

ПРАВИТЕЛЬСТВО РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН  
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН  
МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН  
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
им. М. Акмуллы

# ГУМАНИСТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ В КУЛЬТУРЕ И ОБРАЗОВАНИИ

*Материалы  
VI Международной научно-практической конференции,  
приуроченной к 180-летию со дня рождения М. Акмуллы  
16 декабря 2011 года*

**I Том**

Уфа 2011

УДК 821.512  
ББК 83.3(2Рос=Баш)  
Г 94

*Печатается по решению функционально-научного совета  
Башкирского государственного педагогического университета  
им. М. Акмуллы*

**Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании:** материалы Международной научно-практической конференции, приуроченной к 180-летию со дня рождения М. Акмуллы, 16 декабря 2011 г. – Уфа: Издательство БГПУ, 2011. – 312 с.

В сборник вошли материалы, представленные участниками Шестых Акмуллинских чтений, приуроченных к 180-летию со дня рождения выдающегося поэта и просветителя тюркских народов. В 2011 году в конференции приняли участие более 100 ученых из России, стран ближнего и дальнего зарубежья: Индии, Китая, США, Венгрии, Болгарии, Казахстана, Узбекистана и других стран.

В издание включены материалы пленарного заседания и секции «Эпоха просветительства и творчество М. Акмуллы».

**Редакционная коллегия:** А.Ф. Мустаев (отв. ред.)  
А.Х. Вильданов  
З.А. Хабибуллина  
Н.У. Халиуллина  
О.С. Тарасенко

ISBN 978-5-87978-721-4  
ISBN 978-5-87978-722-1

© Издательство БГПУ, 2011

# СОДЕРЖАНИЕ

## ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

<i>К.С. Ергобек</i> ГОРДОСТЬ ТРЕХ НАРОДОВ! (К 180-ЛЕТИЮ КЛАССИКА А.МУХАМЕДИЯРОВА).....	8
<i>Р.Ф. Исламов</i> О НЕКОТОРЫХ ИТОГАХ ИЗУЧЕНИЯ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА АКМУЛЛЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ НА БУДУЩЕЕ.....	13
<i>Ш.С. Камолиддин</i> О РОЛИ ПРАВИТЕЛЯ В КОНЦЕПЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ «КУТАДГУ БИЛИГ».....	23
<i>А.К. Мырзашова</i> ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ КОГНИТИВНОЙ СФЕРЫ ЧЕЛОВЕКА (на материале казахско-русской фразеологии).....	25
<i>Б.А. Наймушин</i> УСТНЫЙ ПЕРЕВОДЧИК – РАБ, СОЛИСТ ИЛИ АККОМПАНИАТОР?.....	32
<i>А.Г. Недосекина</i> КАТЕГОРИЯ «ТРАГИЧЕСКОГО» В ИСКУССТВЕ МИФТАХЕТДИНА АКМУЛЛЫ.....	34
<i>В.И. Рогачев</i> К ФЕНОМЕНУ ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВА В УРАЛО-ПОВОЛЖСКОМ РЕГИОНЕ: РОЛЬ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ И НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ М.Е. ЕВСЕВЬЕВА В РАЗВИТИИ МОРДОВСКОЙ КУЛЬТУРЫ И СТАНОВЛЕНИИ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК .....	43
<i>А.Г. Салихов</i> МИФТАХЕТДИН АКМУЛЛА И ТУРЕЦКОЕ БАШКИРОВЕДЕНИЕ .....	48
<i>А.С. Сарсамбекова</i> ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ КАЗАХОВ ЮГО-ЗАПАДНОЙ СИБИРИ .....	49
<i>А.М. Сулейманов</i> ХАЛЫК ЫРЫ ХАКЫНДА Ә.-З. ВӘЛИДИЗҒЕҢ Ғ. ТУКАЙ МЕНӘН БӘХӘСЛӘШКӘНЕ.....	53
<i>А.Т. Тайжанов</i> ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ ТЮРКСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ И ГЛОБАЛИЗАЦИИ.....	61
<i>Я.А. Чернышев</i> СОВРЕМЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ОБЕСПЕЧЕНИИ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КАРЬЕРЫ.....	68
<i>Н.У. Шаяхметов</i> РОЛЬ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ» В КАЗАХСКОМ ОБЩЕСТВЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА .....	71
<i>Metin Demirci</i> RIZAEDDIN FAHREDDIN'IN EDEBÎ ESERLERİNDE OSMANLI YAZI DİLİNİN TESİRİYLE FİİLİMSİLERDEKİ EK ZENGİNLİĞİ .....	75

## СЕКЦИЯ “Эпоха просветительства и творчество М. Акмуллы”

<i>Г.У. Алеева</i> СРАВНИТЕЛЬНО–ИСТОРИЧЕСКАЯ И ЭТИМОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СЛОВ «КИҢӘШ» И «КОРЫЛТАЙ» .....	84
<i>Ә.Х. Алиева</i> ХАҖНАМӘЛӘР ҖАНРЫНЫҢ ТЕОРИЯСЕ ҺӘМ ТАРИХЫ ПРОБЛЕМАЛАРЫ .....	87
<i>З.С. Аманбаева</i> МУДРОСТЬ В ЭПОСЕ «УРАЛ-БАТЫР».....	91
<i>З.Р. Әминева</i> ХӘЗЕРГЕ ОСОР СӘСӘНДӘРЕ ИЖАДЫНДА ИРЕКЛЕ ФЕКЕР ЙӨРӨТӨҮЗЕҢ САҒЫЛЫШЫ .....	97
<i>С.Аратина</i> ОБ ЭТИМОЛОГИИ СЛОВА «КӨК» В АЛТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ .....	100
<i>Г.Ш. Байгужина</i> РӘШИТ НАЗАРОВ ПОЭЗИЯҢЫ ТЕМ КАРТИНАҢЫНЫҢ ЛЕКСИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЕ [СИНОНИМДАР МИҢАЛЫНДА] .....	103
<i>Г.М. Байназарова</i> КОНЦЕПТ «МӨХӘББӘТ» («ЛЮБОВЬ») В ПЕСЕННОМ ДИСКУРСЕ И ЕГО СМЫСЛОВЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ (НА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОЙ НАРОДНОЙ ПЕСНИ «ТАШТУҒАЙ»).....	108
<i>Г.И. Баширова-Габсалямова</i> ЭПИСТОЛЯРНЫЕ ФОРМЫ В ТВОРЧЕСТВЕ АКМУЛЛЫ.....	112
<i>О.А. Бирюкова</i> РАЗВИТИЕ НАРОДНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ В РОССИИ ОТ НАЧАЛА ДО РЕВОЛЮЦИИ 1917 г.....	115
<i>Ш.А. Ғайсина</i> БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ҺӘМ УНЫҢ ДИАЛЕКТТАРЫНДА ТУКЫУ ЭШЕ МЕНӘН БӘЙЛЕ ТЕРМИНДАР .....	120
<i>Ә.Н. Ғәлиуллина</i> ӘХМӘТЗӘКИ ВӘЛИДИ ТУҒАНДЫҢ «ХӘТИРӘЛӘР» КИТАБЫНДА БАШКОРТ ШАҒИРЗАРЫ ҺӘМ ЯЗЫУСЫЛАРЫ.....	121
<i>Р.Г. Давлетбаева</i> МОДЕЛЬ НАЧАЛЬНОГО ЯЗЫКОВОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РЕАЛИЗАЦИИ ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ПОТЕНЦИАЛА МЛАДШЕГО ШКОЛЬНИКА НЕРУССКОЙ ШКОЛЫ .....	125
<i>Г.Ш. Дәүләт Колова</i> БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ҺҮЗ БАҢЫМЫНЫҢ ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЕ.....	129
<i>Г.Р. Дильмухаметова</i> ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ М.АКМУЛЛЫ .....	133
<i>Г.Р. Дильмухаметова</i> АКМУЛЛА ШИҒЫРЗАРЫНДА ТЫЙЫҮЗАРЗЫҢ КУЛЛАНЫШЫ.....	136
<i>А.Қ. Дүйсенбаев</i> АҚМОЛЛА МЕН ШӘКӘРІМНІҢ ПЕДАГОГИКАЛЫҚ МҮРАЛАРЫНДАҒЫ ГУМАНИСТІК ТӘРБИЕ ИДЕЯЛАРЫ .....	138
<i>А.П. Ермухамедова</i> ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НИЗАМ АЛ-МУЛЬКА .....	142

<i>А.С. Емельянов</i>	РАЗВИТИЕ ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ К.Д.УШИНСКОГО В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДЕЖИ .....	152
<i>М.В. Зайнуллин, К.З. Закирьянов</i>	БАШКИРСКО-РУССКОЕ ДВУЯЗЫЧИЕ КАК ФЕНОМЕН ВЗАИМООБОГАЩЕНИЯ КУЛЬТУР .....	154
<i>Ә.М. Закиржанов</i>	МӘГЪРИФӘТЧЕЛЕК ЭСТЕТИКАСЫ ҺӘМ АКМУЛЛА ИЖАТЫ .....	162
<i>Г.Р. Ижбаева</i>	КОНЦЕПТ «ЛЮБОВЬ» В ПОВЕСТИ М. КАРИМА «ДОЛГОЕ-ДОЛГОЕ ДЕСТВО».....	166
<i>Р.Л. Исхаков, Е.Н. Михайлюк</i>	МИФТАХЕТДИН АКМУЛЛА – ПРЕДТЕЧА ТРАНСГУМАНИЗМА.....	170
<i>А.Й. Караголова</i>	ТЕЛДӘГЕ СТИЛИСТИК ХАТАЛАР ТУРАҒЫНДА ҺҮЗ .....	176
<i>А.Н. Кильмакова</i>	КОНЦЕПТ «ДОРОГА» В СТИХОТВОРЕНИЯХ М. АКМУЛЛЫ .....	177
<i>Л.М. Кулбирзина</i>	ТӨРКИ ТЕЛДӘРЕНДӘ ҺАНДАРЗЫҢ КУЛЛАНЫЛЫШЫ.....	180
<i>С.С. Кумыспаев</i>	ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО-ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА И БАШКОРТОСТАНА В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КУЛЬТУРЫ .....	182
<i>М.Т. Күшатаева</i>	МӘДЕНИ КОНЦЕПТИНІҢ («ТАРЫ») КОНЦЕПТИСІНІҢ) КОГНИТИВТІК НЕГІЗДЕРІ .....	189
<i>Л.Ш. Мәүлитова</i>	БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ТУҒАНЛЫК ТЕРМИНДАРЫ.....	198
<i>З.С. Миннуллин</i>	НОВЫЕ ИСТОЧНИКИ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА М. АКМУЛЛЫ.....	199
<i>С.С. Мозафарова</i>	БАШКОРТ ХАЛЫК ҺӘМ ИНГЛИЗ МӘКӘЛДӘРЕНДӘ “ТЫУҒАН ИЛ” КОНЦЕПТЫ .....	206
<i>Р.Р. Нафикова</i>	КОНЦЕПТЫ «ПРАВО» И «ЗАКОН» В ЗЕРКАЛЕ БАШКИРСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРОК) .....	208
<i>Э.Ф. Рахимова</i>	АКМУЛЛА ИЖАДЫНДА САҒЫШТЫРЫУЗАРЗЫҢ КУЛЛАНЫЛЫШЫ.....	210
<i>Л.М. Сабарайкина</i>	ОРГАНИЗАЦИЯ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ СТУДЕНТОВ С ИСПОЛЬЗОВАНИЕМ СОДЕРЖАНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-РЕГИОНАЛЬНОГО КОМПОНЕНТА В ОБУЧЕНИИ .....	212
<i>Р.Я. Садыкова</i>	СЕМЕН ИЗРАИЛЕВИЧ ЛИПКИН - ПЕРЕВОДЧИК СТИХОВ М.АКМУЛЛЫ ..	216
<i>Р.Ә. Сиражитдинов</i>	МӘКӘЛДӘРЗӘ БЕР СОСТАВЛЫ ҺӨЙЛӘМДӘР .....	219

<i>Р.М. Ташбулатова</i>	
ТАҢСУЛПАН ҒАРИПОВАНЫҢ “БӨЙРӘКӘЙ” РОМАНЫНДА “ШАТЛЫК” ҺӘМ “КАЙҒЫ” КОНЦЕПТТАРЫНЫҢ МИЛЛИ-МӘЗӘНИ САҒЫЛЫШЫ .....	221
<i>Р.А. Тимершәйехова</i>	
КОЛ ҒӘЛИЗЕҢ «КИССАИ ЙОСОФ» ПОЭМАҒЫНДА ҺҮРӘТЛӘҮ САРАЛАРЫ .....	223
<i>А.А. Тляумбетова</i>	
К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ТОПОНИМОВ ЗАПАДНОГО ОРЕНБУРЖЬЯ .....	226
<i>Е. Тобосова</i>	
ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТРАДИЦИЯ Г.И. ЧОРОС-ГУРКИНА В СОВРЕМЕННОЙ АЛТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ .....	227
<i>А. Токоева, Е.Д. Чандыева</i>	
РОЛЬ АЛТАЙСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ В СТАНОВЛЕНИИ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ГОРНОМ АЛТАЕ .....	232
<i>Ақеділ Тойшанұлы</i>	
«ЕҢСЕГЕЙ БОЙЛЫ ЕР ЕСІМ» ЖЫРЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК САНА .....	235
<i>Э. А. Турсунова</i>	
ВЛИЯНИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АКЫНА - ПИСЬМЕННИКА МОЛДО БАҒЫША НА РАЗВИТИЕ КЫРГЫЗСКОЙ ЭТНОПЕДАГОГИКИ .....	244
<i>Л.А. Утяшева</i>	
ПОЭТИКА ПРИРОДНЫХ ОБРАЗОВ В ПОЭЗИИ М.АКМУЛЛЫ .....	248
<i>З.Т. Файрушина</i>	
ТВОРЧЕСТВО М. АКМУЛЛЫ НА УРОКАХ ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА .....	252
<i>Р.Х. Фәт Куллина</i>	
АКМУЛЛА ҺӘМ АБАЙ ШИҒРИӘТЕ СТРОФИКАҒЫНДА УРТАК ҺЫҒАТТАР .....	255
<i>З.А. Хабибуллина</i>	
ТИПОЛОГИЯ ДИАЛОГИЧЕСКОЙ РЕЧИ НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА ДЖ. КИЕКБАЕВА «РОДНЫЕ И ЗНАКОМЫЕ» .....	257
<i>А.А. Хазиева</i>	
МӘХМҮТ КАШҒАРИЗЫҢ “ДИУАНУ ЛӨҒӘТ-ИТ-ТӨРК” ҺҮЗЛЕГЕНДӘ КЕШЕГӘ КАҒЫЛЫШЛЫ ҺҮЗҒӘР КАТЛАМЫ .....	264
<i>А.Ж.Хайруллина</i>	
ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПОРТРЕТЫ В МИРЕ БАШКИРСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ НАЧАЛА XX ВЕКА .....	271
<i>А.Д. Хәлилова</i>	
БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ҺЫНЛЫ СӘНҒӘТ ӨЛКӘҢЕНӘ КАРАҒАН ДӨЙӨМ ТӨРКИ СЫҒАНАКЛЫ ҺҮЗҒӘР .....	274
<i>А.М. Хамидуллина</i>	
СИСТЕМА ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ОБРАЗОВ В СТИХАХ М. АКМУЛЛЫ .....	276
<i>Р.Ф. Хасанов</i>	
«Я ВЫСТРАДАЛ БОЛЬ СЛОВА НА ЖИЗНЕННОМ ОГНЕ...» (ОБРАЗ АКМУЛЛЫ В РОМАНЕ ЯНЫБАЯ ХАММАТОВА «СЫРДАРЬЯ») .....	279
<i>А.Д. Хисмәтуллина</i>	
БАШКОРТ ТЕЛЕНЕҢ КӨНКҮРЕШ ЭШ КОРАЛДАРЫ .....	283
<i>А.Р. Хураמיшина</i>	
КОНЦЕПТ «ИСТИНА» В СВЯЩЕННЫХ КНИГАХ (НА МАТЕРИАЛЕ БАШКИРСКОГО И РУССКОГО ЯЗЫКОВ) .....	285
<i>М.Р. Шабаев, И.И. Салихов</i>	
«ОЛБАНСКИЙ» ЯЗЫК .....	288

<i>М.М. Эсенгулова</i>	ВЛИЯНИЕ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ» НА РАЗВИТИЕ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЭШЕНААЛЫ АРАБАЕВА .....	290
<i>А.Ш. Юсупова, Г.Р. Мугтасимова</i>	АРХАИЧНАЯ ЛЕКСИКА В СТИХАХ М.АКМУЛЛЫ И ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА ТАТАРСКОЙ ДИАСПОРЫ .....	294
<i>Г.З. Якупова</i>	АКМУЛЛА – ГАДЕЛЛЕК ЖЫРЧЫСЫ .....	298

**БЕР ХИКӘЙӘГӘ КҮЗӘТЕҮЗӘРЗӘН  
(М. АҚМУЛЛА ИСЕМЕНДӘГЕ БАШКОРТ ДӘҮЛӘТ ПЕДАГОГИЯ  
УНИВЕРСИТЕТЫ БАШКОРТ ФИЛОЛОГИЯҢЫ ФАКУЛЬТЕТЫ  
СТУДЕНТТАРЫ)**

<i>Ю. Әхмәтйәнова</i>	ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ ИЖАДЫ ХАҚЫНДА БЕР КӘЛИМӘ ҺҮЗ (Инеш урынына) .....	302
<i>Т. Сиражетдинова</i>	"КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ" ХИКӘЙӘҢЕНДӘ ТРАДИЦИОН ПРОБЛЕМАЛАРҢЫҢ ЯҢЫСА ХӘЛ ИТЕЛӘШЕ .....	303
<i>А. Абдуллина</i>	КӨТӨЛГӘН БӘХЕТКӘ КӨТМӘГӘНДӘ ЮЛЫҒЫУ ПРОБЛЕМАҢЫНЫҢ ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНА ХИКӘЙӘҢЕНДӘ ХУДОЖЕСТВОЛЫ ХӘЛ ИТЕЛӘШЕ .....	304
<i>И. Шоңкарова</i>	ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ "КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ " ХИКӘЙӘҢЕНДӘ ХАРАКТЕРҢАР АСЫЛЫШЫ .....	305
<i>Г. Дилмөхәмәтова</i>	ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ ХИКӘЙӘҢЕНДӘ БӘХЕТ ТЕМАҢЫНЫҢ АСЫЛЫШЫ .....	306
<i>Г. Шәрәфетдинова</i>	ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ “КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ” ХИКӘЙӘҢЕНДӘ КҮТӘРЕЛГӘН ПРОБЛЕМАНЫҢ АКТУАЛЛЕГЕ .....	307
<i>И. Хәбибуллина</i>	Г. ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ “КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ” ХИКӘЙӘҢЕНДӘ “АҢЛАҒАНҒА – ИШАРА” АЛЫМЫНЫҢ УҢЫШЛЫ ФАЙЗАЛАНЫЛҒАНЫ. 308	

## ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

*К.С. Ергобек, д-р филол. наук, профессор,  
писатель, литературный критик,  
член Союза писателей Казахстана*

### ГОРДОСТЬ ТРЕХ НАРОДОВ! (К 180-ЛЕТИЮ КЛАССИКА А.МУХАМЕДИЯРОВА)

Бүгін башқұрт жеріне, аяулы башқұрт еліне айтулы ақын, классик Ақмолла Мұхамедияровтың туғанына 180 жыл толуына орай ұйымдастырылған ғылыми-теориялық конференцияға жан-жақтан келіп отырмыз. «Ақмолла кім?» – деп сұрақ қойсаң ұят болар еді. Өйткені, Ақмолла – қазақтың Абайы, татардың Тоқайы, түркіменнің Махтымқұлы, қарақалпақтың Бердағы, қырғыздың Тоғалақ молдасы секілді бауырлас башқұрт елінің бетке ұстар ардақты ақыны, әдебиет классигі. Оған таласып жату ұят болады әрине. Ақмолла туралы Еңбек Ері Мұстай Кәрім, Ә.Харисов, Искаков, Ә.Сүлейменов, Гиниәт Күнәфин солай, «Башқұрт әдебиетінің классигі» деп сөйлеген, солай деп ақын рухына тағзым етіп жазған. Башқұрттың үлкен ақыны Кәзім Аралбаев бастап Ақмоллаға өлең арнамаған башқұрт ақынын кездестіру қиын. Олай болуы заңды. Ақмолла – бауырлас башқұрт елінің ұлы ақыны, башқұрт әдебиетінің классигі. Өз басым, міне осы байламға ден қоямын!

«Есесіне, Ақмолла бір ғана башқұрт әдебиетінің классигі ме?» – деген сұрақ қойғым келеді. Бұдан үш жыл бұрын Татарстанға жол түсті. Татар зерттеушісі, профессор Равил Исламов Ақмолла өлеңдерінің татар тіліндегі нұсқасына текстологиялық саралау жүргізу үстінде екен. «Ақмолла өлеңдерін татарша да шығарған» - дейді Равил абы.

Мен ойланып қалдым. Өйткені, кезінде М.Ғайнуллин аузынан да естіген едім осындай сөзді.

Мені әдебиетке әкелген әкем секілді кісі – профессор Бейсембай Кенжебайұлы. С.Е.Малов, Ә.Нәжіп, М.Искендерова, В.Б.Шкловский, М.Ғабдуллин, Ә.Харисов, Н.Маллаев секілді әдебиетшілермен, түркологтармен дос болған, Москвада ұзақ жыл қызмет істеген кісі еді, жарықтық!

«Түрік қағанатынан» бастап зерттеп қазақ әдебиеті тарихының классикалық жүйесін жасаған оқымысты еді ол. Әсіресе, XX ғасыр басындағы қазақ әдебиетінің үздік маман зерттеушісі еді. Міне, сол абзал адам, ардақты оқымысты «Ақмолла – қазақ әдебиетінің де ірі өкілі» деп отырар еді. Оның башқұрттың аға буын зерттеушісі Ә.Харисовпен жазысқан хаттарында да осындай ой, осындай көзқарас екі жақты айтылып жататын.

Жақында ғана мен Ә.Сүлейменовтың «Өс мөғжизә» («Три чуда» Уфа – 2009 ж.) аталатын зерттеу очеркін оқыдым. Ақмолла ақын мұрасына фольклорист ретінде қарапты. Сондай-ақ Гиниэт Күнәфиннің «Ақмолланың шиғри йәйғоро» («Поэтическая радуга Ақмоллы») – «Китап» Уфа – 2011 г. аталатын зерттеу еңбегін оқыдым. Ақмоллатанудағы бір зор еңбек екен деп ойладым. Башқұртша, орысша зерттеу еңбегі. Ақмолланың таңдамалы (таңланма шиғырлары) өлеңдері беріліпті.

Татар Равил Исламов әрекеті анау. Ақмолла өлеңдерінің үш тілдегі нұсқасын біріктіріп, текстологиялық зерттеуге кіріскені. Башқұрт Гиниэт Күнафин әрекеті мынау. Игі іс. Олай болса Ақмолланың қазақ әдебиетіндегі зерттелуі жайынан мен де бір-екі ауыз сөз айтайын деп шештім.

Ақмолла ұлтының кім екеніне қарамастан қазақ арасында бірсыпыра уақыт жүргені, тіршілік еткені мәлім. Өлеңдерін башқұрт, татар, қазақ тілдерінде қатар жаза білген. Араб, парсыдан да хабары мол кісі. Үш тілде бірдей өлең жаза беру, өлеңін үш тілде бірдей жаза білу, үш тілді бірдей ана тіліндей игеру – Ақмолла феномені міне осында жатса керек.

Ақмолланың өлеңдерін тамаша қазақ ақыны Сәкен Сейфуллин қызығып жинап 1935 жылы қазақ тілінде кітап етіп бастырған. Жинақ - қазақ тілінде. Өлең қазақ өлең құрылысымен, қара өлең ұйқасымен жазылған. XX ғасыр басындағы қазақ ақындары өлеңдерінде араб, парсы сөздері, татар, башқұрт поэзиясы ой, ырғақтары аралас жүретіні бар. Сол сипатты Ақмолла өлеңдерінен де көреміз. Сәкен Сейфуллин Ақмолла өлеңдер жинағын қазақ ақыны ретінде кітап етіп бастырып шығарған.

Ақмолла өлеңдерін Сәкеннен кейін ыждағаттай зерттеген кісі – Бейсембай Кенжебайұлы. Өзі де жаугершілікте қолға түскен башқұрт батырының тұқымы. Алайда, қазақ әдебиетінің табанды реформатор зерттеушісі. Міне, сол Бейсембай Кенжебайұлы ақын тағдыры жайында алғаш рет 1941 жылы «Ақмолла ақын» [1] аталатын мақаласын жазып «ақмоллатанумен» айналыса бастаған еді.

Алғашқы мақала таныстыру мақсатында жазылған. Таныстыра отырып ақынның өмірлік жолын оның дүниетанымы, ақындық бағыт-бағдары, ақындық шеберлігі жайында толғанып, біраз деңгейге көтере жазған.

Одан кейін зерттеуші бұл тақырыпқа 1957-58 жылдары оралды. Зерттеуші елуінші жылдардың өнбойында XX ғасыр басындағы әдебиеті жайында ізденісте болды. XX ғасыр басындағы әдебиет – бір қазақ әдебиеті үшін ғана емес, орыс, татар, башқұрт, өзбек, қырғыз әдебиеттері үшін де ерекше дәуір болғаны мәлім. Жаңа ғасыр көгінде жаңа әдеби тұлғалар пайда болған, жаңа жанр үлгілері туа бастаған... Ұлт өкілдері бірінен-бірі үйреніп өскен кезең. Бейсембай Кенжебайұлының ізденісі 1958 жылы «Қазақтың XX ғасыр басындағы демократ жазушылары»

(Қазақстан – 1958) аталатын монография болып жарық көрді. Аталған еңбекте Ақмолла ақын жайында концепциялық көзқарас бар [2].

Монография жоғары мектепке арналған оқулыққа айналды. Өзге қазақ ақындарымен бірге студенттер Ақмолла ақын өлеңдерімен танысты, ауырлау тағдырын білді, ХХ ғасыр басындағы өзге қазақ ақындарына еткен әсер-ықпалын түйсінді.

Б.Кенжебайұлының 1975 жылы **«Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері»** («Ғылым» - 1975) аталатын еңбегі жарық көрді. Жинақтау мәніндегі еңбек. Ақмолла туралы бұрынғы зерттеу мақаласы енген [3].

Өмірінің ақырғы жылдарында профессор Бейсембай Кенжебайұлы Ақмолла ақын әдеби мұрасын өзі де тереңдете зерттеді. Сонымен қатар шәкірттері Бүркіт Ысқақовқа әдеби процеске байланысты зерттеуге ұсынды. «Қазақ-башқұрт әдеби байланысын» зерттеп, докторлық диссертация дайындаған Бүркіт Ысқақов өзінің еңбегінде Ақмолла ақын жайында біраз ілгерілеп зерттеді.

Сонымен қатар Бейсекең өзінің студенті Уәлихан Қалижанға 1971 жылы Ақмолла ақын мұрасын дипломдық жұмыс ретінде ұсынады. Кейін «Ақмолла Мұхамедияровтың өмірі мен творчестволық қызметі» (1977) деген атпен кандидаттық диссертация қорғатты. «Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым (ХІХ-ХХ ғасыр басы)» деген атпен докторлық диссертациясына Ақмолла ақынды әдеби тұлғалармен (Нұржан ақын, т.б.), әдеби процеспен (қазақ әдебиетіндегі жәдитшілдік) біркөсіп (бірге) зерттеуді ұсынады. Уәлихан Қалижан қазақ әдеби процесі, әдебиет тұлғаларымен бірге Ақмолланың тағдырын да табысты зерттеді.

Айтылған жайларға назар аударсаңыз, Ақмолла шайыр тағдыр-талайымен қазақ әдебиетінде түбәлай айналысқан, әрі ұдайы зерттелуіне себепкер болған кісі – профессор Бейсембай Кенжебайұлы екеніне көз жетеді.

Әрине, зерттеу – нәтижесімен. Өзіме сұрақ қойғым келеді: «Бейсембай Кенжебайұлы Ақмолланы қай деңгейде зерттеді?» Бірінші сұрақ. «Бейсекең шәкірттері Ақмолланы қалай таныды?». Екінші сұрақ.

Бейсембай Кежебайұлы алғашқы (1941 ж.) зерттеуінде Ақмолланы 1939 жылы туған, түрмеде 1863-1871 аралығында 8 жыл отырған деген пікір айтқан. Алғашқы зерттеу болғандықтан дәлелсіздік кеткен. Башқұрт зерттеушілері дәйектегендей Ақмолла 1831 жылы туған, түрмеде 1863 жылдан емес, 1867 жылдан төрт жыл отырды деген жөн шығар [4].

Бейсембай Кенжебайұлы алдымен ақын дүниетанымы жайында барлау жасайды. «Мировозрение – хозяин творчества» (Н.С.Тиханов) екеніне ден қойсақ қазақ оқымыстысының Ақмолла ақынды дүниетанымынан бастап зерттеуі дұрыс.

*«Ақмолла өлеңдерінің басым көпшілігі – заман туралы, қазақтың тұрмысы, хал-жайы туралы, оқу, өнер, ғылым туралы, дін, мінез-құлық туралы болып келеді. Бұлардың бәрінің идеялық мазмұны, ақынның негізгі*

*идеясы – шығыстан болған діни оянушылық – жәдитшілдік» [1, 203-б] - дейді.*

Ақмолла – жәдитшіл дегені үшін көп сыналды уақытында. Жәдитшілдіктің – ХХ ғасыр басында прогресшіл бағыт болғанын қазақ ғалымдары, саясатшылары мойындағысы келмеді.

*«Осы ретте Ақмолла татарлар арасында алғаш шыққан ұсули жәдит ағымын, көрнекті өкілі Шиғабуддин Маржаниды дәріптейді; өзін жәдитшіл, Маржанидың шәкірті деп жариялайды; Маржаниға арнап үлкен өлең жазады. Ақмолланың ақын атағын шығарған көбінше оның осы өлеңі болды» [3, 203-б] - дейді Бейсембай Кенжебайұлы.*

Бұл пікірі үшін де қатты сыналды қазақ ғалымы. Өйткені Шиғабуддин Маржаниды қазақ ортасы регресивті тұлға ретінде танитын.

Бейсембай Кенжебайұлы осыдан кейін Шиғабуддин Маржанидың – ағартушылық идеяда болған үлкен философ екенін дәлелдеуге кірісті. Сөйтіп, Ақмолла ақын дүниетанымын оның оқыған, өскен ортасымен бірлікте қарады.

Ақмолланың дүниетанмын алдымен «діншіл ақын» (1941), «діни-ағартушы» (1958), «діни-ағартушы – демократ» (1987) [5] – деп сатылап өсіріп, өз биігіне көтерді. Ақмолланы ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасыр басындағы шығыстық оянушылық әсерінен пайда болған діни ағымдарды еркін игерген ойшыл философ ақын ретінде таниды.

Бейсембай Кенжебайұлының Ақмолла ақынды ұдайы зерттегенде ерекше назар аударғаны – ақындық (поэтикалық) шеберлігі, өлең өрісі туралы!

*«Ақмолланың бірқатар өлеңдері жыл мезгілдері, табиғат құбылыстары: “Көктем”, “Жаз”, “Күз”, “Табиғат құбылыстары” болып келеді. Бұл өлеңдерінде ақын табиғат, жыл мезгілдері көріністерінің, халық өмірінің бір қос жарасымды, келісімді суреттерін береді. Солардың өз көзқарасына сай философиялық ой түйеді, саяси қорытынды жасайды» - дейді.*

*«Ақмолланың жыл мезгілдері, табиғат құбылыстары туралы өлеңдері оның өзі қатарлы ақындардың бәрінен бір өзгешелігі – артықшылығы. Өйткені бұл топқа жататын ақындардың Ақмолладан басқа ешқайсысы жыл мезгілдерін, табиғат құбылыстарын жырлаған, суреттеген емес. Суреттеген күнде Ақмолла дәрежесінде тіршілік философиясына айналдыра алмаған» [6, 206-б] - дейді тағы бірде.*

Сөйтіп, Бейсембай Кенжебайұлы Ақмолланы – ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиетіндегі аса шебер ақын ретінде таниды. Тіпті ХІХ ғасыр аяғы мен ХХ ғасыр басындағы діни ағымдарды еркін игерген, оны өлең (поэзия) тілінде шебер сөйлеткен (толғаған) аса шебер ақын райында дәлелдейді. Тіпті қазақ поэзиясында мектеп қалыптастырған ақын ретінде қарайды.

Әрине, профессор Бейсембай Кенжебайұлының Ақмолла және ХХ ғасыр басындағы «Діни-ағартушылық» бағыттағы ақындарды прогресшіл даналар ретінде бағалауы (насихаттауы) өзіне таяқ болып тиді.

1949 жылы кандидаттық диссертациясы туралды. Елуінші жылдардың өне бойында қуғын көрді. 1953 жылы досы, ұлы жазушы СССР мемлекеттік және Лениндік сыйлықтардың лауреаты Мұхтар Әуезовпен бірге (Б.Кенжебайұлы «Қазақ әдебиеті» кафедра меңгерушісі, М.О.Әуезов кафедра профессоры) бір бұйрықпен қазақтың С.М.Киров (әл-Фараби атында) атындағы мемлекеттік университетінен қызметтен қуылды. М.Әуезов Москваға барып бойтасалады. Бейсембай Кенжебайұлы «үй қамағында» отырды. Араға 5-6 ай салып И.В.Сталин өліп, Бейсембай Кенжебайұлы іздене жүріп бостандыққа шықты. М.О.Әуезов Алматыға оралды.

Бейсембай Кенжебайұлы ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиеті, оның бауырлас башқұрт, татар әдебиеттерімен байланысын зерттеуді өрістетті. Қазақтың бір шоғыр «діншіл ақындарын» «діни оянушылық туғызған, діни-ағартушы ақындар» ретінде ілгерілей бағалап еңбектерін жазды. Қиындық сапарынан орала салысымен ілгерілеп қайта бағалаған ақыны – үш бірдей ұлтқа ортақ Ақмолла ақын.

Өзі зерттеуімен тоқтамай Ақмолла ақынды ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиетіне ерекше ықпал еткен ұлы тұлға – ақындық мектеп басы ретінде шәкірттеріне басшылық жасап зерттеді. Олар – филология ғылымдары докторы, профессор – Бүркіт Ысқақов, Уәлихан Қалижан.

Қазақ әдебиеті зерттеушілері келген бүгінгі тоқтам – Ақмолла Мұхамедиярұлы – бауырлас башқұрт, татар әдебиеттерімен бірге, қазақ әдебиетінің де өкілі.

Ол – ХІХ ғасырдың аяғы, ХХ ғасыр басында жасаған, башқұрт, татар, қазақ поэзиясына ерекше ықпал еткен, ақындық мектебі болған, әдебиет классигі, үш елдің бірдей ардағы!

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Кенжебаев Б. Ақмола (әдеби сын мақала) // «Әдебиет және искусство», №5, 1941 жыл.
2. Кенжебаев Б. Қазақтың ХХ ғасыр басындағы демократ жазушылары. – Қазақстан. 1958 жыл.
3. Кенжебаев Б. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. Алматы. «Ғылым», 1975 жыл.
4. Күнафин Ғ. Поэтическая радуга Акмуллы. Уфа, 2011 г. С.12.
5. Кенжебаев Б. Әдебиет белестері. Алматы. Жазушы, 1986 жыл.
6. Кенжебайұлы Б. 5 томдық шығармалар жинағы. Алматы. Асем-Систем, 2010 жыл. I т. Түрік қағанатынан бүгінге дейін. – 344 бет.

*Р.Ф. Исламов, д-р филол. наук,  
заведующий Центром письменного и музыкального наследия  
Института языка, литературы  
и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (г. Казань, Россия)*

## **О НЕКОТОРЫХ ИТОГАХ ИЗУЧЕНИЯ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА АКМУЛЛЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ НА БУДУЩЕЕ**

Получивший широкую известность как общий для татарского, башкирского и казахского народов, поэт Мифтахетдин Акмулла является одним из тех писателей, которые вышли на арену литературы, когда в середине XIX века общественно-политическая, социально-экономическая, духовно-культурная жизнь в России повернулась в сторону обновлений и изменений.

Известно, что по целенаправленному исследованию жизни и творчества Акмуллы к настоящему времени проделана большая кропотливая работа. В этом направлении еще до октябрьского переворота началось специальное изучение такими известными исследователями, как Габделбари Баггал (1880–1969), Ризаэтдин бин Фахретдин (1859–1936), Хасан Гали (?–1940), Дусмаил Качкынбаев (?–?), Джамалютдин Валиди (1887–1932), Габделсабир Ураев (?–?); их начинания в советское время были успешно продолжены учеными и писателями Фатыхом Каримом (1909–1945), Мухамметом Гайнуллиным (1903–1985), Миркасымом Усмановым (1934–2010), Рафисом Ахметовым (1945–2007), Сакеном Сайфуллиным (1894–1938), Бесимбаем Кенжебаевым (1904–1987), Валиханом Калижановым, Буркитом Исхаковым (1924–1991), Сайфи Кудашевым (1894–1993), Ахнафом Харисовым (1914–1977), Гайсой Хусаиновым, Вафой Ахмадиевым (1937–1983), Ахатом Вильдановым, Рашитом Шакуровым.

В 1892–2007 годах стихотворения Акмуллы в оригинале и в переводе на башкирском, казахском, русском, турецком языках увидели свет в более десяти изданиях<sup>1</sup>, отдельные образцы из его произведений были включены в поэтические антологии<sup>2</sup>, изданы монографии о жизни и творчестве поэта<sup>3</sup>, защищены три кандидатские диссертации<sup>4</sup>, в академических трудах написаны подробные очерки<sup>5</sup>.

В 1981 году в гг. Уфе, Казани, Москве, Алма-Ате были проведены всесоюзные научные конференции, посвященные к 150-летию со дня рождения Акмуллы и материалы этих форумов были изданы отдельными сборниками<sup>6</sup>. Отделом редких книг и рукописей Национальной библиотеки им. Н.К.Крупской Башкирской АССР опубликован литературный указатель поэта<sup>7</sup>.

Имя поэта внесено в энциклопедии, словари-справочники различного характера<sup>8</sup>. С ноября 2006 года Башкирский государственный

университет официально начал носить имя поэта. В 2007 году одной из улиц пригорода Казани Салмачи было присвоено имя Акмуллы.

В связи со 175-летием со дня рождения Акмуллы в декабре 2006 года в Уфе были проведены Международные и межрегиональные научно-практические конференции<sup>9</sup>, культурные мероприятия. Отделом информации и библиографии Национальной библиотеки им. А.-З.Валиди Республики Башкортостан, библиотекой Башкирского государственного университета им. М.Акмуллы были изданы библиографические указатели поэта<sup>10</sup>.

В связи с этим юбилеем поэта в Институте языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан в 2007 году была проведена научно-практическая конференция и его материалы изданы отдельным сборником<sup>11</sup>.

Начало изучения жизни и творческого наследия Акмуллы по хронологии приходится к концу XIX века. Как известно, еще при жизни поэта, в 1892 году в типографии Казанского Императорского университета отдельной книгой было издано его произведение “Некролог дамеллы Шигабуддина хазрета”.

В начале прошлого столетия, точнее в 1904 году при материальной поддержке товарищества “Хезмэт” в Троицке в типографии И.Н.Харитоновой (1859–1954) в Казани увидела свет вторая книга Акмуллы. Ее соавитель Г.Баттал, один из первых, приводит интересные сведения о жизни и творческой деятельности поэта<sup>12</sup>.

Этим же товариществом в 1907 году в типографии Шарафа в Казани была издана третья книга поэта “Некролог Шигабеддина ал-Марджани известного поэта Акмуллы и другие его стихотворения”.

В том же году в девятом выпуске книжки в виде приложения к газете “Вақыт”, которая была предназначена для бесплатного распространения подписчикам, опубликованы два стихотворения поэта<sup>13</sup>.

В изучение жизни и творчества Акмуллы большой вклад внес известный религиозный деятель, ученый-историк, писатель и журналист, педагог, имевший отношение к решению некоторых проблем в личной жизни поэта по долгу своей занимаемой должности, Р.Фахретдинев. В частности, он в изданном в 1907 году своем фундаментальном труде библиографического характера “Асарь”, при упоминании имен учеников поэта-суфи Шамсетдина Заки (1821–1865) указывает и Акмуллу<sup>14</sup>.

Ученый в своей статье в четырнадцатом номере 1912 года журнала “Шура” описывает встречи с Акмуллой во время приезда его в Уфу<sup>15</sup>. Сведения о поэте в четвертом томе его труда “Асарь” в 1966 году А.И.Харисовым были переложены на кириллицу и опубликованы в печати<sup>16</sup>. Они же и отдельные части из рукописного третьего тома в 2006 году изданы отдельной книгой на башкирском языке<sup>17</sup>. Они также имеются в 3–4 томах “Асарь”, увидевших свет в Казани в 2010 году на татарском языке<sup>18</sup>.

Р.Фахретдинев в восемнадцатом номере журнала “Шура” того же года опубликовал неизвестное к тому времени стихотворение Акмуллы<sup>19</sup>.

В четырнадцатом номере названного издания в 1912 году педагог и языковед-фольклорист Х.Гали опубликовал статью под названием “О стихотворениях Акмуллы”<sup>20</sup>, в котором сообщает о находке нескольких стихотворений среди бумаг из мечети орды Чингиза Валихана.

На обороте страницы от 13 апреля 1913 года настенного календаря, составленного и изданного в Оренбурге помещено стихотворение на татарском языке Акмуллы из десяти строк<sup>21</sup>, содержание которого включает в себя описания жизни того времени и ее критику.

В свое время изучением жизни и творческого наследия поэта активно занимался один из его казахских учеников хаджи Дусмаил Качкынбаев. В частности, он в своей статье “О поэте Акмулле”, опубликованной в сорок втором номере газеты “Вақыт” 1913 года обращается к знавшим Акмуллу людям с просьбой прислать ему сведения о поэте<sup>22</sup>.

В двадцать шестом номере журанла “Шура” 1917 года имам Г.Ураев опубликовал неизвестное к тому времени стихотворение Акмуллы<sup>23</sup>.

Известный татарский литературовед Дж.Валиди в первой части своей книги “Развитие татарской литературы”, изданной в 1912 году, обращает внимание на природный талант Акмуллы, на доступность языка его произведений<sup>24</sup>.

В учебнике Г.Исхаки “Пути литературы” вместе с биографией Акмуллы помещены и некоторые образцы его стихотворений<sup>25</sup>.

В 1924 году в связи с 30-летием гибели Акмуллы в газете “Башкортостан” от 27 сентября увидела свет статья фольклориста С.Мирасова, в которой после сообщения о жизни поэта он предлагает открыть специальный фонд для издания его сборника и установки памятника<sup>26</sup>.

Один из основоположников башкирской советской литературы, известный общест-венный деятель Даут Юлтый (Даут Исхакович Юлтыев) (1893–1937) в газете “Башкортостан” от 26 августа 1926 года опубликовал открытое письмо под названием “О башкирском поэте Акмулле”, в котором сообщает о своем намерении собирать произведения и сведения о биографии поэта и просит людей прислать ему если у них таковые имеются. Напоминает и о том, что наиболее ценные могут быть куплены за деньги<sup>27</sup>.

Татарский поэт Фатых Карим, на основе сведений жителя деревни Туксанбаева Шайхутдина сына Динмухаммета, в шестом-седьмом номере журнала “Безнең юл” 1928 года опубликовал статью “О поэте Акмулле”<sup>28</sup>, в которой можно почерпнуть много интересного о жизни поэта.

В советское время С.Сайфуллиным в 1935 году сборник стихотворений Акмуллы впервые был издан на казахском языке<sup>29</sup>.

Известный татарский литературовед М.Гали (1893–1952) в своей статье “Поэт Акмулла”, в третьем номере журнала “Совет эдэбияты”, посвященной к 100-летию со дня рождения и к 45-летию гибели поэта, выявляет влияние на его творческую деятельность Шамсетдина Заки и определяет их идейно-содержательную общность<sup>30</sup>.

Автор статьи, говоря о форме произведений Акмуллы, на конкретных примерах доказывает влияния таких поэтов, как Ходжа Ахмед Ясеви (конец XI–1166), Суфи Алла-хияр (1616–1630).

Что касается метрики произведений Акмуллы, то некоторые исследователи склонны указывать на его силлабические стихотворения<sup>31</sup>. Правда, поэт творил и таким способом. Но многие его стихотворения созданы на древних письменных поэтических традициях.

Р.А.Ахметов, изучивший плодотворное влияние богатой традиции татарской письменной литературы прошлого на творчества Акмуллы, указывает, что в произведениях поэта наиболее отчетливо звучат мысли Кул Гали (XIII), Утыза Имяни (1754–1834) и др. Да он и сам являлся творческим вдохнителем для последующих поколений. В частности в произведениях Маулика Юмачикова (1834–1910), Дердмэнда (1859–1921), Касыйма Биккулова (1868–1937), Галиасгара Камала (1879–1933), Маджита Гафури (1880–1934), Наджиба Думави (1883–1933), Габдуллы Тукая (1886–1913), можно обнаружить его влияния<sup>32</sup>.

В 1957 году известный литературовед М.Х.Гайнуллин для высших учебных заведений по татарской литературе XIX века издал учебное пособие, в котром наряду с другими литераторами того периода отвел достаточное место и для Акмуллы, поместив его биографию и образцы стихотворений<sup>33</sup>. В дальнейшем о поэте он писал и в других своих трудах<sup>34</sup>.

Обнаружение могилы Акмуллы экспедицией известного фольклориста К.Мергенем (Ахнаф Нриеви́ч Киреев) (1912–1984) в 1959 году<sup>35</sup>, можно сказать, явилось одним из важнейших событий в изучении жизни поэта.

Одним из ученых, который последовательно изучал жизнь и творчество Акмуллы с 1965 года, был академик М.А.Усманов. Еще будучи аспирантом Казанского государственного университета во время озакомления с рукописным наследием Р.Фахретдинева в Духовном управлении в Уфе обнаружил в “Асарь”е сведения о поэте и опубликовал в печати сообщение о своих находках<sup>36</sup>. Ученый также осветил различные аспекты творчества Акмуллы, особенности его стихотворений, его роль и место в истории татарской, башкирской и казахской литератур<sup>37</sup>.

Благодаря его трудам мы имели возможность ознакомиться с воспоминаниями Дусмаила хаджи Качкынбаева и Х.Гали, ибо в записях первого из них представлено действительное физическое описание<sup>38</sup>.

А.И.Харисов (1914–1977) в своих трудах, посвященных исследованию литературного наследия башкирского народа XVIII–XIX веков<sup>39</sup>, докторской диссертации<sup>40</sup> также широко осветил жизнь и творчество Акмуллы. Он на основе результатов своих исследований отмечает благотворное влияние поэта на развитие башкирской, татарской и казахской литератур.

Литературоведы В.И.Ахмадиев и А.Х.Вильданов, проведя результативные работы по поиску и сбору творческого наследия Акмуллы, в 1974-1977 годах обнаружили копию поэтического письма поэта к своему отцу<sup>41</sup> три стихотворения-оригинала<sup>42</sup>.

Влияние поэта на развитие казахской литературы сомнений не вызывает. В.Кали-жанов, исследовавший этот вопрос, отмечает, что для поэтов Султанмахмута Торай-гырова (1893–1920), Турмагамбета Изтилеуова (1882–1939), Омара Шипина (1879–1963), Иманжана Жылкайдарова (1882–1973), драматурга Шаяхмета Хусаинова (1906–1972), Сабита Муканова (1900–1973) и других Акмулла был источником вдохновения<sup>43</sup>. С творчеством Акмуллы были также хорошо знакомы Ибрай Алтынсари (1841–1889), Ахан-саре (1843–1913), Абай (1845–1904), и другие<sup>44</sup>.

Вместе с достигнутыми успехами в изучении жизни и творчества Акмуллы выявляются и актуальные проблемы, которые необходимы разрешить в дальнейшем. Одной из первоочередных задач, по моему глубокому убеждению, является подготовка и издание сборника стихотворений поэта на основе имеющихся к настоящему времени оригиналов и копий с их факсимиле.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Мلا شهاب الين حضرت ننگ مرثيه سى. ۱۵ ب. - ۱۸۹۲. كازان: "خدمت" شركتى اولنورا قمنلا افتدینك انشاد ایتدیكى منظوماتیله، باشقه بر قاچ منشاداتینی، و كندیسینك ترجمه، حالینی مجمو- مصارفلیه طبع  
عبدالبارى بن عبدالله السیدی. خاریطونف مطبعه سى. قران. ۲۴ ب. - كازان: لیتو-تیپ. И.Н.Харит-  
عه در. مرتب:  
آقمنلانك شهاب الين المرچانی مرثیه سى و باشقه شعرلری. شهاب الين حضرتنك رسمى، ۱۹۰۴;  
مشهور شاعر  
حالی علاوه اولندی. ناشری: ترویسیكى ده "خدمت" كتبخانه سى. قرانده شرف مطبعه سى. ب. ۳۶ . كازان:  
رسمى هم ترجمه  
Элект.-тип. Шараф, 1907; Акмулла. Шигырьләр / Төзүче, текстларны гыйльми эзерләүче, кереш мәкалә һәм искәртмәләргә язучы Миркасыйм Госманов / Акмулла. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1981. – 271 б.; Акмулла. Шигырьләр / Төзөүсене, аңлатмалар һәм баш һүз авторы Әхәт Вилданов / Акмулла. – Өфө: Башкорт. кит. нәшр., 1981. – 224 б.; Акмулла М. Стихи / Пер. с башк. / М.Акмулла. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1986. – 158 с.; Акмулла. Күндәр мен түндәр: Өлөндәр, толғаулар, термелер, айтыс / Күрастырган

Б.Ыскаков / Акмолла. – Алматы: Жазушы, 1986. – 176 б.; Акмулла М. Шигырьләр / Төзүчесе Ф.Яхин / М.Акмулла. – Казан: Татар дәүләт гуман. ин-ты, 2001. – 96 б.; Акмулла М. Шигырьзәр / М. Акмулла. – Өфө: Китап, 2006. – 248 б.; Акмулла М. Стихотворения / Пер. с башк. / М.Акмулла. – Уфа: Китап, 2006. – 192 с.; Akmulla M. Şiirler / Eseri Yayına Hazırlayanlar: Başkurtça Bölümü: Doç. Dr. Ahat Vildanov. Türkiye Türkçesi: Doç. Dr. Gaynislam İbrahimov; Doç. Dr. Ahat Salihov, Rüstem İshakov, Sançar Azimoğlu. Türkçe Düzelti: Mesut Mahmutoğlu. Yayın Koordinasyon: Sançar Mulazimoğlu, Rüstem İshakov, Ahat Salihov / M.Akmulla. – Ankara, 2007. – 334 s.

<sup>2</sup> Татар поэзиясе антологиясе / Төзүчеләре һәм махсус редакцияләүчеләре: М.Гай–нуллин, Х.Госман, Җ. Исхак, Ш.Мансур, Х.Мөхәметов, Җ. Юнус, Х.Ярми. – Казан: Тат–книгоиздат, 1956. – Б. 113–117.; Татар поэзиясе антологиясе: ике китапта / Төзүчесе Гәрәй Рәхим. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – II кит. – Б. 340–348; Башкорт шигриәте антологияһы: Боронғонан алып XX быуат азағына тиклемге осор. – Өфө: Китап, 2001. – Б. 210–217.

<sup>3</sup> Вилданов Ә. Акмулла – яктылык йырсыңы / Ә.Вилданов. – Өфө: Башкорт. кит. нәшр, 1981. – 168 б.; Шакур Р. Звезда поэзии: (Мифтахетдин Акмулла. Жизнь. Творчества. Мирозрение.) / Р.Шакур. – Уфа: Башкир. кн. изд-во, 1981. – 144 с.; Шакур Р. Звезда поэзии: (Мифтахетдин Акмулла. Жизнь. Творчества. Мирозрение.): изд. 2-е, дополн. / Р.Шакур. – Уфа: Китап, 1996. – 184 с.; Шакур Р. Звезда поэзии: Башкирский поэт–просветитель Мифтахетдин Акмулла: изд. 3-е, дополн. / Р.Шакур. – Уфа: Китап, 2006. – 200 с.

<sup>4</sup> Вильданов А.Х. Просветительная литература в Башкирии и поэзия Мифтахетдина Акмуллы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук / А.Х.Вильданов; ИИЯЛ БФАН СССР. – Уфа, 1978. – 19 с.; Калижанов У. Жизнь и творчество поэта Акмоллы Мухамедиярова: Автореф. дис. ... канд. филол. наук / У.Калижанов; Казах. пед. ин-т им. Абая. – Алма-Ата, 1979. – 26 с.

<sup>5</sup> Ахметов Р. Мифтахутдин Акмулла / Р.Ахметов // История татарской литературы нового времени (XIX – начало XX в.) / Руководитель авторского коллектива и научный редактор Г.М.Халитов. – Казань: Фикер, 2003. – С. 160–171.; Әхмәтов Р. Мифтахетдин Амулла / Р.Әхмәтов // Татар әдәбияты тарихы: алты томда / Том редколлегиясе: Гайнуллин М.Х. (жаваплы редактор), Ханзафаров Н.Г. (жаваплы редактор урынбасары), Гайнетдинов М.В., Әхмәтов Р.Ә. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1985. – 2 т. XIX йөз татар әдәбияты. – 2 т. – Б. 440–462.; Вилданов Ә. Мифтахетдин Акмулла (1831–1895) / Ә.Вилданов // Башкорт әзәбиәте тарихы: алты томда / Баш редколлегия: Ғайса Хөсәйенов (баш редактор), Роберт Байымов, Рауил Бикбаев, Әсфәт Мирзахитов, Суфиан Сафуанов, Зиннур Ураксин, Рәшит Шәкүр.Томдың редколлегияһы: Ғайса Хөсәйенов (яуаплы редактор), Рәшит Шәкүр, Зәйтүнә Шәрипова. – Өфө: Башкорт. кит. нәшр., 1990. – 2 т. XIX–XX быуат башы әзәбиәте. – Б. 200–230.

<sup>6</sup> Акмулле – 150 лет: ст. и матер., посв. юбил. поэта. – Уфа: Башкир. кн. изд-во, 1984. – 144 с.; Поэт-просветитель Акмулла: матер. юбил. торжеств и науч. конф., посв. 150-летию со дня рожд. / Редколлегия: М.А.Усманов (ответственный редактор), Ш.Н.Асылгараев, Н.Г.Юзеев, Р.А.Ахметов (составитель). – Казань, 1983. – 200 с.

<sup>7</sup> Мифтахетдин Акмулла (1831–1895): Рекомендательный указатель литературы / Составитель Ф.Ф. Тимашева. – Уфа, 1981. – 9 с.

<sup>8</sup> Акмулла Мифтахетдин Камалетдинович // Большая советская энциклопедия: В 30 т. / Гл. ред.: А.М.Прохоров. Изд. 3-е. – М.: Сов. энциклопедия, 1970. – Т. 1. А–Агноб. – С. 339.; Акмулла Мифтахетдин Камалетдинович (1831–1895) // Литературный

энциклопедический словарь / Под общ. ред. В.М.Кожевникова и П.А.Николаева. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – С. 540.; Акмулла Мифтахетдин Камалетдин угылы // Татарский энциклопедический словарь / Гл. ред. М.Х.Хасанов. – Казань: Ин-т татар. энциклопедии, 1999. – С. 21.; Акмулла Мифтахетдин Камалетдинович // Ўзбекистон миллий энциклопедияси / Тахрир хайъати: М.Аминов, Б.Ахмедов, К.Бобоев ва б. – Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат илмий нашр., 2000. – Б. 178.; Акмулла Мифтахетдин Камалетдинович (1831–1895) // Культура народов Башкортостана: Словарь-справочник для учащихся и специальных учебных заведений / Автор-сост. С.Г.Синенко; Под общ. ред. проф. М.В.Зайнуллина. – Уфа: ГУП “Уфимский полиграфкомбинат”, 2003. – С. 12–13.; Акмулла Мифтахетдин Камалетдин улы // Татар энциклопедия сүзлеге / Баш мөхәррир М.Х.Хасанов. – Казан: Татар энциклопедиясе, 2002. – Б. 22.; Ахметов Р.А. Акмулла / Р.А.Ахметов // Татарская энциклопедия / Главный редактор М.Х.Хасанов. – Казань: Ин-т татар. энциклопедии, 2002. – С. 82.; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башк. энциклопедия, 2005. – Т. 1. – С. 95–96.; Гайнуллин М., Хасанов М. [Татарская] литература / М.Гайнуллин, М.Хасанов // Большая Советская энциклопедия. Изд. 3-е.: В 30 т-х. – М.: Сов. энциклопедия, 1976. – Т. 25. – С. 292.; Гайнуллин М. Татарская литература / М.Гайнуллин // Литературный энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – С. 435.; Ганиев В.Х. Акмулла / В.Х.Ганиев // Большая Российская энциклопедия: В 30 т. / Председатель Науч.-ред. совета Ю.С.Осипов. Отв. ред. С.Л.Кравец. – М.: Науч. изд-во “Большая Российская энциклопедия”, 2005. – Т. 1. А–Анкетирование. – С. 346.; История Башкортостана с древнейших времен до наших дней: В 2 т. / И.Г.Акманов, Н.М.Кулбахтин, А.З.Асфандияров и др.; Под ред. И.Г.Акманова. – Уфа: Китап, 2004. – Т. 1. История Башкортостана с древнейших времен до конца XIX в. – С. 380, 441, 449, 450.; История и культура Башкортостана: Хрестоматия / Составитель В.С.Мавлетов. – Уфа: ГУП “Уфимский полиграфкомбинат”, 2003. – С.132–138.; Калижанов У. Акмулла / У.Калижанов // Түркістан: Халықаралық энциклопедия / Бас ред. Ә.Нысанбаев. – Алматы: “Қазақ энциклопедиясы” Бас редак., 2000. – Б. 41–42.; Литературный энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – С. 540.

<sup>9</sup> “...По уму в своей стране ты будешь знаться”: материалы межрег. науч. конф., посв. 175-летию со дня рожд. видного башк. поэта-просветителя Мифтахетдина Акмуллы (Уфа, 14 декабря 2006 года) / Редакционная коллегия: Ф.Г.Хисамитдинова, М.Х.Надергулов (составитель и отв. редактор), Г.Х.Абдрафикова, Н.А.Хуббитдинова. – Уфа: Гилем, 2006. – 248 с.

<sup>10</sup> Мифтахетдин Акмулла: библиографик күрһ. / Төзөүсене: Әхмәдиева Г.С., 2006. – 71 б.; Мифтахетдин Акмулла: справочно-библиогр. пособие / сост. В.В.Миронова; авт. вступ. ст. Р.К.Амиров; авт. науч. коммент. А.Х.Вильданов; отв. ред. П.И.Федоров. – Уфа: ИПК БГПУ им. М.Акмуллы, 2006. – 40 с.

<sup>11</sup> Акмулла һәм хәзерге заман / Редколлегия: К.М.Миңнуллин (жаваплы мөхәррир), Р.Ф.Исламов (фәнни мөхәррир), Р.К.Закиров, З.Р.Шәйхисламов (төзүче): мәкал. жыйн. – Казан, 2007. – 208 б.

<sup>12</sup> “بو ذاتك اصل اسمي، مفتاح الدين اولوب قزاق (قىرگىز) خلقينه منسوب محمديار نام كىمسه نك اوغليدر... بو كم - سردريا (سيحون) نهري ساحلنده قمسجد (روسچه سى پيرووسكى در) شهرى اطرافندن دمنلا نعمةالله سه نك پدرى اولان محمديار، (بو ذاتك بخارادن عودت ايتدىكى اثناسنده اولسه كيره ك) اوفا ولايتنده دمنلاى مذكورك وطنى اولان استر بن بيكتيمر الاسترليباشى معيتنده اول ذاتك حضورنده برآز زمان قالدقن صوكره بر آصراو قزىنى تزوج ايتمش شول خاتوندى بزم مفتاح الين لبياش قريه سینه كلمشدر. وفات ايتدىكن صوكره قمىلانك ناسىنى، كمال الدين اسملى تاتار نكاحلنمش قمىلانده، كندسینه نظاماً اوغل (آقمنلا) توغمشدر. محمديار

عليه نسب جهتينه باقارساق محمديار القزاقى، تبنى، و تربيه جهتينى ملاحظه ايده رساك كمال الدين التاتارى  
قبلوب يازدروب آلمشدرينا  
اما ناسى خالص تاتار قزى اولديغنده شبيهه يوقدر. “:عبدالبارى بن عبدالله السيدى. آقملا افندى \ “خدمت”  
اوغلى ديمك جائز اولور.

آقملا افنديك انشاد ايتديكى منظوماتيله، باشقه بر قاچ منشداتينى، و كنديسينك ترجمهء حالينى مجموعه در.  
شركتى مصارفيه طبع اولنور

مرتب: عبدالبارى بن عبدالله السيدى. خاريطونف مطبعه سى. قزان... - ب. ۲-۳.

<sup>13</sup> Миңнуллин Н. Акмулланың яна табылган шигъре / Ж.Миңнуллин // Мәдәни  
жомга. – 2001. – 28 дек.; Миңнуллин Ж.С. Акмулла шигъриятенә билгесез сәхифәсе /  
Ж.С.Миңнуллин // Гыйльми язмалар (ТДГИ). – Казан, 2002. – 10 чыг. – Б. 95–98.

شاعراً قملا (مفتاح الدين بن محمديار) وغير لر. “: آثار. مملكتمزده اولان اسلام عالمرىك و مشهور كيمسه<sup>14</sup>  
”شاگ ردلرى...“

تاريخ ولادت و وفاتلرى، و باشقه احواللى حقنده يزلش كتابد. ۲ نچى جلد. ۱۳ جز. صاحبى رضا الدين بن  
لرينك ترجمه و طبقه لرى

كتابخانهسى. – اورنبورغ: “كريموف” حسينوف و شركاسى” نك پاراواى مطبعهسى، ۱۹۰۷. – ب. ۴۱۴.  
فجرالدين. ناشرى: شرق

Алга таба бу фикер Г.Рәхим һәм Г.Газиз хезмәтләрендә куәтләнәп, Акмулланың  
ижади эшчәнлегә болай бәяләنә: “ئانك مه درههسنده ن بايتاق عاليم شهكرتله ر چققان.  
”ئانك مه درههسنده ن بايتاق عاليم شهكرتله ر چققان.

ياكاروده ورنك برنجى شاعيرى ميفتاحدين بينى محممهديار، يهعنى مشهور “آموللا” در. “: ره حيم على  
تاتار ئهده بيباتنك

تاريخى. فيبوداليزم ده ورى. ئيكنچى باسما \ على ره حيم، ع. عهزىز. – قزان: تاتار ستان ماتبوعات ههم  
عهزىز ع. تاتار ئهده بيباتى

نەشرىيات كامىيناتى نەشرىياتى، 1925 يىل. – ب. 193.

رف. [Акмулланың Уфа шәһәрәнә килү турында мәкалә] \ р. ф. \ \ شورا. – ۱۹۱۲. <sup>15</sup>

– عدد ۱۴. – ب. ۴۳۱.

<sup>16</sup> Харисов Ә. Яңы асылған хазина / Ә.Харисов // Ағизел. – 1966. – № 6. – Б. 83–88.

<sup>17</sup> Фәхрәтдинов Р. Асар / Инеш һүз авторы Ф.Б.Хөсәйенов, яуаплы мөхәррир

М.Х.Нәзәрғолов. Гәрәп язмаһындағы текстарзы М.Х.Нәзәрғолов, Г.Х.Абдрафикова,  
С.М.Хөсәйенов һәм Ф.С.Фазылова тәржемә итте / Р.Фәхрәтдинов. – Өфө: Филем, 2006.  
– Беренсе кит. – 176 б.

<sup>18</sup> Фәхрәтдинов Р. Асар 3 һәм 4 томнар / Фәһһни мльһһррир Миркасыйм Госманов,  
тарих фәһһһре докторы, Татарстан Фәһһһр академиясе академигы. Гльзьчелһр: Лилия  
Бай-булатова, Рамил Йөзмөхәмметов, Абдулла Салахов, Рамил Миңнуллин, Илшат  
Гыйма-диев, Сиринә Хафизова / Р.Фәхрәтдинов. – Казан: Рухият, 2010. – Б. 401–411.

<sup>19</sup> آقملا نك باصلما غان شعرى \ \ شورا. – ۱۹۱۳. – عدد ۱۸. – ص. ۵۶۶.

<sup>20</sup> على ح. آقموللا شعرلرى حقند ه ا ح. على \ \ شورا. – ۱۹۱۲. – عدد ۱۴. – ب. ۴۳۰–۴۳۱.

<sup>21</sup> Миңнуллин Ж. Күр. хез.

<sup>22</sup> حاجى دوسمايل قاچقمباى اوغلى. شاعراً قموللا حقند ه \ \ وقت. – ۱۹۱۳. – ۴۲ اپريل (نومر ۱۱۸۳).

<sup>23</sup> امام عبد لصابرا. قملا نك حبسه وقتند ه غى شعرى \ \ امام عبد لصابرا اورايف \ \ شورا. – ۱۹۱۷. –

اورايف

عدد ۲۰. – 2 ت. ب.

طبيعى بر شاعر بولغانلقدن اوزينك شعرى اوچون كوب شاعرلر كى فصاحت و بلاغت ازلهب ئهله نيندهى<sup>24</sup>  
”آقملا افندى

ازلهب ماتاشمى. اوز تلى ايله يعنى اويلاغانچه يازا. اول، عربى و فارسى تعبيرلرنى وزن مجبوريتى بلهن  
يالتر اوغلى و چوار تعبيرلر

ياكه توركيده مرادفى بولماغان اورنلردهغنه قوللانا. “: وليدف ج. تاتار ادبياتينك بارشى ... – ب. ۱۱۳.

ده بيبات يوللارى (رؤشدى مه درهه له رىز ئوچون درسلك) \ \ ع. الاسحقى. كازان: 6-я Гос. тип.,. الاسحقى<sup>25</sup>  
الاسحقى ع. نه

1920. – ۱۰۱-۷۲،۷۳، ۱۰۳-۷۵ ب.

26 س.م. ئاقموللا \ س.م. || باشقورتستان - 1924. - 27. سينته بر.

27 يولتى د. باشقورت شاعير ئاقموللا توراهندا (ناسق حات) \ د. يولتى || باشقورتستان - 1926. - 26. آ و عوست.

28 كه ريم ف. شاعير ئاقموللا تورندا \ كه ريمف || بزنگ يول. - م. 1928 نچئ يل. - 6-7 سان. - ب. 32.

29 Ул жыентык әлегә минем карамагымда булмау сәбәплә, аның турында башка чынакларда китерелгән мәгълүмат нигезендә генә эш итәргә мәжбүрмен – Р.И.

30 Гали М. Шагыйрь Акмулла (Тууына 110, үлүенә 45 ел тулуга карата) / М.Гали // Совет әдәбияты. – 1941. – № 3. – Б. 73.

31 “Акмулла өзінің көптеген шығармаларын қазақтың қара өлең үлгісімен, яғни 11 буынды, ақсақ ұйқасты (ааба) етіп жазған. Өлеңдерінің бунақтары екі түрлі (бірде – 3, 4, 4, енді бірде – 4, 4, 3) болып кездеседі. Ақын өлеңнің буын, бунақ санын сақтап, ұйқас, ырғағын қиыстыруға анша мән бермейді. Оның өлеңдерінің буын саны кейде артық, кейде кем кетіп жатады. Сол сияқты өлең бунақтары да үнемі біркелкі келе бермей, жиі ауысып отырады. Ал өлең ұйқастары көбіне кедей, жүдсу келеді. Мұны татар, башқұрт жырларының әсері деуге де болады. Өйткені, татар, башқұрт поэзияларында өлеңнің буын саны, бунақ өлшемі бірдей болып келеуі шарт емес. Сондай-ақ оларда өлеңнің ұйқасына, ырғағына аз мән беріледі. Өйткені татар, башқұрт өлеңдері көбінесе ұйқасқа емес, екпінге (ударение) құрылады”: Ысқақов Б. Акмулла ақын (1831–1895) / Б.Ысқақов // Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері: (Зерттеулер, мақалалар) / Жауапты шығарушы фило–логия ғылымының кандидаты К.Сыдықов. – Алматы: Ғылым, 1976. – Б. 109.

32 Әхмәтов Р.Ә. XIX йөз азагы һәм XX гасыр башы татар поэзиясендә Акмулла традицияләре / Р.Ә.Әхмәтов // Поэт-просветитель Акмулла: матер. юбил. торжеств и науч. конф., посв. 150-летию со дня рожд. / Редколлегия: М.А.Усманов (ответственный редак–тор), Ш.Н.Асылгараев, Н.Г.Юзеев, Р.А.Ахметов (составитель). – Казань, 1983. – Б. 70–88; Госманов М. Мифтахетдин Акмулла: язмыш, ижат һәм мирас... – Б. 387-390.

1906 елда Казанда “Шәрәкь” матбагасында М.Гафури “Яшь гомерем” дигән шигырьләр жыентыгы басылып чыгуы уңае белән язган бәяләмәсендә Р.Фәхретдинев аның ижатына Акмулла тәәсире турында мондый фикерләр белдерә: بوللو سويلاديكنى دعوا عبد المجيد افندى مى شاعرلر مزنذر. شعرلرذ “آقمللا” غه تقليد ياخود نظيره

شى بر قدر درست اولور، فقط بونك شعرلرندن معناو اثر جهتنجه “آقمللا” شعرلرندن عالى ايديكى ميدانده در. ايدنلر وار. احتمال كه بو

مراد. يكي اثرلر \ مراد || وقت. - 1916. - 9. ديكاير (نومر ۱۰۸).

33 Гайнуллин М. Татар әдәбияты XIX йльз: Югары уку йортлары өчен / М.Гайнуллин. – Казан: Таткнигоиздат, 1957. – Б. 251–263.

34 Гайнуллин М. Татарская литература и публицистика начала XX века / М.Гайнуллин. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1960. – С. 198; Гайнуллин М.Х. Татар әдәбияты. XIX йөз. Тулыландырылган икенче басма: Югары уку йортлары өчен / М.Х.Гайнуллин. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1968. – Б. 230–244; Гайнуллин М. Татарская литература XIX века / М.Гайнуллин. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1975. – С.130–140; Гайнуллин М. Правдив и честен / М.Гайнуллин // Сов. Татария. – 1981. – 6 дек.; Гайнуллин М. Акмулла (Тууына 150 ел тулу уңае белән) / М.Гайнуллин // Совет мәктәбе. – 1981. – № 12. – Б. 17–19; Гайнуллин М. Мәгърифәтче шагыйрь / М.Гайнуллин // Соц. Татарстан. – 1981. – 6 дек.; Гайнуллин М.Х. Мәгърифәтче шагыйрьнең мирасын йырһныңһ карата / М.Х.Гайнуллин // Поэт-просветитель Акмулла: матер. юбил. торжеств и науч. конф., посвящ. 150-летию со дня рожд. / Редколлегия: М.А.Усманов (ответственный редактор), Ш.Н.Асылгараев, Н.Г.Юзеев, Р.А.Ахметов (составитель). – Казань, 1983. – Б. 62–69; Гайнуллин М. Мәгъри–фәтче шагыйрьнең мирасы / М.Гайнуллин // Мирас. – 2002. – № 3. – Б. 7–9.

<sup>35</sup> Мәргән К. Акмулла кәбере янында / К.Мәргән // Өзәби Башкортостан. – 1959. – № 9. – Б. 67–72.

<sup>36</sup> Госманов М. Яңа табылган әдәби, тарихи истәлекләр / М.Госманов // Казан утлары. – 1966. – № 7. – Б.119–120.

<sup>37</sup> Госманов М. Мәгърифәтче шагыйрь / М.Госманов // Соц. Татарстан. – 1972. – 5 март; Госманов М. Шагыйрьнең ижаты һәм мирасы / М.Госманов // Казан утлары. – 1981. – № 11. – Б.163–179; Госманов М. Уртақ язмышның якты көзгесе / М.Госманов // Соц. Татарстан. – 1981. – 6 дек.; Усманов М.А. Истоки общественного мировоззрения и насле-дие Мифтахетдина Акмуллы / М.А.Усманов // Поэт-просветитель Акмулла: матер. юбил. торжеств и науч. конф., посв. 150-летию со дня рожд. / Редколлегия: М.А.Усманов (ответственный редактор), Ш.Н.Асылгараев, Н.Г.Юзеев, Р.А.Ахметов (составитель). – Казан, 1983. – С. 28–39; Госманов М.Г. Акмулла мирасын өйрәнүгә яңа материаллар / М.Г.Госманов // Поэт-просветитель Акмулла: матер. юбил. торжеств и науч. конф., посв. 150-летию со дня рожд. / Редколлегия: М.А.Усманов (ответственный редактор), Ш.Н.Асылгараев, Н.Г.Юзеев, Р.А.Ахметов (составитель). – Казан, 1983. – Б. 153–172; Госманов М. Мифтахетдин Акмулланың ижаты һәм мирасы / М.Госманов / Акмулла. Шигырьләр / Төзүчесе М.Госманов / Акмулла. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1981. – Б. 5–54; Госманов М. Мифтахетдин Акмулла: язмыш, ижат һәм мирас... – Б. 354–403.

<sup>38</sup> “...кыяфәттә урта буйлы, урта корсаклы, ак [йөзле] зур булып, кыр борынлы, борынының очы мөгътәфил (уртача – М.Г.) иде. Сул колагының йомшагы илә аяк бармакларының өшегәннәре да бар иде. Бала вакытта өшеп төшкән диер иде. Йөрешеторышында Шиһаб хәзрәтнең шәкерте Нәжжар хәлфә кеби иде. Әгәр дә Акмулланың портретын салам (языйм – М.Г.) дигән кеше булса, Нәжжар хәлфәнең портретын төшереп алса, һич хата булмас. Акмулла шадрасыз иде, әмма Нәжжар хәлфә шадра кеби иде. Тройскига ишан хәзрәткә Нәжжар хәлфә зийәрәткә килгәнәндә, Акмулла килгән икән дип, ничә мәртәбә ымсынып калганым бар”: Госманов М. Мифтахетдин Акмулла: язмыш, ижат һәм мирас... – Б. 365.

<sup>39</sup> Харисов Ә. Башкорт халкының өзәби мирасы: XVIII–XIX быуаттар / Ә.Харисов. – Өфө: Башкорт. кит. нәшр., 1965. – Б. 331–357; Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа / Пер. с башк. автора и Рима Ахмедова / А.И.Харисов. – Уфа: Башкир. кн. изд-во, 1973. – С. 278–293.

<sup>40</sup> Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа XVIII–XIX вв.: Авто-реф. дис. ... д-ра филол. наук / А.И.Харисов. – Уфа–Алма-Ата, 1966. – С. 86–91.

<sup>41</sup> Әхмәзиев В. Акмулланың атаһына язған хаты / В.Әхмәзиев // Ағизел. – 1976.– № 8. – Б. 118–120.

<sup>42</sup> Вилданов Ә. Акмулла мирасының кулъязма үрнәктәре / Ә.Вилданов // Башкорт өзәбиәтенең текстологияһы мәсьәләләре: мәкәл. йыйын. – Өфө, 1979. – Б. 70–88; Вилданов Ә. Шағир сәскән шигри гәүһәрзәр / Ә.Вилданов // Ағизел. – 1981.– № 11. – Б. 95–96.

<sup>43</sup> “Сондай Ақмолла мектебінен өткендердің бірі – атакты демократ ақынымыз Сұлтанмахмұт Торайғыров... Ақмолла поэзиясынан тәлім алған көптеген халық ақындары бар. Тұрмағамбет Ізтілеуов, Омар Шипин, Иманжан Жылқайдаров, драматург Шахмет Късайынов, казак совет һдебиетінің ірге тасын каласқан атакты жазушымыз Сәбит Мұқанов сынды талантты да белгілі қайраткерлер Ақмолланың өлеңдерін көп оқыған, жатқа білген”: Калижанов У. Ағартушы-демократ ақын /

У.Калижанов // Ақмолла. Күндер мен түндер: Өлеңдер, толғаулар, термелер, айтыс / Құрастырған Б.Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1986. – Б. 25.

<sup>43</sup> “...қазақтың көрнекті ағартушы–демократы Ы.Алтынсарин... Ақмолланың өзімен де және оның творчествосымен де жақсы таныс болған.. Біздің байқауымызша, Ақмолла өлеңдері тек Ы.Алтынсаринге ғана емес, сонымен бірге Абай, Ақан серілерге де белгілі болған сияқты.”: Ысқақов Б. Ақмолла ақын (1831–1895)... – Б. 110.

*Ш.С. Камоллидин,  
д-р ист. наук, профессор  
Ташкентского Государственного  
института востоковедения (г. Ташкент, Узбекистан)*

## **О РОЛИ ПРАВИТЕЛЯ В КОНЦЕПЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ «КУТАДГУ БИЛИГ»**

«Кутадгу билиг» является одним из самых ранних дошедших до нас источников по истории государственности тюркских народов. В нем изложены основные принципы строительства государства, основанные на многовековых традициях государственности древних тюрков, приспособленных к новым условиям господства исламской религии.

Из содержания сочинения следует, что в формировании концепции государственности Юсуф Хас-хаджиба большую роль сыграло учение *суфиев*, опиравшихся на эзотерический смысл Корана и допускавших символическое толкование внутреннего смысла сакральных текстов. По своей сути это учение было схоже с учением *батинитов*, являвшимся одним из течений исмаилитов.

Персонафицированным символом государства в «Кутадгу билиг» выступает Айтулды, глава государства Кунтугды, олицетворяет Справедливость, а его везир Угдулмиш – Разум.

Согласно «Кутадгу билиг», царем могут быть только лица, обладающие качествами, присущими царям, а именно: проницательный ум, высокая сообразительность, склонность к добру, умение управлять. Кроме того, царь должен иметь большой опыт во всех делах, быстро чувствовать приближение зла, быть примерным в благоразумии, остроумным, стремящимся к знанию, опирающимся на молодых, справедливым к своим подданным и верным своему народу.

По мнению Юсуф Хас Хаджиба, царь в первую очередь должен быть высокообразованным, добропорядочным и разумным человеком, что поможет ему успешно управлять своей страной и народом при помощи знания. Если царь образован, то он будет управлять страной, опираясь на чистоту помыслов и справедливость, что поможет ему быть бдительным и дальновидным в политике. Необразованный царь, наоборот, может стать бедой для его народ, если он из-за своего невежества будет прибегать к

насилию и тирании. В конечном итоге он погубит свою страну и народ. Образованный царь будет знать разницу между справедливостью и гнетом: Гнет словно горящий огонь, и опалит если приблизишься, а справедливость словно вода, если потечет, даст жизнь. Образованный царь знает, что справедливость дает блаженство народу и процветание стране, а гнет приведет к кризису народа и упадку страны. Конечной вершиной разумного царя всегда является щедрость:

Будь щедрым, дари, раздавай питье и пищу

Если закончится, собери еще и опять раздай людям.

Потому что для щедрого и справедливого царя богатство никогда не убывает и, благодаря народу, приходит снова:

Чтобы получить богатство, нужно чтобы народ был богатым,

Чтобы народ был богатым, нужно вести справедливую политику.

Юсуф Хас-хаджиб считает, что:

Для того, чтобы разумный царь достиг могущества, ему нужно иметь три вещи:

в правой руке меч, в левой – богатство, а в устах – сладкое слово.

Взгляды Юсуф Хас Хаджиба представляли собой совершенную концепцию идеального государственного устройства тюрков, основанную на богатых государственных традициях древних тюрков, приспособленных к исламу. Есть основания предполагать, что ее корни восходят, по крайней мере, к эпохе тюркского каганата. В эпоху Арабского халифата ее основные принципы были использованы Аббасидами, при дворе которых было много тюрков, оказывавших влияние на государственную политику. Эти же принципы использовались и в последующем, особенно, в правление тюркских династий Караханидов, Газневидов, Сельджукидов, Хорезмшахов и др.

Идеи, выдвинутые в «Кутадгу билиг» не потеряли своей актуальности и сегодня. В современном мире можно найти множество различных примеров управления, которые по своему характеру соответствуют тому или иному типу описания Юсуф Хас-хаджибом. Особенно наглядно это наблюдается в странах Востока.

Истинную оценку деятельности того или иного правителя дает, в первую очередь, простой народ, который всегда самым первым ощущает на своих плечах все тяготы и лишения, являющиеся результатом неразумного и неумелого правления. В то же время простой народ является последним звеном в получении нормального уровня благосостояния, которое достигается путем справедливого и мудрого правления. Этими факторами определяется и отношение народа к своему правителю, являющееся своего рода индикатором его рейтинга.

Позитивное отношение народа к своему правителю может выражаться еще при его власти, и особенно ярко проявляется в случае его смерти. Примером для такого отношения может служить опыт правления и

взаимоотношения с народом таких правителей, как Джавахарлал Неру, Индира Ганди (Индия), Гамаль Абд ал-Насер (Египет), Хафез Асад (Сирия), Ясир Арафат (Палестина), Шейх Зайд (ОАЭ) и др. Эти правители, в первую очередь, были лидерами своих народов и сумели завоевать их сердца благодаря мудрой и справедливой политике, которую они проводили.

Противоположным примером могут служить случаи с некоторыми диктаторскими режимами Востока и Запада, правители которых были далеки от своего народа, в результате чего всегда являлись мишенью для покушений.

*А.К. Мырзашова, д-р PhD, профессор,  
ректор Казахско-русского международного университета  
(г. Актобе, Казахстан)*

## **ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ КОГНИТИВНОЙ СФЕРЫ ЧЕЛОВЕКА (на материале казахско-русской фразеологии)**

Сопоставительные исследования языкового сознания как отдельное направление психолингвистики начало формироваться в начале 90-х годов прошлого столетия. Импульсом этнопсихолингвистических исследований послужила методологическая база московской психолингвистической школы. В фокусе внимания контрастивных исследований оказалась национально-культурная специфика языкового сознания. Разработка новых психолингвистических подходов к изучению языкового материала оказала влияние на все сферы лингвистической науки, в частности, на методологическую базу контрастивных фразеологических исследований. В казахстанской сопоставительной лингвистике сформированы современные подходы к изучению фразеологии языка в сопоставлении с другими неродственными языками – русским, английским, немецким, китайским и т.д.

Как показал анализ трудов по сопоставительной фразеологии казахского и русского языков, к сожалению, отмечается отсутствие фундаментальных исследований, направленных на выявление и сравнение фразеологической картины мира носителей данных языков. До настоящего время наблюдается недостаточная изученность теории и методологии сопоставительного описания фразеологии, отсутствие единого понимания и толкования предмета, объекта и метаязыка сопоставительной фразеологии, не говоря о когнитивных, этнопсихолингвистических, лингвокультурологических подходах. Отметим, что данные факты усложняют и, в какой-то степени, замедляют развитие теории сопоставительной фразеологии, с точки зрения новых подходов

лингвистического описания языка, который предполагает обращение к человеку как к *национальной языковой личности*.

Вместе с тем в настоящее время данные, полученные в сопоставительной фразеологии, необходимы и важны для составления двуязычных словарей, в том числе содержащие лингвокультурологическое описание фразеологических компонентов, образной основы и значения в целом; для разработки современных принципов лингводидактики; для совершенствования теории и практики казахско-русского и русско-казахского перевода. Практика составления двуязычных словарей, в том числе тематических, на материале фразеологии требует принципиально нового подхода, как к разработке структуры, так и к содержанию фразеологических словарей. В настоящее время используются двуязычные фразеологические словари, изданные во второй половине 80-х годов 20 века.

Современная наука о языке, в частности фразеология включает в сферу лингвистических интересов достижения психологии, культурологии, социологии, этнографии, философии и других наук. Интеграция научных направлений различных сфер привела к тому, что ни одно современное лингвистическое исследование не мыслимо без комплексного подхода к изучению фактов языка в его отношении к человеку. В центр внимания лингвистических описаний была выдвинута личность носителя языка и его когнитивная сфера.

Об этом свидетельствуют многочисленные фундаментальные труды, публикации, различные лингвистические центры и институты, научные конференции и т.д. Все существующие на сегодняшний день лингвистические направления, по сути, объединены одним общим объектом – языковой личностью человека в системе культуры.

Основы лингвокультурологического подхода к языку были заложены фундаментальными исследованиями В.Гумбольдта, А.А.Потебни. Современное языкознание, интегрируя с другими гуманитарными науками, развивает данное направление и рассматривает язык как культурный код нации, а не просто орудие коммуникации и познания.

Исходным положением настоящего исследования является понимание языка как неотъемлемой части познания, отображающего взаимодействие культурных, психологических, коммуникативных и функциональных факторов [1, 38]. В этой связи весьма актуальным представляется рассмотрение фразеологического значения в лингвокультурном пространстве языка. Материалом данного исследования послужили фразеологические единицы, репрезентирующие фрагменты когнитивной сферы человека, в частности таких как: «интеллект, ум, умственные способности». Специфика отражения культурного и языкового во фразеологической системе (в данном случае фразеологической макросистеме «интеллект, ум») выявляется на основе контрастивно-семантического и лингвокультурологического описания.

В связи с тем, что анализ основывается на фразеологическом материале, извлеченном из словарей, мы не будем подробно говорить о существующих дефинициях фразеологизмов казахского и русского языков, а также определять фразеологическую идентификацию. Однако считаем необходимым подчеркнуть, что в корпус фразеологизмов нами не включаются пословицы и поговорки (вслед за М.М.Копыленко мы определяем их как произведения народного творчества, которые должны рассматриваться за «пределами» фразеологии).

Общеизвестно, что все тонкости национальной культуры отражаются в его языке, который своеобразно отражает окружающую действительность и самого человека, познающего этот мир. Информацию и знания об окружающем мире человек получает посредством лингвистического канала, поэтому он живет в «мире концептов», созданных им же для его различных потребностей. Следовательно, глубокое знание и понимание языка можно отождествлять с глубоким пониманием культуры народа.

С точки зрения взаимодействия языка и культуры, взаимосвязи лингвистического и экстралингвистического фразеологизмы представляют собой наиболее яркий и богатый источник сведений о культуре, менталитете, миропонимании, самобытности народа. Фразеологический состав языка, по меткому выражению В.Н. Телии, это зеркало, в котором лингвокультурная общность идентифицирует свое национальное самосознание [5, 9].

Как показал когнитивно-сопоставительный анализ данных фразеологических единиц, только фразеология способна образно отразить идиоэтнические особенности языка. Это касается не только «культурно» маркированного фразеологического пласта, но и фразеологизмов, характеризующихся «универсальностью, нейтральностью» отражаемого предмета действительности. В данном случае подразумеваются *интеллект, интеллектуальная деятельность, ум, умственные способности* человека, входящие в когнитивную сферу человека. Об универсальном характере и общности протекания когнитивных процессов (в частности, мыслительных процессов) у носителей различных языков неоднократно говорилось представителями психологических, нейролингвистических наук и др. Однако и этот фрагмент действительности (как было выявлено при анализе), находит свое образное, идиоэтническое отражение во фразеологии языка, что особенно ярко отражается при сопоставлении и лингвокультурологическом подходе изучения данных единиц. Было выявлено, что фразеологизмы данной семантической макросистемы отличаются национально-культурной спецификой семантики.

Таким образом, фразеологизмы как косвенно-номинативные образные единицы языка наряду со словом обозначают широкий круг

фрагментов действительности. Одним из предельно обширных фрагментов, отражаемых фразеологией, является фрагмент «Человек, его деятельность, характеристики, свойства, способности».

В сопоставляемых языках выявлен большой корпус фразеологизмов, отражающих когнитивную сферу человека. Данные единицы рассматривались с точки зрения типологического, функционально-стилистического, структурно-семантического описания. Настоящий анализ предполагает лингвокультурологическое описание фразеологизмов, образующих одну и ту же фразеологическую макросистему в сопоставляемых языках, а именно, макросистему обширного семантического поля «мыслительная деятельность», определяемого как «интеллект», «ум, умственные способности».

Наблюдение показало, что целью такого анализа может явиться определение культурного фона, который находится за фразеологической единицей, позволяющего проникнуть в глубинную сущность данных единиц. По сути, мы можем выявить специфику логического и языкового познания, которые отражаются фразеологизмами макросистемы «интеллект», «ум, умственные способности». Логическая и языковая формы познания наряду с чувственной формой познания входят в структуру познавательной деятельности человека.

Исследуемые фразеологические единицы представляют собой косвенно-номинативные средства обозначения и отражения логических мыслительных процессов, являющихся второй ступенью познания (первая ступень познания – чувственное познание мира), которые, выражаясь в конкретных языковых формах, приобретают национально обусловленный характер. Ибо язык и мышление связаны между собой, но не тождественны друг другу. Как справедливо подчеркивал великий русский психолог Л.С. Выготский, мысль никогда не равна прямому значению слова, однако она и невозможна без слов. Язык развивается под влиянием предметной деятельности и традиций культуры общества, а мышление связано с овладением законами логики и зависит от познавательных способностей каждого человека.

Если обратиться к толкованию самих понятий «интеллект» и «ум» можно обнаружить следующее: интеллект – *‘мыслительная способность, умственное начало у человека, определяющая деятельность его’* (ср.: интеллектуальный - *‘умственный, духовный; с высоко развитым интеллектом’*). Ум – *‘способность человека мыслить, основа сознательной, разумной жизни’* или в переносном значении *‘человек со стороны его умственных способностей; мыслитель, ученый’*.

Так, структура фразеологической семантики понимается нами как совокупность трех составляющих компонентов: денотативного, сигнификативного и коннотативного. Однако следует признать, что семантическая структура фразеологических единиц шире ее значения,

поскольку она не может исчерпываться наличием трех вышеуказанных компонентов, а «определяется также построением всего образования в целом» [2, 14]. Семантическая сложность фразеологизмов позволяет им выполнять специфические функции в языке.

В настоящее время наблюдается активный интерес к фразеологической семантике с точки зрения лингвоконцептологии. В этом случае выявляются лингвокультурные концепты, отражающие лингвоменталитет определенного этноса. Лингвокультурный концепт (в отличие от «культурного концепта»), как правило, связан с языковыми средствами реализации.

При лингвокультурном подходе (к данному предмету исследования) мы имеем возможность выявить и определить не только антропоцентричные, но и этноцентричные свойства фразеологической макросистемы «интеллект», «ум, умственные способности». Под этноцентричностью понимаются свойства, ориентированные на определенный этнос, тогда как антропоцентричность выражается в общих свойствах человеческой природы.

Анализ фактического материала выявил следующие характерные особенности, свойственные фразеологизмам макросистемы «интеллект», «ум, умственные способности»:

- 1) типологические различия фразообразовательных моделей;
- 2) специфика использования зоонимических имен;
- 3) специфика использования соматических имен;
- 4) употребление цветообозначений;
- 5) использование наименований драгоценных металлов;
- 6) специфика использования имен числительных;
- 7) специфика употребления религиозных слов;
- 8) использование родственных наименований;
- 9) употребление модальных слов.

Все вышеуказанные особенности фразеологизмов изучаемого фрагмента действительности отражают национально-культурную специфику данных единиц, которые подтверждают их идиоэтнический характер, являющихся обозначением таких когнитивных процессов, которые по своей сути не являются национально специфичными, а отличаются «универсальностью» и «общностью», единых для носителей различных культур (имеется в виду познавательная деятельность представителей цивилизованных культур).

Так, в казахском миропонимании глупый человек, не отличающийся интеллектом, ассоциируется с такими представителями животного мира как *осел, овца, курица*. При этом в казахской фразеологии, данные зоонимы употребляются с именным компонентом *ми (мозги)*, который по своей семантической принадлежности входит в состав ядерных компонентов семантического поля «мыслительная деятельность»: *есектің миын жеген*,

*тауықтың миындай ми жоқ, құтырған қойдың миын жеген.* Все приведенные фразеологизмы обозначают человека со слабой умственной способностью (*глупый, недалекий, тупой, дурак*).

В русской фразеологии человек, не отличающийся умственными способностями обычно отражается такими устойчивыми словосочетаниями (именными фразеологизмами) как: *дубовая голова, дырявая голова, соломенная голова, пустая голова, дубина стоеросовая* и т.д.

Как видно из приведенных примеров, в русской фразеологии используется компонент *голова*, также входящий в ядерный состав единиц семантического поля «мыслительная деятельность». Также встречается фразеологизм *дурья голова* ‘*глупый человек, дурак*’, компоненты которого семантически равноправны, и обуславливают его принадлежность к ядерному пласту семантического поля «мыслительная деятельность».

Русская фразеология в отличие от казахской фразеологии для обозначения данного фрагмента действительности часто использует культурно маркированные компоненты и слова-реалии, отражающие быт русского народа. Например, такие как: «царь», «царь небесный», «олух», «мякина», «сад/садовая», «береза/березовый» и т.д.: *с царем в голове* ‘*очень умен, смышлен, сообразителен*’, *без царя в голове* ‘*очень глуп, недалек*’, *олух царя небесного* ‘*очень глупый человек; тупица, дурак, болван*’, *садовая голова* ‘*несообразительный человек, разиня*’, *пень березовый* ‘*тупица, дурак*’ и т.д.

Интересно заметить, что фразеология при отражении данного фрагмента действительности использует в основном только такие устойчивые словосочетания, семантике которых характерна процессуальность, либо характеристика этих процессов. Но в русском языке встречается фразеологизм, не связанный ни с отражением когнитивных процессов, ни с их характеристикой, а являющийся именованнием самих понятий «ум, разум», «мысли», «соображения»: *царь в голове* (например, *у каждого свой царь в голове*).

Русская фразеология также как и казахская использует зоонимические компоненты, например: *разбираться как свинья в апельсинах* ‘*плохо соображать*’, *как баран на новые ворота* ‘*не понимая, не соображая ничего; растерянно, глуповато (уставился, смотрит)*’, *метать бисер перед свиньями* ‘*напрасно говорить о чем-либо или доказывать что-либо тому, кто не способен или не хочет понять это*’.

Отличительной чертой казахской фразеологии, рассматриваемого семантического фрагмента, является использование наименований драгоценных металлов, например: *іші алтын, сырты күміс, алтын басты әйел, басы алтын*. Данные фразеологизмы употребляются в казахской речи при восхищении умственными способностями человека, его высоким интеллектом и умом.

В обоих языках наблюдается активное употребление соматизмов в составе фразеологизмов семантического поля «мыслительная деятельность». Однако в сопоставляемых языках имеются различия в составе употребляемых соматических компонентов.

Так, в казахской фразеологии особенно активны соматизмы: *бас (голова), көз (глаза), кеуде (грудная полость), көкірек (грудь), алқым (глотка, горло, передняя часть шеи): ақылы алқымынан аспаган, көзі ашық адам; ақна құлақ; көкірек көзі ашылды; басы бар; бас десе, құлақ дейді* и т.д.

В русской фразеологии такие как: *голова, плечи, сердце (душа), нос, лоб: голова варит, голова на плечах, зарубить на носу, семи пядей во лбу* и др.

Анализ рассматриваемых когнитивных процессов человека позволяет заключить, что в сфере русской фразеологии данный фрагмент деятельности человека отражается в основном устойчивыми словосочетаниями, характеризующимися национально-культурной спецификой семантики.

Казахская фразеология отражает настоящий фрагмент действительности такими устойчивыми единицами, семантика которых не отличается яркой культурно маркированной коннотацией.

Таким образом, важно иметь в виду, что сопоставительное изучение и лингвокультурологический анализ когнитивных картин мира, принадлежащих к разным языковым картинам, позволяет увидеть как универсальные (общечеловеческие), так и специфические (собственно этнические) феномены бытия человека. Практическая значимость таких исследований весьма актуальна при изучении языков в иноязычной аудитории, в преподавании сопоставительного языкознания, при разработке тематических словарей, в преподавании теории и практики перевода. Вместе с тем, исследования такого характера тесно связаны с психолингвистическими проблемами изучения языковых фактов и явлений, которые особенно актуальны при когнитивно-сопоставительном анализе.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Кравченко А.В. Когнитивная лингвистика сегодня: интеграционные процессы и проблема метода. – М., 2005.
2. Кунин А.В. Курс фразеологии современного английского языка. – М., 1996.
3. Кеңесбаев І.К. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. – А., 1977.
4. Молотков А.И. Фразеологический словарь русского языка. – М., 1968.
5. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М., 1996.

## **УСТНЫЙ ПЕРЕВОДЧИК – РАБ, СОЛИСТ ИЛИ АККОМПАНИАТОР?**

### **Мы не рабы, рабы не мы?**

Специалистам в области перевода хорошо известны слова русского поэта В.А. Жуковского о том, что „переводчик в прозе есть раб; в стихах – соперник”. (Жуковский 1960 [1809]:410). Насколько мне известно, Жуковский вопросами устного перевода не интересовался, о «божественном влиянии» (Жуковский 1959 [1804]) последовательного перевода не размышлял и переводчикам международных конференций стихов не посвящал. Тем не менее, как кажется, у устного перевода есть немало общего с переводом поэтическим именно в части отношения к оригиналу, что находит свое выражение в системе допускаемых отклонений от подлинника.

Поэт-романтик Жуковский совсем естественно противопоставляет поэзию прозе, считая поэзию творчеством, „даром богов”, а прозу – занятием обыденным, неодухотворённым. А раз так, то и переводчик прозы является рабом, а не соперником, и никакого творчества, с точки зрения Жуковского, здесь нет и быть не может. С другой стороны, переводчик поэзии, даже будучи в данной ипостаси поэтом-подражателем, все равно, по мнению Жуковского, должен «иметь дарование писателя оригинального», т.е. являться творцом и, следовательно, соперником. Творческое соперничество с подлинником в поэтических переводах Жуковского часто приводило к отклонениям от подлинника, в результате чего „лицо переводимого автора подменяется порою лицом переводчика” (Чуковский 1988).

Уже в 20 веке сначала Вальтер Беньямин, а затем и Пол де Ман отняли право на соперничество даже у переводчиков поэзии. Анализируя процесс перевода, они приходят к выводу о существовании непреодолимой стены между творчеством и переводом. В.Беньямин в своем известном эссе "Задача переводчика" объяснил, что переводчик по определению обречен на провал, так как ему никогда не удастся воссоздать на другом языке все то, что содержится в оригинале (Беньямин 1969 [1923]). Пол де Ман описывает процесс перевода исключительно в рамках отношения между языками и считает, что удел переводчика – это фотографическое воспроизведение оригинала на языке перевода, копирование путем замены слов и выражений одного языка словами и выражениями другого языка (Де Ман 2000 [1983]:169), и ни о каком творческом воссоздании оригинала на языке перевода, по его мнению, речи идти не может.

### **«Вы хорошо переводили сегодня, так как я вас не заметил»**

Ну, а раз уж переводчикам художественной литературы отказывают в творческом начале, то что тогда говорить о переводчиках устных, занимающихся вопросами и текстами сиюминутными, а потому суетными и лишенными возвышенности и вдохновения, присущими литературе художественной. Долгие годы устных переводчиков воспитывали в духе принципа “невидимости переводчика”, в соответствии с которым переводчик должен воспринимать себя в качестве “машины для перевода” и стремиться к максимальной степени объективности и беспристрастности при переводе. До недавнего времени таким же образом многие певцы воспринимали своего аккомпаниатора, считая, что высшим комплиментом для него является довольно обидная фраза «Вы хорошо играли сегодня, так как я вас не заметил» (цит. по Мур 1987 [1962]:25).

Сегодня миф о невидимости переводчика постепенно уходит на второй план, уступая место более реалистическому положению о том, что и письменный, и устный переводчик всегда „видим” в своих переводах, что переводчик всегда в какой-то степени соперник оригинала, потому что в процессе перевода он создает на языке перевода то, чего до его вмешательства просто не существовало, и поэтому *a priori* является творцом, пусть творцом-подражателем, но все же творцом, соавтором, а в устном переводе – чутким аккомпаниатором выступающего солиста-оратора. Элемент «рабства» в работе любого переводчика состоит лишь в том, что переводчик находится в полной зависимости от исходного материала, т.е. от текста оригинала (срв. Чуковский 1988:43).

### **Нестыдливый переводчик**

С этой точки зрения встает вопрос о том, насколько должен и/или может быть „видим” устный переводчик в той или иной ситуации при последовательном и синхронном переводе, насколько далеко может он позволить себе зайти в периметр своего клиента, почувствовать себя не только аккомпаниатором, но и в какой-то мере солистом, «нестыдливым аккомпаниатором» (Мур 1944). В этом отношении уместно вспомнить слова известного пианиста-аккомпаниатора Джеральда Мура о том, что «если аккомпаниатор стремиться походить на великого виртуоза, это не так нелепо, как кажется на первый взгляд – ведь и аккомпаниатор стремится достичь на своем инструменте совершенства» (Мур 1987 [1962]:27).

С одной стороны, при устном переводе неизбежно теряется или, по крайней мере, тускнеет ораторский блеск, если таковой имеется в выступлении клиента. Но, с другой стороны, имеет ли право переводчик имитировать или даже пытаться имитировать поведение и манеру выступления оратора, необходимо ли это кому-либо? Должен ли переводчик быть или стремиться быть актером, т.е. подражателем оратора? А если выступающий – оратор никудышный, ни голоса, ни языка, вести

себя перед аудиторией не умеет, заикается на каждом слове? Что делать переводчику с хорошо поставленным голосом и умением вести себя перед публикой? Говорить гнусавым голосом, сгорбившись, как оратор, и заикаться при переводе? А если это воспримут как пародию и обидятся? Очевидно, так себя вести переводчику нельзя. Вот и выходит, что независимо от наличия или отсутствия ораторских способностей выступающего публика воспринимает его выступление в исполнении переводчика, который имеет свою манеру перевода и в этой сравнительно нейтральной манере переводит высказывания своих клиентов. Последовательный перевод – это перевод преимущественно смысловой (срв. Миньяр-Белоручев 1999:36), и акцент ставится на передаче информации. Эмоции и темперамент оратора переводчик может передать, в меру своих способностей и подготовки, «голосом, мастерством дикции и естественным выражением лица» (Мур 1987 [1962]:64). Устный переводчик – равноправный, равноценный партнёр оратора, во многом способствующий его успеху. Как чуткий и нестыдливый аккомпаниатор, профессиональный устный переводчик может стать дополнительным источником вдохновения для оратора.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Беньямин, В.: W. Benjamin. The Task of the Translator. - Illuminations, N.Y.: Schocken Books, 1969 [1923].
2. Жуковский В. А.. „К поэзии”. Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 1. М.: Гослитиздат, 1959 [1804].
3. Жуковский, В.А. “О басне и баснях Крылова”. Собрание сочинений в 4 т. - М.; Л.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1960 [1809]. Т. 4.
4. Миньяр-Белоручев Р.К. Как стать переводчиком? М: Готика, 1999.
5. Мур, Дж. Певец и аккомпаниатор. М.: Радуга, 1987 [1962].
6. Moore, G. The Unashamed Accompanist. NY: The Macmillan Company, 1944.
7. Пол де Ман. Вместо заключения: о "Задачах переводчика" Вальтера Беньямина. Лекция в Корнелльском университете, 4 марта 1983 г. - Вестник МГУ. Сер 9. Филология. 2000. № 5. с. 158 - 185.
8. Чуковский К. И. Высокое искусство. – М.: Советский писатель, 1988.

