так, производя сопоставительный анализ бейтов из стихотворных переводов на современные кыргызский, уйгурский, казахский и русский языки и смысловых переводов на турецкий, узбекский, кыргызский (частично – перевод Сагалы Сыдыкова) и русский (частично – переводы из «Древнетюркского словаря») языки, можно заметить, как одни и те же строки были переведены по-разному. Анализируя переводы 65-ой главы «Кутадгу билига» «Ögdülmiş Oḍġurmışḳa aşḳa barmaḳ törüsin ayur» (Arat, 1991: 459), в бейтах 4620–4630 наблюдается смысловая путаница, возникшая вокруг переводов слов *isig* и *soġıḳ*. В «Древнетюркском словаре» слову *isig* даётся следующее толкование: «1. *горячий; 2. тёплый, приветливый; 3. в знач. сущ. лихорадка, жар*» (Наделяев, 1969: 213). Слову *soġıḳ (soγïq)* – «*1. холодный; 2. прохладительное*» (Наделяев, 1969: 507). В данном случае интересно второе значение слова *soġıḳ* – прохладительное, которое не все из переводчиков рассмотрели уместным к бейтам 4620 – 4630.

В переводе на ***турецкий язык***, произведенный Р. Р. Аратом, бейт 4622
isig artsa terkin soġıḳ iç öze
soġıḳ artar erse isigin tüze (Arat, 1991: 464)

переведён следующим образом: «*Sıcaklık fazlalaşırsa, üzerine derhâl soğuk bir şey içmeli; soğukluk fazlalaşırsa, onu sıcak ile tâdil etmelidir*» (Arat, 1998: 334). Конечно же, читатель из этих строк поймёт, что необходимо соблюдать температурный баланс в пище, ибо в турецком словаре слову *soğuk* даются значения «*1. Isısı düşük olan, sıcak karşıtı; 2. Üşütecek derecede ısısı olan; 3. Duygudan, sevgiden yoksun olan, sokulgan olmayan* и т.д.» (Eren, 1988: 1320).

Этот же бейт на ***узбекский язык*** переведён К. Каримовым следующим образом: «*Иссиқлик ошса, дарҳол ўзинг совуқлик ичиб енгиллаш, / Совуқлик ошадиган бўлса, иссиқлик билан тузат*» (Каримов, 1971: 689). Здесь мы видим, что переводчик употребил существительное *совуқлик*, образованное от прилагательного *совуқ* при помощи аффикса *–лик*. Обратившись к «Ўзбек тилининг изохли луғати», рассмотрим значение слова *совуқлик*: «*СОВУҚЛИК 5. Ўзбек халқ медицинасида: паст калорияли овқатлар (ёвгон хўрда, сут-қатиқ, сабзавот ва ш.к.) – Э, чойи кабуд, мижозга совуқлик қилур, - деди у. М. Исмоилий, Фарғона т. о.»* (Акабиров, 1981: 63). Мы видим, что понятие *совуқлик* имеет не только температурное значение. Здесь же слову *иссиқлик* дано следующее толкование «*ИССИҚЛИК 3. Ўзбек халқ медицинасида: юқори калорияли озиқ-овқатлар (қази, ёғ, палов, ширинлик ва*

ш.к.)» (Акабиров, 1981: 337). Из этого выясняется, что слова *иссиқлик* и *совуқлик* употреблялись для условного обозначения калорийности продуктов питания.

Полный стихотворный перевод «Кутадгу билига» на ***русский язык***, осуществленный и изданный С. Н. Ивановым в 1983 году, содержит следующий перевод данного бейта: «*Горячим насыщен – холодное пей, / Остынешь – горячим лечись поскорей*» (Иванов, 1983: 349). Так, в бейтах 4620–4630 С.Н. Иванов использует антонимичные прилагательные *горячее – холодное,* глаголы *остывать* (*остужать) – согревать,* существительные *холод – жар.* Перевод данного отрывка на русский язык подразумевает именно температурные значения данных слов.

Бейт 4622 на ***уйгурский язык*** переведён следующим образом: «*Soguķluķni iç aşsa issiķ eger, / Soguķluķ eger aşsa issiķ tuzer*» (Откур, 1984: 959). Обращаясь к уйгурско-русскому словарю Э. Н. Наджипа, находим следующее значение слова *соғуқлуқ*: «*В восточной медицине пищу делят на две категории. Считается, что каждая из этих категорий пищи оказывает противоположное действие на состояние организма человека. К разряду иссиқлик относятся: мёд, грецкие орехи, чёрный кишмиш, плов, яйца, инжир, чёрный чай, и т.д., а к разряду соғуқлуқ – рисовый суп, молоко, кислое молоко, огурцы, капуста, зелёный чай и т.д. Так, если в данный момент в организме преобладает иссиқлик, то ему следует дать пищу из разряда соғуқлуқ и наоборот*» (Наджип, 1968: 167). Данное толкование очень похоже на толкование, предоставленное узбекско-русским словарём (Акобиров ж.б., 1988), так же, как и в узбекском языке, в уйгурском сохранились медицинские значения данных слов.

В 1988 году выходит в свет первое издание стихотворного перевода Т. Козубекова на ***кыргызский язык*** «Кут алчу билим», в котором указывается, что перевод произведен с древнетюркского языка: «*Байыркы түрк тилинен которгон Төлөгөн Козубеков*» (Козубеков, 1988: 3). В данном переводе, аналогично русскому переводу, встречаются слова *ысык, суук, кызуу, салкын, муздап кет-, ысыт-, үш-, ыс-* (Козубеков, 1988: 379–380). В киргизско-русском словаре К. К. Юдахина слову *ысык* даны значения: «1. горячий…; 2. симпатичный… и др.» (Юдахин, 1965: 939–940), слову *суук – «1. холод…; 2. (в народной медицине) пища и питьё, которые вызывают в организме чувство холода; 3. (в народной медицине) название тяжёлой болезни (вызывающей ослабление организма, требующей высококалорийной – мясной, жирной – пищи) и др.»* (Юдахин, 1965: 667). Мы видим, что переводчик, не известно намеренно или нет, охватил уместные для данного контекста значения слов *isig* и *soġıķ*. В 2015 году переиздаётся перевод Т. Козубекова. Изменение претерпел бейт 4622, который в прежней версии выглядел так: «*Мол болсо ысык тамак – муздагын ич, / Муздап кентсең – кайрадан ысыкка түш*» (Козубеков, 1988: 379). Этот же бейт в переизданном варианте выглядит следующим образом: «*Аштыбы, ысыктыгың – сууктан ич, / Сууктасаң – кайрадан ысыкка түш*» (Козубеков, 2015: 334). Слово *ысык* заменилось словом *ысыктык*, к тому же, по отношению к слову *ысыктык* был использован глагол *аш-*. Переводчик на кыргызский язык упоминает перевод К. Каримова на узбекский язык (Козубеков, 2015: 482). Очевидно, что Т. Козубеков, ознакомившись с переводом К. Каримова, заметил используемые переводчиком слова *иссиқлик* и *совуқлик* и впоследствии один раз в отрывке использовал аналогичную форму на кыргызском языке – *ысыктык*, для подчеркивания не температурного значения понятий. Слову *ысыктык (ысылык)* в киргизско-русском словаре дано следующее толкование: «*1. жар, зной; 2. горячительная пища или горячительный напиток (киргизские знахари всю пищу делили на три группы: ысылык или ысык –*

«горячительную», сууктук или суук – «прохладительную» и мүнөз тамак «нейтральную»; напр. говядина считалась «прохладительной», конина – «горячительной», а баранина – «нейтральной», зелёный чай – «прохладительным»; в соответствии с этим и все болезни делились на ысыкчан «горячие» и суукчан «холодные»; при «горячей» болезни предписывали диету «холодную», при «холодной» – «горячую»)» (Юдахин, 1965: 940). Аналогично словам *ысык* и *суук*, словам *ысыктык (ысылык)* и *сууктук* в «Кыргыз тилинин сөздүгү» не даны подобные значения. В данном словаре имеется лишь слово *суукчан*: «*СУУКЧАН Элдик медициналык түшүнүктө кан басымы төмөн түшүнүгүнө туура келүүчү маани*» (Абдувалиев, 2010: 1109). Первым признаком продуктов питания, отнесённых в группы *ысык* и *суук,* является их калорийный показатель, так что уместнее было бы говорить не о давлении, а о калорийности.

В 2013 году выходит малотиражный (100 экз.) трёхтомный академический перевод на кыргызский язык «Куттуу билим» (Сыдыков, 2013), осуществлённый Сагалы Сыдыковым. Очень интересно то, что второй том заканчивается на 4243 бейте, а третий том начинается с 4644 бейта. Куда исчезли 400 бейтов остаётся неясным. Таким образом, исследуемые в данной работе бейты оказались неопубликованными.

В ***казахском*** переводе, осуществлённом Абжаном Курышжанулы, бейт выглядит так: «*Ыстық артса, суық ішіп жеңілден, / Суық қысса, ыстық ішіп көңілден*» (Құрышжанұлы, 2015: 375). «Қазақ тілінің сөздігі» слову *Ыстық* даёт следующие значения: «*I 1. Отқа қыздырылып, ысыған. 2. Температурасы жоғары, қатты қызған, ыссы (ауа райы). 3. Ардақты, қымбат. II Адам не мал денесіндегі қалыпты температураның ауырған кездегі көтерілуі, қызуы. Сенің ыстығың бар (Әзімбаев)*» (Жанұзақов, 1999: 673). Видно, что в казахском языке медицинское значение слова *ыстық* не сохранилось, как и в случае со словом *суық*, что и отразилось на переводе произведения.

В бейтах 4620–4630 имеется ещё одно ключевое слово *tadu* (бейт 4621). В «Древнетюркском словаре» слово *tadu* переведено следующим образом «*I. Характер, нрав, натура. II. Вкус*» (Наделяев, 1969:526). Это слово Р. Р. Арат переводит, как *tabiat* (Arat, 1998: 334). В узбекском и уйгурском – переведено со словом *мизож* (Каримов, 1971:689) – 1) кишининг ўзига хос табиати, хулқ-атвори; 2) киши организмининг ўзига хос талаби (Акобиров, 1981: 463). Со словом *суть* – *Еду выбирай своей сути согласно* (Иванов, 1983: 352) – переводит С. Н. Иванов. Т. Козубеков – со словом *табит.* Из толкования К. К. Юдахина ясно, что в данном контексте уместнее первое значение слова *tadu,* предоставленное «Древнетюркским словарём». Исходя из толкования К. К. Юдахина и значения слова *tadu* – *натура*, можно сделать вывод, что Юсуф Баласагуни в бейтах 4620–4630 говорит о натурах человека, предрасположенных к высококалорийным и низкокалорийным продуктам питания. А значит, значения слов *isig* и *soġıḳ,* указывающие на температуру продуктов питания, в данном контексте не уместны.

Проблема перевода слова *soġıḳ* коснулась и бейта 1060 двадцатой главы, в которой повествуется о непостоянстве счастья и непрочности благоденствия:

ḳayusı soġıḳ itti ḳattı cü̂lab
ḳayu ḳıldı birdi kereklik şẹrab (Arat, 1991: 123).

Р. Р. Арат переводит данный бейт так: «*Biri şerbet hazırladı ve gül-suyu kattı; lüzûmlu gördüğü bir içki yapıp verdi*» (Arat, 1998: 87). Видим, что переводчик опустил слово *soġıḳ*. К. Каримов на узбекский язык переводит так же, как в случае с бейтом 4622, употребляя слово *совуқлик*: «*Баъзилари совуқликка солдилар, гулоб тайёрлаб бердилар, / Баъзилари керакли*

ширалар тайёрлаб бердилар» (Каримов, 1971: 211). В русском переводе С. Н. Иванова использовано слово *прохладные,* что ближе к *прохладительное,* нежели использованное в бейтах 4620–4630 слово *холодное*: «*Прохладные зелья давали, напитки / И снадобий разных растворы в избытке*» (Иванов, 1983: 107). Т. Козубеков перевёл бейт следующим образом: «*Ар кандай таттуу шире, муздак сууну, / Дары-дармек, эритме көп ичирди*» (Козубеков, 1988: 117). Перевод Сагалы Сыдыкова: «*Кайсысы (кээ бирөө) суук тийген деп даярдады күчтүү алаб, кайсы бири берди керектүү шарап*» (Сыдыков, 2013: 289). В «Кыргыз тилинин сөздүгү» *суук тийүү* толкуется следующим образом: «*Суукка урунуудан ооруга чалдыгуу, сезгенүү*» (Абдувалиев, 2010: 1109). Сагалы Сыдыков понял, что Айтолды простудился, когда на самом деле Айтолды от болезни лекари готовили низкокалорийные лекарства. Уйгурский перевод: «*Biri şərvət ətti ḳoşti culap, / Yasap bərdi birsi kereklik şarap*» (Откур, 1984: 261). В Казахском переводе: «*Берді біреу гүл суының қоспасын, / Енді біреу – езген жүзім тоспасын*» (Құрышжанұлы, 2015: 99). Так же, как и Р. Р. Арат, переводчики на уйгурский и казахский языки опустили слово *soġıḳ*. Вновь обратимся к «Древнетюркскому словарю», в котором в качестве примера употребления слова *soġıḳ* дан интересующий нас бейт: «*прохладительное: qajusï soγïq etti qattï ǯuläb один из них сделал прохладительное, смешав розовую воду [с мёдом] (QBN 88–8)*» (Наделяев, 1969: 507). Как мы видим, «Древнетюркский словарь» допускает значение *прохладительное* для слова *soġıḳ* и более того, в качестве примера использует бейт, в котором в разных переводах присутствуют разночтения.