*А.Г. Недосекина,  
д-р пед. наук, профессор МаГУ (г. Магнитогорск, Россия)*

#### КАТЕГОРИЯ «ТРАГИЧЕСКОГО» В ИСКУССТВЕ МИФТАХЕТДИНА АКМУЛЛЫ

«Трагическое» как эстетическая категория характеризует губительные и невыносимые стороны жизни, неразрешимые противоречия действительности. Столкновение между человеком и миром, личностью и

обществом, героем и роком выражается в борьбе сильных страстей и великих характеров.

«Трагическое» представляет собой форму драматического сознания и переживания человеком конфликта, с силами, угрожающими его существованию и способными привести к гибели важные духовные ценности. Отсюда, трагическое предполагает не пассивное страдание человека под бременем враждебных ему сил, а свободную активную его деятельность, восстание против судьбы и борьбу с ней. В трагические периоды жизни человек вступает в переломные, наиболее напряжённые моменты своего существования.

Каждая эпоха вкладывает в понятие «трагического» своё содержание, в зависимости от того, каково мироощущение людей данной эпохи. Попытки понять и объяснить «трагическое» в Европейском ореоле представлены у древнегреческих поэтов Гомера, Эсхила, Софокла, Еврипида. Именно они сознательно и свободно доискивались до причин и бедствий, порождающих трагедии. Это ярко видно на примере созданных ими шедевров мирового искусства: «Царя Эдипа» Софокла, «Прометей» Эсхила, «Медеи» Еврипида и др. В их трагедиях *судьба, рок* выступает в виде главного двигателя событий. Эпоха средневековья в осмыслении трагического сосредоточилась на проблеме греховности человеческих чувств, очищение которых считалось возможным только через религиозную аскезу. Интерес к трагическому усилился в эпоху Просвещения, когда была сформулирована идея трагического конфликта, как столкновения долга и чувства. Отсюда, пафос «трагического» снизился до моральной коллизии, так называемой «школы нравственности» (Лессинг).

Более глубокое, метафизическое значение трагическому придавали Гегель, Шеллинг, Шопенгауэр, Ницше. Их взгляды получили дальнейшее освещение в теории марксизма, суть которой заключается в том, что источником трагического являются непримиримые антагонистические противоречия, вытекающие из разделения общества на классы. Уничтожить классовый антагонизм по Марксу, значит уничтожить главный источник трагического.

Таково краткое представление о трагическом в истории эстетической мысли. С тех пор прошло немало времени, и было сделано немало теоретических открытий в подходе к анализу проблемы трагического, которые остаются актуальными и по сей день. В частности, было доказано, что трагическое осуществляется лишь в человеческом обществе, в результате действия самих людей. Здесь речь идёт о том, что природа сама по себе трагической быть не может. Она не действует сознательно, целенаправленно, разумно, в отличие от человека. Все трагедии, связанные с природой, происходят стихийно, в соответствии с законами её развития. Это и землетрясения, наводнения, ураганы, тайфуны, смерчи, извержение

вулканов и т.д. Избежать трагедий в результате подобных явлений можно лишь одним путём – постигая тайны и законы природы. Например, освободить себя от трагедии землетрясения человек сможет лишь тогда, когда научится его предсказывать.

Однако, для осознания трагического нужно понимать, что трагическое в жизни не имеет никакого отношения к эстетике, ибо при его созерцании и тем более при участии в трагической коллизии у нормальных людей не возникает эстетического события, никто не получает эстетического наслаждения, не происходит эстетического катарсиса (очищения). Т.е. трагическое в жизни не коррелирует со сферой эстетического. Это подтверждают и последние трагедии на японской атомной электростанции (Фукусима) в результате природной стихии, на Саяно-Шушенской гидроэлектростанции в Сибири, гибели людей на теплоходе «Булгария» в районе Казани, команды хоккеистов Ярославского клуба на самолёте «Як-42».

В этой связи следует особо подчеркнуть, что трагическое как эстетическая категория относится *только к искусству*, в отличие от других категорий – прекрасного, возвышенного, комического, имеющих свой предмет не только в искусстве, но и в жизни. Сущность феномена трагического заключается в изображении неожиданно возникших страданий и гибели героя, свершившихся не по причине несчастного случая, но как неизбежное следствие его проступков или вины, - некой независимой от человека внешней могучей силы. Герой трагедии, как правило, предпринимает попытки борьбы с роковой неизбежностью, восстаёт против судьбы и погибает или терпит муки и страдания, демонстрируя этим акт или состояние своей внутренней свободы по отношению к внешне превышающей его силы и возможности стихии. Зрители, читатели трагедии активно сопереживают герою, к концу трагического действия испытывают эстетический катарсис (очищение), чистое эстетическое наслаждение. В результате у зрителя трагедии возникает «страх» и «сострадание», которые ведут к катарсису. При этом, зритель сознаёт, что трагедия возникает не в жизни, а на сцене театра. В этом заключается смысл трагического как эстетического феномена.

Немецкий поэт Ф. Шиллер в статье «О трагическом искусстве», разъясняет условия, при которых могут возникнуть «трагические эмоции», чувство трагического. Во-первых, он пишет, что предмет нашего сострадания должен быть родственен нам в полном смысле этого слова, а действие, которому предстоит вызвать сочувствие, должно быть нравственным, т.е. свободным. Во-вторых, страдание, его источники и степени должны быть полностью сообщены в нам в виде ряда связанных между собой событий. В-третьих, оно должно быть чувственно воспроизведено не в описании в повествовании, но непосредственно

представлено пред нами в виде действия. Все эти условия искусство, в том числе и поэзии, объединяет и осуществляет в трагедии.

Когда нам суп без катыка приходится хлебать –

Что слёзы нам! Терпения умеем мы достать!

Что слёзы нам? Мы станем есть обидой суп соля.

Друзьям не сможешь повелеть гостеприимней стать.

Так наглядно представлена трагическая судьба людей в стихотворении «В тюрьме» М. Акмуллы.

Характеризуя творчество башкирского поэта Мифтахетдина Акмуллы с точки зрения категории «трагического» первоначально подчеркнём, что он был сам *поэтом*. А это значит, что мог выражать себя в искусстве. Поэт – это основа, на которой зиждется слово. И это слово у Акмуллы блистает бриллиантом:

**Слово** молвится со смыслом у поэтов

Иногда то **слово** блещет дивным светом

*Ода в честь Шигабутдина Марджани*

Пусть **слово** доброе моё вам новых сил придаст,

Пусть каждый своему уму по должному воздаст.

Я выстрадал **боль слов** на жизненном огне

*В тюрьме*

Сказ поэта – есть установление не только в смысле свободного дарения, но равным образом и в смысле прочного обоснования человеческого бытия. Мы постигаем сущность поэзии состоящую в том, что она есть установление бытия посредством слова. Вот как об этом думает Акмулла:

Дело каждое его сродни ученью.

**Слово** каждое исполнено значенья.

В нём нашли ответ все страждущие мира

А слепые обрели живое зреньё.

*Ода в честь Шигабутдина Марджани*

Когда мы говорим о поэте в истинном смысле этого слова, то речь идёт о том, что он приводит в гармонию слова и звуки, потому что он сам – сын гармонии, а это и есть поэт. Не случайно, у Акмуллы есть такие строки:

Миром властвует **поэт**, коль сдержан в страсти.

Если нет – его мы чарам неподвластны.

*Ода в честь Шигабутдина Марджани*

Поэт действительно величина неизменная. Могут устареть его язык, его приёмы, но сущность дела не устаревает никогда, потому что задачи поэта – общекультурные; а дело его – историческое.

Мы живём, **смеясь и плача** в мире этом

Мглой клубимся ли, струимся ли расчётом,  
Но свести в едином слове и напеве  
Суждено причуды наши лишь **поэтам**.

Тот, кто истинный **поэт** – своей дорогой  
В жизни следует от века, слава Богу.

*Ода в честь Шигабутдина Марджани*

На бездонных глубинах духа, где человек перестаёт быть человеком,  
на глубинах, недоступных для государства и общества, созданных  
цивилизацией – катятся звуковые волны поэта, подобные волнам эфира.  
Поэтому первое дело, которое требуют от поэта – это открыть глубину  
человеческого духа. Это требование выводит поэта из ряда тех, кого А.С.  
Пушкин называет «детьми ничтожных мира».

Коль **поэт** житейским опытом увенчан,  
То стихи его и учат нас и лечат.  
Вызывают в нас, то слёзы очищенья,  
То в невзгуду распрямляют наши плечи.  
*Ода в честь Шигабутдина Марджани*

Я всё приемлю, чем господь не одарит,  
Прекрасна жизнь,  
хотя и мерзости творит, -  
не дешевет драгоценность и в грязи,  
Отмой –  
и золотом она опять горит.  
Отмыть – **в стихах** об этом хлопочу,  
Добру учу, с недобрым знаться не хочу....  
*Послушай истины простые*

Коль боли нет, как ты ни плачь, ты не **поэт**  
У вдохновенья без призыва смысла нет.  
О, как печально, если совесть не займётся,  
Когда кресало выбьет в сердце боли свет!  
*О, как печально*

Чем же характеризуется «трагическое» в поэзии М. Акмуллы?  
Прежде всего, тем, что он раскрывает несоответствие представлений  
людей об идеальной прекрасной жизни. Это полностью подтверждает  
поэтическое творчество М. Акмуллы. В частности, в стихотворении «В  
тюрьме» он пишет:

Мы все судьбой обречены на **горе и беду**,  
Мы все шагаем по земле как будто бы по льду

Свидетель **горя** моего –

**страдание само:**

Здесь люди тают, как свеча,  
худеют и гниют.  
Надели цепи нам на грудь  
и скотское ярмо.

*В тюрьме*

Эстетический смысл трагического определяется причастностью к конкретному социальному идеалу той или иной эпохи. И соответственно, в XIX веке, когда жил и творил М. Акмулла, отстаивать человеческое достоинство, свободу, как показала история, практически было невозможно, как невозможно было преодолеть и назревшие противоречия между бедными и богатыми, свободными и бесправными. Отсюда в поэзии Акмуллы очень ярко представлено положение человека в обществе, показано мировоззрение и мироощущение людей в ту конкретно-историческую эпоху, что хорошо видно на примере следующих поэтических высказываний автора:

Кровоточащую читаю книгу **горя**

И черных бед я открываю море  
И море от меня уносит вдаль  
Мою любовь, надежду и **печаль**

*Обращение к друзьям*

Или:

От навалившейся судьбы  
где средство отыскать,  
Когда любой из нас слепой  
и **слёзы** жалко льёт.

*В тюрьме*

Трагическое возникает там и тогда, когда наступает коллизия между исторически необходимым требованием и практической невозможностью его осуществления.

В **печали** мы не воду пьём,  
а кровь глотаем мы.

Мы не мертвы пока, но мы -  
почти что мертвецы.

*В тюрьме*

Так пишет М. Акмулла в своём поэтическом творчестве.

Раскрывая категорию трагического, следует отметить, что его сущностью является наличие неразрешимого противоречия, которое на данный исторический период разрешить объективно невозможно. Речь идёт о том, что это противоречие не случайность, не результат ошибок или пороков человека. «Трагическое» отражает глубочайшие противоречия бытия, конфликт вполне закономерного развития человеческого общества. Например, чем определяется пафос трагедии А.С. Пушкина «Борис

Годунов»? Не личной трагедией царя Бориса. Трагедия Бориса Годунова выражает противоречие между отлично понимаемой им исторической необходимостью реформ и практической невозможностью их осуществления. Но даже, будь эти реформы осуществлены, положение народа не меняется - вот в чём истинная трагедия, вот почему народ безмолвствует при всех изменениях, происходящих на престоле. Поэтому и «Борис Годунов» - это произведение о судьбе народной, это трагедия народа! В этой связи поэзия М. Акмуллы также раскрывает трагедию народа, который пребывает в слезах и печали.

В слезах помочь просил я карагызов,  
Да, зная, мольбы посеял на камень  
Уста от сострадания онемели,  
Вращают жернов правды пустомели  
*Бикмухамету, сыну Карья*

Да разве стал бы плакать муж,  
когда бы не **страдал**,  
Когда б легли его пути  
от горя далеко?  
*В тюрьме*

Источником трагического являются социальные противоречия, заложенные в самой природе общества. Эти противоречия неизбежны и преодолеваются в суровой бескомпромиссной борьбе. Поэтому в трагическом раскрываются титанические страсти и характеры людей, их несокрушимая воля в борьбе за свои идеалы. И искусство М. Акмуллы – яркий пример несокрушимой воли и стремления поэта высказать правду и всю боль за судьбу своего тюрко-язычного народа.

Живя среди вас, я лишь о том его молил,  
Чтоб край ваш милостью своей не обделил  
А ныне, вашим злодеяньем поражён,  
**Я плачу** вновь и вновь, и нет сдержаться сил.  
Как сдержишься, как слёзы эти утаишь,  
Когда, страдая, боль ничем не утолишь?  
*Исангильде батучу*

Стихи поэта пронизаны величайшей болью и печалью, истинным трагизмом и настоящей скорбью за то место, которое было уготовано человеку в период бытности М. Акмуллы в том несправедливом мире. А иначе, как понимать его стихи:

И гибнет втуне, без следа любой порыв –

К тому **слеза** моя и **боль** обращены.  
От **горя** вашего я сам горю в огне,  
Всю месть я в **плаче** расплескал, о **горе** мне!  
*Акмулла, познай себя*

Во мне огонь юродивый горит,  
Во мне **страданье, горе** говорит  
*Я-дивана*

Осмысляя причины, порождающие конфликты, трагические коллизии, невольно вспоминаются сужения по этому поводу немецкого философа Г.Ф. Гегеля, который увидел причину трагедии между объективными, т.е. не зависящими от человека, закономерностями и невозможностью человека преодолеть эти объективные обстоятельства.

Трагедия возникает там и тогда, когда изменить обстоятельства нельзя. А примириться с ними люди не могут, не изменяя самим себе и не отрекаясь от самих себя. Эта мысль очень и очень глубокая, поскольку Г. Гегель говорит о том, что конфликт вызывается объективными обстоятельствами, но диалектика его такова, что этот конфликт порождает и конфликт внутри самой личности. Иными словами социальный конфликт порождает конфликт нравственный. Вот в чём проблема. Вот в чём была трагедия Гамлета, когда он ставил свой знаменитый вопрос – быть или не быть. И вопрос заключался в том, что для того, чтобы утверждать добро, нужно было самому уподобляться этому самому злу. Вот в чём вопрос.

У М. Акмуллы этот конфликт нагляден в ряде стихотворений, включая следующие:

Одолели нас **печали,**  
Но нельзя о них кричать  
*Певец*  
Разучились **плакать** трепетной душою...  
В судный час, что можем мы сказать Аллаху?  
О, подлый друг Исангильды!  
Как вспомню о тебе –  
Из глаз моих бежит **слеза,**  
Из сердца рвётся **стон.**  
*Ода в честь Шигабутдина Марджани*

Восприятие трагического через искусство играет огромную роль для воспитания народа. Это обусловлено тем, что особенностью трагического является его способность очищать души людей от пороков, вызывать катарсис. В частности, вызывая страх и сострадание в искусстве трагедия способна «врезаться» в душевный мир человека с такой силой, которая может вытравить из него всё мелкое, привнеся душевное и нравственное

здоровье. Сопереживая, сострадавая, зритель, слушатель сам очищается своим страданием, возвышается настрой его собственной жизни. Это в полной мере можно отнести к поэзии М. Акмуллы, которая вызывает глубокие чувства по поводу несправедливости существующего мира, боли и горечи за судьбу обездоленного народа, которая не безразлична поэту, и которую он сам разделяет вместе с ним.

Приюта не найдя в бескрайности земли,  
С казахами бреду, усталый, весь в пыли,  
Несу свою **печаль**, томящую давно,  
И не могу сказать, что дальше суждено  
*Вот слово Акмуллы*

Истинно трагическое в искусстве, показывая сильные, возвышенные характеры людей, страдающих и гибнущих, всегда указывает на возможность разрешения трагического конфликта, торжество справедливости. Трагизм конфликтов в разрешении их вообще должны стоять на первом месте, где это необходимо, чтобы предоставить право более «высокому созерцанию» (Гегель Г.).

Это созерцание – область идеала, к которому всегда тяготеет трагическое. И в стихах М. Акмуллы основной конфликт заложен между властью имущими, богатеями и униженностью, обездоленностью простого народа, попранием всех его прав и свобод. В этой связи поэзия М. Акмуллы сегодня чрезвычайно актуальна, ибо разрыв между бедными и богатыми в настоящее время не только не ослабевает, а идёт по нарастающей линии.

К сожалению, «трагическое» имело и имеет место в нашей жизни, не исчезнет оно и в будущем, так как на пути познания человека будет подстерегать неизвестность, таинство, которое может обернуться для него трагедией. Но задача поэта, с которой блестяще справился М. Акмулла, обнажить противоречия, показать несовершенство мира и указать путь к торжеству свободы и разума, представить общественный идеал в его конкретно-чувственной форме.

Трагедия в искусстве действительно даёт концепцию жизни, она раскрывает её общественный смысл. При этом, следует особо подчеркнуть, что с одной стороны, суть и цель человеческого бытия невозможно найти ни в жизни для себя, ни в жизни, отрешенной от себя. Развитие личности должно идти не за счёт, а во имя общества, во имя человечества. С другой стороны, всё общество должно развиваться в человеке и через человека, а не вопреки ему и не за счёт его. Таков высший эстетический идеал, таков путь к гуманистическому решению проблемы человека и человечества, таков концептуальный подход, предлагаемый всемирной историей трагедийного искусства, где творчество М. Акмуллы находится в едином русле этого процесса.

*В.И. Рогачев,  
д-р филол. наук, профессор  
МГПИ им. М.Е.Евсевьева (г. Саранск, Россия)*

**К ФЕНОМЕНУ ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВА  
В УРАЛО-ПОВОЛЖСКОМ РЕГИОНЕ:  
РОЛЬ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ И НАУЧНОЙ  
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ М.Е. ЕВСЕВЬЕВА В РАЗВИТИИ МОРДОВСКОЙ  
КУЛЬТУРЫ И СТАНОВЛЕНИИ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК**

Просветители Урало-Поволжья, рано осознав свою историческую роль и ответственность, внесли огромный вклад в культурное развитие своих народов, заложили фундамент научного исследования истории, этнографии, лингвистики, фольклора нерусских народов региона. К числу выдающихся просветителей этого региона относятся башкир **Мифтахетдин Акмулла**, чуваш **И.Я.Яковлев**, мордвин **М.Е.Евсевьев**, татарин **Г.Ибрагимов**, мариец **В.М. Васильев**, удмурты **Кузубай Герд** и **Каллистрат Жаков**, калмыки **Номто Очирович Очиров** (калм. **Очра Номт**), **Боован Бадма** и многие другие. Ими подготовлена национальная интеллигенция: кадры педагогов, ученых, писателей, музыкантов, определены основные направления изучения родного языка, истории, культуры в целом. Собрано и сохранено огромное наследие в виде музейных коллекций, значительных по объему исторических, этнографических, фольклорных и языковых материалов, являющихся бесценными сокровищами национальной культуры. Их утрата грозила бы невозможными потерями в области духовной культуры.

Формирование **М.Е. Евсевьева** – просветителя, педагога и ученого происходило в русле российского просветительства второй половины XIX – первой четверти XX в. и связано было с его преподавательской деятельностью в Казанской учительской семинарии, бывшей в XIX веке центром просвещения народов Поволжья.

Для понимания роли и места **М.Е.Евсевьева** в развитии мордовской культуры вообще, и в развитии истории, этнографии, фольклористики, литературы, лингвистики, в частности, необходимо совершить экскурс в его научную и просветительскую деятельность.

Творческая деятельность ученого **М.Е. Евсевьева** начиналась в 1892-1893 гг., когда им в журнале «Живая старина» была опубликована «Мордовская свадьба», признанная значительным явлением национальной фольклористики такой авторитетной организацией как Русское географическое общество. В откликах отмечались актуальность и основательность проделанной работы. Так, в письме от 12 февраля 1893 года ему сообщалось: «Совет Императорского русского географического общества в заседании 18 декабря 1892 г. присудил Вам серебряную медаль

за этнографические материалы в рукописи, доставленные отделению этнографии, ввиду выдающихся их достоинств» [1, с. 22]. В это же время из-под пера М.Е.Евсевьева снова выходит целый ряд публикаций, среди которых – «Образцы мордовской народной словесности. Мокшанские песни» (1897).

Особого внимания заслуживают его работы историко-этнографического характера. Собранные ученым предметы материальной культуры по своей значимости имеют непреходящую ценность. Им обработано и сформировано свыше 500 коллекционных материалов по этнографии народов Поволжья. Отдельные экспонаты такие как: *келытарго* («короб-язык»), *штатол* («родовая свеча»), *покай* («праздничная туникообразная рубаха») и некоторые другие, представлены в музеях всего лишь в единичных экземплярах. Образцы мордовской народной одежды, собранные М.Е.Евсевьевым, занимают видное место в музеях С.-Петербурга, Москвы, Казани, Саранска.

Имя М.Е.Евсевьева известно далеко за пределами нашей страны. Предметы этнографии из его коллекций представлены также в музеях Западной Европы – в Берлине, Гамбурге, Хельсинки.

Говоря о М.Е.Евсевьеве – ученом и просветителе, – нельзя не отметить широту его интересов. Он является автором уникальных по научной, исторической и культурной ценности фотографий, составляющих фотолетопись мордовского народа, его национальных традиций, обрядов, праздников, бытовых сцен. Коллекция М.Е.Евсевьева из 250 фотографий, образцов национальных узоров и вышивок, представленная на Всероссийской промышленно-художественной выставке в Нижнем Новгороде в далеком 1896 году, за высокую научно-этнографическую ценность была удостоена золотой медали. Свидетельством высокой ценности этой работы, таланта автора явилось присвоение альбому М.Е.Евсевьева золотой медали на Всемирной выставке 1900 года в Париже.

На протяжении длительного времени ученый неустанно занимается собиранием историко-этнографических и фольклорных материалов, характеризующих этническую жизнь народов Поволжья: мордвы, чуваш, марийцев, татар, удмуртов.

В трудах М.Е.Евсевьева отражено национальное своеобразие общественно-исторического сознания мордовского народа, его мораль, нравственно-эстетические ценности, философия и мировоззренческие принципы. Столь неустанная работа не могла остаться без внимания. В феврале 1916 г. советом Русского географического общества многогранная деятельность М.Е.Евсевьева была отмечена малой золотой медалью за очерк по этнографии «Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии» (1914), а также за сотрудничество с журналом «Живая старина». Эти работы, характеризующие духовную культуру мокши и эрзи, выдвинули ученого в число наиболее авторитетных

исследователей. Признанием заслуг исследователя в научных кругах стало его избрание членом Русского географического общества, Финно-угорского общества в Хельсинки.

Самоотверженный, подвижнический труд исследователя по изучению истории, этнографии, фольклора родного народа получил одобрение со стороны видных ученых. В одном из своих писем известный русский ученый, академик А.А.Шахматов, – пишет ему: «Я очень интересуюсь мордвой, свободно понимаю эрзу и печатаю сборник песен и сказок, собранных мною в Саратовской губернии. Вот, отчасти, почему меня так интересует и Ваша славная деятельность» [1, с. 36].

М.Е.Евсевьев широко известен и как ученый-историк, основоположник целого ряда концептуальных положений по истории мордвы. Он принадлежит к когорте таких видных российских ученых как П.И.Мельников (А.Печерский), В.Н.Майнов, А.Гейкель, Х.Паасонен, А.А.Шахматов, И.Н.Смирнов, которые закладывали фундамент изучения сложной многовековой истории мордовского народа. М.Е.Евсевьев-историк в числе первых просветителей отверг тезиса об отсталости нерусских народов Поволжья, решительно отбросил тезис о консервативности их исторического развития. Ученый был решительным противником поверхностных, скоропалительных выводов в исторической науке. Он смело и принципиально указывал на ошибки и неточности в работах П.И.Мельникова (А.Печерского), В.Н.Майнова, И.Н.Смирнова. Просветитель смог собрать огромный историко-этнографический, фольклорный, лингвистический материал, значение которого для разработки истории и культуры мордовского народа неопределимо.

М.Е.Евсевьев, обладая энциклопедическими знаниями, обширными материалами по истории и культуре мокши и эрзи, с присущей ему щедростью делился всем этим богатством – архивными, рукописными материалами, уникальными документами, редкими фотографиями с академиком А.А.Шахматовым, с профессором Саратовского университета А.А.Герасимовым, оказывал помощь и участвовал в научно-этнографических, фольклористических и лингвистических экспедициях А.Гейкеля, М.П.Веске, Х.Паасонена, Д.В.Бубриха.

Подвижнический труд ученого надолго и всерьез оставил свои следы почти во всех сферах духовной культуры мордовского народа, в том числе и в осмыслении его устного поэтического творчества. В рукописном фонде ЦГА РМ, касающемся фольклорных материалов, насчитывается 58 дел (ЦГА РМ ФР – 267, оп.1, дд. 25 – 82) с общим количеством 2565 листов. И это только малая часть из собранного ученым громадного материала по духовной культуре мордовского народа.

В народных сказках, легендах, песнях он сумел открыть многие страницы тысячелетней истории своего народа. М.Е.Евсевьев-фольклорист стремился соединить актуальные вопросы истории, языкознания, устного

поэтического творчества с проблемами этнографии, расселения и этногеографии мокши и эрзи.

М.Е.Евсевьев уже со студенческой скамьи обнаруживает системный подход в понимании места и роли народной словесности, его значения для формирования и сохранения моральных, нравственных устоев общества, духовного развития человека. Отсюда объяснима его тревога за судьбу устно-поэтического слова, обеспокоенность теми негативными процессами, которые разрушают духовную сокровищницу народа. Ученый сетует на то, что «...памятники устного народного творчества, как и вещественные памятники народного быта, исчезают с каждым годом. И таким образом, утрачиваются самые драгоценные материалы, всего значения которых мы в настоящее время и представить себе даже не можем» [1, с. 22]. М.Е.Евсевьева беспокоит то, что «...характерные культурно-бытовые черты мордовского племени исчезают с необычайной быстротой, а вместе с ними меняется и исчезает и самый язык народа, его предания, песни и сказки» [1, с. 36]. Для фольклориста было присуще развитое чувство ответственности за сохранение культуры своего народа. «Каждый народ, – пишет ученый, – как бы он ни был малочисленен... все же составляет часть одного общего, целого, что мы называем человечеством и бесследное исчезновение отдельного, никем не изученного племени, когда вместе с ним погибнет все его духовное богатство и все особенности его внешней культуры, явится несомненным ущербом для нации будущего, для которой каждое явление в жизни человеческих обществ будет иметь важное значение и явится предметом тщательного изучения» [4, л. 17].

Поражают новаторство и объем проделанной им работы. Собирая фольклорные и этнографические материалы, М.Е.Евсевьев побывал более чем в четырехстах эрзянских и мокшанских селах и деревнях. Его работа проходила в селениях Саратовской, Самарской, Нижегородской и Тамбовской, Рязанской, Пензенской, Казанской и Симбирской губерний. В свое время финский поэт И.Рунеберг сказал об известном собирателе народных песен Э.Леннроте, что он «...обессмертил себя открытием «Калевалы». С основательными познаниями, соединяя горячую любовь к народу и с энтузиазмом заботясь о собирании народных песен, он решился пешком обойти разные части Финляндии, чтобы собрать руны, которые могли сохраниться в памяти народа» [2, с. 610]. То же самое можно сказать и о фольклористической деятельности М.Е.Евсевьева, совершившем подвиг Э.Леннрота, в результате которого удалось сохранить многие памятники устной поэзии народа.

Результаты кропотливой многолетней работы М.Е.Евсевьева стали органической частью мордовской национальной литературы. Выделенный им «... значительный фольклорно-этнографический пласт в виде народнопоэтических, образных, языковых, стилистических элементов и

этнографических реалий, так называемых этно-эстетических единиц, в которых представлена поэтическая, эмоциональная, философская, социально-психологическая информация о духовной и материальной культуре народа, активно используется и в настоящее время в структуре художественных произведений, в показе формирования национальных характеров, передаче местного колорита» [3, с. 233].

Велика роль М.Е.Евсевьева в создании жанровых форм и эстетических основ мордовской литературы. Своей просветительской и филологической деятельностью он подготовил идейно-эстетическую почву и художественную базу для родной литературы. Во многом благодаря ему, мордовская литература, ранее представленная лишь церковно-миссионерскими произведениями, смогла пройти путь от букваря, религиозных переводов, фольклорных переложений до современного литературного творчества, приобрела жанровое и тематическое разнообразие, встала на уровень большинства национальных литератур страны.

М.Е.Евсевьев явился основоположником целого ряда научных и историко-культурных направлений, необходимых для последующего развития истории, лингвистики, фольклористики, этнографии и литературы мордовского народа. Своими трудами, опубликованными и неопубликованными материалами, полевыми записями и дневниками, текстами устного народного творчества М.Е.Евсевьев значительно расширил и обогатил представление о духовной культуре мордовского народа. Его труды и ныне являются незаменимыми по богатству, обширности и разнообразию собранного фактического материала, к которым прибегают ученые как к достоверному, надежному и проверенному источнику.

Роль М.Е.Евсевьева, стоявшего у истоков национального художественного слова исключительно высока и во многом сродни деятельности выдающегося финна Э.Леннрота. Не случайно в 1934 году ученик и последователь Х.Паасонена П.Равила писал: «М.Е.Евсевьев, умерший в мае 1931 года, учитель семинарии, действительный член финно-угорского общества, мордвин по происхождению, может быть по праву назван Мордовским Леннротом» [5, с. 16].

## ЛИТЕРАТУРА

1. Беззубов В.И. Документы о жизни и научной деятельности М.Е.Евсевьева // В.И. Беззубов. – Саранск, 1950. – 160 с.
2. Калевала: Финская народная эпопея. – СПб.: тип. Н.А. Лебедева, 1888. – 616 с.
3. Роль фольклора в развитии литератур народов СССР. М.: Наука, 1975. – 247 с.
4. ЦГА РМ ФР – 267, оп.1, д. 25, л. 17.

5. Pavila P. M.J.Jevsevjev, Эрзянь-рузонь валкс. Мордовско-русский словарь (Mordwinisch-russisches wörterbuch). Moskau, 1931. 226 s. / Fin-nisch-ugrisch Forschungen.Bd. . XXII. Heft 1-3. – Helsinki, 1934. – 16 s.

*А.Г. Салихов,  
канд. ист. наук, представитель министерства культуры  
Республики Башкортостан в Международной Организации  
ТЮРКСОЙ (г. Анкара, Турция)*

## **МИФТАХЕТДИН АКМУЛЛА И ТУРЕЦКОЕ БАШКИРОВЕДЕНИЕ**

Культурные связи Башкортостана и Турции имеют очень глубокие корни. Многие выходцы из Урало-Поволжья в XVIII- начале XX века получили образование в духовных учебных заведениях Османской империи. Среди них имеются выдающиеся деятели в области культуры, истории и литературы. Одним из самых известных людей, получивших образование в Турции в конце VIII века, является автор многих книг Таджетдин Ялсыгул аль-Башкорди. Достаточно много ярких представителей интеллигенции начала XX века, окончивших турецкое духовное заведение. Культурные связи между Уралом и Анатолией укреплялись также благодаря мусульманскому полонничеству. Дорога в хадж пролегла через территорию османского государства, во время которого башкирские полонники привозили с собой на родину восточные книги. Появление и распространение многих арабографичных книг на восточных языках в Башкортостане связано с этим. Многие полонники оставили описание своего пути в виде дневников путешествий, некоторые из которых были изданы. Распространение османских книг, рукописей, дурналов и газет является одной из тем, требующих детального изучения.

Начиная с начала XX века связано активное издание книг, сочинений и статей наших соотечественников в Турции. В частности, Османской империи были изданы сочинений мусульманского деятеля Абдурашита Ибрагимова. Его деятельность также мало известна в Башкортостане. В Стамбуле были опубликованы многие его книги. Под его руководством в Турции увидели свет и ряд периодических изданий. В турецких журналах и газетах османского периода можно увидеть и статьи башкирских авторов. В первых научных изданиях республиканского времени Турции имеются публикации Ризаитдина Фахретдинова, Ахмет-Заки Валиди Тогана, Абдулкадира Инана. Деятельность двух последних ученых в изучении башкир в Турции достаточно многогранна и плодотворна.

Со второй четверти XX века вплоть до начала перестройки в конце того же столетия наблюдается почти полное отсутствие научных и культурных связей. Однако ближе к концу указанного периода можнот увидеть участие некоторых башкирских ученых в научных конференциях,

проводимых турецкими научными учреждениями. К такому виду контактов можно отнести участие в конференциях ученых из Башкортостана, например, фольклориста Мухтара Сагитова, а также связи Ахмет-Заки Валиди Тогана и Абдулкадира Инана с некоторыми башкирскими учеными.

Журналы и другие виды изданий башкирских и татарских эмигрантов имели большое значение для популяризации знаний о Башкортостане и его выдающихся представителях.

До девяностых годов прошлого столетия в Турции было очень мало специальных научных исследований посвященных башкирской тематике. В настоящее время общее количество магистерских и докторских работ по языку, литературе, истории Башкортостана, написанных турецкими учеными, достигает около пятидесяти наименований.

В настоящее время в ряде турецких вузов существуют отделения тюркских языков, в которых есть отдельные группы изучающие башкирский и татарский языки.

Под эгидой некоторых научных и государственных учреждений Турции в конце XX - начале XXI века были разработаны проекты по изданию образцов литературного наследия, библиографических словарей, историй литературы. В этих проектах приняли участие некоторые ученые из Башкортостана.

Важную роль в издании книги паралельно на башкирском и турецком языках играет Международная организация тюркской культуры (ТЮРКСОЙ). В целом ТЮРКСОЙ издала около десяти книг с образцами народного творчества, башкирских шежере, стихов известных башкирских поэтов Салава Юлаева, Мифтахетдина Акмуллы, Мажита Гафури. Эти книги являются иногда самыми первыми или же наиболее полными публикациями произведений башкирских поэтов. Издания появляются на свет благодаря тесного сотрудничества многих ученых, переводчиков и учреждений. Например, в издании сборника стихов М.Акмуллы приняли участие кандидаты наук Ахат Вильданов, Гайнислам Ибрагимов, сотрудники Международной организации ТЮРКСОЙ Рустам Исхаков, Ахат Салихов и Санджар Мюлязымоглу.

*А.С. Сарсамбекова,  
канд. ист. наук, доцент ЕНУ им. Л.Н. Гумилева  
(г. Астана, Казахстан)*

## **ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ КАЗАХОВ ЮГО-ЗАПАДНОЙ СИБИРИ**

В целом, на исследуемой территории можно выделить несколько уровней этнического самосознания казахов: общенациональный (гражданство-«казахстанцы», «россияне», что характерно для младшей возрастной группы), этнический-казахи, субэтнический-российские казахи

(русские казахи), территориальный (сибирские казахи, алтайские казахи, омские казахи, тюменские казахи, северные казахи-это характерно для территории Северного Казахстана) и родоплеменной. Мы считаем не бесспорной точку зрения О. М. Проваторовой, что родоплеменная принадлежность казахов носит номинальный характер и по существу является исторической традицией [1]. Жители сельской местности, в отличие от горожан, придают большое значение данному факту. При знакомстве, казахи узнают род друг друга. Человек одного с тобой рода становится тебе ближе, поскольку на уровне обыденного сознания, он воспринимается уже как родственник. Высоко значение родоплеменной принадлежности и у горожан первого поколения, выходцев из казахских аулов. Мы связываем это с тем, что горожане первого поколения-маргиналы и им жизненно необходимо «вписаться» в городскую среду, что гораздо легче сделать при поддержке родственников, а при отсутствии таковых их «заменяют» люди одного рода.

Отвечая на вопрос: «Какие чувства вызывает у Вас принадлежность к казахской нации», 44,2 % респондентов Западной Сибири и 64,2 % респондентов Северного Казахстана отметили гордость; 2,7 % респондентов Западной Сибири и 4,2 % респондентов Северного Казахстана отметили превосходство; 50,6 % респондентов Западной Сибири и 31,6 % респондентов Северного Казахстана спокойную уверенность. На территории Западной Сибири 0,4 % респондентов отметили стыд; 1,7 % респондентов ущемленность; 0,4 % респондентов униженность.

На вопрос: «Как Вам кажется, есть ли какие – то различия между местными казахами и казахами Казахстана», мы приводим процентные показатели, полученные при ответах респондентов, превышающие десять процентов. Ответы респондентов Западной Сибири расположились следующим образом. Всего 26,4 % респондентов ответили – да, но не знаю в чем (следует отметить, что количество женщин ответивших на данный вопрос больше, чем количество мужчин); 22,1 % респондентов ответили – нет (в данном случае количество мужчин оказалось больше); 14,5 % респондентов в качестве отличия назвали менталитет; 13,3 % указали диалект; 12,7 % затруднились при ответе на данный вопрос. На территории Северного Казахстана ответы респондентов расположились следующим образом. Всего 56,2 % респондентов ответили – нет (при ответе на данный вопрос количество мужчин больше, чем количество женщин); 14,9 % респондентов указали – да, но не знаю в чем (при ответе на данный вопрос количество женщин преобладает над мужчинами); 10,7 % респондентов назвали менталитет. Мы выявили схожие тенденции в ответах респондентов исследуемой территории: женщины более склонны видеть различия, мужчины наоборот, нет; большой процент отметивших в качестве различия менталитет; казахи Северного Казахстана считают, что российские казахи не отличаются.

Рассмотрим миграционные настроения казахов исследуемой территории. Хотят мигрировать в Казахстан 23,6 % респондентов Западной Сибири; 3,5 % отметили «другие регионы России» из них 3,4 % мы получили на территории Алтайского края; 72,9 % ответили - нет. Наибольшие процентные показатели, свидетельствующие о желании респондентов переехать в Казахстан, были получены на территории Новосибирской области, наименьшие на территории Алтайского края. Наибольшие процентные показатели, отсутствия желания переменны места жительства, были получены на территории Омской области, наименьшие на территории Новосибирской области. На территории Северного Казахстана 96,2 % респондентов ответили, что не желают выезжать в Россию, 3,8 % респондентов ответили – да. Следует отметить, что 78,3 % респондентов Западной Сибири и 32,3 % респондентов Северного Казахстана имеют родственников, проживающих на сопредельных территориях.

На вопросы: «Многие ли из Ваших родственников и знакомых уехали из России в Казахстан (из Казахстана в Россию)»; «Многие ли вернулись обратно» ответы респондентов расположились следующим образом. Всего 50,8 % респондентов Западной Сибири и 22,1 % респондентов Северного Казахстана ответили – да, выезжали; 45,9 % респондентов Западной Сибири и 72,3 % респондентов Северного Казахстана ответили – нет. Ответили, что выезжавшие родственники вернулись назад 3,3 % респондентов Западной Сибири и 5,6 % респондентов Северного Казахстана.

Казахи Северного Казахстана считают, что российские казахи не отличаются от казахстанских казахов. Мы объясняем это территориальной близостью, поскольку они отличают себя от казахов Южного Казахстана, Западного Казахстана и Восточного Казахстана (в качестве отличий назывались диалект и различия в обрядовой сфере). Казахи Западной Сибири считают себя частью казахского народа, но отличают российских казахов от казахов казахстанских. Респонденты в частных беседах отмечали, что «мы казахи, но мы думаем на русском; говорим по-русски; вместе с русскими справляем их обычаи; ведем себя, как русские; мы стали, как русские» (с выражением «стали как русские» мы сталкивались во всех возрастных группах); мы ведем себя не так, как казахстанские казахи; наш русский язык отличается (тембром речи, темпом речи); у нас другой менталитет. Мы считаем, что в данном случае налицо этноэволюционные процессы, которые являются следствием языковой ассимиляции, и не связываем это с территориальным самосознанием казахов Западной Сибири.

Невысокий процентный показатель миграционных настроений казахов Западной Сибири мы связываем с рядом причин экономического и социального характера. Уровень жизни на территории Западной Сибири выше, чем в Казахстане (шире рынок труда, выше пенсия, ниже пенсионный возраст, сохранение ряда социальных льгот). Другой

причиной является трайбализм, имеющий место в Казахстане. Также необходимо отметить, что система помощи оралманам в Казахстане эффективно не функционирует. Например, И. В. Октябрьская, рассматривая реэмиграцию казахов Алтая из РК в РФ отмечала, что казахи из глубинных районов Азии, в том числе с Алтая являлись носителями архаичных диалектов, традиционных соционормативных ценностей и культурных технологий и не были включены в этносоциальные структуры принимающего казахского сообщества, ориентированные на принципы жузовой и клановой солидарности. В Казахстане казахов Алтая называли «алтайцами», подчеркивая их этнолокальную специфичность [2]. Е. И. Ларина, рассматривая миграцию казахского населения на основе полевых материалов, собранных в Саратовской, Самарской и Оренбургской областях, а также в Кош-агачском районе Алтайского края приходит к следующему выводу: «миграционная ситуация среди казахов России и Казахстана определяется двумя ведущими факторами – экономическим положением и идейными конструктами политиков обеих стран. Причём масштабы кампаний по возвращению соотечественников хоть и на историческую родину, но во вновь образованных границах, сопоставимы с масштабами различных преобразований советской эпохи, когда огромные массы населения государство легко перемещало для выполнения различных целей. Российско-казахстанская граница, протянувшаяся на 7,5 тыс. километров, делимитированная в 2005 году, по сути, представляет собой подвижную этноконтактную зону, стремительно реагирующую на любые колебания в экономике и политике двух государств» [3].

Казахстанский исследователь А. Мусабаев выделил ряд проблем, с которыми сталкиваются репатрианты из ближнего и дальнего зарубежья:

- недостаточность, редуцированность гражданских прав из-за отсутствия оптимальных, межправительственных соглашений об упрощенных процедурах выхода из гражданства ряда зарубежных стран; механизмов оперативного представления казахстанского гражданства;

- недоработанность законодательной базы из-за нестыковки основного документа, регламентирующего иммиграционные процессы Закона «О миграции», с последующими правительственными актами и постановлениями; неисполнением чиновниками отдельных статей этого закона;

- тяжелое экономическое положение, несопоставимое с жизненным уровнем местного сельского населения, как следствие мизерности размеров государственной помощи, оказываемой оралманам, нерегулярности либо отсутствия их выплат из – за бедственного положения экономики страны, частных фактов хищений бюджетных средств чиновниками центральных и местных миграционных служб;

- отсутствие у большинства оралманов жилья, как следствие процесса приватизации на селе, в котором репатрианты, из-за редуцированности гражданских прав, не смогли принять участие;

- высокий уровень безработицы, обусловленный кризисными явлениями в экономике регионов, недоступностью кредитов из-за отсутствия казахстанского гражданства либо залогового имущества;

- отдельные аспекты адаптации репатриантов к современным условиям Казахстана, ведущие позиции, среди которых занимают наличие языкового барьера из-за незнания русского языка, имеющего де-факто статус официального; незнание законодательства Республики Казахстан; факты пренебрежительного отношения к ним местного населения. Усугубляет указанный перечень проблем отсутствие центров по адаптации, индифферентное отношение чиновников к проблемам оралманов [4].

В ходе проведения этносоциологического опроса населения Тюменской области, информаторы отмечали следующее: «Мы готовы переехать в Казахстан, но это повлечет ряд проблем. Во-первых, на нашей земле живут другие люди, во-вторых, переезжать необходимо всем кланом, чтобы помогать друг другу, в-третьих, на новом месте нужно построить жилье, начать производство, а это невозможно сделать без помощи государства. Мы обращались со своими предложениями в г. Петропавловск, но ответа не получили».

#### ЛИТЕРАТУРА

1- Проваторова О.М. Современные этнические процессы среди сельских казахов Западной Сибири: Автореф. дис. ... к-та ист. наук. – Л., 1986. – 18 с.

2- Октябрьская И.В. Казахи Алтая: этнополитические и социокультурные процессы в пограничных районах Южной Сибири XIX – XX вв.: Дис. ... д – ра ист. наук. – Новосибирск, 2004. – С.197 – 198.

3- <http://www.postsoviet.ru/> Дата доступа 02.06.2009 г.

4- Мусабаев А. Проблема репатриантов и их влияние на этническую структуру населения Казахстана. // Саясат - policy. - 2006. – №. - С.40-44.

*А.М. Сулейманов,  
д-р филол. наук, профессор БГПУ им. М.Акмуллы (г. Уфа)*

#### ХАЛЫК ЙЫРЫ ХАКЫНДА Ә.-З. ВӘЛИДИҢҒА Ғ. ТУКАЙ МЕНӘН БӘХӘСЛӘШКӘНЕ

Бөйөк Ғабдулла Тукайның халык йырҙарына бик тә юғары баһа биргәне фольклор яҙмышы менән әҙме-күпме кызыкһынғаны күптәргә мәғлүмдер, моғайын. “Халык йырҙарының ... гәүһәр вә якуттарҙан да киммәтле бер нәмә булғаны өсөн дә, уларға әһәмиәт бирергә кәрәк. Уларҙы

югатмаҗка ижтикад итергә (тырышырға: – Ә.С.) кәрәк. Белергә кәрәк ки, *халык йырлары – халкыбыз күңеленең һис тә тутыкмаҗ вә күгәрмәҗ саф вә рәушан* (якты. – Ә.С.) *көзгөһөлөр*”, тип әйткән (2,174). Шундай әсәрзәр ижад итеүгә һәләтле булғанға, халык хақында: *“Халык зур ул, көслә ул, дәртле ул, әзип ул, шагир ул”*, – тип сикһез һокланыу белдереүен (2, 175) кабатлаусылар за бихисап хәзәр. Был һүззәрзе Ғабдулла Тукай, халык әзәбиәте хақында лекция укыған сағында, әйткән. Ә ул лекциялар 1910 йылда Казандағы “Сабах” китапхананы нәшриәтендә айырым китап рәүешендә баҗылып сыға.

Үзенең лекцияларында Ғ. Тукай “Сак-Сук”, “Касимский Ибрай”, “Езнәкәй”, “Башмак көйе” (һуңғы икәүһе драматург һәм композитор Хәбибулла Ибраһимовтың “Езнәкәй” һәм “Башмағым” комедияларында икенсе йәшлеген кисерзе) тигән исемдәр аҗтында татар халык йырлары менән бер рәттән, башкорт халкының озон көйлә “Тәфтиләү” тигән йыры менән якташ, йәғни шулай ук Башкортостанда тыуған, тик исеме генә уның менән уртақ, ә тарихы, йөкмәткеһе яғынан унан бөтөнләй айырылып торған “Тәфкилев көе”нә бәйлә риүәйәтте килтергән. Шунда ук башкорт халык озон көйлә “Ашказар” тигән йырына бәйлә риүәйәттең бер вариантын биргән (1, 168 – 170). Бының өсөн без бөгөн булһын Тукайға рәхмәтлебез.

Ғабдулла Тукайзың лекциялары баҗылып, бер йыл үтеүгә “Шура” журналының ике һанында (№ 10. – 317– 320-се б.; № 11. – 445– 448-се б.) ошо баҗма айканлы “Йырларыбыз хақында” тигән мәкәлә баҗыла. Уның авторы гуманитар фәндәр өлкәһендә тәүге азымдарын яһаусы Әхмәтзәки Вәлиди була. Башта ук ул был мәкәләнең *“Ғабдулла әфәнде Тукаевтың... йырларыбызға караштарына каршы бәгзе бер мөләхәзәләр (фәкерзәр. - Ә.С.)”* тороун иҗкәрткән. Тәнкит мәкәләһе язырға нимә уны нимә мәжбүр иткән һуң? *Бакты иһәң, мәкәлә авторын, үзе әйткәнсә, Ғабдулла әфәнденең халык йырлары “бер-береһенә башка мисрағтарзан* (шиғыр

юлдарынан. – Ә.С.) *кушылалар. Ул мисрағтар хақында Ғабдулла әфәнденең “мисрағтар араһында мәнәсәбәт юктыр. Ул бер мәртәбә скрипка кылы тартып куйыу кәбиленән (төркөмөнән. – Ә.С.) бер нәмә. Уның әһәмиәте “юк” тигән һүз “хата” имен*” (1, 19).

Был “хата” фекерзе Тукай нимәгә нигезләнәп әйткән һуң. Шағирзың биш томлығының 4-се томына керетелгән “Халык әзәбиәте”нә күз һалайык. 172-се биттә халык йырзанынан бер үрнәк бирелә:

Минәң сөеп жиккән атым

Кара менән Тимергүк;

Сағынғанда, айга карыйм –

Ай да ялғыз минем күк.

Әлегә фекерен әйткәндә, Ғ.Тукай ошо миҫалға таянған. Һүзмә-һүз әйткәндә бөйөк шағир былай тип фекер йөрөтә: *“Был йырзың баштагы ике юлы, йәғни “Минәң һөйөп менгән атым Кара менән Тимергүк” тигән һүззәрзең һуңғы ике юлга йәбәшеүе булмаһа ла, һуңғы “Сағынғанда, айга карыйм – Ай да ялғыз минем күк” тигән мәғәнәле вә хислә һүззәрзең аҫтында ниндәй истиғьдадлы (талантлы. – Ә.С.) шағир за кул куйыузан тартынмаҫ, тип уйлайым.*

*Унан һуң, беҙзең халықта йырлар өсөн әүәлге (тәүге. – Ә.С.) ике юлдың күп вақытта бер за әһәмиәте лә булмайзыр. Әүәлге ике юл анчак, скрипка уйнағанда, бер кәррә (мәртәбә. – Ә.С.) кыл тартып куйыу кәбиленән (төркөмөнән, рәүешенән. – Ә.С.) генә бер нәмәлер”* (2, 172– 173).

Артабан

*“Сандугачлар су ташый,*

*Кайда икән су башы*

*Безнең жанкәй ялғыз башы,*

*Хазыр (Хызыр. – Ә.С.) булсын юлдашы”.*

тигән йыр күплетын килтереп, Ғ.Тукай уның тәүге ике юлын *“йырлаусы йырға һанамай”*, ти. Артабан: *“Был һүззәр беҙзең йырзаныбыззың күп тарафы шулай – әүәлге ик юлы һуңғы ике юлга*

*йәбешмәгән булганлыктан гына һөйләнде*”, – тип, әлегә фекеренә тағы бер баһым яһаузы кәрәк тип тапкан (2, 173).

Ә.-З. Вәлиди Ғ.Тукайдың бына был фекерҙәренә бөтөн дә инкар итә һәм уларҙы хата караш, тип иҫпләй. Һәм “һәр йырдың һәр мисрағтары араһында мөнәсәбәт булырға тейешлелер”, ти (1, 19).

Тәнкитсе халыҡ йырының тәүге ике юлы менән һуңғы ике юллығы бергәләшеп әйтеләһе төп мәғәнәһе тулы асыуын билдәләй. Шундың менән бергә был максатка ирешеүҙә һуңғы ике юллыктың өҫтөнлөк итеүен дә аңлата. Шулай бер бөтөн хәләндә генә йыр тыңлаусының күңелен арбай, тимәксе автор.

Тукай менән бәхәстә Ә.-З.Вәлиди, үзе алға һөргән фекерҙе дәлилләү максатында, тағы шуға ла иғтибар иттерә: *“әүәлге мисрағтар, – ти, – түбәндәгеләргә, йәки һүҙҙең әүәлге ахырына баяғы нисбәттәрҙе тоткандың янына, ундағы маддәләр мотлакан (шикһез. – Ә.С.) төрөк (төрки. – Ә.С.) халкының кәлебенә (күңеленә. – Ә.С.) бик нык бағланыуы булған нәмәләргә тора”* (1, 21).

Былай тигәндә, Ә.-З. Вәлиди нимәләргә күҙ уңында тоткан һуң? Был һорауға уның мәкәләһенән шундай яуап алабыҙ: *“Төрөк халкы әүәлге мисрағтарҙа, йырҙарҙа ватан, ер, һыу, кош, корт, аттар һәм башка хайуандарҙы килтерәләр. Сөнки төрк халкы, гөмүмән, тәбиғәттә, үҙенең ата-анаһын, ғаилә, көрҙәш-ырыуҙы һәйәт һөйәләр вә уларҙың күңелдәре мотлакан шул ук нәмәләргә бағлайҙыр”*. Шулай ти, автор “Позднеевтың “Образцы литературы монгольских племен” тигән әҫәренә беренсе жилд., 62-се битенә һылтанма яһап. Һәм шунда ук: *“Тәбиғәттәр, хистәр, бер-береһенә башка булганлығы өсөн дә, төрк булмаған кешеләр өсөн төрктәрҙең үҙҙәренәң ғәли һәм бик хөрмәтле булған хистәрен ағас йәки таш кеүек нәмәләргә кушып йырлауҙары, йәки ер, күк, һыу, таш һөйләнгән урында бер-бер төрктөң (мәҫәләһ, хәҙергә сирмештәрҙең) күҙенән мөлдөрәп йәштәр ағыуы кыҙык булып күренәләр. Мәҫәләһ, миһең үҙемдәң бер-бер татар ауыҙынан Ағиҙел һәм ерәнме, тура аттарҙың исемдәрен*

*кушып йыр йырлауынан ятһыныуым үземдең төрклөк-татарлык хисемде югалт канлыгымдан килер*” (1, 22). Ф.Тукайзың халык йырында “*әүәлге ике юлдың күп вақытта бер ҙә әһәмиәте булмайҙыр*” тигәнәнә каршы, киреһенсә: “*Хәҙер ҙә беҙҙә мисрағтары* (юлдары. – Ә.С.) *мәтәнасин булған* (тура килгән. – Ә.С.) *йырҙар күп*”, – ти (1, 19).

“Бер-береһенә ят булған йөмлөләрҙән кушылған йырҙарға рус, ғәрәп, себер төркиҙәре фольклорынан да миҫалдар килтерә Ә.-З. Вәлиди.

Тукайзың йырҙа “*Әүәлге ике юлдың күп вақытта бер ҙә әһәмиәте булмайҙыр*” тигәнән икенсе төрлө: “*Йырҙа тәүге ике юллык менән һуңғы ике юллык араһында бәйләнеш һирәк осрактарға ғына хас*” (йәки “*әҙ осрай*”) тип әйтергә теләгәйнем”, – тип укырға ла була бит.

Бынан бөйөк шағирзың “*аңлағанға – ишара*” принцибына таянып эш итеүенә, тимәк, халык йырының тәүге ике юллығы менән һуңғы ике юллығы араһында мәғәнәүи бәйләнеш булыуы ихтималын бөтөнләй үк инкар итмәүенә төшөнөү кыйын түгел. Хәйер, был фекерҙе ул анык итеп тә әйткән. Тәүге ике юллык менән һуңғы ике юллыктың күп осракта тап килмәүен кайтанан һызык өҫтөнә алғас ук: “*Юғиһә, беҙҙең һәр дүрт мисрағы ла бер-береһенә йәбешә торған йырҙарыбыҙ ҙа бар. Мәҫәлән:*

*Жаныйым, жаныйым, жаныйым,  
Авыртмайны жанбашың?  
Авыртсалай, ай жанбасың,  
Үзем түшәк, жанашым.*

*Мин сөямын үзеңне,*

*Кашын берләң күзеңне;*

*Мин сөйгәнне син шуннан бел:*

*Һич алмыймын күземне”.*

Һәм шунда ук, һүҙен кире кайырғандай, итеп: “*Ләкин былар мәстәсналар* (айрым осраҡ, сығарма. – Ә.С.), *тиергә була*”, – тип

һығымталай (2, 173). Был иһә Вәлиди әйткәндең кип-киреһе: ул “күп” тигән осракка карата Тукай, “мөстәсна”, ти.

Ә.-З. Вәлиди үзенең мәкәләһендә йыйыусыһы “Шүрәле” тигән псевдоним астында 1910 йылда “Халык моңдары” тигән исем менән Казандағы “Сабах” китапханаһы, “Милләт” матбағаһы Ғ.Тукай баһтырған йыйынтыктан алынған айырым куплеттарҙы ла йыр юлдарының үз-ара мөнәсәбәтле булмауы хақында шағир әйткән фекерҙе инкар итеүгә файҙаланған. Бына ул йырҙар:

*Тау буйында тимер бүкән,  
Типкеләмә, Ғәйнәтдин.*

*Без сығарған бәйет түгел,  
Үпкәләмә, Ғәйнәтдин.*

*Ғары атым һаҙ буйында,*

*Еҙ камыты муйынында.*

*Ғинең менән даным сыҡты,*

*Йәнем сыҡын куйыныңда.*

*Сәғәтләмә бауың буһа алтын,  
Ташлағың да килмәй муйыныңдан,*

*Ғөйгән генә йәрәң буһа куштан,*

*Сығараһың килмәй куйыныңдан... (2, 155).*

Был йырҙарға карата Ә.-З.Вәлиди; “һуң был йырҙарҙы мисрағтары араһындағы мөнәсәбәт кайҙан килгән? – тип куя һәм. – Халык үзе бер ҙә мисрағтар араһында мөнәсәбәттәрҙе эҙләмәй”, – ти ҙә был хәлдә, намаҙ уҡығанда, һәр кемдең үз эше хақында уйланыуы, ә тел һаман фәтиханы, тәсбиһты уҡып тороуы менән сағыштыра (1, 27–28).

Халык йыры строфаһында тәүге ике юллыҡ менән һуңғы ике юллыҡ араһындағы тәү карашка бер ниндәй ҙә мәғәнәүи бәйләнеш тойолмаһа ла, ундай мөнәсәбәт булыуы хақындағы фекерен тәнкитсе Ә.-З. Вәлиди бер

дүрт юллыкка филологик анализ яһау юлы менән иҗбатлаган. Мәкәләлә ул зур урын алмаған. Шуға күрә лә, авторзың йырзы анализлау һәләте ни тиклем икәнән аныклау өсөн, ул өзөктө тулыһынса килтерәм: *“Төнгө сәғәттәр булһын. Төн гәйәт тын, һис тә бер тауыш-фәлән юк. Татар егетенә үзенең йәнкәйенән айырылыр вақыт етеп бара. “Айырылыр вақыт етә!” Быны уның йөрәге, теле, бөтөн вәжүде һөйләй. Ул яңынан йәнкәйенән мәңге айырылмаҗ ине. Ана теге стенала эленеп торған озон телле, иҗке, йәнһез сәғәт уны йәнкәйенән айырылырға өҗтөрәйзәр. Ул келт итте, йәнә бер келт итте, йәнә келт итә. Шулай итеп егетте төн уртаһына килтереп еткерә.*

*Сәғәт келт-келт итәлер, –  
Төн уртаһы етәлер.*

*Егет меҗкен ник моңаймаҗ, –  
Айырылыр вақыт етәлер.*

*“Сәғәт келт-келт итәлер” тигән йырза мисрағтар араһында мөнәсәбәт барлығын күрзек. Беҙ бында төн уртаһында бер егеттең моңайып ултырып һәм унда бер сәғәттең яйлап сыңкылдап тороуын, шуларға карап тороп, егеттең үз йырын йырлап ебәрәүен, вақида (ысынбарлыкта. –Ә.С.) бер булған нәрҗә, тип уйламанык. Әгәр беҙ быны уйлаган буһак, һүзебеҙ бер котһоз дәгүә булыр за калыр ине. Бәлки беҙ был урында йырзың ике мисрағтары араһында йәшеренеп ятқан мөштәрәк мәғәнәне генә күрһәттек” (1, 29–30).*

Шул ук вақытта Ә.-З. Вәлиди халык йырзанының бөтәһендә лә тәүге ике юллык менән һуңғыһы мәғәнәүи (логик бәйләнештә) була, тип әйтеүзән йырак.

Халык йырзанының строфаһының тәүге ике юллығы менән, һуңғы ике юллығы араһындағы мәғәнәүи яқынлык хақында һүз алып барғанда, Ә.-З.Вәлиди шундай теләк тә белдергән. *“Әгәр бындай йырзарзы гына интихаб итеп (һайлап. – Ә.С.) йыйыу мәшәкәтенә берәрһе ихтияр итһә, ул кемсә халык араһынан бик һәйбәт бер коллекция яһап алыр ине. Сөнки*

бындай йырзар күп” (1, 28). Төптән уйлағанда, был кәңәште махсус ғилми хезмәт язылыуына дәғүә итеүсе тема тип кабул итергә лә була. Әйткәндәй, фольклористикабызза был тема әлегә күтәрелмәгән сизәм булып кала килә.

Ә.-З.Вәлиди үзенәң төп иғтибарын Ғабдулла Тукайзың беззәң йырзарыбыззың (2, 173) тигән фекеренә генә туплаған. Шағирзың “күп тарафы һуңғы ике юлга йәбешмәй” тигән иҫкәрмәһенәң “әзселектә йәбешеп килә” тип аңлашылыуына ла, шуға төшөнөп етмәүсе булһа-фәләң тигән кеүек: “Юғиһә, беззәң һәр дүрт мисрағы ла бер-берәһенә йәбешә торған йырзарыбыз за бар”, – тип тороп, (2, 173), асылда, әзәби шиғыр куплетындағы кеүек бөтә юлдарзың да йөкмәтке йәһәтенән үз-ара бәйләнеүенә миҫалдар килтерәүен дә иҫәпкә алып тормаған. Ә миҫалдар бына бындай:

“Жаныем, жаныем, жанашым,  
Авыртмыймы жанбашың?  
Авыртсалай, ай, жанбашың,  
Үзем – түшәк, жанашым.

Мин сөямен үзеңне,  
Кашың берләң күзеңне;  
Мин сөйгәнне син шуннан бел:  
Һич тә алмыймын күземне” (2, 173).

Ә.-З. Вәлиди үзе лә халык йырында тәүге ике юллыктың һуңғы икәүһенә бары рифма өсөн генә килтерелгән осрактар барын онотмаған. Был хакта ул: “Беззәң халыктың йырзарының бер мисрағында – үзенәң һукаһын; икенсәһендә – йәнкәйенәң калпағындағы укаһын; бер мисрағында – һөйкөмһөз бәрейзе, икенсе мисрағында һөйгән йәрен... һөйләүе – һис бер матурлык түгел”, – тигән (1, 25 – 26). Әммә бәхәс кызыулығы менән үзе иһә, төркизәрзәң йырзарының тәүге ике юллығы һуңғы ике юллығына тәү карашка ғына бәйләнмәгәндәй булып тойола, этнографик яктан караһаң, улар араһында бәйләнеш бар, тимәксе була.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Вәлиди Туған Әхмәтзәки. Әсәрзәр: 1917 йылға кәзәр язылған әсәрзәре / Тәрж., аңлатмалар биреүсе, библ. тәзәүсе һәм инеш мәк.авт. Әхәт Сәлихов; Фәнни мөхәрр. Ишмөхәмәт Ғәләүәтдин-ов. Өфө: Китап, 1996. 216 б.

2. Тукай Ғабдулла. Әсәрләр. Биш томда / Тексларны хәзерл. Рашат Ғайнанов, Лена Ғайнанова; Ғали Халит ред.-дә. Казан: Татарстан кит.нәшр., 1985. 4-че том: Проза, публицистика (1907-1913). 252 б.

*А.Т. Тайжанов,  
д-р философ. наук, профессор, академик АСН РК  
(г. Актобе, Казахстан)*

### **ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ ТЮРКСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ И ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Идеи сближения этнически родственных народов являются созидательными в плане их консолидации. Люди, выросшие в единой культурной среде имеют определенные общие ценности. В данном контексте влияние известных просветителей прошлого очень велика.

Трудно не поддаться духовному воздействию творчества Мифтахетдин Акмуллы, не почувствовать масштаба его личности, отразившейся в его стихах. Его бесстрашное и громкое слово в защиту своего народа, предельная искренность самовыражения – все это создавало феномен необычайной популярности Акмуллы. Словом, его, который при жизни увидел в печати только одно свое стихотворение, народ знает лучше, чем тех, кого долгие годы издавали многотысячными тиражами. И, как еще одно яркое свидетельство любви народа к поэту-скитальцу – это создание фольклора о нем, а так же его духовная связь с казахскими просветителями, поэтами и акын-жырауами.

В последнее время научные контакты казахстанских и башкирских исследователей можно укреплять не только по линии просвещения, но и по таким важным направлениям, как восточная философия, сравнительная философия, тюркская философия, фарабиеведение, социальная и политическая философия, этика и эстетика, теория ценностей. Это важно и для казахстанской, и для башкирской науки. Совместные проекты, конгрессы, монографии – продолжение давних традиций и духовного пространства среди которых видное место занимает Мифтахетдин Акмулла, в чьих философских взглядах центральное место занимает вопрос о месте знаний в обществе.

Этнокультурное образование базируется на общечеловеческой цивилизации и нравственном воспитании. Оно требует не только просто передачу сумму знаний, но и сознательности, интеллекта, дальновидности, терпения. В данном аспекте оно играет огромную роль в формировании нравственных основ будущих специалистов, их этики, морали, а также важным фактором приобретения жизненного опыта.

Независимость государства не измеряется лишь политическим и экономическим суверенитетом. Об этом свидетельствует 6 тысячелетняя история Великой Степи, мудрость, идущая от Анахарсиса до Абая и Акмуллы, отраженная в духовной культуре тюркоязычных народов.

Нынешняя молодежь должна связывать прошлое и настоящее, их диалектическое единство, ибо без этого никогда не будет духовной независимости.

Образование пронизывает всю духовную сферу. Каким должно быть образование независимого государства? Какие национальные особенности оно должно иметь? Все эти вопросы стратегического характера.

В так называемых цивилизованных странах была осуществлена реформа системы образования. Мы же их только осуществляем. Была проделана определенная работа, подписаны международные документы. Но нельзя забывать, что система образования должна строиться на тех фундаментальных ценностях, которые складывались на нашей земле на протяжении тысячелетней ее истории. Они должны находить отражение и впитываться в детстве с понятии «Отан» (*Родина*) «Атақоныс», «Атажұрт», «Атамекен».

Национальные особенности есть у каждого народа. Их необходимо учитывать при модернизации образования, ибо, если игнорировать данный компонент искажается сама сущность нации. На сегодня образование стало важным оружием в политике государств. Не факт, что люди, получившие образование по западным стандартам, в том числе у нас в Казахстане, будут работать на интересы Отечества. Не надо огульно заимствовать то, что в корне не подходит нашему менталитету. Какую систему образования не вводи, будь это европейская или другая мы все равно никогда не станем европейцами, и от этого наше образование лучше не станет, если оно не учитывает национальные особенности. Это – язык, традиции, национальное сознание и национальный дух, патриотизм.

Через этнокультурное образование идет процесс возрождения национального духа. Когда мы говорим о нем, мы прежде всего подразумеваем борьбу за независимость которая фактически означает борьбу с рабской психологией. Никогда не будет возвышен дух народа, который находится в постоянном унижении, зависимости, покорности. Все это проходит через систему образования. К сожалению, мы об этом забыли.

В казахском языке есть философско-познавательные категории как *вечные, современные и национальные ценности*. Все это связано с человеком, у которого есть язык, религия, менталитет. Человек не может жить без традиции и морали. Процесс обучения и воспитания взаимосвязаны.

В современном мире образование стало важным фактором интеллектуального потенциала нации. Интенсивное развитие и внедрение новых, преимущественно западных образовательных программ налаживает отпечаток на отечественной системе образования и науки. Доселе неизвестные формы образования стали нормой, а их копирование стало данью моде. В новых социально-политических условиях происходит глобализация образования. Налицо конкуренция образовательных систем, которые диктуют в основном мировые державы. Такие как США, Великобритания. Фактически они нас учат, как жить. При этом не учитываются наши национальные особенности, размываются традиции, корни.

Процессы глобализации вызывают ответную реакцию у многих народов, усиливается чувство патриотизма, идет поиск национальной самоидентификации. Поэтому в данном аспекте этнокультурные ценности, идущие через национальное образование приобретают актуальное значение.

Слабая этнокультурная составляющая образования – это не только показатель духовной слабости народа, но и признак шаткости национальной безопасности государства во всех ее социально-экономических и духовно-культурных измерениях.

Если этнокультурные ценности не будут отражены в отечественном образовании, то в условиях глобализации казахстанская образовательная система, потеряв свое «национальное лицо», останется на обочине истории, безуспешно пытаясь освоить чуждые образовательные модели то одних, то других стран.

Ведь это мы уже проходили. В течение более 70 лет советской истории были размыты национальные особенности образования, которые шли в рамках марксистско-ленинской идеологии. Люди, поднимавшие национальный вопрос получали клеймо «националист».

Никогда еще человечество не испытывало таких темпов роста как в последнее десятилетие. Идут процессы коммуникации, вестернизации глобализации, стираются социальные, культурные и экономические границы. В этих условиях национальная особенность уходит на второй план. Несмотря на мощный национальный дух, многими государствами ведется политика самосохранения и возрождения национального самосознания в сфере духовности и образования. Так, например, Франция жестко контролирует вопросы чистоты своего языка, Германия и Израиль уделяет вниманию вопросам этнической консолидации, Англия борется за

чистоту традиции, попытка России усиления через православную церковь и возрождение алфавита тюркско-монгольских народов говорит о многом. Все ведется на государственном уровне. Также осуществляется работа в образовательной системе. В Америке принята программа «Америка-2000: стратегия развития образования»; в Великобритании программа «Образцовые школы»; в Швеции программа «Качество в образовании»; в Японии программа «Подъем национального духа в культуре» и др. Южная Корея вышла на первое место по системе образования, учитывая все национальные особенности.

С вышеизложенного мы видим, что особенности государства определяются не экономическими и политическими категориями, а, прежде всего этнокультурными основами в виде воспитания и искомым национальных ценностей. К великому сожалению, именно это системообразующее начало всегда выпадало из поля зрения разработчиков казахстанских образовательных концепции последних лет.

Конечно, образование и наука по своей природе – глобальное явление. Однако система образования, через которую идет передача отечественного интеллектуального, культурного опыта, не может быть универсальной, внациональной. Об этом забывают как наша элита, так и ученые-эксперты, которые еще не определились с дальнейшим контуром развития образования. Видимо они просто не читали Абая. Красной строкой в его «Словах назидания» проходит мысль о необходимости отдавать казахам своих детей в обучение и усвоению русого языка и культуры. Отсюда его строки, в которых говорится о пользе русского образования. Но с точки зрения Абая это не значило, что нужно заимствовать все поголовно. Все еще недостижимым для нас остается последний, нравственный императив, завещанный Абаем, к которому мы никак не можем приблизиться. Ведь, так же как и для Абая, Акмуллы знание и воспитанность, внутренняя чистота человека и в целом проблемы морального, нравственного порядка – наиболее важные в системе его взглядов на мир и на человека.

На сегодня стоит острый вопрос объединения тюркоязычных народов, которых связывает общая история, языковая, этнографическая близость. В этом плане может быть образцом для подражания изучение творчества Мифтахетдина Акмуллы, вошедший в историю как поэт трех братских народов: татар, казахов и башкир. Хотя он является крупнейшим представителем башкирской поэзии, своим его считают и татары, и казахи, и башкиры, и уйгуры и каракалпаки. Словом многие тюркские народы, ибо он не только в совершенстве владел старотюркским языком, но и создал новые формы и образцы «восточной поэзии».

По мнению известного тюрколога Зия Гокалыпа, түрікшілдік (*тюркизм*) появился еще до территории Турана в Европе в качестве двух направлений. Первое «Түрікті жақсы көрушілік», то есть поклонение

тюркам. Ибо они изобрели и сделали достоянием человечества решающие достижения цивилизации, такие как различные украшения, ковры, ювелирные изделия и т.д. Таким образом, достижения материальной культуры тюрков привлекло внимание европейских ценителей искусства (См: Зия Гокалып. *Түрікшілдіктің негіздері. Алматы., 2000. 5 стр*).

Второе направление – «Тюркология». Ученые России, Германии, Венгрии, Дании, Франции, Англии проводившие археологические исследования пришли к выводу о том, что тюркская культура является общим корнем разветвленного древа нынешней цивилизации.

Согласно мнению Зия Гокалыпа понятие «Туран» возникло как антипод «Ирана» – страны, где господствует персидская культура. Огромное пространство «Турана» вверх, к северу от Ирана, и вширь, от Кавказа до Саян, рассматривалось как прародина «туранских» народностей, к которым причислялись все этносы урало-алтайской языковой семьи. При этом тюркский мир мыслился как ось этого обширного «Турана» – соответственно, пантюркизм выступал как концентрированное выражение более широкого и более расплывчатого пантуруанизма.

Как любое крупное течение общественной мысли, тюркизм (*пантюркизм*) не имеет точной даты рождения. Истоки тюркской консолидации можно проследить в очень древних пластах тюркского фольклора, в недрах формирующегося этнического самосознания тюркских народов, интуитивно искавших и возможной опоры в родственных культурах, и союза друг с другом. Такого рода поиски формируют этическую традицию, веками развивавшуюся в тюркском мире.

Выбор основного направления совместной (*или разобщенной*) национально-освободительной борьбы тюркских народов прямо зависел от того, что было бы принято за основу единения – их тюркская общность (*тюркизм*).

Формирование и распространение теории тюркизма и неотделимой от нее программы обновления тюркоязычных народов самым тесным образом связаны с общественной и научной деятельностью крымско-татарского просветителя Исмаила Гаспринского (1851–1914). Его труды, вошедшие в историю общественной мысли конца XIX – начала XX века как цельная идеология тюркизма. Ему принадлежит та формулировка, которая определила программу пантюркизма, его лозунг и кредо, нравственный императив, обращенный к народам тюрко-исламского мира: «Единство в языке, вере и делах».

Большинство тюркских народов болезненно реагировали на те унижения, которыми была полна их повседневная жизнь в различных империях, на притеснения в экономической и культурной сфере. Главной опорой в их борьбе за равноправие становились ислам и тюркизм.

Панисламские устремления находили поддержку в зарубежном мусульманском мире. Эта идеология была более традиционной, тогда как пантюркизм в конце XIX века считался некоей идеологической новацией.

Вместе с тем и в Османской империи уже с XIX века складывались свои предпосылки для формирования пантюркизма и распространения этой идеологии. Огромная страна, включавшая в себя европейские и азиатские территории, населенные разными народами, многие из которых стремились вырваться из-под власти султаната, мучительно искала пути и способы духовного объединения своих подданных. Угрозам распада страны правящие элиты пытались противопоставить основанные на танзимате (*равенстве всех граждан страны*) идеи османизма – единства всего населения Османской империи. Далее в качестве ведущей и господствующей стала выдвигаться идеология панисламизма, опиравшаяся на популярные теории культурного и духовного единства всего мусульманского мира, выдвинутые в середине XIX века, и нашедшая горячих сторонников в высшем руководстве страны.

Объединение тюркских народов вызывало опасение многих держав. Так например в Советской России и в СССР пропаганда против пантюркизма и панисламизма принимала все более жесткие формы. Десятый съезд Компартии 1921 года отнес пантюркизм и панисламизм к проявлениям «буржуазно-демократического национализма».

Есть два незыблемых фактора тюркизма. Это: чистота нации и туранизм.

Известный тюрколог Зия Гокалып приводит много доказательств опасности заимствованию чуждых ценностей на примере от древних тюркских государств до Турецкой Республики. Для нашего молодого государства это является очень актуальным.

Можно также отметить наиболее характерные особенности тюркизма:

*-у тюркизма есть своя святость (имандылық) выраженная в системе этических ценностей;*

*-в общественной жизни преобладал воинственный дух. Умереть на войне считалось высшей честью;*

*главным фактором развития нации считалась жесткая дисциплина. Все это находило отражение в доблестных войсках тюрков;*

*-для тюркизма была характерна прямолинейность, сила слова;*

*-половое воспитание тюрков было на самом высоком уровне. Это делало их морально и духовно сильнее.*

Вплоть до X века у тюрков была своя полноценная цивилизация. Она имела три опоры: свое мировоззрение (*его ядро – религия тенгрианство*), свой язык (*признаваемый лингвистами одним из самых развитых и устойчивых языков мира*) и свой алфавит – орхоно-енисейская (*руническая*) письменность.

В условиях, когда Казахстан устанавливает многосторонние культурно-образовательные связи с другими странами мира опира на национальные ценности, как это делали турки, должно стать основой духовного развития нации.

Тюркоязычные народы братья между собой. Об этом свидетельствуют сохранившиеся документы, исторические свидетельства, сходство языков, культур, мифов и легенд, устойчивая обратная связь между всеми этими этносами, проживающими сегодня на огромной территории постсоветского пространства. Когда президенту Турции Тургуту Озалу, впервые в 1992 году, прибывшему с визитом в Казахстан, журналисты задали вопрос: «Сколько проживает казахов в его стране?» Тот ответил: «Шестьдесят два миллиона». Тургут Озал в данном случае, всех турок посчитал казахами. Более того, он мечтал об объединении наших народов.

В условиях глобализации турки смогут выжить и стать хозяевами своих богатств, своей жизни и судьбы лишь объединившись в единый 150-миллионный суперэтнос. Платформа объединения – общая идентичность, своя тюркская цивилизация и история. Это необходимое условие деколонизации тюркских народов, оказавшихся на периферии мирового развития. Лишь объединившись экономически, технологически и духовно в самодостаточный суперэтнос-цивилизацию, турки смогут подняться с колен, стать современной нацией способной адекватно реагировать на вызовы глобализации.

Действительно, проблемы идентичности, определения своего места в мировой системе координат становятся едва ли не самыми насущными в судьбе национальных государств, вступивших на путь независимости, как в постсоветском, так и в постколониальном пространстве. Причина тому – стремительный индустриальный скачок ведущих мировых держав и последующее за ним социальное, технологическое, инновационное расслоение, кризис морально-нравственных ценностей и глубочайшее цивилизационное разочарование, идеологические, военные, экологические катаклизмы нашего времени. Все эти факторы «подорвали изнутри» казавшиеся незыблемыми традиционные верования, устои и ценности.

В заключении хотелось бы отметить: не стоит рассматривать процесс глобализации однобоко, говорить о нем, только как об источнике многих бед и конфликтов внутри государств, но также, нельзя и восхвалять, подчеркивая значимость его, как важного источника новых возможностей.

Глобализация требует объединения усилий всего научного сообщества, в решении назревших проблем. В такой ситуации возрастает роль современной философской мысли в разработке новых концепции и теории способных решить актуальные проблемы человечества.

*Я.А. Чернышев,  
канд. психол. наук, доцент*

*Ульяновского государственного университета (г.Ульяновск, Россия)*

## **СОВРЕМЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ОБЕСПЕЧЕНИИ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КАРЬЕРЫ**

На текущем этапе развития гуманитарного знания наблюдаются существенные изменения в понимании карьеры. Она начинает трактоваться как некий сопровождающий жизненный путь личности процесс, в рамках которого меняется сама личность. От образования и самообразования зависит, каковы будут данные изменения, к каким новым состояниям личности они приведут, насколько достигнутые состояния и реализуемые процессы оптимальны в приложении к результатам ее профессиональной деятельности.

В настоящий период на этапах освоения и завершения школьной программы осознаваемая и переживаемая будущим специалистом потребность в верном профессиональном самоопределении удовлетворяется лишь в незначительной степени. Причина кроется в отсутствии в программах среднего общего образования единой системы профессиональной ориентации и целенаправленной подготовки обучающегося к освоению профессиональной системы. Фактическая обособленность базовых социальных институтов (образования и труда) иллюстрируется широко распространенными фактами подачи выпускником школы документов в приемную комиссию вуза с обращениями: «Подскажите, где лучше учиться?».

На уровнях получения собственно профессионального образования будущему специалисту присуща пусть слабо выраженная, но объективно со временем все более насущная в удовлетворении потребность в оптимальном определении себя, понимании условий и факторов наилучшего встраивания своего потенциала в последующую профессиональную деятельность и профессиональную культуру в целом. При этом программы начального, среднего, высшего профессионального образования не могут быть охарактеризованы положительно с точки зрения наличия в них единой логики развития отношений в разрезе «личность – профессия».

Как следствие, наблюдается многократно экспериментально доказанный дисбаланс в характеристике личности как «почти готового» профессионала, оканчивающего вуз и устраивающегося на работу: ожидания ее от «нормального» вознаграждения как действующего специалиста оказываются сильно завышенными, а восприятие своей профессиональной состоятельности не подтверждается результатами

деятельности и, потому, правомерно не соответствуют требованиям работодателя.

Отсутствие сформированной готовности «специалиста в проекте» – личности в подготовительный период ее карьеры – к «вхождению» в мир профессии является общепризнанным фактом. В вышеуказанных случаях ее ориентация исходит из поверхностного уровня понимания профессиональной сферы и своего места-предназначения в ней: не внутреннее приобщение, осознание, осмысление, а стороннее восприятие. Данная ориентация проецируется на практически-действенные формы проявления данного понимания (не самореализация в профессии, не развитие себя в деятельности, не овладение ее предметом, но лишь «выполнение работы»).

Объяснения профессиональной неготовности будущего специалиста часто замыкаются на отсутствие у него достаточного практического опыта. В начале периода профессиональной специализации студент испытывает двойственное отношение (*sense of ambivalence*) к предмету будущей деятельности [1, с.4]: его желание попробовать свои силы блокируется боязнью ошибиться, а интересу к деятельности препятствует чувство тревоги.

Следующая проблема исходит из содержательных акцентов, предъявляемых современным институтом образования в разнообразии его уровней, форм и программ. В рамках предлагаемых образовательных курсов и дисциплин профессиональная карьера «предлагается» обучающимся как «поступательное должностное продвижение», как «непрерывный личностно-профессиональный рост», как «перманентная самореализация в деятельности» и др. Очевидно, что данные и многие другие «слежки с идеала» полезны в плане определения направления своего развития, формирования социальных отношений и программирования деятельности по соответствующему самодвижению.

Не менее очевидным является и то, что данные характеристики профессиональной карьеры встречаются в реальной практике достаточно редко. Этому есть объективные ограничения: число претендентов на должность превышает число вакантных мест в организации; в составе профессиональной деятельности присутствуют относительно монотонные и, потому, лишь условно развивающие личность специалиста фрагменты; в течение ее жизненного пути появляется множество непрофессиональных проблем и задач, требующих первоочередного решения и др.

Ситуация не достижения указанных ориентиров связана с психотравматическими переживаниями личности, но основной и наиболее глобальный ущерб их наличие приносит в контексте всей жизненной перспективы, смысла жизни в целом. В гуманитарной науке и практике данные ситуации трактуются как не карьерные, что алогично, поскольку право на развитие профессиональной карьеры не может быть признано

прерогативой единиц; а если так, то профессиональное образование и профессиональная деятельность по сути оказываются не совсем «всеобщими», обязательными для всех, либо получают определения с выраженным негативным оттенком: «тупиковая», «регрессирующая», «карьер-спад» и др. Осознание себя неудачником (в молодежном сленге – «лузером») не позволяет личности определить пути и механизмы выхода за пределы данной – достаточно неприятной в ощущениях и непродуктивной в плане дальнейшего личностно-профессионального развития – позиции.

Особую остроту приобретает вопрос переживаемых личностью жизненных кризисов, обусловленных сменой позиций в разворачиваемых взаимоотношениях с профессией. В периоды начала (на этапе завершения базового профессионального образования и «погружения» в пространство профессионального труда) и окончания активной профессиональной деятельности (с момента выхода на пенсию) актуализируется потребность личности в нахождении и выработке моделей и технологий нахождения себя в новых условиях, в оптимальном проявлении себя в новой жизненной ситуации. Немногочисленные предложения современной системы образования в ответ на данный вызов ограничены производственной практикой для студентов вузов, а также единичными и не-обязательными стажировками для молодых специалистов и релаксационными курсами для людей старшего возраста.

Образование в принципе, и в настоящий период развития общества, особенно, должно быть «соразмерным» [2, с.14] жизнедеятельностному пространству личности и карьере как базовому процессу ее развития. Мы понимаем данное требование как введение личности институтами образования в мир профессий, поступательно-опирающееся на ее развитие как профессионала, сопровождающееся предъявлением ей и усвоением ею все более высокопорядковых категорий и технологизированных механизмов, имеющее опережающий актуально-жизненные ситуации характер.

В качестве резервов обеспечения профессиональной состоятельности личности на всех этапах ее жизненного пути мы выделяем ряд организационных, методических и содержательных мероприятий в системе образования, отражающих актуальные принципы его непрерывности, социопрофессиональной направленности и опережающего характера.

Среди них первоочередное значение имеют: разработка и внедрение «сквозного» учебно-практического курса по вопросам введения учащегося в мир профессий в рамках школьной программы; формирование и реализация системы тренингов для студентов учреждений высшего образования по ознакомлению и отработке умений формирования своей профессиональной состоятельности; тематического акцентирования программ послевузовского и дополнительного профессионального образования действующих профессионалов на анализе и самоанализе

центрально-смысловой основы карьеры и выработке моделей наилучшей системной организации в профессии, в том числе, в условиях отсутствия внешней заданности в пенсионный период.

Задействование указанных резервов позволяет: содержательно охватить и технологически проникнуть в периоды последующих этапов профессиональной карьеры; создает необходимые условия для осознанной и ответственной реализации личностью «сценария, выстроенного, сочиненного ею самой в течение всей жизни» [3, с.99]; обеспечивает соответствие ее карьеры образцовым характеристикам активности, прогрессивности, линейности, перспективности, с минимальными потерями на личностном, профессиональном, социокультурном уровнях. Как следствие, система акцентированных изменений системы профессиональной подготовки специалиста, в многообразии уровней и форм общего, профессионального, дополнительного образования, позволяет обеспечить более целенаправленный, концентрированный, продуктивный процесс системной организации личности в профессии в ходе разворачиваемых между ними взаимоотношений.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Gelso, C. J. On the Making of a Scientist–Practitioner: A Theory of Research / Charles J. Gelso // Training and Education in Professional Psychology. 2006, Vol. 5, No. 1, 3–16.
2. Деркач, А.А. Методолого-прикладные основы акмеологических исследований / А.А. Деркач.–М., 1999.–392 с.
3. Розин, В.М. Техника и социальность / В.М. Розин // Вопросы философии.–2005.–№5.–С.95–107.

*Н.У. Шаяхметов,  
д-р ист. наук, доцент  
ЕНУ имени Л.Гумилева (г. Астана)*

## РОЛЬ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ» В КАЗАХСКОМ ОБЩЕСТВЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Историко-культурные взаимоотношения казахов и башкир имеют глубокие исторические корни. Особо значимой во взаимоотношениях двух братских народов является культурно-просветительская сфера.

Начало XX века - важный период в интеллектуальной истории казахского народа. Именно в этот период формируется казахская национальная интеллигенция, начинается ее активная общественно-политическая деятельность. Революционное движение 1905-1907 годов оказывает огромное влияние на жизнь казахского общества. Национально-

освободительное движение казахов против колониального гнета постепенно переходит от вооруженного сопротивления в русло политической борьбы. В результате целенаправленной общественной деятельности политической элиты, возглавляемой А. Букейхановым, А. Байтурсиновым, М. Дулатовым и др., национально-освободительное движение казахского народа поднимается на качественно новый уровень, приобретает интеллектуальный характер.

В подготовку национальной интеллигенции наравне со светскими учебными заведениями весомый вклад вносят мусульманские мектебы и медресе. В конце XIX – начале XX вв. на территории Южного Урала функционировал ряд старо- и новометодных медресе, в которых получали религиозно-светское образование многие представители татар, башкир, казахов и др. народов. К числу наиболее известных медресе данного региона относятся: медресе «Марджания» (1870-после 1917) в Казани, медресе «Хусаиния» (1889-1919) в Оренбурге, медресе «Гусмания» (1887-1918) и «Галия» (1906-1919) в Уфе, медресе «Расулия» (1884-1919) в Троицке и др. Эти мусульманские учебные заведения внесли существенный вклад в развитие просветительства и духовной культуры народов Евразии.

Следует подчеркнуть, что «действующие мектебы и медресе Южного Урала являлись примером для казахского населения не только в плане обучения в них, они показывали возможность и пути открытия новометодных учебных заведений непосредственно в Степи» [1].

Особое место в этой религиозно-образовательной системе занимало новометодное медресе «Галия» (Галия - араб. высшая) в Уфе - высшее мусульманское учебное заведение.

Это учебное заведение подготовило и воспитало целую плеяду ярких личностей национальной интеллигенции тюрко-мусульманских народов. Немалая часть казахской молодежи в разные годы окончила медресе «Галия».

Казахских шакирдов привлекало то, что, во-первых, медресе «Галия» с самого основания являлось новометодным учебным заведением. Если обратить внимание на время создания выше перечисленных медресе, можно заметить, что все они были основаны в конце XIX в., а медресе «Галия» создавалось (1906 г.) в период утверждения и развития джадидизма в тюрко-мусульманской среде и революционных событий в российском обществе.

Во-вторых, учебные программы медресе «Галия», по утверждению исследователей, отличались качественно новым уровнем. В этом медресе шакирды обучались не только религиозным знаниям, но и светским базовым предметам, о чем свидетельствуют учебные программы. Из преподаваемых здесь предметов религиозным дисциплинам отдавалось 28,2 %, арабскому языку – 14,7 %, тюркскому – 4,9 %, русскому – 14,1 %, светским наукам – 35,6 %, другим предметам – 2,5 % времени [2]. Кроме

того, в медресе «Галия» впервые в религиозном учебном заведении введены такие предметы, как физическая культура и музыкальное воспитание. Это было для того времени инновационным подходом.

В третьих, в медресе «Галия» преподавали высокообразованные и передовые педагоги своего времени. По сведениям Л.С. Тузбековой, основатель медресе – Зия Камали окончил знаменитый университет «Аль – Азхар» в Каире (1904). Хабибулла Зайни окончил биолого-географический факультет педагогического института Стамбула (1912), Губайдулла Саттар – Константинопольский учительский институт, Габдулла Сатаев – физико-биологический факультет университета Стамбула. Закир Кадыри учился в университетах Бейрута и Каира, Фахри Габдулла – в Турции, Закир Аюханов – в Каирском университете (1911–1914). Как уже отмечалось выше, здесь осуществлялось и профессиональное музыкальное воспитание. Преподавателем музыки в медресе «Галия» работал профессор Варшавской консерватории Вильгельм Клеменц [3].

В-четвертых, немаловажным фактором для казахской молодежи являлся тот факт, что одними из организаторов и содержателей медресе «Галия» были уфимский казах Салимгерей Джантюрин и его жена Суфия Джантюрина. В казахской степи он был широко известной фигурой, так как его активная общественная деятельность, депутатство в Государственной думе, особенно его меценатство в сфере просвещения привлекала всеобщее внимание и восхищение. Кроме того, С. Джантюрин являлся председателем внешнего управления медресе. Поэтому многие казахи стремились дать образование своим детям именно в медресе «Галия».

В медресе «Галия» в разное время обучались ставшие в последующем известными в казахском обществе личностями, Магжан Жумабаев, Беимбет Майлин, Сабит Донентаев, Жиенгали Тлепбергенов, Аблай Рамазанов, Нугман Манаев, Манан Турганбаев, Мухамедгали Оразаев, Мустакым Малдыбаев, Таир Жомартбаев, Габдулхамит Каиров, Тусипбек Темирбеков, Ныгметолла Кузембаев и многие другие.

В данном учебном заведении воспитанникам проповедовали духовные и демократические ценности. В его стенах формировались интеллект и общественно-политические взгляды тюрко-мусульманской молодежи того времени.

Еще в период обучения в медресе «Галия» начинается просветительская и общественная деятельность казахских шакирдов. С 1915 года они начали издавать еженедельный рукописный журнал «Садак». Основной целью являлось привлечение казахских шакирдов к литературному творчеству. Редакторами журнала стали Б. Майлин и Ж. Тлепбергенов [4]. Кроме того, шакирды медресе «Галия» издали для казахских детей «Букварь или облегченное обучение» [5].

На страницах журнала «Айкап» (1911-1915) и газеты «Казах» (1913-1918) печатались первые стихи и статьи М. Жумабаева, Б. Майлина, С. Донентаева, Н. Манаева, М. Турганбаева, М. Малдыбаева и др.

Их волновали культурное состояние и будущее казахского общества. Произведения шакирдов и выпускников медресе посвящались возрождению национального самосознания казахского народа.

Несмотря на молодой возраст, казахские шакирды, по мере своих возможностей, занимались культурно-просветительской деятельностью. Исторические документы свидетельствуют, что активная просветительская деятельность шакирдов медресе «Галия» стала сильно беспокоить царскую администрацию. В секретном циркуляре российских властей от 1 февраля 1913 года подчеркивалось, что «В Сырдарьинскую и другие области Туркестанского края в течение нескольких последних лет на летнее вакансионное время выезжают молодые «мударисы» из татарского медресе «Галия» в г. Уфе и открывают летучие юрты-школы для местного киргизского (казахского – Н.Ш.) населения. Обучение в этих школах открывается без всякого разрешения, ведется по натуральному методу, но далеко не в интересах русской государственности» [6].

Исторически важным периодом в становлении национальной интеллигенции были революции 1917 года и годы гражданского противостояния на территории бывшей Российской империи. В этот сложный период казахская национальная интеллигенция консолидировалась вокруг идеи Алаш – идеи создания национальной автономии казахского народа. Выпускники и шакирды медресе не остались в стороне от этих событий. Они принимали деятельное участие в общественно-политической жизни во всех уголках степного края. Так, например, в Петропавловском уезде Акмолинской области одним из организаторов уездного казахского комитета, молодежной культурно-просветительской организации «Талап», нового журнала «Жана заман» был выпускник медресе «Галия» А. Рамазанов.

В Семипалатинске в работе областного и уездного казахского комитета, культурно-просветительского общества «Жанар» принимали участие М. Турганбаев, М. Малдыбаев и др. Кроме того, они периодически опубликовывали свои статьи в газетах «Казах», «Сарыарка» и журнале «Абай». И таких примеров можно привести множество.

К сожалению, после установления Советской власти религиозные школы, в том числе медресе «Галия» приостановили свою деятельность. Однако, и в советское время воспитанники медресе «Галия» во всех сферах общественной жизни трудились во благо процветания своего народа. Несмотря на сложную идейно-политическую обстановку в 1920-30 гг., М. Жумабаев, Б. Майлин, С. Донентаев и др. внесли огромный вклад в становление казахской национальной и советской литературы. Большинство выпускников медресе работали в сфере народного

просвещения, а Н. Манаев занимал пост народного комиссара просвещения Казахстана.

Яркая плеяда казахской интеллигенции того времени искренне чтит свою веру, родной язык, национальные традиции именно потому, что ее представители получали базовые знания и формировали гражданские взгляды в мектебах и медресе. Духовное зерно, посеянное в сознании шакирда в мектебах и медресе, становилось фундаментальной основой его мировоззрения и мироощущения на протяжении всей сознательной жизни. Знания, полученные в мектебах и медресе, становились крепкой основой для дальнейшего жизненного пути и четкой гражданской позиции.

Таким образом, можно утверждать, что за время своего существования медресе «Галия» и другие учебные заведения внесли существенный вклад в формирование казахской национальной интеллигенции.

### ЛИТЕРАТУРА

1 Толепбергени Ж.Т. Мусульманское движение в Западном Казахстане и Южном Урале: особенности и тенденции взаимодействия (к. XIX и нач XX вв.) Автореф. дис. на соиск. уч. ст. к.и.н.- Актобе, 2010.- 27 с. (С. 17)

2 Тузбекова Л.С. Медресе «Галия» – высшее мусульманское учебное заведение Башкортостана (1906-1919 гг.) // Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность: Хрестоматия / сост. Т.М.Аминов [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. – 429 с. (С. 339)

3 Там же. С. 344-345

4 Какишев Т. Садак. – Алматы, 1986, с. 23

5 История Казахстана (с древнейших времен до наших дней) В пяти томах. Т. 3. – Алматы: Атамура, 2010. – 768 с. (С. 719)

6 Там же. С. 719

*Dr. Metin DEMİRCİ (Турция)*

### **RIZAEDDİN FAHREDDİN'İN EDEBÎ ESERLERİNDE OSMANLI YAZI DİLİNİN TESİRİYLE FİLİMSİLERDEKİ EK ZENGİNLİĞİ**

Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar çok geniş bir coğrafyada birçok millet ve medeniyetle bazen yan yana bazen iç içe bir yaşam süren Türkler, yaşadıkları bu coğrafyadaki millet ve medeniyetleri çeşitli bakımlardan etkiledikleri gibi kendileri de etkileşim ve iletişim içinde oldukları bu millet ve medeniyetlerden etkilenmişlerdir.

Din ve dil bu etkileşimin kendini en çok hissettirdiği iki alandır. Daha önce Köktürk ve Uygur alfabelerini kullanan Türkler, İslamiyetin kabulünden sonra Arap alfabesini de kullanmaya başlamıştır. Kabul ettikleri bu dine sınıksız sarılan, bu dinin bayraktarlığını yapan, bu dini yaymak için cihat ve gaza

anlayışıyla ellerinden gelen gayreti gösteren Türkler zamanla Uygur alfabesini kullanmaz olmuşlar ve tamamen Arap alfabesini kullanmışlardır. Daha sonra coğrafi ve siyasi etmenlerin tesiriyle Kiril alfabesi de Türklerin kullandığı alfabelere dahil olmuştur.

Batı medeniyetinin tesiriyle Latin alfabesi günümüzde Türk devletlerinin birçoğunda kullanılmaktadır. Bahsi geçen alfabelerden Arap alfabesi Türkler arasında ortak alfabe olarak uzun süre kullanılmıştır.<sup>1</sup>

Türkler arasında ortak bir alfabe yazı dili olması fikri bir çok fikir ve siyaset adamı, devlet yöneticileri ve edebiyatçılar tarafından sık sık gündeme getirilmiş olmasını rağmen bu birliktelik bir türlü sağlanamamıştır. Yine de alfabe farklılıklarına rağmen Türkler iki yazı dili kullanmıştır. Bunlardan biri Çağatayca diğeri ise Osmanlıcadır.

On dokuzuncu yüz yılın ortalarına kadar Batı ve Doğu Türkistan'da, Kazak ve Kazan ülkelerinde edebî dil olarak Çağatayca kullanılmıştır. O zamana kadar Türk hükümetlerinin, hanların, beylerin ve halkın iş ve işlemlerini yürütmek için kullandığı dil, Çağataycadır. Ancak on sekizinci ve on dokuzuncu asırlarda Rus istilası nedeniyle Orta Asya Türkleri arasında bölge bölge irtibatın kesilmeye başlaması ve Osmanlı tesiriyle bu bölgede yaşayan Türklerin yazı dilleri değişmeye başlamıştır. Çağataycanın yerini kendilerine farklı boylardan ve milletlerden oldukları fikri aşılarmaya çalışılan Türk kabilelerinin lehçeleri almaya başlamıştır.

Kırım'ın Osmanlı'ya katılmasından, Müslüman Kırım Türklerinin Rusya'ya katılması, İstanbul'la olan münasebetleri nedeniyle bu bölgede yaşayan Türklerin yazı diline Osmanlıca tesir etmeye başlamıştır. Ancak bu tesir bu bölgede Osmanlıca ağırlıklı, kuvvetli bir yazı dili oluşturacak dereceye erişememiştir.<sup>2</sup>

Tatarlarda yazı dili on beşinci yüz yılda teşekkül etmeye başlamış olsa da ancak on altıncı ve on yedinci yüz yılda kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Çok verimli olmasa da on sekizinci yüz yıl ve on dokuzuncu yüz yılda da eserler verilmiştir. Ancak bu devirde kullanılan dil Tatar edebiyatçıları tarafından "Türkî Tili" olarak tabir edilen Bulgar, Çağatay, Osmanlı şivelerinin karışımı bir dil idi.<sup>3</sup> Sarf ve nahvinde Kıpçak, Bulgar, Çağatay, Osmanlı ve biraz da Tatarcadan unsurlar var idi.<sup>4</sup>

Yeni yazı dili hakkında on dokuzuncu yüz yılın ortalarından sonra çeşitli tartışmaların yaşandığı bölgelerden biri de Kırım'da, Kazan ve çevresinde yaşayan Türklerin yerleştiği bölgeler olmuştur. Bölgede yazı diliyle ilgili olarak Türkiçilik-Tatarçılık tartışması başlamıştır.

<sup>1</sup> Ercilasun Ahmet Bican; Örneklerle Bugünkü Türk Alfabeleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, sayfa, IX-XI.

<sup>2</sup> Togan, A. Zeki Velidi; Bugünkü Türk İli (Türkistan) ve Yakın Tarihi, Cilt: 1, Enderun Kitapevi, İstanbul, 1981, Sayfa, 486-488.

<sup>3</sup> Abdurrahman Sadi; Tatar Edebiyatı Tarihi, Tataristan Devlet Neşriyatı, Kazan, 1926, sayfa, 35.

<sup>4</sup> Abdurrahman Sadi; a.g.e., s. 37.

Tatar-Başkurt şair ve yazarlarının yerleştirmeye çalıştıkları iki fikirden: Türkçilik, Tatarcılık fikirlerinden Rızaeddin Fahreddin Türkiçilik fikrinin savunucusu ve uygulayıcısı olmuştur.<sup>5</sup>

Dilde mahallîleşme ve tasfiyeciliğe karşı olan Rızaeddin Fahreddin'in<sup>6</sup> edebî eserleri bu bakımdan incelenmesi gereken eserlerdendir. Rızaeddin Fahreddin'in "Esmâ ya da Amel ve Ceza"<sup>7</sup>, "Selime ya da İffet"<sup>8</sup> adlı iki edebî eseri vardır. İlk olarak Arap alfabesiyle ve Osmanlı imlasıyla kaleme alınan Esmâ ve Selime daha sonra Kiril alfabesiyle de transkribe edilerek tekrar yayımlanmıştır. Ancak eserlerin transkribe edilmekten ziyade adapte edildiği görülmektedir. Arap harfli metinlerde kullanılan ekler Kiril harfli metinlerde yoktur, onların yerine günümüz Tatar-Başkurt dillerinde kullanılan ekler yer almaktadır.<sup>9</sup>

Arap harfli metinlere bakıldığında Abdurrahman Sadi'nin Türkiçilik'le ilgili söylediklerinin uygulaması görülür.

Bu eserlerde dikkat çekeceğini düşündüğümüz hususlardan biri de eklerde görülen zenginliktir.

Bu çalışmada Rızaeddin Fahreddin'in edebî eserlerinde tespit edilen fiilimsiler, fiilimsi ekleri ve fiilimsi grupları incelenecektir.