Что касается «Древнетюркского словаря», то для примера первого значения слова *soġıḳ – холодный*, тоже дан бейт (4625) из «Кутадгу билига»: «*jaŝïŋ ẹrsä altmïŝ ödüŋ ẹrsä qïŝ / isig iŝkä tutγïl soγïq qïlma iŝ тебе шестьдесят лет и если пришла пора старости (букв. зима), / берись за горячую работу, не делай холодное дело (QBN 333–8)*» (Наделяев, 1969: 507). На основе перевода, представленного «Древнетюркским словарём», мы понимаем, что Юсуф Баласагуни наставляет делать «горячие», иначе говоря, благие дела. Однако переводы данного бейта расходятся. Бейт в переводе Р. Р. Арата выглядит так: «*Yaşın altmış ve vaktin de kış ise, sıcak şeyler kullan; soğuk şeyler ile arkadaşlık etme*» (Arat, 1998: 334). На узбекский язык переведено следующим образом: «*Ёшинг олтмиш (ва ундан ортиқ) бўлса, мавсуминг қиш бўлса [яъни қиш мавсуми бўлса] / Иссиқлик истеъмол қил, совуқлик истеъмол қилма*» (Каримов, 1971: 691. Данный бейт в переводе С. Н. Иванова на русский язык: «*Когда в шестьдесят встретить зиму пришлось, / Горячее ешь, всё холодное – брось!*» (Иванов, 1983: 352). Кыргызский перевод Т. Козубекова: «*Алтымыштын чилдесин калсаң басып / Муздакты унут, ысыкты алгын шашып!*» (Козубеков, 1988: 379). Уйгурский перевод: «*Yeşin bolsa atmiş, vaḳtin bolsa ḳiş, / İssiḳliḳ ḳil, tutma soguḳluḳni eş*» (Откур, 1984: 959). Казахский перевод: «*Алпыс жаста сығып алар қартты қыс, / Қолдан ыстық, қаш суықтан – артты қыс*» (Құрышжанұлы, 2015: 375. Мы видим, что о, так скажем, благих делах, как переводит «Древнетюркский словарь», говорится только в уйгурском переводе, когда остальные переводчики не стали переводить дословно слово *iŝ*, а сохранили передаваемую в отрывке мысль автора о соразмерном употреблении «горячительной» и «прохладительной» пищи в указанном возрасте. Этот факт заставляет усомниться в уместном употреблении данного бейта в «Древнетюркском словаре» по отношению к данному значению слова *soġıḳ*. Большая часть переводчиков убеждена в том, что, главным образом, речь в отрывке идёт не о делах, а о пище, в таком случае данный бейт подошёл бы, как пример использования, к значению *прохладительное* и должен был занять место в словаре рядом с бейтом 1060.

Любопытно, как медицинские значения кыргызских слов *ысыктык* и *сууктук*, на наличие которых указывает киргизско-русский словарь, переводит на турецкий язык кыргызско-турецкий словарь: «*suuk (СУУК) 5. hlk. Soğuk olma: "Isak senin suuguŋ aşıp ketiptir." – UA. (Isak, senin soğuk algınlığın iyice ilerlemiş)*» (Арыкоглу, 2017: 1867). В предложении, приведённом в пример данным словарём, не указывается на то, что человек простыл, а указывается на то, что заметен дисбаланс с явным преобладание «прохладительного» в организме человека. На это указывает глагол *аш-*, который в последствии был добавлен в исправленный вариант Т. Козубекова. Но в турецком словаре слову *soğukluk* даётся и такое значение «2. *Yemeğin sonunda yenen meyve, hoşaf, komposto gibi şeyler*» (Eren, 1988: 1321). По определению использованных в данной работе словарей, именно те продукты питания, что приведены в пример турецким словарём, и являются «прохладительными», иначе говоря, низкокалорийными. Поэтому возможно, что в современном турецком языке в этом случае сохранилась традиция определения некоторых продуктов питания в группу *soğukluk*, основываясь на их калорийный показатель, а не холодность (в прямом смысле), относительно главных блюд.

Анализ

Для более аргументированного утверждения использования Юсуфом Баласагуни в данном отрывке медицинских значений слов *isig* и *soġıķ*, видется необходимым обратиться к медицинским источникам, которые охватывали бы подобную информацию. С. Г. Кляшторный пишет: «*Кутадгу билиг» была создана в 1069 г. в Кашгаре – колыбели тюркского ислама*» (Кляшторный, 1970: 83). Ислам создаёт обширное культурное пространство, в которое входит и среднеазиатский регион: *«… в XI в. Кашгар был тесно связан с ближайшим исламским окружением и … исламской литературой здесь значительно раньше уже были завоёваны довольно прочные позиции…*» (Кононов, 1970: 11). Тюрколог Марсель Эрдал в своей статье «Kutadgu Bilig ve Farsça» говорит о том, что, по сути, самым главным научным и культурным центром исламского мира 10 века являлось императорство Саманидов, где и выросли такие учёные, как Ибн Сина и Бируни (Erdal, 2016: 62). Взяв во внимание возможность наличия общей информации в трудах, созданных в одну эпоху, в географически близких районах и под влиянием одной идеологии, решено обратиться к произведению Абу Али ибн Сины (Авиценны) «Ал-Канун фи’т-Тибб (Канон врачебной науки)».

В первом томе, в части первой «Об определении понятия медицины» есть специально отведённый отдел – третий, посвящённый натурам. Данный отдел состоит из трёх параграфов: о натуре, о натуре органов и о натурах разных возрастов и полов (Ибн Сина, 1981:11). Сразу хочется обратить внимание на то, что в русском переводе произведения Абу Али Ибн Сины было использовано слово *натура*, которое ранее мы переводили. В узбекском переводе использовано слово *мизож* (Ибн Сино, 1993: 15), использованное К. Каримовым при переводе «Кутадгу билига» на узбекский язык. Кстати, именно со словом *mizaç* переведен труд Авиценны на турецкий язык (İbn-i Sînâ, 1995: 7).

Авиценна пишет: «*Первичных сил в упомянутых элементах четыре – это теплота, холодность, влажность и сухость*» (Ибн Сина, 1981: 11), в узбекском переводе утверждение выглядит следующим образом: «*Юқоридаги унсурлардаги дастлабки қувватлар тўртта: иссиқлик, совуқлик, ҳўллик, қуруқлик*» (Сино, 1993: 15), в турецком переводе использованы слова *sıcak, soğuk, kuru* и *nemli* (İbn-i Sînâ, 1995: 8). Мы видим, что Авиценна выделяет

четыре первичные силы натуры: теплота, холодность, влажность и сухость. В бейтах 4620–4630 использованы слова *ḳuruġ* и *öl*:

ḳuruġ tumlıġ artsa isig öl anut
bu iki angar ḳılġa eẏre yanut
bu öl tumlıġ artsa sanga ḳılsa yas
isigin ḳuruġun anı yandru bas (4626 – 4627) (Arat, 1991: 464)

Эти слова в «Древнетюркском словаре» переведены как «*1. сухой, высохший, засохший; 2. пустой, не занятый кем-л., чем-л., необитаемый; 3. неосновательный, ложный; 4. тщетный, напрасный, бесполезный; 5. рел. пустой отрешённый; 6. в знач. сущ. сушь, засуха; 7. рел. пустота, ничто*» (Наделяев, 1969: 469) и «*влажный, мокрый*» (Наделяев, 1969: 422). Хоть и «Древнетюркский словарь» не даёт какие-либо медицинские значения этим словам, даже приводя в пример интересующий нас отрывок в примере шестого значения слова *ḳuruġ*, и не дают медицинского значения этим словам какие-либо другие упомянутые в данной работе словари, но, как выясняется из сопоставительного анализа «Кутадгу билиг» и «Ал-Канун фи’т-Тибб», слова *ḳuruġ* и *öl* тоже имели медицинские значения. Наличие ещё и этих двух медицинских понятий в интересующем нас отрывке из «Кутадгу билига» развеивают все сомнения о том, что использованные слова *isig* и *soġıḳ* могли использоваться не как медицинские понятия.

Автор, употребляя четыре слова *isig*, *soġıḳ*, *ḳuruġ* и *öl*, которые имели в произведении непривычные для нас значения, пытался донести до последующих читателей информацию о натурах и их первичных силах. Также интересным является то, что Авиценна пишет: «*Hayat dört devreye ayrılır: 1. yaklaşık otuz yaşa kadar olan gelişme devri; 2. yaklaşık otuzbeşlerden kırka kadar devam eden olgunluk devri; 3. yaklaşık altmış yaşlarına kadar uzanan orta yaşlılık devri; 4. hayat merkezlerinin tedricen zayıflamaya başladığı ölüme kadarki yaşlılık devri*» (İbn-i Sînâ, 1995: 14). Такую же градацию возрастов производит Юсуф Баласагуни: «*yigit erse yaşıng (4623)*» – молодость, «*yaşıng ḳırḳta keçse (4624)*» – сорокалетие, «*yaşıng erse altmış (4625)*» – шестидесятилетие (Arat, 1991: 464). Отличие только в том, что в «Кутадгу билиге» не упоминается четвёртый период жизни – старше шестидесяти, которое могло появиться в силу идеологических принципов автора.

Отдельные бейты из «Кутадгу билиг» можно соотносить с отдельными отрывками из «Канона». В «Каноне» говорится: «*Kuzey ülkelerinde yaşayan insanlar daha nemlidir, çünkü onların meşguliyeti su ile münasebetlerdir. Bununla birlikte, eğer, zıddı bir çevrede yaşıyor olsalardı, onlar da kuru mizaçlı olacaklardı*» (Arat, 1991: 17). Юсуф Баласагуни подобную же мысль передаёт бейтами 4626 – 4627, где говорит о том, что сухости противостоит влажность, а влажности – сухость. Авиценна, рассказывая о натуре, пишет: «*Mizaç, unsurların zıt özelliklerinin karşılıklı etkileşmesinden ortaya çıkan bir keyfiyettir*» (İbn-i Sînâ, 1995: 8). Автор «Кутадгу билига», ссылаясь на некого лекаря, пишет: «*Ben senin tabiatini izah edeyim; bu ya kızıl, sarı, ak veya kara olur. Bunlar her biri diğerlerine düşmandır; düşman düşmana yaklaşınca, bu renkler ile ayırt edilir*» (Arat, 1998: 335). Принимая цвета за первичные силы натур, можно предполагать, что речь идёт об одном и том же.

Наличие такого количества сходств в двух трудах центральноазиатского средневековья заставляет задуматься о намеренном их «родстве». То есть, общая информация о натурах и их первичных силах, одинаковое деление периодов жизни, большая схожесть в отдельных отрывках, а также культурный диалог внутри мусульманского мира того времени, указывают на то, что при написании Юсуфом Баласагуни «Кутадгу билига»

был использован труд Абу Али Ибн Сины «Ал-Канун фи’т-Тибб». Связь Юсуфа Баласагуни с Абу Али Ибн Синой ранее исследовал немецкий ориенталист, медик Отто Альбертс, который еще в далёком 1901 году в сборнике «Archiv für Geschichte der Philisophie» писал: «*… автор этого произведения [«Кутадгу билиг»] был непосредственным или косвенным учеником Ибн Сины*» (Alberts, 1901: 319). Впоследствии гипотезу, выдвинутую Отто Альбертсом, опроверг турецкий общественный и политический деятель Садри Максуди Арсал, который в своей книге «Türk Tarihi ve Hukuk» писал: «*Otto Alberts Kutadgu Bilig'in müellifine İbni Sinanın tesirinden bahsetmiş, Kutadgu Bilig şairi İbni Sinanın şakirdidir, demiştir. Biz bu fikri kabul edemiyoruz. Sebebi de şudur: 1) İbni Sinanın doğrudan doğruya devlet idaresine tahsis edilmiş bir eseri mevcut değildir. 2) İbni Sinanın vefatı senesi 1037 dir*» (Arsal, 1917: 118–119). Только надо сказать, что и Отто Альбертс и Садри Максуди Арсал сравнивали философские мысли Юсуфа Баласагуни и Ибн Сины и не рассматривали возможности связи «Кутадгу билига» с медицинским трактатом. Поэтому возможно, что всё-таки намеренная связь «Кутадгу билига» с «Каноном врачебной науки» была, и Юсуф, будучи человеком образованным, был знаком с трудом Авиценны, отдельные идеи из которого отразил в своём труде. Да, конечно, нельзя утвержать, что Юсуф Баласагуни являлся непосредственным учеником Авиценны, аргументы, сделанные Садри Максуди Арсалом, на основе годов жизни и творчества двух мыслителей, достаточно убедительны. Однако можно допускать связь между двумя трудами великих мыслителей средневековья и допускать возможность того, что Юсуф Баласагуни являлся косвенным учеником Авиценны, то есть знакомым с ним только через его труды.

Выявленный затерянный в некоторых переводах медицинский смысл бейтов 4620–4630, и реализованное сравнение этих бейтов (с привлечением бейта 4632) с отдельными отрывками из «Ал-Канун фи’т-Тибб» могут стать новым этапом в изучении межлитературной связи трудов Юсуфа Баласагуни и Абу Али Ибн Сины.

Заключение

Использованные в бейтах 4620–4630, 1060 слова *isig* и *soġıḳ* имеют медицинские значения. Слова *isig, soġıḳ, ḳuruġ* и *öl* являются первичными силами продуктов питания. Первичной силой *isig* обладают высококалорийные продукты питания, а *soġıḳ* – низкокалорийные. В исследованных отрывках речь не идёт о температурном показателе продуктов питания, а говорится об их калорийном показателе.

Смысловые путаницы, возникшие вокруг слов *isig* и *soġıḳ* и их значений, постигли переводы «Кутадгу билиг» на турецкий, русский, казахский, частично кыргызский (в переводе Т. Козубекова, а также С. Сыдыкова) языки, также наблюдается и в переводах, предоставленных «Древнетюркским словарём». Переводами, которых данная проблема не коснулась, являются узбекский и уйгурский. Причиной возникновения смысловой путаницы при переводе произведения на русский язык является отсутствие аналогичных значений слов *горячий* и *холодный.* Это объясняется тем, что русский язык не входит в семью тюркских языков. К тому же необходимо отметить, что перевод «Кутадгу билига» на русский язык является стихотворным, что создаёт сложность передачи абсолютно точных значений слов в поэтической форме. При переводе произведения на кыргызский язык переводчик использовал русский перевод, а значит, вполне естественно, что неточности, допущенные в русском переводе, были переняты Т. Козубековым. Но Т. Козубеков, привлекая перевод К. Каримова, в некоторых местах смог избежать путаницы. Основываясь на значения и

примеры лингвистических словарей, можно утверждать, что среди кыргызского, узбекского и уйгурского народов сохранились медицинские понятия *ысыктык / иссиқлик / иссиқлиқ* и *суукткук / совуқлик / соғуқлуқ*. Что касается турецкого и казахского переводов, то сложностью передачи медицинского смысла отрывков из «Кутадгу билига» представлялась отсутствием аналогичных значений слов в современных турецком и казахском языках, на что указывают словари.