## 1. Fiilimsiler

Aslen fiil olmalarına rağmen aldıkları ekler sayesinde isim, sıfat, zarf olarak kullanılan ancak fiil olma vasfını kaybetmemiş kelimelere fiilimsi denir. Bir fiilimsi ile bu fiilimsiye bağlı tamlayıcı veya tamlayıcılardan oluşan gruba ise fiilimsi grubu denir. Fiilimsiler üç grupta incelenir.

### 1.1. İsim Fiil Grupları

İsim fiil grubu, bir hareket ismi ile ona bağlı unsur veya unsurlardan kurulan kelime gruplarıdır. Bu grupta hareket ismi, isim fiil ekleriyle yapılır. Türkiye Türkçesinde hareket isimlerini yapan "**-mak/-mek, -ma/-me, -ış/-iş**" ekleriyle isim fiil grupları oluşturulmaktadır.<sup>10</sup>

Tatarcada isim fiil ekleri olarak; "**-v, -rğa/-rge, -arğa/-erge**" ekleri kullanılmaktadır.<sup>11</sup> İncelenen eserlerde bu eklerden "**-rğa/-rge, -arğa/-erge**", hareket ismi oldukları yerde isim fiil eki olarak görev yapmaktadır; ancak "**-mak için/-mek için**" anlamı verdiklerinde zarf fiil eki olarak görev yapmaktadır. İncelenen eserlerde bu eklerin "**-r/-ar, -er**" kısmı isimleştirme "**-ğa/ge**" kısmı hâl eki görevini üstlenmiş gibi görülmektedir.

Rızaeddin Fahreddin'in edebî eserlerinde: "**-maq/-mek, -ma/-me, -ış/-iş, -v, -iv/-iv, -rğa/-rge, -arğa/-erge, -urğa/-ürge**" ekleri hareket ismi yapan ekler

<sup>5</sup> Abdurrahman Sadi, a.g.e., s., 104.

<sup>6</sup> Bargan, Hüseyin; "Rızaeddin Fahreddin'in Derlediği "Til Yarışı" (Metin – İnceleme)", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008. 18-21.

<sup>7</sup> Rızaeddin Fahreddin; Esmâ Ya da Amel ve Ceza, Muhammed Fâtiğ Gılmanoğlu Matbaası, Orenburg, 1903.

<sup>8</sup> Rızaeddin Fahreddin; Selime ya da İffet, 2. Baskı, Haritonov Matbaası, Kazan, 1904.

<sup>9</sup> Demirci, Metin; Rızaeddin Fahreddin'in Edebî Eserleri Üzerine Dil ve Üslup İncelemesi, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2011, s. 327-334.

<sup>10</sup> Karahan, Leyla; Türkçede Söz Dizimi, Akçağ Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1997, s. 24-25.

<sup>11</sup> Öner, Mustafa; (Editör; Ercilasun, Ahmet Bican), Tatar Türkçesi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007. s. 723.

olarak tespit edilmiştir ve hareket isimleriyle diğer unsur veya unsurların bir araya gelerek oluşturduğu isim fiil grupları aşağıda örneklendirilmiştir.

“*bir yılda alurğa ve bir bala uqutvğa, üç bala uqutmaq.*” (EYAC; 41)

“*bunlar için aqça virmek*” (EYAC; 65)

“*bulur bulmaz revişçe sabaq uqutmaq*”, “*elif-ba’niñ isimlerini wifi® itdirmek, derislerini ni®âmsız uqumaya*” (EYAC; 84)

“*qızına deris virmege*” (EYAC; 91)

“*millî yurlarını ata-baba miḳāllarını yazmaq*” (EYAC; 212)

“*millî yurlarını ata-baba miḳāllarını yazma*”, “*wikāye ve rümanlar tewrîr eylemek*” (EYAC; 212)

“*işanlar münāqiblerini süylemek ve kerāmetlerini rivāyet itmek*” (EYAC; 311)

“*eşsiz ādemleriñ çaqal ve bürün ile uynavları yāki Şırnaq kımürivleri*” (EYAC; 338)

“*Mūsā’ni qütqarmaq*.” (EYAC; 346)

“*İki türlü uqutmaq*”, “*qıyın anlatmaq ile yññil anlatmaqdan*” (EYAC; 386)

“*<Â’işe AbıçŞay’dan anlamak*” (EYAC; 407)

“*Esmā’ni terbiye idirge ve “Millet anası” isimine lā’ik olaçaq mertebelere qeder Şırışmaq*” (EYAC; 452)

“*quray davışı kibi güzel davış ile küylemekden*” (EYAC; 486)

“*balalarını bunıñ kibi şākird itmeye*” (EYAC; 531)

“*derd ve wesret ehillerini tesliye itmek*”, “*küb çātlariñ tercime-i wāllerini bilmek ve anları miḳāl iderek küstermek*” (EYAC; 536)

“*edebatsız süyleşmekleri kilüşsiz kürnişleri*” (EYAC; 611)

“*edebatsız qılanışlarından*” (EYAC; 613)

“*Yitim balaları uramda yürütüp edebatsızlige <ādetlendirmek ve xülüq bızıvçı, fewiş menba<ı eylemekden bir urına cıyup da küllisine İslām rûwı virmek ve küññillerine <ilim müwebbeti ve tüzük exlāq urlıqları çalmaq tiyüş idigine ve qızlara <ā’ileçe lāzım olan terbiyeleri virüp, millet anaları mençibine lā<ik bir dereceye ketürmek*”, “*burıç oldığını, fikirlemek ve yalnız fikir ve süz ile qalmaq, eş meydāna çiqarmaq*” az bir eş degildir.” (EYAC; 810)

“*Bu kibi ve<e®lerni itmek*” (SYİ; 25)

“*her eşiñde şefqet ve mihirbānlıq ile olmaq*” (SYİ; 40)

“*Uquğan derislerimni teftiş idirge ve iwtisāb qıurğa*” (SYİ; 57)

“*Seniñ için bu <ilim kerek, bu <ilim kerek degil, yāki müqeddem bu fen ile şüğil itmek lāzım. Şuñıra felen fen ile iştiğāl idirsñ.*” diye meşveret viriv” (SYİ; 58)

“*kürmiş düşler ile vesveselenmek, sefer ibtidāsında kişi uçramaq kibi şeylerden bir wükim çiqarmaq watta ki bunları i>tibârğa da almaq*” (SYİ; 96)

“*xalqımızniñ alğa varaçaq yullarını açmaq*” “*yitimlerge ve <ümûma balalarğa dîn ve hüner <ilimlerini bildirmek*”, “*üzimizden māhir üstād ve*

<ālimlar yitişdirmek”, “ana tiliımızde fā’idelī risāleler yazup baçdırup taratmaq”, “İslāmça ile berāber Rusça bilmek, meğrib ve meşriq tılleri tewçil itdirir içün maxçûç medrese açmaq ” (SYİ; 146)

“Yeş balalarınñ küysizlenüp yığlavlari ” (SYİ; 161)

“Bunlarınñ aqrun ve munta½am yürivlerini, ” (SYİ; 516)

“üyıq beylerge (bağlarğa) ” (SYİ; 547)

“bu qız ile süyleşmekden ” (SYİ; 559)

“İçül-i cedid ile deris uqutmaqni inkār idivi ” (SYİ; 592)

“Qazanlılarınñ ticārat meydānında qıvvetsiz qalıvlarına ” (SYİ; 812)

## 1.2. Sıfat Fiil Grupları

Sıfat fiil grupları, bir sıfat fiil ile bu sıfat fiile bağılı unsur veya unsurlardan oluşın kelime gruplarıdır. “-an/-en, -r, -ar/-er, -dik/-dik, -maz/-mez, -mış/-miş, -acak/-ecek, -ası/-esi” ekleri sıfat fiil ekleridir.<sup>12</sup> Tatarcada ise “-gan/-gen, -kan/-ken, -mış/-miş, -acak/-ecek, -ası/-esi, -ar/-er/-r, -mas/-mes, -vçi/-vçi” ekleri sıfat fiil ekleri olarak kullanılmaktadır.<sup>13</sup>

İncelenen eserlerde ise “-an/-en, -ğan/-gen, -qan/-ken, -r, -ar/-er, -dıq/-dik, -maz/-mez, -mış/-miş, -ası/-esi, -açaq/-ecek, -vçi/-vçi, -rday/-rdey, -mazday/-mezdey” ekleri sıfat fiil ekleri olarak tespit edilmiştir. “-rday/-rdey, -mazday/-mezdey” eklerini zarf fiil eki olarak alanlar da vardır;<sup>14</sup> ancak: “Hem we½ret üzi büyle fikirde oldıqdan çuñ balaları kübden üşbu yulda bulur diye anıñ vafātı çuñında uğıllarını mulla itmey, belki Bikmet avıl mullası kibı birer ictihādli, bızniñ <avām xalqını yulğa çalurday mulla tabarğa şırışurmız diye ittifāq itdik.” (EYAC; 938)

“Watta ki ikimizgine oldıgımız vaqıtlarda, üluğlar ve büyükler meclisinde süylemek muvāfiq olmazday süzler ile ağız açmaz idim.” (EYAC; 973)

“Olabilür, lekin cenābıñız benim nefsim ri@ā olmazday şey ile teklif itmez, teklif itdiğiniñ nersenı qabul itmezsizlik benim nefsim iqtidarında olmaz.” (SYİ; 1059) örneklerinde olduğu gibi eserlerde bu eklerin geldiğı kelimelerin sıfat olarak kullanıldığı ve kendisine bağılı unsurlarla sıfat fiil grubu oluşturduğu açıkça görülmektedir.

İncelenen eserlerde tespit edilen bazı sıfat fiil grupları aşağıda örneklendirilmiştir.

“andan bundan işidilmiş süzler ile”, “balaların <ümirleri ½â’i< olmaz revişçe” (EYAC; 43), “üç yulda uqulaçaq derislernı ” (EYAC; 48), “Vaqtı tamām kelmezden müqeddem ” (EYAC; 84), “<İlim mertebesini ve âdem mertebesini bilen âdem ” (EYAC; 105), “meçkür eærleri yazan zevāt-ı kirāmdan ” (EYAC; 218), “cıyuluşup yırlaşup eçdikleri bir vaqıtta ” (EYAC; 251), “de yalan, iftira’ ğıybet, bühtānlari ve maqçuda münāsebeti olmağanlarnı, bunı bilecek inçāf ve dirāyet çawiblerinden ” (EYAC; 304),

<sup>12</sup> Karahan, 1997, s. 21.

<sup>13</sup> Öner, 2007, s. 724-725 .

<sup>14</sup> Öner, 2007, s. 727.

“Büyle wāllerimizi küren kimseler ” (EYAC; 385), “<Abbās Mulla’nuñ cümle şādlığına ixlāç ile şādlanıvçı ve wesretlerini urtaqlavçı ” (EYAC; 406), “ilçi olup yürümekte olan çāşlara da añlatmaz qeder ” (EYAC; 441), “Şırışup uqumuş başka balaların”, “hiç nerse bilmeyeceği āşikār idī.” (EYAC; 485), “aytüp Şürivçiğa” (EYAC; 710), “İki yeşir balalarını ” (EYAC; 762), “bir uşun yarivçiya” (EYAC; 764), “buña xilāflıq idivçiler”, “nefisleri fā’idesini ½ā’i< idesileri ” (EYAC; 951), “kendī va½ıfasını bilmegen ve balalarını İslām ruwı üzerinde terbiye ide almağan belki büzüq terbiyesi sāyesinde her türlü reçāletlere alışdıran analar, her türlü ğıybet ve nimetler pūçasına menzil (istanse) olan xātūnların ” (EYAC; 1040), “Qazan şehrinde olğan İslām medreseleriniñ birinde” (SYİ; 21), “Anamdan ayırılğan vaqıtlarım ” (SYİ; 24), “Xülüqı güzel olmağan kişni ” (SYİ; 41), “Açıl vağanım olan “Quyan” qeryesi ” (SYİ; 73), “tuqtavsız süyleşür qeder Fārisi lüğatını ” (SYİ; 194), “hiç <efv idilmez derecede ” (SYİ; 299), “Qurqu ile şādlığını cıyğan wālimde ” (SYİ; 389), “Bundan altı ve yidi yüz yıllar elik yazılan eærlerge”, “Wā½irği zamānda olan esbābı ve qūralları sāyesinde itken tereqkīsinden”, “bu sā<etde olan eskār-ı <ümümiğa qarşı çıqvıçı kimse”, “un sene müqeddem yazılan süzge”, “felen qevim veyā ki felen şeherniñ ticāratı büyle revişde diye wükim idivçi zāt ” (SYİ; 789)

### 1.3. Zarf Fiil Grupları

Zarf fiiller, bir zarf fiil ile bu zarf fiile bağılı unsur veya unsurlardan oluşan kelime grubudur. Türkiye Türkçesinde: “-inca/-ince, -arak/-erek, -dikça/-dikçe, -ıp/-ip, -madan/-meden, -alı/-eli, -ken” ekleri zarf fiil ekleridir, “-a/-e, -ı/-i” zarf fiil ekleri ise birleşik fiillerin kuruluşunda görev almaktadır, “-a/-e” eki ayrıca fiil tekrarında kullanılmaktadır, “-r/-mez, -di mi ve -di/-eli” kalıbı ile kurulan gruplar da zarf fiil grubudur.<sup>15</sup>

Fiilden türemiş zarfların çok geniş bir bölümü zarf fiil ekleriyle kurulmaktadır. Türkiye Türkçesinde “-maksızın/- meksizin, -masıyla/-mesiyle, -dığında/-diğinde, -casına/-cesine, -mişcasına/-mişcesine, -asıya/-esiye, -acakcasına/-ecekçesine, -rcasına, -r/-ar/-er, -r ... maz/-mez” ekleri de zarf fiil ekleridir. Bu zarf fiil ekleri isim fiil ve sıfat fiil eklerine bazı isim eklerinin getirilmesi ile oluşmaktadır.<sup>16</sup>

Zeynep Korkmaz, zarf fiili: “Çekimsiz fiillerin üçüncü grubunu oluşturan zarf fiiller, zarf işleyişine girmiş bulunan, zarf olarak kullanılan fiil şekilleridir.”<sup>17</sup> diye tarif ederek zarf fiilleri; Gerçek Zarf Fiiller,<sup>18</sup> Ad Fiil ve Sıfat Fiillerle Kurulan Zarf Fiiller<sup>19</sup> ve Değişik Yapıdaki Zarf Fiiller şeklinde sınıflandırmaktadır.

<sup>15</sup> Karahan, 1997, s. 23-24.

<sup>16</sup> Korkmaz, Zeynep; Türkiye Türkçesi Grameri, TDK yayınları, Ankara, 2003, s. 478.

<sup>17</sup> Korkmaz, a.g.e., s. 983.

<sup>18</sup> Korkmaz, a.g.e., s. 984.

<sup>19</sup> Korkmaz, a.g.e., s. 1020.

Mustafa Öner, zarf fiilleri Basit Zarf Fiiller (-a/-e, -y, -p) <sup>20</sup> ve Birleşik Zarf Fiiller (-gançı/-gençi, -kançı/-kençi, -ganda/-gende, -kanda/-kende, -gaç/-geç, -kaç/-keç, -rga/-rge, -rday/-rdey, -arday/-erdey, -ganday/-gendey, -kanday/-kendey, -ışly/-ışlyy) <sup>21</sup> şeklinde sınıflandırmaktadır.

Zühal Yüksel ise zarf fiilleri Asıl Zarf Fiiller (-a/-e, -y, -p, -arak/-erek, -may/-mey) <sup>22</sup> ve Birleşik Zarf Fiiller <sup>23</sup> (-gançe/-gençe, -kança/-kençe, -ganda/-gende, -ganday/-gendey, -kanday/-kendey, -gannen/-gennen, -mazdan/-mezden, -r....-maz/-mez) şeklinde vermektedir.

İncelenen eserlerde ise “-dığında/-diginde, -up/-üp, -a/-e, -y, -araq/-erek, -ğança/-gençe, -qançe/-kençe, -ğanda/-gende, -qanda/-kende -ğandan/-genden, -qandan/-kenden, -dığından/-diginden, -may/-mey, -r. -maz/-mez, -dıqça/-dikçe, -dıqda/-dikde, -dıqdan/-dikden, -ğaç/-geç, -dığınça/-diginçe, -dığıyla/-digiyle” ekleri zarf fiil görevinde kullanılmıştır, bu eklerin ünlü ve ünsüz uyumlarına uygun örneklerinin hepsi ya bulunmamıştır ya zarf fiil grubu oluşturmadığı için buraya alınmamıştır.

Bu eklerden başka “-rğa/-rge, -arğa/-erge” eklerinin hareket ismi olmadıkları yerde “-mak için/-mek için” anlamı verdikleri yerde zarf fiil eki olarak görev yaptığı tespit edilmiş olup aşağıda konuyla ilgili örnekler verilmiştir.

“-mayınça” zarf fiil eki de “B... Qeryesinden yıraq degil kışğıne bir qeryede uqumayınça mulla olan bir <āmi mürîd var idî.” (EYAC; 310) Esma yaki Amel ve Ceza’da tespit edilmiştir; ancak zarf fiil grubu oluşturmamaktadır.

“Eger de bu kibî vâqı<alarge uçrarımni bilse idim kitâb dîbâcaları uqup <ümîr uzdırğançı añlar qeder ile gîne kifâyat itmey, belki tuqtavsız süyleşür qeder Fârisî lüğatını ügrenen olur idim.” (SYİ;194), “isimniñ süylerge, süz ceyleri keldiginde”, “isimniñ baş werifi olan (B) qeryesi diye ” (EYAC; 3), “medreseden çıqup ” (EYAC; 8), “Cenâb-ı Allah’iñ merwemeti olaraq ” (EYAC; 13), “Cenâb-ı Allah’iñ ri½âlığını ümîd idüp ” (EYAC; 43), “üzñ bilgençe uqut!” (EYAC; 48), “Watta qırq teñke virüp bir nüsw “Qâmûs-ül-*Ālâm*” çatup aldığında ” (EYAC; 61), “<Abbas Mulla’niñ xulıqını terbiye idirge ” (EYAC; 78), “xâtûnlar tilegençe (EYAC; 81), “sigizinci yeşine yitdiğinden ” (EYAC; 82), “<Abbâs Mulla cenâb-ı Allah’dan istimdâd idüp, ” (EYAC; 91), “Bunu kürüp”, “Cenâb-ı Allah’a ne kibî şükirler idirge ” (EYAC; 98), “Qızlarınıñ tereqqî itdiklerini kürdikleriyle ” (EYAC; 104), “İskî târîxlerimizî süylediginde ” (EYAC; 158), “iki yüzlî olarak ” (EYAC; 225), “anlarnı uquğança ” (EYAC; 247), “bu kitâbı aldırup”, “yüz dâna kitâbını altmış fâ’iz ile zekâtından wisâb iderek ” (EYAC; 305), “bunu virdigençe ” (EYAC; 306), “Bu xaşşını açdıqında ” (EYAC; 411 ), “büyle fikirleriniñ añladırğa ” (EYAC; 427), “mâlı felâni olmadıqından, ” (EYAC; 477),

<sup>20</sup> Öner, 2007, s. 725.

<sup>21</sup> Öner, 2007, s. 727.

<sup>22</sup> Yüksel, Zühal; (Editör; Ercilasun, Ahmet Bican), Kırım-Tatar Türkçesi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007, s. 862-863.

<sup>23</sup> Yüksel, a.g.e., s. 863-864.

“qımızğa çu qatarlar, çığır ve kece süti qatışdıralar diye bir süz meşhûr oldığından, meçraflara küb iltifât itmey ” (EYAC; 510), “añlar añlamaz .” (EYAC; 520), “et – teninden cânı çıqança ” (EYAC; 665), “ğazıta uqumaya kırışdikleriyle ” (EYAC; 677), “Bu qız kitâb uqumaya başladığında ” (EYAC; 700), “Küzini yümdığıyla ” (EYAC; 794), “deriste bala namâz uquğandan ” (EYAC; 881), “rewmet niçük büyük qedirli bulğanda ” (EYAC; 894), “waş uqudırğa .” (EYAC; 903), “Manqa malaylar ile dünyâ şulğanda ” (EYAC; 1255), “Tırışup terbiye virilgende ” (EYAC; 1256), “hîç olmağanda ” (EYAC; 1138), “Et kendî ibdeşini tabar.” didiklerince” (EYAC; 1380), “Rüssiya Devletinde üluğ bir şeher olup ” (SYİ; 1), “uramğa çıqdıklarında ” (SYİ; 16), “tewçilîñ artdıqça kîçiligiñ, biligiñ artdıqça ” (SYİ; 44), “üluğ ağaç savvetler ile qımız eçivlerimni fikirledikte ” (SYİ; 80), “yağmur kürilgende ” (SYİ; 159), “Yaxşı diñlap baqduğımda ” (SYİ; 178), “yuqarıda didiğimizçe ” (SYİ; 185), “Rusça yaxşı bilmegende” (SYİ; 219), “Ben yanlarına kîrgende” (SYİ; 228), “hîç olmağanda.” (SYİ; 235), “sebeb bulurğa, çāra ezlirge” (SYİ; 253), “Havālardan, künlerden bewe<sup>□</sup> itkeç” (SYİ; 259), “Büyle olmağanda ” (SYİ; 279), “<İlm-i wûqûq xûçûçında Rumalarını ve andan çuñ bu künge qeder olan medenî xalıqlarını sizge süylerge ” (SYİ; 301), “Tuğrısını aytdikte ” (SYİ; 466), “bu muzıqa davışını diñlarğa ” (SYİ; 515), “ve paraxüd kilürge vaqıt yitdikden ” (SYİ; 576 ), “cehennemden āzādliq yazıvı ketürildiğinde”, “un biñ teñke fā’ide xeberini işitdiğinde ” (SYİ; 587), “ester estemez ” (SYİ; 645), “falan kimse süzine qarağanda ” (SYİ; 726), “qayusı i<timād qılurğa ” (SYİ; 727), “Un yıllar qeder <ümür Qazan’da keçirüp, aralarından biri qeder olança qatnaşup ” (SYİ; 835), “Qarğa yul başcısı olsa, üleksege alup varır.” didiklerince ” (SYİ; 876), “ana sütinî şuyğança immey ” (SYİ; 994), “Qazan şeherinde hîç olmağanda ” (SYİ; 1021), “Me<lûm sâ<eti yitkeç” (SYİ; 1034)

### Sonuç:

1. Rızaeddin Fahreddin, Türkçilik-Tatarçılık tartışmasında Türkçilik taraftarı olmuştur ve yazdığı iki edebî eserinde bu fikrin uygulayıcısı olmuştur.
2. İncelenen bu iki eserinde de görüldüğü üzere Rızaeddin Fahreddin dilde mahallîleşme ve tasfiyeciliğe karşıdır.
3. Her iki eser de Osmanlı imlasıyla kaleme alınmıştır.
4. Rızaeddin Fahreddin’in bu iki eseri Kirile transkribe edilirken Arap harfli metinlerdeki ekler yerine günümüz Tatar-Başkurt Türkçesinin ekleri kullanılmıştır. Bu durum Rızaeddin Fahreddin’in iki eserini de oluştururken savunduğu dil görüşüne tezat teşkil etmektedir.
5. İncelenen eserler fiilimsiler, fiilimsi ekleri ve fiilimsi grupları bakımından dikkat çekebilecek zenginlikte eserlerdir.
6. Eserlerde isim fiil eki olarak: “-maq/-mek, -ma/-me, -ış/-iş, -v, -ıv/-iv, -rga/-rge, -arğa/-erge, -urğa/-ürge” ekleri kullanılmıştır.
7. Eserlerde sıfat fiil eki olarak: “-an/-en, -ğan/-gen, -qan/-ken, -r, -ar/-er, -dıq/-dik, -maz/-mez, -mış/-miş, -ası/-esi, -açaq/-eçek, -vçı/-vçi, -rday/-rdey, -mazday/-mezdey” ekleri kullanılmıştır.

8. Eserlerde zarf fiil eki olarak: “ *-diğında/-diginde, -up/-üp, -a/-e, -y, -araq/-erek, -ğança/-gençe, -qançe/-kençe, -ğanda/-gende, -qanda/-kende -ğandan/-genden, -qandan/-kenden, -diğından/-diginden, -may/-mey, -r. -maz/-mez, -dıqça/-dikçe, -dıqda/-dikde, -dıqdan/-dikden, -ğaç/-geç, -diğınça/-diginçe, -dığıyla/-digiyle*” ekleri kullanılmıştır.

9. Eserlerde hem Osmanlıca fiilimsi ekleri hem Tatar-Başkurt Türkçesi fiilimsi ekleri bir arada kullanılmıştır.

10. Rızaeddin Fahreddin iki eserini de Türkler arasında ortak bir dil oluşturulması amacına hizmet edecek biçimde yazmıştır. Bu yüzden bu eserler incelenirken Arap harfli metinlerin esas alınması dil zenginliğinin ortaya konulmasında önemli bir yere sahiptir.

## СЕКЦИЯ

### “Эпоха просветительства и творчество М. Акмуллы”

Г.У. Алеева,  
к.ф.н., доцент Казанского государственного,  
аграрного университета (Казань)

#### СРАВНИТЕЛЬНО–ИСТОРИЧЕСКАЯ И ЭТИМОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СЛОВ «КИҢӘШ» И «КОРЫЛТАЙ»

Каждый язык имеет свою историю и развитие. В истории взаимоотношений любого народа с другими есть свои этапы. Так и общественно-политическая лексика татарского языка находится в процессе изменения и в своем развитии прошла несколько этапов. Этот путь, как известно, называется историческим. В татарском языке прослеживается развитие от общеалтайского через общетюркский к татарскому языку.

Путем сравнительного исследования историко-генетических пластов общественно-политической лексики татарского языка нами сделана попытка проследить исконность и заимствованный характер названий. Однако в прослеженной нами в этимологических и других словарях сведения не всегда являются исчерпывающими, они порой даже противоречивы.

*Киңәш* ‘совет’. В татарском языке имеется слово *киңәш* ‘совет’: *киңәш мәҗлесе* ‘совещание’.

*Без барабыз үзәккә,  
Житәкчеләр янына  
Кремльгә киңәшкә* (Ф.Бурнаш).

Данное слово имеет значения: 1) распорядительного или совещательного органа при каком-либо учреждении, организации; *институтның гыйльми киңәшмәсе* ‘ученый совет института’; 2) название некоторых органов государственного управления, состоящих из выборных или назначенных лиц и имеющих руководящее значение в жизни государства или какой-либо его отрасли. *Дәүләт Советы Рәисе Ф.Мөхәммәтшин Республика югары уку йортлары ректорлар киңәшмәсендә катнашты* [МЖ, 2009, 13 февраль].

Слово *киңәш* является общетюркским. Оно встречается в татарских диалектах, в башкирском языке в форме *кәңәш*, в чувашском языке *канаш*. В государстве Волжской Булгарии данное слово обозначало название общественного органа. Данное слово в древнетюркском языке, образовалось от *кәңэ-*, *кэйңэ-* ‘*киңәш бирү* (давать совет), *киңәшләшү* (советоваться), *киңәш сорау* (обратиться за советом)’. Этот глагол образован от слова *киң*, *кэйең* ‘советник хана’.

В старину важнейшие вопросы как внешней, так и внутренних отношений обсуждались и решались на совещаниях знати. Понятие 'совет, совещание' в ранних старотюркских письменных источниках выражается исконным словом *кэнаш* [1, III, 37]. Впервые раз это название встречается в словаре М.Кашгари (XI в.). Оно там зафиксировано в форме *keñāš* в значении 'совет' [2, 299], в Codex Cumanicus (1303) [3], в «Ат-тухфа» [4] наблюдаются глагольные формы *каниш-* и *кинкаш-* «просить совета, советоваться». В словаре И.Гиганова (1801) дано в форме *кинаш*. В словаре Н.П.Остроумова (1876) это слово зафиксировано в форме *киняш* в значении 'советоваться, совещаться', у А.Воскресенского (1894) в форме *киняш*.

В современном татарском языке функционирует в значении: 1) совещание; 2) совет, совещательный орган [5, 2005].

С небольшими фонетическими изменениями слово употребляется в следующих тюркских языках: татарском *киңәш*, ногайском *кенъес*, башкирском *кһһһи*, карачай-балкарском *кенгеш*, азербайджанском *кенеш*, кумыкском *генгеш*, каракалпакском *кеңес*, узбекском *кенгаш*, туркменском *геңеш*, уйгурском *кеңәш*, казахском *кеңес*, киргизском *кеңеш*, чувашском *канаш*.

Слова *кинәш* (полит.) встречается из изученных нами 18 тюркских языков, в 13 языках.

В «Татарско-русском словаре» слово *киңәш* имеет 3 значения: 1) совет; 2) наставление; 3) совет, совещание [10,164].

**Корылтай** 'съезд' имеет значения: 1) встреча какой-либо группы людей, общества (обычно торжественная, с большим числом участников) 2) большое собрание представителей многих государств и стран. *12-16 декабрьдә Казанда Бөтендөнъя татар конгрессының IV корылтае үткәреләчәк* [МЖ, 2007, 7 декабрь]. **Корылтайда** *Бөтендөнъя татар конгрессы башкарма комитетының яңа җитәкчелеге дә сайланачак* [МЖ, 2007, 7 декабрь].

Данное слово в смысле 'собрание' первоначально зафиксирован в "Огуз-наме", а в других старотюркских памятниках оно нами не выявлено. В словаре И.П.Березгина (1914) это слово зафиксировано в виде *قوريلتاي* *курултай* в значениях 1) общее собрание; 2) общий совет; 3) сбор частей.

У Чингизидов термин *курултай* (*qurilta*) обозначал «великий сейм, на котором в присутствии царевичей Чингизидов, знатной феодальной верхушки, военачальников происходило торжественное провозглашение главы всей монгольской империи» [6, 282; 7, 63, 64].

После создания Джучидского, Чагатайского и других улусов проходили улусные, удельные курултаи, на которых уже провозглашались улусные ханы. Первый курултай в Средней Азии был созван весной 1259 г. на р.Талас под главенством внука Угэдэ Хайду [7, 69].

При сельджукидах, когда умирал султан, вопрос престола обсуждался на курултае, где собирались представители огузских племен [8, 59]. Как правило, «кандидаты на престол намечались заранее, а на курултае происходил не акт избрания, а акт торжественного провозглашения; кто не хотел подчиняться, тот вообще не являлся на курултай» [7, 743].

По мнению Г.Дерфера, *курултай* является производным от монгольского слова *курул* 'собрание, сборище' при помощи суффикса *-тай* [9, I, 435].

В настоящее время слово *курултай* активно употребляется и зафиксирован во многих современных словарях татарского языка.

В «Татарско-русском словаре» лексема *корьлтай* представлена в значении 'курултай, съезд, народное собрание' [10, 174].

Исходя из этих данных, можно сделать вывод, о том, что на определенном отрезке времени эти слова расширили свое первоначальное значение и начало обозначать новые понятия.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Кошгари М. Девону лугот-ит турк: 3 томда / М.Кошгари. – Ташкент: Узбек. ССР ФА, 1960–1963.
2. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 676 с.
3. Махмутова Л.Т. Татарский язык в его отношении к древнеписьменному памятнику Codex Cumanicus по данным лексики (краткий анализ и приложение) / Л.Т.Махмутова. // Исследования по исторической диалектологии татарского языка: сб. ст. / Отв. ред. Д.Б.Рамазанова. – Казань, 1982. – С. 68–153.
4. Изысканный дар тюркскому народу. – Ташкент: Фан, 1978. – 450 с.
5. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге / Баш редактор Ф.Ганиев. – Казан: Матбугат йорты, 2005. – 848 б.
6. Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г., Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный сборник: в 2т. / С.А.Козин. – М.–Л., 1941. – Т.1. – 135 с.
7. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Сочинения. – Т.1. / В.В.Бартольд. – М.: Наука, 1963.
8. Горделевский В.А. Государство сельджукижов Малой Азии / В.А.Горделевский. – М.- Л., 1941. – 246 с.
9. Doerfer G. Türkische Elemente im Neupersischen. Alif bis ta. Bd. 2. Wiesbaden, 1965.
10. Татарско-русский словарь / Под. ред. Ф.А.Ганиева. – Казань: Татар. кит. нәшр., 2002. – 488 с.

Ә.Х. Алиева,  
ф.ф.к, баш фәнни хезмәткәр, ИЯЛИ АН РТ (Назан)

## ХАЖНАМӘЛӘР ЖАНРЫНЫҢ ТЕОРИЯСЕ ҺӘМ ТАРИХЫ ПРОБЛЕМАЛАРЫ

Әдәбият теориясендә сәяхәтнамә жанрында язылган юльязмаларның бер төрен – хаж гамәлен үтәү максаты белән исламда изге саналган урыннарға сәфәрне тасвирлаган әдәби ядкәрләрне хажнамә дип атап йөртәләр. Хажнамәләр руханий функциональ эсәрләр рәтендә тора. Билгеләмәнен төп критерие да функциональлеккә кайтып кала.

Әдәбият белгече Х.Миңнегулов хажнамәгә мондый билгеләмә бирә:

“Хаджнамә (*хажнамә*) – одна из форм жанра саяхетнамә (путевые записки) в мусульманской, в том числе татарской литературе. Основной стержень его составляет путешествие в хадж, рассказы и впечатления автора во время поездки в святые места. В содержании хаджнамә доминирует религиозная тематика” [1, 276].

Татарларда хажнамәләр жанрының барлыкка килүнең төп сәбәбен Идел буенда Болгар дәүләтенең X гасырда ук рәсми рәвештә ислам динен кабул итүе тәшкит итә. Мәжүсилектән аермалы буларак, бу факт дөнъяга карашны тамырыннан үзгәртә, Коръәндә сөйләнгән кыйммәтләрне үзәккә куеп, бер Аллага табыну, бер Алланы тану идеясе өстенлек итә башлай. Хажнамәләрдә ул турыдан-туры чагылыш таба. “Болгар кешеләре X-XI гасырларда ук Гарәбстанга хаж кылырга һәм белем алырга барып йөргәннәр” [2, 50]. Хажга бару белән бәйлә рәвештә, шул сәфәрнең нәтижәсе буларак, хажнамәләр ижат ителә башлаган, юльязмалар барлыкка килгән дә инде.

Әйтергә кирәк, мондый төр язмалар башка әдәбиятларда да, шул исәптән рус әдәбиятында да күзәтелә. Рус әдәбиятының борыңгы чорын өйрәнгән галим Б.Рифтин юльязмалар “күпчелек илләрдә кешеләрнең изге урыннарға бару практикасы, ә соңрак вакытларда миссионерлык эшчәнлегә белән тыгыз бәйләнештә барлыкка килә” [3, 18] дип күрсәтә. Русларда, мәсәлән, христиан динендә изге урын саналган Иерусалимга барып, Иисус Христос һәм аның анасы изге Мария белән бәйлә урыннарны зиярәт итү, Будда динендәгеләрнең Тибетка бару традициясе шулай ук бүгенгәчә дәвам итеп килә. Шундый сәяхәтләр нәтижәсендә туган язмаларны “хождение” дип йөртәләр һәм алар XII гасырдан башлап сакланып калган дип күрсәтеләр. Д.С.Лихачев “хождение” жанрын истә тотып болай ди: “Формирование новых жанров в Древней Руси, особенно в начале ее существования, было в основном подчинено практическим, деловым потребностям, возникают различные жанры путешествий (хождения, статейные списки ...)” [4, 327]. “Основой для выделения жанра, наряду с другими признаками, служили не литературные особенности

изложения, а самый предмет, тема, которой было посвящено произведение” [4, 321].

Күренгәнчә, юльязмалар, сәфәр язмалары жанры бер төрле генә түгел. Шуңа күрә аны жанр буларак барлыгы, яшәше күзлегеннән генә түгел, ә аның функциональге, үсеше, эволюциясе алга таба хәрәкәте күзлегеннән карап та тикшерергә кирәк. Болай өйрәнү хажнамәләр һәм дөнъяви максатлар белән юл йөрүләр нәтижәсендә туган сәяхәтнамәләр арасында диалектик бәйләнеш бармы; хажнамәләр дөнъяви сәяхәтнамәләр өчен чыганак, төп база хезмәтен үтәгәннәрме, әгәр шулай икән, нинди күләмдә кебек сорауларга җавап табу өчен дә кирәк дип уйлыйбыз.

Әдәбият белемендә юльязмалар берничә төргә бүлеп карала: 1) Гарәбстанның изге урыннарына барып хаж кылу (поломничество) турындагы язмалар; 2) дини булмаган, дөнъяви максатлар белән юл йөрүләр, сәфәрләр нәтижәсендә барлыкка килгән юльязмалар, ягъни сәяхәтнамәләр.

Хажнамәләрдә, исеменнән үк аңлашылганча, татар–мөселманнарның изге юлда йөрүләре, ягъни Гарәбстанның Хижаз өлкәсенә – ислам динендә изге дип саналган урыннарга барып, махсус карап-күреп, догалар, намазлар кылып, хаж гамәле ритуалларын башкаруларын тасвирлау төп урынны алып тора, сүрәтләү объектын тәшкил итә.

Хаж (гарәпчә – табыну дигәнне аңлата) – мөселманнарның Мәккәгә барып хаж кылуы Ислам диненә биш терәк баганасының берсе. Мөмкинлеге булган һәр мөселманга гомерендә бер тапкыр булса да Мәккәгә хаж кылырга баруны шәригать фарыз саны. Ярлылар, хәлсезләр, хатын-кызлар өчен ул фарыз итеп түгел, мөндүб (тәкъдим ителсә дә, үтәлүе мәҗбүри түгел) итеп каралган. Хаж кылу көннәре зөлхиджә аерың 7-8 ндә башланып 12 сәндә тәмамлана. Ул корбан бәйрәме (зөлхиджәненң 10сы) белән бер үк вакытка туры килә. Аны Ибраһим пәйгамбәрнең, Кәғбәне төзеп бетереп, Җәбраил фәрештәдән “кара таш”ны алу көне дип аңлаталар. Ә хаж кылу тәртибенә кергән башка йолаларны Ибраһим пәйгамбәргә һәм аның улы Исмагыйльгә бәйләләр. Ләкин бу урынны изгеләштерү Ислам диненә чаклы ук барлыкка килгән. Мәҗүси кабиләләрнең 360 тан артык потлары (аллалары) Кәғбәдә сакланган. Алар үз потларын олылап, һәр елның дүрт ае буена Мәккәгә хаж кыла торган булганнар. Мөхәммәд пәйгамбәр исә, потларны юкка чыгарып, мәҗүсиләрне бер Аллага буйсындыру белән бергә, Кәғбәне потлардан чистартып, ислам диненә яраклаштыра, Кәғбә Мәсҗидел-хәрәмгә (“изге мәчеткә”) әверелә. Корьәндә аңа сүрә багышланган. Шуңа нигездә мөселманча Мәккәгә хаж кылу фарыз эш булып канунлаша.

Мөселман риваятьләренә караганда, хажның тәртипләре Мөхәммәд пәйгамбәр тарафыннан аның соңгы хажы вакытында, 632 елда билгеләнгән һәм ул йолалар сериясен тәшкил итә. Шуңа йолаларны үтәгән кеше үз иленә хаж исемен алып кайта. Моннан тыш гарәпчә “гомрә” дигән кече хаж да

була. Ул Зөлхижжәнең гадәти көннәрендә корбан чалмыйча гына хаж кылу. Гомрә фарыз итеп игълан ителмәгән, кешенең үз теләге белән генә башкарыла [5, 261]. Мөселманнар өчен Мәдинәгә бару да изге эш санала, ләкин ул хаж кылуның мәжбүри тәртипләренә кертелмәгән. Әмма хажга барган һәр мөселман анда барып Мөхәммәд пәйгамбәрнең каберен зиярәт итүне үзенә изге бурычы саный. Хижаз өлкәсендәгә Мөхәммәднән исламны жәелдерү өчен сугыш алып барган урыннарында булып, шәһид булган ислам тарафдарларының каберләрен зиярәт итеп, намаз-догалар кылып, тамаша итеп йөрүләр дә гадәткә кергән. Бу гамәлләр исә Шәүвәл, Зөлкагъдә айларында ук башланырга мөмкин, яки мәжбүри хаж гамәлен үтәгәннән соң да дәвам иттерелә ала. Бүгенгә көндә дә хаж кылу һәм изге жирләренә зиярәт итеп дога-намаз кылып йөрүләр, юлга киткән вакытны исәпләмичә, айдан артыкка сузыла. Мәнә шушы максатны алга куеп юлга чыгу, хаж кылып, янадан туган илгә әйләнәп кайтуны эчәнә алган, шушы вакыйгаларны чагылдырып язылган әсәрләр хажнамә дип атала да инде.

Алда әйтелгәнчә, теләсә кайсы вакытта Мәккә, Мәдинә шәһәрләренә барып изге урыннарны зиярәт итү әле хаж кылу була алмый. Аның махсус билгеләнгән үз вакыты бар. Бары тик шәүвәл, зөлкагъдә айларында башланып һәм иң мөһиме, зөлхижжәнең беренче ун көнлегендә хаж йолалары сериясен үтәү хаж гамәлен башкару дип санала.

Хаж кылу максаты белән юл йөргән кайбер татар хажилары көндәлекләр рәвешендә язмалар алып барганнар. Бүгенгәчә сакланып калган бу юльязмаларны авторлар үзләре үк хажнамәләр дип атаганнар. Хажнамәләрдә үзәк мотив Хижаздагы изге урыннарны тасвирлау, аларның исемнәрен, хассиятләрен, ни белән мәшһүрлекләрен сөйләү һәм шул рәвешле милләттәшләренә житкерү һәм исламдагы биш фарызның берсен – хаж гамәлен үтәүнең юлын өйрәтү максаты алга куелган. Чөнки хажилар гамәли сүрәттә халык дипломатиясе идеясен үткәрәләр, шушы миссияне башкаралар. Мөселманнар арасында рухий туганлык образын пропагандалыйлар, шул рәвешле халыкның милли үзәң үсешенә уңай тәәсир итәләр.

Хажнамәне укыган һәр кем үзен анда тасвирланган изге урыннарда булган кебек хис итә, яисә автордан үрнәк алып, үзенә дә шул жирләргә барасы килә. Хажнамәләрнең икенче мөһим ягы – ул укучыны чынбарлыктагы, тормыштагы бик аз билгеле булган яки бөтенләй дә билгеле булмаган фактлар белән таныштыру шулай ук жанрның үзенчәлеген тәшкил итә. Гомумән, хажнамәләр жанры формаль яктан XX гасыр башында да шул рәвешле дәвам итә, жанрның эчтәлегә белән каршылыкка керми диярлек.

Изгеләргә хөрмәт, табыну, инану – хаж сәфәренең төп этәргеч көче булса, ә анда күргәннәрне тасвирлау күп гасырлык әдәби традиция булып кала, һәм объектив рәвештә мәдәни-әдәби әсәрләр сафын тәшкил итә.

XIX гасырның икенче яртысында жәмгыять тормышындагы үзгәрешләр нәтижәсендә хажнамәләрнең әдәби пространство кичәю күзәтелә һәм бу күренеш материалны жанр кысаларында оештыру принциплары белән котылгысыз каршылыкка керә.

Жанрга шәхси башлангыч та үтеп керә, авторның чынбарлыкка субъектив мөнәсәбәте күренә, шәхеснең эмоциональ үзенчәлекләре чагыла башлый. Ул үзенең күргәннәре турында сөйләүче этикет фигура буларак кына түгел, ә әсәр язучы автор икәннен аңлап эш итә, авторның дөньяга карашы укучыга житкерер сүзе, тормыш – яшәешне аңлатуы чагылыш таба. Жанрның потенциал мөмкинлекләре кичәю күзәтелә.

Жанрга килеп кергән тагын бер яңалык – автор образы сюжет оештыручы үзәк фигура буларак аңлашыла башлый. Авторлар инде дини хажнамәләрдәге этикет таләп иткән принциплар, функциональлек белән генә канәгатьләнмиләр, чөнки хәзер инде үзгәрәп торган иҗтимагый тормышны һәм авторның индивидуаль дөньяга карашын күрсәтү өчен хажнамәләрне элекке композиция белән тасвирлау гына житеп бетми.

Автор, нәкъ без бүген аңлаган мәгънәдә, әдәби әсәрне иҗат итүче, барлыкка китерүче булып формалаша. Хажнамәләр матур әдәбиятның, поэзиянең органик бер өлешенә әверелә. Жанрның поэтик тел белән язылган яңа формасы барлыкка килә.

Йомгаклап әйткәндә, хажнамәләрнең гасырлар буена үзләренә генә хас уртак сыйфатлары барлыкка килгән һәм бу хәл, үз чиратында, әлегә жанрның язылу нормаларын китереп чыгарган. Әмма жанр спецификасы буенча бер юнәлештә үсеш кичерсәләр дә, структур компонентлары ягыннан уртак булсалар да, бу ядкәрләр бер-берсеннән конкрет идея-эчтәлекләре, әдәби эшләнешләре белән аерылып торалар. Бу ядкәрләрдә традицион дини-ритуаллык белән бергә дөньявилык үрелеп бара. Үз укучысына башка кыйтгалар хакында мәгълүмат бирү, реалистик элементлар: тарихыйлык, тарихый фактлар, тарихый шәхесләр белән очрашуларны тасвирлау урын алган. Мәгърифәткә, прогресска өндәү дә чагылыш тапкан.

Хажнамәләр – бик күптән барлыкка килгән жанр. Бу жанр әдәбият үсешенең аерым бер этабында оешып, әдәби-тарихый барышта үсеш, үзгәреш кичергәннәр. Ләкин эволюция вакытында жанрның төп билгеләре үзгәрми, тотрыклы кала бирә. Һәр хажнамәдә ул үзенчәлекләр янадан тергезелә, кабатлана килә.

Гомумән, хажнамәләр әдәбиятыбыз тарихында әдәби күренеш буларак лаеклы урын алырга һәм жентекле өйрәнелергә хаклы әсәрләр. Алар милли әдәби мирасыбызның байлыгын чагылдырган бер катламын тәшкил итәләр.

## ӘДӘБИЯТ

1. Миннегулов Х. Записки различных лет (татарская литература: история, поэтика и взаимосвязи). – Казань: “Идел-Пресс”, 2010. – 407.

2. Тагиржанов А. Влияние поэмы Фирдоуси “Йусуф и Зулейха” на “Кисса-и Йусуф” Али и “Йусуф и Зулейха” Шайяд Хамзы // Палестинский сборник. Ближний Восток и Иран. – Вып. 21(84). – Л., 1970. – Б. 40–58.

3. Рифтин Б.А. Типология и взаимосвязи средневековых литератур // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. – М.: Наука, 1974. – С. 9-68.

4. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы // Избранные работы: в 3 т. – М.: Художественная литература, 1987. – Т.1. – 656 с.

5. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – 315 с.

*З.С. Аманбаева,  
аспирант БГПУ им. М. Акмуллы (г. Уфа)*

### **МУДРОСТЬ В ЭПОСЕ «УРАЛ-БАТЫР»**

Башкирский эпос, как и эпические сказания многих тюркоязычных народов (якутов, алтайцев, хакасов), своими корнями уходит в глубокую древность. А в основе древних эпосов лежит мифологическое сознание, выражающее архаическое мироощущение и миропонимание. Чем древнее эпос, тем больше места в нем занимают образы и мотивы, связанные с мифологией. Осмысление тайны жизни человека и природных объектов приводит к возникновению образа мира, увиденного сквозь призму мифа. Для мифического субъекта, подчеркивал А.Ф. Лосев, миф есть «самое реальное и живое, самое непосредственное и даже чувственное бытие» [1, с.41]

Своеобразием отличаются мифологические воззрения, отразившиеся в сказаниях «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыхулылу». Все события происходят в сказочно-фантастическом мире, где необыкновенны не только демонические существа как дивы, аждахи, змеи и другие, но и обладающие сверхъестественной силой и необычными способностями герои-богатыри, которые противоборствуют им.

По представлению башкир мир состоит из трех ярусов – небесного, земного и подземного (или подводного), что и нашло свое отражение в кубаире «Урал-батыр». В нем обитателями верхнего или небесного мира изображены верховный бог или царь Самрау со своим семейством, а также птицы, крылатые кони Акбузат и Сарат (Тарат – желтый конь).

Кояш (Солнце) и Ай (Луна) являются женами Самрау. У бога-царя две дочери: Хумай от жены Кояш и Айхылу от жены Ай. Ему подвластны все птицы и крылатые кони. На земле же живут люди и прочие смертные, а подземный или подводный мир населен враждебными духами-чудовищами. Дочь небесного царя Хумай исследователи отождествляют с древнетюркской богиней Умай, которая олицетворяла женское земное начало и плодородие. Но в эпосе подчеркивается ее родство с небесным

миром, что позволяет сравнивать ее с иранской мифологической птицей Хумай ... А образ Самрау схож с образом иранской мифологии Симургом и индийского эпоса «Махабхарата» – Горудой. [2, с.41-43].

Башкирам и другим тюркским народам присуще зороастрийское восприятие мира. Небесный мир – это царство Добра и гармонии. Представители небесного мира доброжелательно относятся к людям: активно вмешиваясь в их жизнь, создают условия и блага для них. Божественные девушки Хумай и Айхылу выходят замуж за земных батыров. Иногда небожители сами нуждаются в помощи людей. Так Урал-батыр выручает из беды Хумай и Айхылу – дочерей Самрау.

Женитьба Урала на Хумай, дочери царя Самрау и его жены Кояш (Солнце), а так же наличие в нем титанической силы, несмотря на то, что он является человеческим сыном, сближает его с небесным образом. Ему противостоит подводный мир, в котором обитают враждебные злые духи в образе дэв (дейеу) – злых духов, живущих в горах, пещерах, озерах. К ним примыкает старший брат Урала Шульген, который становится царем подводного мира.

Таким образом, противостояние братьев – Урала, который символизирует земной и небесный миры, и Шульгена – враждебный нижний мир, разводит братьев по разным сферам и отражает противостояния положительного и отрицательного. Позднее на основе этих двойственных структур развиваются категории добра и зла, жизни и смерти, мужского и женского начала и т.д. На основе этих противопоставлений в эпосе строится мифологическая модель мира, тем самым объясняется и сотворение мира, представляемое как борьба Хаоса и Космоса, происхождение человеческого рода, природных и социокультурных явлений.

События, описываемые в героическом эпосе «Урал-батыр», относятся ко времени после мирового потопа. Место, где живут Янбирде и Янбика вместе со своими сыновьями Уралом и Шульгеном, со всех сторон окружено водой:

«В стародавние времена,  
Там, где не было ни души  
Где не ступала человеческая нога –  
Что в тех краях суша есть,  
Никто не знал.  
С четырех сторон окруженное морем  
Было место одно, говорят...» [3, с.111].

Таким образом, герои эпоса живут на небольшом участке суши, окруженной водой. Согласно древним представлениям вода символизирует Хаос, земля – Космос. Земля как некое организованное начало, противостоит океану, грозящему уничтожить хрупкую жизнь. Мотив «мирового потопа», как известно, является общемировым и связан с космогонически-

ми мифами.

После потопа по башкирскому эпосу на земле остались только родители Урала, имена которых Янбирде и Янбика говорят о том, что они являются первопредками людей. Из уст Янбирде его дети узнают о потопе:

«Раньше там, где мы родились,  
На земле, где наши отцы родились...  
Когда пришел див к нам,  
Многих людей загубил он.  
Сожрал их и ушел див;  
Когда землю вода покрыла  
И суши совсем не стало...  
Не осталось там [никого], кроме Смерти...» [3, с.114]

Д.Ж. Валеев, исследуя нравственную культуру башкирского народа, отмечает «сходство отдельных мотивов и сюжетов эпического сказания шумеро-аккадского происхождения о Гильгамеше («О все выдавшем») с башкирским сказанием «Урал батыр» [4, с.45]. В аккадском сказании о потопе Гильгамешу рассказывает Утнапиштам. После разрушительного ливня, залившего всю землю и ее обитателей, в живых остались только Утнапиштам и его жена.

Кроме мотива «мирового потопа» общим для обоих сказаний является мотив «поиска пути избавления от Смерти». И Гильгамеш, и Урал ищут средство против смерти. Гильгамеш, опечаленный смертью своего друга Энкиду, решил разыскать единственного бессмертного среди людей Утнапиштама и узнать от него секрет обретения вечной жизни [5, с.68-69]. В башкирском эпосе отмечается, что смерти в тех местах, где обитала семья Урала, не знали:

«Не зная болезней-недугов,  
О смерти не ведали они.  
«Всему живому смерть –  
Мы сами», - считали они» [3,с.111].

В древнеиндийском сказании о происхождении Смерти отмечается, что «было время, когда смерти не знали на земле» [6, с.25]. В мифологическом сознании Смерть выступает в образе антропоморфного существа. В мифах выражается двоякое отношение к смерти – как к порождению Зла и как к средству избавления Земли от перенаселенности. С отношением к Смерти связан вопрос о смысле жизни.

Сопоставляя Урал-батыра с Гильгамешом, который искал бессмертия для себя или для своего друга, – А. А. Петросян открыла очень важные исторические своеобразия этих сказаний, отделенных друг от друга тысячами лет: «Образ Гильгамеша – обобщенное выражение процесса выделения личности из коллектива, ее самоутверждения. Образ Урал-батыра отображает другой этап развития человеческой истории, когда личность, индивидуум обретает силу в коллективе, в заботах о его судьбе» [7, с.34].

Поиск героем Живой воды, дающей бессмертие – основной лейтмотив сюжета эпоса «Урал батыр». Этот мотив нередко встречается в мировом фольклоре. Путь, пройденный Урал-батыром в поисках Живой воды, стал дорогой его вечной славы. Проявление заботы о судьбе всего человечества – в этом бессмертии Урал-батыра. Урал-батыр – культурный герой-первопредок, чьи деяния носят общечеловеческий социально-значимый характер. Наличие культурного героя отличает эпос «Урал батыр» от других мифов, связанных с проблемой бессмертия. Мотив Живой воды здесь приобретает глубоко символический смысл. Герой, оросив землю Живой водой, устанавливает вечный порядок в природе.

Гильгамеш же озабочен поисками бессмертия для себя и других людей. «Концовка поэмы выразительно подчеркивает мысль о бренности человеческого существования, неотвратимости смерти и в то же время о посмертной славе человека, совершившего на земле славные дела, которые будут жить в памяти потомков» [8, с.12-15].

Неувядаемое общечеловеческое значение кубаира «Урал-батыр» и величайшая мудрость его создателей в том и заключаются, что бессмертие человека не в бесконечном долголетии, а в его добрых деяниях на благо всего мира, на благо народа. Тем более убедительно звучит эта идея из уст того древнего старца, который испытал бесконечные муки бессмертия, испив воды из живого родника:

На свете остается [лишь] то,  
Что составляет мира красоту,  
Что украшает наш сад, -  
Имя ему добро.

В небо воспарит добро,  
В воде не утонет добро,  
В огне не сгорит добро.  
Неустанно говорят о добре.

Оно превыше всех дел  
И людям, и тебе самому

Станет источником вечного бытия» [3, с.189-190].

Как отмечал С.С. Парсамов в поэме «Урал-батыр» «бессмертие признается, но не физическое бессмертие одной личности, а ее слава, благодарность потомков за добрые деяния... бессмертна не личность, а народ в целом – в форме смены и преемственности поколений» [9, с.90].

Итак, одним из наиболее интересных моментов, зафиксированных в эпосе «Урал-батыр», является отражение представлений древних башкир о добре и зле, их соотношении, неразрывной связи и взаимообусловленности жизни и смерти.

Во многих памятниках мировой фольклористики мотив борьбы добра и зла: из греческой мифологии – Прометей и Эпиметей, из иранской – Агура Мазда и Ангра Майню. Борьба Добра и Зла идет постоянно, с

переменным успехом, однако, в конечном счете, завершается победой Добра.

По утверждению М.М. Сагитова борьба Добра и Зла показывает отражение внедрения дуалистического взгляда, преобладающего в обществе древних людей, в эпическое творчество людей древнего общества [2, с.32].

В эпосе «Урал-батыр» также имеется удивительное сходство сюжетов, персонажей с «Авестой», что следует объяснять активным участием в формировании башкирского этноса и носителей идей религии Заратуштры. [10, с.43-45].

В основу учения зороастризма заложена концепция непримиримой борьбы добра и зла – дуализм [11, с.23]. Если с этой точки зрения обратимся опять к эпосу «Урал батыр», то увидим как он отчетливо сохранил в себе отголоски архаических близнечных мифов о братьях-соперниках. Урал и Шульген, сыновья первочеловеков Янбирде и Янбикэ, воплощают противоположные полюса дуализма. Если от начала до конца эпического повествования Урал, носитель добра и благодати, выступает в роли защитника человечества, родной земли, природы, то Шульген, в противовес Уралу, остается воплощением зла.

Конфликт двух братьев, Урала и Шульгана также напоминает кораническо-библейскую основу аналогии противоборства Авеля и Каина.

О добре в кубаире «Урал-батыр» сказано следующее:

В небо воспарит добро,

В воде не утонет добро,

В огне не сгорит добро.

Неустанно говорят о добре.

Оно превыше всех дел

И людям, и тебе самому

Станет источником вечного бытия» [3, с.189-190].

Также закон Господа заключается в том, что если человек выбирает зло, то его он и получает взамен, и если он выбирает добро, то добро он себе и получит.

“Где бы ты ни был, смерть найдет тебя, даже если ты в высокой и недоступной башне! Если им ниспосылают добро, то они говорят “Это от Бога”; но если это - зло, то они считают “Это от тебя” (О, Пророк). Скажите: “Все от Бога”. Что случилось с этими людьми, что они не способны распознать ни одно деяние?”. [12, с.93]

В сказании Смерть несет в себе не только значение физического угасания, он символизирует народные бедствия и страдания. Герой сказания возлагает на себя нелегкую, благородную задачу – разыскать и уничтожить Смерть. Родители Урала и Шульгена Янбирде и Янбикэ

спасаются от грозящей Смерти в необитаемых краях, куда до них не ступала человеческая нога. Именно страх перед Смертью загнал их сюда. Они надеялись, что Смерть не найдет сюда дорогу. Чтобы в какой-то степени защититься от гибели, родители Урала соблюдают целый комплекс языческих ритуалов [13, с.8]. В эпосе «Урал-батыр» проводится основная мысль сказания – добро бессмертно, какой бы силой не обладало зло, оно все равно слабее добра, и что рано или поздно хорошее победит, поэтому имена богатыря Урала и его сыновей, совершивших подвиги во имя счастья людей, сохраняющиеся в названиях гор и рек, будут вечно напоминать людям о благородных деяниях героев.

Так тема Жизни и Смерти, Бессмертия органически переплетается с другой важнейшей темой – Добра и Зла.

Сыновья Урала: Яик, Идель, Нугуш и племянник Хакмар, - продолжают его добрые дела, что выражается в добывании ими воды для народа, который, из-за увеличения численности людей, начинает остро нуждаться в ней. А герои мифологических эпосов как «Идель и Яик», «Акбузат», «Миняй-батыр и царь Шульген» и полумифологические как «Бала-башняк», «Кара-юрга», «Акхак-кула», так и исторические подобно «Последний из племени Хартай», «Карахакал», «Батырша», «Юлай и Салават», «Баик Айдар-сэсэн», входящих в цикл кубаиров «Урал-батыр», совершают добрые дела, сражались с темными силами ради жизни на Земле.

Величайшая мудрость эпоса «Урал батыр» заключается в том, что в эпосе ярко раскрыт вопрос о смысле жизни: смысл жизни в самой жизни. В эпосе уловлены и умело переданы законы мироздания, эталоны мудрости и добродетели, в нем поднимаются глубоко философские проблемы: мудрости, поиск вечной жизни, поиск основ, критериев добра и зла, вопросы чести и морали. Умело показан в эпосе духовный рост Урала батыра. К счастью, Урал-батыр осознает, что то, что он хотел – противоестественно: Смерть победить невозможно, ибо она есть естественный закон бытия. Смерть, воспринимаемый Урал батыром сначала чисто телесно, физически, приводит его после исканий, переживаний и особенно после встречи со старцем, испившим из «живого источника» (тере һыу) к глубокому осознанию основ бытия.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. - С. 41
2. Сагитов М.М. Мифологические и исторические основы башкирского народного эпоса (на башкирском языке). – Уфа: Китап, 2009. 280 с.
3. Урал-батыр. Башкирский народный эпос. – Уфа: Китап, 2005. - 296 с.
4. Валеев Д.Ж. Нравственная культура башкирского народа: про
- 5.

шлое и настоящее. – Уфа: Китап, 1989. - С. 45

6. Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. – М.: Политиздат, 1985. - С. 68-69.

7. Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии. – М.: Наука, 1982. - С. 25.

8. Петросян А. А. История народа и его эпос. – М: Наука, 1982. - С.34.

9. Василевская Л.Ю. Мировая художественная культура. – Москва, 1996. - С. 12-15.

10. Парсамов С.С. К вопросу об отражении мифологических воззрений в башкирском народном эпосе «Урал батыр» // Башкирский фольклор. Вып. IV. 85 лет записи башкирского народного эпоса «Урал-батыр»: Сб. статей. – Уфа: Гилем, 2000. - С.90.

11. Мажитов Н.А. Эпос «Урал-Батыр» – важнейший источник по истории древних башкир. Оригинальная версия // Эпос "Манас" как историко-этнографический источник. Тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса "Манас". – Бишкек, 1995. - С. 43-45

12. Баимов Р.Н. «Авеста» и «Урал» // Проблемы сохранения башкирского фольклора: Труды республиканской научно-практической конференции (3 ноября 2006 г., г. Стерлитамак). – Уфа: Гилем, 2007. - С. 23.

13. Аль-Мунтахаб фи тафсир аль-Куран аль-Карим. Толкование Священного Корана (перевод с арабского на русский). – Казань, 2009. - С. 93.

14. Надршина Ф.А. Башкирский народный эпос // Эпос «Урал батыр» и мифология: Материалы Всероссийской научной конференции (27-28 мая, г. Уфа). – Уфа: Гилем, 2003. - С. 8.

*З.Р. Әминева,  
БДУ аспиранты (Өфө)*

## **ХӘЗЕРГЕ ОСОР СӘСӘНДӘРЕ ИЖАДЫНДА ИРЕКЛЕ ФЕКЕР ЙӨРӨТӨҮЗЕҢ САҒЫЛЫШЫ**

Башкорт халкының эстетик аңында сәсәндәр – «ил күрке», ғәзел һәм актив йәмәғәт эшмәкәрҙәре, һүз сәнғәтендә халыҡ аҡылын, уның уй-тойғоларын, өмөт-хыялдарын, тарихи ихтыяждарын һәм ынтылыштарын сағылдырған талантлы шәхестәр булып кәүзәләнә [2; 22].

Сәсәндәр һәр сакта ла дәрәҫлектә һөйләүе менән айырылып торған. Ниндәй генә дәүер һүз оҫтаһы булмаһын, ул һәр ваҡыт ғәзеллек өсөн көрәшкән. Хәзәрге осор сәсәндәре ижадында ла ирекле фекер йөрөтөү киң сағылыш таба. Әгәр совет осоро сәсәндәренең әсәрҙәре шул дәүер талаптарына яраклаштырылып, бер аҙ сикләнгән булһа, бөгөнгө көн ауыз-тел ижадсылары иһә

көндөлек тормошто бар дөрөңлөгөндө сағылдыра алыу мөмкинлегенә эйә. Мәсәлә, быға асык дәлил итеп Әбйәлил сәсәниәһе Хәнифә Әбүбәкированың ижадын атарға мөмкин. Уның «Ямғыр яумай, һыу ташмаҫ» кобайыры сағыштырыу, антитеза алымдары ярҙамында кешелек донъяһының кәзимге тормошон сағылдырыуы менән иғтибарға лайык. Бында кеше күңелендәге һәм реаль тормоштағы каршылыктар бик оҫта тотоп алына. Автор кешеләр араһындағы мөнәсәбәттәрҙе бөтә нескәлегендә күрһәтеү менән бергә, көн қазағына һуққан мәсьәләләрҙе лә бар киҫкенлегендә халыҡка еткерергә тырыша:

Ямғыр яумай, һыу ташмаҫ,  
Көпә-көндөз ай калкмаҫ.  
Заман ауыр вақытта  
Сәсәндәр боҫоп ятмаҫ.  
Йомартта акса тормаҫ,  
Комһоз аксаға туймаҫ.  
Күпме генә көсәнһә лә,  
Моңһоззарҙан йыр тыумаҫ.

Хәнифә Әбүбәкированың ике туған апаһы булған Вәсилә Садикованың ижадында ла ирекле фекер йөрөтөү зур урын алған. Сәсәниәһенң «Әсе тел» исемле шиғырында һүз оҫталарының эшмәкәрлегенә баһа бирелә. Сөнки элек-электән сәсәндәр, комһоз түрәләрҙең ысын йөзөн фаһлау максатында, үззәренң «әсе» телен – төртмә һүзҙе йыш файҙаланғандар. Ә сәсән һүзә төбәп әйтелгән кешегә барып етте икән, тимәк, һүз оҫтаһы үз максатына иреште, тиһәң дә була. Әсәрҙән өзөк килтерәйек:

Безҙең кеүек әзәмдәрҙе  
«Әсе тел» тип әйтәләр.  
Телем ниңә әсе икән?  
Тоз-боросон қапмайым.  
Ай-һай, телең әсе, тизәр,  
Телеңде кем яланы?  
Ауыз асып, тел һонорға  
Мин бер сабый баламы?

Милләттең үзаңы – уның йәшәү көсөн күрһәтеүсе төп билдә. Ә милли үзаң тәрбиәләү ил, тел тәрбиәһенән башлана. Был мәсьәлә бөгөн күп кенә сәсәндәрҙе борсой. Сибай еренең танылған сәсәниәһе Асия Ғәйнуллина ижадының да күпселек өлөшөн тел, милләт яҙмышына қағылышлы кобайырҙар тәшкил итә. Уның «Үз аллылык халкым алырмы?» кобайыры, мәсәлә, тотош башкорт халқына оран булып яңғырай. Әсәрҙә сәсәниә халкыбыздың битарафлыктан қотолоп, киләсәктә матур тормошта йәшәренә бар ышанысын белдерә:

Иле булған халкым илен һаклар,  
Телле булған халкым телен һаклар,  
Ере булған халкым ерен һаклар,  
Йәнен һатмаһ халкым, рухын һаклар, һай,  
Йүнен йүнләр, юлын юллар.

Тыуған яғына йәне-тәне менән ғашик сәсәниә Гөлнур Мәмлиева үзенең әһәрҙәрендә тәбиғәттең, тирә-як мөхиттең хозурлығына берсә һокланып, берсә моңайып баға. Мәһәлән, ул бер мәнәжәтәндә тыуған яғының һокланғыс картиналарын тыузырһа, «Урал олатай ни уйлай?» исемле кобайырында борон-борондан иһ киткес гүзәллеге менән күптәрҙе ымһындырған тәбиғәтебеҙҙең вәһшиҙәрсә талануына йәне әрнеуен түбәндәге юлдар аһа белдерә:

Нимә булды илемә?  
Низәр булды еремә?  
Шау сәскәле болондар  
Көтөүлеккә әйләнгән.  
Айһай ялтыр күлдәрем  
Баткаклыкка әү(е)релгән.  
Нисек итеп курсаларға  
һезҙе яуыз әһәмдән?

Тематик йәһәттән карағанда, бөгөнгө сәсәндәрҙең ижады күпселек осракта көндәлек тормоштағы етешһезлектәрҙе фаһлауға, уларҙың кире яктарын тәнкит утына тотоуға королған (мәһәлән, йәш быуындың әскелек, тәмәке тарту, наркомания һазлығына батып, руһи деградация кисереуе, ғәһәлһез түрәләр әһмәкәрлегенең кире һезәмтәләр биреуе, туған тел статусының юғала баруы һ.б.). Был уларға тиклемге йырауһар һәм сәсәндәр ижадында күтәрелгән мәһәләләрҙән бер аһ айырыла. Шулай һа боронго осор ауыз-тел ижадсылары мәрәжәғәт иткән традицион жанрҙар хәһерге заман сәсәндәре өсөн дә ят түгел. Өһтәуенә, бөгөнгө көн һүҙ оһталарының күбеһе мәнәжәт, вәғәз, һыктау, тирәтләү кеүек өр-яңы жанрҙарҙа ижад итә. Был уларҙың ирекле фекер йөрөтөуенә тағы ла нығырак булышылык итә.

Борон-борондан «Яманлыкты яхламаһ, доһман хәтерен һакхламаһ, якшылыкты һөйәр ул, яуға сақырып өндәр ул», – тип кылыкһырланған сәсәндәр беҙҙең заманда ла шундай ук бәһле сифаттар менән алға баһтырыла. Быны беҙ Хәйбулла сәсәниәһе Әсмә Уһманованың «Сәсән» исемле кобайырында аһык күрә алабыҙ:

Сәсән ялғанды һөймәй,  
Сәсән дәрәһлек әһләй,  
Булыр-булмаһка килмәй.

Дөрөслөк даулағанда  
Өндәшмәйенсә түзмәй.  
Сәсән майғанға килә,  
Ир-азаматты йыя,  
Халык кәзерен белә,  
Хаклык кәзерен белә,  
Кәрәкһә, яуза үлә.

Күренеүенсә, кешеләр сәсән һүзенә бөгөн дә, айырыуса йәш быуын вәкилдәре араһында әзәп-әхләк канундарының бер ни тиклем какшай төшкән, бәғзе бер кан-кәрзәштәребезҙең әскеселек, наркомания һазлығына батып, рухи деградация кисергән хәзерге аяуһыз заманда, бигерәк тә мохтаж. Башкаларҙың кире күренешкә карата үз фекерен әйтергә кыйыулығы етмәгәндә, сәсән рухлы кеше бер вақытта ла шымып калмай. Ул һәр сакта ла ирекле фекер йөрөтә һәм төртмә һүз менәнме йә булмаһа кинәйәләпме объектив баһанын бирә. Сөнки «сәсән, – Розалия Солтангәрәева һүззәре менән әйткәндә, – якшыны ямандан, хакты ялғандан аралап әйтеүсе халык батыры, милләттең рухи тоткаһы ул. Барыһы азып-тузып барғанда, яманлык өстөнлөк алғанда «Сәсән ни әйтер икән?» тигән һорау халык күңелендә кала килә. һәр ауылда, һәр калала, һәр урында үз сәсәнә – хәкикәтте һөйләүсе булһын! Сөнки хәкикәтте якларға теләү бөтһә, милләт бөтә...» [4; 118].

### ӘЗӘБИӘТ

1. Баймырҙина Г. Әбйәлил сәсәндәре // Ватандаш. – 2003. – № 4. – 147-166-сы биттәр.
2. Башкорт халык ижады. Совет осоро, икенсе китап. Әкиәттәр. Риүәйәттәр, хәтирәләр. Сәсәндәр ижады. – Өфө, Башкортостан китап нәшриәте, 1982. – 424 бит.
3. Ғәйнуллина А.С. Устарымда – сулпылар: Художестволы-музыкаль йыйынтык / Төз. Г. Баймырҙина. – Өфө: 2007. – 84 бит.
4. Солтангәрәева Р. Башкорт сәсән мәктәбе // Ватандаш. – 2004. – № 7. – 98-119-сы биттәр.

*С.Аратина,  
студентка ГАГУ (Горно-Алтайск)*

### ОБ ЭТИМОЛОГИИ СЛОВА «КӨК» В АЛТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

В алтайском языке сохранились древнетюркские корневые морфемы, которые в современном языке утратили первоначальное значение, но производные от них слова активно функционируют в языке. Для того, чтобы понять значение слова, нужно знать историю словообразования

каждого из них. Слова любого естественного языка могут быть – в соответствии с их происхождением – разделены на следующие группы:

1) исконные слова, то есть слова, унаследованные от языка-предка (наиболее многочисленная группа);

2) слова, образованные при помощи существующих (или ранее существовавших) в языке словообразовательных средств;

3) слова, заимствованные от других языков;

4) искусственно созданные слова (группа, представленная не во всех языках);

5) слова, возникшие в результате различных «языковых ошибок» (М. Фасмер).

«Кök» – древнетюркское слово, исконное, то есть слово, унаследованное от языка-предка. В древнетюркском словаре представлены 19 имен существительных, 8 имен прилагательных, 9 глаголов с корневой морфемой *кök*. В настоящее время это слово в алтайском языке имеет более 10 основных значений и более 20 производных от нее. Семантику слова «кök» в тюркских языках рассматривал А.Н. Кононов. Значения слов, зафиксированных в древнетюркском словаре, мы разделили на несколько групп: по смыслу и грамматическим признакам (существительные, прилагательные, глаголы).

По смыслу их можно разделить на производные, в основе которых лежит: 1) цветообозначение: синий, голубой, лазурный, лазурный, светло-зеленый, сизый, небесного цвета, цвет молодой зелени, серый; 2) характер человека; 3) части тела человека; 4) предметы быта; 5) название животных (птиц).

В данной статье рассмотрим существительные с основой слова *кök*.

**1) Kök 1. небо:** *bulıt ögüp kök örtüldi* поднялось облако, и небо покрылось [тучами] (МК 1. 139); *jerni kökni jaratqan* сотворивший землю и небо (QBN 2.3); *köktün bir kök jaraq tüšti* с неба упал голубой луч (ЛОК 6.6); *ıçıqta qıř bolup kökka ıcajın* став летающей птицей, полечу-ка я на небо (Uig 1. 37.19) (ДТС). В алтайском языке данная лексема часто используется в ритуальных текстах и в художественной литературе, но в обозначении неба в современном алтайском языке закрепилось слово *тенери*.

**2) kök čüğüři небесная сфера, небо** (МК 1. 421); **kök qalıq** *парн.* небо, небеса (ТТ 3.129) (ДТС). В алтайском языке не употребляется.

**3) Kök 1. корень:** *jemi ot köki ičku jaımur suvı* его пища – корни трав, питье – дождевая вода (QBN 440.11); 2. основание, опора: *bular erdi din häm šäri ‘ at köki* эти были основанием веры и шариата (QBN 13.12); *neä ig ölüm birlä kesmäs bu kök* сколько болезней ни подкашивают смертью это основание! (QBN 428.13); 3. *перен.* происхождение, родословная: *kökün kim* каково твое происхождение? (*т.е.* из какого ты рода?) (МК 2. 284). В современном алтайском языке используется в словосочетаниях *кök төгүн*

‘сплошная ложь, ложь до основания’, *көк мөөн* ‘насквозь мокрый, мокрый до основания’.

4) **kök jildiz** *нарн.* корень, основание: *bu ol emdi beglik köki jildizi* это теперь – основание бекской власти (QBN 422.8).

5) **Kök** планка седла: *er sözi bir eoär köki üč* у седла планок – три, у мужа слово – одно (МК 2. 283). Возможно, в современном алтайском языке *көндүрге* ‘нагрудник у лошади’ имеет утраченное значение от *көк* ‘планка седла’.

6) **Kök** шов: *joıurqanıy öz kökün isirsar oıul qızıya ada bolur* если мышь прогрызает одеяло по шву, то для детей будут опасности (Т Т 7. 36.10). В алтайском языке слово *көк* используется достаточно часто: *көк* ‘шов’, *көктөөр* ‘шить’.

7) **Kök** радужная оболочка глаза (Suv 292.13). В алтайском языке в этом значении используется, но чаще в измененной форме *көстин* агы ‘белки глаз’.

8) **Kök: kök topulıyan** название птицы (МК 1. 519). В алтайском языке есть название птицы *күүк* ‘кукушка’.

9) **Kök: kök četük** кот (МК 1. 388). В алтайском языке не зафиксировано.

10) **Kök и. собств. ; kök amaš tutuq и. собств. и титул; kök lü и. собств.** одно из божеств (ТТ 6.94). В алтайском языке не зафиксировано.

11) **Kök: kök irkän** титул: *qaju kök irkän qaju čavli beg* кто кек – иркан, а кто чавлыбек (QBN 177.3). В алтайском языке не зафиксировано.

12) **Kökägün** муха, мошка: *ikki boıya igäsur otra kökägün jančılur* два верблюда-самца насакивают друг на друга, посередине раздавливается муха (МК 1. 188). В алтайском языке *көгөн* ‘овод’.

13) **Kökiš** название птицы: *kökiš turna kökdä ünün janqular* кёкиш и журавли курлыкают в небе (QBN 18.7). В алтайском языке не зафиксировано.

14) **Kökjuk** наименование знатных лиц у туркмен (МК 3. 133.). В алтайском языке не зафиксировано.

15) **Kökmäk** лань (?): *barsıy kökmäkig ölürmädim* барсов и ланей я не убивал (Е 11.10). В алтайском языке не зафиксировано.

16) **kökürčkün** голубь: *kökürčkün majaqı* помет голубей (Rach 1. 40); *üč kökürčkän adajı lačınqa qavıtur erkän* когда три птенца голубя встретились соколу (Suv 620.20). Голубь в алтайском языке *күüle*.

17) **Köküz** грудь: *köksi ara ot tütär* у них в груди дымится огонь (МК 1. 230); *köküzü aduı köküzü teg erdi* его грудь была подобна груди медведя (ЛОК 2.4); *qılmaı menıı köküzümin jarılıuluı sınıuluı* не делай мою грудь истерзанной и изломанной (Suv 624.19). Слово на алтайском языке используется активно *көгүс*, кроме обозначения части тела, *көгүс* также является вместилищем души и встречается в фразеологизмах.

18) **Köküz: Köküz eräm и. собств.** (МО 5. 17).

**19) Köküzmäk** куртка: bir öm köküzmäk bir qaj bir ujuq çaruq одни штаны, куртка, одна [пара] обуви, [пара] чулок и чарыков (МО 1. 10). Көгүспек/көгүсмек ‘безрукавка’ – одежда алтайцев, сшитая из стеганной ткани или шкуры ягнят.

Из 19 позиций существительных с основой *көк*, 7 не получили развития в алтайском языке. Слово «*kök*» имеет широкую семантику. Семантика слов в алтайском языке оказалась сходной с общетюркской, которую выделил А.Н. Кононов. Необходимо также подчеркнуть, что слово «*kök*» в алтайском языке довольно часто выступает в составе фразеологических оборотов.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Древнетюркский словарь (коллектив авторов). - Л., 1969.
2. Кононов А.Н. Семантика цветообозначения в тюркских языках//Тюркологический сборник. – М., 1978. – С. 158-179.
3. Майзина А.Н. Семантика слова *көк* ‘синий’ в алтайском языке // Исследования по алтайскому языку. – Горно-Алтайск, 2003. – С.114-120.

*Г.Ш. Байгужина,*

*М.Акмулла ис. БДПУ аспиранты (Өфө)*

### РӘШИТ НАЗАРОВ ПОЭЗИЯҢЫ ТЕЛ КАРТИНАҢЫНЫҢ ЛЕКСИК ҮҢЕНСӘЛЕКТӘРЕ [СИНОНИМДАР МИҢАЛЫНДА]

Тел күренештәре, мәсьәләләре кешелекте элек-электән үк борсоған. Был кызыкһыныу бөгөнгө көндә лә дауам итә. Кайһы бер мәсьәләләр күптән хәл ителгән, кайһы берзәре әле лә бәхәс тыузырып тора. Мәҫәлән, синонимия күренеше.

Синонимия күренешенең әһәмиәте башкорт тел ғилемендә шактай зур, сөнки ул һүзлек составы байытыуза, яңы һүззәр барлыкка килтереүзә, мәғәнә төсмөрзәрен сағылдырыуза, стилистик саралар булдырыуза зур роль уйнай.

Синонимдарзы өйрәнеү боронғо гректар заманынан ук башланыуы билдәле, улар телдең үсешендә төрлө сәбәптәр нәтижәһендә барлыкка килә. Синоним – грекса “бер исемдәге, бер мәғәнәләге” тигән һүз. Ләкин тел ғилемендә ошо көнгәсә синоним терминына атама биреүзә тикшеренеүселәр дәйөм бер фекергә килгәнә юк.

Шулай ға һуңғы йылдарға синонимдарзы билдәләүзә түбәндәге фекер күберәк яклана: улар бер дәйөм төшөнсәне аңлатырға, мәғәнәләре бер-береһенә тап килергә тейеш, шулай ук мәғәнә

төсмөргө, стилистик, экспрессив-эмоциональ бизектөре һәм кулланыштары менән үз-ара әзме-күпме айырылырға мөмкин. [4; 49]

Башкорт тел ғилемдә тиң йәки яқын мәғәнәле булған ике йәки унан артық һүзәр синонимик рәттәр төзәй.

Был рәттәр иҫәбенә төп башкорт һүзәренән тыш, үзләштерелгән, йәғни рус, фарсы, ғәрәп һ.б. һүзәр инә. Мәҫәлән: шиғриәт – поэзия, алдыңғы – прогрессив һ.б.

Башкорт тел ғилемдә синонимдарзың бүленешенә карата төрлө фекерзәр йәшәй. Мәҫәлән, Кейекбаев Ж.Ғ. “Хәзәрге башкорт теленә лексикаһы һәм фразеологияһы” исемле әшендә синонимдарзы ике төркөмгә бүлә: абсолют тигез мәғәнәле һәм шартлыса тигез мәғәнәле синонимдарға.

Без иһә М.Х. Әхтәмовтың фекеренә таянып әш итәбез.

М.Х. Әхтәмов синонимдарзы түбәндәге төркөмдәргә бүлеп йөрәтә: абсолют, идеографик, стилистик, эмоциональ-экспрессив, контекстуаль, грамматик синонимдар.

Безең мақсат синонимдарзың бәтә төрзәрен дә бөйөк, талантлы шағир, философ Рәшит Назаров шиғырзәрында карап сығыу.

**Абсолют синонимдар** [синонимик дуплеттар] – төп мәғәнәле менән тап килеүсе, тиң булыуы һәм һүзбәйләнеш һәм һөйләм әсендә берен-бере алмаштырыуы һүзәр. Абсолют синонимдар телдә һирәк кулланыла, Рәшит Назаров поэзияһында ла улар йыш кулланылмай.

О, шоферзәр быны яқшы аңлай!  
Сөнки юлдың **саңын, тузанын**  
Күп йоткандар улар... [Шофер, 1; 44]

Бит касандыр ошо сәскәләрзең  
Бабаларын күргән инем мин,  
Назлап кына сабий сәстәрәмә  
Уларзы ла үргән инем мин.

Бәтә бите **саң** да **тузан** ғына...  
Тормош әле яңы башлана! [Егет, 1; 324]

Абсолют синонимдар күберәк исемдәрзә, бигерәк тә терминдарзә күзәтелә. Был осракта улар **саң, тузан** исемдәре аша бирелгән.

**Идеографик синонимдар.** Синонимдар мәғәнәләре менән тап килеп бәтмәскә лә мөмкин. Бындай синонимдар рәт төзәп, окшаш, яқын предметтарзы, күренештәрзе, билдәләрзе һ.б. күрһәтәүгә карамастан, улар барыбер абсолют берзәй булмай. Уларзә иң элек

мәгәнә айырмалығы күзгә ташлана. [2; 50] Рәшит Назаров шиғырҙарында синонимдарҙың был төрө йыш кулланышлы. Улар исем һүз төркөмөндә генә түгел, ә кылымдарға, сифаттарға ла осрай.

Тап шул **вакыт** хужа ни өсөндөр  
Осормаға менгән **сак** ине.  
Сабатаны күргәс асыуланып:  
“Ниңә бында был ахмак?! – тине... [Сабата, 1; 28]

Был ниндәй көз!  
Алтын **матур** көз ул!  
Кешелектең мәңгелек һәйкәле!  
Бындай көзгә мәрхүм бабаларыбыз  
Күргәнме ни, иптәш, әйт әле?!  
О, был көзгә, тиңһез **гузәл** көзгә  
Безең генә тейзә өлөшкә... [Байрам таңы алдында  
уйланыуҙар, 1; 37]

Күз асып йомған арала  
Болоттар тау һымак кабары,  
Йондоҙҙар **һүнәләр, шиңәләр,**  
Күк йөзө күмерзәй карая. [Төнгө уттар, 1; 46]

Тик, туған, **вакыт** тарырак,  
Һөйләмәйем бәйнә-бәйнә.  
Ул эш яғы самалырак,  
Башка **мәлгә** калһын әйзә! [Ялбикә, 1; 64]

Хәүеф-хәтәр зә юк!  
Юк нужда!  
Үзең – **батша!**  
Үзең – **хан!**  
Үзең - **хужа!** [Сабак, 1; 152]

Әлбиттә, синонимдарҙың был төрө Рәшит Назаров шиғырҙарында күберәк исем һүз төркөмөндә осрай. Миҫалдарҙан күренеүенсә, был синонимдар мәғәнәләре менән абсолют тап килмәй, улар араһында мәғәнә айырмалығы бар.

**Стилистик синонимдар** – бер үк предметты, күренеште, хәрәкәтте, билдәне стилистик бизәк менән атаған һүзгә. Был синонимдар береһе битараф стилгә караһа, икенсеһе китап стилиенә йәки башка стилгә карай. Стилль айырмалыктары был синонимдарҙың төп үзенсәлегә булып тора.

Синонимдарзың был төрө лә Рәшит Назаров шиғырҙарында етәрлек кулланыла. Стилистик синонимдар исем, сифат һүз төркөмдәре аша бирелә.

Шаулап-гөрлөп, нурға сумып,  
Ярһулы йылға аға.  
Кескенә *уйынсык* тирмән  
Күңелле канат қаға...

...Ғүмерем минең!  
Һыйынып  
Зур тормош косағына,  
Ошо *тәтәй* тирмән төслө  
Талпынып бушка ғына, -  
Файзаһыҙ уйынсык булма! [Тирмән, 1; 128]

Яззым *байтак*  
Ерзе айкап  
Уйым менән,  
Бик аз ғына  
Иттем дуслык  
Уйын менән.  
Һәм *күп* тапкыр  
Ошо кескәй  
Буйым менән  
Мин ынтылдым  
Күккә, аузым  
Муйын менән. [Яззым байтак..., 1; 171]

Ниңә бөгөн *әжәл* есен бөркә,  
Кыу һөйәктән каты мендәрем?..  
*Үлем!* Үлем!

Сәсрәп йөзөр күгем!  
Етәм инде ниңә кайһылай? [Буржуй йыры, 1; 171]

Шиғырҙарҙағы синонимдарзың төрлө стилгә карауы, шиғырҙың төһыр кәсән тағы ла нығырак арттырып ебәрә, уға стилистик бизәк өстәй.

*Эмоциональ-экспрессив синонимдар* – эмоциональ бизәк менән айырылыусы синонимдар.

Рәшит Назаров шиғырҙарында синонимдарзың был төрө ирония һәм сатириға нигезләнгән шиғырҙарҙа, кешенән, йәки уның эштәре, сифаттарынан көлөү, мысқыллау аша, бирелә. Мәсәлән:

Бүлмәлә кешеләр кайнаша,  
Һәр бере әллә ни маташа:  
*Акыра, Һызғыра, бакыра*  
Моғайын, был дуҫтар һаташа.

Бар бүлмә томанға капланған,  
Тир тамып кыуык та шартлаған,  
*Җыскырыш, акырыш*, ә берәү  
Берәүзең башына атланған. [Йыйылышта, 1-се т., 24-се б.]

Җасанғаса шулай *азыр, тузыр* ул?  
Тора-бара бар һызыктан узыр ул.  
Табыу кәрәк, дуҫтар, бер-бер сараһын...  
Хәлдә, әйзә, катындары караһын. [Хөкөм, 1-се т., 221-се б.]  
Синонимдарзың был төрә Рәшит Назаров шиғырҙарына өҫтәмә  
эмоциональ бизәк өҫтәп, сатира һәм ирония көсөн һызык өҫтөнә  
ала.

*Контекстуаль синонимдар* – айырым телмәрзә генә үз-ара  
синонимик мөнәсәбәткә инә алған һүззәр һәм һүзбәйләнештәр. [2;  
53]

Ауа-түнә трибунаға үттә...  
- *Ар-ракымы?!.* Ул... У-у! Зарарлы!...  
Һезгә белдер-рәмен... Белдер-рәмен...  
Ауыл активтары кар-рарын!..  
Закон һүзе менән шуны әйтәм:  
*Ар-раканы* эсеү... тыйыла!..  
Дуҫтар бынан ар-ры *шайтан һыу-уын*  
Кулланмаҫка кәтғи бойор-рам!... [Актив, 1-се т., 19-сы б.]

Ерем уйсан.  
Уның киң маңлайын  
*Буразналар* япқан...  
Килер көззә уйлап  
Маңлайына *һырҙар* уйылған. [Уйсан ер, 1-се т., 146-сы б.]  
Мәҫәлә, беренсе миҫалды алһак *шайтан һыуы* һүзбәйләнеше  
айырым торғанда ниндәйзәр конкрет мәғәнә белдермәй, ә иһә  
шиғырҙа уның арақы мәғәнәһендә икәнлегә асыклана. Йәки  
буразналар һүзе шулай ук конкрет мәғәнәһендә кулланылмай, ә  
һырҙар һүзенә метафора, контекстуаль синоним булып, яңы мәғәнә  
яһап килә.

*Грамматик синонимдар* бер үк грамматик мәғәнәне төрлө  
ялғауҙар менән аңлатыуҙан ғибәрәт, улар бер-береһенән үззәренә

төзөлөшө, формалары һәм айырым бизәктәре менән айырыла. [2; 53]

Синонимдарзың был төрө Рәшит Назаров шиғырҙарында осрамай.

Шулай итеп, Рәшит Назаров шиғырҙарында синонимдарзың (грамматик синонимдарҙан тыш) бөтө төрө лә кулланыла. Улар араһында бигерәк тә идеографик синонимдар йыш кулланышлы. Әммә синонимдарзың башка төрҙәрен дә автор оҫта куллана, шуның менән шиғырҙарының көсөн арттырып, сағыуыраҡ итә, яңы мәғәнә төҫмөргә өҫтәй, стилистик саралар барлыкка килтерә. Синонимия күренеше Рәшит Назаров поэзияһы теленең байлығын, тапкырлығын, кабатланмаҫлығын тағы ла бер тапкыр иҫбатлай.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Рәшит Назаров. Әҫәрҙәр. Ике томда. I том. Шиғырҙар. - Өфө: Китап, 2002. – 416 б.

2. Әхтәмов М.Х. Хәҙерге башкорт теле. Лексикология, фразеология, лексикография. - Өфө: БДУ, 2002. – 208 б.

3. Кейекбаев Ж.Ф. Хәҙерге башкорт теленең лексикаһы һәм фразеологияһы. - Өфө: БДУ, 2002. – 264 б.

4. Әғзәмова С.Х. Синтаксик синонимдарзы билдәләү мәсьәләһе // Башкирская филология: достижения, актуальные проблемы: Материалы региональной научно-практической конференции студентов и аспирантов. – Уфа, 2005. – С. 48-51.

*Г.М. Байназарова,  
аспирант БГПУ им. М. Акмуллы (Уфа)*

### **КОНЦЕПТ «МӨХӘББӘТ» («ЛЮБОВЬ») В ПЕСЕННОМ ДИСКУРСЕ И ЕГО СМЫСЛОВЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ (НА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОЙ НАРОДНОЙ ПЕСНИ «ТАШТУҒАЙ»)**

Проблема соотношения языка и культуры изучается в различных отраслях науки: данный вопрос привлекает внимание философов, лингвистов, литераторов, социологов, этнографов, психологов (Н.Д. Арутюнова, М.М. Бахтин, Н.А. Бердяев, В.С. Библер, Г.А. Брутян, В.В. Виноградов, А.С. Герд, Л.Н. Гумилев, В.М. Жирмунский, В.В. Колесов, Н.Г. Комлева, В.Т. Костомаров, Д.С. Лихачев, А.Ф. Лосев, Ю.М. Лотман, А.А. Межуев, А.А. Потебня, Ю.С. Степанов, З.К. Тарланов и др.).

В лингвистике взаимосвязь культурных феноменов и языка изучается в рамках самостоятельного направления – лингвокультурологии. Одна из основных задач лингвокультурологии, как отмечает С.Г.

Воркачев, – «изучение и описание взаимоотношений языка и культуры» [1; 64]. Эта наука интерпретирует факты языка в контексте культуры и изучает лексическое проявление культурных концептов, базовых понятий культуры общества, его духовной жизни. Термин «концепт» стал широко использоваться в лингвистической литературе в последние десятилетия XX века и сегодня является одним из ключевых понятий лингвистики. Концепты – это «глобальные мыслительные единицы, представляющие собой квант структурированного знания» [4; 4]. В современных лингвистических исследованиях концепты определяются как ментальные образования, воплощающие «сгустки культурной среды в сознании человека» [5; 4]. При этом культура представляет собой совокупность концептов и отношений между ними, включая константы, одной из которых выступает концепт «любовь».

Любовь – это динамический, сложный по структуре феномен внутренней жизни человека, поэтому мы рассматриваем любовь, как и все явления эмоциональной сферы, как фрагмент внутреннего мира человека. Любовь является объектом познания в различных науках и искусствах. «В любви, как в фокусе, пересекаются противоположности биологического и духовного, личностного и социального, интимного и общезначимого» [6; 328].

Обладая особой лингвистической и культурологической ценностью, концепт «любовь» находит отражение в различных формах национального языка. В башкирском языке данное понятие является важной культурной доминантой и представляет интерес для лингвокультурологического исследования. В данном исследовании мы рассмотрим концепт «любовь» и его смысловые составляющие в песенном дискурсе (на материале башкирской народной песни «Таштуғай»), так как в песнях в наиболее совершенной художественной форме выражен национальный характер народа, раскрыт высокий уровень его музыкально-поэтического творчества.

Концепт «любовь» в башкирской народной песне «Таштуғай» представляет собой сложную мыслительную сущность, формирующуюся двумя смысловыми планами (концептуальными признаками): «чувство горячей сердечной склонности, влечение к возлюбленному», «чувство глубокого расположения и искренней привязанности к Родине (родной земле)». Эти смысловые слои не имеют четких границ и сливаются в данной песне, образуя многокомпонентную структуру.

Любовь в песне «Таштуғай» представлена как чувство, несущее страдание и муку. В песне создан драматический образ молодой женщины, насильно выданной замуж, поэтому излюбленными поэтическими мотивами выступают тоска по родной стороне, горестное воспоминание о покинутом сердечном друге и ненависть к нелюбимому мужу.

В предыстории песни лежит легенда, помогающая глубже понять и прочувствовать ее содержание. Согласно легенде, сопровождающей данную песню, знатный батыр катаяского рода Кутур отдал свою дочь Кюнхылу в усергенский род – за сына старшины Кубяка Альми, человека молчаливого, ни на что не способного, который «ел то, чем его кормили, носил то, во что его одевали, и боялся собственной тени». Кюнхылу не может привыкнуть к чужому краю, прозванному Таштуғай (Каменная степь), тоскует по родным горам и лесам. Свои переживания она изливает в песне:

Таштуғай за, һинең кәкүгең юк  
Һағышымды көйләп тартырға.  
Урал тупрактары кире тарта  
Таштуғайзы ташлап кайтырға.  
(досл. Таштуғай, у тебя кукушек нет,  
Чтобы тоску мою на мелодию положив, спеть.  
Почвы Урала тянут обратно  
Таштуғай покинув, вернуться.)

Тоска девушки и чувство привязанности к родной земле в песне усиливается посредством сравнения, противопоставления Таштуғая и Урала. Урал – Родина Кюнхылу, поэтому ей дороги ее поля и леса, горы и реки; употребление уменьшительно-ласкательных суффиксов подтверждает это (*Уралкайым*), что способствует рождению образа Родины:

Таштуғай за, һинең камышыңды  
Ез курайкай итеп тартайым.  
Таштуғай за, һинең кәкүгең юк,  
Үз Уралкайыма кайтайым.  
(досл. Таштуғай, на твоей камышинке  
Как на латунном курае сыграю.  
Таштуғай, у тебя кукушек нет,  
На свой Урал вернусь.)

С.Г. Воркачев предлагает обобщенный образ концепта «любовь»: «Любовь не зависит от нашей воли, от нее нельзя спрятаться, она человека ослепляет, она же делает его пронизательным. Любовь – это высшее благо и наслаждение, в то же самое время она – страдание и беспокойство, а для кого-то и зло. Одной красоты, даже естественной, для любви недостаточно, нужна еще и духовная близость. Для счастливой любви нужна взаимность. Любовь преобразует человека, воздействует на его характер и психику» [2; 202]. В исследуемой нами песне «Таштуғай» любовь – это глубокое,

духовное, страстное чувство горячей сердечной склонности, влечение к возлюбленному, несущее лирическому субъекту страдание и муку. Кюнхылу скучает по любимому Байгубеку, тяжело переживая разлуку с ним:

Таштуғай за, һинен йылғакайың

Тоноп кына аккан һыу икән.

Тонок кына һыуза шәүлә сағыла,

Байғубәгем исән-һау микән?

(досл. Таштугай, твоя река –

Отстаиваясь, текущая вода, оказывается.

В отстоявшейся воде изображение отражается,

Байгубек мой жив-здоров ли?)

Вместе с переживаниями и думой о любимом человеке, в песне «Таштуғай» содержится также и ненависть к мужу:

Һағынам да, атай, тыуған ерзе,

Таштуғайзы күңелем ерһенмәй.

Биргән генә кейәүең теремек түгел,

Күңелкәйем бер зә ирһенмәй.

(досл. Тоскую, отец, по родной земле,

На Таштугае душа моя не приживается.

Жених твой, за которого ты выдал, не бодрый,

Душа моя ничуть не привыкает к нему как к мужу.)

В данной песне башкирский народ отразил верность влюбленных к своим чувствам и невозможность счастливой жизни без взаимной любви: когда Байгубека убивают, Кюнхылу увозят обратно в Таштугай, но она погибает, бросившись в реку.

Итак, в башкирской народной песне «Таштуғай» любовь выступает как сложное явление внутренней жизни человека, интимное и глубокое чувство. Любовь может быть направлена на разные объекты. В данном исследовании мы рассмотрели данный концепт как сложное целое и проанализировали его смысловые составляющие: «чувство горячей сердечной склонности, влечение к возлюбленному», «чувство глубокого расположения и искренней привязанности к Родине (родной земле)».

Таким образом, концепт «любовь», являясь формой духовной культуры, находит отражение в песнях, которые выражают характер и настроение, вкусы и жизненные ценности, менталитет и интеллект башкирского народа.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки, 2001, № 1. – С. 64 – 72.

2. Воркачев С.Г. Любовь как лингвокультурный концепт. – М.: Гнозис, 2007. – 284 с.
3. Ильин Е.П. Эмоции и чувства. – СПб: Питер, 2001. – 752 с.
4. Попова З.Д., Стернин И.А. Очерки по когнитивной лингвистике. Изд. 2. – Воронеж, 2002. – С. 4.
5. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – С. 4.
6. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 328.
7. Электронные ресурсы. – Режимы доступа: <http://yir.atSPACE.com>, <http://www.bashculture.ru>.

*Г.И. Баширова-Габсалямова,  
соискатель ИИЯЛ УНЦ РАН БашГУ (г. Учалы)*

## **ЭПИСТОЛЯРНЫЕ ФОРМЫ В ТВОРЧЕСТВЕ АКМУЛЛЫ**

В изучении эпистолярных форм башкирской литературы XIX века в отличие от предыдущего, особое внимание обращают на себя письменные источники стихотворного жанра - воззвания, обращения, хитапы, шикаяты, носящий частный, индивидуальный характер с элементами фольклора и литературных форм. Автобиографические произведения великого просветителя башкирского народа Акмуллы тем и дороги, что в них наиболее ясно и четко изучается процесс развития эпистолярного жанра.

Ниже мы рассмотрим настроение и интонации, а также некоторые литературоведческие аспекты открытия эпистолярного жанра в стихотворениях Мифтахетдина Акмуллы, который в силу своего бунтарского характера считал источником вдохновения борьбу со своим отцом за свободу личности (с ним он проживал в нынешнем Миякинском районе Башкортостана).

Очень сложные отношения были у Мифтахетдина с отцом. Ему не нравилось в сыне бунтарский характер. Почти 13 лет они не встречались, но спустя долгое время сын возвращается в деревню. К сожалению, отец не радушно встречает сына, даже когда Акмулла собрался уезжать, он не вышел его провожать. Вся обида сына выражена в стихотворном послании «Письме к отцу»:

Отправили мы письмо из города Оренбурга.

Из среды ученых людей.

Уважаемому отцу сто тысяч приветов

От сломанного душой птенца белого кречета (*здесь и далее перевод автора*) [1; 328].

Дальше автор описывает, чем он опечален. После 13 лет сын возвращается к отцу, но его сердце разбито. Ему лучше умереть, чем жить,

ведь родитель оценил дороже свою лошадь, чем сына. Родной сын оказался не нужным отцу, хотя сын завоевал авторитет среди простого народа. Письмо заканчивается обещанием сына, что больше никогда не побеспокоит своего родителя. Он желает ему всего хорошего и богатства.

Мифтахетдин Камалетдинович Акмулла прославился как просветитель, педагог. «Одна из типических черт просветительства – продвижение нации, расцвет его культуры, в общем, счастливое будущее всего целого народа объяснять, связывая с отдельными личностями» [2; 221]. Также широкое применение жанров мэдхиэ (ода) и мэрсизэ (элегия). В творчестве поэта-просветителя особое место занимает «Элегия в честь Шигабутдина Марджани». Это произведение написано в 1888-1889 годах, и была запланирована как хвалебная песня в честь Шигабутдина. Но к тому времени знаменитого целителя, деятеля науки не стало, и автор переименовал свое произведение. По содержанию оно больше похоже на шикаят. Шикаят – жалоба. Приведем несколько строк:

Остался сиротой в руках у мачехи,  
И от ее внимания отказался я вскоре.  
На мне грязная рубаха да дырявые штаны,  
Где приказывал быть мулла, там и был [1; 270].

Автор в начале восхваляет Марджани, его деятельность. Дальше выражается просьба Акмуллы, показать дорогу своему народу как путеводная звезда. Оберегать его от бед и проблем. В конце произведения Мифтахетдин сравнивает его с золотом, которая всегда будет блестеть, а луна - светиться, показывая дорогу народу. Так эта элегия содержит в себе элементы письма-просьбы, то есть обращения и шикаята, жалобы на тяжелую долю судьбы своего народа.

Мифтахетдин Акмулла был поэтом-сэсэнном, который вобрал в себе лучшие традиции сэсэнов, фольклор и культуру своего народа. Он хорошо усвоил формы стихотворного обращения к народу, которое позже получило название хитап и отделился как отдельный жанр. Хитап (в переводе из арабского - обращение) – произведение, специально написанное в форме обращения народу [3; 197].

Башкиры мои, надо учиться, надо учиться!  
Невежд много, образованных мало.  
Как от глупого медведя на Урале боимся,  
Эй, родные, так невежества бояться надо! [1; 267].

«Башкиры мои, надо учиться, надо учиться!» - самое знаменитое произведение Мифтахетдина Акмуллы. Для автора все беды и недуги в жизни, от незнания, невежества. В учение он видит благородство, почет. Образованный всегда найдет свой путь, родник от счастья и благ.

Следующее произведение тоже тесно связано с жизнью поэта, просветителя. Он написал его, когда сидел в тюрьме в г. Троицке. В тюрьму поэт-сэсен попал, по донесению казахского бия Исянгильды, где

просидел 4 года. В послание «Посмотрите Барлыбаю» автор обращается к близкому своему родственнику.

Письмом выражу я свой жест,  
Ученые знают достаток в слове.  
То, что пишу – не признак знатности,  
Потеряется, дай бог, мое предательство.

После этих слов поэт выразил свою обиду. Ведь Барлыбай, хотя и был самым близким другом в свое время, перестал с ним общаться. Автор строк просит его объяснить причину резкого охлаждения отношений. Акмулла написал это письмо только из добрых побуждений. Он говорит, что за свои поступки должен отвечать только перед Богом. Он знает, в жизни есть и добро, и зло, но справедливость все равно восторжествует.

«Шикаят солтану Габидулле» начинаются со строк, где Акмулла не считает себя «слишком храбрым», но осмелился передать привет султану и написать. Дальше излагается, что никто не может избежать своей судьбы и все-таки просит его помочь бедняге. Герой, ко многим обращался с просьбой о помощи, к сожалению, никто из них не пытался помочь ему. У него нет другого выхода и его последняя надежда султан Габидулла. При стирке грязь уходит, каждый благородный человек возвращается к своей сущности [4; 89]. Автор пишет слова радости за султана, за его славу, знает о его помощи к бедному народу. Акмулла выражает свою просьбу помочь бедному поэту. В послание султан описывается богатым, уважаемым человеком. По сравнению с ним Акмулла предстает перед нами как турумтай, а Габидулла – шункаром. Это произведение можно назвать письмом-обращением.

Мифтахетдин Акмулла написал это послание к реальному человеку. Габидулла Джангиров был исторической личностью, очень знаменитой среди мусульман. Он своими руками написал письмо Александру II и вызволил поэта от арестантской роты [5; 59].

В послание «Ибраю Теляу» написано в стиле стихотворной хвалебной песни. Хотя и называется шикаят, но по содержанию ближе к оде. Сын хана Ибрай умен. Автор сравнивает его с рубином. Народ возлагает ему очень большие надежды. Мифтахетдин передает доверие, надежду, уважение народа и просит себя не винить за дерзость.

Стихотворение «Нуржану» тоже написанное в стиле письма. Оно начинается с нотацией. В жизни знакомство с добрыми, хорошими людьми, всегда только в пользу, говорит автор. А люди с плохой репутацией повредят твоему авторитету. Значит, каждый сам выбирает свою дорогу. Надо знать цену жизни, лучше враг, чем плохой друг, подтверждает сэсэн.

Это обращение написано от имени лирического героя. Нуржан скучает по брату, который находится далеко. Все находят в этом мире свое

место по-своему. И в этом произведение Нуржан, наподобие сапфира, но и поэт не считает себя хуже нее. Так и для Нуржан он дорог.

Послание «Исянгильде и Батучу», в отличие от остальных произведений, является шикаятотом. В ней выражена вся обида автора к этим двум личностям, которые заточили его в тюрьму. Поэт говорит, что когда-нибудь им придется перед богом отвечать за свои поступки. После такого предательства поэт-просветитель не смог удержаться и не высказать свою жалобу. Он верит, в мире живут и хорошие люди. После слов обиды, письмо-шикаят заканчивается утверждением автора того, что он не сломался и выжил в этом тленном мире.

Таким образом, развитие эпистолярного жанра в башкирской литературе XIX века, в том числе и в творчестве выдающего просветителя Мифтахетдина Акмуллы, являют собой некий методический пласт для изучения и проведения филологического анализа вышеназванного жанра.

### **ЛИТЕРАТУРА**

1. Антология башкирской литературы. Из двух томов. Том 2. XIX век. - Уфа: Китап, 2007. - 388 с.
2. История башкирской литературы. В шести томах. Том 2. Литература XIX – начало XX веков. - Уфа: Башкирское книжное издательство, 1990. - 582 с.
3. Хусаинов Г.Б. Словарь литературоведческих терминов. - Уфа: Китап, 2006. - 248 с.
4. Акмулла М. Стихотворения / Международная организация ТЮРКСОЙ. – Анкара, 2007. 225 с.
5. Вильданов А.Х. Акмулла – певец света. - Уфа: Башкирское книжное издательство, 1981. -168 с.

*О.А. Бирюкова,  
к.ф.н., доцент, филиал ДВФУ (Уссурийск)*

### **РАЗВИТИЕ НАРОДНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ В РОССИИ ОТ НАЧАЛА ДО РЕВОЛЮЦИИ 1917 г.**

Набирает ход реформа образования в России. Во многом она вызвана к жизни тем, что «современное российское образование не соответствует реальным потребностям экономики» (А. А. Фурсенко). Говоря другими словами, нашей экономике и государству не нужно так много образованных людей, потому что они не востребованы бизнесом, т. е. сколько будет реально востребовано - столько и нужно выпускать, но не больше!

Фактически это разрушает традиционную для России со времен Петра I систему образования, когда главным заказчиком и потребителем

образованных кадров было государство. Именно оно заботилось о том, чтобы образованных специалистов в державе было как можно больше. Результатом было наличие достаточного количества подготовленных кадров для развития промышленности и науки.

Своей вершины такая политика достигла в СССР, когда объем выпускаемых специалистов достиг максимального уровня – а качество подготовки самих специалистов было более чем высоким (даже в провинциальных вузах). Но самое главное: каждый, кто имел желание и способности, мог получить образование и двигаться дальше по жизни, развиваясь, поднимаясь по служебной лестнице, повышая свое качество жизни и обеспечивая экономику качественной работой.

В нынешних условиях все более полезной является возможность обращения к истории развития отечественного образования, потому что она позволяет соотнести предыдущий опыт с результатами деятельности современных реформаторов.

Развитие системы образования и просвещения русского народа имеет многовековую богатую историю.

В Киевской Руси первое упоминание об организации обучения детей относится к X в. Важное значение для распространения грамотности имело появление в IX в. славянской азбуки – кириллицы [4]. Она названа по имени славянского просветителя середины IX в. Кирилла, который в 863 г. создал первую славянскую азбуку и с помощью брата Мефодия перевел с греческого на славянский язык христианские богослужебные книги [5];[10].

О распространении грамотности среди различных слоев населения Древней Руси свидетельствуют найденные в Новгороде, Пскове, Смоленске, Витебске и Старой Руссе берестяные грамоты, наиболее ранние из которых относятся к XI в. [1]. Большинство из них - частные письма, в которых затрагиваются бытовые и хозяйственные вопросы, содержатся поручения, описываются конфликты, некоторые грамоты имеют шуточное содержание. Есть грамоты с протестами крестьян против феодальной эксплуатации, политическими новостями, а также денежные документы, завещания, любовное письмо [2].

После объединения русских княжеств в централизованное Русское государство (конец XV - начало XVI вв.) увеличивается число школ при церквях и монастырях. Развитию просвещения во многом способствовало распространение книгопечатания. Первый славяно-русский букварь был напечатан Иваном Федоровым в 1574. В XVII в. в Москве стали создаваться греко-латинские школы, а в 1687 г. была основана Славяно-греко-латинская академия - первое высшее учебное заведение, где обучались М. В. Ломоносов, А. Д. Кантемир, Карион Истомина и многие другие [7].

Важный этап в истории просвещения связан с реформами Петра I. Создание большого государственного аппарата, развитие промышленности и торговли, появление регулярной армии и флота, рост международных связей породили настоятельную потребность в специалистах, владеющих научными знаниями. В результате многочисленных реформ организуются светские государственные учебные заведения: навигацкие, математические, медицинские, горные и другие училища, содержание образования в которых имело ярко выраженное реальное направление [8].

В 1726 г. при Академии наук были открыты Академическая гимназия и Академический университет, в котором учились крупные деятели отечественной науки - И. И. Лепёхин, А. А. Барсов, Н. Н. Поповский, Н. И. Попов и др. [9].

Средние и высшие учебные заведения предназначались для дворянских детей, но в них учились дети и других сословий. В интересах развивавшейся экономики, торговли и промышленности, укрепления обороноспособности создавались и начальные школы - т. н. цифирные, горнозаводские, адмиралтейские, гарнизонные. Детям крепостных крестьян доступ в них, как и во все другие школы, был закрыт [6].

Для развития образования большое значение имело введение нового гражданского шрифта (1708 г.) и правописания, создание русских учебников и перевод учебных книг с иностранных языков.

Со 2-й четверти XVIII в. в связи с расширением прав и привилегий дворян для них создавались закрытые сословные учебно-воспитательные заведения: кадетские корпуса - в 1732 г. Шляхетский корпус в Петербурге, в 1752 г. на базе Морской академии - Морской шляхетский корпус; с 1759 г. - Пажеский корпус для детей дворянской знати. В 30-40-х гг. XVIII в. дворянам было предоставлено право определять своих детей в школы по выбору или обучать наукам на дому до 20 лет.

В 1755 г. по инициативе и при непосредственном участии М. В. Ломоносова был создан Московский университет, превратившийся в подлинный форпост русской науки. При университете работали две гимназии - одна для дворян, другая для детей свободных сословий недворянского звания [3]. В 1779 г. при разночинной гимназии открылась Учительская семинария - первое педагогическое учебное заведение в России. В том же году при университете был учрежден Благородный пансион - платное закрытое учебное заведение для детей дворян.

Во 2-й половине XVIII в. положено начало государственному женскому образованию (в интересах дворянского сословия). В 1764 г. основан Смольный институт благородных девиц, в 1765 г. при нем открылось отделение для «мещанских девиц», готовившее гувернанток, экономок и нянь. Создавались частные пансионы для дворянок [6].

В последней четверти XVIII в. большой размах получило движение городской общественности и демократической интеллигенции за

организацию народных училищ и демократизацию системы образования. По их инициативе в Петербурге, Москве, Воронеже, Владимире, Курске, Туле и других городах открывались народные училища, воспитательные и сиротские дома. В училища принимались дети всех сословий. Правительство не взяло на себя содержание народных училищ, однако они были подчинены строжайшему контролю губернаторских чиновников. Источником их финансирования являлись местные средства и добровольные пожертвования.

В 1802 г. было учреждено Министерство народного просвещения, при котором создано Главное правление училищ. По уставу 1804 г. система народного образования, подчиненная министерству, включала приходские училища, уездные училища, губернские гимназии и университеты; между учебными заведениями устанавливалась преемственность. Россия была разделена на учебные округа во главе с попечителями. Центрами местного управления учебными заведениями становились университеты. По «Уставу университетов» (1804), кроме существовавших в Москве, Дерпте (1802) и Вильнюсе (1803), основаны университеты в Казани (1804) и Харькове (1805). Для подготовки учителей при университетах открылись педагогические институты. Ведущую роль в подготовке учителей для гимназий в эти годы сыграл самостоятельный педагогический институт в Петербурге (1804), реорганизованный в 1816 г. в Главный педагогический институт. В 1819 г. на его базе был создан Петербургский университет. Близкими к университетам по учебным планам были лицеи - Царскосельский под Петербургом, Демидовский в Ярославле и др. [6].

После подавления восстания декабристов 1825 г., в обстановке реакции, правительство Николая I приняло меры к усилению сословного принципа в образовании. По уставу 1828 г. исключалась преемственность в системе школ; приходские училища предназначались для «самого низшего сословия», уездные училища - для купечества, гимназии - для детей дворян. Только окончание гимназии давало право поступления в университет. Усилился правительственный надзор за благонадежностью преподавателей и учителей. Расширилась система закрытых женских учебных заведений Ведомства учреждений императрицы Марии, в которых строго выдерживался сословный принцип.

С начала XIX в. развитие производительных сил и капиталистических отношений потребовало создания системы профессионально-технического образования. При многих уездных училищах и гимназиях открывались специальные классы и курсы - коммерческие, сельскохозяйственные, мореходные и др. Одновременно стали появляться и специальные профессиональные учебные заведения (коммерческие, промышленные, водные, земледельческие, горные и др.). Технические высшие учебные заведения в это время открылись в

Петербурге (институты - лесной, 1803 г.; корпуса инженеров путей сообщения, 1809 г.; технологический, 1828 г.) и в Москве (Высшее техническое училище, 1830 г.).

Под натиском общественно-демократического движения 60-х гг. в России начались реформы в области образования: созданы два типа средних школ - классическая гимназия и реальная гимназия; увеличилось число женских гимназий и училищ; положено начало высшему женскому образованию; земствам было предоставлено право открывать начальные школы в сельской местности.

Политическая реакция 70-80-х гг. отразилась на народном образовании. Вместо земских школ правительство насаждало церковно-приходские, усиливалось влияние на школу духовенства. В 1872 г. вместо реальных гимназий учреждены реальные училища, являвшиеся неполноправными, в сравнении с гимназией, средними учебными заведениями. В 70-х гг. стали открываться 2-классные начальные училища с 5-летним сроком обучения (первые 3 года обучения именовались 1-м классом, 4-й и 5-й год - 2-м классом), а также городские училища с 6-летним сроком обучения.

Сложившаяся в 70-80-х гг. XIX в. система образования сохранялась почти без изменения до Октябрьской революции 1917 г. и носила классово-сословный характер. Управление образованием оставалось рассредоточенным по многим организациям, главными среди которых были Министерство народного просвещения, Ведомство православного исповедания и Ведомство учреждений императрицы Марии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Арциховский А. В. Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1958-1961 гг.). - М., 1963.
2. Жуковская Л. П. Новгородские берестяные грамоты. - М., 1959.
3. История Московского университета: Т. I-II. - М., 1955.
4. Истрин В. А. 1100 лет славянской азбуки. - М., 1963.
5. Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. - М.-Л., 1952.
6. Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР. XVIII в. - первая половина XIX в. / Отв. ред. М. Ф. Шабаева. - М., 1973. - С. 19-25.
7. Рогов А. И. Новые данные о составе учеников Славяно-греко-латинской академии // «История СССР», 1959, № 3.
8. Стрелов А. Б. Путь в океан. Очерк истории ВВМКУ [Высшего военно-морского Краснознаменного училища им. М. В. Фрунзе]. - Л., 1966. - С. 9-27;
9. Толстой Д. А. Академический университет в XVIII столетии. - СПб, 1885.
10. Черепнин Л. В. Русская палеография. - М., 1956.

Ш.А. Ғайсина,  
М.Акмұлла ис. БДПУ студенты (Өфө)

## БАШҚОРТ ТЕЛЕНДӘ ҺӘМ УНЫҢ ДИАЛЕКТТАРЫНДА ТУҒЫУ ЭШЕ МЕНӘН БӘЙЛЕ ТЕРМИНДАР

Башкорт катын-кызы борондан кул эше менән шөгөлләнгән. Был шөгөлгә тукума һуғыу за инә. һуңғы йылдарза фән дә, йәмғиәт тә был кул эше төрән кәрәк тип тапмай ине, тик һуңғы йылдарза ғына тукууға кызыкһыныу артты. Билдәле булыуынса күбәһенсә өй эсендә кәрәк әйберзәрзе тукуғандар, һуккандар. Мәсәлә, *балаҫ, келәм, таҫтамал...* Ауылдарза был һөнәр серзәрен йәш быуынға өйрәтерлек оҫта өләсәйзәр бар әле. Шулай булғас, кул менән тукума тукуузы аңлатқан терминдар юғалмаған тип әйтеп була. Ғаиләләрзә үз мәнфәғәттәре өсөн тукуһалар, оҫталығы күпкә артығыраҡ булғандары өсөн тукуу эше уларзың һөнәрзәренә әйләнгән.

Тукуу терминдары эсенә тукуылған әйберзәр исеме, тукууза кулланылған корамалдар һәм уларзың элементтары атамалары ла инә.

Башкорт катын кыззанының кул эшенә: *дебет шәл бәйләү, балаҫ, сепрәк балаҫ һуғыу* инә. Улар Әбйәлил, Бөрйән, Баймак райондары ауылдарында күп осрай. Кул менән тукуылған изәнгә түшәү әйбере һөйләштәрзә түбәндәгесә атап йөрөтәлә: *балаҫ* (көнъяк диалектының дим һөйләше), *иһке* (көнсығыш диалектының һалйот һөйләше), *көбөр, күбер* (көнсығыш диалектының кызыл һөйләше), *сепрәк балаҫ* (көнбайыш диалектының караизел һөйләше), *турпыша* (көнъяк диалектының Ык-һакмар һөйләше), *һукма, шәптеркәй* (көнсығыш диалектының әй һөйләше), *әрмәк* (көнъяк диалектының урта һөйләше), *палавик* (көнбайыш диалектының караизел һөйләше), *келәм* (көнъяк диалектының Ык-һакмар һөйләше).

Дим башкорттарына хас булған балаҫ һуғыу төрзәренәң терминдары бик күп (дим һөйләше башкорт теленәң көнъяк диалектына тура килә). Был һөйләштең вәкиле У.М. Яруллина әйтеүенсә, әлегә көндә лә был ерзәр асалы балаҫ, көйөҫ һәм буй балаҫ һуғыулары менән дан тота. Төҫтәрзәң үзенсәлекле итеп тура килтерелгәнә, һүрәттәрзәң оҫта итеп сығарылғаны балаҫтарзы матур, айырылып тороусан итә. Улар Башкортостандың күргәзмә залдарында ғына түгел, сит өлкәләрзә лә экспонат итеп күрһәтелгән.

Тукууза һатып алынған ептәр – *ҫатыу ебе, үззәре әзерләгән етен, торма, дарма, киндер, пәзей, пәжей, баҫа, йөн* кулланғандар. *Талкыштан сусын* айырыр өсөн *киндер* менән *етендә һуккыстан* һуң

*бәкес менән килелә һуғалар. Азак калак, каккысты һәм тәрәштарак кулланалар.*

Шулай итеп, тукуы терминологияһын йыйыу, өйрәнеү практик һәм теоретик яктан бик мөһим. Был тикшеренеүзәр төрлө халыктар телен өйрәнеү һәм сағыштырыу өсөн бай материал булдыра.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Яруллина У.М. Говор демских башкир. - Уфа, 2009.

*Э.Н. Фәлиуллина,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты (Өфө)*

### ӘХМӘТЗӘКИ ВӘЛИДИ ТУҒАНДЫҢ «ХӘТИРӘЛӘР» КИТАБЫНДА БАШКОРТ ШАҒИРЗАРЫ ҺӘМ ЯЗЫУСЫЛАРЫ

Әхмәтзәки Вәлиди Туғандың “Хәтирәләр” китабында автор үзе күргән, йәшәгән, төрлө эштәр алып барған илдәрзә бәйләнешкә ингән йә ишетеп белгән меңгә яқын шәхес телгә алына.

Граждандар һуғышының легендар геройы Муса Мортазиндың исеме “Хәтирәләр”зә сағыштырмаса йыш осрай. “Казактар һәм Себер татарзары менән бәйләнештәребез” бүлегендә үк автор Муса Мортазинды һәм уның ырыузаштарын искә алып үтә: “Сәйәхәттәрзә атайымдың боронго дустарынан типтәр ауылы Ахунда йәшәүсе Муса хажизың, туңғатар башкорттарынан Иса ахун исемле бер заттың, тамъянда Сакмағош ауылында Ғәбделлатиф хәзрәттең улдары менән яқындан таныштым. Уларзың барыһы ла бик менәүәр инсандар ине. 1917 - 1918 йылдарза милли хәрәкәтебеззә хөкүмәтебеззәң мөһим вазифаларын аткарзылар. Тамъяндан Мортаза улы Муса беззә икенсе дивизияның сардары булды” [1;46].

Зәки Вәлиди төрмәнән каскандан һуң, кызылдарзан йәшенеп, барып сыккан Әхмәт ауылындағы кантон идараһында ул вақыттағы милиция мөдире, һуңынан Башкортостан хөкүмәте рәйесе булған Муса Мортазин менән тәүге тапқыр осраша [1;216].

Көрәштәше тураһында Зәки Вәлиди: "Беренсе кавалерия полкы сардары Муса Мортазин бик батыр, әммә сиктән тыш кызыу кеше ине", - ти [1;273].

М.Мортазиндың "Башкортостан һәм башкорт ғәскәрзәре граждандар һуғышында" исемле хезмәтендә лә Вәлидизәң “Хәтирәләр” китабында һүрәтләнгән хәрби хәрәкәттәр, милли проблемалар шулай ук асык бирелә [7;320].

Башкортостандың халык языусыһы Мәжит Ғафури тураһында түбәндәге мөғлүмәт асыклана.

Ғафури ярлы ғайләлә донъяға килә. Вәлидизең олатаһы Хәбибназарҙың һәм уның остазы Зәйнулла ишандың шәкерте була. Ғәзиз дуһы менән бергә Троицк Шәйехенең мәзрәсәһендә укый. Иәй көндөрөн казак далаларында балалар укытыр, кайтышлай дуһына туктап ял итер, уның туғандарына үззәренең шиғырҙарын укып күрһәтер булғандар. “Мәжиттең баһылып сыккан шиғырҙарында, башкорттар Изел һәм Дим йылғалары буйында үз иркендә йәшәгән йәмғиәт ине, яттар килеп, уларҙы әсир итте, мәғәнәһендәге шиғырҙарын һөйләүе иҫемдә” [1;42].

XIX һәм XX быуаттар сигендә Башкортостанда, ғөмүмән Урал – Волга регионында башкорт, татар ижтимағи фекере һәм мәзәниәте үсешенең, әзәби хәрәкәтенең характерлы яктарын шактай тулы сағылдырған киң мәғлүмәтле ғалим-язушыларҙың береһе Ризаитдин Фәхретдинов китапта ярайһы ғына урын алып тора [6;380]. Әсәрҙә язылғанса Р.Фәхретдин Әхмәтшаһ Мулла менән яҡын дуһ булған, уның ғайләһе менән аралашып торған. Шуға күрәләр зә автор уға әскерһез йомоштары, һорауҙары менән мәрәжәғәт итә, ә тегеһе үз сиратында кәңәш бирә.

Ырымбурҙа 1908 йылда Ризаитдин Фәхретдин “Шура” иҫемле әзәби журнал нәшер итә башлай. Ошо ук йылда ул Вәлиди бик нык ихтирам иткән Әбүл Әлә әл-Маарриҙың тормошона һәм фәлсәфәһенә бағышланған бик яҡшы бер әсәр баһып сығара. Атаһының бик яҡын дуһы Ризаитдин хәзрәт Зәки Вәлидизе ихтирам менән кабул итә. Вәлидизең рус мәктәптәрендә укыу йәки Сирияға китеү кеүек икеләнәүзәренә ул мәмләкәттә калырға кәңәш итеп яуап кайтара.

Р. Фәхретдин 1926 йылда хажға китеп барышлай бер аз Истанбулда була һәм Саматйалағы торлакта йәшәй, Зәки Вәлиди менән осраша. 1908 йылда Ырымбурҙа күрешәүзәрен иҫләп: “Рәсәйҙә калмауығыз бик үкенәсле бер әш булыр ине, сөнки Сирияға киткән булһағыз, көнсығыш төрөктәр араһында инкилаб йылдарында башкарған тарихи әштәрегеҙ әшләнмәй калыр ине. Төркиәгә беззән килгән менәүәрзәрзән Шәхсиәте мәғлүм Йософ Аксура менән Әхмәт Ағауғлынан башка был мөхиттә әз калдыра алған бер кемебез юк”, - тип әйтә [1;656].

Көнсығыш төрөктәренең мәшһүр ғалимы Ризаитдин Фәхретдин башкорт ғәскәрзәре әшенә уңыш теләп, һәр сак доға кылып тора, улдарының улар менән хезмәттәшлек итеүенә кәнәғәт була. “Риза казый ишектән сығыр алдынан башымдан косаккланы, күззәре йәш менән тулды. Был иһә: “Тағы ла низәр күрербез икән?” – тигән борсоулы уйҙар билгеһе ине”. [1;656].

XX быуат башындағы иң талантлы башкорт шағирҙарының береһе булған, безгә күләме менән әллә ни зур булмаған, әммә

йөкмәткегә яғынан бик бай һәм формаһы йәһәтенән күп төрлө мираҫ калдырыусы Шәйехзада Бабичты “Хәтирәләр”ҙә автор тәүҙә мактап, һуңынан әрнеп, талантлы шағирҙың донъянан бик иртә китеүенә үкенеп, юкһыныуҙар кисереп телгә ала [6;380].

Милли шағирҙарыбыҙ Сәйетгәрәй Мағаз, Шәйехзада Бабич, үзбәк шағиры Ғәбделхәмит Сөләймән, казактарҙан йәш мөхәррир Беримжан һәм бер менәүер казак кызы Уральск, Әстрхан вилайәтендәге Хан урҙаһы, Гурьев, Көнбайыш Себерҙәге Омск, Совет идараһы астындағы Орск, Актүбә һәм Ташкент калаларында йәшерен бүлектәр ойштороп, Ырымбурҙағы үзәккә бик киммәтле мәғлүмәт тупланыуҙы тәмин итә, тип яза автор һәм казак кызының, шағир Ш.Бабичтың эшмәкәрлегә роман язырлык дәрәжәлә мажаралы һәм кызыклы булғанлығын билдәләй [1;266].

Был турала Рауил Бикбаев былай тип яза: “Башкорт ғәскәрҙәре 1919 йылдың 18 февралендә кызылдар яғына сықты. Ошо ваҡытта Бабич “Большевиктар менән килешеү туралы башкорт халкына көйлө хитап” тигән озон шиғри өндәмәһен язды. Әсәр листовка рәүешендә басылып, ғәскәрҙәргә, ауылдарға таратылды” [5;29].

Башкорттар Советтар яғына сыккан сакта башкорт ғәскәренән беренсе һәм дүртенсе полктары Бишенсе Ҡызыл Армияның егерменсе дивизияһы сардары һәм шул дивизияның 3-сө бригадалы сардары Зеленков тарафынан, һуғыш башлайбыҙ, тип куркытылып коралһызландырыла. Был иһә кызыл рустарға башкорт ауылдарын талауға юл аса. Улар бер нисә татар һәм башкорт менәүәрҙәрен тотоп үлтерә. Иң беренселәрҙән булып кызылдар кулына Шәйехзада Бабич менән мөхәррир Ғәбделхай Иркәбаев элгә. Ҡызылдар был ике шағирҙы аркадаштары менән бергә, Темәстәге матбуғат һәм хөкүмәт архивын Стәрлетамакка күсергән сакта, Йылайыр заводында тотоп вәхшиҙәрсә үлтерә. Зәки Вәлиди Бабичты бик һөйкөмлө милли шағир ине тип язған, уның татарса һәм башкортса бик һәйбәт шиғырҙарын һәм башка әсәрҙәрен укыған, шиғырҙарында 1917 йылда башланған инкилаб дәүерендәге милли хәрәкәттә тасуирлауын билдәләп үткән. Бабичтың ул ваҡытта тамамланмаған дастан кеүек әсәре лә булған. Сығышы менән һалйот кәбиләһенән булған Ғәбделхай Иркәбаев үзенән шиғырҙарында шулай ук Башкортостандың милли хәрәкәтен тасуирлай. Ҡызғананска каршы был шағирҙарҙың күпселек шиғырҙары басылып сыкмай, басылғандары Советтар тарафынан юк ителә.

Шәйехзада Бабичтың фекеренсә, фронт алмаштырыу вакифатының башында Зәки Вәлиди үзе тормаһа, бөтә ғәскәр бер кешеләй үз-үзен юк итер ине. Архивтарҙы ташыу менән шөгөлләнгән

Шәйехзаданы һәм уның аркадаштарын кызылдар һәләк итеп, биш ай үткәс кенә, Вәлиди шағирҙың әсәрҙәрен укып белә. Бабич уларҙы аркадаштарына калдырып Зәки Вәлидигә тапшырырға кушкан була. Кызылдар яғына күсмәс элек үк шағир үҙенең үлтереләсәген белгән кеше кеүек яза. Хатында иһә кызылдарҙан бигерәк уларҙы фронт алмаштырыу мәжбүриәтенә дусар иткән Колчак менән Дутовка ләғнәт укыған.

Хәтирәләргә “Ырымбурға күсеүебез һәм Көнъяк Уралдың кызылдарҙан азат ителеүе” тип аталған бүлегендә ХХбыуат башында актив ижад иткән шағир һәм прозаик Ф.Сөләймәновтың исеме тәү башлап телгә алына [4;3].

“Фәтхелкадир – бөгөн Анкара йәшәгән аркадашым профессор Абдулкадир Инан. Ул бында баһылған “Башкорт” газетаһының баш мөхәррире ине” [1;233].

Урта Азияла баһмасылык көсәйеп киткәс, 1923 йылда Ф.Сөләймәнов Вәлиди менән бергә сит илгә сығып китә. Башта Иранда, унан Афғанстанда була, һиндостанға күсә. 1924 йылда Европаға юл тотта, Францияла Марсель, Париж калаларында йәшәй, Берлинда күпмелер тороп ала. Шулай төрлө илдәргә, төрлө калаларға эмигрант-мосафир хәлендә йыш күсенеп йөрөй торғас, ниһайәт, 1925 йылда Төркиягә килеп Истанбул калаһында төплөнә [3;545].

“Ул замандағы шағирыбыҙ Ф.Сөләймән дә минең турала бәғзе йырҙар язып, көйҙәре сығарылды. Доктор Таған менән профессор Янски уларҙы Венала нәшер итте” [1;337].

Ф.Сөләймәнов шактай кызыклы һәм үҙенсәлекле әҙәби мираһ калдырған. Әсәрҙәрендә ул халык тормошон сағылдыра, башкорттарҙың үткәне, бөгөнгөһө һәм киләсәгә тураһында уйлана.

Бөйөк мәғрифәтсебез Мифтахетдин Акмулла менән Зәйнулла ишандың тормоштарына аяк салыусы кешеләр асыклана.

Сығышы буйынса Бөрө яғынан булған “Төркөстан ваҡытлы комитеты” ағаһы генерал Ғәбделғәзиз Дәүләтшиндың картатаһы Ғәзелшаһ ишан XVIII быуат башында Стәрлебашта имам һәм шәйех булған. Уның улы Дәүләтшаһ ишан Бохарала укыған, төркисә, фарсыса әсәрҙәр язған һәм Ырымбур вилайәте Себенле ауылында мөзрәсә асқан, уның улдарынан Ғабдулла мулла, Силәбе яғында Ишкіндә имам булып, рустарға яҡынлашқан һәм башкорттарға кантон башлығы итеп тәғәйенләнгән. Рәсәй хөкүмәтенә ярамһакланып, мәшһүр шағир Акмулланы һәм Зәйнулла ишанды эҙәрләгән һәм һөргөнгә ебәреләүҙәренә сәбәпсе булған [1;190].

Зәки Вәлиди “Хәтирәләр” китабында 1916 – 1925 йылдар эсендә үзе күргән һәм кисергән тарихи-ижтимағи вақиғаларҙың, сәйәси хәлдәргә хәтирәле тарихын яза [2;250]. Унда ул үҙенең

күпме арзаклы аркадаштары, көрәштәштәре булған шағир һәм языусыларзың йәнле портреттарын язып калдырған. Күптәренәң ғаиләһе, ата-бабалары тураһында мәғлүмәт биргән, әсәрҙәренә карата үзенәң баһанын белдергән, вафат булғандарының үлеү йә үлтереләү сәбәбен, вақытын язып калдырған. Был йәһәттән “Хәтирәләр” бик киммәтле тарихи комарткы.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Вәлиди Туған Ә. Хәтирәләр. – Өфө: Китап, 1996. – 656 бит.
2. Хөсәйенов Ғ. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Тарихи-биографик китап. – Өфө: “Башкорт Энциклопедияһы”, 2000. - 384 бит.
3. Хөсәйенов Ғ. Әсәрҙәр. Өс томда, 1-се том. Ил азаматтары. Тарихи шәхестәр тормошо. - Өфө: Китап, 1998. – 576 бит.
4. Сөләймәнов Ф. Башкорт йәйләүендә. һайланма әсәрҙәр. – Өфө: Китап, 1996. – 80 бит.
5. Бикбаев Р. “Канатлы Бабич”. – Өфө: Китап, 1994. – 640 бит.
6. Кунафин Ғ. Замандарзың рухи балкышы. – Өфө: Китап, 2006. – 492 бит.
7. Мортазин М. Әсәрҙәр. – Өфө: Китап, 1994. - 320 бит.

*Р.Г. Давлетбаева,  
д.п.н., профессор БГПУ им. М.Акмиллы (г. Уфа)*

### **МОДЕЛЬ НАЧАЛЬНОГО ЯЗЫКОВОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РЕАЛИЗАЦИИ ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ПОТЕНЦИАЛА МЛАДШЕГО ШКОЛЬНИКА НЕРУССКОЙ ШКОЛЫ**

Глобальные социокультурные процессы в современном мире повлекли за собой возрождение гуманистических ценностей, становление антропоцентрической парадигмы педагогики, внедрение личностно ориентированного подхода к обучению, основной идеей которого являются развитие, саморазвитие и самореализация ученика с опорой на его индивидуальные особенности.

В исследованиях В.В.Давыдова, Д.Б.Элькониной, Л.И.Айдаровой и других ученых [1]. развитие рассматривается как раскрытие возможностей личности. Психолого-педагогическая литература затрагивает вопросы становления и реализации познавательных, коммуникативных, творческих способностей личности. Федеральные государственные образовательные стандарты нового поколения предусматривают развитие универсальных учебных действий младших школьников, что в широком смысле означает умение учиться, т.е. способность субъекта к саморазвитию и самосовершенствованию путем сознательного и активного присвоения нового социального опыта, а в более узком (собственно психологическом)

– как совокупность способов действия учащегося, обеспечивающих самостоятельное усвоение новых знаний, формирование умений, включая организацию этого процесса. Универсальные учебные действия вбирают в себя личностные, регулятивные, познавательные и коммуникативные учебные действия.

Таким образом, «достижение умения учиться предполагает полноценное освоение школьниками всех компонентов учебной деятельности, включая:

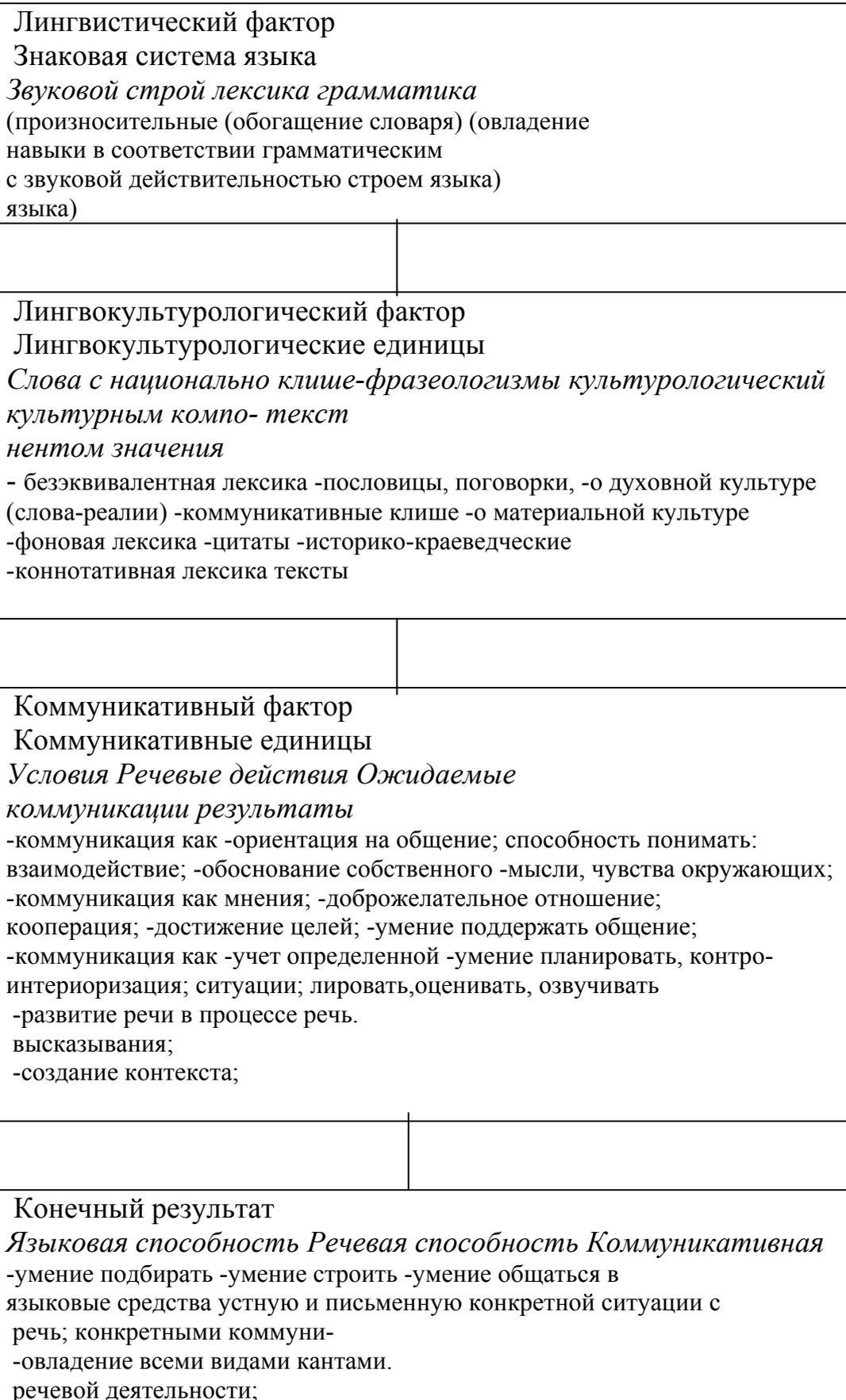
- 1) познавательные и учебные мотивы;
- 2) учебную цель;
- 3) учебную задачу;
- 4) учебные действия и операции (ориентировка, преобразование материала, контроль и оценка) [2:27].

В языковом образовании развитие личности предусматривает результат познавательной деятельности, направленной на овладение языком и речью, что в свою очередь требует создания определенных условий для достижения этих целей. В результате изучения курса русского языка младшие школьники должны научиться осознавать язык как основное средство общения и явление национальной культуры, выработать у себя позитивное эмоционально-ценностное отношение к нему, стремиться к его грамотному использованию. Русский язык должен стать для учеников основой всего процесса обучения, средством развития их мышления, воображения, интеллектуальных и творческих способностей.

Концепции начального языкового образования, программы обучения русскому языку в национальной школе ориентированы на развитие личности в процессе познавательной деятельности, но в них недостаточно определены приоритетные задачи курса русского языка, предусматривающие личностные достижения ученика в области языка, и не приведены в соответствие с ФГОС нового поколения. В них сделан акцент на увеличение объема теоретических сведений о языке, нет системных связей между разделами курса и основными компонентами языкового образования (языковым и речевым). Повышенное внимание к развитию лингвистического мышления нерусских младших школьников, несоблюдение принципа системности в обучении приводят к дисбалансу в развитии учащихся, к снижению уровня практического владения языком, к затруднению процесса их самореализации. Кроме того, значительная часть учителей не владеет в достаточной степени профессиональными знаниями в создании условий для личностного роста в процессе языкового образования.

Вышеизложенное доказывает об актуальности проблемы разработки модели языкового образования, ориентированной на развитие младшего школьника и максимальную реализацию его познавательных способностей в учебном процессе.

## Модель начального языкового образования



Модель начального языкового образования определена:

- основными направлениями системы языкового образования, способствующие комплексному развитию учащихся;
- особенностями языкового образования, обусловленными его функционированием в обществе;
- структурой возможностей овладения учащимися русским языком.

Система языкового образования младших школьников обладает следующими качествами:

- наличие основных компонентов (языкового и речевого) функциональной системы в целом;
- взаимодействие и согласованность компонентов в процессе языкового образования и общения.

Процесс познания языка будет способствовать развитию ученика при условии соответствия, взаимодействия и согласованности абстрактно-понятийного и чувственно-образного компонентов содержания.

Важным аспектом языкового образования является подбор содержательного материала, который может оказывать как позитивное, так и негативное влияние на личностное развитие и познавательные способности учащихся. В связи с этим к содержательному материалу предъявляются следующие требования:

- адекватность (соответствие реальной действительности и ситуациям обучения);
- полнота (учет всех свойств и параметров явлений);
- релевантность (полезность информации по отношению к целям обучения);
- объективность и точность (отсутствие искажений информации);
- структурированность (последовательность в восприятии);
- доступность (выбор языка, формы и способов выражения).

В целом языковой материал должен содержать объекты, моделирующие связи и закономерности, существующие в языке и речи; языковые явления; функции языковых единиц и грамматических форм в речи; различные типы ситуаций, демонстрирующие процесс познавательной деятельности при овладении языком и речью.

Ученые в области детской речи фиксируют такие познавательные тенденции как интерес и способность к наблюдениям над языком, в том числе, к наблюдениям над произношением в соответствии с русской языковой действительностью; способность к осознанию языковых норм; опережающее усвоение языковой системы по отношению к становлению нормы; способность к овладению сначала общими, а затем частными языковыми категориями и правилами, высокий уровень практического владения языком и обостренность чувства языка.

Чувство языка – это эмоциональное чувство согласованности/несогласованности гармонии в языке, понимание

системных свойств языка, сопровождающее процесс порождения и восприятия речи, возникающее как результат подсознательного обобщения многочисленных речевых актов [3:399].

Чувство языка является общей основой языковых способностей, а роль и место его в структуре языковых способностей у разных людей может отличаться.

В развитии способности овладения русским языком младшими школьниками можно выделить 2 стадии: преактуальная и постактуальная, которые проходят в периоды – дошкольный, обучения грамоте и систематического курса русского языка. На всех стадиях развития языкового развития присутствуют мотивационный компонент, практическое владение языком (речевой опыт), чувство языка, познавательный потенциал.

Основные функции начального языкового образования определяются его направленностью на элементарные знания теории языка в целях коммуникации; на развитие познавательных, языковых, речевых и коммуникативных (развитие языковой личности); на воспитание школьника как гражданина своего отечества.

Модель начального языкового образования можно представить следующей таблицей

Языковое образование должно способствовать саморазвитию ученика, т.е. языковое и речевое развитие, развитие лингвистического мышления и чувства языка.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. – М.: Интор, 1996.
2. Как проектировать универсальные учебные действия в начальной школе. От действия к мысли: пособие для учителя / Под ред. А.Г.Асмолова. – 3-е изд. М.: Просвещение, 2011. – С.27.
3. Азимов Э.Г., Щукин А.Н. Словарь методических терминов. – СПб.: «Златоуст», 1999. – С.399.

*Г.Ш. Дәүләтколова,  
М.Акмулла ис. БДПУ аспиранты (Салауат к.)*

## БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ НҮЗ БАҘЫМЫНЫҢ ҮҢЕНСӘЛЕКТӘРЕ

Төрлө телдәрҙең лингвистик тасуирланышы һәм дөйөм тел ғилеме буйынса хезмәттәрҙә шуға иғтибар итәбеҙ: интонация тураһында мәғлүмәттәр уларҙың төрлө бүлектәрендә бирелә. Яңы телде өйрәнә башлар алдынан уның интонация өлкәһенә қағылған һорауҙарын укыусы йә “Фонетика”, йә “Синтаксис”, йә ике кимәлдә

лө таба ала. Был хэл “интонация” төшөнсәһен тауыш, материал Һәм йөкмөткө йәһәтәнән аңлатыуға кайтып кала.

Интонацияны синтаксик мәғәнәне сағылдырыуың бер сараһы буларак синтаксис рамкаларында ғына тикшерерү уның кулланыу даирәһен тарайта.

Интонацияны телдең өндөр төзөлөшө тураһындағы фәне – фонетика сиктәрөндө карау киңерәк таралған. “Был йәһәттән интонацияның материал яғы тәрән, заманса эксперименталь тикшеренерүзәр нигезөндө профессиональ өйрөнөлө. Ә синтаксик кимөлдән сағылдырыу якынса һәм субъектив”, - тип билдөлөй Н.Д.Светозарова [4 :13].

Телмәр мелодикаһы, телмәр ритмы, телмәр темпы, телмәр тембры керек берәмектәрзән (элементтарзән) торған интонация баһым һәм телмәр ағышындағы паузаларға ла бөйлөнгән, тип билдөлөй Ю.Псәнчин.

Телмәр ағышында һүз составындағы бер ижектең, ижек составындағы өндөң йәки такт составындағы һүззөң, йө булмаһа фраза составындағы такттың төрлө фонетик саралар ярҙамында айырып әйтөлөүөн баһым тизәр [3 : 63].

Фонетик аспекттан сығып карағанда, башкорт телөндө һүз баһымы экспираторлы (латинса: “һулыш сығарам”, “һауа, тын өрәм”) баһым һанала. Экспираторлы баһым үпкөнән килгән һауа ағымының көсөнө һәм өндөрзөң озонлоғона бөйлөнгән. Шуның өсөн һүз составындағы баһымлы ижек башкаларына карағанда үзенөң көсөргәнөшлө тауыш һәм озонорак әйтөлөүө менән айырылып тора.

Морфологик йәһәттән һүз баһымының бер нисә үзенсөлөгөн күзәтергө була. Төп башкорт һүззөрөндөгө баһым даими урынлы, йөғни ул, кағизө буларак, һүззөң азаккы ижегенө төшө, һүзгө аффикстар кушылған һайын һуңғы ижеккө күсө бара: урман, урмандар, урмандарза, урмандарзағы. Был фонетик законлылыкка рус телөнән боронғорак осорза үзләштерелгән һүззәр зө буйһона. Мөсөлөн: мискө - бочка, дегөт - дөтөт, эшлөпө - шляпа, элөүкө - лөвка.

Лөкин кайһы бер һүззәрзө баһым башланғыс һәм урталағы ижектөргө лө төшөргө мөмкин. Баһымдың башланғыс ижеккө төшкөн осрактары түбөндөгөлөр:

- 1) һорау алмаштарында;
- 2) кайһы бер рәүештәрзө;
- 3) ярҙамсы һүззәрзө.

Кайһы бер аффикстар һәм киҫәксөлөр баһым кабул итмөйзәр, шунлыктан баһым улар алдындағы ижеккө төшө. Мөсөлөн:

хөбәрлек категорияһы аффикстары: барабыз, күрөтөйөм;  
кылымдарзың юклык аффиксы: килмөй, кайтмай;

-мы, -ме, -мө, -мо һорау киҫәксәләре:  
укьмы, каймакмы, мөмкинме;

-сы, -се, -со, -сө раҫлау-көсәйтеү киҫәксәләре: килсе, көтсө;

-дыр, -дер, -тыр, -тер, -зыр, -зер, -лыр, -лер икеләнеү киҫәксәләре: үкенәләр, китапталыр.

Н.Х.Ишбулатов һәм М.Х.Әхтәмов фекеренсә, был ялғаузарзың үззәренә баһым алмауы – касандыр уларзың ярҙамсы һүз булуынан калған бер билдә [2 :47].

Бойорок һөйкәләше кылымдарында баһым беренсе ижеккә төшә: башлағыз, сығарығыз. Әгәр бойорок төшөнсәһе көсһөзләнһә, баһым һуңғы ижеккә күсә: укы, килеп сығығыз әле. Кылым аҙағында килгән төрлө киҫәксәләр бойороу интонацияһын кәметәләр: килсе, кил инде, кил әле.

Рус теленән һәм рус теле аша башка телдәрзән һуңғы осорза үзләштерелгән һүззәрзә баһым нигез телдәгесә кала, башкорт теленең баһым системаһына буйһонмай һәм, ул һүззәргә аффикстар кушылғанда ла, үз урынын үзгәртмәй. Мәсәлән: морфология – морфологияны, компьютер – компьютерға, клавиатура – клавиатурала. Рус телендәге һузынқылар киң әйтелә, баһымлы һәм баһымһыз ижектәр кырка айырылып тора: баһымлылары көслә һәм озонорақ, ә баһымһызлары көсөргәнешһез һәм кыҫкарақ яңғырай. Башкорт телендә һузынқылар ябығырақ әйтелә, баһымлы ижек баһымһызынан бик аз ғына айырыла, көсөргәнешлелек һәм озонлоктары ла бер төрлө тиерлек. Әгәр зә туған телдәге артикуляция рус теленән күсерелһә, акцент барлыкка килә, йәғни сит телдә һөйләшеүсегә хас үзенсәлеклә әйтелеш. Беҙзәң артикуляцион аппарат туған телебеҙзәң өндәрен әйтеүгә күнеккән, шуға ла кайһы вақыт рус теленең айырым өндәрен, бигерәк тә төп башкорт һүззәрендә осрамағандарын әйткәндә акцент барлыкка килә [1: 34].

Дөйөм тел ғилеменең баһым һәм уның менән бәйлә күренештәрзә өйрәнәүсә бүлеген акцентология (латин теленән – “баһым” accent us һәм һәм грек теленән lo,goi – “һүз, өйрөтөү”) тип йөрөтәләр. Ул баһымды фонологик һәм морфологик күзлектән сығып карай. Акцентологияның фонологик аспекты түбәндәгеләрзә үз эсенә ала:

1) баһымлы ижектең урынын билдәләүзә. Баһым ирекле (төрлө урында) һәм бәйлә (ирекһез – фиксированный) булырға мөмкин;

2) баһымдың фонологик төрөн (тибын) айырыу. Был принцип буйынса ижек акцентлы (слогаакцентный) – мәсәлән: рус, поляк телдәре; мороакцент (боронғо грек теле) айырып карала, шулай ук моноакцент һәм полиакцент телдәрзә билдәләргә мөмкин. Моноакцент телдәрзә (рус, англиз) баһымлы ижек бер нисә ысул

менән билдәләнгән, полиакцент телдәрҙә (балтик, серб-хорват) – бер нисә ысул менән;

3) баһымдың фонетик тибын билдәләү. Фонетик йәһәттән квантиталь (баһымлы ижекте дауамлылығына ҡарап айырыу), динамик (баһымлы ижекте интенсивлыҡка ҡарап билдәләү), мелодик йәки музыкаль (тон юғарылығы буйынса) баһым төрҙәре айырып ҡарала.

Акцентологияның морфонологик аспекттари

1) баһымдың морфема һәм морфологик структуралари (нигезҙәр менән бәйләнешен;

2) парадигма сиктәрәндә һүз үзгәргәндә баһымдың үзгәреү ҡағизәләрен булдыра. Парадигма – акцент һызығы (акцентная кривая), акцент һызыктариның берләшмәһе акцент парадигмаһын барлыҡка ҡилтерә. Хр.Станг славян телдәрәндә өс төп акцент парадигмаһын айырып ҡарай: баритонлы (баритонированную) (а), окситонлы (акситонированную) (в), хәрәкәтсән (с).

Акцентологияның мөһим бүлектәрәнең берәһе булып тарихи йәки диахроник акцентология тора. Ул телдәрҙең һәм тел ғаиләләренәң баһым системаһын реконструкциялауға булышлыҡ итә, төрлө тарихи дәүерҙәрҙә барлыҡка ҡилгән акцент үзгәрештәрән өйрәнә.

Рус теле акцентологияһына нигез һалыусыларҙың берәһе – А.Х.Востоков (1831). Ул рус һүзҙәрән баһым типтари буйынса төркөмдәргә бүлә. А.А.Потебня рус теләндәге баһымды тасуирлауға морфологик критерийҙы индерә. ХХ быуатта рус һәм славян акцентологияһы И.А.Бодуэн де Куртенә, А.А.Шахматов, Л.Л.Васильев, Л.А.Булаховский хезмәттәрәндә өйрәнелә, үстәрелә. ХХ быуаттың 2-се яртыһында В.М.Иллич-Свитыч һәм В.А.Дыбо славян акцентология системаһында тулы реконструкция үткәрәләр. В.В.Колесников рус һөйләштәрә һәм язма комарткылары нигезәндә боронғо рус теләндәге баһымға ентәкле һарактеристика бирә, рус теле һөйләштәрәнең акцент системаһын диахронологик һәм синхроник аспекттәрҙән сығып тикшерелә.

Башкорт тел ғаиләләндә баһым системаһы буйынса ҡызыклы факттәр Ж.Кейекбаев тарафынан уның башкорт теле орфоэпияһына арналған эшәндә тупланған. Н.К.Дмитриевтың “Башкорт теләнең грамматикаһы” хезмәтәндә лә башкорт теләнең баһым системаһы үзәнсәлектәрә ҡарала. Атап үтелгән ғалимдар уны фонетика сиктәрәндә тикшерәләр.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Альмухаметов Р.В., Закирьянов К.З., Саяхова Л.Г., Ишимова Р.Г., Шарипова Д.Г. Русский язык: Речь. Речевое общение. Учебник для 10-11 классов башкирской школы. Часть 2. – Уфа: Китап, 2003. – 256 с.

2. Ишбулатов Н.Х., Әхтәмов М.Х. Хәзерге башкорт теле. Фонетика, графика, орфография, орфоэпия, грамматиканың төп төшөнсәләре, морфемика, морфонология, һүзьяһалыш: Укыу кулланмаһы. – Өфө: БДУ, 2002. – 324 б.

3. Псәнчин Ю.Ш., Псәнчин Ю.В. Әсә теле. 10-11-се кластар өсөн дәрәслек. 3-сә баһма. – Өфө: Китап, 2009. – 328 бит.

4. Светозарова Н.Д. Интонационная система русского языка. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1982. -173 с.

*Г.Р. Дильмухаметова,  
аспирант БГПУ им. М.Акмуллы (г. Уфа)*

## ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ М.АКМУЛЛЫ

*Башкиры мои, ученье нужно, ученье нужно,  
Среди нас неучей много, образованных мало.  
Как боимся глупого медведя на Урале,  
Так нужно бояться невежества, братья мои.  
Обрати внимание: в ученье благородство и почет,  
От злобы и невежества множества бед идет.*

*Мифтахетдин Акмулла*

Мифтахетдин Акмулла – выдающийся поэт и мыслитель, просветитель, который всю свою жизнь, весь щедрый талант посвятил служению народу, призывая их к просвещению, прогрессу, воспитанию в себе чистых, благородных качеств. Он искренне верил, что таким путем можно избавиться от бедности, нищеты, социальной несправедливости и достичь всеобщего равенства людей: «Благополучия, коль хочешь достичь, просвещению двери ты открой настежь»[2;25].

Главное место в мировоззрении Акмуллы занимают нравственное, эстетическое, этическое воспитание. Как просветитель, будущее он напрямую связывает с ними. «Если обычный человек невоспитан – это полбеда, а если же ответственный за судьбу народа невоспитан – это беда всего народа» - таков принцип творчества поэта. Отсюда следует, что главное направление просветительства - это воспитание, что хорошо отражено в его «Назиданиях» («Нәсихәттәр»). Их по-другому можно назвать «Кодексами нравственности». «Назидания» - это источник мыслей, философия мудрости. Они являются фундаментом внутреннего нравственного развития человека. Стихотворение пронизано дидактизмом.

Здесь описываются такие духовные качества как совесть, честность, ум, благодарность, порядочность, терпение, страсть. Автор призывает обладать этими святыми семью свойствами. Благодаря их человек становится личностью с широким кругозором, а следующие слова как бы обобщают вышесказанное: «Мудрецы должны знать: совесть, честность, ум, благодарность, порядочность, терпение, страсть - это спутники всего» [2;29]. Проблемы, которые отражены в «Назиданиях», не потеряли своей актуальности и до сих пор. Уроки жизни, законы нравственности переданы в форме назиданий.

В своих произведениях поэт призывает не только к нравственности, но и к познанию, при этом объединяет их вместе. Среди них четкостью, простотой мысли выделяется стихотворение «Мои башкиры, учиться надо, учиться» В нем поэт непосредственно обращается к своему народу с призывом к просвещению, к знаниям, противопоставляя образованность невежеству.

Многие стихи поэта отточены как пословицы, насыщены афоризмами: «Срубишь ствол дерева – корень останется, двое нас - кто-то один останется, а человек одинокий умрет – конь его верный чужому достанется» [2; 65].

В познании он видел социальную пружину, с помощью которой можно преобразовать общество. С этим было связано его подвижничество, и стремление во что бы то ни стало просвещать народ. Во взглядах Акмуллы одну из ключевых позиций занимают проблемы нравственности, вопросы эстетического и этического воспитания человека, с которыми он напрямую связывает будущее народа. В решении этой проблемы он главную роль отводит просвещению, ибо, по его мнению, корнем всего зла, источником всего морально безобразного в обществе является невежество. Поэтому весьма естественен его страстный призыв к просвещению, к овладению науками, и прежде всего – светскими. Он пропагандировал среди башкир, татар, казахов, узбеков и каракалпаков знания, о чем свидетельствуют следующие строки: «Не только знать по-русски и писать, неплохо бы и французский понимать» [2;16].

Невежество и незнание приносят человеку не только заблуждения, но и тяжкие страдания. Знания помогают людям открыть тайны мироздания, выступают как средство нравственного просвещения и воспитания: «Изучив науки, ты познаешь добро, став совершенным, ты сделаешь добро» [2;28]. Образованность дает почву для воспитания личности.

Поэт уверен, что с помощью моральных проповедей можно установить отношения равенства и доверия между людьми. Моральное воспитание должно предшествовать получению знаний. В этом и состояла особенность просветительства Акмуллы. В своих произведениях подвергал критике старые методы медресе и мектебе, которые подавляли творческое

начало в подрастающем поколении. В одном из своих стихотворений он писал: «Ты можешь тонкостей намаза не знать, но знания ты должен пожинать» [2;78].

Как видим, этнопедагогические взгляды М.Акмуллы можно встретить в каждом его произведении. Обобщив вышесказанное и изучив творчество М.Акмуллы, можно выделить следующие виды воспитания педагогики М.Акмуллы: религиозное воспитание, этическое воспитание, воспитание мудрости, трудовое воспитание.

Религиозное предполагает воспитание добродушного, скромного, честного, умного и уважаемого священнослужителя, хорошо осведомленного не только в религиозных, но и светских науках: «Ты можешь тонкостей намаза не знать, но знания ты должен пожинать» [2;78].

Этическое воспитание учит как вести себя с молодыми, со старыми людьми, с родителями, дорожить дружбой, в общем, дает нравственную пружину для человека: «Благополучия, коль хочешь достичь, просвещению двери ты открой настежь»[2;25].

Воспитание мудрости включает в себя знания во всех областях науки. Образование дает основу для развития всех качеств нравственности: «Не только знать по-русски и писать, неплохо бы и французский понимать» [2;16].

Трудовое воспитание немаловажный компонент в воспитании. Юноша должен учиться и работать. Если у него будет профессия, он не пропадет в этой жизни. А чтобы была профессия, юноша должен получить знания: «Юноше спутник – ремесло и ученье, не взглянешь на ремесло, так будешь виновен» [2; 56].

Такие принципы воспитания являются очень важными для поэта и находят свое отражение в его произведениях.

Творческое наследие выдающегося поэта и мыслителя XIX века М.Акмуллы является достоянием башкирского народа. Его стихи – это синтез личного таланта, внутреннего мира поэта и духовной культуры народа.

М.Акмулла был священнослужителем-подвижником, борцом за справедливость, отстаивал интересы простого народа. Он ввел в область народной педагогики новые в то время принципы и приемы обучения и воспитания. Категорически отвергал и был против механического заучивания, старых методов преподавания, телесных наказаний. Призывает коллег смотреть на детей с чуткостью и вниманием, проводить уроки, используя доступные приемы для детей: «Муллы! Палки отбросьте и хлысты, будьте с детской душой осторожны. От серьезных наук не бегите в кусты, все другое – и пусто, и ложно» [2; 79]. Считает, что каждому ученику нужно обращаться как к личности, учитывать свойство преподаваемого предмета. Отсюда видно, что М.Акмулла создал «траекторию личностного обучения».

Нельзя забывать и то, что Акмулла создал поэтическую школу, которая оказала большое влияние на развитие тюркоязычной литературы. Он, как определяет профессор Р.З.Шакуров, является звездой поэзии, которая светит, учит добру, славит человеческий разум и свободу.

Акмулла - поистине народный поэт. Его творчество, как неповторимая песня, и сегодня живет в душе народа, играя большую роль в воспитании у молодого поколения общечеловеческих качеств, духа гуманизма, нравственности, терпимости, уважения к старшим и младшим, стремления к красоте и доброте.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Валеев Д.Ж. История башкирской философской и общественно-политической мысли. Основные тенденции развития. – Уфа: Китап, 2001. - С. 133-136.

2. Мифтахетдин Акмулла. Стихи. Перевод с башкирского. - Уфа: Башкирское книжное издательство, 1986. – С. 23-35.

3. Шакур Р.З. Звезда поэзии: Мифтахетдин Акмулла. Жизнь. Творчество. Мировоззрение. - Уфа, 1981. 2-е изд. 1996. – 104с.

*Г.Р. Дильмухаметова,  
аспирант БГПУ им. М.Акмуллы (г. Уфа)*

### АКМУЛЛА ШИҒЫРҒАРЫНДА ТЫЙЫУЗАРҒЫҢ КУЛЛАНЫШЫ

**Тыйыузар** тип ниндәйҙер һөйләүсенең коммуникатив кағиҙәләргә бозоуына - телмәр әйтеменә каршы яуапка әйтәләр. **Тыйыу** һүҙе күп мәғәнәле һүҙ. Башҡорт теленең аңлатмалы һүҙлегендә уның дүрт мәғәнәһе күрһәтелә, улар түбәндәгеләр:

1) Тәртипһез, тотанакһыз кылыкка ирек куймай тотоу. Тыйып килеү, тыйып тотоу. *Ғәзимә Мәғәфүрәне, кызын тыймауза ғәйепләп, әрләргә кереште (һ. Дәүләтшина).*

2) Үҙеңдәге теләк, кисерешкә ирек бирмәй баһыу. *Күз йәшен тыйыу. Асыузы тыйыу. Өндәшмәй үз-үҙеңдә тыйыу. Хыялбай башындағы хыялдарын тыя алмай.*

3) Рәхсәт итмәй туктатыу, ғәмәлдән алыу. *Урманды кыркыузан тыйыу.*

4) Тынысландырыу, баһылдырыу. *Илаған баланы тыйыу. Ярһыған атты тыйыу.[3;12]*

Аралашыу процесында тыйыузарғың роле зур. Улар ғилми йүнәлештә әҙәбиәттә анализларға, төшөнсәләргә асыклауза булышлык итә. Мәсәлән, коммуникация процесында коммуникатив норма һәм коммуникатив кағиҙәләр, коммуникатив тыйыузар, шулай ук халыҡ-ара һөйләштәрәндәге тыйыузар кеүек төшөнсәләр

асыклана. Башкорт телендә тыйып әйтеүзәрзә күберәк “етте”, “етәр”, “етәр инде”, “улай тимә”, “сеү”, “куй тинем”, “куйығыз әле”, “шым, оятһыз” тигән һүззәр һәм һүзбәйләнештәр йыш кулланыла.[3;45] Әзәби әсәр өлгөһендә тыйыу һүззәренәң кулланылышына байкау яһай максатында бөйөк мәғрифәтсе Мифтахетдин Ақмулла шиғырзәрына мөрәжәғәт иттек. Шағир үзенең ижадында йыш кына киләсәк вариҫтарға өгөт-нәсихәт бирә, тыйыу һәм тәрбиә биреүсә һүззәр куллана.Шул рәүешле автор һөйләүсә менән тыңлаусы араһындағы мөнәсәбәттә күрһәтә. Миҫалдарға күз һалайык:

*Егеттәр, яман дуҫка сереңде асма!*

*“Нуржанға”*

*Айғырзан ябыу һалма, яллы икән, тип,*

*Яманға кулың һонма, маллы икән, тип.*

*“Моңло егет зарын әйтер...”*

*Мактанмағыз кейем менән атығызға,*

*Шуны уйлағыз – ни лазым затығызға.*

*“Егетлек Хасиәте - мәғрифәттә.*

*Урынһыз ерзә телде тыймак кәрәк,*

*Серең ситкә сығарма, ярылмаһаң.*

*Акылыңды өскә бүл: берен һөйлә,*

*Икеһе эстә торһон – уға теймә.*

*“Акыл”*

*Ала алмай, ул гәүһәрзән коро калһаң,*

*Бәхетендең шомонан бел, артыңды кыҫ!*

*“Фазыл Мәржәнизең мәрсиәһе”*

Шулай итеп мәғрифәтсенең шиғырзәрында тыйыу һүззәре күпселек кылымдың бойорок һөйкәләшендә язылған. Тыйыузарзә олоноң кесегә мөнәсәбәте, тәрбиәһе, акыл өйрәтеүе күренә. Ақмулланың да шиғырзәрында шулай ук олоноң кесегә акыл өйрәтеүе, киҫәтеү яһаған кеүек тыйыуы күренә.

Тыйыузар көндәлек тормошта ғына түгел, халык ижадында ла киң урын ала: *Бала күп илаһа, инәһе, йә атаһы үлә (Мәкәлдән). Эңерзә, караңғы төшкәс, һыуға барырға ярамай, бараһың икән, шишмә эйәһенән ризалык һорарға кәрәк (Башкорт халык ижады). Аккошка, кыр казына, торнаға атырға ярамай (Башкорт халык ижады). Мал һатканда буш бирергә ярамай, кул хәйере бирәләр (Башкорт халык ижады). Туғандарға эт йәки бесәй бүләк итмәйзәр. Аралар эт менән бесәйзеке һымак була (Башкорт халык ижады). Үрмәкесте үлтерергә ярамай, ырыу корор (Башкорт халык ижады).* [4;246]

Тыйыузар йәш быуынды әзәпле, тыйнак булырға өйрәтә, ололарға иғтирам, хәрмәт тойғоһо уята. Тыйыу төрлә тонда әйтелә:

йомшак һәм тыныс тон менән, киҫәтеү һымак, акырып, тамак ярып һ.б. Акмулла ижадында йомшак һәм тыныс тонда киҫәтеү кеүек тыйыу әйтелә. Тәрбиә өлкәһендә уның һиндәй тонда әйтеләүе мөһим, сөнки һәр сак тыйып тороузар, акырып-екереп “акыл” өйрәтеүзәр - үззәре үк тиҫкәрелек тәрбиәләй. Балаларҙың ихтирамлы булыуын теләһәк, иң тәүҙә уларға карата иғтибарлы һәм изге күңелле булыу мөһим.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Башкортостан календары. –Өфө, 2008.
2. Вилданов Ә.Х. Мифтахетдин Акмулла. Шиғырҙар. – Өфө: Китап, 2006. – 248 бит.
3. Садыкова И. Корректирующие высказывания в татарской и русской диалогической речи.- Казань, 2005.
4. Сөләймәнов Ә. Башкорт халык ижады. I том.- Өфө, 1995.

*А.К. Дүйсенбаев,  
п. г.к, Ақтөбә мемлекеттік педагогикалық  
институты доценты, (Ақтөбә, Қазақстан)*

## **АҚМОЛЛА МЕН ШӘКӘРІМНИҢ ПЕДАГОГИКАЛЫҚ МҮРАЛАРЫНДАҒЫ ГУМАНИСТІК ТӘРБИЕ ИДЕЯЛАРЫ**

Башқұрт және қазақ халқының ұлы тұлғалары Ақмолла мен Шәкәрім педагогикалық мұраларындағы гуманистік тәрбие идеяларының негізгі өміршеңдік қағидасы ізгілік тәрбиесімен байланысты ел мен жерді қастерлеу, туған даласына деген сезімдік қатынастағы дәстүрлері «менің далам» қағидасының нақты тұжырымы мен еліне, жеріне құрметпен қараудың үлкен тәрбиелік үлгісін орнықтырады. Демек, түркілік бағыттағы – қазақ топырағындағы «жанпидалық» пен намыстың арғы түп төркіні мен таралу ниетінің бастауы болып табылады. Гуманистік тәрбиенің негізгі қызметі түркілік ынтымақтастық пен бірігушілік идеясындағы бағытын құрайды.

Гуманистік тәрбие идеяларын насихаттаушы башқұрт халқының ұлы кеменгері Ақмолла (шын аты Мифтахетдин Мұхамедияров) қазіргі Башқұртстандағы Стерлібаш қаласында 1831 жылы дүниеге келген. Ақмолланың әжесі Мұхамедияр ақмешіттік қазақ жігіті еді, шешесі Бибігүлсім Сәлімжанқызы – ноғай қызы. Өзінің нағашылары ноғай екенін:

«Деменіз, қандай затпен теңдесеміз,  
Не шара, тура айтқанда көнбесеніз.  
Бір нәрседен ағалар хауіптімін,  
Анасы ноғай қызы демесеңіз», - деп келтіреді.

Ол Уфада медреседе терең білім алады. Оның шығармалары тұтас түркі халықтарының бір болуын армандады. Сондықтан болар, татар, башқұрт, ноғай халықтары Ақмолланы өз тарихында қолданып жүр. Қазақ халқында да өзіндік орны бар тұлға. Ол туралы татар халқының патриот ақыны Ғ.Тоқай: «Оның шығармаларынан тек қазақ иісі, көшпелі халықтың иісі аңқып тұрады», - деп келтіреді. Сонымен қатар өзінің «Мен қазақпын» деген өлеңінде:

«Көшпелі қазақпыз ғой күрке астында,  
Ұйықтаған қамсыз ғана көрпе астында.

Қазақша өлең жаздым анық қылып», - деп келтіреді [1, 87 б.].

Жоғарыдағы өлең жолдарынан Ақмолланың қазақ пен башқұрт халықтарының түбі бір екендігін айқын мысалдармен келтіреді. Мұның өзі екі халықтың да гуманистік бағыттағы тәрбиесінің ұқсастығын дәлелдей түседі.

Түркі шежіресін зерттеуші, ойшыл Шәкәрім Құдайбердіұлы 1858 жылы Шыңғыс тауы бөктерінде, қазіргі Семей облысының Абай ауданында дүниеге келген. Оның қазақ халқының терезесі тең, беделді ел болатынын армандаған ізгілік тәрбиесі тақырыбындағы шығармасында:

«Алаяқ сұмдарға ерсең, болмас жолың,

Қазағым-ау, қазағым қайнар сорың.

Өнер-ғылым үйренсең, еңбек етіп,

Мазақ болмай елдікке жетер қолың», - деп келтіреді [2, 12 б.].

XX ғасырдың басындағы Ресей империясының отарлау саясаты дала қазағының шоқындыруын да мақсат еткенін еске алсақ, Шәкәрімнің сол кезде ата дінді осылай нақты іспен қорғап, алға тартуы үлкен азаматтық, тұлғалық қарсылық еді. Шәкәрімнің шығармалары адам баласының өміріне тән басты, маңызды жайларға арналғаны белгілі.

Тумақ, өлмек – тағдырдың шын қазасы,

Ортасы – өмір, жоқтық қой – екі басы.

Сығымдай екі жоқтың арасында,

Тіршілік деп аталар біраз жасы.

Өмірдің өкінбейтін бар айласы

Ол айла – қиянатсыз ой тазасы.

Мейірім, ынсап, әділет, адал еңбек

Таза жүрек, тату дос – сол шарасы.

Осылайша Шәкәрім өз кезеңінің өміріне әсер еткізетін сөздер тауып, сол қажет маңызды ойларды өз замандастарының санасына кұйып отырған. Діни ғылымды меңгерген, Абайдың ақындығымен сусындаған

Шәкәрім нақты мысалдармен ойын дәлелдеп, өмірде пенденің басына түсетін сынақтардың мәнін өз оқырманымен бірге іздейді.

Отаршылдық саясат үстем кезде Шәкәрім Құдайбердіұлы иман сөздерін алға тартып, өлеңдері, прозалық шығармалары, поэмалары, аудармалары арқылы іске асырған. Әр сөзімен өзінің дінін, ділін, иманын қорғайтын ойларды айтқан. Ол басты ойларды былай түйіндеген:

1. «Мен жетпіс екі жасқа келгенше өмірде болатын неше түрлі алуан қилы оқиғаларға, түрлі имандылық, жақсылық кездесіп, солардың көпшілігін, керекті-керексіздерін өзім де істеп, басымнан өткізгендерім көп, «алдыңда өнегелі көрерің болсын» дегендей, алдымда Абай марқұм болған соң, содан ғибрат алып, мен де адамдықтың, адалдықтың жолын қуғаным жөн деп басымды шытырман шатақтан ерте босатып алып білім жолына түстім.

...Елу жасқа тақаған соң, оңашада жатып, басқа келген ойлардың барлығын қағазға түсіріп кеттім. Кейінгілер үлгі алып, өнеге үйренсін дедім. Тозған денем ойыма орын болудан қалып барады».

2. «Адам өмірін қалай түзетуге болады? Адам қайткенде тату тұра алады? Өйткені Шәкәрім айтқандай: «Өмірдің өзі – тіршілік таласы». Демек: «Бізше, адам өмірін түзетуге, барлық адамдар тату тұруға негізгісі – адал еңбек, ақ жүрек, арлы ақыл болу керек. Дүниеде осы үшін үстем болмай, адам баласына тыныштық өмір сүруге мүмкіндік жоқ».

3. Өйткені, «мейірімділік, махаббат, қайырымдылық, адалдық ақ жүректен шығады. Ал, арлы, ақылды адам қиянатты, зорлықты, өзімшілдікті, мақтанды білмейді және істемейді».

4. Шәкәрім сонымен қатар осы ұғымдарға қарсы тұратын «зиянды жау нәрселер, әдеттерді» атап айтады: «Олар – нәпсі, өзімшілдік, мақтан. Бұлардан ұшы-қиыры жоқ жаман әдеттер туа бермек. Мысалы, зорлық, алдау, мансапқорлық, малқұмарлық, рақымсыздық, мейірімсіздік, қанішерлік, тағы тағылар».

5. Ал осы жаман әдеттерден қалай құтылу керек деген сауалға қоғамдық-әлеуметтік дәрежеде жауап береді. Яғни қандай нақты істер керек деген мәңгілік сұраққа ақын былай дейді: «Ең алдымен барлық адамды адал еңбек ететін жолға салу керек. Ол үшін көптің қалауымен әкімшілік басына арлы, ақылды адамдарды қойып, сол адамдардың бұйрығы, ақылы бойынша туған, туашақ адамдарды, жастарды қазына қарауына алуға заң шығаруға керек те, ол заңды бұзғандарды жазалау керек. Оларға еңбек өнерін үйрету керек, онымен қабат оқу-білімге жетілдіру қажет».

Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің ізгілік идеясын бүкіл түркі халықтарына ортақ насихат түрінде жеткізіп, осы үлкен имани істің түйінін былай нақтылай түскен сияқты: «Жоғарғы айтылған жаман әдеттерді жоюға бұлар жеткіліксіз болғандықтан, сол адам еңбек, білім үйренумен қабат «ар білімі» деген білім оқытылуға керек. Бұл ғылымды

ақылды адамдар ойластырып, пән ретінде жазып, нәпсіні жойып, адам бойында жеке ардың қожа болып қалу жағын көздеу керек. Адам бойындағы нәпсі кеселі кетсе, өзгерісі оңай...», - деп келтіреді.

Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің ойын олардың аясында өрбіткені айқын. Ендеше осындай мазмұнды, имани мұраны түсіне білейік, түсіндіре білейік. Бұл бізге керек қастерлі қазына екені аян. Шәкәрім мұраларын зерттеуші С.Д.Ізтілеуова: «Шәкәрімнің ізгілік идеясы негізінде ел бірлігін сақтау, халқының білімді, ғылымды болуын аңсаудан туған өлеңдерінде адами жауапкершілікті алға тартады. Билік мақсаты елдің игілігі емес, керісінше оны жаныштау, қорқыту мен тонау екендігін сездіреді. Данышпан Шәкәрім өзінің педагогикалық мұралары арқылы осы құбылыстарға қарсылық білдірді. Адам бақыты білімде, еңбекте, арда және отбасы ынтымағында деген идеяны уағыздады. Екіншіден, ақын қазақ жұртына тән бойкүйездік пен еріншектікті, қорқақтықтың халық болмысына тигізетін зиянын баса айтты. Сол себепті өзгеріп жатқан дүниеге жаңаша қарауға және дұрыстыққа ілесе алмай, артта қалып қою проблемасы туындауы мүмкін екенін көре білді және одан сақтандырды. Үшіншіден, қазақ халқының діншілдігінің осалдығынан. Жаратушыны тану, ақиқатты және жаңашылдықты білуде, оларды өмірлік принципке айналдыруда қабілетсіздік көрсететін тұстары көп деп көрсетеді. Төртіншіден, кемшіліктердің бірі – руға бөліну, татулықтың аздығы. Бұлар отаншылдыққа, елін сүйгіштікке кері әсерін тигізуде деп білді. Бесіншіден, халықты басқарып отырған төбе топтың, халық еңбегін жеп, алдап, сатып отыратындығына қатты қынжылып, мұндай кертартпа құбылыстар қазақ болмысына кері әсерін тигізеді», - деп қорытынды жасайды [3, 36 б.].

Осыған қарап біз, Ақмолла мен Шәкәрімнің педагогикалық мұраларында бүкіл түркі халықтарына ортақ сәйкестіктер бар екенін байқаймыз. Олардың негізгі түркішілдік идеясы: қазақ, башқұрт, татар, ноғай халықтарының тұтас ел болуы еді. Болашақта Ақмолла мен Шәкәрімнің ізгілік рухтағы шығармаларын оқу-тәрбие үдерісіне енгізудің маңызы зор болып табылады.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1 Ысқақов Б. Қазақ және Еділ бойы халықтары әдебиетінің идеялық-творчестволық байланыстары. – Алматы, «Арыс», 2007. – 276 б.

2 Шаһкәрім. Жол табалық ақылмен. Шығармаларының бір томдық жинағы. – Жидебай, 2006. – 731 б.

3 Изтілеуова С. Д. Шәкәрім поэтикасы: филол. ғыл. д-ры дисс. ... автореф.: 10.01.02 – Алматы, 2007. – 50 б.

А.П. Ермухамедова,  
доцент МКТУ им. Х.А. Яссави (Туркестан / Казахстан)

## ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НИЗАМ АЛ-МУЛЬКА

*«Нет лучшего друга в мире для человека,  
чем возвышенное знание. Возвышенное  
знание лучше сокровищ, ибо сокровище  
следует беречь, а знание само себя бережет».*  
Мудрец Лукман [1,62]

Империя Великих сельджуков, несмотря на относительно недолгий период своего существования, входит в список наиболее могущественных и величественных держав, когда-либо существовавших в истории человечества. Период ее наивысшего расцвета приходится на правление, как утверждают В.В. Бартольд [2,173] и Б.Г. Гафуров [3,248], «неграмотного» Малик-шаха (1072-1092), результатом которого стало создание огромной империи, простиравшейся от Восточного Средиземноморья до Восточного Туркестана, для которой были характерны мирное развитие и процветание хозяйства и торговли, рост городов, увеличение числа ремесленников [3,249] и небывалый подъем культуры, образования и науки. Как же удалось султану, вне всякого сомнения, обладавшему великолепными военными и организаторскими способностями, но не умевшему читать и писать, превратить разношерстное в этническом плане государство, доставшееся ему в наследство от Тогрула (1040-1063) и Алп Арслана (1063-1072), в «жемчужину Востока», блиставшую, прежде всего, своими достижениями в научно-образовательной и культурной сферах? Ответ на данный вопрос можно отыскать в следующих словах знаменитого немецкого ученого А. Мюллера: *«Хотя военные удачи Сельджуков, в правление Малик-шаха, и были очень блестящими, но их куда затмила мирная деятельность его визиря Низам аль-Мулька, имевшая в виду поднятие благосостояния и развития в персидских провинциях и Иране»* [4,131]. Данная точка зрения, на наш взгляд, отвечает исторической действительности. Именно по воле Низам ал-Мулька, «доброто гения страны» и «творца добрых дел» [5,115], были совершены практически все великие дела, имевшие место в 29-летний период его пребывания на посту визиря, сначала при Алп Арслане, а потом при Малик-шахе.

Прежде чем мы приступим к просветительской деятельности Низам ал-Мулька, нам бы хотелось кратко остановиться на освещении его биографических данных, относящихся к периоду отрочества и молодости, так как именно в них можно найти объяснение многим последующим поступкам данной личности.

Полное имя Низам ал-Мулька - Киваму ад-Дин Абу Али ал-Хасан бин Али ибн Исхак ат-Туси [6]. Свое почетное звание «Низам ал-Мульк» он получил за большие заслуги от султана Алп Арслана [7,747]. Хасан родился в священный для мусульман день недели – пятницу [8,1], 10 апреля 1018 г. в небольшом городке Нукан, в окрестностях Туса – одного из старейших культурных центров Хорасана [9,329]. По поводу его происхождения в исторической науке нет единого мнения. Пакистанский исследователь Ризван Али Резви, ссылаясь на труд Шамс ал-Дин Абу ал-Аббас ибн Халликана «Wafayāt al-A'yān», в своей докторской диссертации писал, что семья Хасана принадлежала к среднему классу землевладельцев [8,1]. В турецкой историографии утверждается, что отец Низам ал-Мулька Али бин Исхак был крупным землевладельцем, богатым аристократом и сборщиком налогов сначала при Газневидах, а потом и при Сельджукидах [10,496;1195]. Крымский же полагал, что будущий великий визирь был простолюдином [5], что, на наш взгляд, не совсем правильно, так как в молодости Хасан получил блестящее на тот период образование, что было бы для него недоступным, не имея он достаточных для этого средств.

Благодаря состоятельности своего отца Хасан и его брат Абу 'л-Касым 'Абд Аллах, впоследствии ставший известным факихом, получили прекрасное образование. Низам ал-Мульк выучил наизусть Коран, когда ему было всего лишь 11-12 лет [9,330]. Его настоящая учеба началась с изучения Хадиса и юриспруденции, а первым учителем стал знаменитый Абд ал-Самад Фундураджи [7].

Молодой Хасан был инициативным и очень способным учеником. Об этом весьма красноречиво свидетельствует эпизод, приводимый Абд ал-Раззаком Канпури в книге «Низам ал-Мульк», вышедшей в свет в 1968 г. в Карачи: *«Нет сомнений, что Низам ал-Мульк имел недюжий природный талант. Например, был случай, когда он решил проблему нехватки учителей в Семинарии. Однажды он сказал своему первому знаменитому учителю теологии и юриспруденции Абд ал-Самаду, что преподавание Корана является неудовлетворительным. Учитель спросил молодого Хасана (будущего Низам ал-Мулька), может ли он предложить какой-либо выход. Хасан предложил разделить класс на группы, состоящие из 10-ти человек, каждую из которых будет курировать успешный студент, который сможет контролировать работу группы и сообщать о прогрессе учителю»* [8,82-83]. Ризван полагал, что предложенная Хасаном система до сих пор функционирует в крупных школах Корана, и не исключал возможности того, что Ланкастерская система Запада ведет свои корни именно отсюда [8,83].

Закончив семинарию, Хасан продолжил изучение теологии у выдающегося суфия, имама Муваффака в г. Нишапуре [8,2]. Вслед за этим последовала учеба в Мерве. Он прекрасно писал и говорил [9,330], знал арабский язык [11,40], что позволило ему успешно заниматься изучением

хадисов. Абу Наср Али бин Хибетуллах бин Макула в своей работе «Kitabü'l -ikmâl» сообщает: *«Низам ал-Мульк слышал хадисы от многих и излагал их. Он заставлял записывать и читать хадисы по всему Хорасану, особенно на окраинах, в Кухистане и других частях государства. Я лично слушал его, когда он заставлял писать и читать хадисы в городе Рей и в окрестностях Хатта; эти хадисы я зафиксировал, читая труды других авторов. Он есть личность, заслуживающая доверия в науке о хадисах, надежный в слове, исследователь и ученый»* [11,39].

Занимаясь сбором, чтением, записыванием и переводами хадисов, Хасан исколесил практически весь Хорасан, посетил Мерв, Нишапур, Рей, Исфахан, Багдад, Ерран и другие города Востока [11,39].

Изучение Корана, хадисов и мусульманского права, а так же учеба у видных учителей-суфиев, наложили огромный отпечаток на нравственный облик, человеческие и государственные качества будущего великого визиря. Вот, как отзывался о нем Абу Хашим Абдулмутталиб бин ал-Фазл, ссылаясь на Абу Са'д Абдулкерим бин Абу Бекр ас-Сем'ани: *«Визирь Хасан бин Али бин Исхак бин ал-Аббас Абу Али Низам ал-Мульк из Туса был ученым, Каабой справедливости, славы и почета, источником щедрости, металлом знатности и достоинства, компетентным, действующим владельцем пера, выносящим приговор, обладателем справедливости, безопасности, благополучия, религиозным, терпеливо думающим, мягким обладателем солидности, прощающим, хранящим молчание господином своего языка»* [11,40].

Кроме того, Низам ал-Мульк был очень одаренным писателем и поэтом. О писательских способностях можно судить по его знаменитому произведению «Сиасет-наме», являвшемуся не только жемчужиной персидской литературы Средневековья, но и настольной книгой многих правителей и государственных чиновников Востока, хотя сам Малик-шах, для которого труд был написан, никогда не видел его окончательного варианта [12,509]. Сведения же о его поэтических способностях мы черпаем из «Zîneti'd-dehr» Абу'л-Меали Са'д бин Али ал-Хатири ал-Кутуби: *«Я узнал, что Низам ал-Мульк пишет стихи. Из фрагментов его стихотворений, попавших ко мне в руки, следует, что он слагает стихи прекрасно»* [11,38].

Несмотря на любовь к поэзии, возможно, что Низам ал-Мульк не совсем благосклонно относился к поэтам. Низами Аруди Самарканди в «Chahār Maqāla» сообщает, что великий визирь *«не любит поэтов... и устанавливает тесные контакты с улемами и шейхами»* [8,4]. Какова же была причина нелюбви? Возможно, что она заключалась в стремлении Низам ал-Мулька избегать лести окружающих, на которую особенно щедры были придворные поэты – сочинители так называемых панегирических произведений, в которых они наделяли своих благодетелей рядом качеств, вовсе не свойственных последним. Приведем

выдержку из работы «Bugyetü't-taleb fi Tarihi Haleb», принадлежащей перу Ибну'л Адима: *«Когда в Багдаде Абу С'ад ас-Сем'ани беседовал с суфием Абу'л-Берекат Исмаил бин Абу Са'дом Мухаммед из Исфахана сообщил ему о Низам ал-Мульке следующее:*

*«Низам ал-Мульк, когда к нему входили учитель Абу'л-Касым ал-Кушейри и имам Абу'л-Меали ал-Джувейни из уважения к ним поднимался на ноги и снова садился за кафедру. Но, когда к нему входил Абу Али ал-Фаремеди он шел ему навстречу, усаживал его на свое место, сам же садился перед ним. Однажды Абу'л-Меали ал-Джувейни сказал мне:*

*«Скажи визирю от моего имени: «Когда к тебе входит ведущий авторитет в таких-то науках учитель Абу'л Касым ты не проявляешь к нему такого же уважения, какое проявляешь к шейху Абу Али ал-Фаремеди». Мухаммед из Исфахана продолжил свои слова: «В этих словах было нечто, что затрагивало и самого Абу'л-Меали ал-Джувейни. Улучив момент, когда Низам ал-Мульк был свободен, он сказал ему: «Наш господин, Имам ал-Харемейн сказал мне «так-то». Я сказал ему то, что мне было сказано. Низам ал-Мульк в ответ на это сказал: «Абу'л-Меали ал-Джувейни, Абу'л-Касым ал-Кушейри и им подобные, когда ко мне приходят, говорят: «Ты такой, такой», хвалят меня за качества, которых у меня нет; эти их слова порождают во мне важность и высокомерие. Когда же ко мне входит Абу Али ал-Фаремеди, он говорит мне в лицо о моих недостатках и зле, в котором я нахожусь. Из-за этого моя гордость рушится, таким образом, я избегаю свершения тех зол» [11,48].*

Природный ум, блестящая образованность и способности Хасана сыграли решающую роль в его судьбе. Он сумел произвести хорошее впечатление на брата султана Тогрула – Чагры бека, который назначил его наставником и секретарем своего сына Алп Арслана. Таким образом, с позиции атабека началась его головокружительная карьера при дворе сельджукидов, которая впоследствии увенчалась должностью великого визиря – второго лица государства после правителя. Будучи визирем, Низам ал-Мульк вел себя как настоящий просвещенный государственный деятель, чьи мысли и дела были направлены не только на усиление военного и экономического могущества империи, создание и укрепление централизованной государственной системы управления, охватывающей все уголки обширной державы, но и просветительскую работу, результатом которой было превращение империи Великих сельджуков в высокоразвитый культурный центр Востока. Низам ал-Мульк придавал огромное значение науке и образованию, тратя на их развитие колоссальные суммы. Образцом для подражания для него был пророк Мухаммед, который понимал всю важность образования для народа. *«Сам пророк (мир ему и благословение Аллаха)», - пишет А. Зарринкуб, - «лично поощрял мусульман к освоению различных наук. Например, после битвы у*

*Бадра он объявил, что пленные, лишенные возможности платить выкуп, могут стать свободными с условием, что каждый из них обучит грамоте 10 мединских детей» [13,12].*

Исламское учение объявляло размышление основной обязанностью человека перед Аллахом [14,42]. Прославления разума и просвещенного правителя содержатся во многих литературных произведениях Золотого века мусульманства, наиболее яркими из которых являются «Шах-наме» Фирдоуси, «Благодатное знание» Юсуфа Баласагунского, «Кабуснаме» Унсуралмаали, «Синбаднаме» Захири и, конечно же, «Сиасет-наме» Низам ал-Мулька. Приведем выдержки из некоторых из них.

**«Шах-наме»:**

*«О мудрый, не должно ль в начале пути  
Достоинства разума превознести.  
О разуме мысли поведай свои,  
Раздумий плоды от людей не таи.  
Дар высший из всех, что послал нам Изад,  
Наш разум, - достоин быть первым воспет» [15,13].*

**«Благодатное знание»:**

*«Творец человека меж тварей отметил,  
Чтоб разумом он был и знаньем светел.  
Умом отличил его, разумом, словом,  
Дал облик и сделал в деяньях толковым.  
И стал человек разуменьем велик,  
И знаньем он многие тайны постиг.  
Кому даровал бог и знанья и разум,  
Того он ко благу наставил наказом.  
В науке – все благо, в познаньях – величье,  
Даны божьим слугам два высших отличья» [16,41].*

**«Кабуснаме»:**

*«Старайся же, хотя у тебя и есть род и знатность происхождения, все же приобрести и личную знатность, ибо личная знатность лучше унаследованной; как сказали, почет за ум да за образованность, не за род да происхождение. Величие в разуме и знании, не в роде и происхождении» [17,27].*

**«Сиасет-наме»:**

*«Да живет народ в справедливости и правлении владыки мира, воссылая добрые молитвы. А когда обстоятельства державы таковы, как только что было указано, то и мера знания и понимание добрых обычаев соответственны державе. Знание его подобно светочу, от которого зажжется много света, а люди благодаря этому свету найдут дорогу и выйдут из тьмы» [1,13].*

Как видим, Восток периода мусульманского Ренессанса высоко ценил образованность человека. Эта тенденция была характерна для него и

в более поздний период. Так одно из медресе города Бухары, построенное по приказу великого Улугбека, содержало у входа следующую надпись: *«Стремление к знанию – обязанность каждого мусульманина и мусульманки»* [18,196]. Поэтому Низам ал-Мульк был не исключением, а скорее естественным порождением своей эпохи.

Образцом для подражания великому визирю служили и правители – Саманиды, чье государство, как полагал Бартольд, *«считалось в X в. одним из самых благоустроенных»* [2,177]. Эта благоустроенность являлась следствием не только военно-политических и экономических успехов Саманидов, но и их глубокой заинтересованности в привлечении ко двору ученых, богословов и деятелей культуры. Подобным образом стремился поступать и знаменитый советник сельджукских султанов. Имадеддин ал-Катиб ал-Исфахани в *«Zubdat al-nusra»* отмечает, что *«всякий раз, как Низам ал-Мульк находит людей религии, науки и добродетели, он, беря их под свое покровительство, открывает для них медресе, для медресе вакфы и библиотеки»* [19,666]. Подобная политика имела огромное значение для ученых, так как их условия жизни в тот период оставляли желать лучшего, свидетельством чему служат строки знаменитого Омара Хайяма из его Введения в *«Трактат о демонстрации проблем алгебры»*, повествующие о многих трудностях, встречающихся на пути людей, посвятивших себя науке, поиску истины, терпящих разного рода лишения и унижения со стороны людей, жаждущих материальных благ [20,77-78].

Кроме того, в период правления Тогрул бека, в частности при визире Кундури, отличавшегося нетерпимостью к другим религиозным взглядам и толкованиям Корана, многие представители науки, наиболее видными из которых были Джувейни, Кушейри и Бейхаки, вынуждены были бежать от сельджукидов. Ситуация изменилась с восхождением на престол Алп Арслана и назначением на пост визиря Низам ал-Мулька, для которых была характерна толерантность по отношению к представителям не только других народов, но и религий. Многие ученые и богословы стали возвращаться назад и были очень высоко оценены новым правительством. Например, во главе основанного в Нишапуре медресе, по приглашению Низам ал-Мулька, встал бывший прежде в опале Джувейни, который оставался на данной должности до самой смерти в 1085 г. [21,1197]. Именно его учеником в период с 1078 по 1085 г. являлся знаменитый Газали [22,148-149], получивший эпитет *«Опора ислама»*, несмотря на свою относительную молодость.

Будучи высокообразованным человеком, Низам ал-Мульк питал глубокое уважение к истинным ученым, к тем, о которых Макдиси писал следующее: *«Наука открывает свое лицо лишь тому, кто целиком посвящает себя ей с чистым разумом и ясным пониманием и, вымолив себе помощь Аллаха, собирает воедино все силы своего рассудка, кто, засучив рукава, бодрствует ночи напролет, утомленный рвением, кто*

*добивается своей цели, шаг за шагом поднимаясь к вершинам знаний, кто не насилует науку бесцельными отступлениями и безрассудными атаками, кто не блуждает в науке наугад, как слепой верблюд в потемках. Он не имеет права разрешать себе дурные привычки и давать совратить себя в своей натуре, должен избегать общества, отказаться от споров и не быть задирой, не отвращать взора от глубины истины, отличать сомнительное от достоверного, подлинное от поддельного и постоянно пребывать в здоровом рассудке» [23,169].*

Приглашение на службу, прекрасные условия для работы, финансовую помощь и покровительство Низам ал-Мулька получили такие ученые как Омар Хайям [20,78], Газали [24,IX], ал-Фармадхи [25,275] и многие другие. Благосклонная политика правящих кругов по отношению к образованным людям не могла не вызвать ответной положительной реакции со стороны последних, которые стали плодотворно работать на благо государства [26,13]. Многие из них преподавали в медресе, пик строительства которых пришелся на период нахождения у власти Низам ал-Мулька.

Ряд исследователей полагает, что первым учредителем сельджукских медресе был Низам ал-Мульк. Именно по этой причине эти заведения носили название «низамийя». Против данной точки зрения выступает турецкий историк М.А. Кёймен, утверждающий, что эти учреждения были основаны по приказу Алп Арслана и на государственные средства и, что роль великого визиря заключается лишь в весьма успешном исполнении приказа султана [10,503]. Американский ученый О. Сафи же подчеркивает роль именно Низам ал-Мулька, отмечая факт строительства его первого медресе в Нишапуре еще в период пребывания Алп Арслана губернатором (1058-1063) [19,666], но и это медресе нельзя назвать первым сельджукским медресе, так как приказ об основании подобного учреждения в том же городе еще в 1046 г. был отдан Тогрул беком [19,665]. Медресе существовали на Востоке и до сельджукидов, но даже не являясь их первооснователем, Низам ал-Мульк, на наш взгляд, сыграл огромнейшую роль в процессе увеличения количества данных заведений, в становлении и усилении их позиций не только в собственной империи, но и во всем мусульманском мире в целом. Если раньше медресе основывались частными лицами на их личные сбережения, то теперь на их строительство стало выделять средства само государство. Кроме того, медресе из «богословских школ» превратились в низамийя, то есть «университеты», где наряду с теологическими преподавались и светские дисциплины. Все эти важные изменения произошли не без личного участия Низам ал-Мулька, так, что сводить его роль, только лишь к прекрасному исполнению приказа, было бы неправильным.

При Низам ал-Мульке была определена основная цель создания медресе – усиление позиций ислама суннитского толка на территории

империи Великих сельджуков, часть населения которой была шиитами, время от времени, подстрекаемая исмаилитами к восстанию против суннитских правителей-тюрков. Не случайно, XI-XII вв. в истории Персии названы Бартольдом *«периодом ожесточенной религиозной борьбы»* [2,185], под которой исследователь подразумевал борьбу между именно этими двумя течениями ислама. Данное положение подтверждает и мнение турецкого исследователя Оджака А., писавшего, что султан Алп Арслан, понимая всю серьезность угрозы, исходящей со стороны шиитов, для борьбы с разрушительными сепаратистскими движениями приказал открывать медресе и с его выпускниками продолжать борьбу [27,1370-1371].

Наряду с вышеуказанной целью, перед низамийя стояли также следующие задачи:

- воспитание религиозных лиц;
- подготовка кадров для управления империей;
- подготовка кадров для государственной службы;
- обеспечение доступа к образованию неимущей молодежи;
- обеспечение образованных людей работой и оплатой, а также контроль над ними.

В эпоху Низам ал-Мулька низамийя были построены в Багдаде, Балхе, Нишапуре, Герате, Исфахане, Басре, Амиле и Мосуле [28,358]. Они состояли из классов для занятий, зала для проведения конференций, хранилища, кладовой, бани, кухни и, конечно же, библиотеки, забота о пополнении которой была одной из главных забот лица, возглавлявшего медресе. Исходя из данных письменных источников, можно выделить три основных ресурса пополнения фонда библиотеки:

1. покупка книг;
2. создание копий книг, имеющихся в других библиотеках;
3. пожертвование книг частными лицами.

Первым человеком, подарившим книги из личного хранилища Багдадской низамийя, построенной в 1067г., был сам Низам ал-Мульк [27,1373].

В более поздний период при сельджукских медресе широко стали строить больницы и даже открывать медицинские медресе. Первая же больница в империи Великих сельджуков была основана под руководством того же Низам ал-Мулька в городе Нишапуре во времена Малик-шаха [29,1386].

В низамийя, как мы уже упоминали выше, наряду с религиозными дисциплинами и арабским языком, преподавались такие светские предметы как литература, грамматика, риторика, история, география, каллиграфия, философия, логика и т.п. предметы [27,1374-1375], что позволяет называть данные учреждения университетами.

Содержание преподавательского состава, слушателей и обслуживающего персонала финансировалось специально создаваемыми при медресе вакфами, т.е. фондами. Так, например, для покрытия расходов низамийя в Исфахане Низам ал-Мульк пожертвовал вакфом, чей годовой доход достигал суммы в 10 000 динар [27,1373]. Таким образом, ученые, работающие в медресе, получали заработную плату, а их слушатели – стипендии, что было особенно важно для способных, но бедных молодых людей, стремящихся получить образование.

Еще одним важным шагом на пути просветительской деятельности Низам ал-Мулька было основание по приказу султана Малик-шаха в 1075 г. замечательной обсерватории в городе Исфахане, куда для работы над созданием солнечного календаря, позднее вошедшего в историю под названием «календаря сельджукидов», было приглашено несколько видных ученых, во главе которых встал Омар Хайям [30,1109].

Таким образом, исходя из всего вышесказанного, можно сделать следующий вывод: Низам ал-Мульк являлся одним из самых просвещенных государственных деятелей Востока периода Средневековья, внесших огромный вклад в развитие культуры, науки и образования в эпоху Золотого века мусульманства. Он сумел просветить себя, создать благоприятные условия для людей знания, которые оставили многочисленных учеников, продолживших их дело – дело несения света знания в народ.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Сиасет-наме. Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулька / Под ред. Б.Заходера. - Москва-Ленинград, 1949. - 380 с.
2. Бартольд В.В. Персидская культура и ее влияние на другие страны. Сочинения. Т. VI. - Москва, 1966. - 780 с.
3. Гафуров Б.Г. История таджикского народа. Т. I. - Москва, 1949. - 476 с.
4. Мюллер А. История Ислама: От мусульманской Персии до падения мусульманской Испании. Т. III-IV. - Москва, 2004. - 894 с.
5. Крымский А.Е. Низами и его современники. - Баку, 1981. - 488 с.
6. Biography of Nizam al-Mulk. By Imam Shams ad-Deen Muhammad az-Zahabi. Translated by Hamza Yusuf. 2003 // Sandala.org/wp-content/upload/2011/04/Bio-Nizam-al-Mulk.Pdf.
7. A History of Muslim Philosophy. Edited and introduced by M.M. Sharif. Published by: Low Price Publications. Delhi, India // [www.al-islam.org/historyofmuslimphilosophy/](http://www.al-islam.org/historyofmuslimphilosophy/)
8. S. Rizwan Ali Rizvi. Nizām al-Mulk Ṭūsī. His Contribution to Statecraft, Political Theory and the Art of Government. A Thesis presented to the University of Karachi for the degree of PhD. in Political Science. - Karachi, 1977. - 274 p.

9. İslam Ansiklopedisi. Cilt IX. Eskişehir. Anadolu Üniversitesi. Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997. - ss. 329-333.

10. Köymen Mehmet Altay. Büyük Selçuklu Veziri Nizâmü'l-Mülk ve Tarihi Rolü. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. Ankara, 2002. ss. 496-506; Açıkgenç Alparslan. İlk Müslüman Türklerde Düşünce ve Bilim. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 1117-1216.

11. Sevim Ali. Biyografilerle Selçuklular Tarihi. İbnü'l Adîm. Bugyetü't-taleb fî Tarihi Haleb (Seçmeler). - Ankara, 1989. - 258 s.

12. Ertuğrul Ali. Bir Kaynak Olarak Nizâmü'l-Mülk'ün Siyâsetnâmesi. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 507-521.

13. Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация. - Москва, 2004. - 237 с.

14. Мухаммед аль-Газали. Права человека в исламе. - Москва, 2006. - 176 с.

15. Фирдоуси. Шах-наме. Низами. Лейли и Меджнун. Руставели Ш. Витязь в тигровой шкуре. Навои А. Фархад и Ширин. - Москва, 1982. - 734 с.

16. Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. - Москва, 1983.

17. Энциклопедия персидско-таджикской прозы. Кабуснаме. Синбаднаме. Сказки. - Алматы, 2007. - 540 с.

18. Бартольд В.В. Монгольское завоевание и его влияние на персидскую культуру // Работы по истории ислама и Арабского халифата. - Москва, 2002. - 784 с. - С. 189-198.