Предложение

Возникшие смысловые путаницы в переводах «Кутадгу билиг» на турецкий, частично кыргызский, казахский, русский языки можно избежать путём добавления сносок в тексты этих переводов над «проблемными» словами и введения в примечания медицинских значений слов, например, предоставленные кыргызско-русским или узбекско-русским словарями. Подобный метод решения возникшей путаницы позволит сохранить стихотворную ценность переводов, в которой она соблюдена, а также донесёт до читателей медицинский смысл отрывков, заложенный Юсуфом Баласагуни.

Литература

1. Alberts, O. (1901). Archiv für Geschichte der Philisophie. *Der Dichter des in uigurisch türkischem Dialect geschriebenen Kutadgu bilik (1069–70 p. Chr.) ein Schüler des Avicenna*. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer. C. 319–336.
2. Arat, R. R. (1991). *Kutadgu Bilig. I. Metin* (3. b.). Ankara: TDK.
3. Arat, R. R. (1998). *Kutadgu Bilig. II.* Çeviri. Ankara: TTK.
4. Arsal, S. M. (1917). *Türk Tarihi ve Hukuk.* İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
5. Erdal, M. (2016). Ж. Баласагын жана анын өлбөс-өчпөс эмгеги Кутадгу билиг. *Kutadgu Bilig ve Farsça*. Бишкек: КТМУ, С. 62–63.
6. Eren, H., Gözaydın, N., Parlatır, İ., Tekin, T., Zülfikar, H. (1988). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.
7. İbn-i Sînâ (1995). *El-Kânûn fi'ṭ-ṭıbb* (Türkçeye çeviren: Kâhya E). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi.
8. Kaçalin, M. S., İmin T. (2015). *Yusuf Has Hacib. Kutadgu bilig. Viyana. Giriş*. Ankara: TDK.
9. Абу Али Ибн Сина (1981). *Канон врачебной науки (Т. I).* Ташкент: Фан.
10. Абу Али Ибн Сино (1993). *Тиб қонунлари (1 жилд)* (тузувчилар: У. Каримов, Ҳ. Ҳикматуллаев). Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.
11. Абдувалиев, И., Акматалиев, А., Кыдырмамбетова, А. ж.б. (2010). *Кыргыз тилинин сөздүгү*. Бишкек: Avrasya jayincilik.
12. Акабиров, С., Аликулов, Т., Ибрагимов, С. ж.б. (1981). *Ўзбек тилининг изохли луғати* (Т. I–II). Москва: Рус тили.
13. Акобиров, С., Михайлов, Г. (1988). *Ўзбекча – русча луғат*. Ташкент: Главное издательство Узбекской советской энциклопедии.
14. Арыкоглу, Э., Алимова, Ж., Аскарова. Р., Селчук, Б. К. (2017). *Кыргызча-түркчө сөздүк* (Т. II). Бишкек.
15. Жанұзақов, Т. (1999). *Қазақ тілінің сөздігі*. Алматы: Дайк-Пресс.
16. Иванов, С. (1983). *Благодатное знание*. Москва: Наука.
17. Каримов, К. (1971). *Қутадғу билиг (Саодатга йўлловчи билим)*. Ташкент: Фан.
18. Кляшторный, С. (1970). Советская тюркология. *Эпоха "Кутадгу билиг"*. Баку: Коммунист. (4), С. 82–86.
19. Козубеков, Т. (1988). *Кут алчу билим*. Фрунзе: Кыргызстан.
20. Козубеков, Т. (2015). *Куттуу билим*. Бишкек: АРКУС.
21. Кононов, А. (1970). Советская тюркология. *Слово о Юсуфе из Баласагуна и его поэме «Кутадгу билиг»*. Баку: Коммунист. (4), С. 3–12.
22. Құрышжанұлы, Ә. (2015). *Құт әкелетін білім*. Астана: Ғылым.
23. Наделяев, В., Насилов, Д., Тенишев Э., Щербак, А. (1969). *Древнетюркский словарь*. Ленинград: Наука.
24. Наджип, Э. (1968). *Уйгурско-русский словарь*. Москва: Советская энциклопедия.
25. Откур, А., Зийаи, А., Йусуп, М. (1984). *Qutadqu Bilig*. Пекин: Миллатлар нашрийати.
26. Сыдыков, С. (2013). *Куттуу билим*. Бишкек: Ч. Айтматов атындагы Тил жана адабият институту.
27. Юдахин, К. (1965). *Киргизско-русский словарь*. Москва: Советская энциклопедия.

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОЛОГИЯ

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOLOGY

e-ISSN: 1694-8874
№1(3)/2024, 66-75

УДК: 81`25
DOI: 10.52754/16948874_2024_1(3)_7

КАСЫМ ТЫНЫСТАНОВДУН КОТОРМОЧУЛУК ӨНӨРҮ[1]

ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАСЫМА ТЫНЫСТАНОВА

KASYM TYNYSTANOV AS A TRANSLATOR

Жигитов Салижан
Жигитов Салижан
Zhigitov Salizhan

[1] Салижан Жигитовдун кол жазмасын “ОшМунун Жарчысы. Филология” журналына бергендиги үчүн Кыргыз-Түрк “Манас” университетинин доценти Таалайбек Абдиевге ыраазычылыгыбызды билдиребиз (Редакция).

КАСЫМ ТЫНЫСТАНОВДУН КОТОРМОЧУЛУК ӨНӨРҮ

Аннотация

Төмөндө кыргыз эл акыны, жазуучу, адабий сынчы, коомдук ишмер Салижан Жигитовдун буга чейин эч жерде жарыяланбаган макаласын окурмандарга сунуштайбыз. Бул макалада автор кыргыз адабиятынын түптөөчүлөрүнүн бири Касым Тыныстановдун котормочулук өнөрүнө арналган. Макалада кыргыз совет адабиятындагы котормо тармагы коомдун саясий жана маданий муктаждыктарынан улам көз жарганы кокустук эместиги белгиленген. Автор Касым Тыныстановдун орус адабиятын кыргыз тилине которууга жасалган алгачкы аракеттери жана анын жыйынтыктары боюнча калыс сын көз карашын билдирген. Макалада автордун стили толук сакталып, эч өзгөртүүсүз берилди.

Ачкыч сөздөр: кыргыз адабияты, котормочулук өнөрү, Касым Тыныстанов, орус адабияты, поэзия.

ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАСЫМА ТЫНЫСТАНОВА

Аннотация

Ниже мы представляем читателям ранее не опубликованную статью кыргызского народного поэта, писателя, литературоведа, общественного деятеля Салижана Жигитова. Данную статью автор посвящает переводческой деятельности Касыма Тыныстанова, одного из основоположников кыргызской литературы. В своей статье С. Жигитов анализирует первые попытки Касыма Тыныстанова перевести русскую литературу на кыргызский язык и их результатах. В статье полностью сохранен авторский стиль и изложен без каких-либо изменений.

Ключевые слова: кыргызская литература, переводческая деятельность, Касым Тыныстанов, русская литература, поэзия.

KASYM TYNYSTANOV AS A TRANSLATOR

Abstract

Below we present to readers a previously unpublished article by the Kyrgyz national poet, writer, literary scholar, and public figure Salizhan Zhigitov. The author dedicates this article to the translation work of Kasym Tynystanov, one of the founders of Kyrgyz literature. In his article, S. Zhigitov analyzes Kasym Tynystanov's first attempts to translate Russian literature into Kyrgyz and their results. The author's style is fully preserved in the article and is presented without any changes.

Keywords: Kyrgyz literature, translation activities, Kasym Tynystanov, Russian literature, poetry.

Киришүү

Салижан Жигитовдун белгисиз мурастарынан

Көркөм адабият, асыресе совет адабияты, тарыхый турмуш менен үзөңгүлөш жүрүп, коомдун көп түрдүү агымын чагылдырып келери белгилүү. Ар нерсенин жаралыш себеби ошо тарыхтын кайсы бир шарт-жагдайына байланыштуу болгон соң, адабиятыбыздын котормо тармагы да коомдун саясий жана маданий муктаждыктарынан улам көз жарганы кокустук эмес. 20-жылдар кыргыздын кыргыз болуп өсүп өнүшү үчүн кандай роль ойногону маалым. Башкасын айтпаганда да маданий сферадагы жандуу аракеттер, калк башы интеллигенциябыздын түптөнүп жаралышы, турмушундагы кескин өзгөрүштөр карапайым элдин эсин эңгиретип, жаңы замандын маани-маңызынан, багыт алган жолунан кабар алуу, улуу төңкөрүш менен кошо келип, бир чети жакшы илеби менен жүрөк жылытса, бир чети жаттыгы менен бүшүркөткөн түшүнүктөрдүн чечмелениши аба-суудай зарыл эле. Ушундан улам «Интернационал» сыяктуу гимндердин кыргызчаланып, элге жайылыш муктаждыгы да төгүн жерден чыкпагандыр. Ошентип котормонун адепки жемиштери саясий үгүт-насыят мүнөзүндө, «өзгөрүш балбандарынын ыры менен таанышуу, көбүнчө ошол обон менен ырдоого багытталган» (Тыныстанов).

«Өзгөрүш ырлары», жалаң революциячыл мазмундагы гимндерди, марштарды камтыган, болгону жети ырдан турган чакан китепче, 1926-жылы Пишпектеги «Серп и молот» типографиясынан басылып чыккан. Бул котормо жыйнактын автору Касым Тыныстанов – студент кезинен эле жаңы коом турмушуна активдүү аралашып, телчигип келаткан улут интеллигенциясынын алдыңкы катарында жүргөндөрдүн бири. Ошо кезде Казак-кыргыз агартуу институтунда окуу менен катар кеңеш доорунун коомдук-маданий турмушуна баш-оту менен кирип, «мезгилдүү басма сөз органдарында, улуттук жазма-чийме жаратуу, кыргызча китеп басып чыгаруу, мектеп окуулуктарын курап жасоо иштерине активдүү катышкан» (Жигитов, 1988, б. 10). Совет доорунун негизделишиндеги коомдук жана адабий процесстердин саналуу көч башыларынын бири болгондугу аз убактан бери ачыкка чыгып, айтыла баштады.

«Өзгөрүш ырларынын» кыргызчаланышынын бир себебин өзү жыйнактын башында: «… которуу кызматын облустук партия комитетинин үгүт-насыят бөлүму маган табыш кылды» деп түшүндүрөт. Арийне. К.Тыныстанов бул иште партиоттуулугун курулай демонстрациялоо, болбосо коомдук тапшырманы гана аткарып коюу үчүн жонуна жүктөбөгөндүр. Маселен, «Интернационал» Тыныстанов тарабынан 1924-жылдан баштараакта эле которулуп, бул жыйнакка кирерден мурда эки жолу: биринчисинде өзү түзгөн алгачкы кыргызча окуу китебине (Хрестоматия, Ташкент 1924) И.А.Крыловдун «Ийнелик менен кумурска» тамсилинин котормосу менен бирге киргизилгени, экинчи ирет 1925-жылы «Эркин тоодо» (11-июндагы 27-саны) жарыяланганы, аталган котормолордун үстүндө далайдан бери эле эмгек этип, түйшүк тартканынан кабарлайт. Ошо 20-21-жылдарда жаш жазма адабиятын түптөгөн бирден бир акын Касым экенин замандаштары учурунда эле баалашкан.

Илимий агартуучулук иш-аракетинен тышкары К.Тыныстанов «С.Карачев экөө кыргыздын сабаттуу жаштарынын ичинен адеп суурулган калемгерлерден болуп» (С.Жигитов), айрыкча поэзия менен кеңири тааныштыгы, чыгармаларын казакча, татарча жазып, «ыр, аңгеме макалаларын «Көмек» («Ушкын», «Тилсин»), «Өрис» («Жаңа өрис»), «Ак жол» ж.б. газета-журналдарга жарыялап» (С.Жигитов) турушкандан улам, ошо боордош түрк элдерин эне тилиндей билгендиги алардын көркөм туюмунун калыптанышын,

лексикасынын байышын шарттаган. Мунун баары жаратмандын котормо жаатында эмгек этиши үчүн зарыл резервдер эле.

«Өзгөрүш ырларын» которууда Тыныстанов «кыргыз адабиятын көбөйтүү, болбосо, кыргыз адабиятына сулуулук киргизүү» максатын көздөбөсө да, ушул китепче улуттук көркөм котормобуздун башаты экендиги талашсыз. Андыктан бул таржымалар дебют катары да көңүл бурууга арзыйт. Булардын ичинен «Интернационал» - котормочунун эле жеке саамалыгы эмес, ушул жанрдын тун перзенти. Кай иште болбосун адеп чыйыр салуу оңой-олтоңго турбайт, көп учурда оңунан чыкпай калганы да жок эмес. Бирок бул гимндин биринчи котормосу тууралуу минтип айтуу болбос. Муну кийинки жылдары жаралган варианттарга салыштырып салмактасак. Гимндин кайырмасын көрөлү.

Оригиналда:

Это наш последний
И решительный бой.
С Интернационалом
Воспрянет род людской!

Тыныстановдуку:

Бул биздин эң акыркы
Жеңишер чоң майрам.
Интернасийанал менен
Көгөрөр бар адам!

Үчүнчү вариантта:

Бул биздин эң акыркы
Чечкиндүү зор майдан!
Интернационал менен
Өркүндөйт бар адам!

Үчүнчү вариант 1952-жылы, адабиятыбыздын а кездеги локомотивдери: акын-котормочулар У.Абдукаимов, К.Маликов, А.Токомбаев жана Т.Үмөталиевдин коллективдүү калеминен жаралып, ошо жылдын 28-мартында «Тянь-Шань правдасы» гезитине чыккан. К.Тыныстановдун вариантынан канча дурус айырмачылыгы же ага окшоштугу салыштыруудан көрүнүп турат. Текстти которууда акындар алгачкы вариантка кайрылышканбы, жокпу, айтор, «Жеңишер чоң майрамдын» «Чечкиндүү зор майданга» алмаштырылышы дурус табылга, бирок биринчи варианттагы «Өркүндөйт бар адам» деген саптын ички маңызы да, сырткы кооздугу да алмаштырууну талап кылбас. Идеяга такаганда, бул адепки эмес, үчүнчү кайталанып которулушу болгон соң, К.Тыныстановдон кийин кеминде отуз жылдан кийин колго алынып жаткан соң, мурунку эки варианттын иргелип-искелгени, калпып алган каймагы болуш керек эле. Бирок ушул акыркы жана бирден бир негизги деп саналып келген вариант айрым учурда Тыныстановдун чыйрак саптары менен ат салыша алган эмес. Мисалга дагы бир төрт сапты карап көрөлү.