19. Omid Safi. Büyük Selçuklularda Devlet-Toplum İlişkisi. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 660-683.

20. Biography. Muslim Scholars and Scientists. Edited by Dr. W. Hazmy C.H., Dr. Zainurashid Z., Dr. Hussaini R. Published by Islamic Medical Association of Malaysia N. Sembilan. Pdf.

21. Açıkgenç Alparslan. İlk Müslüman Türklerde Düşünce ve Bilim. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 1117-1216.

22. Маркарян С.А. Сельджуки в Иране в XI в. Саратов, 1991. - 208 с.

23. Мец А. Мусульманский Ренессанс. - Москва, 1996. - 554 с.

24. Хисматулин А. Ал-Газали и его «Кимийа-йи са'адат»//Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ат-Туси. «Кимийа-йи са'адат («Элифир счастья»). - Санкт-Петербург, 2002. - ЛП+322 с.

25. Encyclopedia of Islam and the Muslim World. Ed. Richard C. Martin. Pdf.

26. Biçer Ramazan. Türk Düşünce Tarihinde Selçuklular Devrinin Yeri ve Önemi. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 964-979.

27. Ocak Ahmet. Nizamiye Medreseleri ve Büyük Selçuklularda Eğitim. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 1370-1385.

28. Köymen Mehmet Altay. Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi. Cilt III. - Ankara, 1992. - 532 s.

29. Terzioğlu Arslan. Yerli ve Yabancı Kaynaklar Işığında Selçuklu Hastaneleri ve Tababetin Avrupa'ya Tesirleri. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 1386-1411.

30. Kahya Esin, Topdemir Hüseyin Gazi. İlk Müslüman Türk Devletlerinde Bilim. Türkler Ansiklopedisi. Cilt V. Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları. - Ankara, 2002. - ss. 1106-1163.

*А.С. Емельянов,*  
*к. геогр. н., доц. Ярославского государственного педагогического*  
*университета имени К.Д. Ушинского (г. Ярославль)*

## **РАЗВИТИЕ ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ К.Д.УШИНСКОГО В ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДЕЖИ**

Поиск путей и средств совершенствования духовно-нравственного воспитания и образования подрастающего поколения является особенно актуальным на данном этапе развития общества. Состояние межкультурных, межэтнических отношений в молодежной среде обнаружило ряд существенных проблем. В нашем представлении это результат отсутствия должного внимания к вопросам этнокультурного развития. В этой связи хотелось бы обратиться к опыту классика российской педагогической науки К.Д.Ушинского, раскрывшему дар преподавателя, педагога-патриота в должности профессора Ярославского юридического лица. В многообразии его педагогических идей интерес представляют следующие положения:

1. В душе человека черта национальности коренится глубже всех прочих.

2. Воспитательные моменты каждого народа проникнуты национальностью более, чем что-либо другое.

3. Народ имеет свою особую характеристическую систему воспитания.

Их умелая интерпретация в полной мере представляет интерес для современной школы. Принцип народности, научно обоснованный К.Д.Ушинским как священный принцип национального воспитания, был положен нами во время педагогической работы в одной из сельских школ

Республики Башкортостан (в семидесятые годы XX в.– Башкирской АССР). Одно из ее направлений было представлено этнографическим изучением культуры территории. По заданию Башкирского филиала Академии наук СССР маршрутным способом нами было охвачено несколько административных районов вдоль рек Агидели, Караидели, Ая, Юрюзани, Демы. Удивительное многообразие этнической культуры башкир, татар, луговых, горных марийцев Предуралья и Зауралья позволило положить на карту сельского расселения различные ареалы и его формы. Подробно изучались жилые и хозяйственно-бытовые постройки, их архитектурный декор. Собраны многочисленные экспонаты домашней утвари с различным орнаментом, представившие научный интерес этнографов. На I Всероссийском фестивале юных этнографов в г. Орджоникидзе Северо-Осетинской АССР (сегодня г. Владикавказ, Республика Северная Осетия – Алания) исследовательская работа школьников БАССР получила высокую оценку. Особую заинтересованность вызвала организация экспедиционного метода на примере некоторых поселений Ишимбайского, Белорецкого, Салаватского, Дюртюлинского, Бирского, Чишминского, Белебеевского районов республики.

Следующим направлением экспедиционной работы с этнографическими целями было выявление состояния мусульманских святынь на рассматриваемой территории. Прежде всего это изучение мавзолея Хаджи Хусейн-бека из рода Тороса, первого имама Башкортостана. В это время, когда «была вековая отрада в попираньи заветных святынь», представить иную картину вряд ли было возможным. Повсюду следы жестокого варварства и небрежения к своим национальным корням. В таком же состоянии находились и памятные места, связанные с именем С.Т.Аксакова, Салавата Юлаева. Сегодня эти имена должны быть особенно близки и понятны в духовно-нравственном развитии населения многонациональной Республики Башкортостан. С позиций внутреннего туризма это наиболее посещаемые местности, не утратившие колорит окружающей живописной природы.

Изучались и некоторые черты национального воспитания в начальной школе как северо-западных, так и южных районов Башкортостана. В те прошлые семидесятые годы XX века еще не звучала столь открыто поэзия Мифтахетдина Акмуллы, впитавшая мудрость предков. Как современно звучит его проникновенный призыв-обращение: «Башкиры мои, надо учиться!». Познания родной культуры, родного языка по нашим наблюдениям было представлено стихами Габдуллы Тукая, Мажита Гафури, Мустая Карима. Но именно на эту сторону воспитания и образования в свое время указывал К.Д.Ушинский». Являясь выразителем духовных свойств народа, родной язык – лучший народный наставник, учивший народ еще тогда, когда не было ни книг, ни школ».

Борясь за русскую национальную систему образования и воспитания, он не провозглашал ее исключительности для России, а предполагал творческую переработку и применение к просвещению других народов в составе единого государства. У великого патриота России «народность – по мнению автора «Этнопедагогике» Г.Н. Волкова, максимально окрашена национальной созидательной идеей, освящена, согрета ею». Думается, продуманное включение национального компонента в образовательный стандарт школы с более глубоким изучением культуры русского народа, как «государствообразующей нации», сегодня не вызывает сомнений. Не умаляя значения иностранных языков, преподаваемых в школе, вопросы изучения родного языка, истории, географии, краеведения должны быть поставлены на более высокую ступень. В конечном счете такая постановка преподавания и воспитания по К.Д.Ушинскому, придаст новый импульс к этнокультурному развитию в нашей многонациональной России.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1) Волков Г.Н. Этнопедагогика. М.:Академия,2000.
- 2) Емельянов А.С.Этнокультурные аспекты изучения территории. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Ярославль, ЯГПУ,2003.
- 3) Емельянов А.С. Монастыри России: паломничество, религиозный туризм. Ярославль, ЯГПУ,2010.

*М.В. Зайнуллин, д.филол. наук, профессор БашГУ,  
К.З. Закирьянов, д.филол. наук, профессор БашГУ (Уфа)*

#### БАШКИРСКО-РУССКОЕ ДВУЯЗЫЧИЕ КАК ФЕНОМЕН ВЗАИМООБОГАЩЕНИЯ КУЛЬТУР

**Язык - феномен.** Феномен языка состоит в его уникальности: языком владеют только люди. Человек как социальная личность формируется только с помощью языка. Социальная личность - это прежде всего языковая личность, владеющая и творчески пользующаяся языком для удовлетворения своих жизненных потребностей в человеческом коллективе, для самовыражения и самоутверждения, усвоившая вместе с языком культуру народа, говорящего на этом языке.

Уникальность языка проявляется в его **многофункциональности**. Он является важнейшим средством человеческого общения (коммуникативная функция), орудием мышления (мыслеформирующая функция), средством познания объективного мира (когнитивная

функция), средством накопления знаний человека о реальном мире (кумулятивная функция); это средство передачи от поколения к поколению культурно-исторических традиций данного народа; с помощью языка человек выражает свое отношение к содержанию сообщения (экспрессивная, или эмотивная функция), удовлетворяет свои эстетические потребности (эстетическая функция, воздействует на адресата (апеллятивная, или директивная функция); с помощью языка человек выражает свое отношение к окружающему миру, к окружающим людям, к самому себе. Значит, язык - это форма и условие нормального существования человека в обществе.

Вместе с тем следует помнить, что любой язык имеет национальное выражение, проявляется в виде **национального языка**, представляет собой **родной язык** конкретного народа (ср.: русский язык - родной язык русского народа, башкирский язык - родной язык башкир). Человек как языковая личность **формируется прежде всего на базе родного языка**.

Родной язык тесно связан с этнопсихологией, этнофилософией, этнопедагогикой народа, с его самобытностью, самосознанием. В языке выражается внутренний (национальный) дух народа, отражается его судьба, в нем выражен богатый опыт народного мышления. Язык является средством национального самовыражения и самоутверждения. Велика роль родного языка в становлении и развитии человека как социальной личности, в осознании им своего места в обществе. Родной язык лучше раскрывает его умственные способности. Поэтому очень важно дать возможность каждому человеку пользоваться своим родным языком во всех сферах его жизнедеятельности, прежде всего - учиться на родном языке. Отчуждение от родного языка, от родной культуры, игнорирование родного языка того или иного народа ущемляет национальную гордость его носителя, отрывает его от национальных корней, стирает его национальное самосознание, что приводит к потере других национальных черт и качеств, а главное - к потере чувства национального самовыражения. А человек без национального достоинства не умеет и не может ценить достоинство и культуру других наций, что в ряде случаев приводит к межнациональным трениям и столкновениям. Любое игнорирование родного языка, пренебрежение им разрушает личность духовно.

Из изложенного напрашивается вывод о том, что родной язык должен стать основой обучения и воспитания, поэтому необходимо создавать реальные условия для первоначального обучения детей на их родном языке в дошкольном возрасте и хотя бы в начальный период обучения в школе, по возможности сохранив место родного языка на всех последующих ступенях обучения. Родным языком

нужно овладеть настолько, чтобы чувствовать себя представителем того народа, который является носителем данного языка.

Современный человеческий мир многоязычен (почти во всех государствах и регионах совместно проживают представители разных народов), и в этом многонациональном пространстве невозможно обходиться знанием только одного - своего родного языка. Возникает острая необходимость овладения вторым (третьим...) языком, результатом которого является **формирование билингвизма** - пользование двумя языками. Если уж сам язык представляет феномен человеческой культуры, то билингвизм (владение двумя языками) тем более становится явлением феноменальным.

Овладение чужим языком сопряжено с определенными трудностями. В основе этих трудностей лежит различие **языковой картины мира** народов, говорящих на разных языках. Поясним суть явления.

Реальный мир воспринимается и познается через язык. Язык дает возможность представить мир таким, какой он есть. Но поскольку любой язык имеет национальный характер (является национальным языком конкретного народа), то разнообразие языков, различаемых по национальному признаку, позволяет говорить о национальном разнообразии языковых картин мира.

Значит, под **языковой картиной мира** подразумевается **национальная языковая картина мира**, отраженная средствами конкретного национального языка. По утверждению О.А. Корнилова (мы разделяем его точку зрения), «нет просто **языковой картины мира** - это абстракция, реально нигде не существующая; реально существуют и могут анализироваться лишь **языковые картины мира конкретных национальных языков**» [Корнилов 1999: 113]. Вот почему обнаруживаются различия во взглядах на мир в разных языках. По этому поводу Ю.Д. Апресян пишет: «...свойственный языку способ концептуализации действительности (взгляд на мир) отчасти универсален, отчасти национально специфичен, так что носители разных языков могут увидеть немного по-разному, через призму своих языков» [Апресян 1995: 39].

Разные языки по-разному членят объективный мир, хотя логические и психологические законы мышления одинаковы у всех людей - носят общечеловеческий характер. Разные языки не просто по-разному (разными словами) обозначают один и тот же предмет, признак, действие, явление, а отражают **р а з н о е в и д е н и е** этого предмета, признака, явления, т.е. языке отражается национальное видение мира. Например, сравним отражение мира в русском и башкирском языковом сознании.

Разные части горы по-разному видят, а значит, по-разному называют русские и башкиры: верхнюю часть горы русские называют

вершина гор (видят верхнюю часть горы), башкиры - тау башы «голова горы (сравнивают с головой человека); среднюю часть - русские склон горы (п форме), башкиры тау бите «лицо горы» (сравнивают с лицом человека нижнюю часть - русские подножье («под ногами», обжитая часть горы), башкиры тау итәге «подол горы» (сравнивают с нижней частью женского платья).

Для обозначения одного из краев продолговатого предмета башкиры употребили слово баш «голова» (по-видимому, путем сравнения с фигурой человека), а русские использовали разные слова с соответствии с другими признаками предмета: тау башы - вершина горы (от «верх»), ағас башы - верхушка дерева (тоже от «верх»), казак башы - головка, шляпка гвоздя (по сходству), бармак башы - кончик пальца (от «конец»), урам башы (урамдың теге башы, был башы) - конец улицы (тот конец, этот конец улицы).

Отверстие в утолщенном конце швейной иглы для вдевания нитки русские сравнили с ухом (ушко иглы), башкиры - с глазом (әнә күзе «глаз иглы»).

Для названий особой разновидности ивы, березы и других деревьев с длинными свисающими ветвями русские использовали слово плакучий (сравнение: будто деревья плачут) - плакучая ива, плакучая береза, башкиры - слово бөзрә «кудрявый» (сравнение с кудрями) – бөзрә тал «кудрявая ива», бөзрә кайын «кудрявая береза».

Ср. также неодинаковое восприятие действий в русском и башкирском языках: кыр сәскәләре йыйыу «собирать полевые цветы», признаков предметов: столовая ложка - аш калағы «ложка для супа», чайная ложка - бал капағы «ложка для меда», кара урман «черный лес» - темный, дремучий лес.

Значит, овладение вторым (неродным) языком означает не просто пользование языковыми средствами как кодом (символами), а предполагает осмысление того, как, каким образом, почему тот или иной предмет назван так, а не иначе, как ой признак предмета лег в основу этого названия, как используется это слово носителем данного языка, что соответствует ему в родном языке билингва. Другими словами, овладение вторым языком означает усвоение новой языковой картины мира, вхождение в другую культуру.

Язык - феномен культуры сокровищница народной культуры и средство передачи от поколения к поколению культурно-исторических ценностей данного народа. Более того, язык не существует вне культуры: все достижения культуры отражаются и фиксируются в языке; осмыслить культуру можно только с помощью языка. Будучи одним из признаков нации, родной язык представляет собой

главный способ выражения и существования национальной культуры: в нем отражается национальное видение мира, воплощается национальная культура.

Чтобы понять взаимосвязь языка и культуры, нужно осмыслить сущность культуры. Понятие культуры очень широкое, многогранное, и раскрыть ее содержание одним предложением невозможно.

В современном понимании культура соединяет воедино все достижения человечества в науке, технике, литературе и искусстве, философии и политике, религии и этике с глубокой древности до наших дней. Словом, культура является носителем общечеловеческих ценностей - материальных и духовных. Соответственно различаются: материальная культура и духовная культура.

**Материальная культура** - это орудия труда и продукты труда, жилища, средства транспорта, предметы обихода, одежда, продукты питания и прочие.

**Духовная культура** - это познание, нравственность, просвещение, воспитание: право и политика, философия и религия, наука, литература, искусство и другие.

Эти два вида культуры неразрывно взаимосвязаны и предполагают друг друга: материальные явления составляют основу духовной культуры, а духовная культура актуализируется в материальной сфере, опирается на нее, развивается на ее основе.

Культура развивается в недрах нации, народа (поэтому и называется народная культура, или культура народа). Своеобразие национальной культуры, ее известная неповторимость и оригинальность проявляются как в материальной, так и в духовной сферах жизни и деятельности. Уровень культуры народа является показателем того, на какой ступени развития он находится.

Из изложенного естественно вытекает: поскольку язык и культура неразрывно взаимосвязаны (язык является способом выражения и существования культуры), то в процессе овладения вторым языком билингв усваивает одновременно культуру народа - носителя этого языка, его образ мышления, его мировидение, его нравы и обычаи, а это помогает понять его менталитет. Так формируется **билингвальная личность**, которая в состоянии пользоваться средствами обоих языков в соответствии с отражаемой ими языковой картиной мира.

**Билингвальная личность** - это не просто человек, умеющий общаться на двух языках, а личность, усвоившая две национальные языковые картины мира, две национальные культуры.

Если монолингв как языковая личность владеет языком и культурой только одного народа, то билингв владеет двумя системами языков и двумя культурами. А это, в свою очередь, способствует воспитанию полноценной толерантной личности, не замыкающейся в

рамках одной культуры, проявляющей терпимое отношение к другим личностям, относящейся с уважением к другим языкам и культурам, способной понимать ментальные характеристики человека другой национальности, умеющей выстраивать гармоничные отношения с представителями разных народов. Воспитание такой личности является залогом мирного сосуществования народов в многонациональном государстве, залогом национальной безопасности государства. Знание языков - это надежный путь к взаимному согласию разноязычных народов в мире.

Итак, двуязычие - феномен взаимодействия двух языков и двух культур, форма проявления этого феномена в поликультурном и полиэтническом пространстве. Одним из ярких примеров такого феномена является башкирско-русское двуязычие.

В процессе естественного контактирования языки и культуры взаимопроникают и обогащают друг друга. Разумеется, степень взаимовлияния их не одинакова: это зависит от объема выполняемых общественных функций контактирующих языков. Язык с более широкими общественными функциями оказывает большее влияние на язык, имеющий сравнительно узкую сферу функционального использования. Так и в нашем случае: русский язык как язык с более широкими общественными функциями оказал гораздо большее влияние на башкирский язык, чем башкирский язык на русский. Но в то же время и «башкирский язык не только заимствовал из русского, но и сам давал материал для заимствования» [Дмитриев 1962: 467].

Взаимные связи башкирского и русского народов имеют богатую историю. Когшшиэтот процесс уходит в глубь истории - к середине XVI века, к периоду добровольного вхождения башкирского народа в состав Русского государства - 1554-1557 гг. [Кузеев 1974].

За всю историю контактирования башкирского и русского народов русский язык и русская культура оказали огромное положительное влияние на развитие башкирского языка и на расцвет культуры башкирского народа. Башкирский язык впитал в себя из русского языка и через него из других языков много элементов, притом эти заимствования нисколько не ослабили национальную самобытность и национальную структуру башкирского языка, а, напротив, обогатили его лексический состав, фонетическую систему, грамматический строй.

Так, в результате установившихся контактов башкирский язык усвоил из русского большое количество слов, которые относятся к разным тематическим группам. Среди этих лексических заимствований много слов из сферы общественно-политической и мировоззренчески-философской (*республика, конституция, демократия, суверенитет, идеология, идея* и др.), из области промышленного и

сельскохозяйственного производства (*завод, фабрика, элеватор, тепловоз, самолет, вертолет, ферма, трансформатор*, и др.), из области духовной культуры (*опера, балет, эстрада, оркестр, концерт, музей, картина, скрипка, баян, аккордеон, пианино* и др.), научная терминология во всех областях научных знаний (башкирский язык по сути дела воспринял в основном ее объеме русскую терминологию всех отраслей знания), названия предметов повседневного быта (*телевизор, линолеум, плита, сервиз, диван, шкаф*, и др.), названия одежды и обуви (*пальто, костюм, блуза, галстук, ботинка, туфли, кеды, шарф, кепка, плащ* и др.) и т.д. (подробнее см. [Дмитриева, Закирьянов 1970: 281-289]).

В свою очередь и русский язык усвоил некоторое количество русских слов, преимущественно являющихся названиями специфических реалий из жизни башкир, например: названия башкирских национальных блюд, одежды, обрядов и др. (*сабантуй, вак беляш, куллама, бишбармак, кумыс, айран, куреш, намаз, ураза* и др.).

Все эти заимствования) русские заимствования в башкирском языке, башкирские заимствования в русском) составляют **общий лексический фонд** русского и башкирского языков. Этот пласт лексики является ценным источником изучения истории взаимодействия и взаимообогащения языков им культур двух народов, совместно проживающих на одной территории в течение нескольких столетий. К сожалению, он еще недостаточно изучен. Здесь есть чем заниматься контактологам и культурологам.

Вместе с заимствованными словами башкирский язык усвоил специфические, отсутствующие в нем ранее звуки русского языка и обогатил свою фонетическую систему. Сюда относятся звуки /o/, /э/, /ы/ (*орден, кино, тонна, компот, телефон, экономика, элемент, техника, тезис, штык, тыл*), согласные звуки /ц/, /ч/, /щ/, /в/, /х/ (*цирк, концерт, центнер, чемпион, почта, борщ, вагон, вокзал, витамин, химия, архив, хоккей*).

В этой связи следует заметить, что в ранних заимствованиях специфические русские звуки заменялись башкирскими, ср.: *сиркәү* (церковь), *йәшник* (ящик), *буранка* (воронка), *карауат* (кровать), *кулса* (кольцо), *мунсала* (мочало), *мейес* (печь), *сират* (очередь) и другие. Новые заимствования в большинстве своем освоены в русской орфоэпии с сохранением норм русской орфографии, что свидетельствует о повышении уровня речевой культуры башкир.

В результате интенсивных лексических заимствований из русского языка значительно расширились классы имен существительных, прилагательных и глаголов в башкирском языке. Больше того, словарный состав башкирского языка расширился не только лексическими заимствованиями, но и обогатился еще за счет заимствова-

ния словообразовательных моделей из русского языка: путем образования новых слов из русских корней с использованием аффиксов башкирского языка, например: доклад-сы (доклад-чик), баян-сы\_(баян-ист), агент-лык (агентство), лингв-ист-ик (лингв-ист-ический), авторитет-лы (авторитет-ный), асфальт-лау (асфальтировать), автомат-лаш-тыр-ыу (автоматизировать) и Другие.

Русский язык оказал и оказывает благотворное влияние на развитие синтаксического строя и особенно функциональных стилей башкирского языка. Это влияние стало более ощутимым после объявления башкирского языка государственным языком Республики Башкортостан, когда общественные функции башкирского языка и сферы его применения значительно расширились.

В этой связи уместно будет сказать, что развитие и обогащение синтаксического строя и функциональных стилей башкирского языка под влиянием русского языка еще мало изучено. Эта область таит много интересного и непознанного и ждет своих исследователей.

Таким образом, условиях совместного проживания разноязычных народов контактирующие языки взаимно обогащают друг друга: каждый язык берет из другого то, что ему не достает. Одновременно взаимообогащаются культуры контактирующих народов.

Феномен двуязычия, предполагающего активное владение двумя системами языков и двумя национальными культурами, тесно связан и с проблемой воспитания высокой культуры речи билингва на двух языках -как на родном, так и на втором (в условиях башкирско-русского двуязычия -на башкирском и русском). Актуальность данной проблемы обусловлена тем, что культура речи является показателем общей культуры человека, ибо в речи, как в зеркале, отражается уровень образованности и воспитанности человека. «Культура речи – часть общей культуры человека, – пишет академик В.В. Виноградов. – По тому, как человек говорит, можно судить об уровне его духовного развития, о его внутренней культуре».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Ю.Д. Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания, 1995, № 1 - С. 37-68.
2. Блягоз З.У. Двуязычие: сущность явления, формы его существования. Интерференция и ее разновидности. - М., 2006.
3. Воробьев В. В., Саяхова Л.Г. Русский язык в диалоге культур: Учебное пособие: Элективный курс для 10-11 классов школ гуманитарного профиля. -М., 2006.
4. Дмитриев Н.К. Русско-башкирские языковые отношения // Стр(туркских языков. - М., 1962. - С. 465—482.
5. Дмитриева К.С, Закирьянов К.З. Роль русского языка в обогащении башкирской лексики // Расцвет, сближение и взаимо-

обогащение культу народов СССР: Материалы международной научной конференции. Выпуск - Уфа, 1970.-С. 281-289.

6. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальнень менталитетов. - М., 1999.

7. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. - М., 1974.

*Ә.М. Закирҗанов,  
п.ф.к., Казан (Идел буе) федераль  
университеты доценты (Казан)*

## **МӘГЪРИФӘТЧЕЛЕК ЭСТЕТИКАСЫ ҺӘМ АКМУЛЛА ИҖАТЫ**

*Гомере – сәфәр. Соңгы сәфәре дә  
Кереп калган бәет, җырларга.  
Ерак киткән арбасының даны,  
Ә үзенең даны – елларга...*

*М.Әгъләмов*

XIX йөзнең атаклы мәгърифәтчесе, гуманисты, матурлык һәм сафлык, белем һәм мәгърифәт җырчысы Мифтахетдин Акмулла – татар, башкорт, казакъ халыклары мәдәнияте күгендә балкыган якты йолдызларның берсе. Шундый шәхесләр бар, алар үзләренең эш-гамәле, акылы, табигатьтән бирелгән таланты белән вакытлар үткән саен соклану уята. Сәбәбе исә бик гади: теге яки бу халык-милләт үсешендә гаять тирән эз калдырып, шул халык күңелендә яши, алдагы буыннарда күчә бара. Акмулла тугандаш төрки халыкларның иҗтимагый-рухи тормышында энә шундый урын алып тора.

Мәгърифәтче әдипнең төрки халыклар тарихындагы роле, иҗат мирасының әһәмияте, беренче чиратта, үзеннән калдырган эше, үзе яшәгән дәвердәге урыны белән билгеләнә. Акмулла әлеге катлаулы чорны, анда үзенең тарихи урынын аңлауга килә. Аның әдәби-эстетик карашлары XIX йөзнең 2 нче яртысындагы тарихи-иҗтимагый, социаль-мәдәни үзгәрешләр белән аерылгысыз бәйлә. Шуңа да Акмулла иҗатының кыйммәтен тугандаш төрки халыкларның шул чордагы тормышын, анди барган үзгәрешләренә, аларның алдагы яшәеш белән тыгыз бәйләнешен, социаль шартларын ачу аша гына бөтен тулылыгында аңлап була. Бу чорда төрки халыклар яшәгән төбәкләрдә житди тарихи, иҗтимагый, социаль үзгәрешләр бара һәм алар халыкның милли үзаңын формалаштыруга зур йогынты ясый. Шундый шартларда көчле дулкын булып мәгърифәтчелек хәрәкәте майданга килә. Ул, яшәешнең бөтен өлкәләренә үтеп кереп, җәмгыятьтә житди үзгәрешләргә юл ача. Ислам динен реформалаштыру, мәктәп-мәдрәсәләрдә уку-укыту системасын үзгәртү, алдынгы милләتلәр ирешкән мәдәни казанышлар белән таныштыру, аларны үзләштерү аша милләт тәрәккыятенә ирешү максат итеп куела [1: 147-148]. Матур

эдәбият яңа фикерләргә кеше күңеленә, аңына сәндәрдә үтемле чара булганлыктан, мәғрифәтчелек хәрәкәте аны үз идеяләрен тарату-үткәрдә киң файдалана. Тормышны акыл, белем, әхлак ярдәмендә үзгәртеп коруны максат иткән мәғрифәтчелек идеологиясе әдәбиятның тематикасын, идея юнәлешен, жанр төрлөлөгөн, ижәт алымнарын һәм ижәт методын билгели. Халыкка яқынрак булу өчен әдипләр чынбарлыктагы реаль күренешләргә активрак мөрәжәгать итәләр. Бу исә реализмның торган саен киңрәк урын алуына китерә. Шулар рәвешле, кешене көнкүреш яшәеш белән тыгыз мөнәсәбәттә һәм белем-тәрбиягә нисбәтле сурәтләүгә нигезләнгән мәғрифәтчелек реализмы мәйданга чыга. Аның мөһим сыйфатлары булып чынбарлыкка мөрәжәгать итү, “табигый кеше”не (Ж.Руссо) үзәккә алу, халык тормышын яхшыртуны гыйлемгә, әхлак тәрбиясенә һәм тирәлек шартларына бәйләп карау, искелек һәм яңалык көрәшен чагылдыру, рационализмга нигезләнү һ.б. тора. Бу билге-үзенчәлекләр аеруча тулы М.Акьегет, З.Бигиев, Ч.Чокрый, Г.Ильяс, Ф.Халиди, Г.Сәмитова, берәз соңрак Р.Фәхретдин, Ф.Кәрим һ.б. ижәтінде чагылыш таба. Әлегә әдипләр арасында үзәк урынның берсен Мифтахетдин Акмулла алып тора. “Кешелек жәмгыятенә эволюциясен алар кеше шәхесенә аеруча мөһим сыйфатларыннан булган әхлакый камилгә белән бәйләп карыйлар” [2: 32], - дип яза Ә.Сибгатуллина. Дәрәс, әдәбият бер төрле генә булмыйча, сәнгәти эзләнүләренә, карашларына бәйлә, берәүләр, рус-Европа әдәби-эстетик фикеренә йөз белән борылып, шуның йогынтысында ижәт итсә, икенчеләре, дини тәғлимәт белән тыгыз бәйләнәшә, суфичылык идеяләрен алгы планга куя, өченчеләре исә әдәп-әхлакка бәйлә рәвештә үгет-нәсихәткә өстенлек бирә, дүртенчеләрендә белем-мәғрифәт, әдәп-әхлак аша халык яңарышына килү идеяләре киң яңгыраш таба. Әлегә юнәлешләргә нисбәтле Акмулла ижәти билгеле бер синтезны хәтерләтә. Ә ул исә акылга ирек, кеше шәхесенә игътибар, белем-мәғрифәт аша яңарышка омтылу, халкыңның киләчәгенә ышану, башкаларны да үз артыңнан ияртү теләгә белән билгеләнә. М.Госманов язганча, “Утыз Имәнидә иман ирекләгә төсендә, Кандаыйда хис һәм шәхси хөрлек сыйфатында гәүдәләнгән идеяләр бергә кушылып, Акмуллада яңа баскычка күтәрелдә – кешенә шәхси ирегә, хөрләгә аның граждандык бурычы, активлыгы белән бергә үрелдә” [3: 63].

Акмулла әлегә дәрәдә Идел-Урал буенда яшәгән халыклар өчен ижтимагый-мәдәни яшәешнә үсеш-үзгәреш юлларын күрсәтүчә әдип булып таныла. Шагыйрьнә карашлары, әдәби-эстетик эзләнүләре аеруча тулы һәм эзлекле рәвештә рухи остазы Ш.Мәржанигә багышланган мәрсиясендә чагылыш таба. Идел-Урал буенда ислам динә реформаторы буларак киң танылу алган шәхесне Акмулла караңгыда юл күрсәтүчә Тимерказык йолдызга тиңли:

Бәрәдәр, сәзгә үтенәм сәлам язып,  
Күзәң сал: Мәржани – ул Тимерказык!

Булмаса кыйбла тапмай адашырсың,  
Караңгыда жүн белмәй юлдан язып!

Ш.Мәржанинең идеаллаштырылган образын тудырып, аны акыл, белем, әхлак кебек сыйфатларга нисбәтле үрнәк итеп сурәтләү әдәбияттагы сыйфат үзгәрешен дә күрсәтә. Й.Нигъмәтуллина билгеләп үткәнчә, бу чорда чынбарлыкны өч төрле эстетик төшенчә аша тасвирлау өстенлек итә: бөөкләк, түбәнлек һәм матурлык. Соңгысы исә яңа мәгърифәтчеләк аспектында аңлана [4: 102]. Әсәр мәгърифәткә өндәү һәм һәртөр искелек-артталыкны тәнкыйтьләү пафосы белән көчле. Чорга бәйле реаль күренешләрнең романтик сурәтлеләк белән үреләп баруы мәрсияне эмоциональ тәэсирле, интонацион яңгырашлы итә. Аллаһы Тәгаләнең барлыгын һәм берлеген таныган Акмулла шул чор дини карашлардагы чикләнгәнлекне үтеп чыга һәм мәгърифәтчеләр, соңрак жәдитчеләр күтәрәп алган караш-фикерләргә кайнар яклай:

Сүз чыгар шагыйрьләрдән хикмәт берлән,  
Аңа күз алартмаңыз хиддәт берлән!  
Һәр фәндә шигырь белән китаб тулы,  
Карасак, ияләре кандай олы!

Һәртөр наданлыкка, әхлаксызлыкка бөтен барлыгы белән әрнегән мәгърифәтчә акылны зурлавы, гаделлек-миһербанлыкка мәдхия укуы белән үзенең эстетик идеалын чагылдыра. Шуңа да теләк-чакырулары бүген дә заманча:

Кил, зинһар, борадәрем, инсафка кил,  
Куәтең канча икән – чамаңны бел!  
Халь килсә, аның эшен сез дә эшләнәз,  
Булмаса, файда бирмәс такылтык тел!

Акмулла ижатының татар, шулай ук башкорт һәм казакъ әдәбиятлары тарихындагы урыны тагын шуның белән аңлатыла – ул Урта гасыр әдәбиятынан, XIX йөзненң 1 нче яртысындагы суфичылык рухы белән сугарылган шигърияттән XX йөз башындагы Яңарыш әдәбиятына күчештә күпер ролен үти, ягъни Яңа заман әдәбиятының нигез ташын салучыларның, аңа әдәби жирлек әзерләүчеләрнең берсе була. Шуңа да XX йөз башында яшәп ижат иткән Г.Тукай, М.Гафури, Дәрдемәнд, Ш.Бабич кебек олы шәхесләр ижатында Акмулла әсәрләрендәге хис-кичерешләр, уй-фикерләр белән аваздашлыкны, мәгърифәтчә әдип традицияләренең яңа шартларда дәвам ителүен күрәбез. Ә алар, беренчә чиратта, Акмулла яклаган һәм саклаган гуманистик идеалларга – мәгърифәт-белемгә, сафлыкка, гаделлеккә, сабырлыкка, миһербанлыкка нигезләнә. Әдип жаны-тәне белән яклаган мотивларның жирлегә исә кеше шәхесе, аны ярату, олылау һәм кешене бәхетле итеп күрү теләгә белән бәйле. “Кешене зурлау, белем-мәгърифәтне мактау, әхлакый сафлык өчен көрәш Акмулла ижатының да үзәгендә” [5:134-135], дип яза Х.Миңнегулов.

Акмулла ижаты халык авыз ижатыннан аерылгысыз. Тугандаш халыкларның жыр-моңын тыңлап үскән әдип ижаты – халык фольклоры белән тыгыз үрелеп баруның гажәеп матур үрнәге. Шул нигездә мәгърифәтче күңелендә туып, чичәнлек осталыгы буларак чагылыш тапкан шигырь юллары һәрберебезгә яхшы таныш: “Сүз чыгар шагыйрьләрдән хикмәт берлән”; “Әдәб дигән – мэхәббәткә сәбәп дигән”; “Карганы буяу белән тавис булмас,/ Жүкәне майлау белән каеш булмас”; “Иң элек пакълау кирәк эчнәң керен” һ.б.

Әдипнәң әхлакый кыйммәтләр сагында торып язылган шигырьләре замандашларына атап язылган. Алар яшәешнәң төрле яклары, аерым алганда, дин, фәлсәфә, хокук һ.б. белән тыгыз бәйлә. Киң планда караганда мондый әсәрләрен гыйлемлек-наданлык, хакыйкәт-ялган каршылыгы иңләп үтә.

Акмулла ижаты – халыкчан шагыйрь булуның гажәеп матур үрнәге. Халыкчан шагыйрь, чөнки аның бөтен аңлы гомере халык арасында – татар мәдрәсәләрендә, башкорт акыннары арасында, казакъ далаларында үтә; халыкчан шагыйрь, чөнки ул кече яшәтән шул чор өчен уртақ булган иске татар телен камил үзләштереп, аны башкорт теленә йомшак, сыгылмалы һәм белән баета һәм дала казакъларының чичәнлек рухы балкып торган сөйләмә белән куша; халыкчан шагыйрь, чөнки тугандаш төрки халыкларның моң-зарын күреп, белеп яшәгән Акмулла гомере бие үзен үстергән, белем биргән кардәшләренә тугры булып кала, алар мәнфәгатен кайгытып, ижтиһадка юл сала, халыкның рухын-жанын агарту өчен бөтен көчен, талантын багышлый. Шуңа да хөр фикерле, чичән рухлы шагыйрь һәм фикер иясе Акмулла ижаты әдәби кыйммәте, фәлсәфи эчтәлегә, сәнгати осталыгы белән бүген дә заманча яңгырый һәм яңа буын белән киләчәккә атлый.

## ӘДӘБИЯТ

1. Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. – Казань: Татар.кн.изд-во, 2001. – 192 с.
2. Сибгатуллина А.Т. В поисках человека (концепция личности в поэзии XIX века). - Елабуга: Изд-во ЕГПИ, 2001. - 142 с.
3. Госманов М. Габделжәббар Кандалий: бер гомердә ике чор // Кандалий Г. Шигырьләр һәм поэмалар. – Казан: Татар.кит.нәшр., 1988. – 5-65 б.
4. Нигматуллина Ю.Г. Типы культур и цивилизаций в историческом развитии татарской и русской литератур. – Казань: Фэн, 1997. – 190 с.
5. Миңнегулов Х. “Милләт өчен зарлы” Акмулла // Дөнъяда сүземез бар... - Казан: Татар.кит.нәшр., 1999. – 126-138 б.

Г.Р. Ижбаева,  
аспирант БГПУ им. М. Акмуллы (г. Уфа)

## **КОНЦЕПТ «ЛЮБОВЬ» В ПОВЕСТИ М. КАРИМА «ДОЛГОЕ-ДОЛГОЕ ДЕТСТВО»**

Лингвокультурологический анализ художественного текста выдвигает на первый план исследование языковой картины мира автора, в формировании которой большая роль принадлежит концептам родной культуры.

Целью нашего данного исследования является анализ концепта «любовь» в повести М. Карима «Долгое-долгое детство». Немаловажную роль играет то, что повесть является автобиографической. Этот факт позволяет нам анализировать концептосферу автора, учитывая все его возрастные особенности.

При отборе культурологической информации, положенных в основу концепта «любовь» в произведении «Долгое-долгое детство», мы опирались на:

- языковой материал, который содержит национально-культурный компонент, раскрывающий данную тему;
- языковой материал, демонстрирующий модель речевого и неречевого поведения представителей башкирской культуры в ситуациях общения;
- тексты фольклора (пословицы, поговорки), фразеологизмы башкирского народа.

В работе учитывается широкая трактовка историко-социальных факторов как основных влилингвистических стимулов языковой репрезентации данного концепта.

Средствами репрезентации концепта «любовь» являются отдельные слова, словосочетания, высказывания, ассоциативно-смысловые поля данного концепта, микро- и макроструктура текстов.

Любовь - это волнующее, тревожащее чувство, которое однажды просыпается в человеке и наполняет жизнь смыслом, радостью, болью, тревогой, мыслью, жадой, снами, грезами, планами, делами. Это дар, который может быть наградой, а может и наказанием. И дается он не всем. Но любовь как потребность, имманентно присущая человеку - дана всем. Например: *Мин мөхәббәт шиғыры укыным. Кеше йөрәгендә шытып, донъяга йәм биргән сәскәләр, шул ук йөрәктә оя короп, йыһанга моң сәскән коштар тураһында әйтелгәйне унда. Сәскәне мөхәббәт аттыра, кошто мөхәббәт һайрата (515); Фашик булышыу – сирзәң иң яманы икәнән аңлап, улар безгә теләктәшлеклек белдерәләр, безге кызғаналар (526); Фашик тотузары кыйын ине, гишыкһыз тороп калыузары бигерәк тә*

*әрнеүле, бигерәк тә газаплы икән. Үз башына төшмәгәндәр белмәйзәр быны (468);*

*- Баягы гишык тигәнең мал һанап та йәш һорап та тормай шул. Быныһын һин үзең дә якшы беләһең, Вазифа (467).*

Из числа дефиниционных признаков концепта «любовь» в пословичном фонде повести наиболее представительно отражен признак ценностной ядерности (центральности) предмета любви, передаваемый паремиологическими единицами. Например:

*- Мөхәббәт язгык түгел: мөхәббәтһез уйнаш язгык. Әгәр за һин беззекенә яратып килмәһең, белмәйем, нисек икебез бер донъяга һыйышыр инек... Мөхәббәт бөтәһен дә аклата, ярлыката... (466).*

*- Күңелем гүмер буйы һине эзләне, һине зарыгып көттө...;*

*- Эзләгән – тапкан, ташка казау каккан, - тип һамакланы катын. – Сабыр итеп көткән – һөйгән йәрен үпкән... - баягы кош тагы сут итеп алды (470); Теге куш кайындың береһе миңа шуны әйтте: «Берәүгә берәү кәрәк, кыйышка терәү кәрәк» - тине. Фәриза менән миңең ише кыйыштар бер-береһенә терәү булырға тейеш (376).*

В следующем контексте концепт «любовь» репрезентируется лексическими единицами «бер-береһенә торорлок», «пар килгәндәр»:

*- Бына, исмаһам, былар бер-береһенә торорлок – пар килгәндәр! – тип мөһөр һукты Ниса апай (487).*

Семантика словосочетаний «кемделер эзләй сыкты», «яңгыз йәне» показывает связь концепта «любовь» со страданием и поиском возлюбленной, которые являются её непременным атрибутом: *Оло инәйем, могайын, улай итмәс ине. «Кемделер эзләй сыкты йәнә был бахыр Мәрһимдең яңгыз йәне», - тиер ине (463).*

Область чувств и эмоций является именно той областью, где наиболее четко проявляется духовная культура народа. Семантический состав лексических единиц предоставляет возможность выявить и оценить национально -культурную специфику народа. В следующем контексте женщина, совершившая грех социально игнорируется: *Олорак язгык кылган йәки яман шик астында калган кыз-кыркын, бисә-сәсә йәшәгән йорттоң капкаһына төн эсендә дегет буяп, аттарының койрок-ялын турап сыгыу гәзәте лә булган әүәлерәк (468).*

Автор сравнивает Старшую мать с богом любви и наделяет ее магическими свойствами. Это сравнение создает атмосферу таинственности, святости Старшей матери, обладающей защитной силой воздействия: *Оло инәйемдең сәйер кылығын – миңең дөрөс хәбәремде ныкышып-ныкышып нахакка сыгарырга тырышыуын мин бары әле килеп*

*төшөндөм. Боронго гректарза гашиктарзы яклаусы. Уларзы хәүеф-хәтәрзән курсалаусы Афродита исемле илаһиә булган. Минең Оло инәйем, әлбиттә, ул илаһиә тураһында ишетмәгән дә, белмәгән дә... Әммә, үзе лә һизмәстән, ул Акийондоз менән Мәрәһимдең мөхәббәтен һаклаусы ана шул алла вазифаһын үтәгән. О, Сеса урамының мәрхәмәтле Афродитаһы (472-473)!*

Любовь относится к жизненно важным чувствам: в ней заключен смысл жизни. Основой любви является духовная близость. Она дается человеку как особый дар и заключается в приобретении счастья рядом со второй половиной:

*- Хәзер инде һин ун дүрт менән бараһың. Егет корона инеп киләһең, укыуың да зур. Мин һөйләгәнде аңлайһың, шәт. Тыңла... Әзәм балалары әсәнән яртышар ғына булып тыуа. Аяк-кулдары бөтөн, башы-күзе төзөк көйө донъяла кабул итәм мин кешене, ә үземдең эстәрәм өзәлә: «И, бахыркайым, - тим, - үз яртыңды табырһыңмы икән? Таһың ғына ярар ине», - тим. Табышмаһалар, күктәге анау бихисап йондоззар кеүек йымылдашып, гүмер буйы бер-береһен эзләп йөрөй бисара бәндәләр. Уларзы кушырға, күрәһең, хозайзың да көзрәтенән килмәзәр. Көзрәтенән килһә, йыһан буйлап азашып йөрөгәндәр шул тиклем күп булмаһ ине... Ана Акийондоз менән Мәрәһим ике яртынан бер бөтөн булырға тейеш йән эйәләре лә бит... Үз ваҡытында табышмаһас, зар-интизар булып, азашып йөрөйзәр (491).*

Во взаимосвязи концептов «любовь» и «семья» в сознании башкирского народа концепт «семья» представляется как основной компонент совместной жизни, находящий отражение, прежде всего в отношениях мужа и жены, в отношении к детям. Например:

*Рәһиетмәне лә, какманы ла атайың, әммә иш күрмәне. Без уның менән кушылып бер бөтөн була алманык. Бында йәш айырмаһының да, холок төрлөлөгөнә дә, акыл-фигел дәрәжәһенең дә катнашы. Бәлки аз булгандыр. Без төрлө һыңарзар булып сыктык – бөтә хикмәт шунда... Һәр кешенең үз хәкикәте була, әммә бөтә әзәм өсөн уртаҡ, һәр кемдең гүмерлек таянысы булган, бөтә хәүеф-хәтәрзән курсалай торған тағы бер хәкикәт бар. Ул хәкикәттең исеме мөхәббәт (493).*

Концепт «любовь» является многокомпонентным ментальным формированием высшей степени, который в силу совершенного нрава, индивидуализированности и телеологической ориентированности не поддается описанию в рамках стойких структур. Предложенное понятие концептуального поля позволяет наглядно представить сложное интегрирующее содержание концепта «любовь». Анализ

функционирования имени *любовь* в контекстах обнаруживает широкое разнообразие образного осмысления данного концепта, которое можно выразить следующим образом:

1. «Любовь – жизнь»;
2. «Любовь – рождение детей»;
3. «Любовь – духовная сущность»;
4. «Любовь – природная стихия, источник света, тепла»;
5. «Любовь – движущая сила, толкающая на разные поступки »;
6. «Любовь – терпение»;
7. «Любовь – живое существо»;
8. «Любовь – грех»;
9. «Любовь - письма с содержанием чувств»;
10. «Любовь – одиночество»;
11. «Любовь – объединение двух одиноких»;
12. «Любовь – семья»;
13. «Любовь – вера в жизнь».

Анализ и сравнение культурологических текстов позволил найти общее и различное в восприятии разными представителями башкирского народа с разными возрастными особенностями ценностей, относящихся к концепту «любовь».

После обработки языкового материала культурологического содержания выяснилось, что мыслительная деятельность Мустая Карима выдвигает перед ним те или иные задачи, встает необходимость обмена опытом с другими людьми – все это протекает с содействием языка.

Словарный состав автора богат фразеологизмами, безэквивалентной лексикой, пословицами и поговорками башкирского народа.

Грамматическая система концепта «любовь» репрезентируется существительными, прилагательными, местоимениями и глаголами. В описании понятия «любовь» используются аналитические формы сравнения, степень употребительности языковых единиц проявляется на уровне семантики лексем.

Таким образом, «любовь» - фундаментальный культурный концепт, обладающий яркой коннотативной, ассоциативной и аксиологической формой, которая занимает одно из центральных мест в культурном и языковом сознании М. Карима.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Зайнуллин М.В, Зайнуллина Л.М. Общие проблемы лингвокультурологии; Курс лекций. – Уфа: БашГУ, 2008. – 206 с.
2. Кәрим М.С. Озон-озак бала сак. III том. – Өфө, 1987. – 325-578-се бб.
3. Маслова В.А. Введение в когнитивную лингвистику: Учебное пособие. – 4-е изд. – М.: Флинта: Наука, 2008. – 296 с.

4. Самситова Л.Х. Культурные концепты как отражение башкирской языковой картины мира (на материале стихотворений М. Акмуллы) // Вестник Челябинского государственного университета: Филология. Искусствоведение. Выпуск 22, 2008, № 20 (121). – С. 106 – 113.

5. Самситова Л.Х. Репрезентация культурных концептов в поэзии Р. Гарипова // Проблемы лингвистики в поликультурной среде: история и современность: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 15-летию кафедры башкирского языка и 75-летию со дня рождения доктора филологических наук, профессора Р.Х. Халиковой. Уфа: БГПУ, 2009. – С. 428 – 438.

6. Хайруллина Р. Х. Фразеологическая картина мира в русском и башкирском языках: от мировидения к миропониманию. Монография. – Уфа, 2007. – 319 с.

*Р.Л. Исхаков, к.ф.н., доцент  
Уральского федерального университета (г. Екатеринбург),  
Е.Н. Михайлюк, учитель МБОУ СОШ "Первомайская средняя  
школа" (п. Первомайский РБ)*

### **МИФТАХЕТДИН АКМУЛЛА – ПРЕДТЕЧА ТРАНСГУМАНИЗМА**

Мифтахетдин Акмулла, общепризнано, прямо ратовал за распространение образования в массах.

К началу XX в. сложилась «мусульманская реформация». Ее пафос отражали слова Ризаэтдина Фахретдинова: «Ислам и есть культура, восходящая культура, под воздействием которой дети Адама непрерывно меняются к лучшему». В общей картине саморазвития философского мышления башкир преобладают темы и проблемы космогонии, происхождения мира и людей, образование ландшафтов, рек и водоемов, расселения народов и расслоение социальных сообществ, рассматриваемые преимущественно как происхождение, история, образ жизни башкир. В подавляющем большинстве они воплощены в эпических произведениях «Урал-Батыр», «Акбузат», «Бабсак-бей и Кыпсак-бей».

На рубеже XVIII – XIX вв. в Башкортостане широкой волной распространяется суфизм (тасаввуф). После «бунташного века» башкирских восстаний (1662-64, 1681-84, 1704-11, 1735-40 1755-56) популярность суфийского мировоззрения и образа жизни резко возросла. В башкирском «суфизме» вопросы веры и религиозной морали сплошь и рядом перерастают в исследование гражданского состояния людей, критику социальных явлений, расходящихся с божественной справедливостью, разоблачение морального зла.

Творческое наследие поэта-суфиста Абульманиха Каргалы (1784 - 1833) - около 20 стихотворений объемом более 2 тысяч строк - сохранилось в рукописи<sup>24</sup>. Произведения слепого от рождения поэта-суфия Шамсетдина Заки (1822 - 1865) сохранились в рукописной форме. В них неприятие реальной жизни, несправедливость общественных порядков вызывают мистическое стремление лирического героя замкнуться в своем внутреннем мире. Философская глубина размышлений о жизни, афористичность и меткость слова выражены в стихотворениях «Будет – не будет» (Булгай - булмагай), «Надобно учиться» («Өйрәнмәк кәрәк») <sup>25</sup>. Продолжая традиции Акмуллы, Шафик Аминев-Тамьяни (1858-1931) создал поэтические циклы «Жизнь человек» («Кеше гумере») <sup>26</sup>.

Заслуженным авторитетом пользовались в богословии муллы-суфии Валетдин Багдади, Габдулла Саитов, аскеты Гариф Сайрани и Низаметдин аль-Короси. Некоторые из суфийских мыслителей были одновременно и стихотворцами (Шамсетдин Заки, Абульманих Каргалы, Хибатулла Салихов, Шафик и Фаврис Тамьяни, Г. Усман аль-Болгари, М. Кутуш-Кыпсаки).

Легендарной стала наставническая и проповедническая деятельность Зайнуллы Расулева (Зайнулла бин Хабибулла бин Расуль), который дружил с Мифтахетдином Акмуллой<sup>27</sup>, оказывая ему моральную и материальную помощь. Еще в 1869-70 гг. совершенствуя мистический метод познания истины (тарик) в Стамбуле, Расулев получил разрешение (иджазнама) преподавать учение суфия Накшбандийа. Глубокие знания в богословии, шариате, суфизме, способности врачевания гипнозом, приемами тибетской медицины сочетал с даром пророчества.

Трансгуманизм – современное материалистическое философское движение, в основе которого лежит предположение, что человек не является последним звеном эволюции, а значит, может совершенствоваться до бесконечности (совершенства).

Трансгуманизм можно описать как продолжение гуманизма, от которого он частично и происходит. Современное определение трансгуманизма ввел философ М. Мор. Сам термин «трансгуманизм» также имеет давние истоки. Впервые слово «transhumane» использовал Данте Алигьери в своей «Божественной комедии». Следует различать философию трансгуманизма и трансгуманизм как мировоззрение. Нынешний смысл это слово приобрело только с середины XX века (в 1957 году), когда знаменитый биолог Джулиан Хаксли назвал трансгуманистом

---

<sup>24</sup> См. Харисов Э.И. Башкорт халыкның әдәби мираһы. - Өфө, 1973.

<sup>25</sup> Шәмсетдин Зәки // Башкорт әдәбиәте тарихы. 6 томда, 2 том. - Өфө, 1990.

<sup>26</sup> См. Мәрған К., Сөләймәнов Э. Шафиһ Тамьяни шиғырһары // Әдәбиәт. Фольклор. Әдәби мираһы. 2 китапта. 1-се китап. Өфө, 1975; Хөсәйенов Г. Б. Шафик Әминев әрәрен текстологик барлау // Башкорт әдәбиәтенең текстология мәсьәләләре. - Өфө, 1979.

<sup>27</sup> См. Шәйех Зәйнүлла хәзрәтнең тәржәмәи. Төзүчесе Ризаитдин бин Фәхрәтдин. - Оренбург, 1917.

человека, который самосовершенствуется, чтобы овладеть новыми умениями и способностями.

В 1966 году ирано-американский футуролог ФМ-2030 (Ферейдун М. Эсфендиари<sup>28</sup>) назвал трансгуманистами людей, имевших особое мировоззрение и стиль жизни, направленный на самосовершенствование<sup>29</sup>. В 1989 г. ФМ-2030 повел трансгуманистическое движение вперед своей книгой «Are You a Transhuman?» («Трансчеловек ли ты?»), которая содержала множество плодотворных идей. Книга определяла транслюдей как новых существ, проистекающих из современных прорывов в науке и технике. По причине подобных прорывов ФМ-2030 поддерживал более качественные прогнозы и планирование. «Проходят те времена, когда мы мало внимания уделяли планированию нашего будущего. Мы просто не осознавали динамики изменений. Планирование будущего - явный признак интеллекта», - говорил он. - «Не стоит бояться мечты и надежды. Ведь именно дерзость мечтателей завела нас так далеко - из мрачных первобытных болот, к тому, где мы сейчас - в шаге от покорения галактик, в шаге от бессмертия».

Трансгуманист - это переходной этап от обычного человека к постчеловеку. «Детище Эсфендиари» затронуло и повседневную жизнь, проявилось в искусстве, в молодежной субкультуре (например, стиль «киберпанк»). Компьютерные игры, литература и кинематограф часто затрагивают темы будущего, взаимодействия человека с новейшими технологиями.

На этом поприще стоит выделить роман Юрия Никитина «Трансчеловек» (М.: Эксмо, 2006), который в увлекательной форме знакомит читателя с альтернативным сценарием развития нашего мира<sup>30</sup>. Юрий Никитин написал художественный прогноз-timeline, основанный на изучении ключевых технологий ближайшего будущего и трансгуманизма - мировоззрения, базирующегося на этих технологиях. Сюжет романа опирается на технологический прогноз развития nano-, био-, инфо-, когно- и других технологий. В романе анализируются социальные последствия применения и распространения технологий ближайшего будущего.

Мифтахетдин Акмулла может с полным правом считаться предтечей и пророком ноосферного мировоззрения, идеи которого развиты в трудах В. И. Вернадского, Н. Фёдорова и П. Тейяра де Шардена. Главной целью трансгуманизма является бесконечное совершенствование человека с

---

<sup>28</sup> Писатель-фантаст, футуролог и философ, один из основателей трансгуманистического движения Ферейдун М. Эсфендиари (*Fereidoun M. Esfandiary*); сменил своё имя на ФМ-2030, чтобы выразить надежду на то, что ему удастся прожить как минимум 100 лет, и в 2030 году отпраздновать свой сотый день рождения.

<sup>29</sup> ФМ-2030 заложил фундамент трансгуманизма своими книгами «Optimism One» в 1970, Up-Wingers в 1973 г. и «Telespheres» в 1977 г. «Up-Wingers это те, кто призван помогать ускорению сдвига к новому историческому эволюционному уровню», - говорил он.

<sup>30</sup> Как отмечал сам автор, романом «Трансчеловек» он открыл новый жанр в литературе — «когностика», который активно поддерживает в своих романах: «Я - Сингуляр», «Ситнгомэйкеры», «2024-й».

использованием всех возможных для этого способов. Для достижения этой цели трансгуманизм предлагает:

всячески поддерживать технический прогресс и не дать ему остановиться;

изучать достижения науки и техники, вовремя предотвращать опасности и нравственные проблемы, которые могут сопутствовать внедрению этих достижений;

расширять свободу каждого отдельно взятого человека, используя научно-технические достижения;

как можно более отдалить, а в идеале - отменить старение и смерть человека, дать ему право самому решать, когда умирать и умирать ли вообще;

противостоять учениям и организациям, имеющим цели, противоположные идеям трансгуманизма - энвайронментализм в фанатичной форме (отказ от технического развития, «возвращение к природе»), национализм, этатизм и фашизм.

Трансгуманисты поддерживают разработку новых технологий; особенно перспективными они считают нанотехнологию, биотехнологию, информационные технологии, разработки в области искусственного интеллекта, загрузки сознания в память компьютера и крионику.

По первоначальному определению FM-2030, транслюди не обязательно должны быть наиболее ориентированными на будущее или самыми сведущими в технологии людьми, и не обязательно должны осознавать свою «связующую роль в эволюции». Понятие трансчеловека стало включать в себя аспекты самоидентификации и активной деятельности, как показано в этом определении из Словаря трансгуманистической терминологии: «Трансчеловек: Некто, активно готовящийся стать постчеловеком. Некто, достаточно информированный, чтобы увидеть в будущем радикально новые возможности, готовящийся к ним и использующий все существующие возможности для самоулучшения»<sup>31</sup>.

Похоронные обряды и сохранившиеся фрагменты религиозных записей свидетельствуют, что доисторические люди были глубоко взволнованы смертью своих близких и пытались уменьшить когнитивный диссонанс, предполагая существование загробной жизни. Однако, несмотря на идею загробной жизни, люди все равно стремились продлить свою жизнь в этом мире. В шумерской истории о Гильгамеше (ок. 2000 до н.э.), король отправляется на поиски растения, которое может сделать его бессмертным. Греки по разному относились к выходу людей за их естественные границы. С одной стороны, они были очарованы этой идеей. Мы видим это в мифе о Прометее, который украл огонь у Зевса и передал

---

<sup>31</sup> FAQ по трансгуманизму [Электронный документ] URL <http://cooler.irk.ru/transhumans-faq.html> (дата обращения 10.01. 2011)

его людям, таким образом, надолго улучшив положение людей. В мифе о Дедале, хитроумный инженер и мастер Дедал несколько раз успешно бросает вызов богам, используя немагические средства для расширения человеческих возможностей. С другой стороны, существовало понятие *хубрис*: что некоторые цели запретны и за попыткой их достичь последует расплата. В конце, смелое предприятие Дедала заканчивается катастрофой (которая, впрочем, не была наказанием, насланным богами, но была вызвана полностью естественными причинами).

Гуманизм Возрождения поощрял людей полагаться на собственные наблюдения и суждения вместо того, чтобы полагаться во всем на религиозных авторитетов. Гуманизм Возрождения также предложил идеал гармоничной личности, развитой научно, морально, культурно и духовно. Важной вехой в развитии гуманизма стал трактат Джованни Пико делла Мирандолы "Речь о достоинстве человека" (1486), где он прямо заявляет, что человек не обладает готовой формой, но должен сам превратить себя во что-то.

Век Просвещения начался с выхода книги Френсиса Бэкона *Новый Органон*, «новый инструмент» (1620), где он предложил новую научную методологию, основанную на эмпирических исследованиях, а не на априорном рассуждении. Бэкон пропагандировал идею «расширения границ власти человека вплоть до подчинения ему всего возможного», понимая под этим усиление власти над природой для улучшения положения человека. Наследство возрождения, соединенное с влиянием Колумба, Исаака Ньютона, Томаса Гоббса, Джона Локка, Эммануила Канта и других, сформировало основу для *рационального гуманизма*, который придает особое значение науке и критическому мышлению, а не откровению и религиозным авторитетам, как методам познания окружающего мира, судьбы и природы человека, и закладывающим основы для морали. Рациональный гуманизм - это прямой предшественник трансгуманизма.

Важным стимулом образования трансгуманизма стало эссе «Дедал: наука и будущее» (1923) британского биохимика Джона Холдейна (J. V. S. Haldane), в котором он описывает то, как научные и технологические открытия могут изменить общество и улучшить положение человека. Это эссе запустило цепную реакцию дискуссий о будущем.

Трансгуманистические идеи в этот период обсуждались и разрабатывались, в основном, в научно-фантастических произведениях. Такие авторы как Артур Кларк, Айзек Азимов, Хайнлайн, Станислав Лем, а позднее Брюс Стерлинг, Грег Эван, Вернор Виндж и многие другие исследовали различные аспекты трансгуманизма и внесли свой вклад в его распространение.

В 1988 г. вышел первый выпуск журнала «Extropy Magazine» под редакцией Макса Море (Max More) и Т.О. Морроу (псевдоним от

‘tomorrow’), а в 1992 они основали Институт Экстропии (Extropy Institute). Журнал и институт послужили катализаторами объединения множества отдельных ранних групп. Если выбирать конкретную дату и место появления современного трансгуманизма, то это произошло в Америке в конце восьмидесятых. Благодаря работам Наташи Вита-Море (Natasha Vita-More) примерно в то же время сформировалось направление трансгуманистического искусства.

Художники-трансгуманисты стремятся интуитивно понять и объяснить трансчеловеческое состояние и картину мира, открываемую наукой. В трансгуманистическом искусстве слияние человеческой культуры с наукой и технологией часто характеризует как содержание, так и форму. Трансгуманистическое искусство выражает такие трансгуманистические ценности, как продление жизни, увеличение активности и способности к творчеству, изучение мира, неограниченное самопреобразование и усиленное чувственное восприятие. Некоторые транслюди используют искусство, чтобы жить в соответствии со своей философией.

Трансгуманистическое искусство создается трансгуманистами, как наивно полагал Акмулла, из различных отраслей знания. Обращаясь к народу, Акмулла неустанно призывает его к знаниям и ремеслам:

*Башкиры мои, ученье нужно, ученье нужно,  
Среди нас неучей много, образованных мало.  
Как боимся глупого медведя на Урале,  
так нужно бояться невежества, братья мои.*

Трансгуманистическое искусство включает в себя известные виды искусства, такие как литература, музыка, изобразительное искусство, электронное, роботехническое и исполнительное искусство, а также еще не открытые выразительные формы. Трансгуманистическое искусство также включает работы ученых, инженеров, философов, атлетов, учителей, математиков, и других специалистов. Идеи и мечты об эволюции, транслюдях, биотехнологиях, искусственной жизни, экстропии и бессмертии стали частью мира искусства. Среди поджанров можно назвать: экстропианское искусство, автоморфное искусство (индивидуалистический подход к экстропианской самотрансформации, включающей разум и тело - трансчеловек как произведение искусства) и неземное искусство (слияние искусства и Вселенной).

Вообще в философских взглядах центральное место занимает вопрос о месте знаний в жизни общества. Занимая позиции идеализма в понимании законов общественного развития, просветители считали, что социальное бесправие трудового народа можно устранить путем просвещения. В стихотворении Акмуллы «Назидания» проявились «необыкновенная проницательность поэта, его умение глубоко заглянуть в

человеческую душу, его понимание законов жизни и бытия, божественных установлений на земле, которым должен следовать каждый человек».

Возникшее в конце XX века движение «трансгуманизма» также имеет полное право считать Мифтахетдина Акмулла своим предтечей. Несомненным предшественником современного трансгуманизма является философия русского космизма (Н. Ф. Фёдоров, В. И. Вернадский, К. Э. Циолковский, А. Л. Чижевский, А. П. Сухово-Кобылин, В. Ф. Купревич и др.). Как продолжение русского космизма следует рассматривать возникшее в 1920-ые годы XX века литературное движение биокосмистов-иммортиалистов [А. Святогор (А. Ф. Агиенко), А. Б. Ярославский].

*А.Й. Карағолова,  
М.Акмулла ис. БДПУ студенты (Өфө)*

## ТЕЛДӘГЕ СТИЛИСТИК ХАТАЛАР ТУРАҢЫНДА ҺҮҢ

Һуңғы йылдарҙа башкорт телен фән булыу яғынан өйрәнеү һәм башкортса дәрәҗ һөйләүгә иғтибар арта төштө. Ғалимдар тарафынан уның һәр бер бүлегә ентекле рәүештә өйрәнелә. Әммә башкорт теленең асылмаған серзәре әле бик күп. Был уның лексик яктан бай булыуы менән аңлатылалыр. Һуңғы вақытта баһма материалдарҙы уқығанда һөйләмдәрҙең дәрәҗ төҙөлмәгәне күҙгә салына. Радио, телевидение теле, баһма хезмәттәр кешегә төрлө мәғлүмәт биреүҙән тыш үзенең укыусыларына, тыңлаусыларына өйрәтеү функцияһын да үтәргә тейеш.

Матбуғат биттәрәндә мәкәләләр хаталы көйөнсә баһыла. Гәзит һәм журналда материал әзәби телдә язылырға тейеш. Ә әзәби тел норма, өлгө ул. Уға карап башкалар үззәренә үрнәк ала. Укыусылар ҙа гәзит һәм журналдарға мәрәжәғәт итә. Шуға ла был осракта мөмкин тиклем хаталар ебәрмәҗкә тырышырға кәрәк. Ошо ук хәл телевидениела ла йыш осрай. Төрлө тапшырыуҙар караған вақытта алып барыусыларҙың, дикторҙарҙың хаталы килеш һөйләүҙәрен ишетергә мөмкин. Ошонан сығып, һығымта яһарға кәрәктер. Иң тәүҙә беҙ башкорт телен төплө һәм дәрәҗ йүнәләштә өйрәнергә тейешбеҙ. һәм, икенсе бурыс сми аша башкорт теле тулы кимәлдә еткерелергә тейеш. Беҙҙең иң төп хата ул һөйләмдәрҙе рус теле калыбына карап төҙөү. Был турала вақытында төрөк ғалимәһе Әрсен-Раш әйткәйне. Ә хәҙерге торош өлгө була аламы һуң? Күзәтеүҙәр, тикшеренеүҙәр киреһен һөйләй.

Ошо урында профессор Ж.Ф. Кейебаевтың хезмәттәрәненә мәрәжәғәт итеү хата булмаҗ. Ул һәм уға тиклем Н.К.Дмитриев башкорт теленә тәүгеләрҙән булып ныклы иғтибар итеүселәр булып тора. Мәҗәлән, Ж.Ф. Кейебаевтың хезмәттәрәндә заман

төшөнсәһен карап китәйек. Ул педагогия училищелары өсөн дәрәслектең “Кылым” бүлеген язған. Ул бында киләсәк замандың өс формаһы барлығы тураһында белдерә: 1) билдәле киләсәк заман, 2) билдәһез киләсәк заман, 3) тамам булған киләсәк заман.

Һәм уларҙың яһалыу юлдарын да килтерә:

- билдәле киләсәк заман -асак, әсәк, ясак, йәсәк ялғауҙары;

- билдәһез киләсәк заман - р, ыр, ер, ор, өр;

- тамам булған киләсәк заман –ған, -гән, -кан, -кән, ялғаулы төп мәғәнәле кылымдан һәм уның артынса –ыр ялғаулы бул(булыр) ярҙамлык кылымы куйыу менән яһала. (киткән булырбыҙ).

Шулай ук Ж.Ф.Кейекбаевтың әйткән һүҙҙәрен әйтмәй китмәү мөмкин түгелдер: билдәһез киләсәк заман белдергән хәрәкәттә бәлки ихтимал, ахыры кеүек һүҙҙәр менән шик аҫтына алып була. Мәсәлән, ихтимал һез иртәгә кайтырһығыҙ. Иртәгә бәлки машина ла килер.

Мәсәлән телдә киләсәк заман төшөнсәһен дәрәҫ бирмәү мәсьәләһе –а,-ә,-й аффикстарының киләсәктә мотлак була, эшләнә торған хәлдәрҙә белдерә тип аҡка кара менән яҙыу бар ине. Был хәҙергә китаптарҙа дәрәҫ әйтелмәй.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. – Уфа, 2007.
2. Ишбулатов Н.Х, Зайнуллин М.В. Хәҙергә башкорт әзәби теле. - Өфө, 1986.

*А.Н. Кильмакова,  
аспирант БГПУ им. М. Акмуллы (г. Уфа)*

## КОНЦЕПТ «ДОРОГА» В СТИХОТВОРЕНИЯХ М. АКМУЛЛЫ

Лингвокультурология – это отрасль лингвистики, возникшая на стыке лингвистики и культурологии, исследующая проявления культуры, которые отразились и закрепились в языке. «Язык теснейшим образом связан с культурой: он прорастает в нее, развивается в ней и выражает ее» [2; 41]. Единицей лингвокультурологии является концепт. "Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека" [3; 43].

В башкирской языковой картине мира концепт «юл» (дорога) является одним из основных концептов и помимо основного значения употребляется и в значении *направление деятельности*.

В стихотворениях М. Акмуллы концепт «юл» раскрывается во многих значениях. Концепт «юл» репрезентируется через лексему *просветительство*:

Бер күреүзә белмәҗнең ирзең серен,  
*Мәғрифәт юлында* һал күззең кырын.  
Күпме өгөт әйтһең дә наҙанға һин,  
Фекерләп, ысынға алмаҗ меңдән берен.  
(Инсафлык, 97).

По мнению Акмуллы, знание – это дорога, которая ведет человека к развитию во всех направлениях. “Взглянув на дорогу знаний”, можно узнать о человеке больше, чем на первый взгляд. Умнога человека сбить с толку трудно, потому что он сам принимает решение, а глупый поддается злосным похвалам и дает возможность своей вспыльчивой агрессии:

Уғрылык кылһа, мактайзыр,  
Яманлык кылһа, йөпләйзер –  
Был бер булат кылыстыр  
Кап төбөндә ятмаған.  
Ғилем *юлын* күпме әйтһең дә,  
Куңеленә инеп ятмаған.  
(Иырау, 174).

Народная поговорка гласит: «Учение – свет, а неученье – тьма». Акмулла в своих стихотворениях перевозносит эту истину, где концепт «юл» актуализируется через лексему *караңғы* (темно). *Караңғыла* (в темноте) можно сбиться с пути и заблудиться в перепутьях жизни:

Борадәр, һезгә үтенәм, сәләм язып,  
Күзең һал: Мәржәни ул – Тимерказак!  
Булмаһа, кибла тапмай азашырһың.  
Караңғыла йүн белмәй, *юлдан* язып.  
(Фазыл Мәржәнизең мәрсиәһе, 50).

Каждый человек вправе выбрать себе дорогу сам в соответствии с его желаниями, интересами и мировоззрением:

Һәр юлдың йүнәлгән бер урыны бар,  
Бәрәкалла: килештереп тапкан ерен!  
(Фазыл Мәржәнизең мәрсиәһе, 57).

Текстовую доминанту стихотворений М. Акмуллы составляет бинарная оппозиция «якшылык – яманлык» (добро – зло). В дорогах, где торжествует добро, есть свет учения, воспитанности, милосердия. В путях к добру встречаются трудности, и, чтобы восторжествовала справедливость, нужно преодолеть много преград:

Ғилем һүзгә қолак һалып, катлау за юк,  
Белә тороп, бүтән *юлға* атлау за юк.  
(Замана ғалимдарына, 76).

Дороги зла всегда увлекательны, так как они больших трудностей не составляют. Там царствует темнота, неученье, зависть:

Яман юлға йөрөгә,  
Аяғым! һин дә битләнең;

Күп бозокка кушылып,  
Йәнем! һин дә киткәнһең;  
Эшем барған сағы юк –  
Ғүмерем! Зая үткәнһең!  
(Иырау, 172).

В решении жизненных проблем большое влияние оказывает друг. В представлении М. Акмуллы жизнь – это дорога с перепутьями, а друг – твой попутчик, который помогает выбрать правильное направление:

Ат атлыкмаҫ арпаның һаламына,  
Булма юлдаш дуҫтарзың яманына.  
Юлдаш булһаң дуҫ күренгән монафикка,  
Ташлап китер дошмандың табынына.  
(Өмөт, 197).

Попутчиком должен быть и друг, и ремесло, и знание, которые всегда ведут по правильной дороге:

Егеткә юлдаш булыр һөнәр, белем,  
Күз һалмаһаң һөнәргә, китәр ғәйебең.  
(Кәңәш, 187).

Во многих стихотворениях М. Акмуллы утверждается, что каждому человеку нужен спутник, особенно мужчине:

Юлдашын тапмаған ир юлдан языр,  
Һис касан һазандарға булмағыз кез.  
(Акыл, 99).

Выбор спутника жизни немаловажный аспект в жизни каждого человека:

Аткан уктан ни файза, йүнһез булһа,  
Юлдашыңдан ни файза, түлһез булһа!  
(Аһ, дәриға!.., 137).  
Яңғызлыкта мыуафик булһа ярың,  
Ҡайза барһаң – юлыңда интизарың.  
(Яңғызлыкта мыуафик булһа ярың, 104).

Таким образом, творчество Акмуллы занимает важное место не только в башкирской, но и в мировой литературе. Просветительская мысль М. Акмуллы реализуется через концепт «дорога», который совмещает в себе черты общеязыковой и индивидуально авторской концептуализации.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Зайнуллин М.В., Зайнуллина Л.М. Общие проблемы лингвокультурологии. – Уфа: БГУ, 2008. – 206 с.
2. Леонтьев А.А. Язык не должен быть чужим / Этнопсихолингвистические аспекты преподавания иностранных языков. – М., 1996. – С 41.

3. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. – М: Академический проект, 2001. – С. 43

4. Сәмситова Л.Х. Башкорт тел картинаһында мазәниәт концепттары. Лингвокультурологик һүзлек / Ғилми мөх. М.В. Зәйнуллин. – Өфө: Китап, 2010. – 164 б.

5. Акмулла. Шиғырҙар / Яу. ред. Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1981. – 223 б.

*Л.М. Кулбирзина,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты (Өфө)*

### **ТӨРКИ ТЕЛДӘРЕНДӘ ҺАНДАРЗЫҢ КУЛЛАНЫЛЫШЫ**

Төрки телдәрен сағыштырма-тарихи планда өйрәнеү актуаль мәсьәләләрҙең береһе булып тора. Тюркологияла төрлө өлкөләрҙә Радлов В.В. (диалектология һәм диалектография, лексикология һәм лексикография, төрки телдәренең грамматикаһы, этнография һ.б.), Катанов Н.Ф. (этнография, тел ғилеме), Мелиоранский П.М. (тел ғилеме), Малов С.Е. (рун язмалары), Самойлович А.Н. (тел ғилеме, эзәбиәт, этнография), Щербак А.М., Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З. (төрки телдәренең сағыштырма грамматикаһы), Казем-Бек (төрки телдәренең грамматикаһы) һәм башка бик күп ғалимдар эшләгән.

Был мәкәләлә төрки телдәрендәге һан һүз төркөмөнә, уларҙың формаһына, кулланылыш үзенсәлектәренә күҙәтеү яһалды.

Һан кешелек тормошоноң бөтә өлкөләрендә лә кулланыла, улар бик боронғо категорияларҙың береһе. Һан һүз төркөмдәренең үзенсәлекле бер төрө буларак предметтарҙың һанын йә һаналыу тәртибен белдерә.

Һан төшөнсәһе бик нык абстрактлашкан, сөнки уның нигеҙендә матди әйбер юк. Академик В.А. Гордлевский, кешенең аң-даирәһе үсешенә бәйләп, һандарҙың барлыкка килеүендә бер нисә этапты күрһәткән: 10 этабы, 20 этабы, 30 периоды. В.А. Гордлевский үзенә был хезмәтендә 50 һаны периды бик оҙаҡ йәшәгән тип әйткән. Уның иҫбатлауынса, төрки телендә әлли-илле һаны боронғо *әл // әлиг* һүзенә барып тоташа. Уғыз телдәрендә *әл*, боронғо төрки телендә *әлиг* һүзе «кул» мәғәнәһен белдерә. Башкорт телендә *иле* һүзе лә бар. Мәҫәлән, *бер иле, ике иле. Илле* һүзе күп төрки телдәрендә *куш* л менән языла. Сыуаш телендә илле һүзенә өс варианты бар: *алла, ала, ал*. Был формалар һис шикһез боронғорак форма һанала, ә

һүззәге ике *л* өнө нык иғтибар менән иҫәпләнгән форманан барлыкка килгән [5, 41].

Төрки телдәрендә шул ук *отуз / утыз / ватар* формаларының *от / ут* элементы борнго вақытта 3 һанын белдергән. Хәзәрге манси телдәрендә лә *ват* 3 һанын белдерә, ә *-ыз, -ыр* элементтары күплек күрһәткесе булып тора. Көнъяк төрки телдәрендә *-т* элементы ла күплек күрһәткесе булып файзаланыла.

*Кырк* һүзенең беренсел элементы булып *кы* иҫәпләнә. Төрки телдәрендә *кыр-ығ* һаны “ике тапкыр егерме” тигәнде аңлата. [5; 42] Карасай-балкар телендә кырк һүзе юк, уның урынына *эки жыйырма* формаһы кулланыла.

Көнсығыш төрки телдәрендә егерменән башлап калған тиҫтәләр һаны аналитик юл менән яһала, йәғни берзәр янына ун һүзе кушыла. Мәҫәлән, якут телендә *туорт-уон, биес-уон, алтауон*, ойрот телендә *ув-он (30), торт-он (40), бэш-он (50), алты-он (60)*.

*Алтым-ыш, етем-еш* һандарындағы *-ыш, -еш* ялғауҙары күп һан мәғәнәнән белдерә.

Төрки телдәренең күпселегенә уртақ һан төркөмсәләре билдәле: төп, йыйыу, бүлем, рәт, сама, кәсер һандары.

**Йыйыу һандары:** *бер-әү, ик-әү, өс-әү, дүрт-әү, биш-әү, алт-ау, ет-әү, ун-ау* һ.б. Йыйыу һандары аффикстарының беренсе элементы булып киң һузынқылар килә, хатта ирен гармонияһы ла һакланмай: *өс-әү* (өс-өү түгел). Аффикстың һуңғы күрһәткесе *-у // -ү* һис шикһез боронго *-ғ* башкорт телендә йә *-у- йә -й-* өндәренә күскән: *йадағ > йәйәү*. Шулай итеп, йыйыу һандарының аффиксы составында билдәһезлекте белдерәүсе киң һузынқылар *-а // -ә* һәм күплек мәғәнәнән алған боронго икелек һанының аффиксы *-ғ // -к* ята. Башкорт телендә 8 һәм 9 һандарының йыйыу формаһы барлыкка килмәй, сөнки Ж. Ғ. Кейекбаевтың күрһәтеүенсә, был һандарҙың аҙағына кушылған *з* (боронго *з*) күрһәткесе боронго күплек аффиксы булып һанала, шунлыктан, тағы бер күплек йәки икелек һанының күрһәткесе артык [5, 45].

Боронго төрки *-ағ // -әг* кушылмаһы якут телендә *-ыа, -иә, -уо, -үә* формаһында бирелгән: *алтағ – алтыа* (алтау мәғәнәнәндә).

**Бүлем һандары:** *бер-әр, ун-ар, алты-шар, егерме-шәр* һ.б. Улар күплек төшөнсәһе менән бәйләнгән, сөнки мәғәнә яғынан күплек идеяһын белдерә. Бүлем һандарының күплек күрһәткесе функцияһын *-р, -ш* аффикстары үтәй. Кайһы бер төрки телдәрендә (кумык, карасәй-балкар) бүлем һандары формаһы тартынкы формаларының *-шар, -шәр* аффиксы менән яһала: *алты-шар, ете-шәр*.

**Рәт һандары:** *беренсе, алтынсы* һ.б. (*-ынсы // -енсе, -нсы // -нсе*). Уларҙың билдәләлек нигезе *-ын, -ен* элементы менән яһала.

Артабан шул нигезгә боронго төрки телендәге -ч элементы кушылған (*берин-ч, икин-ч, онын-ч*). -ч элементы күплек күрһәткесе булып тора. Уларзың азағына -ы элементы кушыла.

**Сама хандары:** *йөз-ләгән, йөз-ләп, биш-алты* һ.б. боронго төрки телендә сама хандары төп хандарға -ча // -чә ялғаулары кушылып яһалған: *йүзчә* (йөззәрсә), *элигчә* (иллеләп). Ошо аффикс хәзәрге хакас, кыргыз, якут телдәрендә лә һакланған: *отузча* (кыргыз), *отосча* (хакас), *уонча* (якут).

**Кәсер хандары:** *ике-нән бер, ике ярым, бер бөтөн ун-дан биш* һ.б. Күпселек төрки телдәрендә хандың компоненттарының берененә килеш ялғауы кушып яһала: *дөрд-дә бир* (әзербайжан), *еки-ден бири* (кумык). Кайһы бер төрки телдәрендә рәт хандары һәм -лык, -лик аффикслы хандар кушылмаһы кәсер хандарын барлыкка килтерә: *еки алтылык* (алтай), *бир ончук* (тува) [4, 133].

Шулай итеп, һан төркөмсәләре формалары билдәлә аффикстар менән яһала. Аффикстар хандарға үзенсәлекле мәгәнә бирә. Ғөмүмән, төрки телдәрендәге хандарзы сағыштырама-тарихи планда өйрәнәү һөзәмтәһендә шул асыкланды: төрки телдәрендә хандар, һан төркөмсәләре бер үк нигеззән барлыкка килгәндәр, хәзәрге төрки телдәрзә улар тик фонетик яктан ғына үзгәреш кисергән.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Азнабаев А. М., Псянчин В. Ш. Историческая грамматика башкирского языка. – Уфа, 1983.
2. Киекбаев Дж. Г. Введение в урало-алтайское языкознание. – Уфа, 1972.
3. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. – М., 1962.
4. Серебренников Б. В., Гаджиева Н. З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. – Баку: Издательство “Маариф”, 1979.
5. Азнабаев Ә. М. Башкорт теленең тарихи грамматикаһы. – Өфө: БашДПУ, 2002.

*С.С. Кумыспаев,  
магистр гуманитарных наук, ЗКГМУ им. Марата Оспанова  
(Актобе, Казахстан)*

## ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО-ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА И БАШКОРТОСТАНА В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КУЛЬТУРЫ

Единое научное и философское пространство прежних лет оказалось разорванным, и только в последнее время активизировались усилия по созданию другой модели межкультурного философского взаимодействия.

«Международные Акмуллинские чтения» побуждает нас к разговору на эту архиважную тему. Цель не только восстановить былые философские контакты, но и развить их в духе современных тенденций эпохи глобализации.

Имя Мифтахетдина Акмуллы многое говорит уму и сердцу башкирских и казахстанских ученых. Нынешние «Акмуллинские чтения» это еще один повод к размышлению о том, как развивать нам двусторонние отношения не только в области политики и экономики, но и в области культуры, науки и философии.

Многогранные исследования духовной культуры оказались прологом к самому главному делу жизни Акмуллы: изучение духовного мира и литературы многих тюркоязычных народов. Поэтому его неслучайно прозвали Акмуллой (светлым, праведным учителем) за честность и правдивость. Поэт в своем творчестве проповедовал просветительские идеи, утверждал извечное стремление человека к свету, прогрессу. Именно в этом пункте судьба свела и накрепко связала его с культурой Казахстана.

Современная философская мысль расширила диапазон своих научных изысканий. Причиной тому являются динамичные изменения, которые происходят практически во всех сферах общественной жизни. К числу проблем, которые исследуют нынешние мыслители также можно отнести глобализацию. С формированием нового мирового порядка и вступления мира в качественно новую систему взаимоотношений — эпоху всемирной интеграции и глобализации, которая требует своего духовного, в первую очередь, целостного философского осмысления.

Консолидированный тюркский мир вновь заявляет о себе как об одном из самых прогрессивных и действенных международных объединений, деятельность которого нацелена на решение региональных проблем современности. Усилия тюркоязычных государств в рамках интеграции реализуется не только в экономике, но и в сфере образования, духовности, научного мира. Все это направлено на противостояние общим вызовам и угрозам, становятся весомой составляющей сегодняшней цивилизации.

С 1991 года мы прошли большой путь от никому не известных союзных республик с командно-административным плановым управлением до государств с рыночной экономикой, вовлеченной в мировые экономические и политические процессы. То есть Казахстан и Башкортостан стали частью мировой экономики, они уже участвуют в глобализационных процессах.

Хотим мы того или нет, но глобализация уже охватила все сферы деятельности наших государств. Ни одна страна сегодня не может существовать вне контекста глобализации. Время автономного, замкнутого развития минуло, так оно не имеет будущего. И хотя существуют разные

оценки этого явления – от поддерживающих до жестко критикующих, бесспорно одно: глобализация свершившийся факт. Мир становится открытым, а потому взаимозависимым и единым организмом. Состояние его отдельных частей, то есть стран, регионов напрямую зависит не только от общей глобальной системы, мировой экономической и политической конъюнктуры, но и духовно-культурных реалии. Поэтому безусловным приоритетом, является, чтобы развитие Казахстана и Башкортостана шло в унисон мировым культурологическим тенденциям.

Феномен глобализации – это новые вызовы и, само собой новые отзвуки. Опасность утраты культурной самобытности существует, в особенности для национальных культур, по разным причинам не получивших пока достойного признания. Конечно, нельзя не признать ценные стороны глобализации: максимальный доступ многогранному информационному арсеналу, быстрый обмен знаниями, усиление интеллектуальной и духовной активности человечества. Однако чтобы адекватно реагировать на культурные процессы глобализации, государству необходимо принять на себя базовые обязанности, в котором главную роль играет национальное культурное наследие.

Международные же институты должны противостоять негативным процессам глобализации. То есть быть инициаторами успешного и полезного диалога цивилизации, а также брать на вооружение созданные, на рубеже XX и XXI столетий модели защиты национальной культуры, в частности ценный казахстанский и башкирский опыт.

Сегодня в Казахстане и Башкортостане – молодых государствах, развивающихся в эпоху глобализации, активно идет процесс национальной самоидентификации. Разумеется, пока рано говорить о тотальных и фундаментальных переменах под воздействием культурной глобализации, но процесс уже пошел. И надо быть готовым к тому, что если раньше человек менял окружающий мир, то сегодня человечество принялось изменять себя. И технология этого изменения в большей мере происходит в культурно-идеологическом пространстве.

Наши государства почти ровесники процесса глобализации и одновременно ее продукт, поскольку распад Союза (закономерность которого достаточно спорна) произошел, в том числе и под влиянием глобализации. И главные проблемы, которые перед нами ставит глобализация и которые интересуют нас в первую очередь - это кризис традиционных управляющих систем, кризис неразвитого мира, кризис межцивилизационной конкуренции.

Угроза стабильности и для всего мира, и для наших стран усугубляется тем, что в условиях глобализации разрыв между развитыми странами и остальным миром стал непреодолимым и носит не только технологический, но и культурный характер. И этот факт признается всеми мировыми экспертами. Об этом предупреждают и казахстанские ученые.

Так, например, К. Утельбаев резонно замечает: «В современных условиях глобализации новым независимым государствам на евразийском пространстве сложно идентифицировать себя полностью с культурой Запада или Востока. Казахстанское общество на сегодняшний день оказалось в ситуации некой духовной неопределенности.

Процессы модернизации культурной жизни Казахстана должны трактоваться, как глобальные культурные направления, которые помогали бы каждому гражданину, народу, социальным слоям и группам обрести в новом культурном мире. При этом он не должен ограничиваться только национальной казахской или элементами западной культуры, а включать в себя лучшие достижения мировой культуры созданные человечеством на протяжении своей многовековой истории.

Процессу глобализации мирового сообщества присуща тенденция к постепенному выравниванию условия и образа жизни. В то же время вразрез с глобализацией жизненных приоритетов наблюдается процесс усиления интереса к традициям культуры, истории своего народа, государства» [1].

Казахстанский ученый А. Мансурова отмечает, что в целом, формирование казахстанской культуры является, в основном, делом будущего, и мы должны решить эту проблему, опираясь на огромный пласт истории, основываясь на ценностях прошлых эпох. Вследствие нерешенных проблем культурной самоидентификации могут возникнуть угрозы, которые приводят к падению национальных и духовных ориентиров в обществе, а также к утрате национальной идентичности. Для того, чтобы активизировать общество, внезапно утратившее свои ориентиры, новые отношения должны быть предельно четко детерминированы, в противном случае нам не избежать многих проблем, касающихся единства и стабильности нашего государства [2].

Несмотря на глобализацию и унификацию духовной и материальной культуры, возрождение уникальности отдельных народов и стран выступает как одна из основных черт культурной динамики на современном этапе, которая проявляется в самых разных формах: от попыток реанимации старых обычаев и обрядов, поиска «загадочной народной души» до стремления создать или воссоздать свою собственную государственность. В этой ситуации особую актуальность приобретает анализ социокультурной идентификации как средства сознательного приобщения к тем культурным ценностям и святыням, которые образуют содержание истории народа [3].

Неотложными задачами являются культурное возрождение и восстановление моральных устоев общества. Следует учесть, что без их решения вывод Казахстана и Башкортостана в число развитых государств попросту невозможен. Отсутствие культурной среды ведет не только к потере гражданственности и деградации личности, снижению

интеллектуального уровня нации, распаду ментальной общности, но и напрямую угрожает национальной безопасности, делая возможным проникновения чуждого идеологического влияния.

В то же время включения наших социумов в глобальные информационные процессы содержит в себе определенные угрозы и риски для национальной культуры и безопасности. Становится все более очевидным стремление отдельных промышленно развитых государств использовать информационную среду для деструктивных воздействии. В силу значительного влияния информационно-коммуникативных технологии практически на все аспекты политической, экономической и культурной жизни государств в глобальном информационном пространстве ведется активная информационно-психологическая обработка населения, осуществляется навязывание нехарактерных для жителей данной территории социокультурных ценностей и моделей поведения, варианты интерпретации реальности, в том числе недостоверная информация о данном государстве и проводимой им политике.

Чтобы адекватно противодействовать данному явлению, необходимы комплексные меры, предусматривающие, с одной стороны, модернизацию национальной информационной системы и телекоммуникационной инфраструктуры, и, с другой стороны, стимулирования развития отечественного рынка информационных услуг и обеспечения его позитивного содержательного наполнения. Необходимость обеспечения информационной безопасности не менее остро ставит вопрос о защите систем управления и информационно-технической инфраструктуры государства. Постоянное развитие информационно-коммуникационных и военных технологии заставляет совершенствовать методы и средства, гарантирующие надежную защиту государственных информационных ресурсов от несанкционированного доступа, от воздействия угроз естественного или искусственного характера, обеспечивать их целостность.

По оценкам ЮНЕСКО, в условиях глобализации культура в целом и культурное разнообразие стоят перед тремя вызовами.

1. Глобализация, мощным образом расширяя рыночные принципы и отражая культуру экономически сильных государств, создала новые формы неравенства, способствуя больше культурным конфликтам, чем культурному плюрализму.

2. Государства во все возрастающей степени становятся неспособными самостоятельно справляться с трансграничными потоками идей, образов и возможностей, затрагивающих культурное развитие.

3. Возрастающий разрыв в грамотности (электронно-цифровой и обычной) делает культурные средства все более элитной монополией, отделяя их от возможностей и интересов более половины мирового

населения, подвергающегося опасности исключения из культурного и экономического развития.

Проблемы, касающиеся культурного разнообразия характеризуются следующими цифрами:

- только 4 процента от 6 тысяч существующих на планете языков используются 96 процентами мирового населения;
- 50 процентов мировых языков находятся в опасности полного исчезновения;
- 90 процентов языков в мире не представлены в Интернете;
- 5 стран мира монополизировали торговлю продукцией мировой культурной индустрии. В сфере кино, например 85 стран из 88 никогда не имели своего кинопроизводства [4].

Люди обеспокоены распространением «глобальной потребительской культуры» и стиранием культурных различий. Глобальные производители поставляют на рынок пользующиеся спросом во всем мире товары, символизирующие определенный образ жизни, к которому многие стремятся. Но есть и противоположные тенденции. Культура не всегда является однонаправленной: музыка одних стран, кухни других и многие традиции распространяются по всему миру, все больше нации становятся полиэтническими общностями. Местная культура также приобрела новую значимость и активно возрождается, благодаря поощрению политическими движениями развития местной самобытности. И хотя одни утверждают, что глобализация – это идеологический процесс, навязывающий глобальную культуру, другие придерживаются мнения, что, хотя культурная продукция распространяется по всему миру, люди воспринимают и используют ее по-разному [5].

Сегодня вопросы культуры должны быть одним из главных приоритетов государства. XXI век принесет нашим государствам много разного рода вызовов: геополитических; геокультурных; социогуманитарных. Если мы как государство и общество хотим не только выжить, но и развиваться, к культуре надо относиться как стратегическому ресурсу государства. Поэтому крайне важно выработать комплекс практических мер по культурологическому, социологическому, теологическому осмыслению глобализационных процессов. Вопросы исторической состоятельности, самоидентификации нации, развития самобытного культурного наследия в контексте единых цивилизационных преобразований.

Между тем, изучение реального исторического процесса развития человечества убеждает нас в том, что, вопреки представлению О. Шпенглера, он является полем непрерывных сцеплений разных культур, которое происходит в четырех различных формах: в форме навязывания завоевателями своей культуры побежденному народу; в форме добровольного усвоения побежденным народом культуры победителей; в

форме диалога культур суверенных народов, осуществляющегося и в пространстве, и в историческом времени; в форме культурного изоляционизма, запрещающий все связи с культурами других народов во имя сохранения самобытности своего менталитета.

Сейчас в наших государствах пробуждается пристальный интерес к ценностям восточных культур, но их механическое перенесение на "местную" почву может привести только к отрицательным результатам. Необходимо вдумчиво относиться к различным культурным нормам, уметь видеть их суть, реально оценивать степень их воздействия и только после этого способствовать их распространению. Причем нужно брать не внешние, ритуально-традиционные элементы, а идею, дух соответствующей культуры.

Процесс глобализации культуры создает тесную связь между экономическими и культурологическими дисциплинами. Последняя настолько значительна, что можно говорить об экономизации культуры и культуризации экономики. Подобное воздействие определяется тем, что общественное производство все более ориентируется на создание интеллектуальных, культурных и духовных благ и услуг или на производство "символов", а в сфере культуры все сильнее ощущаются законы рынка и конкуренции, которая особенно проявляется в массовой культуре.

Негативные моменты глобализации кроются в возможности утраты своей культурной самобытности. Происходит это в результате аккультурации и ассимиляции. Изменение последних двадцати лет сделали данную проблему крайне актуальной для Казахстана и Башкортостана. Именно сегодня вопрос о глобализации с особой остротой встал перед политической элитой наших государств, равно как и перед всем обществом в целом.

Вестернизация как путь создания единой культуры тоже не всегда имеет перспективы. Когда в послевоенный период началось интенсивное проникновение западной массовой культуры в развивающиеся страны, это было названо «культурным империализмом» и вызвало сильное сопротивление. В то же время это воздействие не сводимо к «экспорту» ценностных систем, сложившихся в западных обществах в остальной мир. Как говорилось ранее, суть глобализации – в возрастающей взаимозависимости различных обществ, а взаимозависимость предполагает участие в процессе как минимум двух или большего числа сторон. Проблемы заключаются в том, что выбраться из отсталости развивающиеся страны могут за счет экономического роста с помощью современных технологии, науки, образования, подготовки специалистов. Следовательно, им необходима поддержка развитых стран. Этот факт свидетельствует, что культуры внутренне структурированы и у разных ее структур неоднозначное отношение к процессу глобализации. Это дает

основание утверждать, что процесс глобализации не в силах полностью стереть культурную идентичность народа.

Сегодня в мировоззрении наших народов оптимально сочетаются западные и традиционные ценности, и это связано с объективными процессами глобализации. И основная задача заключается в том, чтобы, воспринимая и осваивая современные ценности, осмыслить свою культурную идентичность, сохранить национальную уникальность, духовное наследие, не забыть и сохранить то лучшее, что имеется в нашей традиционной культуре - это уважение к истории, к старшим, к своим традициям, большой нравственный опыт, который передается из поколения в поколение.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Утельбаев К. Идентичность в условиях глобализации // Мысль, 2008. – №4. – С. 26–28.
2. Мансурова А. Проблемы культурной самоидентификации // Мысль, 2008. – №5. – С. 22.
3. Утельбаев К. Развитие этнокультур в условиях глобализации // Мысль, 2008. – № 6. – С. 26.
4. Cultural diversity in the era of globalization. unesco culture sector. <http://www.unesco.org/culture/>.
5. Human development report 1999. New York, Oxford University press, 1999. p.4-5.

*М.Т. Күштаева,  
Қ.Жұбанов атындағы Ақтөбе мемлекеттік  
университеті доценті (Ақтөбе, Қазақстан)*

### МӘДЕНИ КОНЦЕПТІНІҢ («ТАРЫ») КОНЦЕПТІСІНІҢ КОГНИТИВТІК НЕГІЗДЕРІ

Кез келген халықтың алыс замандардан бері қалыптасқан өзіндік болмыс-бітімі, салт-дәстүрі, материалдық және рухани мұралары — сол халықтың ғұмыр жолының айнасы. Өткен замандардан жеткен мұралары бүгінгі ұрпақ үшін тек тарихтың карапайым куәгері ғана емес, сонымен бірге қазіргі сан тарау мәдениетіміздің бой көтерген берік тұғыры да.

Адам баласының таным-түсінігі толысқан сайын өзіне дейінгі ұрпақтар жасаған материалдық және рухани мұраларды зерттеп, игеруге деген қажеттілігі арта түспек. Бүгінгі таңдағы ғылыми түсінік ғылымды да, өдебиет пен өнерді де, ел-жұрттың білім өрісі мен сауатын да, ойдың оралымдылығы мен тілдің құнарын да, материалдық және рухани қажеттіліктердің деңгей-дәрежесін де, ең арғысы талғамның татымына дейін мәдениеттің аясына сыйғызады. Демек, мәдениет дегеніміз адамзат

баласының ақыл-ойы мен мандай терсінен туындаған жетістіктердің бәрін қамтиды. Әрине, "мәдениет" атауының мәні кең. Материалдық, рухани мәдениет деп екіге бөлудің өзінде де шартшылық бар. Осы тұрғыда базалық материалдық мәдениетті танытатын атауларды (соның бірі "тары" лексемасы) концепті түрінде тану керек. Әсіресе, ұлттың ұлттық ерекшелігін, таным-түсінігін, ой-өрісін, яғни бір сөзбен айтқанда, мәдени болмысын танытатын лексемаларды (атауларды) "мәдени концепт" ретінде когнитивті тұрғыда қарау қажет. Сондықтан да "мәдени концепт" когнитивті лингвистиканың өзекті мәселесіне айналып отыр.

Когнитивті лингвистика, метафораның когнитивті теориясы — ғаламның тілдік бейнесінің концепциялары тұрғысынан тіл білімін жүйелеу мен құрудың құралы. Жеке бір сөздің толық концептісі оның семантикалық және (немесе) ассоциациялық өрісі арқылы айқындалады. Сөздің семантикалық және ассоциациялық өрісінде пайда болған ақпараттың құрамында когнитивті және прагматикалық мағыналардың элементтері бейнеленеді. Біз бұдан "мәдени концепті" деп танылатын лексеманың концепт құрудағы өзінің лексиконы, синонимдік қатары, ассоциациялық байланысы бар және семантикалық өрісі кең атауларды, соның бірі "тары" лексемасын концепт ретінде танимыз.

"Концепт" терминінің теориялық негіздері Д.С.Лихачев, Н.Д.Арутюнова, Е.С.Кубрякова, А.Н.Мороховский, Н.К.Рябцева, В.В.Колесов, В.А.Маслова, А.Я.Гуревич, А.Вежбицкаяның еңбектерінде өр қырынан қарастырылады. Н.Д. Арутюнова мәдени концептілер туралы былай дейді: "... каждое из этих слов обладает своими законами, сочетаемости, своим лексиконом, фразеологией, риторикой и шаблонами, своей областью референции, и поэтому, описывая и анализируя "язык" каждого культурного концепта, мы открываем доступ к соответствующему понятию"/1.3/.

Концепт сөздердің терминдік мағынасы - әр ғылым саласында өр түрлі. Адам күнделікті өмірде *тағдыр, шындық, парыз, абырой, бостандық, еркіндік* т.б. сөздерді қолданса да, олардың мағынасын анық түсіндіре алмауы мүмкін. Ол сөздердің беретін ұғым-түсінігін түсіндіру адамның тілді білу тәжірибесіне қарай әр түрлі болады.

Концепт сөздердің беретін ұғымын түсіну арқылы жеке бір адамнан бастап, қоғамдық топтардың, бүкіл бір ұлттың, халықтың ой-өрісінің, дүниетанымының ерекшеліктері айқындалады. Бұл сөздер рухани мәдениеттің басты-басты ұғымдарын оның элементтері ретінде таңбалай отырып, сонымен бірге олардың мән-мағынасын да қамтиды. Рухани-мәдени сөздердің лексикалық мағыналарын анықтау - жаңа үстеме мән-мағынаның ашылуына септігін тигізеді. Бұл өз кезінде бұрынғы түсіндірмелерді жаңа қырынан бағалауға әкеледі.

Әсіресе, тірек концептілер (тірек сөздер) — мәдениеттің бір элементі, сонымен қатар оны түсінудің де кілті. Олар мәдениетті өз ішінен

ұғынуға көмектеседі. Бұл сөздердің жаңа мағыналарының пайда болу механизмдерін тану арқылы, біз сол мәдениеттің өзін тани аламыз. Тірек концептілерді талдау арқылы ұлттық мәдениеттің даму қалпын, оның қазіргі өмірдегі жай-күйін білеміз. Р.С.Сүгірбекова: "В этом смысле термин "концепт" уместен и представляется довольно удачным: в одном термине концентрируется и принцип анализа слова с точки зрения его культурной значимости, и принцип анализа культуры посредством изучения ее наиболее существенных понятий,- дейді. /2.12 /

Алайда, осы жерде "мәдени концепт" деп қандай сөздерді танимыз деген сұрақ тууы мүмкін. Н.Д.Арутюнованың ойынша, "мәдени концепт" - философиялық, этикалық ұқсас терминдер. Бұл сөздер таңбалайтын ұғымдарды философиялық, этикалық ғылыми зерттеулер қарастырады. Сөйтсе де, ол сөздер кез келген тілдің актив сөздік қорына кіреді, яғни сол тіл өкілінің әрқайсысына түсінікті мағынада қолданылады /1.117-129/.

Осы мәселе төңірегінде В.А.Маслова мәдени ақпарат тілдің номинативті бірліктері арқылы төрт тәсілмен: "мәдени семалар", "мәдени ая", "мәдени концептілер", "мәдени, коннотациямен" берілетінін айтады. Мәдени концептінің негізі /ключевыми концептами культуры/ тек жеке тілдік тұлға емес, сонымен қатар лингвомәдени таным тұрғысынан жалпы қоғамдағы эксизтенционалды (англ. exізіепііаі "имеющий (выражающий) значение бытия) мағыналы әлем бейнесінің өзегі болып табылатын тілдік бірліктерді айтады және мәдениеттің негізгі концептісіне *ар, тағдыр, күнә, заң, бостандық* т.б. дерексіз атауларды жатқызады /3.51/.

Д.С.Лихачевтің анықтауы бойынша, концептілер адамның санасында белгілі бір мағынаға сілтеме ретінде және адамзаттың жалпы тілдік тәжірибесіне поэтикалық, прозалық, ғылыми, әлеуметтік, тарихи т.б. нұсқаушы ретінде туындайды /4.6/.

А.Я.Гуревич мәдени концептілерді: "кеңістік", мәдени универсалды /эмбебаб/ (универсальными категориями культуры) деп аталатын философиялық категория (*мезгіл, кеңістік, себеп, өзгеріс, қозғалыс*) және "мәдени категориялар" (культурные категория) деп аталатын әлеуметтік категориялар (*бостандық, құқ, әділеттік, еңбек, байлық, жекеменшік т.б.*) деп екі топқа бөледі /5.85/. В.А.Маслова бұдан үшінші бір топ "ұлттық мәдени категорияларды" (категории национальной культуры) бөліп шығарған дұрыс деп көрсетеді /3.51/. Мысалы, қазақтар үшін *қонақжайлылық, батырлық, ерік, ерлік, ұйымшылдық, еңбекқорлық* т.б. ұғымдар мәдени концептінің ұлттық мәдени категорияларына жатады. Концептілік өріске қатысатын, яғни құрамында "тары" лексемасы бар тілдік оралымдар қатысты тірек ұғымдар - осы аталған мәдени концептілердің категориялары ретінде танылады. Бұл орайда қазақ халқының ертеден келе жатқан егіншілік мәдениетін (оның ішінде күнкөрістің көзіне айналған ең алғаш екпе мәдени дақыл - тары) айғақтайтын, яғни халықтың материалдық мәдениетін танытатын атау

ретінде және бірнеше концептінің құрылымдық элементі ретінде "тары" лексемасы мәдени концептіге жатады. Осы тұрғыда мәдени концептілер категорияларына қатысатын құрамында "тары" лексемасы бар тұрақты сөз оралымдарында, яғни тірек немесе түйінді ұғым негізінде этностың мәдени, рухани болмысы бейнеленеді.

Сонымен бірге концептілерге талдау жасағанда әр тілде мәдени-ерекше /культурно-специфичных концептов/ концептілер басым болады. Біз "тарыны" мәдени-ерекше концептіге жатқызамыз. Өйткені тары қазақтар үшін - тіршіліктің көзі және тоқшылықтың символы. Осыдан тілімізде *"тарысы бардың тоқашы бар,..."*, *"тары жеген тарықнас"*, *"тарылы елге барсың жарма жерсің,..."* сияқты т.б. тұрақты тіркестер туындап, әр тіркес мәдени концептілік өріске қатыса алады. Әсіресе, "тары" атауы *шеберлік, сұлулық, өсіп-өну, тоқшылық*, т.б. әлеуметтік мәнділігі жоғары ұғымдарды білдіретін концепт жасауға құрылымдық элемент ретінде қатысады. Алайда, неге бидай, жүгері, арпа т.б. дәнді дақыл атауларды концептіге жатқызбасқа деген ой туары сөзсіз. Бұл тұрғыда "тары" лексемасы — бірнеше концептінің құрылымдық элементі ретінде қатысатын әлеуеті (потенциалы) өте күшті лингвомәдени бірлік. Өйткені тілімізде "тары" лексемасына қатысты сөздер, символдар, перифразалар, тұрақты теңеулер, фразеологизмдер, мақал-мәтелдер, нақыл сөздер, мәтін деңгейіндегі прецеденттер (аңыз-әңгімелер, шешендік сөздер, жұмбақтар, ертегілер) басқа дәнді дақылдарға қарағанда мол. Бұл жоғарыда айтып кеткендей, аталмыш дақыл (тары) қазақ халқының дәстүрлі мәдени шаруашылығының болғанын айғақтайды.

Концепт сөздерді анықтау принциптері кей кездері субъективті түрде жүргізілуде. Мысалы, "Тілдің логикалық анализі" мәселесімен айналысушы топтың өкілдері көптеген концепт сөздерді "философиялық ғылыми категориялар" және "практикалық философия ұғымдарын беруші сөздер" деп шектеуге тырысады. Концепт сөздерге бұлай қарау оларды бірнеше ондаған сөздерге ғана сыйдырады. Ал тілдегі қаншама мың сөздер, соның ішінде дерексіз ұғымдағы сөздер, сол ондаған концептінің аясына сыя бермейді.

А.Н.Мороховский дерексіз лексиканы мәдени сөздерге, ғылыми терминдерге және идеологиялық сөздерге қарама-қарсы қояды. Автордың ойынша, бұл үш топтағы сөздердің семантикасын бөлу себебі, біріншіден, атқаратын қызметінің, екіншіден, пайда болу тәсілдерінің, үшіншіден, беретін ұғымдарының әр түрлілігіне байланысты. Ғылыми терминдерді жеке тұлғалар жасайды, олардың алға қоятын міндеті - жаңа идеялар мен концептілерге ат қою, олар ғылыми түсінікті қамтиды. Мәдени сөздерді әлеумет жасайды, олардың міндеті - тілдегі кейбір түсініктерді, ұғымдарды сол әлеуметте бар концептілерді орнықтыру, олар рухани сананы, түсінікті қамтиды. Идеологиялық сөздерді жекелеген тұлғалар дүниеге әкеледі, әлеумет оны қабылдайды. Олардың міндеті - үгіт-насихат, тапсырма және

иллюзиялық түсінікті, яғни болмысты әсерлеп түсіндіруді қамтиды /6.55/ А.Н.Мороховскийдің көзқарасы бойынша, мәдени сөздердің терминдерден айырмашылығы мынада: терминдер бір тілден екінші тілге оңай ұғынылады, ал мәдени сөздерді екінші бір тілге дәл аударып беру үлкен қиындықтар туғызады, себебі олардың әрқайсысында сол ұлт мәдениеті, менталитеті бейнеленеді.

Біздіңше, дерексіз сөздердің өзі де концепт (мәдени сөздер) бола алады. Өйткені олардың мағынасы да қандай да бір рухани мәдени ұғымды береді. Сондай-ақ сөздердің "мәдениленуі" рухани немесе дерексіз категориялардың негізінде ғана емес, сонымен бірге әдет-ғұрыпты сипаттайтын, адамның жекелеген қасиеттерін білдіретін сөздердің (тұрмыс, мінез-құлық, кедейлік, батырлық т.б.), тіпті нақты іс-әрекеттердің (ән салу, суға жүзу, аңға шығу, балық аулау, егін салу) негізінде де жүзеге асады. Жекелеген халық үшін бұл сөздер жалпы мәдени мағынаға ие бола алады. Өйткені олар қандай да бір мәдени ерекшелікті білдіреді.

Мәдени концепт сөздердің аясы нақты, жинақтаушы заттық лексиканың есебінен кеңейе алады. Мысалы, "үй", "отбасы", "соғыс", "қару", "қайың", "тары" т.б. көптеген өсімдік пен жануарлардың, тұрмыстық заттар мен құбылыстардың атаулары жекелеген ұлттың өзіндік менталитетіне байланысты ерекше концептілік мән алуы ықтимал. Сөйтіп, заттар мен құбылыстарды таңбалаушы тілдік бірліктер мәдени компоненттерімен ерекшеленеді. Мысалы, американдықтар үшін жүгері сыйлы қонаққа даярланатын тағам болса, орыс халықтары үшін картоп — күнкөріс көзінің бірі. Орыстар үшін картоп — бақшалық дақыл ғана емес, мәдени мазмұнға ие атау.

Сөздердің мәдени концепт қатарына енуі олардың прагматикалық, семантикалық сипаттарына байланысты. Біз концепт сөздерді мәдениеттің екі жағы іспетті материалдық және рухани мәдениеттің өзара байланысы ретінде қарастыру бағытын ұстандық. Рухани мәдениетті жан-жаққа әрі терең танымдық зерттеу - тілдегі бүкіл сөздерді концептіге жіктеуге мүмкіндік береді.

Қазіргі тіл ғылымында концепт терминінің қарастырылуы лингвистика мен философияның өзара қарым-қатынасының күшеюіне байланысты. Логикада "концепт" термині "ұғым, түсінік" терминдерімен бірдей мағынада қолданылады. Сөйтіп концепт ұғымын "адамның әлем туралы жинақталған мәдени түсініктері бейнеленген және атаулары бар ғаламның тілдік бейнесі" ретінде тани отырып, біздің дүниетанымымыздағы әлем туралы ақиқат болмысты бейнелейтін когнитивті бірлік ретінде қарауды жөн көрдік.

Дегенмен, концепт терминін "рухани мәдениеттің тірек сөздері" мағынасында ғана түсінбейміз, себебі тірек сөз концепт сөзіне емес, "мәдени концепт" тіркесіне балама ретінде қолданылады.

Ресей тіл білімінде "концепт" термині алғаш рет 20-30 жылдары қоршаған орта құбылыстарының тіл әлемінде бейнелеу мәселесін зерттеуге байланысты пайда болды. Д.С.Лихачев, В.В.Колесов сияқты зерттеушілер өз кезінде дұрыс атала қоймаған, бірақ қазіргі уақытта өзекті болып табылатын орыс философы С.А.Аскольдов-Алексеевтің 1928 ж. "Русская речь" жинағында жарық көрген "Концепт и слово" деген еңбегіне сілтемелер береді. С.А.Аскольдов-Алексеев концептіні былайша түсінетінін айтады: "...некое общее понятие как содержание акта сознания, которое остается <...> весьма загадочной величиной, почти неуловимым мельканием чего-то в умственном кругозоре, происходящим при быстром произнесении и понимании <...> слов: Концепт есть мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода" /7..28/. Ғалым теориясының назар аударар жағы — біздіңше, дерексіздіктің үлкен деңгейіне дейін ұмтылатын концептінің әрбір элементі иерархиялық біріккен құрылымда айқындалуы. Оның түсіндіруі бойынша, концепт сөз бен оның мағынасының арасына дәнекер болады. Тілдік қолданыста адам санасы сөздердің ұғымдарын пайдалана алмайды, сондықтан мағыналық элемент ретінде ұғым емес, ықшамдалған ең алғашқы ойдағы түсінік - ментальдық белгілер пайдаланылады. Осылар концепт болып табылады. Егер автордың пікіріне жүгінсек, концепт ықшамдалған түсінік емес (не свернувшееся понятие), "а "эмбрион" понятия, так как раньше и в нем потенциально заложена та семантическая структура, те общие и частные смыслы, которые затем разворачиваются в понятие" /7.16/. Концепт уақыт пен кеңістіктегі сөздердің идеялық-туыстық байланысын аныққауға мүмкіндік береді. Нақтылы және потенциалды (әлеуетті) сөздердің мағыналары, ұқсас мағыналы сөздердің байланысы, олардың беретін ассоциациялары бір тірек сөз концептіге бірігеді.

Орыс және шетел ғалымдарының концепт пен сөзге байланысты «ұғымның жұмырланған көлемі» ("закругленных объемах смысла"), «мағына беріктігі» (о "принципиальном значений"), «уақыттан тыс мағына» (о "вневременном содержании") сияқты ой-пікірлері А.А.Потебняның сөздің "ішкі формасы" туралы іліміне жақын.

Алғашында, сөздің пайда болу кезеңінде, концепт оның "ішкі формасы" ретінде, яғни тілді қолданушының санасында оған дейін бар мағыналарды жаңа сөзбен бірге пайда болған жаңа мағыналармен байланысты қаралады. Содан кейін, сөзді игеру кезеңінде, концепт бірде концепт-бейнеге (егер ол айтылымның тек сыртқы тұлғасына ғана ұмтылса), бірде ұғымға (егер оның мазмұндық жағы дамыса) түрленіп отырады. Бірақ бейне мен ұғым -- бұлар концепт емес, оның сөздің мәдени-тілдік игерілу нәтижесінде пайда болған жаңа бір түрі. Бұл кезде концепт бейне мен ұғымды түсіндіре алады. Нәтижесінде, белгілі бір тілдік мазмұнмен байланысты сөздің ұғымдық жағы сол берілген сөз арқылы

мәдени түсінудің кілті деп есептеуге болатын мәдени символдарға дейін дами алады. Соңында сөздің мәдени-тілдік танымның шеңбері тұйықталып, концепт сөздің ұғымдық құрылымының бөлігі ретінде және сонымен бірге осы құрылымды түсіну кілті ретінде мәдениет элементтерін айқындай алады.

В.В.Колесов концепт ұғымын қазіргі зерттеулерде кездесетін мәдени концепт ұғымымен байланыстыра келіп былай дейді: "Концепт - сөздің мағыналық толығының негізгі нүктесі, сонымен бірге дамудың ең соңғы шегі... Мәдени таңба ретіндегі сөз мағыналарының даму нәтижесіндегі алғашқы мағына соңғы нүкте, яғни қазіргі мәдениеттегі қатары молайған ұғым концепт бола алады" /8.36/. Бұл теориялық жақтан барлық сөздер мәдени мағыналы бола алады деген ойларды дәлелдей түседі және сөздің мәдени-тілдік табиғатын зерттеуде "концепт" терминін қолданудың қажеттілігін нақтылайды. "Тілдің логикалық анализі" мәселесін шешуші топтың еңбектерінде де "концепт" терминіне байланысты осылай айтылады.

Сонымен бірге жағдайды "оқудың" кілті болып табылатын түрлі жағдайларды білудің өзгеше модельдері - фрейм, схема сияқты ұғымдармен "концепт" термині ұқсас. Тілді логикалық тұрғыдан талдау еңбектерінде қолданбалы лингвистика мен логикада қолданылатын, негізінде, ағылшын және латын тілдеріндегі сөздердің сәйкес мағыналарына сүйенетін халықаралық терминология пайдаланылады. "Үлкен ағылшын - орыс сөздігінде" "*concept*" сөзі "ұғым, идея", сонымен қатар "*жалпы түсінік*" дегенді білдіреді. "Шетел сөздерінің сөздігінде" "*conceptiv*" сөзінің этимологиясы латынша "*ой, түсінік*" дегендердің аудармасы ретінде беріледі. Концептіде сөздің мағыналық дамуының барлық мүмкіншіліктері айқындалып жиналады. В.В.Колесов "концептус" сөзіне - "барлық көмескі синкретті белгілерді бір сөздің бойында байланыстырушы ұғым" деген аныққама береді.

Концепт адамның өмір тәжірибесін бейнелей отырып, толығына, өзгеруге икемді болып, логикалық тұрғыда біріккен динамикалық құрылымда келеді. Концептінің арқасында сөздің ескі және жаңа мағыналары уәждеделген және тиянақты болып табылады. Уәжділіктің негізін концептінің құрылымынан іздеу керек. Сөздің ішкі мағыналық құрылымы оның сыртқы болмысымен байланысты. "Ішкі құрылым үшін ол берілген сөздің барлық сез қолданыста түпкі мағынасының негізі болып, ал сыртқы құрылым үшін оның барлық мағына категорияларының үлгісі (моделі) ретінде қызмет атқарады". Бұл тұрғыда концепт — сөздің барлық мағынасына ортақ ұлттық ұғым.

Сөздің әр түрлі мағынасы концепт болады деген көзқарас та бар. Концепт қандай да бір сөздіктен мағынаның орнын басса, ол контекстен, жалпы жағдайдан барып белгілі болады. Тілдегі концептілер жүйесі жеке адамның да, тілді қолданушы барлық адамның да сөздік қорындағы

потенциалды (әлеуетті) мүмкіншілігін ашатындықтан, оларды "концептілік өріс" деп атауды ұсынаық

Сонымен "тары" және оған қатысты атауларды төрт сатылы иерархиялық құрылымда көрсетуге болады: 1) *лексикон*; 2) *сөздердің мағынасы*; 3) *концепт сөздер*; 4) бір-біріне бағынышты концептілер жүйесін біріктіретін - *концептілік өріс*. Концептілік өріс жеке бір адамның, бүкіл бір топтың, тұтас бір халықтың мәдени дәрежесін айқындайтын концептілердің арасындағы байланысты қарастырады. Осымен байланысты "тары" концептісінің тілдік экспликациясы ретінде жеке сөздер, символдар, фразеологизмдер, тұрақты теңеулер, перифразалар, мақал-мәтелдер, қанатты сөздер, прецеденттер, шығармалардың аттары да қамтылады.

Концептілік өріс — мәдениеттің өзгеше бір тілдік ескерткіші. Осы арада концепт тұрақты мөлшерді сақтайды ма немесе уақыт ағынымен ол да өзгере ме деген сұрақ туады. Бұл сұраққа бір ғана тұрғыдан жауап беру қиын. Бір жағынан концепт өзгермейді, ол сөздің тұтас мағынасын сақтайды және бір сөздің бойындағы барлық екінші мағынаны ұстап тұрады, ал екінші жағынан, концепт адам тәжірибесін бейнелей отырып толығына өзгеруге бейім. Бұл орайда концепт барлық жаңа және бұрынғы мағыналарды біріктіріп ұстайды, онда сөз семантикасындағы мүмкін болатын барлық өзгерістер "программаланған". Концептінің ерекшелігі — таным процесінде сөздерді меңгере отырып, түрі өзгерсе де, тұрақты болып қалуында. Яғни концепт әр кезде біздің алдымызда өзінің жаңа бір кейпінде көріне алады.

Концептіні жеке сөздердің семантикалық көрінісін түсінудің кілті ретінде, ал екінші жағынан, мәдени құбылыстың ерекшелігін түсінудің кілті ретінде қарастырамыз. Сонымен, концепт ғаламның мәдени-тілдік бейнесін ұғынуға мүмкіндік береді.

Мәдени сөздер өздерінің даму барысында өзара қарым-қатынаста болады. Қандай да бір мәдени концептіні танып-білуде біз міндетті түрде санамыздағы соған жақын басқа да концептілерді қатыстырамыз. Бұдан концептілердің белгілі бір жүйеде құрылатыны көрінеді. Бұл жүйеде зерттелетін концептілік жұп (концептуальные пары) "басқарушы қызметте" болады, ал қалған концептілер оған бағынады. Бір жұбы негізгі элемент ретінде ерекшеленетін, қалған қосымша тілдік бірліктерді біріктіретін мұндай концептілердің реттелген жүйесін *өріс теориясы* (теория поля) көмегімен анықтау, сипаттау қолайлы.

Егер концептілік өріске қатысатын тілдік бірліктер этнос өмірінің мәдени аспектілерін танудың негізгі бағдары етіп алынса, онда сол сөз оралымдарының семантикалық парадигмалар жүйесі арқылы жеке тақырыптық, мағыналық тобын айқындауға болады. Мағыналық қатардың семантикалық құрылымын анықтайтын топ арқылы концептілік өрістерге

жіктеп, қатар құрамындағы "тары" сөзіне қатысты тілдік бірліктердің семантикалық ерекшелігін анықтауға мүмкіндік туады.

Сонымен жиырма концептінің құрылымдық элементі ретінде қатысатын "тары" лексемасы қандай концептінің құрылымдық элементіне қатыса алатынына бір ғана мысал беріп отырмыз.

"Тары" лексемасының «жағымды» мазмұндағы концептілер жасауға қатысы.

Концепт — "сұлулық". Адамның сыртқы түр-әлпетіне қатысты концепт.

*Әдемілік; көркемдік; көріктілік; әсемдік; тартымдылық; ажарлылық; сүйкімділік; айдай сұлу; ақ дидар; ақ, құба; бидай өңді; алма бет; Қыз Жібек; айдай таза, күндей нұрлы; айдай аузы, күндей көзі бар; ай десе аузы бар, күн десе көзі бар; ай қабакқ, алтын кірпік; жүзіктің көзінен өткендей; ай мен күндей, әмбеге бірдей; ақша жүз, оймақ ауыз; он төртінші айдай боп; алтын асықтай; ақ сазандай бұлықсу; аршыған жұмыртқадай; үріп ауызға салғандай; бетінен қаны тамған; екі бетінен қаны тамған; келісті (кескіні) келген; кескіні келісті; сырлы аяқтың сыры кетсе де, сыны кетпейді; Сұлу алған жолдасынан айрылады; толған айдай толықсу; көргеннің көзі тойғандай; қаса сұлу; адамнан асқан сұлу; хордың қызындай; көз сүріну; жаңа туған ай секілді; қараса жан тоймау; киіктің асығындай; сағағынан үзілген; қырмызыдай ажарлы; сүмбідей әдемі; жаяу жүріп, аттан түсіп карағандай; келбетті келген; **тарыдай мең.***

"Сұлулық" концептісіне байланысты концептілік өріске қатысып тұрған сөз оралымдарының ішінен тақырыбымызға қатыстысы - *тарыдай мең* тіркесі. Халқымыз көрер көз керек сұлулыққы аса жоғары бағалаған. Қыздарының тек сырт сұлулығын ғана емес, яғни тән сұлулығына қоса, жанының сұлу болғанын қалаған. Қазақ халқы қыздың бетіндегі меңді сұлулықтың символы деп біледі. Беттегі меңді "*тарыдай мең*" деп атаудың себебі, меңнің тарының үлкендігіндей ғана мең және үлкен қара мең болып бөлінуінде болса керек. Аппақ беттегі тарының үлкендігіндей ғана меңге «тары» сөзінің семантикалық құрылымындағы «кішкентай, домалақ» деген сема арқау болған. Сұлулық концептісіндегі *тарыдай мең* әсемдіктің символы болар әйел табиғатының бет бейнесін сипаттауға негіз болады.

## ӘДЕБИЕТ

1. Логический анализ языка: Культурные концепты. – Москва: Наука, 1991.
2. Сугирбекова С. Концепты контраста в романе Д.М.Достаевского «Преступление и наказание»: дисс ... канд.ф.н. – Алматы, 2001.
3. Маслова В.А. Введение в лингвокультурологию. – Москва, 1997.
4. Лихачев Д.С. Культура как целостная динамическая система // Вестник РАН, 1994.- №8.

5. Гуревич А.Я. Категория средневековой культуры. – Москва: Наука, 1984.

6. Мороховский А.Н. «Культурные» и «некультурные» слова // Концептуальный анализ: методы, результаты, перспективы. – Москва: Наука, 1990.

7. Аскольдов-Алексеев С.А. Концепт и слово // Русская речь. Новая серия (под ред. И.Р.Гальперин) – Москва, 1986.

8. Колесов В.В. Концепт культуры: образ – понятие – символ // Вестник С.-Петербургского ун-та, 1992, Серия 2, вып. 3.

*Л.Ш. Мәүлитова,  
М.Акмулла ис. БДПУ студенты (Өфө)*

## **БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ТУҒАНЛЫК ТЕРМИНДАРЫ**

*Туғанлык терминдары* кан кәрзәшлекте белдереп торған һүз. Улар бик күп һәм үзенсәлекле. Башкорт халқы **туғанлык терминдарын** кулланыузы бик кәрәк тип һанаған. һәр бер төбәк өсөн, үзенең яғында булған туғанлык терминдарын кулланыу кәзерлерәк, сөнки уны ошо яктың ырыузаштары, ата-бабалары үзенеңканы яғынан (генетик яктан) туғанлыкты белдереп өсөн атаған. Туғанлык терминдарын йыйыу һәм өйрәнәү, ғаиләлә булған нәсел-нәсәптең берененәң дә атамаһыз тороп калмағанлығын күрһәтә. һәр диалекттың (һөйләштең) үз туғанлыктамалары бар, улар бер-беренән айырыла, үз-ара синонимик рәт барлыкка килтерә.

Мәсәлән, **Танып һөйләшендә** (унда Балтас, Борай, Бөрө, Тәтешле, Аскын райондары инә) **атай** кешене - **әтәй** тизәр, **ә әсәйгә** - **инәй** тип өндәшәләр. Атаһының атаһына - **зүрәтәй**, **ә әсәһенә** - **зүрнәй** тизәр. Әсәһенең атаһы - **картәтәй**, **ә әсәһе** - **картнәй** була. һуңғы вакытта, олатай менән өләсәйзә лә - **зүрәтәй**, **зүрнәй** тип кенә йөрөтөү таралған. Дөйөмләштереп әйткәндә, **зүрәтәй** менән **картәтәйзә** - **оләтә** тип йөрөтәләр. Ата кешенең ата-әсәһенә яратып, иркәләп өндәшкәндә - **ак бабай**, **ак әбей** тип йөрөтәләр. Ә инде атаһының ағаһына - **зур бабай**, **бабай**, **акбабай**, атайзың апайына - **зур әбей**, **әбей** тизәр. Артабан, башкорт теленең диалекттары һәм һөйләштәрәндә булған туғанлык терминдарын карап китәйек:

### **ӘЗӘБИӘТ**

1. Максүтова Н.Х. Башкирские говоры, находящиеся в иноязычном окружении. - Уфа, 1995.

2. Самситова Л.Х. Реалии башкирской культуры. - Уфа, 1999.

3. Рәсәй халыктары телдәре диалектологияһының көнүзәк мәсьәләләре. - Өфө, 2011.

4. Ишбулатов Н.Х. Башкорт теле һәм уның диалекттары. - Өфө, 2000.

5. Башкорт теле һөйләштәренәң һүзлек составын йыйыу өсөн һораулык. - Өфө, 1959.

6. Шәкүр Р.З., Ишбулатов Н.Х. Башкорт диалектологияһы. - Өфө, 2003.

*З.С. Миннуллин,  
канд. ист. наук, доцент  
Казанского (Приволжского) федерального  
университета (г. Казань, Россия)*

### **НОВЫЕ ИСТОЧНИКИ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА М. АКМУЛЛЫ**

Как известно, литературное наследие Акмуллы – общего поэта для трёх братских народов – татарского, башкирского и казахского достаточно давно заняло заслуженное место в многовековой истории нашей поэзии. Он дорог нам как яркий представитель Нового времени, как один из первопроходцев просветительства. Творчество поэта, который в свое время, с одной стороны, активно критиковался консервативной частью татарского общества, а, с другой, заслужил признание у сторонников культурного и общественного Возрождения, по сей день привлекает внимание ученых и любителей поэзии. Особенно результативными в изучении наследия Акмуллы стали 80-е годы прошлого столетия. В Уфе и Казани вышли в свет сборники его произведений, были проведены научно-практические конференции, посвященные его жизни и литературной деятельности. Таким образом, наметились новые возможности для работы в данном направлении, были найдены новые источники. Исследования последних лет также оказались продуктивными и привели к новым открытиям. Например, в опубликованном в 1912 году в Оренбурге настенном календаре было найдено стихотворение Акмуллы, не вошедшее даже в самое полное собрание его произведений (Акмулла. Шигырьләр. Төзүчесе М. Госманов. Татар.кит.нәшр. Казан, 1981). На оборотной стороне календарного листа за 13 апреля содержится произведение «Стихотворение» («Шигырь»), автором которого значится именно Акмулла.

#### **Шигырь**

«Мин нәбинәң варисы» дип муллалар мактанса да,  
Бервакытта нәби сүзен сөйләгәнән күрмәдем;  
Үләксә дип дөнъяны хурласа да күп суфи,

Акча бирсән, һичберенен сөймәгәнән күрмәдем.  
Кайда гына булса да талчукчы, тирече, итекченен,  
Шул ысулы жәдид өчен көймәгәнән күрмәдем;  
Кулда таяк, башта чалма ак сакаллы картларның,  
Син кяфер дип пәлтәлегә тимәгәнән күрмәдем.  
Мин фикерле дэгъвасы бар күп мөгаллим-хәлфәнән,  
Кол булып бәлешкә баш имәгәнән күрмәдем.

В данном произведении очевидны погрешности ритма, причины которых не всегда связаны с недостатком мастерства поэта, возможно, это всего лишь ошибки тех, кто работал с рукописью и позднее создавал печатный текст в типографии. Критическая настроенность, общественная значимость и актуальность стихотворения выделяют его как наивысшую точку расцвета поэзии Акмуллы. В коротком (10 строк) лирическом произведении он критикует окружение своего времени, состоящее из представителей разных социальных и профессиональных сфер, погрязших в болоте косности, подхалимства и лицемерия. В произведении, отражающем правду жизни, центральное место занимает свойственный поэту-просветителю мотив чистой совести, очищения жизни.

Кто из нас сможет поручиться за то, что события и явления, резко критикуемые поэтом, чужды нашей современной жизни. Очевидно, стихотворение, написанное еще в конце XIX века, и сегодня остается злободневным и актуальным. Необходимо отметить, что эта критичность впоследствии была еще более развита последователями поэта, приобретая в творчестве последних особенно острое звучание, что, несомненно, акцентирует внимание на формировании вариативности мотивов произведений поэта.

Известно, что творчество Акмуллы богато пословицами, отличающимися остротой, образностью, схожими с поэтическими строками-поговорками. На наш взгляд, сюда же следует отнести еще один поэтический шедевр – поговорку поэта. Например, составитель календаря, выделив из посвященного Шигабутдину Марджани («Дамелла Шиһабетдин хәзрәтнең мәрсиясе») произведения Акмуллы следующие строки, преподносит их в качестве крылатого выражения на листе календаря от 28 декабря:

«Тургайның тозагына лачын төшмәй»

Говоря о поэзии Акмуллы, следует более подробно охарактеризовать этот настенный календарь. Так как содержание других материалов, опубликованных на страницах этого календаря, по духу, теме и основным идеям перекликаются с приведенным выше лирическим произведением поэта. Значит, данное стихотворение совсем не случайно было издано именно в календаре. Например, на оборотной стороне листа от 28 августа имеются следующие строки об известном татарском ученом Х. Фаизханове (1828-1866): «Среди мусульман России именно Хусаин Фаизханов

известен как первый сторонник рационализма, выдвинувший проблему реформирования медресе и служивший национальной истории. Мулла Исмагиль из Кышкара и его глупые последователи оказывали большое противодействие его плану расцвета нации, который, по мнению ученого, должен был наступить через 20-30 лет. В Петербургском университете, в котором он преподавал восточные языки, сохранилось большое количество его трудов, посвященных истории". Удивительно, насколько точными и емкими являются эти 4-5 предложений. В них в полной мере дана оценка творчеству этого великого татарского ученого!

Известный просветитель К.Насыри упоминается следующим образом: «Каюм Насыри – один из отцов тюркской литературы Нового времени. Именно его перу принадлежат первые научные работы и нравственно-дидактические рассказы, написанные на понятном каждому татарском языке. Его словари и календари хорошо послужили татарскому народу. Без него формирование татарской литературы Нового времени затянулось бы еще больше». Идеино-эстетическую, общественную направленность календаря раскрывают сатирические строки, высмеивающие некоторых малообразованных, но убежденных в собственном превосходстве религиозных деятелей, противившихся открытию благотворительных обществ среди татар: «Один хазрат: «Открывать благотворительные общества не следует. Иначе: во-первых, появится достаток во всех домах; во-вторых, не останется необходимости в милостыне и подавниях; в-третьих, бедных и нуждающихся совсем не будет, что противоречит писаниям Священного Корана». Следует отметить, что опубликованные в календаре лирические произведения Г.Кандалы, Г.Тукая, М.Гафури, С.Сунчалая, Г.Биги и других поэтов объединяет, прежде всего, их критичность, нацеленность на большой общественный резонанс.

Таким образом, несомненно, составитель очень умело и целенаправленно подбирал материал для календаря, в том числе и это стихотворение Акмуллы. Каждому из них присуща резкая критика консерватизма, стремление выбраться из оков общественного застоя и всячески содействовать общественному прогрессу.

Первый и последний листы календаря не сохранились. Но, несмотря на это, нет сомнений в том, что он был издан в 1912 году в Оренбурге. На многих листах издания есть следующая запись: «Издатель Хусаин Хусаинов в Оренбурге».

В самом издании сведений о составителе календаря нет. В номере газеты «Вақыт» от 17 ноября 1915 года имеется следующее сообщение: «В Оренбурге в типографии Хусаина Хусаинова издан настенный календарь за 1916 год, составленный Габдрахманом Фахретдиновым. Данный календарь издается на протяжении 4-5 лет». Таким образом, с уверенностью можно отметить, что составителем календаря за 1913 год, в

котором впервые уделяется внимание сбору и изучению творчества Акмуллы, являлся сын известного татарского ученого Ризаэтдина Фахретдина Габдрахман.

В ходе поисков был найден еще один календарь, материал которого стал интереснейшим источником и осветил новые стороны наследия Акмуллы. Это издававшийся в 1903 году в типографии известного издателя И.Н.Харитонов «1322 <...> Календарь медресе «Мухаммадия» («1322 тәкъвим. Мәдрәсәи «Мөхәммәдия» календаре»). Особенность его в том, что хронологически он является вторым изданием, вышедшим в свет позднее опубликованной в 1892 году «Элегии Шигабутдину хазрату» («Дамелла Шиһабетдин хәзрәтнең мәрсиясе») и вобравшим в себя 3 лирических произведения поэта. На оборотной стороне календарного листа от 10 марта написаны следующие строки:

«Мулла булса кибр булмый  
куркак булсын  
дин юлында жил маядай  
журтак булсын..

.....  
дингә зирәк, дөньясына  
журтак булсын».

Стихотворение, начинающееся строками «Алчный бес коснулся груди...» («Нәфес шайтан күкрәккә кунып алган...»), было издано на обратном листе календаря от 13-14 января под названием «Жалоба Акмуллы о времени». Текст данного произведения, состоящий из 146 строк, увидел свет в сборниках 1904 и 1907 годов. В сборнике, составленном академиком М.А.Усмановым, произведение было представлено вниманию читателя, в разделенном на тематические группы виде. Таким образом, опубликованный здесь текст стихотворения условно можно обозначить как первый вариант.

Нәфес шайтан күкрәккә кунып алган,  
Елкычы муенымызга корык салган  
Дин китсә дә зын куюга разый имәс,  
Күңелемез шул сәбәптән суып калган.  
Ушы көндә замана булды шундый,  
Бу халык бу халыкдин һәр гиз уңмай  
Дин ягына артык күңел куялмаудай  
Ушы көндә тугъры әйтүче корыб калган  
Миндә берәүдә артда торып калган.  
Шаһбазлар Каф тавына күчеп китеп  
Урнына карга – козгын кунып калган.  
Яхшылар хакдин күңел аудармаган,  
Яманга Ходай рәхмәт яудырмаган.  
Белекsez үзе белмәс, сүзгә күнмәс,

Холкы тинтэк сыердай саудырмаган.

Конечно, произведение, опубликованное в календаре (листы от 30 марта – 11 мая) под именем «Жалобная касида почтенного мученика Акмуллы хазрата» («Шәһид мөхтәрәм Акменла хэзрәтләрнең заманадан шикаять кылып язган касыйдәсе (вәгазия бәлигасы)» и начинавшееся строками «После человека даже воздух убогий...», по своим размерам, по тематике несколько отличается от издания 1981 года.

В фонде Восточного сектора Научной библиотеки Казанского (Приволжского) федерального университета хранится рукопись календаря, составленного для 1906 г. Х.Забири и изданного в 1905 г. (шифр – 1484 т). Существуют сведения о том, этот календарь был опубликован в типографии Казанского университета, но до сих пор опубликованного варианта этой рукописи в научных библиотеках найдено не было.

В рукописи календаря, прошедшего через руки цензора, имеются 2 поэтических произведения Акмуллы. Сомнений относительно их принадлежности именно перу Акмуллы быть не может. Для стихотворения, которое размещено, начиная со 109-ой страницы, составителем издания написано вводное слово: «Это произведение, которое покойный Акмулла написал в тюрьме и искал в них успокоения для себя» («Мәрхүм Акменла әфәнде хәбестә (төрмәдә – З.М.) вакытында әйткән шигырьләрендә үзен-үзе басдырыр (тынычландырыр, юатыр өчен – З.М.) өчен бик ярдәмле булганлары түбәндә язылган шигырьләре булырга кирәк»). В тоже время составитель отметил: «...публикуется с некоторыми заменами, близкими нашему языку» («Үз телемезә (телебезгә – З.М.) алмаштырыбрак»). Данное произведение именуется «Для каждой эпохи есть свое слово...» («Һәр заман сүз башланыр...») и представляет собой краткий вариант (вероятно, первый) стиха, состоящего из 279 поэтических строк.

1

Киң япан тар булады – каза килсә,  
Юк гайеб бар булады – жәза килсә;  
Тугъры иманның аман чакда,  
Башыңдан гакыл китәр – бәла килсә  
Бәлане күреп калган асыл затлар,  
Казадан тар-мар булган алтын такълар (тәхетләр).  
Дошманың бәла аударган кайгысымин  
Һәр кемгә сәбәбдән афәт булган  
Яхшыга булса – тагын нахак булган;  
Карышкан бер солтанга каршы килеп,  
Хәбесдә Имам Әгъзам вафат булган.  
Бәндәне ризык дигән кыймылдатыр,  
Сачелгән ризык булса, йөрөп татыр;  
Һәр бәндә күрәсене күрмәй калмас –  
Кирәк солтан булсын, кирәк – император.

Кайгылы бәндәсенә ходай жакын,  
Жаратыр бәндәсенәң асыл затын.  
Һәр кемне артык сөйсә – артык кайнар,  
Дустының ишетмәк булып мөнажәтен.

2

Тоткын булып газиз Йосыф канчә ятды,  
Чыгарып агалары кол диеп сатды;  
Бундан соң Зөләйханың жәласы илән,  
Зинданда унике ел жәда (жәфа) тартды.  
Тавышлады кайгы берлән гакыйль хатир,  
Эчемдә кайгы-хәсрәт тулып ятыр,  
Шулай ятып Акменла пичарегез,  
Тирәндән әйләндереп сүз кузгатыр.

В конце стихотворения составитель включил следующие строки: «Есть ли кто-то, кого не впечатлили строки бедняги? Поэтому и решился включить эти стихи сюда».

«Бәндәне ризык дигән кыймылдатыр,  
Сачелгән ризык булса йөрөп татыр.  
Һәр бәндә күрәсенә күрмәй калмас,  
Кирәк солтан булсын, кирәк император».

Следует отметить, что эти строки зачеркнуты красными чернилами и они не должны быть включены в издание.

На 353б-354б листах этой же рукописи под заголовком «Стихи покойного Акмуллы» («Мәрхүм Акменла әфәнденәң шигырләре») приводится стихотворение «Хатима» («Хәтимә»), состоящее из 6 двухстиший (12 строк), то есть отличается от издания 1981 г. количеством строк.

Проведенные поиски показали, что и в других рукописных сборниках имеются поэтические произведения Акмуллы, неизвестные современному научному сообществу. Одним из таких сборников является тетрадь шакирда, найденная в деревне Усман Кунашакского района Челябинской области. В настоящее время она хранится в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского Федерального университета (шифр – 2937т). Стоит отметить, что, по всей видимости, данная тетрадь принадлежала шакирду с прекрасным литературным вкусом. В ней вместе с распространенными в начале XX века, а особенно в 1905-1907 г., стихами, пронизанными духом национального возрождения, имеются и произведения Х.Каргалы, Г.Тукая, С.Рамиева. Также в рукописи содержатся три произведения М.Акмуллы. К примеру, стихотворение под названием «Мунаджат» («Мөнәжәт»), которое начинается словами: «Самое необходимое...» («Иң әүвәл кирәк нәрсә...»), записано на 33-35 страницах. По сравнению с более ранними изданиями автора, здесь заметны некоторые лексические различия. К тому же, на

странице 35 данной рукописи есть одно четверостишие из знаменитого стиха Акмуллы «Каждая эпоха начинается со слова бисмилла...» («Һәр заман сүз башланадыр бисмилладан...»). А под этим четверостишем шакирд с некоторыми орфографическими ошибками переписал в тетрадь следующие строки из стихотворения поэта «Элегия памяти Шигабутдина хазрата» («Дамелла Шиһабетдин хэзрэтнең мәрсиясе»):

Мәжлесенә карайга гаугамыз бар,  
Кодагына карай каугамыз бар.  
Эрбет менән Мәкәржәгә чама кайда  
Базарына карый гына сәүдәмез бар.

Одно из самых знаменитых стихотворений поэта Акмуллы «Хатима» нашло место в тетради на страницах 77б-78б. Однако здесь имеются различия с текстами предыдущих изданий этого произведения: отсутствуют две строки в начале и конце стиха, в основном тексте последовательности некоторых строк изменена, различно и написание нескольких слов.

Помимо вышеперечисленных находок, выявлено издание, где есть еще два стихотворения Акмуллы. В 1907 году эти стихи уже были напечатаны на 18-19 страницах восьмого издания брошюры «Литературное наследие газеты «Вакыт» («Вакыт» газетасының әдәби капчыгы»), изданной в Оренбурге. Несмотря на то, что эти произведения были изданы в сборниках поэта и ранее, до сих пор они не упоминаются библиографами. К тому же в этом издании есть некоторые текстологические разночтения с современными публикациями. Например, в казанском издании 1981 года (56б), по мнению профессора М.А.Усманова, который внес большой вклад в изучение наследия Акмуллы, в сборнике, составленном самим автором, в качестве вводного стихотворения приводятся следующие строки:

Карасаң, Акмулланың диваны бу,  
Диванда – шүлләгәнгә ширбәтле су;  
Бәйтенең бере көләр, бере сүгәр,  
Туры сүз берәүгә – им, берәүгә – у.  
А в брошюре, изданной газетой «Вакыт» в 1907 году:  
Күрсәңез Акмулланың диваныны,  
Диванда чүлләгәнгә ширбәтле су.  
Күргән соң берәү үгәр, берәү сүгәр,  
Тугры сүз берәүгә – уй, берәүгә – у.

В книге автор-составитель предлагает следующую трактовку слов: уй – дәва (лекарство), у – агу (яд).

В дальнейшем, при переиздании более полного собрания произведений Акмуллы, необходимо учесть и переводы Сайфи Кудаша, выполненные в более свободном стиле. [Кудаш С. По следам молодости.

(Яшьлек эсләре буйлап) – Казань: Татар. кн. изд-во, 1984. – С. 35-37, 41, 141].

Надеемся, что тексты вновь обнаруженных произведений Акмуллы будут учтены при издании нового, критически выверенного сборника поэта и смогут способствовать углублённому изучению богатого творческого наследия классика.

*С.С. Мозафарова,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты (Өфө)*

## БАШКОРТ ХАЛЫК ҺӘМ ИНГЛИЗ МӘКӘЛДӘРЕНДӘ “ТЫУҒАН ИЛ” КОНЦЕПТЫ

Һәр кешегә, халыкка үзенең тыуған иле ғәзиз. Тыуған илен, ватанын данлап, мактап һәр халык үзенең йырзарын, эпик әсәрзәрен, шиғыр-поэмаларын сығарған. Төрлө халыктың тел картинаһында *тыуған ил* төшөнсәһе мөһим һәм әһәмиәтле урынды алып тора. *Тыуған ил* төшөнсәһе афористик ижад жанрҙарында асыҡ сағылыш таба. Был йәһәттән бигерәк тә мәкәл-әйтемдәр айырым урын алып тора. Мәкәлдәр, халык телендә быуаттар буйына йыйылып, быуындан-быуынға күсеп килгән комарткыларҙың береһе булып тора. Тулы бер мәғәнә аңлаткан фекерҙе йыйнаҡ, оҫта, тапкыр итеп әйтеп биргән мәкәлдәрҙә халык үзенең быуаттар буйына һузылған тормош тәҗрибәһен, халыктың психологияһын, уның тормош философияһын, яҡшы идеалға булған ынтылышын сағылдыра. В. Даль үзенең аңлатмалы һүзлегендә мәкәл һүзенең семантикаһын түбәндәгесә билдәләй: «...уйлап табылмай, ә үзе тыуа; ул халыктан килгән аҡыл». Ә Н.А. Добролюбов билдәләүенсә, «мәкәл –һүзәрҙә сағылыш тапкан халыҡ аҡылының кағиҙәһе»[Ғөбәйзуллин, Хәсәнова буйынса, 2010: 5].

Тыуған ил теманы – башкорт халык мәкәлдәренең төп темаларының береһе. *Алтын-көмөш яуған ерҙән тыуған-үскән ил яҡшы*, тип юкка ғына әйтмәгән халыҡ. Халыктың тыуған илгә булған һөйөүен сағылдырған патриотик рухлы мәкәлдәр күп. Бында үз илендәң яҡынлығына, бөйөклөгөнә иғтибар ҙур: *Үз илең – алтын бишек. Торған илдән тыуған ил яҡшы. Астан үлһәң дә тыуған илендә ташлама. Ил барҙа ир хур булмас, ир барҙа ил хур булмас. Ирҙән ашмак бар, илдән ашмак юк. Илдең эше ирҙең муйынында, ирҙең эше илдең куйынында* тибындағы мәкәлдәр ил алдындағы бурыстарҙы онотмаҫка өндәй.

Кайһы бер мәкәлдәрҙә иғтибар берҙәмлеккә, бер төптән эш итеүгә йүнәлтелгән, сөнки башкорт халқы борон-борондан күмәкләшеп, бер булып ил бәхете, азатлығы өсөн яу сапқан, көрәшкән. Мәсәлән: *Кәңәшле ил тарқалмас. Күмәк ил күскәндә лә*

*көслө була. Ир акылы бер алтын, ил акылы мең алтын. Һәм кайза ғына булһа ла, ниндәй генә хәлгә тарыһа ла кеше һәр сак тыуған тупрағына, иленә тартыла: Алтын-көмөш яуған ерзән тыуған-үскән ил якшы. Сит илдә солтан булғансы, үз илендә олтан бул. Мал торған ерен, ир тыуған илен онотмас.*

Тыуған илгә карата булған хистәрзең, тойгоноң көсө уны хөрмәтләү, һаклау, ил өсөн эшләнгән эштә беленә. Был яклап тыуған ил, ватан темаһы илде яклау-һаклау темаһына якынлай һәм, киңәйтеберәк әйткәндә, яу кайтарыу, батырлык, кыйыулык тураһындағы мәкәлдәргә барып тоташа. Кирәй Мәргән билдәләүенсә, «мәкәлдәрзә Ватан алдындағы изге бурыска халықтың һәр вақыт намыс менән карағанлығын күреп була. *Ир-егет үзә өсөн тыуа, иле өсөн үлә. Күмәкләгән – яу кайтарған.* Илде һаклауза күренгән батырлык, кыйыулык, егетлек сифаттарын данлап, халык киләсәк быуын өсөн изге васыят әйтеп калдыра» [Мәргән, 1960 : 6]

Инглиз тел картинаһында «тыуған ил» концепты сағыштырма планда бик үзенсәлекле бирелә. Инглиз телендә «тыуған ил, ватан» һүзенә тура килгән *motherland, native land, birthplace* тигән һүззәр булһа ла, инглиздәр, тыуған ил тураһында һүз барғанда, күберәк *home, homeland, house* (өй) лексемаларын кулланалар. Был инглиздәрзең менталитеты менән бәйлә. Билдәле булыуынса, инглиз кешеләре өсөн өй – ул изге нәмә. *An Englishman's house is his castle* тигән билдәле мәкәл дә шуны исбатлай. *Инглиз кешегенә өйө – уның кәлғәһе.* Әгәр инглиз кешеһе һеззә өйөнә сақырзы икән, быны оло хөрмәт билдәһе тип кабул итергә кәрәк. Шуның өсөн дә «өй» һәм «тыуған ил» төшөнсәләре бергә кулланыла.

Үрзә билдәләгәнсә, инглиз телендә «өй», «тыуған йорт», «тыуған ил» төшөнсәләрен белдергән ике һүз – *home* һәм *house* лексемалары бар. Тәү карамакка, икеһе лә бер үк нәмәне белдереп, башкорт теленәгә «өй» һүзенә тап килә. Әммә мәғәнә төсмөззәре менән был ике һүз нык кына айырыла. һүзлектәрзә уларзың төржемәләре түбәндәгесә:

*house* – п. 1) өй, йорт, бина; 2) парламент палатаһы; 3) династия; 4) тамашасылар, публика.

*home* – п. 1) өй, йәшәгән ер; 2) тыуған ил, Ватан; 3) ғаилә усағы. [Минаева, Нечаев, 2008: 230, 233].

Йыйып кына әйткәндә, *house* һүзә күберәк «торлак, йәшәгән ер» тигән мәғәнәгә, ә *home* «тыуған ил, ғаилә усағы» мәғәнәләренә тура килә. Ошо мәғәнә төсмөззәре бигерәк тә инглиз мәкәлдәрендә асык күренә. Мәфәлән: *If you don't live in the house, you don't know when it leaks. Өйзә йәшәп карамайынса, уның түбәһе кайзан*

акканын белмәйһең. *An Englishman's house is his castle.* Инглиз кешенең өйө – уның кәлғәһе.

Безҙе нығыраҡ кызыкһындырған *home* (өй) лексемаһы менән дә бихисап мәкәлдәр бар. Мәсәлән: *There is no place like home.* Үз илең – алтын бишек. *East or west – home is best.* Алтын-көмөш яуған ерҙән тыуған-үскән ил артыҡ. *Торған илдән тыуған ил яҡшы.* *Home is where the heart is.* Йөрәгең кайҙа – өйөң (ватаның) шунда. Бында *home* һүҙе «өй» төҙөлөш объекты буларак түгел, ә безҙе кызыкһындырған «тыуған ил» мәғәнәһендә кулланылған. Был осрақта *home* – тыуған ил – иң ғәзиз, күңелгә яҡын, котло, йәмле бер урын, тип күз алдына килтерәбез. Һәм без карап үткән һүҙҙәрҙең мәғәнә төсмөҙҙөрөн аныҡ билдәләгән түбәндөгө мәкәлдә миҫал итеп килтерергә була: *Man make houses, woman make home.* Ир кеше йорт төҙөй, катын кеше уға кот, йәм индерә. Был миҫалда *house* – торлак, *home* – ғаилә усағы, тыуған нигеҙ, йәғни шул ук тыуған ил төшөнсәһе менән бәйләнгән.

Шулай итеп, һәр халықтың, бигерәк тә Тыуған ил, Ватан хаҡындағы мәкәлдәре аша без уның иленә, үзенә булған мөнәсәбәтен, донъяға карашын беләбез һәм төрлө телдәр аша параллелдәр үткәрә алабыҙ. Ә был аспект сит телдәрҙе өйрәнгәндә йәки уҡытканда бик ныҡ ярҙам итә. Сит телдә өйрәнгәндә, шул халықтың мәкәлдәрен беләү, кулланыу кешенең фекерләү кеүәһен, һүҙ байлығын арттыра.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Ғөбәйзуллин К.Ғ., Хәсәнова Л.А. Халыҡ аҡылының һандығы. – Өфө, 2010. – 5-се б.

2. Мәргән К. Башкорт халыҡ мәкәлдәре. – Өфө: Башкортостан китап издательствоһы, 1960. – 5, 6-сы бб.

3. Англо-русский словарь / Сост. Минаева Л.В., Нечаев И.В. – М.: Дрофа, 2008. – С. 230 – 233.

*Р.Р. Нафикова,  
аспирант БГПУ им. М. Акмуллы (г. Уфа)*

### КОНЦЕПТЫ «ПРАВО» И «ЗАКОН» В ЗЕРКАЛЕ БАШКИРСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРОК)

Лингвокультурология — комплексная научная дисциплина, возникшая на стыке лингвистики и культурологии, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и исследующая этот процесс как целостную структуру единиц в единстве их языкового и внеязыкового содержания при помощи системных методов и с ориентацией на современные приоритеты, отражающие новую систему ценностей [Воробьев, 1996: 4].

Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее [Степанов, 2004: 42–67].

В данной работе на основе башкирских пословиц и поговорок делается обзорный лингвокультурологический анализ концептов «право» и «закон», так как исследование этих концептов способствует определению, сохранившихся испокон веков, мышления народа в области права, закона, истины и правосудия.

Важно отметить, что закон и право как категория, присущая всему обществу в целом, всем общественным группам, нациям и народам и каждому индивиду в частности, затрагивают все области жизнедеятельности человека: социальную, профессиональную, религиозную, духовную, культурную, правовую, морально-нравственную, бытовую и т.д. Эта категория, интересующая человека с незапамятных времен, стала неотъемлемой частью и фундаментом многих наук, таких как философия, психология, социология, статистика, юриспруденция и т.д. В настоящее время она требует более детального и широкого рассмотрения с точки зрения современной лингвистики и актуальных лингвистических подходов к изучению языка, так как язык как деятельность по осуществлению коммуникации, а также по сохранению и передаче знаний является главным инструментом в формировании и существовании законов.

В башкирской языковой картине мира закон и право как понятие представляют собой средство установления и поддержания порядка: *Хөкөмдән куркма, хөкөм ителеүҙән курк. Хөкөм эше – көтөм эше. Һин дә түрә, мин дә түрә – был хөкөмдө кем күрә? Көсәгә кулың менән, судка аяғың менән. Подпись иткән, под суд киткән. Суд эше – ут эше. Уйың төбө – ут булыр, закон төбө – суд булыр.*

Наличие в смысловом потенциале концепта «закон» таких признаков как запрет, право, обязательство позволяет говорить о понимании закона как управляющего начала, нормы поведения и принадлежности данного концепта как правовому, так и наивно-языковому сознанию: *Закон көслөнөкө. Кул кулды белә, закон юлды белә. Закондың кулы озон. Заманына күрә законы. Каз канаты канун языр.* Данные признаки конкретизируются в правовых документах, в наивно-языковом сознании они выражаются в морально-утилитарных нормах, отраженных в значениях слов, в текстах, выражающих, социально-типичные позиции и оценки, свойственные рассматриваемой культуре.

Рассмотрев более чем 300 примеров, мы пришли к такому мнению, что значительное количество лексем сопоставляются: *ЛОЖЬ,*

*правда, справедливость, хитрость, взятка, харам, ошибка, грех, вина, позор: Алдаған тотолор, дөрөсөн әйткән котолор. Мулла канатһыз, бәндә хатаһыз булмаҫ. Ришүәт ишектән инһә, иман мөйәнән касыр* и т.д.

Концепты *право, правда, справедливость, ложь, хитрость, воровство, ошибка, взяточничество, харам - недозволенное, грех, вина, преступление, закон, суд, совесть, исправление, приговор, истина, ложь*, входящие в семантическое пространство концептов «право» и «закон», говорят о том, что испокон веков народ знал моральные ценности, разбирался, что есть правильно, что запрещено и т. п.

Таким образом, концепты «право» и «закон», выявленные из башкирских народных пословиц и поговорок, затрагивают почти все аспекты правовой культуры. Данные концепты рассматривались нами как показатель общенационального отношения к законам, правовым нормам страны, включающие в себя как юридическую компетентность, так и знание, и использование на практике народной мудрости, проявленной в башкирских народных пословицах и поговорках.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Воробьев В.В. Лингвокультурологическая парадигма личности. М., 1996. – 331 с.

2. Еникеев З.Е. Социально-правовые основы воспитания правовой культуры // Ватандаш, 2009, № 6. – С. 3 – 17.

3. Самситова Л.Х. Лингвокультурологическая концепция обучения башкирскому и родным языкам в образовательных учреждениях Республики Башкортостан. – Уфа: 2010. – С. 14.

4. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. М.: Академический проект, 2004. – С. 42 – 67.

5. Токарев Г.В. Проблемы лингвокультурологического описания концепта. – Тула, 2000. – 92 с.

*Э.Ф. Рахимова,  
ф.ф.к., М. Акмулла ис. БДПУ доценты (Өфө)*

#### АКМУЛЛА ИЖАДЫНДА САҒЫШТЫРЫУЗАРЗЫҢ КУЛЛАНЫЛЫШЫ

*Сағыштырыу* – телдең иң ябай һәм киң таралған һүрәтләү алымы. Күренештәрҙе, предметтарҙы үз-ара окшаш һыҙаттары буйынса йәнәш куйып һүрәтләүгә *сағыштырыу* тизәр. Уның ярҙамында тасуир ителгән шәхесте, характерҙы, вакиғаларҙы, төрлө күренештәрҙе таныш булған әйберҙәр образдар менән сағыштырып, яраш куйып күрһәтәләр. Шул сәбәпле ошо күренештәр, хәл-вакиғалар конкрет булып күз алдына баҫа.

Уңышлы һайланған сағыштырыу өсөн яңылык, көтөлмәгәнлек, тапкырлык элементтары хас. Сағыштырыуға шул элементтар булһағына тасуирланған предмет, күренеш образлы, конкрет һәм базык була [2,11].

Сағыштырыуҙар башкорт телендә төрлө юлдар менән яһала. Акмулланың шиғырҙарында ла был һүрәтләү сараһына бик күп миҫалдар килтерергә була.

*Сағыштырыуҙарҙың ялғауҙар ярҙамында килеүенә миҫалдар:*

1) *-дай, -дәй* ялғаулы сағыштырыуҙар: *Аңра айыуҙан Уралдағы курккандай, Эй, туғандар, наҙанлыктан куркыу кәрәк! (9-сы б.); Болалағы саф, сәйгә һәр кем һыу алғандай, Хаклыкка сарсағандар кыуанғандай. (12-се б.); Әсәрә асыл һүзәң балдай татыр, Был ерҙә күңел куркак, телем батыр. (56-сы б.); Зарары һигез йәшәр йәш йыландай, Белмәс һинен кәзәрәнде ахмак, наҙан. (231-се б.);*

2) *-лай, -ләй* ялғауҙары менән яһалған сағыштырыуҙар: *Мин – бер арык бүреләй елп йөрөгән, Куян, карһак төлкө еҫен һизеп йөрөгән. (16-сы б.); Төлкөләй йүгерекмен тип ашһағыҙ за, Сирактан ала торған мин бер таз эт. (26-сы б.); Ау короп, себен тоткан үрмәкселәй, Ҡандала, бөрсә менән талашабыҙ. (52-се б.);*

3) *-зай, -зәй* ялғауҙары менән яһалған сағыштырыуҙар: *Алыстан шәғшәғәһе (шәғшәғә(ғ.) – мөһабәтлек) балкып тора, Гәүһәрзәй кундырылған алтын ташка. (42-се б.); Яу кайтып баш асылыр был кайғынан, Шоңкарзай күзен асқан томағанан. (60-сы б.); Белемһез үзе белмәс йүнгә күнмәс, Холко – тинтәк һыйырзай һаузырмаған (83-сә б.).*

4) *-тай, -тәй* ялғауҙары менән яһалған сағыштырыуҙар: *...Без йөрөйбөз, карағоштай, эзләп сыскан. (44-се б.); Йөрөгем яна уттай, дарманым юк. (54-се б.); Зар кылып, мин ятырмын, карындаш, ай, Ябығып, һөйәк калған арғымактай. Залимдар кәзәр белмәс һөләк итте, Һөн нурын күрә алмаған ярғанаттай... (63-сә б.)*

Сағыштырыуҙарҙың бәйләүестәр менән килгәнә лә карап киткән шиғырҙарҙа йыш осрай:

1) *кеүек* бәйләүесе менән: *Яман дуҫ – кара йылан, тигән кеүек, Йәр булып, юха йылан юлдаш булмаҫ. (62-се б.); Ерҙәң өҫтө бәрхәт кеүек йылтырар...(155-се б.);*

2) *шикелле* бәйләүесе менән: *Булмайык дүрт аяклы мал шикелле, Һыуарған япраклы тал шикелле. (147 –се б.)*

Акмулланың шиғырҙарында икенсе төр сағыштырыуҙарға ла миҫалдар байтак: *Төлкөләр унда сызап тора алмайҙар, Гүйә, бер киң сокорҙан кото оскан. (44-се б.); Ғалимдың һүзе – шәкәр, мәғәнәһе – бал.(92-се б.) һ.б. ( был шиғыр йыйынтығынан яҡынса илле сағыштырыуға миҫал табылды).*

Күреүебезсә, М. Акмулла шиғырларында сағыштырыуларзы бик оқта кулланған. Акмулланың күп төрлө, конкрет (*һандуғастай, тамсыһындай, йәндәй, быялалай, һайысқандай, катын-кыззай, буш һауыттай, эттәй, балдай, май силәгендәй, тимерсе күрегендәй һ.б.*) сағыштырыуларзы кулланыуы характерларзы, хәл-вакиғаны асық күз алдына килтерергә, донъяны танып белеүгә ярзам итә.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Акмулла. Шиғырлар. - Өфө: Китап, 2006. – 248 б.
2. В.Ш.Псәнчин. Телдең күркәмлек саралары. – Өфө, 2003. – 192 б.

*Л.М. Сабарайкина,  
к.п.н, доцент Северо-восточного федерального  
университета им. М.К. Аммосова (Якутск)*

### **ОРГАНИЗАЦИЯ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ СТУДЕНТОВ С ИСПОЛЬЗОВАНИЕМ СОДЕРЖАНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-РЕГИОНАЛЬНОГО КОМПОНЕНТА В ОБУЧЕНИИ**

Сегодня актуальна задача повышение эффективности переводческой практики студентов высших образовательных учреждений. Исследования в данной области показывают, что использование содержания национально-регионального компонента при обучении иностранному языку повышает эффективность педагогического процесса [1].

Как на других отделениях института зарубежной филологии и регионоведения (ИЗФиР) Северо-восточного федерального университета им. М.К. Аммосова, студенты проходят переводческую практику 2 раза в год: в сентябре (с 1 по 23 сентября) и в начале второго семестра – одна неделя. Целью такой практики является применение теоретических знаний, навыков перевода, полученных в ходе изучения курсов: «Теория и практика перевода», «Устный перевод», специализированных курсов (например, «Дополнительная специализация (ДС) художественному переводу с родного языка на французский») и тд., а также в ходе учебных практических занятий по основному языку. Студенты должны использовать теоретические знания на практике, сформировать необходимые умения и навыки по выбранной профессии «филолог, переводчик», освоить начальную ступень профессионализма.

На старших курсах (4 и 5 курсы), студенты включаются в самостоятельную и активную переводческую деятельность, пробуя свои силы на практике, оставшись один на один с большими связными текстами или контрольным материалом. Студент называется стажером-переводчиком и в этом качестве он идет работать в определенное

учреждение. В данном случае студенты прикрепляются к работе в следующих учреждениях: Министерство внешних связей Республики Саха (Якутия) (МВС), Национальный комитет Республики Саха (Якутия) по делам ЮНЕСКО (ЮНЕСКО), Национальная библиотека РС (Я), Институт гуманитарных исследований ИПМНС АН РС (Я) (ИГИ), которые являются нашими площадками для прохождения переводческой практики. В данной статье мы не будем анализировать всю специфику организации работы студентов в этих учреждениях, представим только обобщенный анализ трудностей перевода во время практики, с которыми сталкиваются студенты. Трудности перевода разбираются совместно со студентами во время консультаций и обсуждений учебных переводов в конкретные дни, назначенные руководителем.

Поскольку студенты выполняют специальный заказ учреждений, то характер материалов представляет большое разнообразие как по тематике, так и по объему. В любом случае в материалах для перевода отражается национально-региональный компонент. Например: Министерство внешних связей РС (Я), Национальный комитет РС (Я) по делам ЮНЕСКО – государственные учреждения, представляющие сектор международных отношений, предлагают для перевода материалы общественно-политического характера. Это перевод различных документов, материалы научных конференций, выступления определенных деятелей, газетные материалы, интервью и тд.

Институт гуманитарных исследований ИПМНС АН РС (Я), Национальная библиотека РС (Я), – научные учреждения, могут дать перевести материалы из объемистых книг, представляющие отчеты или дневники научно-исследовательских экспедиций прошлого, в основном, XVIII-XIX вв. французских географических обществ. Стажерам даются работы на определенные темы, например, записки путешественников, их описание края и тд. Историков ИГИ ИПМНС АН РС (Я) особенно интересуют географические сведения, климат, пушное хозяйство, охота Якутии прошлых веков. Например, из фонда редких книг был сделан заказ перевести «Ритуалы охоты в Якутии», описанные Эвелин Лотт-Фальк (XIX в.). Ученых ИГИ ИПМНС АН РС (Я) интересуют и монографии современных зарубежных ученых.

Национальная библиотека собирает материалы по экстериорике, поэтому дает тексты по исследованиям арктических народов Севера зарубежных авторов, по краеведению, по истории политической ссылки в Якутии, книги о Якутии, изданные за рубежом в наши дни, включая статьи из научного журнала «Vogéales» и тд.

Из вышесказанного следует, поскольку тексты соц.заказов, в основном, так или иначе содержат национально-региональный компонент, прежде всего большую трудность представляет перевод реалий, на чем и

хочется особо остановиться. Существует много определений понятию «реалия».

«Реалия (от позднелат. *realis* – вещественный), предмет, понятие, явление, характерное для истории, культуры, быта, уклада того или иного народа, страны и не встречающееся у других народов; Р. Называют также слово, обозначающее такой предмет, понятие, явление или словосочетание (обычно – фразеологизм, пословица, поговорка и т.п.), включающее такие слова. В произв. лит-ры Р. являются носителями местного и исторического колорита; передача их составляет специфическую трудность при переводе на другой язык. Самые распространенные типы Р.: географические и этнографические, фольклорные и мифологические, бытовые, общественные и исторические (единицы адм. деления, организации, звания, титулы, исторические реминисценции и т.п.)»<sup>7</sup>.

Существуют разные толкования одного понятия «реалия» в переводоведении, но многие считают более подходящим определение данное С. Влаховым и С. Флориным.

Реалии – это «слова, называющие объекты, характерные для жизни (быта, культуры, социального и исторического развития) одного народа и чуждые другому; будучи носителями национального и исторического колорита, они, как правило, не имеют точных соответствий (эквивалентов) в другом языке, а, следовательно, не поддаются переводу на общих основаниях, требуя особого подхода».

Известна классификация реалий, предложенная им, которая строится за счет деления реалий по их коннотативным значениям, то есть в зависимости от местного и временного колорита на предметное (куда входят географические, этнографические реалии), местное (национальные, региональные, интернациональные, локальные реалии) и временное (где наличествуют современные и исторические реалии) деления.

Все они (реалии по данным делениям) существуют в текстах перевода.

Также из цикла лекций по теории перевода студентам известны пути передачи реалий. И при практической работе студенты используют эти способы перевода (транслитерацию, транскрипцию, приблизительный перевод, описательный перевод и калькирование).

Одна из основных трудностей передачи реалий – отсутствие соответствия на язык перевода, обозначаемого реалией перевода. Также, существует трудность при подаче незнакомых реалий (например, якутских и др. слов) не только их орфографическое написание, но и их обозначение, толкование. Поскольку большинство реалий не являются интернациональными, ни даже региональными, они относятся к национальным или локальным реалиям. И работа с ними затрудняется тем, что большинство их не закреплены в словарях. Перед прохождением переводческой практики студентам рекомендуются сл.пособия,

разработки, где отражаются правописание, содержание национально-региональных компонентов РС (Я). Напр., Саха (Якутия), Якутск, 1993 г.; Археология и этнография Якутии. Якутск, 1992 г.; «Сборник текстов для изучающих французский язык», Якутск, 1994 г.; Из опыта перевода лексики неродственных языков – Н.Н. Гаврильев, Якутск, 2009 г. и др.;

Все вышесказанное позволяет разделить переводимый студентами материал, на две группы, отличающиеся трудностями разного характера.

Первую группу представляют узкоспециализированные тексты по определенным специальностям или по определенной области науки. В них много научных терминов, реалий, специализированных слов, языковых комплексов, определенных слов, характерных для научного стиля. Так, например, на практике были заказы ИГИ монографии по коневодству, по ритуалам охоты в Якутии прошлых веков зарубежных авторов, о географических открытиях прошлого, о растительном мире края и тд. В смысле перевода данных текстов, как правило, в них лексика локализована, она предсказуема, представляя как бы вещь в себе.

Вторая группа – это тексты объемные с огромным охватом информационных сведений из разных областей науки и культуры, в том числе из национальной культуры и искусства.

Чтобы перевод представлял достоверную передачу информации, нужно к каждому отдельному случаю подойти вдумчиво и добросовестно. В каком-то смысле «некая раскованность» лексики, не «зажатость» этой группы материалов представляют для стажера своеобразные «подводные камни». Практиканту следует обращаться к разным источникам, и особенно, к оригиналу, поскольку, как говорил Г. Флобер «надо пить из источника, а не водопроводного крана» [2]. В каждом отдельном случае стажер должен проделывать исследовательскую работу, обращаться к энциклопедиям, к различным справочникам по данной проблеме. Так например, одному из стажеров был дан текст о декабристах (соц.заказ Национальной библиотеки). Говоря об их деятельности до ссылки, автор пишет: «Très influencés par Herder, par «Les Voix des Nations» en particulier, les Décembristes prennent donc part au concert général du romantisme européen». Во избежание ошибок, студенту пришлось провести своего рода, исследовательскую работу. Он посмотрел в энциклопедии, кто был Гердер, и как правильно перевести «Les Voix des Nations». Это, оказывается, не «Выборы народов», как перевел студент, а произведение Гердера «Голоса народов в песнях». Итак, стажер должен был перевести: «Под сильным влиянием идей Гердера, в частности, его произведения «Голоса народов в песнях», декабристы приняли участие в общем движении европейского романтизма».

В заключение отметим, что описанный опыт Северо-восточного федерального университета им. М.К. Аммосова, наработанный в области организации переводческой практики студентов с использованием

содержания национально-регионального компонента в обучении может представлять интерес для специалистов в области теории и методики обучения.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Научно-методическая монография «Национально-региональный компонент в системе естественного и гуманитарного образования: проблемы и перспективы» /Под общ.ред Ознобихиной Н.А. – Владивосток: Изд-во ПИППКРО, 2008 – 13,3 п.л.
2. Рудников А.А. В помощь переводчику. – М.: В.Ш, 1963 г. – С.5.
3. Федоров А.В. Основы общей теории перевода. - М., 1968.
4. Щетинкин В.Е. Пособие по переводу с французского языка на русский. - М., 1987.
5. Крупнов В.Н. В творческой лаборатории переводчика. - М., 1976.
6. Тетрадь переводчика: научно-теоретический сборник. Вып. 22 / Под ред. Гончаренко С.Ф. – М.: В.Ш. 1987. – С.87-94.
7. Литературный энциклопедический словарь. - М., 1987 г., С.321.
8. Соболев Л.Н. Пособие по переводу с русского языка на французский. - М.: 1952, С. 281.
9. Федоров А.В. Основы общей теории перевода. - С. 160.

*Р.Я. Садыкова,  
студентка БГПУ им. М.Акмуллы (г. Уфа)*

### СЕМЕН ИЗРАИЛЕВИЧ ЛИПКИН - ПЕРЕВОДЧИК СТИХОВ М.АКМУЛЛЫ

Нас трудно упрекнуть в беспамятстве и невнимании к юбилейным датам выдающихся деятелей культуры - как ныне здравствующих, так и вписавших свои имена в анналы истории. Достаточно вспомнить нынешние торжества по случаю 180-летия со дня рождения Мифтахетдина Акмуллы. И при этом столетний юбилей (в 2011г.) одного из лучших переводчиков Акмуллы - поэта Семена Липкина остался практически незамеченным в Башкортостане, Татарстане и т.д.

Учитывая, что Семен Липкин много переводил не только татарскую, но и киргизскую, калмыцкую, таджикскую, а также поэзию народов Кавказа, этот юбилей вообще мог бы стать одним из самых громких на всем постсоветском пространстве. Но – ничего подобного...

Впрочем, сам Семен Израилевич на этот счет особых иллюзий никогда не питал, и, когда разговор заходил о его литературной славе, он простодушно, без тени обиды говорил, что у него ее нет... Между прочим, до сих пор мало кто знает, что Липкин перевел не только многие стихи Тукая, Акмуллы, но и эпос «Идегей», киргизский эпос «Манас»,

кабардинский - «Нарты», индийский - «Махабхарата», бурятский - «Гэсэр»... Его перу принадлежат переводы сочинений Фирдоуси, Омара Хайяма, Рудаки, Хафиза, Джами, Навои и многих других - в общей сложности 180 000 стихотворных строк восточной классики.

Идеальным примером является перевод стихотворения «Стихи о муллах» М.Акмуллы:

Мы любим важничать,мы не забудем  
В чалме высокой показаться людям.  
По роскоши чалмы.саней.одежды  
Как часто мы о человеке судим!  
В почете там.где мрак царит глубокий,  
Большой живет.упитанные щеки,  
Мулла и волостной правитель вместе  
Дают глупцам надменности уроки.  
Пускай ты неуч,ты глупей барана,  
Надев чалму,стал знатоком Корана.  
Плетешь для бедняков силки,тенета,  
Им не уйти от твоего капкана.

Семен Израилевич Липкин родился 19 (6) сентября 1911 года в семье кустара-закройщика в Одессе. Там же прошли его детские и юношеские годы. С 8 лет учится в 5-ой гимназии. В их околотке он был единственным неправославным мальчиком, ставшим учеником казенной гимназии... Экзамены были трудными, так как чтобы быть принятым, ему надо было сдать все предметы только на пятерку. На долю соискателя в казенную гимназию выпала пушкинская «Песня о Вещем Олеге». Он знал все, даже название столицы Хазарского царства, потому что много читал, и, по собственному признанию, был «достаточно смышлен». Историк, принимавший экзамен, очень противился поступлению даже единственного еврейского мальчика и задал ему вопрос «на засыпку»: «На каком языке говорили хазары?» «Не знаю», - честно ответил восьмилетний соискатель и тем самым отрезал себе дорогу в гимназию. Но, как это случилось, в Одессе - в особенности, за него заступился батюшка, и способному претенденту поставили «пятерку». Семен Израилевич на всю жизнь сохранил чувство признательности и этому батюшке, звали его Василий Кириллович, и другим преподавателям гимназии.

В старших классах он стал участвовать в занятиях школьного литературного кружка. Его стихи не вызывали у руководителя особого сочувствия, но однажды он почему-то его похвалил, стихи напечатали в стенной газете. Липкину этого показалось мало, и он принял отважное решение, отправился на Пушкинскую улицу, в редакцию «Одесских новостей».

С.И. Липкин приехал в Москву в августе 1929 года. Окончил Московский инженерно-экономический институт. Здесь он начал свою

литературную деятельность, начал он с сочинения стихов: стал публиковаться в газетах и журналах. Однако вскоре талантливый поэт почему-то стал неуютен цензуре, и в 1931 году его перестали печатать. Пришлось ему срочно «переквалифицироваться»- выучить персидский язык и заняться литературными переводами. Такому повороту в судьбе С. Липкина мы обязаны появлением переводов шедевров литературы народов СССР: калмыцкого эпоса «Джангар» (1940), киргизского эпоса «Манас» (1941), кабардинского эпоса «Нарты» (1951), поэм А. Навои «Лейла и Меджнун» (1943), и «Семь планет» (1948), поэмы Фирдоуси «Шахнаме» (1955), произведений М. Турсун-заде, Айбека и др.. Переводы Липкина можно смело отнести к шедеврам. Они мастерски передают сущность оригинала, не говоря о том, что великолепны в художественном отношении. Также нужно отметить, что С.И. Липкин принимал участие в Великой Отечественной войне, был военным журналистом.

Вновь вернуться к читателю в качестве поэта Липкину удалось лишь в 1956 году -Твардовский опубликовал его стихи в «Новом мире». Общий настрой этих творений, их несовместимость с царившим тогда официозом вновь дали повод критикам жестоко обрушиться на поэта. Казалось, критика только и ждет удобного момента, чтобы выступить против Липкина. За те же переводы он в период гонений на «космополитов» был заклеен как пропагандист «байско-феодалных эпосов». И уж совсем нелепым было обвинение в сионизме после публикации стихотворения «Союз» (1968).

Вообще, с Советской властью у Липкина отношения всегда были напряженные. Когда в 1979 году его стихи были напечатаны в организованном В. Аксеновым альманахе «Метрополь», ему со своей женой и еще несколькими современниками пришлось покинуть Союз писателей, Россию, в Израиль, когда началась эмиграция евреев. Вернулся в Россию лишь в 1986 году.

Это предлагалось им и властями, не желающими терпеть людей, добровольно вышедших из Союза писателей, можно сказать, из дворца переселившихся в подвал. Но властям, конечно, Липкин ничего не высказывал.

Не только их оригинальные стихи, но и переводные изымались из библиотек. Заказывались новые переводы, они делались на скорую руку, без знания языка, истории народа, его души.

Первый его сборник стихов вышел в 1967, то есть когда ему было уже 56 лет. Это ненормальное явление, - говорил он в одном из интервью.- Я не мог этого сделать раньше, потому что мои стихи как-то не соединялись с государственным пониманием поэзии. Но это не я так решил – избрать этот путь неизданного поэта. Я бы с удовольствием решил по-другому, чтобы меня печатали, чтобы я издавал книги - но не получалось. По-настоящему я начал издаваться, когда рухнула советская

власть, то есть очень, очень поздно. И я очень рад тому, что смог кое-как все-таки изложить все то, что меня мучило, что увлекло, радовало. И это издается» [2;с.43].

Но, слава Богу, Семен Израилевич увидел много своих книг, познал славу и признание, был удостоен премий при жизни. За литературную деятельность награжден четырьмя орденами «Знак Почета», киргизским орденом «Манас», почетным званием народного поэта Калмыкии и др. Лауреат премии «За мужество писателя» имени А.Д. Сахарова и Гамбургской премии имени Пушкина.

Умер на даче в Переделкино (Подмосковье), 31 марта( 1 апреля) 2003 году, где прожил свои последние годы своей жизни со своей женой. Похоронен там же.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Антология татарской поэзии: Казань,1957.
2. Кешоков А. Вторая жизнь поэзии / А.Кешоков // Новый мир, 1957. - №5. - С.40.
3. Кулиев К. Чем продолжительней молчанье / К.Кулиев // Новый мир, 1967. - №12.
4. Кугультинов Д. Наше светлое родство / Д.Кугультинов // Литературная Россия, 1971. - №11.
5. Рассадин С. И будущее, и былое / С.Рассадин // Литературная газета, 1971. - №12.

*Р.Ә. Сиражитдинов,  
М. Акмулла ис. БДПУ доценты (Өфө)*

### МӘКӘЛДӘРЗӘ БЕР СОСТАВЛЫ ҺӨЙЛӘМДӘР

Башкорт тел ғилемдә бер составлы һөйләмдәр ярайһы ук өйрәнелгән категория һаналһа ла, тулыһынса, еренә еткереп эшләнеп бөткән тип әйтеп булмайзыр. Ошо проблеманы күз уңында тотоп, без башкорт халык мәкәлдәре нигезендә тағы бер тапкыр шул темаға мөрәжәғәт итергә булдык.

Ж.Ғ.Кейекбаев һ.б. авторлығында төзөлгән “Башкорт теле” (педагогия колледждары һәм училищелары өсөн дәреслек) хезмәтендә бер составлы һөйләмдәргә түбәндәгеләр индерелгән: 1) эйәһез һөйләм; 2) билдәһез эйәһез һөйләм; 3) билдәле эйәле һөйләм; 4) атама һөйләм.

Ә филология фәндәре докторы Ә.Ә. Юлдашев редакторлығында нәшер ителгән “Грамматика современного башкирского литературного языка” хезмәтендә түбәндәге бер составлы һөйләмдәр бирелгән: 1) эйәһез һөйләм, 2) инфинитив

модаль һөйләм, 3) дөйөм эйәле һөйләм, 4) билдәһез эйәһез һөйләм, 5) атама һөйләм.

Профессор F.F. Сәйетбатталов иһә үзенәң “Башкорт теле” (ябай һөйләм синтаксисы), I том хезмәтендә Ә.Ә. Юлдашев биргән биш бер составлы һөйләм төрөнә өстәп *билдәле эйәле һөйләм* төрөн дә индерә.

Мәктәп дәрәсләктәрәндә, шулай ук Ә.Ә. Юлдашевтың хезмәтендә лә билдәле эйәле һөйләм дөйөм эйәле һөйләм сиктәрәндә карала.

Башкорт халык ижадының “Мәкәлдәр һәм әйтемдәр” X том хезмәтендә 121-128-се биттәрзә “Ир-егет, катын-кыз” тураһында мәкәл һәм әйтемдәр бирлегән. Уларзың дөйөм һаны – 156. Ошо һөйләмдәрзәң 16-һы – бер составлы һөйләмдәр менән бирелгән. Шуларзың ун икеһе дөйөм эйәле һөйләм, ә дүртәүһе – билдәһез эйәһез һөйләм.

Дөйөм эйәле һөйләмдәргә миҫалдар:

*Атың барза юл таны, акылың барза ир таны.*

*Егет бул – дегет булма.*

*Егет булһаң, ебегән булма.*

*Егеттең төсөн әйтмә, эшен әйт.*

*Ир булһаң, иргә таян.*

*Ир тауышлы катындан, катын тауышлы ирзән биз.*

*Йәш егетте хурлама, хезмәт итһә, бай булыр.*

*Катын булһаң да, карарлы бул.*

*Катындар менән бәхәсләшкәнсе, силәк менән һыу ташы.*

*Катындар һүзенә алданма, йүгерек атка таянма.*

*Тырнак үстөргән катындан йырак бул.*

*Уғры менән юлдаш булма, катын-кыз менән серзәш булма.*

Билдәһез эйәле һөйләмдәр:

*Бөркөттә осоуынан, егетте эшенән таныйзар.*

*Егет булһа – ебеп тормаҫ, ебеп торһа – егет булмаҫ.*

*Егет булһа, мут булһын, мут булмаһа, юк булһын.*

*Ир булһын – ипле булһын.*

Был дүрт һөйләм формаль яктан билдәһез эйәһез һөйләмдәр булһалар за, йөкмәткәһе яғынан улар дөйөм эйәле һөйләмдәргә үтә нык яқын торалар. Сөнки был һөйләмдәр ниндәйзәр конкрет языусының конкрет әсәрәнән алынған һөйләмдәр түгел, ә шул ук мәкәл жанрына карай. Билдәле булыуынса, мәкәлдәр өгөт-нәсихәт итә, өйрәтә. Тимәк, был дүрт мәкәл дә башкорт телен аңлаған бәтә кешеләргә лә кағыла.

“Ир-егет, катын-кыз”зарға карата әйтелгән әйтем берәү генә: *Егет ярлы – намыҫ бай.* Миҫалдан күренеүенсә, был бер составлы һөйләм түгел.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Башкорт халык ижады. X том. Мәкәлдәр һәм әйтемдәр. - Өфө, 2006. – 543 б.:
2. Кейекбаев Ж.Ғ. һ.б. Башкорт теле. Педагогия колледждары һәм училищелары өсөн дәреслек. - Өфө, 2004. – 322 б.
3. Сәйетбатталов Ғ.Ғ. Башкорт теле. I том. Ябай һөйләм синтаксисы. - Өфө, 1999. – 352 б.
4. Юлдашев А.А. Грамматика современного башкирского литературного языка. – М.: Наука, 1981. – 495 с.

*Р.М. Ташбулатова,  
М. Акмулла ис. БДПУ аспиранты (Өфө)*

### ТАҢСУЛПАН ҒАРИПОВАНЫҢ “БӨЙРӘКӘЙ” РОМАНЫНДА “ШАТЛЫК” ҺӘМ “КАЙҒЫ” КОНЦЕПТТАРЫНЫҢ МИЛЛИ-МӘЗӘНИ САҒЫЛЫШЫ

Лингвокультурология – тел менән мәзәниәтте бәйләп өйрәнүсә фән. Концепт лингвокультурология фәненең иң төп төшөнсәләренең береһе. Концепт – һиндәйҙер кимәлдә кеше аңындағы мәзәнилек йомғағы, икенсе һүҙ менән әйткәндә, мәзәниәттең кешенең менталь донъяһына йоғонто яһау ысулы. Икенсе яктан карағанда, концепт – кәзимге, ябай, мәзәни киммәттәрҙе үҙе булдырмаусы, кешенең үҙенең мәзәниәتكә керерә, ә кайһы ваҡыт хатта уға йоғонто яһауы менән характерлана [5; 43].

Эмоциональ концепттар башка концепттар кеүек мәзәнилек менән билдәләнә. Улар конкрет этник йәмғиәттең билдәле бер үсеш этабында һәм айырым бер социаль тарихи шарттар һигезендә барлыкка килә. Эмоциональ концепттарҙа халықтың донъяға карашы, йәғни билдәле бер телдә һөйләшеүселәрҙең дөйөм донъяны күзаллау системаһы сағыла. Тел милли характерзың, мәзәниәттең һәм халықтың көнкүрешенең иң сағыу күрһәткәһе тип һанала [3; 220].

Эмоциональ концепттар йыш кына башкорт языуыларының әсәрҙәренең һигезен тәшкил итә. Был йәһәттән Таңсулпан Ғарипованың “Бөйрәкәй” романы иғтибарҙы йәлеп итә, сөнки бында әсәрҙең йөкмәткәһен, әһәмиәтен, мәғәнәһен асыклауҙа “шатлык” һәм “кайғы” концепттары айырыуса зур роль уйнай. Улар романда башкорт халкына хас милли үзенсәлектәр аша сағылыш таба.

Шатлык [фарсы] – йәнгә кинәһенә, рәхәтлек, күңелгә күтәрәнкә рух биргән тойғо, кыуаныс. Исем һүҙ төркөмөнә карай [1; 652]. Л.Х. Сәмситова билдәләүенсә, «шатлык кешенең әһе кисерештәрә,

күңел донъяһы менән ассоциациялана. Шатлык – вақыт һәм киңлек арауығы менән сикләнмәгән катмарлы психологик тойғо. Был тойғоно кеше үзе һәм башкалар кисергән кисерештәр өсөн дә кисерә ала» [4: 100]. Мәҫәләһ: *Кунак килеу шатлығы Барсынбикәнең унынсы тиҫтәне кыуған ғүмеренән, әйтерһең, утыз-кыркын алып ташланы* (461-се б.).

Кайғы – күңелде ғазаплаған, йәнде әрнеткес ауыр тойғо, хәсрәт. Исем һүз төркөмөнә карай [1; 607]. Мәҫәләһ: *Әйе, ярата шул был кошкайзар үлем-йыназа укыған, кайғы үзенең кара нурын сәскән урындарзы* (528-се б.).

Т. Ғарипованың “Бөйрәкәй” романында “шатлык” концептының милли-мәзәни үзенсәлеге башкорт халкының байрамдары (“Һабантуй”, “Карға буткаһы”), йолалары, йырзаны аша сағылыш таба. Был осракта шатлык концепты “бәхет”, “мөхәббәт”, “һокланыу”, “һөйөнөс”, “яратыу” кеүек концепттары менән бер семантик пространствоһы тәшкит итә. Мәҫәләһ:

1. Бәхет – бөтә яктан да теүәл булып, ысын кәнәғәтлек, шатлык, тормош хәле һәм хисе, ырыҫ [1; 206]. Мәҫәләһ: *Сәбилә ошо бәхетле минуттар өсөн дә Хозайға гел шөкөр итте* (461-се б.).

2. Мөхәббәт – ике кеше араһындағы яратыу хисе, йәшәргә дәрт биреүсе илаһи көс. Мәҫәләһ: *Мөхәббәттең илаһи көсө үлергә кайткан Әптелхәттән таузы урынынан күсереп ултыртырзай батыр яһаны* (514 – се б.).

3. Һокланыу – бик якшы, матур нәмәгә таң калып карау, кинәнеү, шатланыу [1; 592]. Мәҫәләһ: *Барсынбикә машинаға ултырыр алдынан ейәнсәренә һокланыу һәм ғорурлык тулы карашын йәнә бер төбәнә лә, китеп тә барзы* (550-се б.).

4. Һөйөнөс – кыуаныс тойғоһо, кешене илатырлык зур шатлык. Мәҫәләһ: *Һөйөнөслә хәбәр килер кеүек үзенән* (529-сы б.). *Нигез буйына кызыл мәрийәндәй тезелгән диңгәзәйзәргә карап туя алманы, ә тәүге йылы нурзаны әсәһеләй күреп бипылдап килеп сыккан йәш үләнде күреү Мәзинә күззәренән мөлдәрәмә һөйөнөс булып акты...* (223-се б.).

5. Яратыу – кешелек йәшәйешенә йәм биреүсе, нур һибеүсе оло бәхет. Мәҫәләһ: *Мин... иң бәхетле кеше. Минә донъялағы иң һылыу, иң акыллы катын яратты...* (534-се б.).

«Кайғы» – «шатлык» концептының киреһе. Кайғы – ғазапты, хәсрәтте, зарзы, һағышты, көйөнөстә сағылдырыусы күп аспектлы йөкмәткеле төшөнсә [4: 76]. Романда “кайғы” концептының милли-мәзәни үзенсәлеген асыклауға мөкәл-әйтеһдәр зур роль уйнай. Улар геройзарзың юғалтыузарзан һуң күңелен күтәрер, артабан йәшәргә көс бирер өсөн оҫта файзаланыла. Был осракта “кайғы” концепты “үлем” концептына якын тора. Мәҫәләһ: *Тыуымдан*

*калмағанды үлемдән калып булмай (532-се б.). Үлгән артынан үлеп булмай (535-се б.). Үкенмәгез үлгәнгә, түзем бирһен калғанға! (535-се б.).*

Шулай итеп, Т. Ғарипованың “Бөйрәкәй” романында башкорт халкының йәшәү рәүеше, ғөрөф-ғәзәте, юрау-һынамыштары, милли байрамдары “шатлык” һәм “кайғы” концепттары ярҙамында сағылыш таба һәм халықтың менталитетын күзалларға ярҙам итә.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Башкорт теленең аңлатмалы һүзлегә. Ике томда. – М.: Русский язык, 1993. – 206, 592, 607, 652-се бб.

2. Ғарипова Т.Х. Бөйрәкәй. Роман – эпопея. – Өфө: Китап, 2006. – 768 б.

3. Самситова Л.Х. Лингвокультурологические аспекты описания эмоциональных концептов в языковой картине мира (на материале стихотворений М. Акмуллы) // Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании: Материалы Международной научно-практической конференции. – Уфа: БГПУ, 2008. – С. 219 – 223.

4. Сәмситова Л.Х. Башкорт тел картинаһында мәзәниәт концепттары. Лингвокультурологик һүзлек / Филми мөх. М.В. Зәйнуллин. – Өфө: Китап, 2010. – 76, 100-се бб.

5. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. Издание 2 – ое. – М.: Академический проект, 2001. – 43 – се б.

*Р.А.Тимершәйехова,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты (Өфө)*

### КОЛ ҒӘЛИЗЕҢ «КИССАИ ЙОСОФ» ПОЭМАҢЫНДА ҺҮРӘТЛӘҮ САРАЛАРЫ

Кол Ғәлизең «Киссаи Йософ» поэмаһы күркәм сараларға бай әсәр. Автор улар аша үзенең әсәрендә үзенсәлекле образдар тыузырыу, шулар аша әзәп-әхлак, кешелеклелек, ил башлығы һәм халыҡ, матди байлык һәм кеше ғүмере, туғанлык һәм көнсөллөк, мөхәббәт һәм нәфрәт кеүек мәңгелек проблемаларҙы ғәйәт зур оҫталыҡ менән сағылдырыуға ирешкән. Кол Ғәли, романтик шағир буларак, төп геройҙарҙы за ғәзәти булмаған, кабатланмаҫ образдар аша һүрәтләй. Уның өсөн шағир эпитет, сағыштырыу, метафора, метонимия, аллегория, гипербола кеүек ассоциатив һүрәтләү сараларын актив куллана.

Эпитет (грекса *epitheton* – кушымта) – ниндәй ҙә булһа күренештең йәки әйберҙең билдәләрен аныкlausы һүз. Эпитет аныкланыусы һүз менән бергә әйтелгәндә генә аңлашыла, сөнки аныкlausы һүзгә эпитеттың сифаттары ла күсеүсән була [3].

Әсәрзә кулланлыған эпитеттар йөкмәткеһе яғынан төрлө, эмоциональ яктан берзәм. Мәсәлән, *үкеш рәнжеүем* - минең зур (өмөттәрәм) ғазаптарым, *озак юлым* – озон юлым, *оло өне* - уның кәслә тауышы, *көйдерер хәсрәт уты* - ғазапланыу уты һ.б. [2].

Йыш кына эпитеттың функцияһын ғәрәп, фарсы телдәренән үзләштерелгән һүззәр үтәй: *фәсих делле* – тәмле телле (Зөләйха), *сәхих сүзле* - дәрәс һүзле (кеше), *харир, зибә тун* – матур, күркәм кейем һ.б. һөйләмдә бер-береһенән үзенсәлеге, характеры буйынса айырылған эпитет бәйләнештәре бар. Мәсәлән, предметтың һанын һәм күләмен белдергән эпитеттарҙың бергә килеүе: *нә өчен кайғың үкеш, хәтерәң тар* - ни өсөн акылың күп, хәтерәң тар (кысқа) [2].

«Киссаи Йософ» поэмаһына һөйгән кешене күккә күтәреү, идеаллаштырыу, уның киәфәтенең , холконоң иң үзенсәлекле, һирәк, матур һыҙатын айырып әйтеү хас. Әйтәйек, яраткан кызҙың образы *зиба (буйың)* – зифа (буйың), *озон (сачың)* – озон (сәсең), *нечкә (билең)* – нәзек (билең), *фәсих делле (кыз)* – татлы телле (кыз) һымак эпитеттар аша һынландырыла [4].

Кол Ғәли әсәрзә сағыштырыуы ла киң куллана. Сағыштырыу - художестволы һүрәтләү сараның иң ябай төрө: бер күренеш йәки әйберзә уның менән һиндәйзәр уртаҡ сифаттары булған икенсе нәмәгә алмаштырып карап күргәзмәләлек һәм тәҫир итеү кәсән арттырыу [3]. Мәсәлән, *Бал-шәкәрдән татлырақтыр дудакларың* –

*бал-шәкәрзән татлырақтыр ирендәрең; Күзләрендин гәүһәр кеби йәшләр акты* – күззәреңдән ынйы кеүек йәштәр акты; *Тул(ғ)ан ай тек балкыр иде аның йөзө* – тулған ай кеүек балкыр ине уның йөзө; *Әнжүйә биңзәр синең дешләрең* - ынйыларға окшаған һинең тешләрең; *Аналардин сениң кеби дуғмаз имде* – әсәләрзән һинең һымак тыумаҫ ине; *Ужмах ичрә хур-ел-ғәйнә биңзәр имди* - Ожмахтағы хур кызына окшар имде. Автор сағыштырыуға һүззәрзәң лексик, грамматик үзенсәлектәрен киң куллана. Ярҙамсы һүззәр : дек//тек, кеби, биңзәр – кеүек, һымак, окшаған; сифаттарҙың сағыштырыу дәрәжәһе: -рак//рәк, – ырак//-ерәк [5], [6].

Метафора ( грекса *metaphora* – күсерәү) - киң кулланылған поэтик һүрәтләү сараларының береһе, берәй әйерзәң йәки күренештең исемен йә сифатын икенсе әйбергә йәки күренешкә күсерәү[3]. *Датлу Үанем* – татлы йөнәм; *зәһи ғәҮәб, суык бәғре, каты йүрәк* – булып улар һыуык күңел, каты йөрәк; *хәсрәт уды* – хәсрәт уты [1].

Метонимия ( грекса *metonymia* – исем алмаштырыу) - берәй әйберзә, күренеште йә төшөнсәне уға мәғәнәләш булған икенсе бер нәмә исеме менән әйтеү [3]. Мәсәлән, Кол Ғәли Йософтоң ағаларын һүрәтләгәндә кулланылған метонимия: *Хазир икән бәнем бу арысланларим* - минең янда булғанда шул арысландар.

Эпитеттар, метафоралар һәм сағыштырыулар поэмала күпселек персонаждың тышкы киәфәтен һүрәтләүгә кулланылалар. Улар персонажды төрлө яклап тасуирлы һүрәтләүгә ярҙам итә. Мәсәлән, Йософто тасуирлау:

Әүвәл улдыр: кәдде йахши, зариф үзлү,  
икенчи — биңзе йахту, күркү йүзлү,  
үчүнчи — теле фәсих, сәхих сүзлү,—  
йәтмиш ики тели тәмам белүр имди!  
Түртүнчи — шәфағәтлү, мәрәүүәтлү,  
бишенчи — алб йөрәклү һәм һиммәтлү,  
алтынчи — камулардан бик куввәтлү,—  
кырык ирдән куввәте артук имди.  
Иәденчи — дине бөтүн, дийәнәт-лү,  
сәкизенчи — хаин дәгүл, әманәт-лү,  
тукызынчи — холкы лятиф, ляфзе датлу,  
унунчи — рисаләт нәсели имди [1].

Йәғни:

Беренсенән – буйы зифа, һылыу үзе,  
Икенсенән – күрекле һәм нурлы йөзө,  
Өсөнсенән – теле бик саф, тоғро һүзе,-  
Етмеш ике телде тамам белер имди!  
Дүртенсенән – кешелеклк һәм шәфкәтьле,  
Бишенсенән – алып батырзай йөрөкле,  
Алтынсынан – бик күптәрзән ул кеүәтле,-  
Көс-кеүәте кырык ирзән артык имди.  
Етенсенән, дине бөтөн, дийәнәтле,  
Һигезенсе – хыянатһыз, аманатлы,  
Туғызынсы – холко гүзәл, теле татлы,  
Унынсынан – Пәйғәмбәрзәр нәселе имди [1].

Кол Ғализең фольклорға бәйлә һүрәтләү сараларын кулланыу за иғтибарға лайык. Был, үз сиратында, «Киссаи Йософ» поэмаһын сығышы, язылған художество теле буйынса фольклор әсәр булыуын раһлай. *Дөрлө-дөрлө терәкләр анда диксун, Бер ничә дерәкләрә ғакык олсун, Бер ничә дерәкләр ынжу олсун, Бер ничәсе кызыл мәржән олсун имде, Сакый кызыл алтундан ат иләсүн...* – Төрлө-төрлө бағаналар унда булһын, Бер-нисә бағаналар һоро булһын, Бер-нисә бағаналар ынйы булһын, Бер нисәһе булһын кызыл мәрйән, Таза алтындан эшләһендәр атын. Был өзөктә әкиәт жанрына тартым поэтик телде күзаллап була [1], [2].

«Киссаи Йософ» поэмаһының телендәге һүрәтләү тел саралары авторзың тасуирлағанына мәнәсәбәтен, хис тойғоларын белдерәүгә үрнәк булып тора. Автор әсәрзә ижади индивидуаллек, тапкыр күзәтеү аша үзенсәлекле образдар ижад итә. Был образдар

үз сиратында, әсәргә поэтик яңылык, оригиналлек, базыклык биреп, язма мәзәниәттең болғар осоронда юғары кимәлдә булыуын тағы бер кат дәлилләп тора.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Кул Гали. Кысса-и Йусуф. – Казань: Татарское книжное издательство, 1989 г.
2. Поэма «Кысса-и Йусуф» Кул Гали (Проблематика, поэтика, язык произведения): Сборник статей. - Уфа: БНЦ Уро АН СССР, 1988.
3. Әзәбиәт ғилеме һүзлеге / Хәсәйенов Ғ.Б. - Өфө: Китап, 2006.
4. Харисов Ә. Башкорт халқының әзәби мирасы. -Өфө: Китап, 1965.
5. Әхмәтова А. “Киссаи Йософ символикаһы // Ватандаш, №8, 2011.
6. Хисамов Н.Ш. Поэма «Кысса-и Йусуф» Кул Али. - М., 1979.

*А.А. Тляумбетова,  
аспирант БГПУ им. М. Акмуллы (г. Уфа)*

### К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ТОПОНИМОВ ЗАПАДНОГО ОРЕНБУРЖЬЯ

Географическую местность, данную когда-то предками надо изучать, а именно знакомство с родным краем начинается с этого. «Увидеть и познать свой край можно либо своими глазами, либо с помощью книг, » - говорил М.В.Ломоносов. Топонимика края имеет несколько причин происхождений топонимов. Многие названия местности связаны: с родом занятий населения: Башмак сағылы - Телячья горка, Жуян сағылы - Заячья горка, Кирбейә яланы- лощина Упрямой кобылы. С именем человека и имеют свою историю: гора Юсуп (Йосоп тау) за заслуги в Отечественной войне 1812 года майору Гайсину Юсупу в благодарность от имени государства был выделен участок (аҫаба), в который входил приток реки Большой Уран (Соран), Бикбай и высокий холм, получивший его имя. К этой группе относятся: горы-Мухай, Абдельвали, Бакый, Сусак; лощины-Загуры, Ряма, Крещенного, Зулькара, Уразбики; роща – Мадины; озеро-Култаса. С формой рельефа: Тәрән Күл- Глубокая лощина, Салбарлы үзәк-лощина, имеющая форму брюк, Тура юл- Прямая дорога, Озон үр- Длинный подъем, Ташлы тау- Каменная гора, Каршы тау- Противоположная гора. Термин ”утар” имеет тюркское

происхождение. В различных фонетических вариантах (отар, отор, одар, утар) он представлен во всех тюркских языках. В большинстве языков отор-утар означает “пастбище, отдаленное от аула” и происходит от общетюркского корня от “трава”. Остальные значения, в том числе “отдаленное небольшое поселение-зимовье для скота “из первого значения. В отдельных топонимиях закрепились имена бывших владельцев: Абзат утары, Козлов утары, Хамидулла утары. Изначальное местонахождение сел Нижний Кунакбай, Ахмерово и Верхний Кунакбай расположено в 1,5 км. восточнее от села Нижний Кунакбай по верхнему течению реки Большой Уран и называется Старое стойбище (Иске ызма). Данный термин в значении «зимовка», «деревня» зафиксирован в кызылском, икском, демском, в значении «дом»-туйском. Ик-сурянском; его фонетический вариант ызба дом – в гайнинском, караидельском, таньпском говорах башкирского языка. Своим происхождением башкирский термин ызма связан с русским апеллятивом изба. На этом месте возвышается Мәсет тау в переводе означает «Мечеть гора» Эта гора служила местом поклонения Аллаху. Названия родников связаны с именем человека (Асылбай шишмә) - родник Асылбая, с местонахождением (Тәрәнгүл шишмә)- родник Тарангул, с качеством воды (Татырлы шишмә)- родник с жесткой водой.

Таким образом, географические названия являются живыми свидетелями исторического прошлого народа и тем самым представляют собой ценный материал в изучение края.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

1. Хисамитдинова Ф.Г. Названия башкирских населенных пунктов XVI-XIX веков. - Уфа: Информреклама, 2005г.
2. Усманова М.Г. Имя отчей земли. - Уфа: Китап, 1994.
3. Полевые материалы Тляумбетовой А.А.

*Е. Тобосова,  
студентка Горно-Алтайского государственного  
университета (г. Горно-Алтайск)*

### **ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТРАДИЦИЯ Г.И. ЧОРΟΣ-ГУРКИНА В СОВРЕМЕННОЙ АЛТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

В жизни Г.И. Чорос-Гуркина отразилась вся непростая историческая эпоха XIX – начала XX вв. В годы его жизни 1870-1937 гг. на Алтае, как и по всей стране, происходили значительные изменения в социально-экономической и культурной жизни.