Түп нуска:

Никто не даст нам избавленья –
Ни бог, ни царь и не герой.
Добьемся мы освобожденья
Своею собственной рукой.

Тыныстановдо:

Эркиндик бизге эч ким кыйбас,

Бадыша да, баатыр, байгамбар.
Эркиндик, теңдик көктөн жаабас,
Коркпогон биздин кол алар.

Үчүнчү вариантта:

Эркиндик бизге эч ким бербейт
Кудай да, падыша да, баатыр да.
Боштондукту колубуз менен
Алабыз жеңип майданда.

Ушул мисал аркылуу К.Тыныстановдун ыр жасоо ыкмасына кайрылганда, «… бул өзгөрүш ырларын которгондо кыргыз ырларынын техникасына жанаштыруу жагы каралбады» деп эскерткени менен рифмалаштырууда ыр түзүлүшүнүн жол-жобосун ылгай, кадала иштегени көрүнөт. Поэзиянын эрежеси боюнча, рифма, толук маанисинде – өлчөм, уйкаш, үндөштүк ыр жаратууда башкы мааниге ээ. Ырдын ыргагы, басымы, синтаксистик-лексикалык түзүлүшү да рифманын таасири астында, ага көз каранды. Ошондой эле орду менен келтирилген рифма сөздүн таасирдүүлүгүн, угумдуулугун күчөтөт. Ушул талаптарга калем кармап, сөз багып калган котормочу дитин коюп, ал аракети да аздыр-көптүр жемишин бериптир. «Интернатсийаналда» жана жалпы эле бардык ырларда орусча тексттердин муун өлчөмдөрүн так сактаган. Маселен, «Интернационал» орус поэзиясынын мыйзамына ылайык муунчул-басымчыл (силлаботоникалык) түзүлүштө, 4-4 муунакта жазылган. Албетте, түрк поэзиясы басымчыл (тоникалык) ыкма менен түзүлөт, ошондо да котормочу ар саптагы муундарды төп келтирүүгө жетишкен. Ар бир сап 8 жана 9 муундан турат:

Никто не даст нам избавленья –	9
Ни бог, ни царь и не герой.	8
Добьемся мы освобожденья	9
Своею собственной рукой.	8
Эркиндик бизге эч ким кыйбас,	9
Бадыша да, баатыр, байгамбар.	9
Эркиндик, теңдик көктөн жаабас,	9
Коркпогон биздин кол алар.	8

Уйкаштыруусу да бүтүн бирдей тартипте: аттама (перекрестная рифма) уйкаштыгын абаб колдонгон:

… кыйбас	а
… байгамбар	б
… жаабас	а
… кол алар	б

Ал эми үчүнчү варианттын текстинде муун өлчөмүн сактоого да, үндөштүктү төптөөгө да аракет болбогон:

… бербейт
… менен
… баатыр да

… майрамда деген рифманы талапка ылайык деп табуу кыйын. Ошентип, үчүнчү вариант – коллективдүү иштин жемиши – көп учурда К.Тыныстановдун тексти менен үн алышып, кээ жери анын түздөн-түз көчүрмөсү экенин мисалдар айгинеледи.

Эми «Интернационалдын» экинчи варианты тууралуу сөз кылсак, ал 1933-жылы «Кыргызстан кеңеш адабияты» журналынын 1-санына котормочусу көрсөтүлбөстөн басылып чыккан. Чыккан да, бардык начар нерсе сыяктуу эле унутулуп калган. Мындан бир түрмөктү К.Тыныстанов которгон текстке салыштырсак:

Оригинал:

Весь мир насилья мы разрушим
До основанья, а затем
Мы наш, мы новый мир построим,
Кто был ничем, тот станет всем.

К.Тыныстановдуку:

Эски дүйнөнү кулатабыз,
Түбүнөн түрө биз бузуп.
Эзилген элди жыргатабыз,
Жаңыдан дүйнө тургузуп.

Экинчи вариант:

Бүт зордук дүйнөсүн бузабыз
Түбүнөн, бизден куланат. (?)
Жаңы дүйнөнү биз курабыз,

Болбогон баары боло алат,- деген башаламан сөздөрдөн турат. Котормо баштан-аяк буквализмге жык. Айрым саптарды келтирсек:

Оригинал:

Кипит наш разум возмущенный
И в смертный бой вести готов.

Экинчи вариант:

Кайнайт биздин акыл ашынган
Өлүм согушка биз дайар.

Оригинал:

Кто был ничем, тот станет всем.

Экинчи вариант:

Болбогон, баары боло алат.

Оригинал:

Воспрянет род людской!

Экинчи вариант:

Так турат (?) бар адам.

Оригинал:

Добьемся мы освобожденья
Своею собственной рукой.

Экинчи вариант:

Боштондукка биз жетишебиз
Энчилүү кол күч (?) астында

Оригинал:

Владеть землей имеем право,

Но паразит – никогда

Экинчи вариант:

Жер ээлешке толук эрктүүбүз
Митеге эч жок эчтеме. (?)

Жыйнакка кирген жети ырдын баары обондуу марштар, гимндер болгондуктан, котормочу, өзү эскерип кеткендей, «өзгөрүш балбандарынын ыры менен таанышуу, көбүнчө ошол обон менен ырдоо» максатын көздөгөндүктөн, алардын ыргак жол-жобосун кубалай, муун өлчөмдөрүн бирдей алууга умтулуп, анысы көп учурда ордунан чыккандай. Арийне, таржымачы ырлардын куюлушкан сырткы сулуулугун гана кубалабастан, оригиналдын мазмунуна сүңгүй, контексттин маани-маңызын да сергек талдай алган. Мисалдарга кайрылалы:

Слезами залит мир безбрежный,
Вся наша жизнь – тяжелый труд.
Но день настанет неизбежный,
Неумолимо грозный суд!

Бул түрмөк (строфа) польша жумушчуларынын ырынын орусча котормосунан, автору В.Т.Тан (Богораз). К.Тыныстанов, албетте, орусча тексттен которгон:

Көз жашка дүйнө көмүлгөн,
Биздердин турмуш – оор эмгек.
Бирок да эзелден көксөгөн –
Тилеген тиер күн келмек!

Сөз кубалап кетсе, акыркы эки сап башкача чыкмак. Бирок котормочунун поэтикалык туюму буквализмге жол бербей, контексттин түпкүлүктүү мазмунун иргеп чыгарат. Башында белгилеп кеткендей, бул ырда да муун өлчөмүн бап келтирип, демек, негизги көздөгөнүнө, ырдын обонго туураланышына жетише алган.

Мындай ийгиликтен башка ырлар да куру калган эмес, маселен, «Аза маршы» үч размерлүү амфиорахий өлчөмүндө жазылып, 1-3-сабы 11, 2-4-сап 9 муундан турса, котормодо да дал ошондой берилет.