Григорий Иванович родился 12 января 1870 году в небольшом селе Улала (ныне город Горно-Алтайск) Бийского уезда. В возрасте восьми лет

он поступил учиться в миссионерскую школу, которая была открыта Алтайской духовной миссией в 1838 году. После окончания миссионерской школы он почти 15 лет проработал иконописцем, сначала в Улале, а затем в Бийске. В свободное время он много рисовал с натуры, особенно увлекался пейзажем. В 1896 году будущий живописец познакомился с приехавшим в Бийск учеником регентских курсов Петербургской певческой капеллы Андреем Викторовичем Анохиным, который по достоинству оценил его художественное дарование и уговорил его продолжить учение в Санкт-Петербурге в Академии художеств. Не имея предварительного обучения, он у него не было никаких шансов поступить в Академию. Но его рисунки попали на просмотр знаменитому русскому пейзажисту Ивану Ивановичу Шишкину. Как пишет В.И. Эдоков: «В лице Шишкина он нашел учителя, творческие установки и художественная практика которого как нельзя больше соответствовали характеру дарования Гуркина» (Эдоков, 1984, 9). После восьми месяцев практических занятий в мастерской И.И. Шишкина в 1899 году он был зачислен в пейзажный класс Академии художеств. В 1903 году Гуркин участвует в выставке передвижников.

Научная оценка деятельности Чорос-Гуркина как художника начата с 60-х годов XX века, его литературные опыты лишь с 80-х гг. О художественном творчестве Г.И. Чорос-Гуркина есть работы «Сибирь в Москве» Д.Е. Ароновича, «Г.И. Гуркин» М.М. Далькевича, «Воспоминания о передвижниках» Я.Д. Минченкова. Одним из первых В.И. Эдоков в своих работах «Г.И. Гуркин» (1967), «Мастер из Аноса» (1984), «Возвращение мастера» (1994) рассмотрел творчество Гуркина как зачинателя профессионального изобразительного искусства на Алтае. В последней работе исследователь затронул, как называет сам автор, «тёмные» фрагменты биографии художника. В начале 90-х годов прошлого века появилось на свет множество запрещенных ранее документов, которые дают понять не только творчество Гуркина, но и также мотивы, которые заставили его возглавить национально-освободительное движение в годы первых русских революций. В.И. Эдоков в этих работах также рассматривает литературное наследие.

Г.И. Гуркин написал три лирико-эпических очерка «Алтай (Плач алтайца на чужбине)», «Озеро Каракол», «Алтай и Катунь», остались его письма из разных мест жене, детям, друзьям; программа устройства художественной школы, заявления политического характера, комментарии к выставкам и отдельным картинам. В.И. Эдоков отмечает, что влияние умеренно-либерального направления «областников» заставило Гуркина по-новому увидеть историю Алтая, бережно относиться к своей культуре. С другой стороны, тесные взаимоотношения с признанным лидером сибирского областничества Г.Н. Потаниным «...обусловили идеологическую слабость эстетической концепции художника, которая в литературных работах просматриваются более четко и определенно, нежели в его пейзажах» (Эдоков, 1982, 79). Э.П. Чинина в своей монографии напротив не усматри-

вает никакого противоречия между литературным творчеством Гуркина и его живописными пейзажами. Она пишет, что: «Все творчество Гуркина целостно, пронизано одними мотивами и настроениями. И это единство связано с одной особенностью творчества Гуркина, которая не была отмечена исследователем. Эта особенность – глубокое влияние традиций русского и вообще европейского романтизма, которое оригинально сочетается и переплетается с фольклорными, языческими образами и мотивами» (Чинина, 1998, 82).

Персональная выставка его произведений в 1907 году в Томске положила начало его известности в Сибири. Она имела огромный успех и сразу выдвинула Гуркина в ряды первых художников Сибири. Среди картин рецензенты отмечали его пейзажи «Хан-Алтай», «Катунь весной», «Зимний вечер на реке Катунь», из жанровых картин – «Камлание», «Кам», рисунок «Легендарный богатырь реки Катунь Сартакпай». Затем его выставки проходили с неизменным успехом в Барнауле, Красноярске, Иркутске, а в советскую эпоху – в Москве, Новосибирске. В эти годы он создает, как отмечают искусствоведы, самые лучшие свои картины – «Озеро горных духов», «Корона Катунь», «Кедры на перевале», «Озеро Каракол», «Белуха», хранящихся сейчас в лучших музеях страны. Центральным во всем его творчестве всегда является образ Алтая. Это была пора расцвета творческой зрелости художника. В письме своему другу и его биографу Андрианову он пишет: «Я верю в Алтай, в его будущность. Знаю его народ, его обычаи, его веру, а также и настроение природы. Поэтому, несмотря ни на что, буду работать. Буду готовиться к выставке картин в Питере и Москве. А для этого нужно много работать, чтобы представить голубой Алтай в том виде, как он есть и как его понимают алтайцы. Ведь они его представляют живым, говорящим и смотрящим. Но сумею ли я это передать? Я как будто теперь только открыл завесу, которая скрывала от меня Алтай! Только теперь вижу его во всем величии и красоте и, увлекаясь его красотой, чем дальше, тем больше благоговею перед ним» (Андрианов, 1912).

1917 год стал для него переломным и в художественном и в политическом отношении. Как отмечает В.И. Эдоков, за 1917 и 1918 годы художником не нарисованы ни одного живописного этюда и всего лишь несколько карандашных рисунков. Тесное общение с представителями общественного движения «областничество» заметно повлияло на формирование мировоззрения Г.И. Гуркина.

Как наиболее уважаемого Горном Алтае человека, в июле 1917 года на съезде инородческих волостей его избирают Председателем Алтайской Горной думы, а в феврале 1918 года на Учредительном съезде Инородческих и крестьянских депутатов в с. Улала Г.И. Гуркин был избран Председателем Каракорум-Алтайской окружной управы. С этого момента для властей, которые устанавливались на территории Горного Алтая, Г. Гуркина воспринимали в первую очередь как политического деятеля, вождя национального движения алтайского народа, а не как художника. В своих

выступлениях и статьях он происходившие политические события рассматривал как возможность народов Алтая и русских и алтайцев самим устраивать свою жизнь. Много времени художник уделял просветительству. Это и национализация школ, создание Союза учителей, развитие издательской базы, учреждение стипендий для детей алтайцев, учащихся в учебных заведениях, создание музея, народной художественной школы, соби́рание местного фольклора и исчезающего шаманского культа.

В 1934 году, отвечая на вопросы, заданные начальником областного отдела ОГПУ он писал: «Я защищал алтайцев и доказывал на съезде, что алтайцы как угнетенная темная малая нация имеют право самоопределяться и вести свою культурно-экономическую жизнь своими народными силами и что революция и свобода не для одних русских, а для всех наций одинакова... За эту мою защиту бийские кооператоры стали провоцировать, что Гуркин хочет быть царем алтайским и проч...» (Цитирование по работе Эдокова, 1993, 40). В 1918 году он оказался между контрреволюционерами и большевиками и дважды был посажен в Бийскую тюрьму. Второй арест грозил военным трибуналом, и поэтому Гуркин замыслил написать заявление начальнику Военного контроля города Бийска для представления суду Временному сибирскому правительству, Совету министров по делу обвинения его в отделении Алтая от Российского государства в самостоятельную республику. Много лет это письмо хранилось за семью печатями и только летом 1991 года было передано управлением КГБ по Алтайскому краю в архивный фонд краеведческого музея им. А.В. Анохина в г. Горно-Алтайске.

В конце 1919 года Г.И. Гуркин был выпущен из тюрьмы. Спасая накопленные в течение десятилетий художественные ценности, он был вынужден уехать сначала в Монголию, а затем в Тувинскую республику.

По возвращению он принимал участие в выставке картин в Новосибирске и Москве. Нарком просвещения А.В. Луначарский увидев его картины был удивлен: «Отмечу еще замечательные по тонкости живописи, прямо-таки драгоценные по краскам, пейзажи Чорос-Гуркина, ойротского художника с Алтая. Как забралась на Алтай такая утонченная техника – я уже не знаю».

Но жизнь Г.И. Чорос-Гуркина в эти годы на родине была достаточно сложной: дом и мастерскую в селе Анос ему не возвращали, не было работы, не было заказов. В.И. Эдоков, изучивший все документы, касающиеся его жизни и творчества пишет: «Очень тяжело писать о последнем периоде жизни художника, начавшемся сразу же после возвращения из Тувинской республики. Это значит писать о человеке, который всю сознательную жизнь и огромный талант посвятил служению своему народу. Сейчас уже ясно, что каждая его мысль и поступок являлись мощным импульсом национального пробуждения во времена, когда оно казалось вообще невозможным – вдруг оказался отстраненным от культурной и общественной

жизни автономной области именно тогда, когда условия для этого стали реальными» (Эдоков, 1993, 58).

Г.И. Чорос-Гуркин до последних дней думал о воспитании художественных кадров. Он приложил немалые усилия для открытия художественной студии в 1931 году. Вскоре ему вернули дом и мастерскую. Кажется бы, жизнь налаживается. Первый звонок из «органов» прозвенел в 1934 году по обвинению в национализме. В 1937 году Г.И. Чорос-Гуркин был расстрелян, а его жизнь и творчество нельзя было изучать, а тем более говорить до 1957 года, до реабилитации его имени.

Для алтайской культуры в целом он был не просто художником. Гуркин – воплощение синтеза, сыгравшего в истории алтайской культуры исключительную роль. Гуркин гениально определил наиболее плодотворный для алтайской культуры путь: он вернулся к народным поэтическим истокам. Но он не только вернулся к фольклору, а сумел воплотить это возвращение в художественных полотнах, статьях, в литературных произведениях.

12 января 2011 года исполнился 141 год со дня рождения великого алтайского художника Григория Ивановича Чорос-Гуркина (1870-1937), ученика и последователя И.И. Шишкина.

Его роль в развитии духовной культуры Горного Алтая не ограничивается только изобразительным искусством. Г.И. Чорос-Гуркин стал первым алтайским этнографом и фольклористом, всю свою жизнь собиравшим и изучавшим наследие прошлого: наскальные рисунки, изваяние, шаманскую атрибутику, декоративно-прикладное искусство, устное народное творчество. Он был оригинальным писателем, часто публиковавшим в сибирских газетах и журналах яркие статьи, путевые очерки и оригинальные «стихотворение в прозе». Г.И. Чорос-Гуркин был одним из первых просветителей своего народа. Он же стал первым наставником национальных художников.

Он сам, его искусство были одним из символов национального пробуждения. Именно пробудившееся национальное самосознание заставляло его разносторонне и глубже изучать жизнь своего народа, чтобы нагляднее и убедительнее выразить его в искусстве. Г.И. Чорос-Гуркин занимает особое место в изобразительном искусстве Сибири. Своим творчеством художник выполнил дело большой важности: открыл для русской живописи неповторимую красоту сибирского пейзажа.

Современная алтайская культура немыслима без творческого наследия Г.И. Чорос-Гуркина. Его традиции в живописи продолжают художники, студенты художественного училища и художественных школ Горного Алтая. В литературе с его именем связано романтическое направление в алтайской поэзии. В целом его имя воплощает в себе символ национального достоинства и чести. Если во времена жизни Гуркина главной целью было сохранение от исчезновения алтайского народа, то сегодня с его именем связаны поиски путей развития в различных областях культуры. Наи-

более отличившимся в области искусства и науки в день его рождения 12 января вручается общественная премия им. Г.И. Чорос-Гуркина, учрежденная в 1990 году и с 2010 – государственная. Его именем названы улицы, школы, музеи; сооружен памятник.

Человек яркого дарования, сильной воли и глубокой убежденности в большом общественно значимом, просветительском значении искусства, Г.И. Чорос-Гуркин сумел не только найти наиболее убедительную и высокохудожественную форму выражения своеобразных особенностей природы Сибири, но и внес своим творчеством огромный вклад в ее культурное развитие.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Андрианов Л.В. Алтай и его художник. // Жизнь Алтая. – Барнаул, 1912. - № 77.
2. Прибытков Г.И. Чорос-Гуркин. – Горно –Алтайск, 2000.
3. Эдоков В.И. Г.И. Гуркин (Судьба – Творчество) // Возвращение. Сб. докладов и сообщений науч.-практ. конф. «Чорос-Гуркин и современность» (11 -12 января 1991, г. Горно-Алтайск) – Анос. – Горно-Алтайск, 1993.
4. Эдоков В.И. Возвращение мастера – Горно-Алтайск ,1994.
5. Эдоков В.И. Мастер из Аноса - Барнаул, 1984.
6. Эдоков В.И. Возвращение – Горно-Алтайск,1993.
7. Чинина Э.П. Русская литература XIX века и становление молодой алтайской литературы. – Горно-Алтайск, 1998.

*А. Токоекова, студентка,  
Е.Д. Чандыева, к.п.н., доцент  
Горно-Алтайского государственного  
университета (г. Горно-Алтайск)*

### РОЛЬ АЛТАЙСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ В СТАНОВЛЕНИИ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ГОРНОМ АЛТАЕ

Развитие школьного образования в Горном Алтае связано с национальными, религиозными и культурными изменениями в истории региона. Большую роль в открытии школ, в издании первых букварей, учебных пособий на алтайском языке сыграли: алтайский просветитель М.В. Чевалков, талантливый художник, общественный деятель Г.И. Чорос-Гуркин, учитель и писатель М.В. Мундус-Эдоков и др.

В середине XIX века на Алтае появились первые школы, которые были открыты при содействии Алтайской духовной миссии:

По мере продвижения деятельности Миссии по территории Горного Алтая повсеместно начали открываться школы: Улалинская (в миссионерском центре с. Улале, 1830), Мыйютинская (1849), Черно-Ануйская (1858), Онгудайская (1860), Паспаульская (1860), Кебезенская

(1861), Чемальская (1863), Ыныргинская (1870), Усть-Башкауская (1871), Ильинская (1873), Чулышманская.

Основная цель создания первых школ в Горном Алтае – распространение христианства, вовлечение алтайцев в православную веру. Обучение и проповеди, которые велись, в основном, на русском языке, не приносили желаемого результата. Учащиеся не понимали грамоты, поскольку плохо владели русским языком. Чтобы устранить возникшие на пути обучения препятствия, нужны были «письменные источники» на алтайском языке. За решение этой сложной задачи берется сам отец Макарий – в миру Михаил Яковлевич Глухарев. Ее результатом явилось создание алтайской письменности и первого словаря (букваря) отдельных фраз и слов объемом в 3000 слов.

В открытии данных школ важную роль сыграл просветитель, первый алтайский писатель Михаил Васильевич Чевалков, который был переводчиком церковной литературы и толмачем миссии.

Михаил Васильевич Чевалков (1817-1901) – коренной алтаец, всю свою жизнь проведший в Улале. В миссии его называли «главным тружеником» и «опытным переводчиком». В миссии сложились благоприятные условия для литературного роста Чевалкова, он прошел прекрасную филологическую школу, участвуя в переводе на алтайский язык «Вечной книги» - Священного Писания.

В возрасте 62 лет он был зачислен на должность миссионера Чулушманского отделения, где прослужил до 1889 г. В Чулушмане он обучал новокрещенных, как он писал «всему тому, что нужно было для них: и сани делать, и телегу устраивать, и лес пилить, обучал домоводству. Как отмечает в автобиографической повести «Памятное завещание»: «Молодым людям, приехавшим из Алагана (Улагана) и Чедры я дарил буквари. Посылал я к ним и учителя Андрея Пояркова. Он ходил по юртам, обучал помаленьку грамоте. Научившихся было более 100 человек. С тех пор они стали учить друг друга» (1, 23).

Ученики М.В. Чевалкова С. Ильтеев, Т. Петров, В. Тозыяков приняли участие в создании первой переводной литературы на алтайском языке. С завершением учебы они в 1871 г. приступили к педагогической деятельности в Чопошской, Черно- Ануйской и Чулышманской школах.

Творчество М. В. Чевалкова пользовалась большой популярностью среди алтайцев «Его стихи и рассказы сделались любимым чтением на Алтае,.... народным достоянием», - писали деятели миссии, признавая талант этого, по их словам, «алтайского Эзопа», который сумел «придать сравнительно бедному родному языку и образность, и звучность» (3, 54).

Многие представители алтайской интеллигенции, получив миссионерское образование, не стали проповедниками «веры христианской», а занялись народно- просветительской деятельностью. В их числе Мирон Васильевич Мундус-Эдоков (1879-1942) – учитель, автор

учебной литературы для алтайских школ, поэт, драматург. Закончил Улалинское миссионерское училище. С 1897 до 1917 гг. учительствовал в Сайрысе, Паспауле, Карасуке, Арбайте, Чибите, Усть-Кеньге, Туекте и Могойте. В 1918-1922 гг. учитель Чепошской школы. В 1924г. в Центральном издательстве народов СССР выходит в свет первая книга для чтения после букваря «Ойрот школа» на алтайском языке, через 4 года - вторая книга для чтения «Тан Чолмон». Совместно с А. В. Тозыяковым в 1925 г подготовил к печати алтайский букварь. Это наложило определенный отпечаток на его произведения, в которых весьма заметное место приобрели назидательные и познавательные компоненты. Таким образом, М.В. Мундус-Эдоков наряду с активной общественной деятельностью большое внимание уделял и педагогической деятельности, которая была неразрывно связана с писательской.

В конце 19 века и начала 20 века школы стали открываться повсеместно. В 1918-19 годах на Алтае при содействии Алтайская Горной думы открываются ликбезы и школы. В это время Думу возглавлял национальный патриот, первый профессиональный алтайский художник, общественный и политический деятель – Григорий Иванович Чорос-Гуркин. Он является одним из авторов проекта развития алтайской национальной школы, организатор системы народного образования. В середине 1920-1930 гг. – оформитель алтайских учебников, преподаватель изобразительного искусства в Ойротском педагогическом техникуме и Ойрот-Туринской областной художественной школе.

Григорий Иванович Гуркин (1872-1937)- учитель, Алтаец из соока (рода) Чорос, родился в селе Улала (ныне Горно-Алтайск). С 8ми лет Г. И. Гуркин начал посещать Улалинскую миссионерскую школу. Это учебное заведение было открыто Алтайской духовной миссией в 1838 году и долгое время было единственным местом в округе, где можно было получить какое-то образование. После школы он некоторое время работает учителем – сначала в Улале, а затем в селе Паспаул. В последствии Г.И. Чорос-Гуркин закончил Санкт-Петербургскую Императорскую Академию художеств, ученик И. И. Шишкина.

К 30-м годам относится расцвет педагогической деятельности Г.И. Чорос-Гуркина, который значительную роль сыграл и в становлении и развитии художественного искусства в Горном Алтае. Он давал уроки рисования своим детям, у него учились такие ставшие потом известными в Сибири художники, как Н. И. Чевалков, Е. Г. Тюменцева, П. Д. Кузнецов и много других.

17 августа 1931 года, по инициативе Г.И. Гуркина и Н.И. Чевалкова, была открыта художественная школа, в короткий срок сумевшая создать настолько крепкие, профессионально подготовленные кадры, что плоды творчества лучших его учеников (графика А. Каланакова, скульптора Я. Мечеш и др.) не потеряли своего художественного значения и в наши дни.

Г. И. Гуркин занимает особое место в изобразительном искусстве Сибири. Своим творчеством художник выполнил дело большой важности: открыл для русской живописи неповторимую красоту сибирского пейзажа. Г. И. Гуркин был не только великолепным живописцем, но и оригинальным рисовальщиком, сумевшим так же, как и в живописи, найти для сибирского пейзажа свой особый изобразительный язык.

Таким образом, следует отметить, что в становлении и развитии школьного образования в Горном Алтае значительную роль сыграли М.В. Чевалков, М.В. Мундус-Эдоков, Г.И. Чорос-Гуркин. Несмотря на различные сферы деятельности вышеназванных просветителей М.В. Чевалкова, М.В. Мундус-Эдокова, Г.И. Чорос-Гуркина объединяет глубокая привязанность к родному Алтаю, истинный патриотизм и чувство долга перед родной землей и народом.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Казагачева, З.С. Зарождение алтайской литературы / З.С. Казагачева. - Горно-Алтайск, 1972
2. Киндикова, Н.И. Становление и развитие алтайской национальной школы (1917-1958 гг.) / Н.И. Киндикова. - Горно-Алтайск, 2008
3. Чинина, Э. П. Русская литература 19 века и становление молодой алтайской литературы / Э.П. Чинина. - Горно-Алтайск, 1998
4. Эдоков В. И. Г. И. Гуркин. Очерк о жизни и творчестве / В.И. Эдоков.- Барнаул, 1967.
5. Наследие М. В. Чевалкова в современном осмыслении (сборник материалов межрегиональной научно-практической конференции).- Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2008.-152с.

*Ақеділ Тойшанұлы,  
М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының жетекші  
ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)*

### «ЕҢСЕГЕЙ БОЙЛЫ ЕР ЕСІМ» ЖЫРЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК САНА

Бұл жырда қазақ елінің құдіретті әміршілерінің бірі Есім ханның бейнесі эпикалық дәстүр аясында дәріптеле сомдалады. «Еңсегей бойлы ер Есім» жыры көлемі жеті мың жолдан тұратын көлемді де күрделі эпикалық туынды, халық ақыны Қазанғап Байболовтың жырлауында хатқа түсіріп, 1938 жылы Орталық ғылыми кітапхананың сирек қорына тапсырған – И.Ырсымбетов<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Сәкенов С. Еңсегей бойлы Ер Есім // Қазақ әдебиетінің тарихы . Т.1. Алматы, 2008. 515-523-б;Бабалар сөзі. 56-том. Еңсегей бойлы ер Есім.

Еңсегей бойлы ер Есім – Қазақ хандығының ханы, Шығай ханның ұлы. Ол Қазақ хандығына Түркістан шаһарын түпкілікті астана етіп, билік жүргізген. Сұлтан кезінде-ақ ағасы Тәуекел ханмен бірге Түркістаннан Самарқанға дейінгі жерді Қазақ хандығы құрамына қосқан. 1598 жылы Тәуекел Бұқара жорығында қайтыс болысымен таққа отырды. 1599 жылы Бұқар хандығымен шарт жасасып, Ташкент қаласын, Ферғананы бағындырып алды. Ташкент қаласы содан бастап 200 жыл бойы қазақ хандығының билігінде болды. Есім хан сонымен бірге Шығыс Түркістан Қашғар, Турфан, Чалыш уәлаяттарында алты жылдай болып, сол елдің билеушісі Абд әр-Рахымның саяси билігінің нығаюына жәрдем жасады. Абд әр-Рахымның қызын өзі алып, інісі Күшік сұлтанның қызын оған беріп, сол замандағы дәстүр бойынша билік статусын заңдастырды. Абд әр-Рахыммен бірге Ақсу секілді үлкен бекіністерге шабуыл жасап, көптеген шаһарларды құзыретіне қаратады<sup>33</sup>. Демек, Есім хан Қазақ хандығының аумақтық тұтастығын ұлғайтып, мемлекет билігін өрістеткен, сол кезеңде Орта Азия геосаясатына өзгеріс енгізген айтулы тұлға.

«Еңсегей бойлы ер Есім» жыры батырлар емес, мемлекет тұтқасын ұстап отырған елбасы ханға арналғандықтан мұнда елдік рәміздер – ту, ұран, ханның тәжі секілді киелі нысандар түйінді сәттерде асқақтатыла жырланады. Сонымен бірге ел иесі ханның тұлғасы эпикалық мінсіз қаһарман ретінде әсіреле жырланып, оның ақыл-парасаты, ізгілігі, көріпкелдігі мол, ғажайып қасиеттер иесі екендігі суреттеледі. Мәселен, Есім фольклорлық өрнекке сай «әулиеден әулие қыдырған, етегін шеңгел сыдырған» перзентсіз кәрі ата-анадан Шығыс Түркістандағы әулие-базұрық (бұзырық) Аппақ қожа дуасымен ерекше жағдайда туады, болашақ қиын сәттерде әдеттегідей осы пір оны ұдайы қолдап отырады. Ал Есімнің мініп жүрген «су тұлпары» өзі өмірге келерден бұрын жеті жыл қысыр қалған байталдың теңіз жылқысымен шағылысуынан соң дүниеге келеді.

Тұл қалып жеті жылдай тумай жүрген,  
Жылқыда құла торы бір байтал бар.  
Е, тақсыр, баяндайын алдыңызда,  
Байталдың адам тәріз ақылы бар...  
Жарылып дария күңіренді,  
Бір хайуан шығып келеді.  
Кеудесі жылқы, басы адам,  
Осындайша сүйегі.  
Байталға келіп асылды,

<sup>33</sup> Есімханның қайраткерлігі туралы төмендегі еңбектерден оқуыңызға болады: Тынышпаев М. Киргиз-казаки в XVII и XVIII веках (Дополнение к «Материалам к истории киргиз-казакского народа») // Тынышпаев М. Великие бедствия. Алма-ата, 1992. С.83-88; Сейфуллин С. Көп томдық шығармалар жинағы. Т.7. Алматы, 2007.34-42-б; Мағауин М. Есім хан және оның заманы // Мағауин М. Он үш томдық шығармалар жинағы. Т.11.48-59-б.

Иіскелеп аймалап,  
Түсіп кетті қайтадан,  
Байталы қалды арам ап.  
“Иншалла, ат болсын,  
Құлындаса балалап”.  
Жүрегі кетті жарылып,  
Жыласты біраз қамығып<sup>34</sup>.

Жырдың баяндауынша Есімнің тұлпары осындай тылсым сырға ие болса, ал өзінің түпкі атасы – әлем әміршісі, қазақ хандарының арғы бабасы «садағын сағымға ілдірген» деп аңыздалатын Шыңғыс хан. Жырда Шыңғыс ханнан ұрпаққа ұласқан тәбәрік мұралар ең бір түйткілді сәттерде Есім ханға дем береді, әруақтандырады, бір сөзбен айтқанда мемлекет билігінің тек-тамырын көрсететін киелі рәмізге айналады. Мәселен, Есім ханның анасы еріне бүй дейді:

Түбіңіз – Шыңғыс ханнан келе жатқан  
Нақышты дүрри гауһар бір жүзік бар.  
Салсам, – деп, – итаяққа ойлаушы едім,  
Ішінде алтын сандық тұрған шығар.

Қазақта салт бойынша сәби өмірге келгенде жаны берік болсын деген ишарамен нәрестені итаяққа салып шомылдырып, оған ата-бабадан қалған бағалы жүзік салатын ырым бар. Демек, жырда болашақ Есімханды шомылдыратын суға жиһангер Шыңғыстан кәдеге қалған жүзік қолданылатындығы тұспалданады.

Есімханның тууына шарапатын тигізген делінетін Қашқарлық Аппақ қожа опасыз әмірші хан Тұрсынға қарсы аттанарда Есімге бата беріп, қолына жай қылыш емес Әмір Темірден қалған қастерлі мұраны ұстатады.

Ешені насихаттап бата берді,  
Ақылын бастан-аяқ айтады енді.  
“Жан балам, есендікпен көрсетсін” деп,  
Қоштасып, шығарып сап, қайтады енді.

«Әмір Темір патшадан  
Қалған екен бір қылыш,  
Жазып алса, он бес кез,  
Бүктеп келсе, бір уыс.  
Осыны беріп Есімге,  
Байлап жатып беліне:

---

<sup>34</sup> Бабалар сөзі. 56-том. Еңсегей бойлы ер Есім.

“Қан ұрттамай, шырағым,  
Қатысына түспейді,  
Бұйағына түсінген,  
Ырымға алған пал қылып».

Қазақ ордасының өркенін өсіріп, кең-байтақ шекара-шегін қаһармандықпен қалыптап, ұлысын даналықпен ұйытқан, Орта Азияның гео-саяси ахуалына елеулі өзгеріс енгізіп, өзі замандас патшалардан иығы озған бахадүр Есім ханның қолына ұстаған туы әлем әміршісі Шыңғыс ханнан қалған асыл тәбәрік екендігі жырда әсірелене суреттеледі, сол арқылы көшпелілерде мемлекеттік дәстүр сабақтастығы үзілмегендігі мадақтала жырланады. Міне, мұның өзі тарихи сананың айғағы, азаттықтың анық айшығы болса керек:

Шығарды Шыңғыс ханнан қалған туды,  
Туды ұстап жарқыратып, тұлпар мінді.  
Туына хан Шыңғыстың жасын сүртіп,  
Ішінен тарқатты Есім сары суды.  
Сайланып, іріктеніп өңшең батыр,  
Ерлердің наһансінген бәрі жүрді.  
Бір порым бәрі бірдей сыпайылар,  
Өнерпаз ығай-сығай неше түрлі...

Жырда опасыз жауға берілген ауыр соққы – олардың туын құлату рәсімі екендігі суреттеледі:

Қаһарланып Жиёмбет<sup>35</sup>  
Ұстады найза қолына,  
Араласты аянбай,  
Қатағанның тобына.  
Хан Тұрсынға күрзі ұрды,  
Сүйенді аттың жалына.  
Ту ұстаған адамын,  
Екі бөлді атымен,  
Келтірді батыр табына.  
Қатағанды қашырып,  
Қойша айдады алдына.

Жырда әкесі Тәуекел<sup>36</sup> ханнан қалған болашақты болжайтын киелі асықты жорық алдында Есім иіріп, сәуе жасайды, осылайша ханның көреген, абыз тұлғасы сомдалады:

---

<sup>35</sup> Әйгілі Жиёмбет жырау Бортағашұлы

<sup>36</sup> Шындығында Есім ханның әкесі Шығай хан, ал Тәуекел оның ағасы. Бірақ жырда тарихи тұтастану құбылысына байланысты кейіпкерлерде ауыс-түйіс болатындығы көркемдік ерекшелік. Бұл туралы

Әкең сойған қойының,  
Сақтап едім ілгері,  
Ту қара қойдың асығын.  
Дабылға тілла иіргін,  
Оңқадан тұрса, оңладың.  
Басқасы болса, насырын.  
Жолың болсын, бар балам,  
Хан Тұрсынды қашырғын!

Жалпы тақ таласы бейнеленетін хандар туралы тарихи жырларда рәміздер, тұспалдар, психологиялық шендестірулер мол қолданылатыны байқалады<sup>37</sup>. Едіге кіріп келгенде аңдаусызда Тоқтамыстың селк ететіндігі, оны дәлелдеу үшін ханның етегіне куәгерлер ине шаншитындығына ұқсас эпизод «Еңсегей бойлы ер Есім» жырында да қайталанады:

«Есім елші пормасына түсіп, ханның алдына кіріп келеді. Хан орнынан ыршып түрегеледі. Елші бірнеше күн елшіханада қонақ болып жатты. Елші бала алдына кіріп келсе, хан орнынан еріксіз ыршып тұра беретін болды. Бұлай деп айтқанға сенбеген соң, уәзірлер бір күні ханның етегіне киіз тігіп қойды. Бала кіріп келгенде, хан киізді көтере түрегеліп, сонда сенді».

Жырда Есім хан жоңғарға қарсы жорықта жүргенде Ташкент тарабындағы қазақ ұлысын билеп отырған Тұрсын хан тұтас елді бөлшектеп, жеке дербестігін жариялап, дүрбелең тудырады. Тұрсын ханның бұл сепаратистік әрекеті жырда сатқындықдықтан да ауыр – «антұрғандық» ретінде айыпталады. Ел арасында «Қатаған ханы – хан Тұрсын, Кім арамды ант ұрсын», «Қатаған – бойың жатаған» деген мәтелдер таралуы да тегін емес. Бұл оқиғаның тарихи негізі бар екендігін көптеген зерттеушілер баян етеді.

«Сол заман тарихшысы Махмұд бен Уәлидің айтуынша, Есім хан 1627 жылы жорық туын көтеріп, бүкіл алаш әскерін жинап, қатағаннан, ұлыстың басқа да руларынан құрылған қосындарын топтап, Моғолстан тарабына –қалмақтарға қарсы соғысқа аттанады. Мазасыз көршіге айналған, күн озған сайын күшейіп бара жатқан қалмақтарды ойсырата жеңеді. Міне, дәл осы кезде Тұрсын хан да бар әскерімен аттанады, алыстағы жауды емес, жақындағы бауырын тапап, Түркістанды шабады. Қарусыз қаншама жұртты қырғынға бөктіріп, ат тұяғы тиген жердің бәрін ойрандайды. Есім ханның үй-ішін, әйелдері мен жас балаларын тұтқындап, Ташкентке әкетеді»<sup>38</sup>.

---

қараңыз: С.Сәкенов. ХІҮ-ХҮІІ ғасырлардағы оқиғалар мен тұлғалар туралы жырлар // Қазақ әдебиетінің тарихы . Т.1. Алматы, 2008. 519-б.

<sup>37</sup> Едіге // Қазақ әдебиетінің тарихы . Т.1. Алматы, 2008. 422-б.

<sup>38</sup> Мағауин М. Есім хан және оның заманы // Мағауин М. Он үш томдық шығармалар жинағы. Т.11.52-б.

Жырда дүниеқор, бүлікшіл Тұрсын ханның лаңы әсіреле суреттеледі. Ашкөз билеуші соғысты пайдакүнемдіктің құралы болдырғалы, қармағындағы әскерін «қызыл тұмсық» етіп олжаға батырмақшы болады:

Бір күні айтты шаһ Тұрсын,  
Жиып алып жұртына:  
Арқан дәулет, құлақ сал,  
Бір пайдалы сөзім бар.  
Жеткілікті бәріңе  
Осы жолы дүние-мал...  
Түркістанды Тәуекел  
Қазақтың қазір ханы сол.  
Қартайған ғана шалы бар.  
Қымыз ішіп, мас болған,  
Халқының аңқау әлі бар.  
Ұлы кетті Қашқарға  
Адамын алып жарамдар...  
Осы жолы тілімді ал  
Бірің қалмай, бәрің бар.  
Қызыл тұмсық боласың,  
Есепсіз қанша дүние-мал”.

Жыршы ел бірлігін сетіненткен, мемлекет тұтастығына қауіп төндірген, өз бауырына қылыш жұмсаған қатігез оқиғаны ауыр айыптап, әр замандағы осындай сызаттан бастау алған берекесіздіктің ақыры алашты алтын тақтан айырылып, қара түнек бодандыққа қарай жетектеп әкелгендігін ащына толғайды:

Алалық болып бірлік,  
Осындай болып тірлік,  
Әлі жеткен басып жеп,  
Бірінен бірі басым боп,  
Нәрестені зарлатып,  
Сол себептен патшалық  
Мұсылманда қалмады.

Жырда жасы ұлғайған Тәуекел он бес жерінен жараланып соғысып жүріп өледі. Шындығында Тәуекел Тұрсынмен соғыспаған, ол жетпіс мың қолмен Бұхара шаһарын он екі күн қоршауға алып, жанталаса соғысып жүргенде жарақат алып 1598 жылы қайтыс болған еді. Эпос поэтикасы тарихи деректерді көркемдік заңдылықтарға лайықтап, сюжеттік желіге икемдеп пайдалануды мұрат тұтады. Әйтпегенде Тәуекел Есімнің әкесі емес де емес туған ағасы екені белгілі.

Жырда бас көтерер азаматтары майданға кетіп қаусаған абдыраған кемпір-шал, бала-шаға тіршілік етіп отырған бейуаз елді қырған бүлікші

ханның әрекеті қорқаулық екендігі баяндалады. Ал ел тыныштығын күзетіп шолғыншы болып қалып қойған Жақсыбай мерген қалың жауға қарсы жалғыз шауып, қаһармандық жасауы – отансүйгіштіктің үлгісі ретінде өрнектеледі:

Болжаса жолдың бойы кесілген бас,  
Көп өлік, жердің жүзі қып-қызыл қан.  
Хан Тұрсын елді қырып, қойған жамсап,  
Байлауда бір қатары қалғандардан.  
“Қалайын бір атысып Құдай үшін,  
Өлгенде артықпын ба, осынша жан?”  
Қарлы тау зорға шықты ең басына,  
Дәрісін оң келтірді жамбасына.  
Бастады қатағанға қырғын түрін,  
Тоғыстың Бадамменен арнасында.  
Түтінін түтініне қосты атып,  
Жаңғырық пайда болды тау-тасына.

Өз бауырына оқ атқан Тұрсын хан опасыз қаныпезер бейнесінде суреттелсе, оның бәсекелесі Есім хан жауласқан қалмақ пен қазақты бір кезеңде ынтымаққа ұйыстырған мәмілегер тұлға екендігі таңбалаанады. Тіпті құдіретті Есім хан қалмақтың Борай ханын<sup>39</sup> өзіне бағындырып, мұсылман дініне енгізгендігі әсіреленіп бейнеленеді:

Енді келіп Есім хан,  
Бір сөз айтты Борайға:  
“Бір нәрсе десем, жарай ма?  
Иманды болып өлгендер,  
Кіреді алтын сарайға.  
Келте қылып айтайын:  
Пайғамбарға үмбет бол,  
Жарайма бұл сөз, жарай ма?”  
Тәсір қылды бұл сөзді,  
Борайдың жақсы мінезі.  
Мұсылман болды кәлиме айтып,  
Не қылайын ұзайтып.  
Әскербасы қып қойды,  
Орын беріп сорайтып...  
Жарасып, қалмақ, қазақ тату болды,  
Шақырды хабар беріп, қалың елді.  
Дүр, маржан, алтын-күміс, жауһар шашып,  
Бастады Есім ханды шәріне енді.

---

<sup>39</sup> Жиёмбет жырау «Қалмақтың Бөрі ханы келгенде, қаланың қасы бүлгенде» деп осы Борай ханды айтып отыруы мүмкін. Қараңыз: Бес ғасыр жырлайды. Алматы, 1984.60-б.

Эпикалық кеңістік әдеттегідей батырдың жауды жайратқан жеңісімен тұйықталады. Сатқындықты тура әрі шұғыл жазалау – фольклор поэтикасына тән бедер. Есімнің Тәуекел ханнан қалған алтын тәжді басына киюі жеңістің салтанатты көрінісі іспетті. Өйткені ежелден алтын тәж азат мемлекеттің бас рәмізіне саналады.

Бөгеді олжа көп елді,  
Бәрін де артып келеді.  
Тәуекел ханның тәжісі  
Бір сандықта тұр екен.  
Көңілі шат боп, қуанып,  
Басына Есім киеді.

Тарихшылар екі мықты қолбасы Тұрсын мен Есімнің тізе қосып талай жауды жамсатқанын айтады. Жеңістің нәтижесінде Тұрсын Ташкент өңірінде тұрып оңтүстік тарапқа билік жүргізеді, ал Есім Түркістанға мығым орнығып солтүстік пен шығыс шекараға дейін иелік етеді.

«Қазақ арасында мәтелге айналған «Қатағанның хан Тұрсын, хан Тұрсынды ант ұрсын» деген ескі сөз бар. Тұрсын бір емес, әлденеше рет ант бұзған сияқты. Өзін хан жариялап, дербестік белгісі ретінде ақша шығару – әуелгі анттың бұзылуы ғана. Бұдан соң Есім ханмен кем дегенде екі рет бітісіп, екі рет рет серттен таяды» деп жазады М.Мағауин. Бұл шындық эпоста да көрініс табады. Алауыз болған екі ханға Хиуа билеушісі Әбілғазы Бахадүр хан ара ағайындық жасап анттастырып, бітімге келтіреді. Расында 1625 жылы қазақтың екі ханына мейман болып паналағанын «Түрік шежіресі» кітабында Әбілғазының өзі жазады. Әрине, бұл дерек жырда көркемдік шартқа бағындырылған. Текетірескен екі ханға анттың қасиетті сөзін айттырып, дуалы су ішкізген – Әбілғазы хан.

Әбілғазы сөйледі:  
“Бұдан кейін жамандық  
Қайсысың қылсаң, мабада,  
Аруақ ұрсын ұранмен,  
Қияметке дейін оңалма.  
Ұрық, нәсілің құрысын,  
Ағаштай боп, қуар да!

Ант салты сақ заманынан жалғасып, көшпелілер арасында қанмен бекітілген заң қызметін атқарып келген. Оның сөзі қатерлі қарғыс түрінде болады, егер бір тарап оны бұзса мәтінде айтылған ауыр жаза ашық орындалуы тиіс<sup>40</sup>. Жырда Әбілғазы аузымен айтылған «Ұрық нәсілің құрысын, ағаштай боп қуар да!» деген жаза хан Тұрсынның жетегінде болған қатаған қауымына қолданылғаны тарихымыздың қанды да қасіретті парағы екені шындық. Ілгергі-кейінгі тауарихта «арбаның оқпанынан бойын асырмау» қырғыны Есімханнан бұрын әйгілі Шыңғыс хан

<sup>40</sup> Бұл туралы кеңірек қараңыз: Ант //Қазақ әдебиетінің тарихы . Т.1. Алматы, 2008. 185-193-б.

тарапынан татарларға ғана қолданылған екен<sup>41</sup>. Қатігез заманда жүзеге асқан бұл қатал тәртіп «Есім ханның ескі жолы» заңында «өз мемлекетіне жасалған сатқындықты жазалау» деген елеулі бір бап болса керек.

«Есім хан Тұрсын ханның басын алып, найзаға шаншып, «маған қарсы шыққан дұшпанның көрер күні осы осы!» деген ишаратпен, өзінің бітіспес жауы Бұқар ханы Имамқұлыға сәлемдемеге жібереді...Құдіретті қатаған қауымының арбаның күпшегінен бойы асқан еркек кіндіктісі түгел найзаға ілінеді, әйел заты түгел үлес-олжаға беріледі» деген деректі хабарлайды ғалым М.Мағауин<sup>42</sup>. Бұл қанды оқиға елді бүлдіруші сепаратистерге тартылған ауыр жаза, болашаққа ащы сабақ ретінде эпоста былайша көрініс табады:

Ұғынар енді халық айтпасам да,  
Басында ант қып қойған шарты бар-ды.  
Кез келсе еркек тұқым, бірін қоймай,  
Кезіксе буаз қатын, ішін жарды.  
Тапқанға еркек бала сүйінші айтып,  
Үлесіп жетім, жесір қатындарды,  
“Нәресте Қатағаннан” десе біреу,  
Тең тартып сүйегіне тіллә алды...  
“Бар болса, жер жүзінде Қатаған” деп,  
Өтініш әр патшаға хабар салды.  
“Дүниені, бірі қалса, бұзады” деп,  
Зер беріп, сәлем-сауқат, көп жалбарды.

Алты алаштың басын біріктіріп, ұлы далаға әмірін жүргізген айбынды Есім хан бауырлас қырғыздарды да бір тудың астына топтағаны белгілі. Есім хан туралы аңыздар сол себептен қырғыз арасына да көп таралған болатын<sup>43</sup>. Бұл жағдайлар жырда мақтанышпен айтылады. Түрік тектес халықтардың түгел бірлігі қажет екендігі, сонда ғана ел азаттығының баянды болатыны, байтақ далаға көз алартқан сұғанақ жау ынтымақ болса ашкөздік жасай алмайтыны эпоста ұрпаққа өсиет етіліп, осы мұрат Ташкентке бек сайланған қырғыз биі Көкімнің аузымен айтылады:

–Армансыз, ер Есім хан, олжаландың,  
Бір тайпа түгел алып олжаларын.  
Арманың бұл жалғанда қалғаны жоқ,  
Мүддеңнің бәрі болып, ырзаландың.  
Ынтымақ, ауыз бірлік қып тұрайық,  
Сайлы жұрт, жасаған жау, қырса бәрін.  
Найыбың өзіңнен соң мен болайын,  
Баласын қырғыз-қазақ бір санағын.

<sup>41</sup> Моңғолдың құпия шежіресі. Өлгий, 1979, 74-б.

<sup>42</sup> Мағауин М. Он үш томдық шығармалар жинағы. Т.11.57-б.

<sup>43</sup> Тынышпаев М. Великие бедствия. Алма-ата, 1992. С.86.

Артыңнан мен інің боп сүйенейін,  
Қолайтты, қатты жауға жұмсап алғын.  
Бір шеті халқыңыздың Қапқыз болды,  
Бір шеті Қытай болып шегараңның.  
Ұрыссақ, еш патшадан бос келмейміз,  
Баршасы түгел тұрса бұқараңның.  
Бытырап ауыз бірлік болмаған соң,  
Русия жақындатты Қырым ханын.  
Халқымен Ауған, Бұқар шырын болып,  
Үйреніп ғылым, өнер бірталайын.  
Кәпірге оң жақтағы қарсы тұрып,  
Кірейік қолайтына Түркияның!

Қорыта айтқанда, азат елдің айбынды ханы Есім ханың бейнесі жырда мемлекеттік рәміздермен шебер қиюластырылып сомдалған. Сол замандағы Орта Азия билеушілерінен оқ бойы озық оның өр тұлғасы әсірелене дәріптеліп, алты алашты бір тудың астына біріктірген саяси-стратегиялық, әскери тактикалық, мәмілегерлік шеберлігі мадақталады. Әсіресе түрік халықтарының бірлігін аңсап «Кірейік қолайтына Түркияның!» деп ұран етуі бөрілі байрақ көтерген ежелгі көк Түрік империясының халық санасында жаңғыруының белгісі деуге болады. Осылайша Оғыз ханнан бері мыңдаған жылдар бойы ел жадында сақталған Ұлы Тұран бірлігі жырда ұлықталып, бүгінгі күні маңызы арта түскен бауырластық пен татулыққа нәр беріп отырған түркішіл, отаншыл сана дәріптеледі.

*Э. А. Турсунова,  
ст. преп. КГУ имени И. Арабаева (г. Бишкек)*

## **ВЛИЯНИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АКЫНА - ПИСЬМЕННИКА МОЛДО БАГЫША НА РАЗВИТИЕ КЫРГЫЗСКОЙ ЭТНОПЕДАГОГИКИ**

Как справедливо отметил великий русский критик, философ В.Г. Белинский акыны в одно и то же время были философами и мыслителями своей эпохи. В творчестве известных акынов – письменников XIX-XX века, таких как Молдо Кылыч, Молдо Нияз, Молдо Багыш отражается культурная связь с другими народами, просветительская деятельность кыргызов. В том, что выдающиеся таланты подверглись суровой судьбе, мучительной жизни, и художественная сокровищница кыргызского народа многие годы оставалась в тени можно сказать, виновата коммунистическая идеология.

Просветитель и акын конца XIX и начало XX века Молдо Багыш Сарыбай уулу (1888-1937) является одним из акынов, которые обогатили сокровищницу кыргызского народа, устное народное творчество.

Молдо Багыш занимает особое место среди акынов своего времени. Он не только был поэтом, который записывал свои произведения, он был и импровизатором. Его жизненный путь отличается от жизни других акынов.

Его поэтическое наследие «Тюремные записи» занимает известное место в развитии кыргызской культуры. Произведение «Тюремные записи» Молдо Багыша, его создание и вызволение из тюрьмы можно сравнить с «Маобитской тетрадью», отразившей трудный путь знаменитого поэта татарского народа Мусы Жалиля.

«Тюремные записи» - мы можем смело сказать, что это автобиографическое произведение, потому что с первой до последней строки произведения, поэт описывает свое психологическое состояние в тюрьме, делится с философскими и педагогическими размышлениями.

По мнению поэта-просветителя, будущее детей невозможно без образования и науки, поэтому он поддерживал важность проблемы строительства школ. Он мечтал о том, что кыргызские дети, победив невежество, станут грамотными и внесут огромный вклад в развитие государства.

Например, для Молдо Багыша было большой радостью то, что в его селе открылась новая школа, поэтому человеку, выходцу из этого села, открывшему школу – Алишеру, силачу выразив благодарность, посвятил следующие строки:

*Окууга балдарды жыйнадың,  
Жайлоодо ачып мектепти.  
Боз үйдү чатыр тиктирип,  
Уюштурдуң элдерди... [1, 113].*

Просветитель, глубоко понимая значение образования и науки, отмечает огромное значение поучительной поэзии, которая влияет на воспитание и развитие познания детей. Поэт, прославляя доброту, правду, дружбу, целеустремленность, также считал, что огромной общественной обязанностью детей, всех людей является воспитывать себя на образцах хороших качеств. [3,146-147].

Естественно, Молдо Багыш выдающийся талант, самое главное, он интуитивно осознавал направление развития эпохи, ход изменения жизни и то, кто управляет этим направлением, его отличает как акына особенность его мышления и восприятия чувств. Поэтому в его взглядах по отношению к новой жизни, изменяющимся обстоятельствам, точнее к власти большевиков, постепенно происходят изменения, он начинает реально оценивать то, что строит коммунистическая партия, по-новому начинает смотреть на изменения, происходящие в жизни народа, переходит к новой интерпретации всех этих изменений. Молдо Багыш, как истинный талант не мог остаться в стороне от художественного обобщения реальной картины народной жизни. Поэтому выдающийся талант написал следующие строки:

*Комсомол менен партия,  
Камкордук көрөт калкына.  
Жарыя кылды: «Оку»- деп  
Жалчы кедей жалпыга», - деп [1,66].*

А в произведении «Советы беднякам» он критикует богатых, а беднякам раскрывает глубину образования и наук:

*Салба кедей башынды,  
Караңгылык кермейге.  
Оку кедей илимди,  
Ойлонбойсун билимди.  
Баатыр менен бай, манап,  
Байламтага илимди.  
Оку менен жок кылгын  
Караңгылык киринди. [1,66-67].*

В этих строках поэт прославляет такие качества как человечность, справедливость, трудолюбие, достоинство, образованность, их он считает самыми лучшими свойствами. Молдо Багыш на первое место ставил стремление человека к счастью, свободе, образованности, гуманистические идеи. Об этом свидетельствуют следующие строки акына:

*Огу бир көздөн сактангын,  
Ойлонуп дайым мактангын.  
Майда ишке берилбей  
Максаттуу ишке аттангын.  
Өз калкыңды иш кылып  
Урмат менен барк алгын [1,223].*

1919 году в селе Молдо Багыща открывается новая школа. На открытие школы приходит много людей, которых возглавляет глава Наманганского уезда Шамардин. На открытии новой школы Молдо Багыш спел следующую песню:

*Карачы элге жол ачып,  
Балдарды мында чакырдың.  
Окуп билим алгын деп  
Караңгылыкты качырдың. [1,112].*

На этом празднике акын сравнивал просвещение, т.е. школу с вратами в рай и долго пел. Ведь акыну, который сам боролся с необразованностью детей, праздник открытия новой школы, несомненно, был большой гордостью, радостью.

То, что для поэта духовная чистота людей имело большое значение, свидетельствуют следующие строки:

*Жүгөнү жок болот тил,  
Көкүрөктө калат зил.*

*Эмгек кылса башкалар,  
Жакшыны жакшы деп айтып,  
Өзүндө болсун таза дил. [1,223].*

Акын всегда призывал проявлять сдержанность в непонимании между другими нациями, предлагал каждую проблему решать правильно, он всегда призывал жить в мире. Об этом свидетельствуют следующие строки:

*Урушуп калса эки калк,  
Убагында тынышсын.  
Кеп сөзү менен чечишкин,  
Кереги жок кылычтын.  
Керек тынчтык дайыма,  
Кени болот ырыстын. [1, 58].*

Хотим особо подчеркнуть о песнях акына - просветителя, которые укрепляют дружбу кыргызского и казахского народа. [2, 270-281].

Например, можем взять состязание великого казахского поэта Жамбыла Жабаева и Молдо Багыша:

*Казактын келип калдың калаасына,  
Кең пейил кыргыз өңдүү арасына – на такие строки Молдо Багыша:  
Мен сени боорумдай жакын сезем,  
Жүргүнүң айлыңа алып кетем, - так отвечает Жамбыл. [1, 209].*

Мы сейчас наблюдаем то, как крепнет дружба между двумя народами, кыргызским и казахским, как поются песни дружбы, развиваются дружественные отношения.

А о том, что Молдо Багыш изучал восточную поэзию, свидетельствуют следующие строки:

*Манас менен Сайкалды,  
Жатка билбейм айта албайм.  
Жаами, Саади, Навои,  
Окуганмын билемин. [1,178].*

Акын - просветитель как образованная личность своей эпохи оказывал влияние на воспитание детей, создавал произведения, которые призывали к патриотизму, воспитанности, истинной мудрости. Его произведения сочетают в себе педагогическое наследие кыргызского народа и имеют огромное влияние на воспитание подрастающего поколения.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Молдо Багыш Сарыбай уулу Абак дептери / Составитель О.Сооронов. – Б.: Акыл, 1998.
2. Садык Алахан. Унутулган адабият. – Бийиктик, 2006. – С. 270 - 281.
3. Абдыганы Эркебаев. Кыргыз адабиятынын аз изилденген барактары. – Б, 2004. - С .146 -147.

*Л.А. Утяшева,  
к.п.н., доцент БГПУ им. М.Акмуллы (Уфа)*

## **ПОЭТИКА ПРИРОДНЫХ ОБРАЗОВ В ПОЭЗИИ М.АКМУЛЛЫ**

Специфика природных образов в поэзии поэта-просветителя М. Акмуллы органично вписывается в систему устойчивых мотивов башкирской поэзии и вместе с тем имеет общечеловеческое значение. Образы природы, климат, ландшафт, флора и фауна, смена состояний природы, настроения, возникающие при взаимодействии человека и природы – все это в той или иной степени обнаруживается в немногих дошедших до нас произведениях поэта.

В основе поэтики природных образов М.Акумуллы лежит контраст: гармония мира и человека и дисгармония между ними создают особый колорит поэтических пейзажей. В этом смысле можно без натяжки говорить об особом акмуллинском мегатексте «Природа» с его национально обусловленным выражением народного сознания и своеобразным отражением картины мира.

Наиболее часто встречаются в лирике Акмуллы образы воды (ручья, озера, источника), животных, птиц, тучи, ветра, солнца, ночи, дня, земли (почвы), гор и другие. Образ воды часто наполняется символическим значением. Вода – это символ жизни, поэтому людей всегда тянет к ней:

Томит ли зной, стоят ли холода, -  
Всегда манит к себе людей вода –  
И вешним буйством, и осенней рябью,  
И тихим плеском волн, и блеском льда.

Образ воды совмещает в себе и состояние природы, и ощущения человека, и его настроения. Анафора привлекает внимание читателя к многозначности центрального поэтического образа, наделенного определенными свойствами: «вешним буйством», «осенней рябью», «тихим плеском», «блеском льда». В первых двух строчках подчеркнута вечность воды как неиссякаемого, животворящего источника жизни. Мыслью о смертности всего сущего на земле пронизаны строчки другого стихотворения:

Течет вода, журча на перекатах,  
Зимой стынет, по осени чуть подрагивает.

То разливаясь, то выходя из берегов,  
Но и она вянет иногда понемногу.

Неоднозначный смысл придает образу емкость, допускает противоречивые толкования, расширяет его грани. Строчки звучат почти афористично, в них заложена народная мудрость и отражен народный взгляд на мир. Если принять образ воды как макрообраз, то он часто конкретизируется микрообразами, привносящими в него множество дополнительных смыслов, оттенков значения. Другой смысл: вода – влага. Образ расширяется до символа и возникает в предложениях философского или бытового значения. Так, в «Оде в честь Шигабутдина Марджани» о герое говорится: «Там, где влагу не нашли землепроходцы, Добыл он ее, любовью к людям движим».

В поэзии Акмуллы, являющейся отражением миропонимания народа, возникает мифологизированный образ воды, способной перевоплощаться, преобразовываться, переходить из одного состояния в другое, но, тем не менее, сохраняющей свое исходное значение животельной силы: «Как скупают в зной полуденный по чаю, Так душой по справедливости тоскуют. Он возник – и молоком вода простая Обернулась, труд волшебника венчая».

Поэт лепит сложный образ, соединяющий в себе два микрокосмоса – человека и природы, - которые в конечном счете образуют один огромный мир.

Вода часто ассоциируется с течением жизни, времени, уносящим все плохое, дарящим надежду на лучшее, очищающим от скверны, дающим надежду, озаряющим мир светом, расцветивающим его красками. В этом значении образ воды – реки, потока не раз возникает в поэзии Акмуллы: «Наряден мир, водой омытый талой...»; «Снег растаял, как от пламени - свеча, Наутек пустился, что-то лопоча...»; «Серебро озер колышется, манит...»; «И море от меня уносит вдаль Мою любовь, надежду и печаль...»;

«Плавно лилии танцуют на волнах...»; «Речка звонкая под сенью камыша, Словно девушка в монистах, хороша...». Ассоциации рождаются благодаря олицетворениям и сравнениям. Они подводят к метафорическому осмыслению образов. Вода, как и время, столь же быстротечно. Это мгновение, сплетенное из событий и судеб, случайностей и закономерностей, из деталей личного и широкого общественного значения.

Поэтические осмысливая образы природы, Акмулла создает оригинальные словесные пейзажи, среди которых не последнее место занимают картины весенней и осенней природы как трансформация жизненных явлений. Два его стихотворения «Весна» и «Осень» воспринимаются как два полюса природы и жизни, как антитеза

настроений и чувств. В первом преобладают оптимистические ноты, мажорные интонации, создаваемые лексикой, ритмом, образными средствами.. Ощущение радости от полноты и обновления жизни возникает благодаря яркости красок, жизнеутверждающей цветописси: «зеленая трава», «бархат с дымчатой каймой», «серебро озер». Весь мир ликует, танцует и поет, радуясь возрождению и обновлению природы. Он дан в движении, звуках, зримых образах: «Утки, гуси прилетели снова к нам, Вышла живность на зеленую траву... Отощавший скот пасется на лугах, Отъедаясь, не торопится домой... Птичье царство без умолку гомонит...». Апофеозом проснувшейся и возбужденной природы становится неожиданное и в то же время продиктованное логикой развития поэтической мысли сравнение: «Даже скучный воробьиный «чик-чирик» Умилителен, как лепет малыша». В стихотворении «Осень» чувствуется совершенное другое настроение. Грусть, тоска, печаль ощущаются в каждом образе. Краски соответствуют состоянию увядающей и умирающей осенней природы: «темен небосвод», «желто все», «мир поблек». Настроение усиливается благодаря социальным мотивам: «Лижут землю ветры – вестники невзгод», «Люди туже затянули пояса». Однако поэт умеет виртуозно выходить из сплина, преодолевать пессимизм и открывать сердце навстречу будущей ожидаемой радости:

Но не вечно это время желтизны,  
Будут дни опять безоблачно ясны,  
И блаженство, пережитое весной,  
Повторится. Потерпите до весны!

Своеобразной визитной карточкой поэта являются миниатюрные пейзажные зарисовки. Странствуя по миру, он созерцает окружающий мир. Его любознательность не знает границ, он делает открытия, которые доставляют ему наслаждение, радуется всему, что приковывает его взгляд, размышляет о таинстве природы. Круговорот времени, смена дня и ночи вызывают в нем удивление, наводят на размышления, которые потом воплощаются в поэтические строчки.

Всходит солнце и заходит вновь оно.  
Все живое в свет и мрак погружено.  
Только скроется во мраке лик земли,  
Как уж снова утром светится окно.

Волшебная красота ночи привлекательна, однако она вызывает двойственное отношение у лирического героя, который тянется к свету, желая вырваться из мрака незнания. Поэт не развивает эти ассоциации, но не упускает возможности, чтобы выразить свое отношение: «День создан прекраснее ночи», «Ночь – прекрасна, но дневной прекрасней свет! Ночью – звезды, Только солнцу равных нет!».

Другая миниатюра посвящена ветру:  
Крылом упругим ветер оземь бьет.

То дождь нагонит, то снега взовьет,

То грянет ураганом, то утихнет...

Должно быть, ветер тоже устает.

В удачном переводе М. Гафурова строчки звучат живо, имитируя движение ветра, передают его силу и мощь и в то же время вызывают трогательную нежность, обычно относящуюся к живому существу. Градация по нисходящей воспроизводит темп движения природного явления, позволяет представить его в разных проявлениях, отображает неповторимый ракурс авторского мировидения. Оно конкретизируется звукописью: аллитерации на сонорные усиливают восприятие природы, вызывают комплекс многообразных ощущений.

Миниатюру «Огонь» можно отнести к философскому этюду. В нем усилен драматический пафос, который, как ни странно, не рождает чувства безысходности. Возникает вывод об устройстве мира, в котором ничто не вечно, в котором зло порождает зло и злом же уничтожается.

Светло и ночью у огня, как днем.

Все, что растет, дотла сгорает в нем,

Но, все спалив, и сам он исчезает –

Огонь самим же гасится огнем.

Как итоговое в цикле миниатюр Акумуллы воспринимается стихотворение «Земля». Оно тоже наполнено философским содержанием. Поэт раздумывает о мудрости устройства земли: «Земля начальней всех начал: она Вливает силу жизни в семена». Понимание такой простой истины свидетельствует о том, что поэт не утратил связи с корнями, хотя обстоятельства заставили его оторваться от родного гнезда и пуститься в странствия. Жажда познания вызвала в нем охоту к перемене мест. Акумулла – странник прошел суровую школу жизни. Увиденное, услышанное и пережитое на трудных дорогах судьбы сформировало в поэте знания о законах земли и истории, о времени и о себе как личности и дало ему право утверждать: «В природе перемены бесконечны, Изменчивость земель порождена. Картины прежде видел ты одни, Сейчас – другие, но былым сродни... Менясь, чередой идут и наши То грустные, то радостные дни». Природа и человек взаимосвязаны, в их развитии обнаруживается много аналогий, родственных явлений. Повторяемость и изменчивость – это не только свойства природы, но и человека, его судьбы, его истории.

Справедливости ради надо заметить, что Акумулла – не только поэт-философ, но и поэт с вполне конкретным мышлением. Подробности жизни природы его интересовали не меньше. Мир растений и особенно животных занимает в поэзии М.Акумиллы большое место. Наряду с отвлеченными понятиями в его стихах фигурируют кони, гуси, утки, волки, лисы, зайцы и

другие представители фауны. Они легко вписываются в сравнения, подтверждая антропоморфичность человеческого сознания (человек издревле примеривал на себя роль животного или зверя, осмысливая себя частью природы). В стихотворении «Ода в честь Шигабутдина Марджани» поэт с горечью признается: «Я – как волк худой, что рыщет дни и ночи, Лис и зайцев догоняя что есть мочи». В нем же он назидательно пишет: «А лисою возомнишь себя, то помни: Я – тот пес, что тварь любую догоняет»; «Мало соколов средь птиц, но много спеси». Образы представителей фауны помогают поэту выразить дидактическую идею, вывести поучительную формулу, донести смысл нравственной сентенции. В исходном стихотворении таковых много. Оно не только прославляет просветителя общественного деятеля, но содержит целый ряд нравоучительных выводов: «Как свою кобылу знает лишь хозяин, Так избранник знает верную дорогу»; «От того, что пес луну облает злобно, Не лишится ни красоты она, ни света».

Образы зверей, животных и птиц позволяют поэту выразить настроение, обнажить душевные переживания, ярче воспроизвести мысль, передать чувства. В стихотворении «В тюрьме» лирический герой переживает свое узничество не только в физическом пространстве, но и душевном: «Изгрызли волки грудь мою. Они – моя беда. Но их от сердца моего никак не отогнать». В контексте стихотворения «волки» - это аллегорический образ, символизирующий незнание, невежество, сомнения, колебания.

Иногда образы животных становятся частью сатирических текстов, направленных против пороков человека и общества. В «Назиданьях» можно часто встретить сатирические параллели: «Просвещенный пребудет в умах. А невежда – Как корова, что в пыль молоком обольется». Порой автор прибегает к ним с целью самобичевания, самокритики: «Мне петь бы, словно соловью, в саду, А я сижу, как сыч»; «Мой ум в смятении, я пуст, я – дивана, А был – тулпар, что проскакал по всей стране»; «Довольно, Акмулла, остановись... Когда бы ты сравнил себя с собакой, Ты был бы лучше, может быть, чуть-чуть».

Поэтика природных образов в творчестве М.Акмуллы обусловлена его мировоззрением философа-самоучки, самобытного творца, человека, который знал жизнь не по учебникам, его пониманием природы как высшего идеала, перед которым человек должен и преклоняться, и подражать ему, и восхищаться им, и учиться у него.

*З.Т. Файрушина,  
МБОУ «Татарская гимназия г.Белебея» РБ (г. Белебей)*

## **ТВОРЧЕСТВО М. АКМУЛЛЫ НА УРОКАХ ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА**

В условиях введения ФГОС нового поколения использование наследия просветителей в образовательном процессе играет важную роль для достижения личностных, метапредметных, предметных результатов реализации основной образовательной программы школы.

Мифтахетдин Акмулла широко известен как в Республике Башкортостан, так и в Российской Федерации, в странах СНГ как поэт-просветитель. Жители тех мест, где проживал Акмулла, считают его своим выдающимся земляком за его глубокое уважение ко всем народам, интернационализм, прогрессивные идеи, за его творчество. За честность и правдивость его неслучайно прозвали Акмуллой - светлым, праведным учителем. В своем творчестве он призывал свой народ к получению знаний, к прогрессу:

Постыдно жить невеждою убогим,  
Уподобив себя четвероногим.  
Как сад весной, джигит преобразится,  
Коль к свету знаний страстно устремится...  
Иди в просторный мир, в науку, в гору,  
Удача ждет тебя в такую пору!

В современной школе, где очень часто отмечается низкая мотивация учащихся к обучению, изучение творчества, произведений М.Акмуллы объясняет детям историческую значимость образования в развитии человечества. Творчество поэта несет просветительские идеи, утверждает извечное стремление человека к свету. Акмулла думал о месте знаний в жизни общества и верил, что только знания, образование улучшат бедственное положение его народа, искоренят несправедливость, откроют путь к новому светлому будущему. Роль образования всегда занимает важное место в жизни общества. Стране нужны грамотные, образованные, умные люди, конкурентоспособные на современном рынке труда, что особенно актуально в нынешних условиях глобализации. Правительство нашей страны осознает, насколько важно воспитать поколение образованных, грамотных граждан, в руках которых будущее нашей страны, ее процветание. Разработаны и внедряются ФГОС нового поколения, претворяется в жизнь национальная инициатива «Наша новая школа», реализуется программа «Одаренные дети», программа по поддержке талантливой молодежи и т.д.

В назидательно-дидактических стихах Акмуллы видно высокое уважение к человеку, сочувствие его судьбе, а его поучения говорят о желании помочь людям, страдающим от материального и духовного порабощения. Какие же качества должен иметь сын человеческий? Поэт считает, что это совесть, честность, ум, благодарность, порядочность, терпение, страсть. Для Акмуллы знание и воспитанность, внутренняя чистота человека являются наиболее важными в системе его взглядов на

мир и на человека. Эти человеческие качества актуальны, востребованы и сегодня. Моральное совершенствование личности должно лечь в основу разумного общественного устройства.

Избавься, человек, от пороков.

Чтобы не был ты вместилищем грязи. (М. Акмулла)

В основе реализации ФГОС нового поколения лежит системно-деятельностный подход, который предполагает ориентацию на достижение цели и основного результата образования – развитие личности обучающегося на основе освоения универсальных учебных действий, познания и освоения мира; опору на современные образовательные технологии деятельностного типа: технологию продуктивного чтения, проблемно-диалогическую технологию, технологию оценивания образовательных достижений.

В настоящее время в содержание обучения иностранным языкам официально введен национально-региональный компонент. Учащиеся должны знать исторические, социальные, политические сведения не только о странах изучаемого иностранного языка, но и должны уметь рассказывать на иностранном языке о научных и культурных достижениях своей страны, местности. Поэтому на уроках должна быть представлена культура, национальные реалии, национальное видение мира, раскрыт национальный колорит, а учебный материал должен содержать страноведческую специфику и обладать культурологической ценностью.

При изучении творчества М.Акмуллы на уроках иностранного языка используются такие формы работы как:

1) сбор информации о жизни и творчестве поэта и ее изложение в виде текстов для чтения, для аудирования, сопровождающиеся тестовыми заданиям различного характера;

2) написание рассказа в молодежный журнал о творчестве, понравившемся стихотворении поэта или письма зарубежному другу, интересующемуся выдающимися людьми нашей страны;

3) выполнение проектной работы: оформление презентации, фотоальбома, видеоклипа и т.д.;

4) организация выставки рисунков по творчеству поэта; оформление стенда, посвященного творчеству Акмуллы в школьном музее, и организация экскурсий на языке;

5) проведение внеклассного мероприятия: тематического вечера, театрализованного представления, посвященного творчеству и жизненному пути поэта;

6) организация и проведение конкурса по художественному переводу стихов Акмуллы на иностранный язык;

7) проведение итогового контроля знаний учащихся на РОС уроке с использованием инновационной технологии управления качеством предметного обучения РОСТ Б.Х. Юнусбаева, где организуется

самостоятельная деятельность учащихся по выявлению и устранению пробелов в знаниях. При этом диагностируются уровни самооценки, мышления и трансляции. Развивающими элементами урока РОСТ являются самостоятельная оценка учащимися результатов своей деятельности и рефлексия.

Просветительские замыслы, призывы М. Акмуллы злободневны и в наше время. Организация работы по изучению творчества М.Акмуллы способствует формированию мотивации обучающихся к учению, воспитанию патриотизма, чувства гордости и уважения к культурному наследию своего народа.

Веди в пути беседу не спеша,  
Пиши о том, к чему лежит душа.  
Старайся всюду добрый след оставить,  
Как на бумаге – след карандаша.  
Мифтахетдин Акмулла

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Харисов А.И. Башкорт халкының әзәбимираҫы. - Уфа, 1966. - С.341.
2. Вильданов А.Х. / Педагогический журнал Башкортостана, 2005.- № 1.

*Р.Х. Фәткуллина,  
ф.ф.к., Зәйнәб Биишева ис. СДПА (Стәрлетамак)*

#### АКМУЛЛА ҺӘМ АБАЙ ШИҒРИӘТЕ СТРОФИКАҺЫНДА УРТАК ҺЫҒАТТАР

Башкорт халкының бөйөк шағиры Акмулла һәм казак классигы Абай – бер дәүерҙә йәшәгән шәхестәр. Төрки халыктарының ике зур әзибенең тормош юлында, рухи мираҫында, донъяға караш-принциптарында бик күп уртаклыктарҙы билдәләргә мөмкин. Акмулла ла, Абай ҙа, мәғрифәтсе шағирҙар буларак, йәмғиәт үсешенең төп әйзәүсе көсөн аң-ғилем, үзәң үсешендә күрә, заманды объектив баһалаусы классиктар ижадында социаль анализ алға сыға. Поэтикаһы буйынса ла ике шигриәт бик яҡын, шағирҙар фекер һәм тойғо тәрәнлеген, туған тел мөмкинлектәрен әсәрҙәрендә йөкмәтке һәм форма берлеге камиллығы нигеҙендә сағылдыра ала. Акмулла һәм Абай ижадына хас булған уртаҡ строфик үзенсәлектәр шигирҙарҙа композиция алымдары байлығына, стиль һығаттарының окшаш булыуына алып килә.

Акмулла һәм Абай шигриәте – халыҡ ижады һәм көнсығыш поэтикаһының күркәм традицияларын берләштерәүсе ижад.

“Якшыны һүккән менән аты китмәс,/ Яман һүззең күңелдән даты китмәс./ Саф алтынды нәжескә буяу менән,/ Нәжес китер, алтындың заты китмәс/”. Күренеүенсә, Акмулла робағи строфик формаһын фәлсәфәүи-лирик, шул ук вақытта дидактик йөкмәткеле жанр буларак үстергән фарсы шағирҙары Рудаки, Ғүмәр Хәйям, Хафиз традицияларына тоғро кала. Абай ижадында ла робағи строфаһына таянып язылған шиғырҙар байтак. Мәсәлән: “Үлһәм, миңә һалкын гүр тығыз булыр,/ Үткер тел дә оялсан бер кыз булыр./ Мөхәббәт һәм дошманлык аралашкан,/ Ялкын сәскән йөрөгем тик боз булыр/”. Мәғрифәтсе-шағирҙарҙың қазанышы – шәрек һәм фольклор (мәғәнәүи һәм синтаксик йәнәшәлеккә нигезләнгән образлылық, рәдиф қулланыу, киләсәк заман қылымы менән тамамланған шиғри юлдар, юлдарҙың мәғәнәүи яктан бөтөн, хатта афористик характерға булыуы һ.б.) поэтикаһының уңышлы берлеген тыузырыуға. Шул ук вақытта көнсығыш әҙәбиәтендә робағи строфаһының ритмик үлсәме 12-12 булып нығынһа ла, Акмулла һәм Абай шиғырҙарында ул 11-11 үлсәмле. Беззең белеүебезсә, 11-11 ритмик үлсәме қазақ фольклорына нигезләнә. Озақ вақыт қазақ далаларында йәшәгән Акмулла өсөн уның үз булыуы тәбиғи. Ә башқорт шиғриәте ғилемәндә был 11-11 үлсәмле строфа қалыбы Акмулла строфаһы исемен алған.

Акмулла һәм Абай ижадында бәйеттәрҙән (ике юллыктарҙан) қоролған, көнсығыштың китға жанрында қарала алған шиғырҙар ға бар (Акмулланың ижадынан “Бей булмағ”, “Ут”, “Ел”, “һыу” һ.б. шиғырҙары). Абайҙың “Қыш” шиғырынан өзөк: “Ақ кейемле, ақ тәнле, ақ һақаллы,/ һуқыр, телһез, бар тип белмәс тере йәнде/...” Уларҙың строфик қоролошо аа ба тәртибендә булып, ғәзәл строфикаһын һынландыра. Ике шағирҙар ға был типтағы әсәрҙәрәндә башлыса тәбиғәт күренешен тасуирлағандай, әммә шиғырҙарға образдар аллегорик төс ала, авторҙар йәмғиәт тормошоға бәйле һығымта яһай.

Акмулла һәм Абай ижадында қиң қулланылған қалыптарҙың береһе – қобайыр строфаһы. Фәлсәфәүи-дидактик шиғырҙарҙы публицистик рух менән һуғарыу фольклорҙың тезем традицияларын дауам итеу, синтаксик йәнәшәлек аша фекер үсешен строфаның поэтик структураһы йәки строфа-ара қимәлдә биреу аша тормошқа ашырыла. Акмулла ижадынан: “Аққош яһа алдында,/ Аһаң тейер тиһеңме;/ Малһыз буһаң, йән дуһың/ һине һөйөр тиһеңме?” Абай шиғырынан өзөк: “Нурың буһа йәнендә,/ был һүззәргә вақыт бүл,/ Әгәр нурың булмаһа, / Мәйелең – терел, мәйелең - үл”. Строфаларҙың әске қоролошоға хас синтаксик һәм мәғәнәүи йәнәшәлек йәки антитеза, шарт һөйләмдәрҙең қиң қулланылышы, йыш қына риторик өндәү, риторик һорау, қәтғи рақлау йәки қире

кағыу менән йомғақланған ритмик-интонацион периодтар тезмәһе ике шағирҙыңда шиғырына хас булған уртақ стиль үзенсәлектәрен билдәләй.

Әзиптәрзең ижадында строфа корошоноң структур калыбын барлыкка килтергән конструкциялар кулланыу ға күзәтелә. Бигерәк тә фигуралар ярҙамында королған строфа формалары шағирҙар ижады өсөн үз. Акмулла ижадынан: “Аттың ниһен мактайһың – Бәйгеләрҙә сапмаған; Дәйәнең ниһен мактайһың – Алыс ергә бармаған.” Абайҙан: “Көсөк алып үстәрзем/ – Балтырымды канатты./ Берәүгә мылтык тотторҙом/ – Мәргән булды, йәнгә атты!”. Өзөктәрҙә сағыштырғанда, уларҙың икәһе өсөн дә уртақ королош канунын – юл-ара һәм период-ара кимәлдә бирелгән антitezаны танийһың. Капма-каршылык - шағирҙар ижадында фекер үсешен әйзәүсә төп көс, фәлсәфәүи һәм дидактик йөкмәткәһе тәрәнерәк асыуы сара. Акмулланың, сәсэнлек традицияларын дауам итеп, кабатлауға нигезләнгән фигураларҙы йыш кулланыуы ла (“Аттың ниһен мактайһың?”, “Билдәһез”, “Тиһеңме?” һ.б. шиғырҙары) ошо максатка хезмәт итә.

Ғөмүмән, Акмулла һәм Абай шиғриәтен строфик үзенсәлектәр буйынса сағыштырыу ике шағирҙың ижади маһирлығын, төрки халыктар араһында әзәби, рухи бәйләнештәрҙәң әһәмиәтен баһалау мөмкинлеген бирә.

*З.А. Хабибуллина,  
к.ф.н., доцент БГПУ им. М. Акмуллы (г. Уфа)*

### **ТИПОЛОГИЯ ДИАЛОГИЧЕСКОЙ РЕЧИ НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА ДЖ. КИЕКБАЕВА «РОДНЫЕ И ЗНАКОМЫЕ»**

Включение диалога в авторское повествование связано с проблемой передачи явлений устной речи в литературных произведениях разных жанров. В языке художественной литературы, указывает Н.Ю. Шведова, «находят свое отражение самые разнообразные стороны языка, преломленные сквозь призму мировоззрения и мастерства писателя». Из всех форм прямой речи, используемых в художественной прозе, диалог в наибольшей степени отражает особенности бытового разговорного языка. В диалоге содержится более разнообразные, чем в авторском повествовании синтаксические конструкции, передающие живые интонации разговорной речи. Диалог подразумевает установку на разговорную речь: большое количество разговорных выражений, просторечий, широкое использование эмоционально-экспрессивной лексики и синтаксических средств (простых и бессоюзных предложений).

В художественном произведении диалог носит двойственный характер. Адресатом художественного диалога является читатель, до которого должен прийти определенный момент художественного замысла автора. Тема диалога возникает не стихийно, а по воле автора. Поэтому в художественном произведении реже, чем в действительности, встречаются разговоры, относящиеся к бытовым ситуациям и те части разговора, которые являются данью общественному этикету (приветствия, вопросы о здоровье и т.д.). Также в диалогах художественной речи практически не возникает ситуаций неловкости, пауз из-за отсутствия темы для разговора, столь часто возникающих в повседневной жизни. Разговорная речь требует кратких, неполных, простых конструкций, особую роль получают внеязыковые коммуникативные факторы: интонация, мимика, жестикация. В литературном же произведении эти моменты отражены с помощью авторских ремарок. Таким образом, бытовой диалог и диалог художественный не являются и не должны быть тождеством. Однако сущность явления, основные языковые признаки, его характеризующие, в обоих диалогах остаются одинаковыми.

С ситуацией общения, отношением участников диалога к содержанию речи связан характер логико-смысловых отношений между частями диалогического единства, и в связи с этим выделяются различные типы реплик и типы диалога. По структурно-композиционному оформлению выделяются ответные реплики-подхваты, реплики-повторы и др. При этом внимание обращается на логико-смысловое значение реплики и соответствующее ее отношение к первому, стимулирующему высказыванию. В связи с этим выделяются реплики-противоречия, согласия, добавления, реплики, сопровождающие тему, переводящие тему в другую плоскость. По характеру реакции определяются соответствующие типы диалога. Так, Е.М. Галкина-Федорук выделяет диалог-противоречие, диалог-синтез. В работе А.К. Соловьевой выделяется диалог-спор, диалог-объяснение, диалог-ссора, диалог-унисон. А.В. Чичерин выделяет следующие типы диалогов: диалог-допрос, диалог-исповедь, диалог полного взаимного понимания, любовный диалог. К. Мегаева акцентирует внимание на следующих видах диалога: исповедальный диалог, диалог-поединок, смешанный диалог, в котором присутствуют элементы исповеди, поединка и внутреннего монолога. В немецкой филологии выделяются следующие типы диалогов: поэтические, прозаические и философские.

В романе Дж. Г. Кийкбаева «Родные и знакомые» выделяются следующие типы диалогов:

**диалог-объяснение.** Диалог-объяснение является самым распространенным видом диалога в романе «Родные и знакомые». Этот вид можно разделить на диалог-выяснение, сходный с диалогом-допросом, и диалог-объяснение. Для примера диалога-выяснения приведем диалог между Сунагатом и Фатимой, произошедшем в 2 главе I части романа:

- *Әллә уйын коралармы, һырғауыл ултырткандар?*
- *Уйын булып үтте инде үткән азнала.*
- *Шулаймы ни. Шәп булдымы һуң?*
- *Һәләк шәп булды. Ниңә элегерәк кайтманың?*
- *Белмәгәс ни. Әллә, мин булһам, тағы ла шәберәк булып инеме?* (44-се бит).

Схема этого диалога такова: вопрос в достаточно мягкой форме – добровольный и потому пространный ответ. Эта схема сходна со схемой диалога-допроса. Отличие состоит в том, что здесь присутствует взаимное желание вести диалог, поэтому внеречевая (эмоциональная) обстановка довольно спокойная. В реплике-ответе присутствует не только ответное, но и вопросительное предложение с целью побудить развитие диалога в новом направлении. Диалог-выяснение – это выспрашивание, попытка узнать мнение собеседника или получить какую-либо информацию. Спрашивающий не комментирует ответы, он спокойно и объективно воспринимает их. Как правило, ответ рождает последующий вопрос. Данный тип диалога в романе встречается значительно чаще, чем диалог-объяснение.

Для иллюстрации диалога-объяснения рассмотрим диалог из 16 главы III части романа:

- *Кала ерендә лә һуғышка алаларзыр инде йәштәрзе, – тине Сәмиғулла.*
- *Бик алалар, – тине Сөнәғәт.*
- *Йәштәр менән генә куймаҫ әле ул һуғыш. Ана, Ғибаттарға ла каралырға кағыз килгән, ти әле. – Әһәм карт Ғибат һымак йәнә бер нисә карт һалдатка кағыз килгәнән әйтте һәм үз башынан үткәргән бер һуғышты хәтеренә төшөрзә.*
- *Япун һуғышына киткәндә мин кырк өс йәштә инем. Ғүмер... тиң ә? Үтеп тора... Хәзер ун йыл да булып китте... – Бер аз өндәшмәй ултырғас, Сөнәғәт һүззе һуғыш яғына борзо:*
- *Батшалар һуғышалар һуғышалар за бер-береһенә ер бирешеп яраша торғандар, тик бына әзәм кырылыр инде, етем-еҫер күбәйер. Шуныһы бына уның... (250-се бит).*

Схема здесь иная, чем в диалоге-выяснении: реплика – реплика. Если в предыдущем случае было много вопросительных предложений, то в данном случае больше повествовательных. Происходит обмен мнениями, информацией, а затем – эмоциональная разрядка. Поэтому внеречевая обстановка и интонации требует большего внимания со стороны автора, чем в диалоге-выяснении, поэтому здесь больше авторских ремарок. Подобный диалог может перейти в диалог-поединок.

**Диалог-допрос.** Диалог-допрос достаточно прост для анализа, так как в бытовой речи он встречается достаточно часто. В романе «Родные и знакомые» также немало подобных диалогов. Вот наиболее характерный пример из 11 главы II части романа:

– Был ауылда Сунгат Акулов тигән кеше бармы? – тип һораны ул Ғариф старостанан, зур папкаһын асып, ундағы языузарзы актара-актара. Ғариф азырак уйлап торғандан һуң:

– Бар, бар, – тине, – ул бит зимагур булып теләһә кайза йөрөй ләкин, тип өстәне яуабына.

– Нисек теләһә кайза? Ул бит быяла заводында эшләй, – тине йәш жандарм етди тауыш менән.

– Эйе, шулай шикелле. Йәтим малай ул. Атаһы күптән үлгән, әсәһе икенсе иргә киткән. Ул йәй көнө кайтып киткәйне, господин полицейский, – тине Ғариф бер аз куркыу киәфәте менән.

– Кемгә кайтты ул бында? Туғандары бармы?

– Бабалары бар, атаһы менән бер туған. Езнәһе бар. Ул күберәк шул езнәһендә торзо, бәләкәй сактан ук шул езнәһе асраны. Йәй зә шуға кайтканы, шикелле.

– Вот, шул езнәһе менән бабаларын сакыртығыз әле миңә (175-се бит).

Схема диалога очень проста: вопрос – ответ. Вопрос построен синтаксически безупречно, как в письменной речи, а ответ, даваемый под принуждением, психологическим давлением, являет собой отрывистое, неполное, незаконченное предложение. Атмосфера диалога достаточно напряженная, поэтому нет восклицаний, риторических конструкций. Внеречевая обстановка, интонации предельно понятны, поэтому не требуют авторских пояснений. Что касается психологических аспектов, то происходит подчинение менее сильной воли (Ғарифа) более сильной воле (полицейскому).

**Диалог-поединок.** Диалог-поединок является наиболее интересным объектом для исследования, так как именно здесь лингвистические проблемы более всего переплетаются с психологическими. В романе «Родные и знакомые» представлены диалоги, в которых происходит борьба между двумя людьми исходя из их плохих взаимоотношений, личных интересов. Собеседники стремятся подавить, «уничтожить» друг друга. В качестве примера диалога-поединка рассмотрим диалог между Ахметшой и Ахмади:

– һинең бер көтөү балаларың араһынан гөбөрнатыр акса биреп касырзай булыр. Ингән-сыкканда колак мазаһы калмай бит.

– Гөбөрнатыр бала күрмәгән кешеме ни? һиңә генә шулай бит ул, ғөмөр бакый бала күрмәгәнгә, – тине Әхмәди. Уның һүзә Әхмәтша байзың йөрәгенә ук һымак барып казалды... Ул Әхмәдизән еңелеп калырға теләмәне:

– Минең балаларым юк икән, – тине ул, акланырға тырышып, унда һинең эшең булмаһын. Ул алла эше. Аллаһы тәғәлә шулай кушкан икән, бер нисек тә итә алмай бәндә! (142-се бит).

Один из собеседников предоставляет больше аргументов против позиции другой стороны. В конце диалога один из собеседников совершенно подавлен, что выражается в его «потерянном виде» и репликах, свидетельствующих об отсутствии у него контраргументов.

**Диалог-исповедь.** Диалог-исповедь можно назвать монологом, насыщенным вставными новеллами, сочетающимися с короткими репликами интереса, понимания и сочувствия. Исповедь может произноситься с целью произвести впечатление, повлиять на собеседника или же без всяких целей, просто из душевной потребности высказаться. В качестве примера исповеди ради влияния рассмотрим диалог между Фатимой и Ишмухаметом:

– *Ишмөхәмәт! – тине ул етди бер тауыш менән һәм азырак өндәшмәй торзо, уның күзенә караны.*

– *Нимә?*

– *Хөсәйенде мин үлтермәнем бит. һин шуға шикләнәһеңдер әле. – Фатима уға туп-тура караны.*

– *Ә кем үлтерзе һуң уны, Фатима? – тип һораны Ишмөхәмәт, шунда ук уның төсә капыл үзгәрзе, күззәре тасырайзы. Фатима уның күзенә туп-тура карап бер аз өндәшмәй торзо.*

– *Тукта әле. Ә ни эшләп һуң һине төрмәгә яптылар улай булғас?*

– *Әллә инде. Мин үзем дә иҫәр булғаным. Атайым шулай кушты, һиңә бер нәмә лә булмаясак, тине.*

– *Ә теге Хөсәйендең һиңә йәбешергә итеүе ысынмы?*

– *Юк. Мин уның үзен күрмәнем дә ул көндә ( 339-сы бит).*

Данный диалог полностью отвечает определению: одна из сторон (Ишмухамет) стимулирует исповедь с помощью вопросов, реплик интереса, сочувствия, а другой собеседник (Фатима) описывает одну из историй, произошедшей в его жизни.

**Диалог-спор.** Отличие диалога-спора от диалога-поединка состоит в меньшем эмоциональном накале, меньшей заинтересованности собеседников в идеологической победе. Здесь нет столь серьезных идеологических или бытовых разногласий, поэтому внеречевая обстановка более спокойна и не требует подробных авторских пояснений. Например:

– *Егерме һигез, – тине Локман һәм энеһе Филманға карап куйзы.*

– *Ана һата әкиәтте. Утыз бит әле, – тине Филман.*

– *Нишләп утыз булһын ти, ике корт һарығас – икәү умартаһына кире кайтты лаһа, тине Локман энеһен шелтәләп.*

– *Эй, шулай бит әле, – тине Филман, һүзенән кире кайтып (69-сы бит).*

**Диалог полного взаимного понимания.** Подобные диалоги достаточно часто встречаются в романе «Родные и знакомые». Рассмотрим диалог между Гибатом и Аитбаем из 9 главы II части романа:

– *Гөбөрнатыр тигәндәрәнең эше иреккән икән бынау яуында йөрөмәгә, – тине Айытбай.*

– *Куй инде, һөйләмә лә. Мин уның урынында булһам, мейес башынан да төшмәс инем әле бөгөн. Эт яманы буранда йөрөр тигәндәй.*

– *Старостаһы ла килешкән: ғүмерзә төзәтелмәгән күпер әле килеп исенә төшкән.*

– *Ниңә байзарзы кушмай икән ошоноң кеүек мир эшенә, биш-алты егеңке ат асраған кешеләрзе?*

– *Йөрөтөрһөң байзарзы (147-се бит).*

Главной особенностью данного типа диалогов является полное отсутствие реплик-противоречий.

**Смешанный диалог.** По определению смешанный диалог представляет собой соединение элементов исповеди, поединка и внутреннего монолога. Таковым можно отнести диалог между Шагиахметом и Ахмади из I главы I части романа:

– *Миндә лә берәй орғасы башмак йә тана булыр, – тине Шәһиәхмәт, бер аз уйланып ултырғас. Ул күңеленән энеһе Баһауға асыуланды һәм эстән, донъяның әсәһен-сәсәһен татымаған малай, сама белмәйенсә, йомартланып, капыл күберәк ыскындырып ташланы, – тип уйланы.*

*Шәһиәхмәт вәғәзә иткән малға Әхмәдизең бер зә исе китмәне һәм ул башмакка ғына риза булмауын бик тупаһ итеп әйтте:*

– *Койроғона тизәк катқан башмакка көнөм калмаған әле, хозайға шөкөр. Кәрәк кенәһе юк. Үзеңә булһын, – тине Әхмәди һәм үзенең талағы ташып ултырыуын белдерттә. Уның ниәте Шәһиәхмәттән дә ... “йылкы нәселенән” дә берәй баш мал шакарып алыу ине. Шуға күрә ул, алыстанырак төшөп, үзенең үтәлмәслек теләген белдерттә:*

– *Миңә йылкы орлоғона саптар бейә лә ярар ине, картайған тип тормаһ инем әле, – тине ул.*

*Һуғымға һуйылған йүгерек саптар бейә хакында Шәһиәхмәт шунда ук хәйлә табып өлгөрзә һәм, уны һуйыу сараһызған килеп сыкты, тип ышандырырға тырышты.*

– *Көзгө туңғакта бозға төшөп йығылып, янбашынан умрау һөйәге һынғанға әлеге, ярты каза булһын тип, зыянлап барғандан былтыр сак-сак бысаклап өлгөрзәк хайуанды, – тине Шәһиәхмәт һәм, үзенсә, хәйләне оһта корзом, тип уйланы (28-се бит).*

Исповедь, внутренний монолог Шагиахмета происходит на фоне неприятия и реплик-противоречий со стороны Ахмади, тон реплик которого

характерен для диалога-ссоры. Исповедь Шагиахмета имеет цель убедить собеседника, однако данное стремление находит серьезное сопротивление со стороны брата. В этом появляется смешанный характер диалога.

**Диалог-ссора.** Диалог-ссора, будучи наиболее близким к бытовому диалогу, реже всех выше описанных типов встречается в романе «Родные и знакомые». В качестве примера диалога-ссоры можно привести лишь диалог между Самигуллой и Ахмади:

– *Тапкан бурзы! Бур, имеш! Алдыңмы хәзер өләштө “бурзан?” Сәмиғулла, үзен еңеүсе һанап, ирешә-ирешә бишмәтенәң салғыйы менән маңлайындағы тирен һөрттө. Әхмәди зә үзен еңелеүсе, хурланыусы тип һанаманы, каршы әрләште, кыскырзы:*

– *Бур шул! Атай-бабайың бур булды һинең!*

– *Һин миңә кәберзә сереп бөткән атайға йәбешмә! Бына миңә йәбеш!*

– *Йәбешермен! Ләкин һинең кеүек кенә йәбешмәм...*

– *Судка бирәм, тип куркытмаксы булаһыңдыр. Бир әйзә. Беззә лә тел бар ул. Нимә тип әйтергә белербез без зә!*

– *Һин йолкош менән ирешеп торорға не стоит! Ауызыңды ашаң, үпкәң күренеп тора һинең! – тине Әхмәди төкөрөнөп һәм урынынан тороп кайтып китте.*

– *Һин кеше хақы ашап байыуың менән мактанма. Байлык – бер айлык, тигәндәр, – тип калды Сәмиғулла уның артынан (63-сө бит).*

Эмоции выражены с помощью множества восклицательных предложений, авторских ремарок не так много, потому что ситуация близка и понятна читателю.

Автор наиболее часто употребляет следующие типы диалогов: диалог полного взаимного понимания, диалог-объяснение, диалог-допрос; реже остальных употребляются смешанный диалог, диалог-поединок, диалог-спор, диалог-ссора. Такое распределение связано с идеологическим характером романа «Родные и знакомые». Главной задачей автора является описание идейной атмосферы эпохи. Поэтому он чаще «заставляет» героев говорить друг с другом на темы, связанные с идеологическими принципами персонажей и с проблемами, волновавшими башкирскую деревню начала XX в.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Винокур Г.О. О языке художественной литературы. – М., 1991
2. Винокур Т.Г. О некоторых синтаксических особенностях диалогической речи // Исследования по грамматике русского литературного языка. – М., 1955.
3. Кейекбаев Ж. Туғандар һәм таньштар: Роман. – Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1991. – 352 бит.

4. Ким Г.В. О некоторых стилистических функциях бессоюзного присоединения в диалогической речи // Филологический сборник. Вып. 4. – Алма-Ата, 1964.

5. Мегаева К. Диалог у Достоевского // Дагестанский университет: Сборник научных сообщений (Филология). – Махачкала, 1964.

6. Шведова Н.Ю. К изучению русской диалогической речи. Реплики-повторы // ВЯ, 1956, №2.

7. Якубинский Л.П. О диалогической речи // Русская речь. – Петроград, 1923.

*А.А. Хазиева,*

*118 – се мәктәптең башкорт теле укытыусыһы (Өфө)*

### **МӘХМҮТ КАШҒАРИЗЫҢ “ДИУАНУ ЛӨҒӘТ-ИТ-ТӨРК” ҺҮЗЛЕГЕНДӘ КЕШЕГӘ КАҒЫЛЫШЛЫ ҺҮЗҒӘР КАТЛАМЫ**

Хижрәттең III быуатынан алып XV быуаттың урталарына тиклемге осор төрки халыктар үсешендә алтын дәүер була. Төрки телле дәүләттәр бик киң территорияны биләп торған. Уларҙа йәмғиәт корошо, сауҙа, культура, фән бик нык алға киткән булған. Был осорҙа төрки халыктары тарафынан бөгөнгө көндә әһәмиәте зур булған әсәрҙәр, йылыязмалар, фәнни хезмәттәр язылған. Улар араһында, һис шикһез, иң киммәтлеһе Мәхмүт Кашғаризың “Диуану лөғәт-ит-төрк” хезмәтелер.

“Дивану лөғәт-ит-төрк”- төрки телдәренең һүзлегә. Унда бөгөнгө көндә юғалып калған бик күп лексик берәмектәр, мәғлүмәттәр теркәлгән. һәр бер һүз янында һөйләм рәүешендә миҫалдар бирелгән. Шулай ук, улар мәкәлдәр, әйтемдәр, бәйет, шиғыр өзөктәре менән нығытылған. Был үрнәктәрҙән М.Кашғари заманындағы тел торошон ғына түгел, ә төрки халыктарының боронғо тарихын, әҙәбиәтен, йәшәйешен, географик тороштарын да белеп була. Мәҫәлән, мең йыл элек ата-бабаларыбыҙҙың ебәк кулъяулык йөрөткәнен, кейем өсөн үтек кулланыуҙарын күрәбез.

Мәхмүт Кашғаризың был һүзлегә төрлө илдәр ғалимдары тарафынан киң өйрәнелгән. Мәҫәлән, немец ғалимы Карл Брокельман, төрөк ғалимдары Бесим Аталай, Исмаил Хикмәт, Нәжип Асым һәм башкалар һүзлекте ентекле тикшергән. Рус ғалимдарынан С.Е. Малов [Малов, 1951; 305 - 322], Э.Р. Тенишев [Тенишев, 1972], А.М.Щербак [Щербак, 1961; 1970], А.К. Курышжанов [Курышжанов,

1972], К.М. Мусаев [Мусаев,1975], К. Махмудов [Махмудов, 1985] һүзлекте өйрәнеүзә тос өлөш индергән.

Башкорт тел ғилемдә М.Кашғаризың һүзлеге махсус рәүештә тикшерелмәһә лә К.З.Әхмәров [Әхмәров, 1966], Ж.Г. Кейекбаев [Кейекбаев, 1957], В.Ш. Псәнчин [Псәнчин, 1986], Э.Ф. Ишберзин [Ишберзин, 1986], Р.Х. Халикова [Халикова, 1973] һәм башка ғалимдарзың хезмәттәрендә ниндәйҙер кимәлдә өйрәнелә.

М.Кашғаризың “Диуаны” хәзәрә башкорт лексикаһының үсеш юлын күзаллау өсөн, һис шикһез, бик киммәтле сығанак булып тора. Был күзлектән карағанда, һүзлектән башкорт теленең үсешен, лексик составының байыуын, үсәүен, камиллашыу юлын күзәтеп була.

Тарихи үсеш барышында бер тел дә үзгәрешһез тормай. Телдәге үзгәрештәр бигерәк тә лексикала күренә: һүзлек составы киңәйә, яңы мәғәнәләр, һүззәр барлыкка килә, кайһы бер һүззәрҙең семантикаһы тарая, икенселәренеке, киреһенсә, киңәйә, өсөнсөләрә бөтөнләй юғалып кала.

Был хезмәттә “Диуанда” сағылған кеше менән бәйлә һүззәр тикшерелде. Был тематик төркөм шактай киң, шуның өсөн уны төркөмсәләргә бүләү дәрәс булып: а) кешегә туранан тура қағылышлы лексика; б) кешенең сифатын, характерын сағылдырған лексика.

#### **а) кешегә қағылышлы лексика**

Был төр һүззәр, күберәк, ир-ат енесенә карай:

**ер [әр]** боронғо төрки телендә “ир енесенән булған зат”. Хәзәрә башкорт телендә **ир** һүзә бер һисә мәғәнәгә эйә: 1. Ир затынан булған кеше. 2. Шул енестән малай, үсмерлек йәшенән үткән кеше. 3. Батыр, ғәйрәтле, булдыклы, тоғролокло һ.б. иң якшы сифаттарға эйә булған. 4. Катын менән никахта булған, өйләнгән кеше (катынына карата). 5. Күпләктә - ир-ат өсөн тәғәйенләнгән нәмәнә күрһәткәндә кулланыла.

**Ир** һүзә киң кулланышлы һүз, ул *ир арысланы; ир бауыры; ир етеү; ир йораты; ир йөрәкле; ир корона инеү (тулыу, етеү); ир тиһәң, әү тиер (кәмһетеү)* кеүек фразеологик берәмектәр составында; *Ир акылы бер килә; Ир – баш, катын - муйын; Ирзе зур иткән дә катын, хур иткән дә катын; Ирзе намыс үлтерә; Ир-егеттең эсендә эйәрләйүгәнле ат ятыр; Ирем кишәге - итем кишәге; Ирле иренә таяна, ирһез биленә таяна* һымак мәкәл-әйтәмдәрҙә киң кулланыла.

Күрәүебездә, башкорт телендә “**ир**” һүзенең семантикаһы киңәйгән: боронғо төрки мәғәнәһә лә һақланған, һәм шул уқ вақытта яңылары ла өштәлгән.

**Es [әш]** һүзә боронғо төрки телендә 1. Иш, иптәш; 2. Йәш катындың ире булған кеше тигән мәғәнәләрдә йөрөгән.

Хәзерге башкорт телендә иш һүзенең түбәндәге мәғәнәләре бар: 1. Дәрәжәһе менән бер үк кимәлдәге тиң; тиндәш. 2. Куштың, парзың һыңары; пар. 3. Низендер төс-сифат яғынан окшаш тиңе. 4. Иптәш, дуҫ. 5. Бәйләүес функцияһында - ише формаһында кем йәки низендер сифатын, эш-хәрәкәтен икенсе менән сағыштырғанда, уға окшаш тапканда кулланыла. Ғәйнә һөйләшәндә иш һүзе “туғандар, яқындар” тигәндә аңлата.

Хәзерге телдә иш һүзе *иш янына куш; ишле ише менән, Ишмөхәмәт ишәге менән; ишемгә кушым; ишәй менән кушай* кеүек фразеологик берәмектәр; *Дөйә (ишәк) арғымакка иш булмаҫ; ишәй кушайһыз булмай* кеүек мәкәл-әйтемдәр составында кулланыла.

Хәзерге башкорт телендә боронғо төрки комарткылары телендәге “йәш катындың ире булған кеше” мәғәнәһе юғалған, ә тәүгеһе киңәйгән.

**adas [адаш]** һүзе боронғо төрки телендә “иптәш, дуҫ” тигәндә аңлаткан, ә хәзерге башкорт телендә **азаш** “бер исем йөрөткән ике йәки бер нисә кеше” тигән мәғәнәгә эйә.

Боронғо төрки телендәге [адаш] һүзенең мәғәнәһе бөгөнгө башкорт телендә тулыһынса үзгәргән.

**alp [алп]** һүзе М.Кашғари һүзлегендә “егет” мәғәнәһендә бирелә: *alp yaŷlda-alçak çoylda* [егет яуза, ә алсак [йомшак күңелле кеше] һуғышта беленер]. Башкорт теленең һүзлегендә [БТһ, 1993; 55] ул һүз “бик зур кәүзәле, көслә батыр” мәғәнәһендә теркәлгән.

Күренеүенсә, **алп** һүзенең боронғо мәғәнәһе бөгөнгө көнгә килеп етмәгән, уларзың семантикалары төрлө. М.Кашғари заманында **алп** исем булһа, хәзерге башкорт телендә ул – сифат.

Был һүзә *Алп ананан тыуыр, арғымак бейәнән тыуыр* тигән әйтемдә осратырға мөмкин. Дим һөйләшәндә *алпаниса* тигән һүз бар, ул алпамыша (зур кәүзәле) тигәндә аңлата. Шул ук вакытта төньяк-көнбайыш һөйләшәндә әрпеш кешегә *алпанша* тизәр.

М.Кашғари һүзлегендә был һүз менән бәйле тағы бер форма бар:

**alpaŷut [алпағут]** – “яңғызы ғына дошманға һөжүм иткән, бер нисек тә тотолмаған егет”. Хәзерге башкорт телендә **алпауыт** тарихи һүззәр рәтендә “эре ер биләүсе, помещик”.

Хәзерге башкорт телендә, **алпауыт** һүзенең боронғо мәғәнәһе юғалып, икенсе мәғәнә барлыкка килгән. Был һүзәң тарихи мәғәнәһе бөтөнләй юғалып калған тип әйтеп булмай, сөнки башкорт теленең кызыл һөйләшәндә **алпауытлы** һүзе эре, мөһабәт мәғәнәһендә кулланыла.

**Алп** һәм **алпауыт** тамырзаш һүззәр. Алп берәмеге башкорт әкиәттәрәндәге төп геройзанының исемдәрәндә лә һакланған -

Алпамыша, Алпбатыр. Билдәле булыуынса, улар бик зур кәүзәле, көслә булғандар.