Оригиналда:

Вы жертвою пали в борьбе роковой	11
Любви беззаветной к народу.	9
Вы отдали все, что могли, за него,	11
За честь его, жизнь и свободу.	9

Котормодо:

Кайгы жеп кара элдин камы үчүн	11
Жан-тенди аябай салдыңар.	9
Эркиндик, бирдик, жыргал таңы үчүн	11
Күрөштө жан курман кылдыңар!	9

Адекваттуулукка жетишүүдө которуучунун жеке поэтикалык ойлому, эки тилдин тең заң-законун жете билип, өзгөчөлүктөрүн баамдап айырмалап алуусу өбөлгө болоруна жогорудагы К.Тыныстановдун котормосу далил.

Л.И.Пальминдин «Реквиемин» «Кайрат» (контекстте: кайрат айтуу; көңүл айтуу) деп которуп, мында да котормочунун түйшүктүү аракети сая кетпеген:

Не плачьте над трупами павших борцов,
Погибших с оружием в руках.

Не пойте над ними надгровных стихов,
Слезой не скверните их прах.
Күрөштө мылтыгын колдо бек кармап
Өлгөн эр үчүн ыйлаба;
Жаш төгүп зарлап, муң менен ырдап,
Мүрзөсүн жашка булгаба!

Мисалдан көрүнүп тургандай, ырдын формасы гана бап келбестен, оригиналдын маңызы да кыргызча так берилген.

Албетте, котормодо:

Кайгырып, ыр ырдап, ыйлаш керек жок,

(Не нужно ни гимнов, ни слез мертвецам) деген сыяктуу стилистикалык мүчүлүштөр деле жок эмес. Ошондой эле семантикалык аксоолор да кездешет.

Оригинал:

С врагом их, под знаменем тех же идей,
Ведите их бой до конца!
Нет почести лучшей, нет тризны святей
Для тени достойной борца.

Мында курман болгондордун идеяларын бекем тутуп, акырына чейин күрөшсөңөр, алардын арбагын сыйлап, ардактап аш бергениңер ошо деп жатат. Котормодо ой жөнөкөйлөнүп, ал эмес мааниси да өзгөрүп калган.

Ал салган жолго түш, талба белди буу
Жоолорун жооло талганча.
Эң жакшы, эң артык, баалуу кадыр бу
Күрөштө жан берген балбанга.

Экинчи саптагы (Ведите их бой до конца) акыр-аягына чейин, көздөгөнгө жеткенче күрөшүү керек деген ойдун «талганча» деп берилиши арабөк маанайга туш кылат. Ал эми «Күрөштө жан берген балбанга» эки анжы ой туудуруп, же «күрөшчү салган жолго түшүп жоолорун жоолосоң, ошо курман болгон балбанга көрсөткөн кадыр-сыйың ушу болот» де жатканы, же «жоодо жүрүп жан берсең, эң артык, баалуу кадыр ошол» дегени бүдөмүк.

Ушундай эле семантикалык так эместиктер башка ырларда да бар. «Аза маршында» («Похоронный марш») мындай бир метафоралык түрмөк:

А деспот пирует в роскошном дворе,
Тревогу вином заливая,
Но грозные буквы давно на стене
Уж чертит рука роковая

Минтип берилет:

Душманың шапар тээп сарайда
Арактын-шараптын ичинде.
Бирок да тилекке жетип алууга
Жазылган биз үчүн эзелде.

Котормодо негизги ой берилген, бирок орусча оригиналдагы метафораны ийине жеткире иштесе, балким, терең, таамай вариант чыгат беле.

«Коркпо, жолдоштор, адымда!» («Смело, товарищи, в ногу!») деген маршта да контексттин түпкүлүктүү ой-маңызы жөнөкөйлөнүп, натыйжада жеңил-желпи чакырыктарга айланып калган:

Смело, товарищи, в ногу!
Духом окрепнув в борьбе,
В царство свободу дорогу
Грудью проложим себе.
Коркпо, жолдоштор, адымда,
Кан күрөшкө баралы.
Теңдик, эркиндик жагына
Өзүбүз жол салалы.

Оригиналдагы патриоттук пафос («Грудью проложим себе») басаңдап, көмүскөдө калып, поэтикалык үндөө (настрой) («Духом окрепнув в борьбе») өтө эле примитивдүү куру чакырык болуп калган.

Дагы, котормочу кандай ой-бүтүмдөн улам кайрылбаганы белгисиз, оригиналдагы:

Долго в цепях нас держали,
Долго нас голод томил,
Черные дни миновали,

Час искупленья пробил, - деген түрмөк которулган эмес. Ал эми ырдын аягында оригиналда жок:

Темир кол менен куралып,
Тегеретип жыгалы.
Эмгектин туусун чубалтып,

Жер жүзүнө туралы,- деген төрт сап киргизилиптир. Анткени менен ырды таржымалоодо да Тыныстанов-котормочу орус тилин жакшы билгендигин, акындык сабаттуулугун көрсөтө алган.

Ушул эле ырдын котормосунун дагы бир варианты К.Баялинов тарабынан жаралып, «Кызыл гүл» (1926) аттуу алгачкы кыргыз жазма акындарынын жыйнагына «Эр жүрөк жолдоштор» деген ат менен кирген. К.Тыныстановдун котормосунан кезикпеген жогорку төрт сап К.Баялиновдо мындай берилет:

Чынжырда көп заман байланып,
Жылаңач жаттык ач болуп.
Кара түн, бүркөк күн таралып,
Ачылды аппак чайт болуп.
(Долго в цепях нас держали,
Долго нас голод томил,
Черные дни миновали,
Час искупленья пробил).

Бул түрмөктү которууда К.Баялинов адекваттуулукка жетише алган. Бирок текстти бүтүндөй салыштыруу ыр эркин которулгандыгын айгинелейт. Акыркы үч строфаны көрөлү. Түп нускада:

Время, за дело приняться,
В бой поспешим поскорей.
Нашей ли раты бояться
Призрачной силы царей?
Все, чем держатся их троны,
Дело рабочей руки…
Сами набьем мы патроны,

К ружьям привинтим штыки.
С верой святой в наше дело,
Дружно сомкнувши ряды,
В битву мы вступили смело
С игом проклятой нужды.

К. Баялиновдун котормосунда:

Байлар, төрөлөр тактына,
Отурган бизди ал сатып.
Бейнеткор кедейдин барына,
Боштондук келди нур чачып.
Берилди жалчыга теңчилик,
Эркиндик бош деп көп жакта.
Орнотту кедейге теңчилик,
Ураандап эми бас алга!
Тургула, кедейлер, тургула!
Топтошуп кызыл туу алып.
Башыңды баарыңар кургула,
Душманга каршы ок атып.

Тексттин семантикалык-стилистикалык мүчүлүштөрү менен бирге, эркин оодаруу ыкмасы менен контексттин жалпы духун, маңызын замандаштарынын аң-сезимине ылайык ачууга далалаттанган.

Жыйынтык сөзгө келгенде, мезгилдин, доордун абалын эске алсак, К.Тыныстановдун ушул котормо жыйнагы, айрым аксак-тексегине карабай, дурус эле эмгек дешке татыйт. Жаңы телчиккен жаш жазма адабият үчүн бул – тунгуч котормо ишинин үзүрлүү жемиши.

Өсүп, гүлдөп калган азыркы көркөм казынабызда деле мындан мажирөө-мажес котормолордун салмагы бир топ го.