**б) кешенәң характерын, сифатын сағылдырған лексика**

Был тематик төркөмгә караған һүззәр һәр вақыт кеше менән бәйлә лексик берәмектәр менән йәнәш йөрәй.

Хәзәрге башкорт телендә кешенәң характерын, сифатын белдергән һүззәрзәң кайһылары боронғо мәғәнәләрен һаклап, кайһылары төрлө мәғәнә үзгәрештәренә дусар булған.

**usal [усал]** “эш белмәгән, ғафил” тигәнде аңлатқан.

Башкорт телендә **усал** күп мәғәнәле һүз: 1. Үткер, киҫкен тәбиғәтле; әсе телле. 2. Насарлык, хаслык менән эш итеүсән, яуыз. 3. Хаслыҡка, яуызлыҡка королған, хаслык, яуызлык менән һуғарылған. 4. Бик үткер, кыркыу булған (әсемлеккә карата). 5. Нык төрттөрөп, үткер итеп язылған. 6. Ҡаты, көслә дәрәжәлә беленгән (тәбиғәт күренешенә карата). Башкорт теленәң һакмар һөйләшендә **усал** кешегә *усалтай* тизәр. Ләкин был миҫалдарҙа килтергән **усал** һүзненәң боронғо мәғәнәһе менән бәйләнеше юк.

Бөгөнгө көндә **усал** һүзә мәкәлдәрзә һәм әйтемдәрзә осрай: *Усал булһаң - асырзар, йыуаш булһаң - бақырзар, уртаса булһаң - ил ағаһы яһарзар.*

Боронғо төрки һүзә [усал] башкорт телендә һакланһа ла, уның боронғо мәғәнәһе юғалған. Хәзәрге башкорт телендә булған **усал** һүзә аңлатқан төшөнсә өсөн “назан, ғафил” һүззәрә кулланыла.

**alçak [алчак]** “йомшак күңелле, тыныс кеше”. Хәзәрге башкорт телендә **алсак** һүзә “асык сырайлы, илгәзәк, көләс” тигән мәғәнәгә әйә. Тимәк, боронғо семантика һакланған, яңы мәғәнә өҫтәлмәгән.

**ustun [үстүн]** Боронғо төрки телендә “өҫтөн һәм юғары” һүзән аңлатқан: [андан үстүн] [М. Ҡашғари, 1992; 103]

Башкорт телендә **өҫтөн** һүзненәң ике мәғәнәһе бар: 1. Ниндәйзәр яғы менән башкаларҙан юғарырак торған. 2. *рәүеш мәғәнәһендә*. Бүтән нимәнән юғары, артык.

Был осракта башкорт телендә һүз **рәүеш** буларак та кулланыла, тимәк, сема киңәйгән.

**Uluу [улуғ]** “һәр нимәнәң зуры, бөйөгө”. Миҫалы [uluуluу bolsa sen edhu klln bolgyll kisig begler kalln yaxsl ulan], йәки “бөйөклөккә ирешһең яҡшы холокло бул, бейзәр янында башкаларға яҡшылык кылыуы бул”.

Башкорт телендә **олуғ** һүзә ошоларҙы аңлата: *китап һүзә буларак* 1. Йәше менән оло, өлкән. 2. Дәүмәле, күләме зур. 3. Зур дәрәжәгә, шөһрәткә әйә; бөйөк.

**Олуғ** һүзненәң боронғо мәғәнәһе лә һакланып ҡалған, яңы мәғәнәләр зә өҫтәлгән, тимәк, сема киңәйгән. Әммә бөгөнгө көндә

искергән һүззәр рәтенә ингән. Шулай за, дим һөйләшәндә **олуғ** һүзе оло кешеләргә карата кулланыла.

**Олуғ** һүзенәң икенсе формаһы - **оло**. Был һүзгә килһәк, ул бөгөнгө көндә лә актив кулланышта һәм башкорт телендә уның семантикаһы шактай киңәйгән: 1. Кем менәндәр сағыштырғанда йәш яғынан зур, өлкән. 2. Озақ, күп йәшәгән; карт. 3. Күләме, дәүмәле зур. 4. Әһәмиәте зур булған. 5. Тормоштағы урыны, йәмғиәттә дәрәжәһе зур. 6. Бер үк вазифалағы кешеләр араһында юғарырак дәрәжәле.

**Оло** һүзе күп кенә фразеологик берәмектәрзә йыш осрай. Мәсәләң, *оло башты кесе итеп, оло бәйелле, оло йөрәкле, оло ауыз, кем олоһо кем кесеһе булыу, оло башы менән, олоға ебәрәү, олоға китеү (эш олоға китте), олоға һан (ике мәғәнәлә- өлкәндәр иҫәбенә китеү һәм өлкән булып та, улар эше кулынан килмәгән), оло кул (ололарса мәғәнәһендә), олоно оло тип белмәй, оло һөйләү (мактаныу), оло һүз.*

Был һүз йәш *оло түгел, аш оло; оло һүзен тыңламаған оролған да бәрелгән; һағынып барғандың һақы оло, һақырып барғандың аты оло; оло байрам, кесе туй; оло йортка ни кәрәк, кесе йортка ла шул кәрәк* әйтемдәрзә кулланыла.

Башкорт теленәң һөйләштәрәндә **оло** һүзе төрлө мәғәнәләге һүззәр, терминдар яһауза киң кулланыла. Мәсәләң: төньяк-көнбайыш диалектында *оло сәйәк* “сирәк”, *оло сәсәк* “томбойок”; мейәс һөйләшәндә *олобаш* “ақыллы”; тук -соран, урта һөйләштәрзә *оло бисә* “ике йәки унан да күберәк катын алған ирзәң тәүге катыны”; урта, һакмар һөйләштәрәндә *оло бәйелле* “якшы холокло”; ыргыз һөйләшәндә *олоғ* “оло”; тук-соран, урта һөйләштәрәндә *оло-ғара* 1. Ауыр, зур; 2.(әй һөйләшәндә) – көслө, каты; салйоғот һөйләшәндә *олоғоза* “башкоҙанан оло коҙа”; *оло катын* ике йәки унан күберәк катын алған ирзәң тәүге катыны; урта диалектында *олоғолау* “ололау,хөрмәтләү”; *оло карын* “карын”; дим, урта, әйек һөйләштәрәндә *олойак* “түр”; кызыл һөйләшәндә *оло йаулык* “шәл”; *оло кабырға* “һебә кабырға”; *олокар* “тәүге карҙан һуң яуған кар” һәм башка.

**uluyluk [улуғлук]** М.Кашғари һүзлегендә был һүззәң 1. ололок, шәрәф: [улуғлук *Тенригә*] [ололок Тәңренәңдер]. 2. Йәш буйынса ололок тигән мәғәнәләре теркәлгән.

Башкорт телендә **ололок** һүзенәң мәғәнәләре: 1. Йәш яғынан зур булғанлык, өлкәнлелек. 2. Эш-һезмәт йәһәтенән дәрәжәлелек, олопатлылык.

Хәзәрге башкорт телендә был һүз тулыһынса ике мәғәнәһен дә һаклаған.

М. Кашғаризың һүзлегендәге кешенең насар сифаттарын сағылдырған лексик берәмектәр зә бик кызыклы. Мәсәлән:

**оуғи [оғры]** “карак”. Башкорт телендә уғры һүзе ике мәғәнәле: 1. Урлаша торған кеше. 2. күсмә Тоғролокһоз, намысһыз. Ә кызыл, мейәс һәм эйек-һакмар һөйләштәрәндә уғры бур һүзе урынына кулланыла.

Хәзәрге башкорт телендә был һүззең боронғо мәғәнәһе лә һакланған, яңыһы ла өстәлгән. Ул исем буларак кына түгел, күсмә мәғәнәлә сифат буларак та билдәле. Шуны әйтеп үтергә кәрәк, был һүз һирәк кулланыла торған һүззәр рәтенә инә.

**esruk [әсрүк]** Был һүз боронғо төрки телендә бер генә мәғәнәгә әйә. Хәзәрге башкорт телендә лә шул ук бер мәғәнә “иҫерткес эсемлек тәҫирендә айнык түгел”. һакмар һөйләшендә **иҫерек** һүзе сифат буларак аһйот мәғәнәһендә кулланыла.

Иҫерек кеше, иҫереклек һәр заманда ла проблема булған, шуға ла был һүз байтак кына фразеологизмдарға (*иҫерек баш* - һәр вақыт иҫерек), мөкәл-әйтемдәрзә осрай. Мәсәлән: *Иҫерек - иҫәр һыңары; Иҫереккә өгөт ни зә дегет ни; Бер иҫеректең буш һүзенән икенсе иҫерек мәғәнә табыр; Иҫерек аксаһын эсмәй, акылын эсә; Эскән кеше менән иҫерек кеше бер; Иҫереккә сәләм бирмә, ул бирһә лә алма; Тыуғанда бәләкәй инем, үлгәндә иҫерек инем.*

Күренеүенсә, иҫерек һүзенең семантикаһы үзгәрмәгән дә, мәғәнә киңәйеү күренеше лә күзәтелмәй.

**saranlık [саранлык]** Башкорт телендә лә, боронғо төрки телендә һаранлык һүзе бер генә мәғәнәгә әйә: “һаран кешегә хас сифат, һаран булған хәл”. Боронғо мәғәнә һакланған, һүззең мәғәнәһе киңәйеү күзәтелмәй. Башкорт телендә *һаран ике түләй* тигән мөкәл бар.

Юғарыла килтерелгән миҫалдарҙан күренеүенсә, хәзәрге башкорт телендә боронғо төрки телендә кулланылған һүззәрзең күпселегенең мәғәнәләре үзгәрмәгән, кайһыларыныкы семантик яктан киңәйгән, йәғни боронғо төрки мәғәнәләре һакланыу менән бер рәттән, яңылары ла өстәлгән. Икенсе төрлө әйткәндә, телдең лексик составы эволюция кисергән.

Комарткы телендә боронғо мәғәнәһен һаклаған, әммә хәзәрге башкорт телендә иҫкергән һүззәр рәтенә ингән лексика ла үз сағылышын тапқан. Бындайзарға алп, алпауыт, олуғ, уғры һүззәрен индерергә мөмкин.

Шуны ла әйтеп үтергә кәрәк: өстә һаналып киткән һүззәрзең бөтәһе лә тиерлек хәзәрге башкорт теленең диалекттарында һәм һөйләштәрәндә кулланыла. Шулай ук улар халык телендә әйтемдәр, мөкәлдәр, фразеологизмдар составында киң кулланыла.

## ӘЗӘБИӘТ

1. Башкорт теленең һүзлеге. Т. I-II.- М.: Русский язык, 1993.
2. Диалектологический словарь башкирского языка.- Уфа, 2002.
3. Ахмеров К.З. К вопросу о характере и лексическом составе ранних письменных памятников Башкирии // Башкирская лексика.- Уфа, 1966.
4. Батманов И.А. Древние тюркские диалекты и их отражение в современных языках // Древние тюркские диалекты и их отражение в современных языках.- Фрунзе, Илим, 1971.
5. Ишбердин Э.Ф. Историческое развитие лексики башкирского языка.-М.: Наука, 1986.
6. Кейекбаев Ж.Ф. Хәзерге башкорт теленең лексикаһы һәм фразеологияһы.- Өфө, 1966.
7. Кашғари М. Диуану ләғәт-ит-төрк һүзлегенең төрөксә тәржемәһе.Т. I-IV.- Анкара, 1992.
8. Курышжанов А.К. Махмуд Кашгари о кыпчакском языке // Советская тюркология.- 1972,- №1.- С.57-60.
9. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности.- М.-Л., 1951.
10. Мусаев К.М. Лексика тюркских языков в сравнительном освещении (Западнокыпчакская группа).- М.: Наука, 1975.
11. Псянчин В.Ш. История формирования башкирского литературного письменного языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук.- Казань, 1965.
12. Тенишев Э.Р. Тюркская историческая диалектология и Махмуд Кашгарский // Советская тюркология.- 1972.-№6.- с. 59-61.
13. Халикова Р.Х. Древнетюркская лексика в башкирском шежере // Происхождение абориненов Сибири и их языков.- Томск, 1973.
14. Щербак А.М. Грамматический очерк языка тюркских текстов X-XIII вв. из Восточного Туркестана.- М.-Л., 1961.

## **ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПОРТРЕТЫ В МИРЕ БАШКИРСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ НАЧАЛА XX ВЕКА**

В начале XX столетия башкирская литература вступила в очень интенсивный путь своего развития и признания быть самостоятельной. Большую роль в этом сыграли европейские, восточные ( в том числе, русские и татарские – А.Х.) литературные связи. Благодаря своему интересному и удобному географическому расположению - Башкортостан лежит на стыке двух частей света - Европы и Азии - в эстетико-культурном, художественном сознании башкирского писателя и читателя живет некий синтез двух культур, литератур и, в целом, философской мысли - восточной и западной - очень разных по существу, пафосу, настроению, складу мышления и т.п. В этом смысле нет счастливее человека, чем башкирский читатель. Возможность знакомиться с сокровищами восточной литературы, очень древней, мудрой, поучительной и находить в древнеиндийских памятниках что-то свое, родственное, видеть тесные связи в духовно-культурном наследии древнеиранских источников и башкирских сюжетов, продолжать восточные традиции и по сей день в башкирских литературных родах и жанрах, в мире произведения и т.п. дорогого стоят. Вместе с тем, равно и верно принимать, усвоить и продолжать каноны реализма западной литературы и литературоведения. Особенно весомую лепту в развитие культуры в Башкортостане внесли русские и зарубежные писатели. Широкое распространение произведений Байрона, Шиллера, А.П.Чехова, М.Горького дали толчок к усилению психологического анализа, выработки и углублению историзма художественного мышления, социальному обогащению образов в башкирской литературе. Великие произведения европейских, в том числе русских талантов помогли башкирским писателям освободиться от схематизма в изображении человека, добиться настоящего психологизма в анализе его духовного мира.[2,165]

Мир произведения - это художественно-освоенная и преображенная реальность. Наиболее крупные единицы словесно-художественного мира - персонажи, составляющие систему, и события, из которых слагаются сюжеты. Мир произведения включает в себя, то, что правомерно назвать компонентами изобразительности: акты поведения персонажей, черты их наружности, портреты), явления психики, а также факты окружающего людей бытия (вещи, часто подаваемые в рамках интерьеров; картина природы - пейзажи). [3,316] Особое внимание в изучении и анализе мира башкирских произведений занимает литературный портрет .

Наиболее яркие портреты героев мы видим в маленьком жанре - в башкирских рассказах и новеллах, мастерами которых по праву считались Хади Сагди, Риза Фахретдинов, Валиулла Султанов, Мажит Гафури, Гали Рафики, Фазыл Туйкин и другие. Внешние черты литературного героя отражали его внутренние ощущения и качества. Автор акцентирует каждую деталь в описании своего героя, ставит его характер в переломные жизненные ситуации, показывает его портрет в динамике. Например, в рассказе Хадья Сагди "Несчастные" мы видим портрет главной героини в пятнадцатилетнем возрасте, в зрелые годы и конце жизни. Пятнадцатилетняя Сагида живет с родителями сравнительно хорошо, у нее всегда приподнятое настроение, оптимистичны и ее мечты о счастье. К внутреннему светлому состоянию ее души соответствует внешний вид, т.е. портрет героини: "...Она очень красива: лицо белоснежное, щеки розовенькие, кругленькие, рот, словно бутон розы, нежный, губы алые, влажные, зубки как жемчуг, белые, нос средний. Ее огромные черные глаза под длинными ресницами смотрели на мир с детской наивностью и доверчивостью. Брови, новый полумесяц, обращали на себя особое внимание.." В произведении портрет Сагиды вторично дается в другой жизненной ситуации, когда она пережила огромные катастрофы судьбы, унижения, лишения, тяготы: "... Я еле ее вспомнил и ужаснулся. Эта женщина была Сагида, жена муэдзина Мухтара. У бедняжки от розовых, кругленьких щек, алых губ ничего ни осталось, ее желтушное лицо ни о чем не напоминало. Некогда огромные черные глаза сейчас производят пугающее впечатление - в них отразилась вся горестная никчемная жизнь Сагиды...Этот ее вид и жалкое подобие одежды говорили о безграничной горе героини. В произведении описание портрета тесно связано с жанровым и видовым разнообразием. В башкирских драмах литературный портрет дается в ремарках. Остальное разрешение проблемы в руках у режиссера. К примеру, в драме Фазыла Туйкина "Жертвы судьбы": Мугаллим (Учитель) - желтоусый, длинный, светловолосый, ему около 32-х;

Вали - богач, полный, черная борода с проседью, усатый, с веселыми глазами.

В лирике же внешнему описанию черт героя отдается предпочтение обобщенно-поэтические впечатления. Башкирский поэт начала XX века Мажит Гафури посвятил стихотворение своему сыну Халиту:

Красив, как нежный цветок Лучезарней света, маленький мой!

Когда ты болеешь и страдаешь-Я болею и страдаю вместе с тобой.

Этого ребенка читатель "не видит", потому что нет конкретных черт лица, но это отнюдь не мешает любить его также трогательно и трепетно, как и отец. Или достаточно только одной черты наружности - автор достигает своей цели передать читателю портрет героя. Такова новелла Мажита Гафури "Глаза". Через глаза автор описывает и чувства героини, и

чувства воздыхателя ее, и свои авторские чувства: "... Ее глаза... Я начал читать в ее глазах такие многозначительные слова, которые я не слышал ни от нее, ни от кого-либо еще... Когда она улыбается, ее глаза улыбаются тоже... У нее очень сильный взгляд, который заставляет меня робеть, мямлить и заикаться перед ней... Ее глаза спрашивают и отвечают одновременно..." Создание портрета через впечатления других персонажей способствует его художественной цельности. Герой "движется" не только в сюжете произведения, но и в восприятии читателя." Зримая" сторона изображаемого мира не представляет в произведении непрерывного целого, а возникает временами, как бы мерцая сквозь ткань повествования.[4, 123]

Одним из компонентов внешности героев башкирских рассказов является их костюм. Одежда отчасти характеризует их носителей и читателю уже виден конкретный представитель конкретного класса или сословия, его материальное положение. Черты лица и глаз, взгляд героя также много рассказывают о его внутреннем духовном мире. Одежду не только носят: о ней говорят, ее оценивают. Например, в русской литературе XIX века, в романе И.А.Гончарова "Обыкновенная история" в ответ на критику дядюшки в адрес мешковатого костюма племянника Александр Адуев возражает со свойственным ему поначалу деревенским простодушием, что "сукно-то еще добротное". Перемена одежды часто означает перемену положения ее носителя, а также изменения в сознании, часто необратимые. [5, 70] Способность костюма и его деталей нести большую смысловую нагрузку основана на том, что он является одновременно "и вещью, и знаком". В функциях костюма отражаются "эстетические, моральные, национальные взгляды его носителей и интенсивность этих взглядов." [6,45] В рассказе Хадыя Сагди "Несчастные" костюм муллы указывает не только на принадлежность к классу мулл, но и отражает национальную скромность, аккуратность и поведение героя. Габбас мулла имеет правильные черты лица, внутренне он сдержан и одежда соответствует его сану. У Раузы из одноименного рассказа Гали Рафики полное соответствие красивых черт лица и поведения с ее одеждой.

Таким образом, башкирская литература на современном этапе целиком и полностью может гордиться своими первыми рассказами и черпать знания из них при анализе мира произведений. Башкирские рассказы начала XX века, объединяя в себе восточные высоконравственные глубокие идеи и мотивы и западные точные описания реальной действительности в том числе, портреты героев, являются своего рода методическими лабораториями для литературы башкирского народа, какими являются творческие лаборатории Антона Чехова для русского народа, методический кладезь Теодора Драйзера для американцев.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Кунафин Г.С.* Башкирская литература X/X - начала XX веков. - 165 с.
2. *Кунафин Г.С.* Поэтическое эхо прошлого. - Уфа: Китап, 2004. - 316 с.
3. Антология башкирской литературы начала XX века. Проза. Драматургия /на башкирском языке/. - Уфа: Китап, 1984. - 342 с.
4. *Юркина Л.А.* Портрет // Русская словесность, 1995, № 5. - 70-74 с.
5. *Хализев В.Е.* Теория литературы: Учебник / В.Е.Хализев. - 4-е изд., испр. и доп. - М.: Высшая школа, 2004. - 405 с./ 184 с.

*А.Д. Хәлилова,  
М.Акмүлла ис. БДПУ аспиранты (Өфө)*

### БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ҺЫНЛЫ СӘНҒӘТ ӨЛКӘҺЕНӘ КАРАҒАН ДӨЙӨМ ТӨРКИ СЫҒАНАКЛЫ ҺҮЗЗӘР

Хәзерге башкорт теленең һүзлек составы бик боронго замандарға барлыкка килгән һәм, төрки халыктарының барыһы өсөн дә уртаҡ булған дөйөм төрки теленә барып тоташа. Боронго кәбиләләр халыктар булып, ә халыктар миләт булып ойошҡас, төрки телдәре үз аллы йәшәү юлына баҫқан һәм үз ерлегендә үсешә башлаған. Төрки халыктарының күпселеге уртаҡ язма тел кулланған, шуға күрә лә бөгөнгө көнгә килеп еткән язма комарткыларҙы теге йәки был халықтың тип аныҡ билдәләп тә булмай.

Боронго төрки теле лексикаһы бөтә төрки халыктар (азербайжан, ҡазақ, ҡарағалпаҡ, кумыҡ, кыргыз, ойрот, сыуаш, татар, төрөкмән, тува, уйғыр, үзбәк, хакас, шор, якут һ.б.) өсөн дә уртаҡ һанала. Мәсәлән, түбәндә тезеп бирелгән һынлы сәнғәт лексикаһына ҡараған һүззәр хәзерге төрки телдәренә берендә булмаһа, икенсәһендә йә булмаһа диалект һәм һөйләштәрҙә булырға мөмкин: *балсыҡ, тамға, һын, нигез, такта, күмер, кайсы, елем, юйғыс, семәр, киндер, тимер* һ.б.

Был һүззәр дөйөм төрки сығанаҡлы уртаҡ һүззәр иҫәпләнә. Шуға күрә лә бындай һүззәрҙе бер төрки теленән икенсәһенә, мәсәлән, үзбәк теленән башкорт теленә, йәки киреһенсә, башкорт теленән үзбәк теленә үзләштерелгән һүззәр тип әйтеп булмай. Улар төрки телдәре төркөмөнә ингән һәр телдең үз һүззәре иҫәпләнә. Мәсәлән, һынлы сәнғәт лексикаһына күз һалһаҡ, башкорт теле өсөн улар төп башкорт һүззәре, ә сыуаш теле өсөн төп сыуаш һүззәре һанала. Тик улар хәзер төрки телдәрендә бер төрлө яңғырамай. Мәсәлән, “*холст*” һүзе башкорт, татар телдәрендә *киндер*, сыуаш телендә *пир*, “*катушка*” һүзе башкорт телендә *тыпырса*, татар һәм

казак телдәрендә *тубырча*, сыуаш телендә *кашкар*, “*мялка*” һүзе башкорт телендә *талкы*, татар телендә *талкы*, сыуаш телендә *тыла* рәүешендә яңғырай.

Шуныһы иғтибарға лайык: башкорт һәм казак телдәренең лексикаһында һынлы сәнғәт терминдары араһында уртаклык йыш осрай. Уның лексик составында казак теле менән уртак һүзәрҙең күп булыуы тәбиғи, сөнки, беренсенән, XVII быуатка кәҙәр казактар менән башкорттар күрше йәшәгән һәм бер үк Яйык һыуын һулаған, икенсенән, үзенең лексик составы яғынан башкорт теле, казак теле һымак үк, көнсығыш төрки телдәренә тартым, йәғни икеһе бер кыпсаҡ телдәр төркөмөнә карай.

Дөйөм башкорт теле лексикаһы һынлы сәнғәт лексикаһын һәр ваҡыт тулыландарып, байытып тороусы сығанак. Был осраҡта “дөйөм башкорт теле лексикаһы” тигән төшөнсә телдең бөтә лексик байлығын, шул иҫәптән һынлы сәнғәт лексикаһының да байлығын үз эсенә ала; язма әҙәби формаларын ғына түгел, төрлө һөйләштәрҙәге варианттарын да.

Башкорт теленең һөйләштәрендә бер үк һынлы сәнғәт атамаһының бер нисә (ике йәки унан да күберәк) варианттары булырға мөмкин. Шуға ла һынлы сәнғәт лексикаһы һөйләштәр варианты иҫәбенә лә байый. Мәсәлән, башкорттарҙың көнкүреш өсөн художестволы әйберҙәр эшләү сәнғәтенә күз һалһаҡ, ошондай терминдарҙы осратырға мөмкин: “веретено” термины һакмар һөйләшендә – орсоҡ, арғаяш һөйләшендә – урсук, мейәс, салйоғот һөйләштәрендә – урсыҡ рәүешендә яңғырай. Шулай үк “челнок” һүзе урта, эйек-һакмар һөйләштәрендә – һоҫа, дим һөйләшендә – ҫоҫко, ҫоҫа, ҫуҫа, арғаяш, мейәс, салйоғот һөйләштәрендә – һоҙа, каризел һөйләшендә - сосла һ.б. варианттарын осратырға була. Билдәле булыуынса килтерегән миҫалдарҙың береһе генә термин буларак әҙәби телдә кулланыла. Әйтәйек, һөйләштәрҙә *һүрәт* атамаһының бер нисә варианты бар: *сүрәт*, *шүрәт*, ә хәҙерге башкорт әҙәби телендә, термин буларак, *һүрәт* варианты кабул ителгән.

Әйтергә кәрәк, төп башкорт лексикаһында һынлы сәнғәт терминдарының күпселеген дөйөм төрки сығанаклы, бөтә төрки телдәре өсөн дә уртаҡ булған һүзәр тәшкил итә. Улар хәҙерге төрки телдәрендә, шул иҫәптән башкорт телендә, актив кулланыла. Тимәк, хәҙерге башкорт әҙәби теленең төп лексик фонды бик боронғо замандарҙа үк барлыкка килгән һәм ул, нигеҙҙә, үзгәрешһеҙ һакланған. Боронғо төрки теле осоронда үк бындай һүзәрҙең күпселеге, кеше тормошонда, көнкүрешендә иң кәрәкле төшөнсәләрҙә белдереп, хәҙерге лексиканың төп фондын тәшкил итә һәм үзәренең тоторокһоғо, аралашыу процесында һәр ваҡыт кәрәкле төшөнсәләрҙә белдереп менән айырылып тора. Улар

һүзлек составының үсеуенә, байыуына һәм камиллашыуына төп сығанак булып тора.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Авижанская С.А., Бикбулатов Н.В., Кузеев Р.Г. Декоративно-прикладное искусство башкир. – Уфа, 1964. – 270 с.
2. Ишбердин Э.Ф. Историческое развитие лексики башкирского языка. – М., 1986. – 287 с.
3. Мусаев К.М. Лексикология тюркских языков. – М.: Наука, 1994. – 288 с.

*А.М. Хамидуллина,  
учитель башкирского языка и литературы  
гимназии №64 (г. Уфа)*

### СИСТЕМА ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ОБРАЗОВ В СТИХАХ М. АКМУЛЛЫ

Творчество великого просветителя XIX века Мифтахетдина Акмуллы составляет одну из прекрасных страниц классической башкирской поэзии. Наиболее привлекательной чертой поэзии Акмуллы является глубина содержания и насыщенность художественными образами.

Художественный образ, как принято понимать в литературоведении, это есть форма отображения реальной действительности литературой и искусством. Это конкретная и вместе с тем обобщенная картина человеческой жизни, преображаемой в свете эстетического идеала художника. Он создается творческой фантазией. В поисках художественных образов Акмулла больше и лучше всех обращался к народному быту, к миру растений и животных, широко использовал фольклорные изречения.

Образ стихов М.Акмуллы живет и переплетается с другими образами созданными поэтом. Например, образ лирического героя, присутствующий параллельно с Образом Всевышнего в следующем примере:

Йа Ходай, юлында булсын бу газиз жаным фида;

Идәмен сиңа мөнәжәт – агласын телем нида.<sup>44</sup>

О, Всевышний, посвящая тебе свою душу.

К тебе обращаюсь с мольбой – пусть сетует мой язык.

На самом деле, никому не известно подлинное имя Аллаха. Его никто не может знать. Поэтому его называют по-разному, вариантов которых неисчислимо количество. Эта тенденция находит отражение в творчестве Акмуллы. В первом приведенном примере поэт называет его «Ходай».

<sup>44</sup> Йа Хода, юлында булсын бу газиз жаным фида. С. 47

<sup>2</sup> Кыпчак эче – Карабалык, карагызлар. С. 67

Помимо этого поэт может обращаться к нему «Хак», «Хакыйкаты», «Ходай», «Солтаным», «Тэңре».

«Барчамыз Тэңре алдына барамызлар»<sup>45</sup> (Все мы идем перед Всевышнем)

Дал ты, Тенгри, язык нам, повелев: говори  
«Ходайым инсаф бирсен күңлеңезгэ»<sup>46</sup> (Пусть Всевышний даст вашим душам благовоспитанность)

Хорошему Бог –помощник, ум – подспорье.

Воздаяние вернется вам от единого Аллаха.

В следующем примере образ лирического героя и Аллаха в форме обращения «султан»:

Дай помощь везде своему созданию, султан мой.

Сохранить получить ли – потеряв человека.

Тема любви поэта к Всевышнему притягивает к себе внимание. Он ставит на первый план веру. Даже не определенную религию, а именно веру. И, лишь после веры, восхищения своими идеалами.

Как принято считать в теории литературы «образ лирического героя не идентичен образу автора», хотя и отражает его личные переживания. Чувства, выраженные через образ лирического героя, связаны с событиями жизни поэта, с его отношением к общественной жизни и людям. Помимо образов Всевышнего и лирического героя в произведениях поэта можно наблюдать образы, олицетворяющие мир природы, мир животных, в который входят земные и несуществующие животные. В его поэтическом творчестве преобладает образ коня. Образ коня, как неотъемлемая часть быта, который сопровождал человека в его нелегком труде, в бою.

Славу заслуженную почтенного человека

Скаун резвый донесет. Толкование стиха в этом случае совершенно излишне.

Телега не устает, устает конь.

Не хвались одеждой и конем.

Лошадь, накормленная ячменной соломой, не побежит рысью.

С жеребца не снимай, пагону, думая, что его согреет грива.

Пока конь под тобой,

Скачи до края земли

Бывает, что беспутного аргамака рабочая лошадь обгоняет.

В этих строках воплощена мудрость жизни, навеянная реальными картинами бытия. Они учат думать, чувствовать, исследовать, стремиться к прекрасному, учат быть достойным знания человека.

Из земных и несуществующих животных:

---

<sup>3</sup> Күп салам, Нургали мулла, сезгэ. С. 49.

•насекомые: кырмыска (муравей), чаян (скорпион), чебен (муха) «Чебендэй кутыр жиргэ кунган микэн»<sup>47</sup>;

•птицы шоңкар (кречет), тургай (воробей), былбыл (соловей), саескан (сорока) карга (ворона):

«Күңеле сынык ак шоңкар баласыннан»<sup>48</sup> (От сына, белого кречета, со сломанной душой);

• эт (собака), арслан (лев), дунгыз (свинья), бозау (теленка), бүре (волк), төлке (лиса), куян (заяц), ишэк (ишак);

• аждаха (дракон).

Упомянув животных в бытовом пространстве, он не является анималистом, то есть не ставит цель воссоздать образ того или иного животного. Животные, являясь частью бытового пространства и окружения, предстают в его поэзии в качестве источника и средства художественно философского осмысления окружающего мира.

•Неживая природа: диңгез (океан или море), елга (река) и др.

•Образы абстрактных явлений: дөнья (мир), язмыш (судьба), заман (время), бәхет (счастье), күңел (душа), кайгы (горе), сүз (слово), нәфсе (алчность), нәсыйхат (наставление).

Через систему художественных образов поэт выходит к главной цели – идее произведения. «Идея произведения – основной принципиальный смысл произведения, выступающий через все единство образов»

Перечисленные образы в стихах поэта Акмуллы рассматриваются с целью выявления того, как автор через призму своих художественных образов смотрит на реальный мир, и как они между собой переплетаются. При помощи художественных образов поэта Акмуллы можно исследовать мир. Знакомя с подлинно художественными произведениями, Акмулла одухотворял своего слушателя, обогащал его духовно. Полновесный подлинный художественный образ произведений поэта - это всегда открытие чего-то нового. Его образы всегда окрашены отношением к нему автора, даже тогда, когда автор хочет остаться в тени. Это органическое свойство искусства – открытое или скрытое сопоставление жизни с идеальным представлением о нем.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Шакур Р.З. Звезда поэзии Мифтахетдин Акмулла. Жизнь. Творчество. Мировоззрение. – Уфа, 1996

2. Абрамович Г.Л. Введение в литературоведение: Учеб. для студ. филол. специальностей пед. ин-тов/ Г.Л. Абрамович.- 6-е изд., испр. и доп. - М.: Просвещение, 1975. - 352 с.

<sup>47</sup> Күп салам, Нургали мулла, сезгә. С. 35

<sup>5</sup> Хат йибәрдек Ырынбург каласыннан. С. 65.

3. Акмулла. Шигырзар/ Акмулла. = Акмулла. Стихи. Уфа: Башкортостан кит. нэшр., 1981.-224 б.

4. Хамитуллина З.С. Характерные особенности поэтики Акмуллы/ З С Хамитуллина// Сборник статей Межрегиональной научно-практической конференции «Акмуллаи современность» -Казань, 2007 - С 108-113

*Р.Ф. Хасанов,  
д.филол.н., профессор БирГСПА (г.Бирск)*

**«Я ВЫСТРАДАЛ БОЛЬ СЛОВА НА ЖИЗНЕННОМ ОГНЕ...»  
(ОБРАЗ АКМУЛЛЫ В РОМАНЕ ЯНЫБАЯ ХАММАТОВА  
«СЫРДАРЬЯ»)\***

В романном наследии Я.Хамматова значительное место занимает историко-биографическая тематика. Еще в 1978 году им был написан роман «День рождения» о Герое Советского Союза Минлегали Губайдуллине. В конце 80-х начале 2000-х годов из-под пера писателя вышли романы «Северные амуры», «Салават-батыр», «Сырдарья», «У истоков Агидели», посвященные военачальникам, предводителям восстаний, деятелям культуры и просвещения, поэтам - Кахыму Ильмурзину, Салавату Юлаеву, Мифтахетдину Акмулле, Мухаметсалиму Уметбаеву, Загиру Исмагилову, Арслану Мубарякову, Баязиту Бикбаю и др. Сочетая принципы документализма и научной биографии, исторической хроники и романистики, писатель создает своего рода художественную биографию того или иного исторического лица, в которой выражены авторская версия судьбы и характера героя, восприятие его личности, дана оценка его деятельности. Известные читателю большей частью по произведениям фольклора, учебникам и монографиям ученых названные деятели нашей истории увиденны художническим взглядом, представлены в ракурсе общественной, семейно-бытовой жизни. Примечательно то, что Я.Хамматов обращается к историческим лицам, ставшими легендарными, о которых в народе сложены песни и кубаиры. О каждом из них писатель рассказывает увлеченно, добавляет к их портретам новые штрихи, детали.

Художественная версия биографии, судьбы и характера Мифтахетдина Акмуллы представлена в романе «Сырдарья». Автор не нарушает сложившуюся в литературе традицию историко-биографического жанра: рассказывает о детстве и юности героя, годах учебы, зрелом периоде жизни и старости, наставниках; кратко прослеживает этапы формирования личности будущего поэта-импровизатора, просветителя, борца за справедливость. Уже в начале романа автор заинтересовывает читателя своим героем: мы видим десятилетнего Мифтахетдина, юркого, подвижного, любознательного и

своенравного мальчика, который не желает подчиниться своему отцу – фанатичному и деспотичному мулле Камалетдину. Небольшая художественная деталь в портрете мальчика – ест на ходу, всегда в движении – подчеркивает, что в дальнейшем скитальчество, хождение по свету станет его судьбой. Смелость, решительность и честность Мифтахетдина показаны в эпизоде спасения им Биеш-батыра от ареста. Главы, посвященные Мифтахетдину, а затем уже Акмулле, перемежаются с рассказом о другом самобытном герое – борце за справедливость, бунтаре Биеше. Эти линии развиваются параллельно, порой приближаясь и соприкасаясь друг с другом. Перипетии судьбы, черты характера немало роднят Биеша и Акмуллу. Оба они – яркие личности, народные заступники, символизирующие его ум, силу, стремление к свободе, отвагу, патриотизм, ненависть к эксплуататорам, протест против социального гнета. По воле судьбы оба вынуждены подолгу скитаться, скрываться от властей, пребывать на чужбине. Однако, влюбленный в батыра в юности, в дальнейшем Акмулла понимает, что путь бунтаря-одиночки Биеша тупиковый, а сам он обречен. Не случайно батыр вскоре арестован и погибает в походе на Сырдарью. Просвещение, наука, чтение книг – вот что должно сделать человека счастливым, а мир справедливым, считает Акмулла и посвящает свой ум, талант, знания обучению детей, просвещению народа.

Еще будучи шакирдом медресе, он понимает, что зубрежка, беспорядки, телесные наказания, царящие в этом учебном заведении, не смогут дать ему необходимые в будущем знания. Бросив учебу, не выдержав притеснения отца, он уходит из дома, скитается, занимается самообразованием. Подолгу живет в казахских степях, учит детей грамоте, пишет обличительные, сатирические стихи, читает их перед народом. Постепенно он обретает славу, авторитет, известность. За его ум, глубокие знания, доброту и талант казахи дали ему имя «Акмулла».

В романе он обрисован в процессе духовного роста, многогранно – в окружении друзей и близких, в столкновениях с идейными противниками, в состязаниях поэтов, наедине с самим собой, в интимно-личных ситуациях. Автор много обращается к внутреннему миру героя: часто он показан погруженным в грустные мысли об одиночестве, о нелегкой судьбе на чужбине. О нем можно сказать: «не из мира сего». Но ничто человеческое ему не чуждо. Об этом говорят страницы, посвященные его желанию создать семью, помириться с отцом; он искренне любит молодую жену, скучает по ней после разлуки. Свои горестные раздумья о своем одиночестве, тоску по родным местам, чувства любви и разочарования он более выразил в своих стихах. В составе романа они наряду с авторским рассказом способствуют расширению горизонтов образа, углублению психологической характеристики героя. Стихи поэта служат и своего рода биографическим материалом для автора романа.

Акмуллу, ставшему блудным сыном поневоле, тянет на родину, в отчий дом. Но здесь он встречает лишь непонимание, неприязненное отношение отца и родных, упреки и укоры. В романе показана судьба человека, лишенного таких основ бытия, как дом, семья, дети, родительская любовь. Неприспособленный к быту, вечный поэт-странник, он живет в своих стихах, вдохновляется при их создании и чтении. Автор рисует несколько картин, где поэт с воодушевлением читает свои стихи публике, состязается с другими поэтами. Это его стихия.

Однако не все выглядит убедительным и психологически мотивированным в действиях, поведении героя. Здесь, наверное, можно вести речь о нарушении логики его характера. Например, для чего нужен был эпизод с опьянением Акмуллы на шумном, многолюдном пире Перовского? Возможно, этим автор хотел сказать, что встреча с генерал-губернатором губительна для поэта, что это встреча с чем-то чуждым ему, сбивающим его с верного пути, и что за внешним великодушием, гостеприимством, открытостью Перовского скрываются лицемерие, игра в простонародность, желание понравиться людям, дипломатическая хитрость. Странными выглядят также отношения Акмуллы с женщинами, его истории со сватовством к молодым девушкам. Например, однажды влюбившись в красавицу-казашку, он бежит, отказываясь от женитьбы.

Автор не дает сколько-нибудь убедительной мотивировки скитальчества Акмуллы. В романе не раскрыты внутренние причины, заставляющие его «ходить по свету». Кажется, ему ничто не мешает жить в своем доме с молодой женой, сочинять стихи, учительствовать. Жене он лишь говорит, что должен учить детей грамоте. Но на предложение-просьбу губернатора Крыжижановского остаться учителем в одной из мусульманских школ Оренбурга он отвечает отказом. Рожденный жить в пути, и смерть его застает в дороге. Вместе с тем добавим, что Я.Хамматов пишет не научную биографию Мифтахетдина Акмуллы, а создает беллетризованную биографию исторического лица, художественный образ по законам словесного творчества. Как сказал один классик, «история – это роман, который был, а роман – история, которая могла быть».

В композиционной структуре романа можно обозначить три сюжетные линии: Акмуллы, Биеш-батыра и Перовского. При всей увлекательности и занимательности рассказа о Биеше и его русском друге Синцове и историко-познавательной ценности повествования о генерал-губернаторе главной и объединяющей является первая линия. Страницы, посвященные двум народным заступникам, написаны в духе фольклора, народных песен, овеяны романтизмом и элементами фантастики; о Перовском автор пишет сухо и официально, в традициях исторической хроники. Повествование же об Акмулле отличается своей художественной выразительностью, поэтичностью, лиризмом и психологизмом. Именно здесь автор обращается к духовному миру героя, его внутренним

монологам, пейзажным зарисовкам, картинам малой родины или казахских степей; глазами поэта мы видим красавиц - башкирку и казашку, убранства казахской юрты, узнаем об укладе жизни башкир.

Обозначенные сюжетные линии (или три линии судьбы) в романе так или иначе связаны, скреплены между собой прежде всего темой Сырдарьи. Думается, отсюда и название романа. Для всех героев эта река стала своего рода судьбоносной. Биеш там сложил свою голову, в казахских степях, где протекает Сырдарья, Акмулла нашел приют, почет и признание, а полуопальный Перовский в сырдарьинском походе вновь обрел себя, взял реванш за неудачный хивинский поход 1839-40-х годов, тем самым вернув себе имя опытного, умелого военачальника.

О генерал-губернаторе Перовском следует сказать подробнее, так как во второй части романа о нем пишется довольно много. Эти главы расширяют хронотоп произведения. Энергичный и деятельный Перовский много ездит, встречается со многими людьми, среди которых поэты, писатели А.С.Пушкин, А.К.Толстой и др. Он тепло отзывается о своем бывшем секретаре В.И.Дале, желает освободить Тараса Шевченко из неволи. Читая страницы, посвященные ему, верится, что он искренне хочет процветания края, заботится о башкирах, о сохранении их вековых обычаев, о развитии их культуры, образования, не запрещает им вести кочевой образ жизни, как это пытался сделать его предшественник Обручев. Перовский ясно понимает, что его карьера зависит от благосостояния народа, спокойствия во вверенном ему крае, поэтому в разумных пределах он идет навстречу народу. Из его уст в романе звучат слова благодарности башкирским воинам-героям 1812 года, что башкиры заслужили уважительного к себе отношения. Это тот «пряник» в политике губернатора, который должен помочь держать народ в подчинении, препятствовать рождению новых салаватов и других батыров. В целом в романе заметно сдержанно положительное отношение к Перовскому. Даже его некоторые отступления от моральных принципов не воспринимаются как большой грех вечного холостяка. Кстати, в романе З.Ураксина «Караван-сарай» он представлен в более негативном свете, как хитрый политик и дипломат, типичный представитель самодержавной власти николаевской России.

С названием «Сырдарья» в роман входит еще одна тема – тема народа. Автор подробно описывает обстоятельства сырдарьинского похода, создает картины штурма крепости и гибели людей, дает слово воинам, среди которых много башкир. Они считают эту войну несправедливой, завоевательной, поют грустную песню об оставленных семьях, о тоске по родному дому, о том, что не все вернутся туда с далеких берегов Сырдарьи. Так название романа вызывает различные ассоциации, обретает обобщающий смысл.

## ЛИТЕРАТУРА

\* Яныбай Хамматов. Сырдарья // Агидель, 1991.- № 12; 1992.- № 2.

А.Д. Хисмәтуллина,  
М.Акмулла ис. БДПУ аспиранты (Өфө)

### БАШКОРТ ТЕЛЕНЕҢ КӨНКҮРЕШ ЭШ КОРАЛДАРЫ

Рус сәйәхәтселәре, ғалимдары И.Г. Георги [Георги, 2007; 243-256], П.И. Рычков [Рычков, 2007; 66-68], И.И. Лепёхиндарзың [Лепёхин, 2007; 145-240] хезмәттәрендә XVII – XVIII быуаттарға йәшәгән башкорттарзың көнкүрешенә кағылышлы мәғлүмәттәр менән танышырға була. XIX – XX быуат башына тиклем башкорттарзың тормош-көнкүреше, уларзың доньяға карашы, сәнғәте һәм фольклорына С.И. Руденко иғтибар итә [Руденко, 2006; 90-91]. Был тикшеренеүзәрзә һуғыш коралдары атамалары, кейем-һалым, йорт-каралты, һауыт-һабаны аңлаткан һүззәрзән тыш эш коралдары лексикаһына кағылышлы һүззәр бар: *йышкы, бысак, балта, тырма, салғы, бәке, кәйлә, кәтмән, урак, салғы* һ.б.

Был мәкәләлә хәзәрә башкорт телендә, һәм уның һөйләштәрендә актив кулланылған көнкүреш эш коралдары атамаларына байкау яһалды.

*Һоҫко* “куз, көл йәки бүтән төрлө вак нәмәнә һоҫоп, йыйып ала торған корал”. Миҫалдар: *Кыз изәнде һепереп, сүп-сарзы һоҫкоға ышырзы ла мейескә ташланы* (Й. Солтанов). *Төлкө бүрене тирмән ташы өҫтөнә ултыртты ла бер һоҫко он бирзе, ти* (Әкиәттән). Был һүз һөйләштәрзә төрлөсә аталып йөрөтөлә. Мәҫәләһ, арғаяш, мейәс, әй һөйләштәрендә – *һозғак, һоҫкак, һоһкак*, салйоғот һөйләшендә – *һоза*, мейәс һөйләшендә – *һозғо*, дим һөйләшендә – *ҫоҫа*, һакмар һөйләшендә – *сәүек*, гәйнә, каризел һөйләштәрендә – *созғак, созғо, созғо* һ.б. Башкорт әзәби телендә һәм диалекттарға *һоҫко* һүзе, семантик яктан таркалып, бер нисә лексик мәғәнәгә әйә булып йөрәй: “корт кашығы”, “һоҫа энәһе”, “ер сокоғос машинаның балсыкташты һоҫа торған өләшә” һ.б.

*Болғауыс* “мейесте болғата торған кәкрә башлы тимер; тәртешкә”. *Болғауыс* һүзе башкорт теле нигезендә *болға*- тамырына - *уыс* исем яһаусы ялғау кушылып яһалған. Тимәк, -*уыс* ялғауы хәрәкәттә белдергән кылымға кушылып, шул хәрәкәт өсөн тәғәйенләнгән корал мәғәнәһен бирә. Был лексема белдергән “мейесте болғата торған кәкрә башлы тимер; тәртешкә” мәғәнәһендә дим, тук-соран, урта һөйләштәрзә *кешәу*, һакмар һөйләшендә *былғауыс*, кызыл һөйләшендә *күһәу*, арғаяш һөйләшендә *кәкере*

*тимер*, мейәс һөйләшәндә *кузғарткыс*, каризел һөйләшәндә *тәтркүс* һүззәре йөрөй һ.б. *Болғауыс* һүзә диалекттарза төрлө мәғәнәлә кулланыла: “*төрлө нәмәнә болғата торған ясы калак*”, “*аш теләү*”, “*күзәтеү*”, “*кысыр*” (*күсәү һыйыр*), “*тоқсау*” һ.б. Был мәғәнәләр семантик яктан таркалған һәм шул аркала бер нисә лексик мәғәнә барлыкка килгән.

*Уклау* – дөйөм төрки сығанаклы һүз, “камыр йәйә торған йомро таяк” мәғәнәһәндә кулланыла. *Уклау* һүзә диалект варианттарға бай булуы менән айырылып тора: *оклак*, *оклау* (ғәйнә), *октау*, *ыктау* (мейәс, урта урал, әй), *өндәйгес*, *өнийәгес* (салйоғот), *токмас ағасы*, *тукмасағыс* (арғаяш) һ.б. *Уклау* һүзә исемдән яһалған исемдә аңлата, йәғни продуктив булмаған *-лау* аффиксын кабул итеп хәрәкәттә белдергән атаманы барлыкка килтергән. һүззәң мәғәнәһә һәм морфологик билдәләре үзгәрәүә һәм ошоға бәйлә рәүештә уның икенсә һүз төркөмөнә күсәүә күзәтелә. Йәғни *уклау* лексемаһы үзәнәң тәүгә лексик мәғәнәһән юғалткан: *уклау* – нимә менәндәр төбәү. *Ук уклау*. *Таякты уклау* (исем кылым); *уклау* – уклау менән нимәнеләр йәйәү өсөн файзаланылған ағас корамал (исем).

*Бешкәк* “көбөлә кымыз, май бешә торған озон һаплы, гөмбәр башлы ағас корал”. Был һүз диалекттарза төрлөсә аталып йөрөтөлә: *көбөңкә*, *мәшкәк* һ.б. Арғаяш һөйләшәндә шул ук мәғәнәлә *гөбө бешкәгә* атаманы йөрөй. *Бешкәк* һүзә *беш* кылымына *-кәк* яһаусы аффиксы кушып яһалған. Аңлаткан мәғәнәһә бер төрлө түгел. *Бешкәк* һүзә йоғошло мал ауырыуын да белдерә.

*Йәмкә* – рус теленән үзләштерелгән эш коралы, “күмер кысқыс” мәғәнәһәндә кулланыла. һөйләштәрзә шул ук мәғәнәлә *жәмки* (төньяк-көнбайыш), *жәмкей* (минзәлә), *кайсы* (салйоғот), *кысқыч*, *кысла* (ғәйнә) һ.б. һүззәре кулланыла. Миҗал: *Усақтағы куззы самауыр мөрийәһәнә тултырған әсә йәмкәһән куйзы ла йокомһорап ултырған улы эргәһәнә мендәр һалды* (Я.Хамматов). *Мөслимә.. усактан йәмкә менән куз алды* (Ф.Иҗәнғолов). *Йәмкә* атаманының аңлаткан мәғәнәһә һөйләштәрзә бер үк түгел. Мәсәләң, каризел һөйләшәндә – “*кысала*”, төньяк-көнбайыш һөйләшәндә – “*кысна*”, дим һөйләшәндә “*кысла*” мәғәнәһән дә белдерә.

*Төйгәс* “төйә торған корал”. *Килә төйгәсә*. *Тоз төйгәсә*. [*Катын*] *кулына төйгәс алды*, *тары төйә башланы* (Ш. Насыров). *Төйгәс* һүзә башкорт теле нигезәндә *төй-* тамырына *-гәс* исем яһаусы ялғау кушылып яһалған. *Төйгәс* тип күп һөйләштәрзә килелә төйөү өсөн кулланылған таякты ла атайзар: *бәкес*, *килсап*, *сиртмә* (дим), *кисап* (төньяк-көнбайыш), *сукмар* (эйек) һ.б. *Төйгәс* һүзәнәң аңлаткан мәғәнәһә бер төрлө түгел: диалект вариантта “*тау йыуаны*”, “*әскә карай кәкрә*” (салғы тураһында) һүззәре рәүешәндә лә кулланыла.

Шулай итеп, башкорт һөйләү телмәрендәге һүззәр байлығын етерлек дәрәжәлә йыйып өйрәнмәү аркаһында һөйләштәрзә һәм диалекттарзә кулланылған һәм термин булырлык күп кенә һүззәр хәзерге башкорт теленең һүзлек составына инмәгән. Шул ук вакытта башкорт диалекттарында эквиваленттары булған кайһы бер терминдар урынына рус теленән һүзмә-һүз тәржемә итеп алынған берәмектәр йөрөй.

Шуны ла өстәп әйтергә кәрәк, халык һөйләү телмәренең һүзлек составын йыйыу, уны ғилми нигеҙзә тикшерәү – эштең бер яғы ғына. Һәр бер һүз, шул ук иҫәптән эш коралдарына караған терминдар за, телмәрзә кулланғанда ғына йәшәй, үсешә һәм билдәләлек ала. Әгәр улар телмәрзә кулланылмаһа, ғилми-популяр, публицистик, матур әҙәбиәт әсәрзәрендә сағылыш тапмаһа, үле терминдар булып кала. Шуға күрә эш коралдары терминдарын йыйып туплау, уларзы айырым терминологик һүзлектәргә индереү, халык йәнле һөйләү телмәрендә йөрөгән терминдарзы башка төр һүзлектәрзә сағылдырыу зур әһәмиәткә эйә.

### ӘЗӘБИӘТ

1. Башкорт теленең диалекттары һүзлеге. – Өфө: Китап, 2002. – 432 б.
2. Руденко С.И. Историко-этнографические очерки. – М.-Л., 1995. – 349 б.

*А.Р. Хураמיшина,  
студентка БГПУ им. М. Акмулы (г. Уфа)*

### **КОНЦЕПТ «ИСТИНА» В СВЯЩЕННЫХ КНИГАХ (НА МАТЕРИАЛЕ БАШКИРСКОГО И РУССКОГО ЯЗЫКОВ)**

*Истина для человека – это то, что делает его человеком.  
Антуан де Сент-Экзюпери.*

В мире каждый день происходят изменения, нет определенной статичности, напротив наблюдаем за динамичным развитием и в области науки, и в области искусства. Все это находит отражение в культуре человечества.

Ни одна культура в своем развитии не представима без категории «смысл», который натуральным образом проявляется в сфере естественного языка. Любой культуре есть что возразить и о чем поспорить с другой культурой. Но устремления теоретической мысли всегда претендовали на нахождение общих точек пересечения, в которых все культуры обязательно пересекаются, не утрачивая при этом своей

самобытности и своеобразия. Одной из таких фундаментальных точек является процесс смыслорождения, осуществляющейся в живой, звучащей речи и направленный на процедуры схватывания смысла в момент его возникновения. В средние века, обостренное внимание к проблемам бытия слова, привело к возникновению так называемого концептуалистического движения. В работах Петра Абеляра и Иоанна Солсберийского концепт оказался своеобразным «органом», позволяющим ухватить, «конципировать» ускользающую реальность смысла в едином акте понимания, возникающего при обращенности речи к другому субъекту. Необходимость введения термина «концепт», обусловлена в XX веке острым ощущением недостаточности форм мышления. Происходит превращение термина концепт в рабочий инструмент ученых в работах психолингвистов (С.А. Аскольдов, Н. Хомский и др.), лингвокультурологов (Ю.С. Степанов, А.Вержбицкая и др.) и философов (Ж. Делез, С.С. Неретина). Концепт в настоящее время начинает активно использоваться самыми разными областями знаний осветить многие моменты современной культурной действительности, как единство процесса и результата смыслообразования, схваченности зачастую очень разнородных явлений. По К.А. Зацепину, «концепт – есть некая динамичная и непрерывно становящаяся совокупность субъективных представлений о действительности, обретающая целостность в языке в контакте с действующими в культурном контексте смыслопорождающими системами воплощения, понимания и интерпретации этих представлений» [1: 2].

Ю.С. Степанов определяет концепт «как сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее» [4: 76].

Именно концепт помогает нам раскрыть, отразить картину представлений об истине в религиях башкирского и русского народов.

Коран священная книга мусульманского сообщества, в частности башкир. Именно в ней наиболее ярко отражен концепт истина. Концепт «истина» соотносится с концептами «правда», «благо», «добро».

В священном предписании Аллах призывает все человечество следовать полнее дадут возможность понять человеку стремящемуся к истине то что,

он может следовать только этим путем, он не будет из числа следующих путем истины пока не будет следовать Корану. Прямое обращение *О люди!* усиляет смысловую и эмоциональную нагрузку предложения: *О люди! К вам явилась истина от вашего Господа. Кто следует прямым путем, тот поступает во благо себе, а кто впадает в*

заблуждение, тот поступает во вред себе. Я не являюсь вашим попечителем и хранителем (Коран сура, 1992: 123).

Часто используются личные местоимения *твоего, тебе, они, твоему*, что свидетельствует о направленности изречений к каждому верующему человеку, читающий в свою очередь, думает что изречения призывают именно его: *Ниспосланное тебе от твоего Господа является истиной* (Коран сура, 1992:137) *Что может быть за истиной, кроме заблуждения?* (Коран сура, 1992:118) *Таков Мой прямой путь. Следуйте по нему и не следуйте другими путями, поскольку они собьют вас с Его пути* (Коран сура, 1992:88).

Риторические вопросы часто используемые в книге, оставляют место для рассуждения самому человеку, ему предстоит сделать выбор выбор: *Если они не ответят тебе, то знай, что они лишь потакают своим желаниям. А кто может быть более заблудшим, чем тот, кто потакает своим желаниям без верного руководства от Аллаха?* (Коран сура, 1992: 214). *Этот день – истина* (он обязательно наступит, как об этом говорится во всем Коране). *А теперь каждый желающий может войти на путь, ведущий к Господу твоему* (Коран сура, 1992: 325). *Заблудились люди Инджил (Евангелия) заблудились люди Торы и Аллаха призывает нас: о Люди Корана: Разве не пришло время для того, чтобы сердца верующих смирились при упоминании Аллаха и того, что ниспослано из истины, и чтобы не уподоблялись они тем, которым Писание было даровано прежде, чьи сердца почерствели по прошествии долгого времени и многие из которых являются нечестивцами?* (Коран сура, 1992: 298) и мы не должны уподобляться им в том, что они сотворили.

Итак, во многом сторонники ислама, убежденные в том, что слова, донесенные до правоверных пророком Мухаммедом и изложенные в сурах Корана – это ключ к блаженному существованию после смерти. Отступление от данных слов неминуемо ведет к гибели. Таким образом, в исламе истина – это спасительный Закон.

Христианство истиной называет не абстрактную идею или какое-либо материальное явление, а основополагающую живую личность Иисуса Христа, который изрёк: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Евангелие от Иоанна, глава 14, пункт 6). В этом предложении концепт «истина» раскрывается лексемами *путь, жизнь*, то есть главный удел всего человечества найти правильный путь в жизни, почитать Иисуса Христа и только тогда познают они истину.

Вопросительные предложения одновременно дают понять истину, как нечто таинственное и неизведанное: *Пилат спросил у Иисуса: Что есть истина?* (Евангелие от Иоанна, глава 18, пункт 38). Человек продолжает искать ответ на этот очень важный вопрос, и это оправдано. Иисус сам однажды провозгласил: *И познаете истину, и истина сделает*

*вас свободными* (Евангелие от Иоанна, глава 8, пункт 32). В данном примере концепт «истина» раскрывается и как «свобода», которые выступают равнозначными понятиями. Каждый по-своему хочет быть свободным, поэтому человек продолжает искать истину.

Итак, концепт «истина» в представлениях христиан, в частности русского народа, раскрывается, прежде всего, как спасительная личность, воскрешение Иисуса Христа – это надежда на исправление человеческой души.

Таким образом, видение истины в языковой картине мира башкир и русских различны в священных писаниях, если в первом случае истина – это закон, то во втором – личность. Но, несмотря на это, истина есть человеческая потребность.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Зацепин К.А., Саморуков И.И. Эпистемологический статус концепта. Каталог образовательных интернет-ресурсов(www.edu.ru).
2. Коран / Сост. Ф.Н. Баишев, Н.А. Суяргулов, Д.Д. Махазиев, Б.М. Нугуманов, Н.Я. Зарипова. – Уфа, 1992. – 960 с.
3. Новый завет четвертая книга. Евангелие от Иоанна. Электронная книга на сайте <http://www.patriarchia.ru/bible/jn/14/>
4. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 1997. – С. 76.

*М.Р. Шабает, студент,  
И.И. Салихов, студент БашГУ (г. Уфа)*

### «ОЛБАНСКИЙ» ЯЗЫК

На XXI век приходится широкое распространение информационных технологий, которое не обошло и нашу страну: более половины граждан России имеют дома компьютеры, а доступ к Интернету имеет каждый шестой россиянин. По состоянию на 2010 год каждая четвертая семья в России обеспечена широкополосным Интернетом. Рунет – так принято называть русскоязычную часть Интернета – за двадцать лет вырос из локального явления в нечто уникальное. Рунету присущи свои традиции и свой уникальный язык общения.

В начале 2000-х получает распространение так называемый «падонкаффский» или «олбанский» язык (искаженное от албанский). Он появился благодаря Дмитрию Соколовскому, основателю и администратору сайта [udaff.com](http://udaff.com). Общение на «падонкаффском» языке проходит в основном в интернет-форумах, программах типа ICQ, социальных сетях, но в последнее время происходит любопытная тенденция: интернет-лексика и слова из олбанского языка переходят в настоящую, не виртуальную жизнь. Так, «олбанский» язык сильно

распространился не только на сетевые явления, но и на литературные, кинематографические.

Основной особенностью этого языка становится нарочитое, эпатажное употребление слов, в основном искажение фонетическое (пишу, как слышу: *пазитифф*, *йа*, *аффтар* и т.д.), орфографическое и отсутствие всякой пунктуации. Отметим также частое использование нецензурной лексики, профессиональных жаргонизмов программистов. На этом языке общается примерно треть молодежи России. Можно предположить, что в будущем эта тенденция может возрасти и до более высоких цифр. Предвестником языка «падонкафф» многие считают заумь в произведениях русских футуристов, а в XX и XXI вв. литературу постмодерна. Например, роман современного русского писателя Захара Прилепина называется «Санька» (искаж. Санька), в книгах других писателей (В.Пелевин, В.Сорокин, Ю. Мамлеев и др.) встречаются множество слов, подобных «олбанским».

Кроме того, сейчас нередко можно встретить название фирмы, магазина, какой-нибудь вещи на «олбанском» языке. Мало кого удивит ценник на мягкой игрушке «Позитиффный заяц».

В общественных местах, в транспорте нередко звучат странные для уха простого обывателя слова из компьютерных игр, молодежного киберсленга. Например, слово «Ку», означающее в онлайн-играх приветствие, легко распространилось на ежедневное общение. Слово «Лол» («LOL», аббревиатура от английского «Laughing out loud», в переводе обозначает «громко смеяться») быстро перешло из интернет-общения, где оно заменяло смайлики и означало безудержный смех, в реальную жизнь, где его значение практически не изменилось.

Не секрет, что более половины населения (возможно, и больше) нашей страны употребляют в процессе общения жаргонные, просторечные и сленговые слова. Всем нам свойственно делать произвольные ошибки в своей речи, причем, порой не замечая этого. Литературный язык уже не вписывается в рамки русского человека. В своей повседневной жизни он говорит так, как хочет. Сколько раз любители русского слова пытались «очистить» наш язык от разнообразных примесей-жаргонизмов, в том числе и от «падонкаффского» языка, все оказывалось напрасно. «Чистый» язык, по сути своей, - стерильный язык, мертвый, лишенный всякой живости – сух и неинтересен», - пишет один из величайших знатоков русского языка М.Кронгауз. Такие явления как «олбанский» язык помогают разнообразить речь, создают колорит. Безусловно, частое пренебрежение правилами русского языка губительно, но если человек образован, знает грамматику и не злоупотребляет постоянным использованием интернет-сленга, то можно считать, что наш язык сохранится во всем его величии и красоте. К сленгу и всяким жаргонам можно относиться по-разному. В них происходит активное

словотворчество, которое литературный язык не всегда может себе позволить. По существу, они являются полигонами для всевозможных языковых экспериментов. На наш взгляд, использование сленга в обычном разговоре создает особый эффект и делает речь довольно выразительной, потому что говорить по-русски значит не только «говорить правильно», но и с удовольствием, а стало быть, эмоционально и креативно, а сленг, конечно же, эмоциональнее литературного языка. А популярность «олбанского» языка, различных сленговых слов объясняется отчасти и тем, что они читаются достаточно легко. Конечно, не надо стремиться к такой практически абсолютной свободе (все-таки слова выглядят как-то неприятно), но не надо и драматизировать ситуацию.

Русский язык не зря прозван «великим и могучим», ибо он вбирает в себя всё самое лучшее, тщательно «фильтрует», меняется, оставаясь неизменным. Именно обновление языка жаргонизмами, заимствования иностранных слов, «обновляет кровь», молодит язык и придает ему силы. Интернет-сленг со временем забудется или же трансформируется в нечто новое, так что можно сказать, что мы свидетели необычных изменений языка. Можно наблюдать за этим стороны, но лучше попытаться поучаствовать в этом процессе, ведь творить намного приятнее, чем просто созидать.

*М.М. Эсенгулова,  
к.п.н., доцент КГУ им. И.Арабаева (Бишкек, Кыргызстан)*

### **ВЛИЯНИЕ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ» НА РАЗВИТИЕ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЭШЕНААЛЫ АРАБАЕВА**

В начале века растет число молодых людей из Средней Азии, стремившихся получить образование в татарских, башкирских новометодных школах, школах светского направления Казани, Оренбурга, Уфы, Астрахани. В обществе начали утверждаться идеи гуманизма, воспевались надежды и чаяния простых трудящихся. Потребность борьбы с невежеством и отсталостью за просвещение и прогресс, за национальное раскрепощение и свободу привела первых кыргызских юношей в центральные города России, где были сосредоточены высшие духовные школы – медресе.

Только сейчас стало возможным изучать просветительскую роль дооктябрьской кыргызской интеллигенции, получавшей образование в культурных центрах Востока. В советский период преднамеренно замалчивалась их деятельность, если упоминались медресе, то с неременной оговоркой о схоластическом характере духовного

образования, сводившегося, якобы, к бессмысленному зазубриванию догм и канонов ислама.

Что же касается талантливых кыргызских поэтов и ученых, выступивших за общественное поприще в 19-начале 20 веков, то их имена в течение десятилетий оставались под запретом. Только в обстановке коренной перестройки общественной жизни возникли реальные возможности плодотворного развития кыргызского культурного наследия и, в частности, глубокого, объективного изучения истории, дооктябрьского периода, выяснения сложных перипетий межнациональных, культурных взаимоотношений.

Исключительно важное значение имеет в этом плане освещение кыргызско-татарских и башкирских контактов второй половины 19- начало 20 веков. Ведь именно в этот период появились реальные условия и предпосылки зарождения новых форм творческих взаимоотношений между деятелями этих культур. При этом необходимо учитывать и такие явления, как распространение просветительства и даже целого просветительского движения, появление татарских и башкирских культурных центрах (Казань, Уфа, Оренбург) книгоиздательств и печатание в них книг на кыргызском языке, создание светских и конфессиональных школ как в Татарстане, так и на Тянь-Шане. [1, С 51].

Проблемы, затрагиваемые прогрессивными татарскими, башкирскими просветителями, были близки и кыргызским шакирдам. Новая эпоха поставила новые задачи. Ведущей темой стала борьба с невежеством, отсталостью, просветители ратовали за прогресс и за просвещение.

Тот факт, что прогрессивная просветительская деятельность Эшенаалы Арабаева началась именно в больших городах России, очень удивляет. А ведь еще совсем недавно у нас в республике глубокомысленно утверждалось, да и принималось, как аксиома, положение об отсутствии у кыргызов до революции письменности, образования насколько абсурдны такие утверждения, становятся ясным при первом же обращении к Арабаеву.

Эшенаалы Арабаев приезжает в Уфу продолжить свое образование<sup>49</sup>. В Уфе он поступает в медресе «Галия». Эшенаалы обучается здесь три года (1910-1912 гг.), и обучение в этом медресе послужило важной отправной точкой не только в его биографии, но и в развитии светской культуры Кыргызстана.

Прогрессивная просветительская деятельность Арабаева началась в самом начале учебы в этом медресе. Лучшие представители учащейся кыргызской и казахской молодежи – воспитанники «Галии» (Э.Арабаев, О.Сыдыков, Х.Сарсекеев) – интенсивно занялись изданием книг на родном

---

<sup>49</sup> До медресе «Галия» он учился в Оренбурге медресе «Хусания»

языке. Так, в 1911 году происходит знаменательное событие: будучи студентом «Галии», Арабаев вместе со своим сокурсником, другом Хафизом Сарсекеевым, публикуют национальный букварь по обучению кыргызскому языку на основе арабской графики «Букварь, или обучение скоростному чтению». В свое время эта книжка была очень известной среди тех, кто хотел научиться быстро, читать.

Появление первых печатных книг на кыргызском языке открыло реальные возможности для возрождения кыргызской профессиональной литературы. Печатная продукция, в особенности художественная, сыграла важную роль в распространении грамотности среди народа.

Многие из воспитанников «Галии», друзей и однокашников Арабаева имели в прошлом некоторый педагогический опыт. Еще дома, едва овладев азами грамотности, они спешили поделиться своими небогатými знаниями с любознательными учениками. Это подвижники-энтузиасты крайне болезненно переживали ограниченность своих бессистемных познаний и отсутствие литературы на родном языке.

Неутомимый ученый Э.Арабаев чуть ли не со слезами на глазах восклицал: «Эх, издать бы нам книги на родном языке!» И вот, уже в «Галии» эта мечта близка к практическому осуществлению: «Слава Аллаху, ... кыргызские шакирды, обучающиеся в Уфе (медресе «Галия»), приступили к осуществлению этих мечтаний. Молдо Кылыч, услышав об этом, написал поэму «Кысса – и - Зилзала» и передал нам»[2.С.3].

Э.Арабаев выпускает книгу Молдо Кылыча «Кысса – и – Зилзала» (г. Казань, 1912г.) с собственным предисловием.

Предисловие Э.Арабаева к поэме Молдо Кылыча «Зилзала» свидетельствует о том, насколько благотворными и своевременными для возрождения кыргызской национальной литературы и культуры в целом явились такие новые формы межнациональных контактов в области просвещения, как подготовка высококвалифицированных учителей в специализированных учебных заведениях Казани, Уфы и Оренбурга.

Выдающиеся способности, энтузиазм, вера в светлое будущее, любовь и безвозмездное служение народу – эти качества Эшенаалы Арабаева и свободная творческая атмосфера в медресе «Галия» переплелись и способствовали осуществлению его мечтаний и замыслов.

Влияние прогрессивных преподавателей медресе, которые выпускали учебные книги на татарском языке, для Эшенаалы было огромным. Арабаев, думая о будущем своего народа, заботясь о том, чтобы и кыргызские дети учились на своем родном языке, выпускает вышеназванные книги. Ведь о содержании образования довольно полное представление дает учебная литература. Учитывая тогдашнее удручающее положение в системе образования, выпуск любой книги можно считать подвигом.

По материалам архивов нам стало известно, что Эшенаалы учился в медресе «Галия» на подготовительном отделении три года и, получив свидетельство, возвратился в родные края, в село Коңур – Өлөн, и начал работать учителем.

С 1913 г. по 1916 г. он работает в Тонском районе. В 1913 году Эшенаалы открывает первую школу, обучает детей из родов «кыдык» и «саяк». В связи с этим следует сказать, что нам документально известно, какие формы обучения, образования применял он в своей практической деятельности. Основная форма обучения по Э.Арабаеву в этот период после «Галии», безусловно, метод убеждения. Методы убеждения, на наш взгляд, соответствуют современным традиционным методам эвристической беседы, рассказа, лекции. Хотим отметить, что ведение занятий на окраине села, в тихом уголке, а это давало свои положительные результаты, практиковалось еще в педагогике античности, (занятия в платоновской Акадэме, сократовские диалоги и беседы на площади).

Идея наглядного обучения была знакома Э.Арабаеву. «Эшенаалы считался очень большим муллой, образованным. Все говорили о невероятных вещах, о летающих шарах. Видимо, для того чтобы ученики обучались, чтобы это происходило интересней, Эшенаалы запускал летающие шары» [3.С.101]. В Тогуз-Булакской школе обучалось около 300 детей саяков, кыдыков.

Через год Эшенаалы уезжает в село Төрткүл по приглашению очень известного человека на Иссык-Куле Сагалы-манапа. Он открывает школу «Курмания» в большом доме жителя этого села Илебая. Большой дом Илебая был построен в конце века с высокими стенами (дувалами). В доме было 5-6 комнат, каждую комнату можно было использовать как класс. Ученый-педагог прилагал все усилия к тому, чтобы новый тип школы был активно использован в деле просвещения, духовной жизни кыргызов. Арабаев был убежден, что старое схоластическое обучение, бессмысленная зубрежка – неоправдавшие себя методы обучения и воспитания, которые не имеют будущего.

Деление по классам тонских учеников начал именно Эшеналы: тех, кто раньше хоть чуть - чуть учился, он посадил во второй класс, как и меня. Раньше, если мы сидели на полу, то в школе Эшеналы, были сиденья, как парты, была доска».[4.С.102].

Нельзя не обратить внимание, что наряду с делением классов по способностям учащихся, по багажу имевшихся знаний (некоторые ученики арабаевской школы до этого учились у различных мулл), Арабаев делает, главным образом, акцент на формирование у школьников логического мышления. Именно поэтому отличительной чертой его школы «Курмания» являлось изучение таких предметов, как математика, география, естествознание, что свидетельствует о разностороннем кругозоре и

широком диапазоне знаний Арабаева. «Эшеналы ввел такие неизучаемые предметы, как арифметика, география, природоведение...»[5.С.103].

Образование в школе «Курмания» строилось, таким образом, на следующих принципах: принцип индивидуального ученичества, принцип диалога учителя и ученика.

Вся просветительская и педагогическая деятельность Э.Арабаева направлены на развитие и совершенствование системы образования. Просветитель-педагог использовал и распространял новые методы обучения, указывал на необходимость учета возрастных особенностей детей. Э.Арабаев обращает внимание на повышение квалификации учителей и их педагогического мастерства. Просветитель очень большое внимание уделяет активному обучению детей, самостоятельности мышления, делая акцент на открытии таких школ, как медресе «Галия». По мнению Эшенаалы Арабаева, самое важное в обучении и воспитании детей – это формирование самостоятельной личности, любящего свою страну и работающего на благо своего народа.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Мамытов С. Кыргызско-татарские литературные связи второй половины XIX – начала XX в. – Бишкек: Мураc, 1999.
2. Арабаев И. Предисловие к поэме М.Кылыча Зилзала - Казань: Типолит, Т-го Д-ма «В.Еремеев и Шашабарин», бывш. Ключникова, 1911.
3. Мамыров М. Оозеки чыгармачылыкты жыйноонун биринчи ийрими // И.Арабаевдин туулган күнүнө 110жыл. - Бишкек: Табылга,1993.- С. 101.
4. Указанная литература – С. 102.
5. Указанная литература – С. 103.

*А.Ш. Юсупова,  
д.филол.н., профессор ИФИ КФУ (г.Казань)  
Г.Р. Мугтасимова,  
к. филол.н., доцент ИФИ КФУ (г. Казань)*

#### АРХАИЧНАЯ ЛЕКСИКА В СТИХАХ М.АКМУЛЛЫ И ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА ТАТАРСКОЙ ДИАСПОРЫ\*

Бесценное творческое наследие М.Акмуллы определяет собой целую эпоху в истории литературы и мировоззрения всех тюркоязычных народов России. Творчество поэта оказало значительное влияние на развитие татарской, башкирской, казахской и других литератур. Он был известен также среди туркмен, узбеков, каракалпаков и других тюркоязычных

---

\* Статья выполнена в рамках гранта РГНФ 11-04-00074 а.

народов. Даже по истечении многих десятилетий, неоднократной смены идеологических ориентиров Акмулла остается для татарского и других народов Учителем с большой буквы: они вновь и вновь возвращаются к духовному наследию Акмуллы, каждый раз находя в его поэзии новые значения, смыслы и образы. В век прогресса и высоких технологий его призывы приобретают новое смысловое звучание и содержание. Поэт хорошо знал, что только благодаря познанию научных закономерностей современного мира и овладению знаниями всеобщей взаимосвязи природы и человеческого общества мы можем встать на путь всестороннего цивилизованного развития.

В данной статье мы хотим обратить внимание на лексический состав стихов поэта-просветителя, философа, мыслителя, педагога М. Акмуллы. Дошедшее до нас источники и опубликованное творческое наследие Мифтахетдина Акмуллы, не очень велико по объему. В 1981 году в связи с юбилеем поэта в Татарском книжном издательстве был выпущен однотомник его произведений на татарском языке (составитель М.Усманов), а 2001 году увидел свет сборник стихов, составленный Ф.Яхиным.

Мифтахетдин Акмулла является крупнейшим представителем башкирской, татарской поэзии XIX века, оказавшим сильнейшее воздействие на всю тюркскую литературу. Многие тюркские народы: казахи, уйгуры, каракалпаки считают Акмуллу своим национальным кумиром.

Акмулла отстаивавший просветительские идеи, рассматривал поэзию как средство непосредственного общения с народом. Поэтому язык его произведений был более демократичным, содержал сравнительно меньше арабизмов и фарсизмов, чем это было характерно для литературного языка того времени.

Большинство своих произведений, получивших впоследствии широкое распространение в устной форме, Акмулла создавал на татарском, башкирском и казахском языках. До революции его книги выходили в татарских изданиях и на татарском языке. В стихах встречаются башкирские, казахские, уйгурские слова. Разумеется, это явление лишний раз убеждает нас, насколько близок был Акмулла к реальной действительности, языку, обычаями культурным традициям народов, среди которых он вырос и провел свою жизнь.

Свою роль творческое наследие Акмуллы сыграл и в духовном развитии татарской диаспоры, возникшей в конце XIX за рубежом, в частности, в Китае. В настоящее время в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (СУАР) Китая, согласно данным китайской официальной статистики 2000 года, проживает 4 873 татар (по данным татарских национальных организаций - более 5,5 тысяч), прежде всего в таких городах, как Кульжа, Урумчи и Чавучак. Татары в Китае постарались

сохранить свою культурную среду, подобную той, что была на исторической родине.

Характерным является тот факт, что языковые особенности стихов поэта М.Акмоллы весьма созвучны языку татарской диаспоры КНР. Это объясняется тем, что основная масса татар эмигрировала в Китай именно в период, когда жил и творил М. Акмулла. Некоторые слова, которые активно употреблялись в эпоху М. Акмуллы являются устаревшими с точки зрения современного литературного татарского языка. Но они по-прежнему активно употребляются в среде татар в Синьцзяне до сегодняшнего дня: бикэр (пустой), пул (деньги, цена), арман (желание), кэттэ (лучший, крутой), клит (ключ), кулуп (замок), тэтэ (мама), эттэ (папа), бакали (бакалия), чөмэк (гвоздь), кат-кат (пирог), бал прәннек (пряник), чыраг (свет), табанча (пистолет), чапан (куртка). Использование данных слов в татарском языке XIX века также можно увидеть в стихах М.Акмоллы:

Имгәнәп, коры, **бикяр** азапланма (А., 1981, с.71),

Күрәбез морны биек **кәттәләрне**(А., 1981, с. 104),

Сүз **полын** бирмәгәнгә охшамаңсыз (А., 1981, с.138),

Мал булганда юк сезнең **арманыңыз** (А., 1981, с. 150)

Нужно отметить, что многие лексические единицы татарского языка, грамматические формы и синтаксические конструкции, орфоэпические и орфографические нормы занимали разное положение, имели разный статус в языке метрополии и в языке восточного зарубежья в один и тот же отрезок времени.

Язык татар, проживающих в Китае содержит много казахских заимствований. Это характерно и для стихов поэта. Например,

Мондан болай тәкъдиргә **калай** язар? (А., 1981, с. 58),

Карасак, ияләре **кандай** олы! (А., 1981, с.68),

Куәтең **канча** икән – чамаңне бел (А., 1981, с. 75),

Ни бар-югын белерсез – **дөкян** ачса (А.. 1981, с.83),

Сары май эт корсагына **онамаган** (А., 1981,с. 115).

Местоимения калай, кандай, канча являются активными лексическими единицами как казахского языка в основном заселившейся на территории современного СУАРа Китая, так и языка татарской диаспоры КНР.

Татары, живущие в Китае, не потеряли свою исконную вышеприведенную лексику и до сих пор активно употребляют ее в своей речи. Сохранению некоторых из них в активном употреблении способствовал и тот факт, что они имеются в родственном уйгурском языке. Это объясняет и наличие многих уйгурских слов в стихах М.Акмоллы:

**Палуан**лардан йыгълып бу күргән юк (А., 1981, с. 62),

Инде син каденен белеп итәген **тус** (А., 1981, с. 74),  
**Бокаларны** сөзештереп бак-бак булып (А., 1981, с. 95),  
Симерткән күркә-тавык, **куразындай** (А., 1981, с. 156),  
**Асманда** торган айның нуры китмәс (А., 1981, с. 126),  
**Илтимас** хәзрәтеңә сад-һәзаран (А., 1981, с.137).

Слова палуан (богатырь), бока (бык), кураз (петух), асман (небо), илтимаз (просьба) активно употребляются в уйгурском языке, которые своими корнями уходят далекое прошлое и являются достоянием многих тюркских народов и языков.

Известно, что в период творчества М.Акмуллы в татарском языке модальное слово “түгел” употреблялось очень редко. В место данной лексемы чаще функционировало слово “имәс”. Это слово часто встечается в стихах М.Акмуллы. Например,

Мөселманга куршуга лаикъ **имәс** (А., 1981, с.62)  
Гатасына шарт **имәс** Кышкар, Казан (А., 1982, с. 72),  
Фәрештә затыннан **имәс** – безнең **катар** (А., 1981, с. 104),

Можно заметить, что некоторые слова, характерные стихам М.Акмуллы имеются в составе пословиц и паремий, которые употребляются в речи татарской диаспоры Китая. Например: Гонаһымыз шомлыгына жир **күгәрмәй** (А., 1981, с. 158). В языке татарской диаспоры Китая функционирует пословица “Ир белән ил күгәрә”. В этом случае слово “күгәрү” употребляется в значении “зеленить, омолаживаться”. М. Акмулла пишет: “Аларның плауы эзер, **наны** пешкән” (А., 1981, с.160), в Китае татары говорят: “Бидай **наның** булмаса, бидай сүзең булсын.”

Слова, характерные поэзии Акмуллы и языку татар, живущих в современном Китае, можно встретить в пословицах и поговорках современного татарского языка. Например, **Нан** жимәсне эт жимәс (4983); Якыныңа жаныңны бир, ата-анага **наныңны** бир (11652); **Бикәр** эш битсез булып (35955); Яхшы **чапан** - туй дәүләте, яхшы хатын – өй дәүләте (10529); Түзгән **пол** жыйган (37190); Ук тисә, **богага**, сүз тисә, агага (27487); **Асманга** карап йөрсәң абынырсың (31858).

Есть основание сделать вывод, что творчество поэта особо отличается тем, что он использует фольклорные традиции народов. Стиль языка Акмуллы тяготеет к народным мудростям. Каждая строка стихов Акмуллы схожа с пословицами и поговорками татарского языка. Как четко, ясно и образно автор рисует образ в сознании читателя:

**Котырган эт хава карап өргән менән**  
**Асманда торган айның нуры китмәс!** (А, 2001, с.28)

Пословица же звучит так: **Эт котырып өргән белән айның яктылыгы китмәс** (5294).

Сравнительное изучение языковых особенностей стихов М.Акмуллы и функционирования лексики татарского языка в Китае в среде изолированных от метрополии носителей языка, весьма ценно в научном

плане. Язык татарской эмиграции в Синецзяне приобретал свои особенности, обусловленные различными факторами, как собственно лингвистического, что доказывают стихи М. Акмуллы, так и социолингвистического свойства.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Исәнбәт Н.С. Татар халык мәкальләре. 3 т. – Казан: Татар.кит.нәшр., 2010. – 799 б.
2. Мифтахетдин Акмулла Шигырьләр. - Казан: ТДГИ нәшр., 2001. – 96 б.
3. Чанышев М. Кытайда татар мәгарифе тарихы. - Казан: “Жыен” нәшр., “Идел-пресс” нәшр., 2007. - 240.

*Г.З. Якупова,  
ф.ф.к., Тукай районы Бәткә урта  
гомуми белем бирү мәктәбе (Татарстан)*

## АКМУЛЛА – ГАДЕЛЛЕК ЖЫРЧЫСЫ

Татар, башкорт, казакъ халыкларының уртак шагыйре, поэзиядә яңа реалистик дәверне башлап жибәрүче һәм төрле халыкларда үсә барган уяну хәрәкәтенә зур өлеш керткән Мифтахетдин Акмулла ижаты аеруча игътибарга лаек. “Котадгу белек” һәм “Идегәй” кебек ядкәрләрдән, Мөхәммәдьяр һәм Утыз Имәни шикелле әдипләрдән килә торган шигъри эстафетаны Дәрдемәнд һәм Тукайларга тапшыруда Акмулла ижаты хәлиткеч роль уйный. Аның ижаты татар жәмгыятендә мәгърифәтчелек һәм азатлык өчен көрәш хәрәкәте киң жәелгән чорга туры килә.

Истәлекләрдән күренгәнчә, Акмулла – туры һәм үткен телле, кыю фикерле, гаделлекне яклаучы шәхес. Акмулла – шәхси яктан күп бәла-казаларга, бәхетсезлекләргә тарыса да, шагыйрь буларак бәхетле кеше. Аны исән вакытта да, вафат булгач та, татарлар гына түгел, казакълар һәм башкортлар да үз жырчылары итеп хисапыйлар. Өч халыкның яраткан шагыйре булу – ижат кешесе өчен, әлбәттә, зур бәхет һәм олы дәрәжә.

Шагыйрьнең ижатына күз салсак, аның әсәрләре, нигездә мәрсия, мәдхия, робигый, шигъри хат, газәл һәм мөнәжәт жанрларында ижат ителгән. Болар арасында күләмлеләре – “Далилла Шиһабетдин хәзрәтнең мәрсиясе”, “Нурғали хәзрәткә” һ.б.

Акмулла әсәрләрен идея-тематик яктан, гадәттә, өч төркемгә бүлеп йөртәләр.

Беренче төркем – Мәржәнигә мөнәсәбәтле һәм гомумән мәгърифәтчелекне, тәрәккыятне (прогрессны) яклап язган әсәрләре.

Ни өчен соң Акмулла Мәржәни тематикасына еш мөрәжәгать итә? Моңа шагыйрь үзе болай җавап бирә:

*“Ул минем атам имәс, остаз имәс,  
Алыстан (ерактан, читтән) гашийк булдык – эшен күргәч.”*

Автор өчен Мәржәни иң беренче чиратта эше белән якын. Шулай ук олуг галим образына мөрәжәгать итү – Акмулла өчен үз уй-кичерешләрен, кеше идеалын гәүдәләндерүдә билгеле бер сылтау, мөһим әдәби чара да. Анда олуг галимнең бөөклеге, үлемнең зур югалту булуы турында үтемле тасвирлана:

*“Ул кояшның зуры иде, якты яшен нуры иде”,  
“Кайчан ул зат китеп барды,  
Казан күрке китеп калды....”*

Икенче төркем - әдипнең тоткынлыкта ижат ителгән һәм ижтимагый гаделсезлеккә ризасызлык белдергән әсәрләре. Акмулланың төрмәдә язылган шигырьләре өчен тирән лиризм, хис-кичерешләренң табиғыйлеге, ихласлылыгы хас. Автор тоткынлыкның авыр газапларын, лирик каһарманның кайнап торган рухи халәтен күрсәтү аша ирек, хаклык, шәхес хөрлеге идеалларын алга сөрә.

*Нәжес китәр, алтынның заты китмәс!  
Кыйшык ук аткан менан, туры китмәс,  
Котырган эт һава карап өргән менан,  
Асманда торган айның нуры китмәс!*

Өченче төркемгә фәлсәфи, әхлакый, дини мәсьәләләр хакында төрле уйлануны алган парчалары керә. Ул үзенең шагыйрьлек миссиясенә гаять җаваплы карап, шигъри сүзне халыкларны агарту, кешеләрдә югары әхлакый сыйфатлар тәрбияләү максатыннан хезмәт иттергән. Сүз – тирән хикмәтле, тәэсирле, гыйбрәтле, гамәли көчкә ия булырга тиеш. Бу таләп Акмулланың ижат кредосы булган.

*Сүз чыгар шагыйрьләрдән хикмәт берлән,  
Акча күз алартмаңыз хиддәт берлән...  
Шагыйрь дөрест-вәсихәтне хамил булса,  
Иясе кадәри халь гамил булса,  
Ишеткән адәмнәрне йылаткандай,  
Вагазь менап гыйбрәтне шамил булса.*

Халык арасында Акмулла, барыннан да элек, үзенең гаделлеге, туры сүзлеге белән хөрмәт, абруй казана. Аңа халык тарафыннан “Акмулла” кушаматына нәкъ менә “саф күңелле, гади остаз” дигән мәгънә салынган. Шагыйрьнең ижатында хак, туры сүзне мактап, сүз белән эш берлеген яклап әйтелгән шигъри юллар еш очрый. Үзенең диванында (ягъни шигырьләр җыентыгында) кереш рухында язылган бер шигырендә автор болай ди:

*Карасаң Акмулланың диваны бу,  
Диванда шүлләгәнгә шифалы су;  
Бәйтенәң бере көләр, бере ирәр  
Туры сүз берәүгә - им, берәүгә – у.*

(У-агу).

Үзенен шигырьләрәндә Акмулла тел культурасы, сүзгә осталык мәсьәләләрен дә еш күтәрә. Мәгънәле, нәфис, затлы, кыска сүз – шагыйрьнең идеалы. Кешенең сүзен, сөйләмен ул аны бәяләүдә мөһим критерий итеп ала:

*Әсәре асыл сүзнең балдай татыр...*

*Яхшы сүз тыңламака хуб мөбарәк*

*Әсәре – тәәсир, йогынты*

*Хуб мөбарәк – гүзәл, яхшы, кадерле.*

Аның ижатында аңа кадәр язма әдәбиятта күзгә ташланмаган, поэтик фикерне үтемле гәүдәләндергән сурәтләр шактый күп очрый. Ул, мәсәлән, бозык, тәккәбер кешеләрне тимерче күреге белән чагыштыра:

*Якын барсаң, тимерче күрүгендәй,*

*Ул сине керләүгә бар, пакълаучыга – юк.*

Көнчеләрне, гайбәтчеләрне автор кутырлы жирне эзләп йөрүче чебен белән тиңли. («кайда черек, кутыр бар, шунда кунар»).

Яхшылык-яманлык, гаделлек-гаделсезлек, игелеклелек-залимлек, юмартлык-саранлык, ижтимагый бурыч, вөждан, намус, бәхет һ. б. мораль-этик категорияләр Мифтахетдин Акмулла ижатында мәгърифәтчелек идеологиясе яктылыгында бәяләнә. Кешенең рухи азатлыкка, мәгънәви тигезлеккә, дөнъяви гыйлемлеккә ирешүен ул иң элек аның мәгърифәтле булуына бәйләп карый. Шәхесне бозыклыктан, жаһиллектән прогресс, бәхет-сәгадәт юлына алып чыгудагы төп киртәне шагыйрь наданлыкта күрә. Надан кеше, ди ул, «зарарлы сигез яшәр яшь елан» кебек, «холкы-тинтәк сыердай, саудырмаган», ул «үзе белмәс, юньгә кермәс», аның белән «биш көн тору — биш елга тиң», надан белән юлга чыксаң, «юлдашын танымаган ир кебек юлдан язарсың». Киресенчә, акыллылык, зирәклек, белемлелек — кешенең иң асыл сыйфаты: «акыллы адәм олугдыр», «гыйлемлек ул дәръядыр». Шул ук вакытта шагыйрь чын гыйлемлекне кешенең рухи камиллеге, эчке сафлыгына да бәйли:

*Аһ, дәрига! Эч тазарсын, эч тазарсын,—*

*Булмаса, файда бирмәс коры белем.*

Аңга хөрлек, рухка сафлык кирәклеген аңлап, ул шәхес ирекле, тигез, бәйсез, бәхетле булырга тиеш дигән нәтижә чыгара, моңа комачаулаган тормыш тәртипләренә, гаделсезлеккә ризасызлык белдерә. Шагыйрь халыкның мохтажлык, наданлык, караңгылык тырнагыннан ычкына алмау сәбәпләрен эзли. Бу аяныч хәлгә төшүне үз вазифаларына салкын караган, карагун, надан, бозык руханилар «эшчәнлегеннән» күрә: «гавам халык башларын без каңгырттык»... Тукайча туры һәм беренче заттан әйтелгән бу әрнүле хакыйкәт Акмулла ижатында еш кабатлана:

*Баланең күбе чыга эчемездән,*

*Дамелла-фәлән дигән кешемездән.*

*Һәркемне мулла димез алдаганда,*

*Чын мулла аз табылыр таңдаганда.*

Акмулла “Иң әүвәл кирәк нәрсә...” дигән шигырендә асыл затлар өчен алты иң кирәкле әйберне шигырь итеп санап чыга:

Иман, күнел, гакыл, шөкер әдәп һәм сабыр.

Акмулла өчен кеше иң беренче чиратта кешелеккә, әхлагы белән кыйммәт. Шуңа күрә ул кешеләрне байлыгына, дәрәжәсенә карап бәяләүне тәнкыйть итә: “Түрә димә, кара димә - фигълен кара!” Шушы юл белән ул жәмгыятьне имин, бәхетле итәргә тырыша.

Чыннан да, Акмулланы татар әдәбияты тарихында социаль гаделлек жырчысы, оптимист шагыйрь дип әйтә алабыз. Ул тормыштагы ямьсез, бозык, күренешләрнең вакытлы булуына, хаклыкның өстен чыгачагына ышана: “Хаклыкны күрәм дисәң, бездә күз бар...” ди ул.

Гомумән, Акмулла ижаты татар әдәбиятында үзенчәлекле урынны били. Ул XIX йөз мәгърифәтчеләре арасында үзенә халыкчан рухта язуы белән аерылып тора. Акмулла, чын мәгънәсендә, демократик шагыйрь була. Шагыйрьнең берничә халыкка - казах, башкорт һәм татарларга хезмәт күрсәтүе дә аның зур талант иясе булуы турында сөйли.

XIX йөз башы татар шигърияте гаять зур уңышка ирешкән икән, монда, әлбәттә, Акмулла ижатының йогынтысы да нык сизелә.

Аның исеме Казахстандагы – Абай, Татарстандагы – К. Насыри, Каракалпакстандагы–Бердах, Кыргызстандагы Токтагул кебек XIX гасырның икенче яртысында яшәгән әдәбиятчылар һәм мәгърифәтчеләр янәшәсендә.

## ӘДӘБИЯТ

1. Акмулла Шигырьләр / М.Акмулла. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2001.

Госманов М.А. Мифтахетдин Акмулла: язмыш, ижат һәм мирас / М.А.Госманов // Үткәннән – киләчәккә: фәнни – публицистик мәкаләләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., – 1990. – 354 – 403 б.

2. Әхмәт Р. Бөек милләт шагыйре / Р.Әхмәт // Мирас, 2006. - №12. – 33-38-се бб.

3. Миңнегулов Х.Й. Әдәбият ( Борынгы һәм Урта гасыр, XIX йөз татар әдәбияты): Татар урта гомуми белем бирү мәкт. һәм гимназияләренең 9 нчы сыйныфы, урта махсус уку йортлары, педагогия училищелары, колледж һәм лицей укучылары өчен д-лек / Х.Й.Миңнегулов, Ш.А.Садретдинов. – Казан: Мәгариф, 2005. – 375-385-се бб.

**БЕР ХИКӘЙӘГӘ КҮЗӘТЕҮЗӘРЗӘН**  
(М. Акмулла исемдәге Башкорт дәүләт педагогия университеты  
Башкорт филологияһы факультеты студенттары)

*Ю. Әхмәтйәнова*

**ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ ИЖАДЫ ХАКЫНДА**  
**БЕР КӘЛИМӘ НҮЗ<sup>50</sup>**  
(Инеш урынына)

Күренекле әзизә Гөлсирә Ғиззәтуллина-Ғайсарова 1957 йылда Үзбәкстандың Каған калаһында тыуған, бала сағы Башкортостандың Ейәнсура районында үтә. Башкорт дәүләт университетының филология факультетын тамамлағандан һуң «Башкортостан» гәзитенә әзәбиәт, сәнғәт һәм мәзәниәт бүлегендә эшләй. Хәзәрәгә күндә - Башкортостан радиосында эшләй.

Әзәбиәткә Г. Ғиззәтуллина шағирә буларак килә. Егерменсе быуаттың 90-сы йылдары баштарында прозаға күсә.

1993 йылда Гөлсирә Ғиззәтуллинаның «Өмөтөмдә калдыр...» исемле тәүге китабы бағылып сыға. 192 биттән торған был йыйынтыкка языусының «Алыш», «Туғызынсы рәттәге урын», «Мираф», «Егерме дүрт эш күнә», «Тоз», «Көзгә төндә», «Яңы йыл әкиәте», «Торғонлок кәлғәһе», «Йәнәң китә, өмөттәрәм калһын», «Өс күнлек донья» исемле хикәйәләре тупланған. Өлкән йәштәгә мәктәп укыусылары өсөн тәғәйенләнгән был хикәйәләр языусының катын-кызға ғына хас нескә тойомлау, күзәтеүсәнлек менән һуғарылған.

Г.Ғиззәтуллинаның 1997 йылда бағылып сыккан китабы - «Йөз зә бер ғүмер» тип атала. Бында уның «Партбилет», «Һөйөүем доғаһы», «Кәзәрһез», «Түлһез», «Кайт, котом, кайт...», «Корбан килтерәү», «Һалкында һүнгән усақ», «Кәзәрһез бала», «Төндә юғалырға хоқуғым бар», «Баһадир», «Йәшлектән килгән сәләм», «Яңынан тыуған күн», «Көйгән ағас серемәй» хикәйәләре һәм новеллалары, «Бәхтейәр» хикәйәте тупланған. «Бөгөнгә заман назға сарсаған. Бөтәһе лә һөйөүгә мохтаж, әммә бик азғар ғына уны бирә ала» тигән эпиграф менән асылған был китапка ингән әсәрзәрәндә языусы мөхәббәт, тормош темаларына мәрәжәғәт иткән.

2007 йылда Г.Ғиззәтуллинаның "Тормош шау сәскәлә" исемле китабы донья күрә. Был йыйынтыкта әзизәнәң «Һәзиә» исемле тәүге

---

<sup>50</sup> Гөлсирә Ғиззәтуллинаның «Көтөлмәгән бәхет » хикәйәһе (Башкортостан кызы. – 2011. – № 1. – 20 – 25-се б.) хақындағы был һөйләшеү автор катнашлығында 2011 йылдың майында М. Акмулла исемдәге Башкорт дәүләт педагогия университетының Башкорт филологияһы факультетында булды. Унда факультеттың 403-сә төркөмә студенттары катнашты.

романы , «Күбөләккә әйләнәү» исемле повесы һәм төрлө йылдарза язылған ун ете хикәйәһе тупланған. Кешенең күңел даръяһын бөтөн тәрәнлегендә байкай, шул ук вақытта донъяға фәлсәфәүи караш-былар әзибәнең әсәрҙеренә хас сифаттар. Тап ошо сифаттар уның ижадын ылықтырғыс һәм укымышлы итә лә инде. Г.Физзәтуллинаның һабакташтарым әле тикшерәсәк «Көтөлмәгән бәхет» хикәйәһе лә шундайҙарҙан.

*Т. Сиражетдинова*

## **"КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ" ХИКӘЙӘҺЕНДӘ ТРАДИЦИОН ПРОБЛЕМАЛАРЫҢ ЯҢЫСА ХӘЛ ИТЕЛӘШЕ**

"Көтөлмәгән бәхет" хикәйәһендә ғаилә мөнәсәбәте, мөхәббәт, ололар менән балалар мөнәсәбәте кеүек проблемалар күтәрелә. Карамакка, былар – бик тө традицион проблемалар. Әммә Гөлсирә Физзәтуллина уларҙы үзенсә бик тө үзенсәлекле хәл иткән. Мөхәббәт проблемаһын ғына алайык. Ғаяздың өсөнә – Зөлфиә шул илаһи хис менән үтә лә ирекле эш итә. Уның өсөн мөхәббәт тормошта йылы урын табыу сараһы ла, үс кандырыу алымы ла...

Шулай булмаһа, үзенең бығаса йөрөгән, уны кәләш итергә йыйыныусы егетә менән асыланышкан өсөн генә, уға үс итеп, тотә килеп, Ғазинур йөзөндөгә осраклы, етмәһә, үсмер генә кеше менән тотә килеп бәйләнәшкә инер инемә? Ауырға калһа ла, уның менән был хакта һүз асмауы, шул хәлендә лә, бер ни булмағандай тиз арала тәүге егетәнә кейәүгә сыға һалыуы – барыһы ла уны аферист холокло алдаксы катын тип танырға мәжбүр итә. Зөлфиәне безгә шулай танытып, Гөлсирә Физзәтуллина Ғазинурҙы еңел генә ташлауын да, уның менән ни булырын уйламауын да нигезләй. Шуның менән автор йәнә бер нәмәгә, Зөлфиә өсөн ир-ат менән түшәк бүләшәү яңы нәмә түгел икәнән дә кинәйәләүгә, уның өсөн хыянат өҫтөнә хыянат итеү ғәзәти хәл булып китәсәгенә көнәлгәре ишара яһауға ла ирешә. Ахырҙа бөтәһә лә раҫлана: башка кешенән ауырлы хәлдә, тәүге егетәнә сыға Зөлфиә, аҙак уны ташлап, тағы икенсә кеше менән қауыша... Укыусы буларак без уның өсөн был сик түгел икәнәнә төшәнәбез. Улына кем биологик атай икәнән әйтмәүе лә – хыянаттың бер төрө, асылда.

Әгәр зә Зөлфиә серзә мәлендә асһа, Ғаяз үзен был донъяла сит, етем итеп тоймаҫ та ине. Ғазинур за, улы ла бик бәхетле аталы-уллы булырҙар ине.

Языусы малайҙың үз ғаиләһендә үзен ят кешеләй тойоуын психологик яктан анык нигезләй. Ғаяз Владивостокта йәшәгән атаһын да үз итергә тырыша. Әммә ғәмһез холокло, гел генә йылмайырға торған зур ауыҙлы, шаталак был ирзә үзе менән бер

ниндәй зә окшашлык тапмай. Зөлфиә менән бергә йәшәмәүенә карамастан, үгәй атаһы ла Ғаязды үз күрергә маташа: уға ярзам итә, бүләктәр ебәрәп тора. Әммә халык мәкәлә әйтмешләй, йән тартмаһа ла, кан тарта, тигәндәй, Ғаяз үзенәң ысын атаһын юкһына, уны эзләй һәм таба. Кешегә интуиция тигән һәләт бирелгән. Ғаязды шул һәләтә алдамай.

*А. Абдуллина*

## **КӨТӨЛГӘН БӘХЕТКӘ КӨТМӘГӘНДӘ ЮЛЫҒЫУ ПРОБЛЕМАҒЫНЫҢ ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНА ХИКӘЙӘҒЕНДӘ ХУДОЖЕСТВОЛЫ ХӘЛ ИТЕЛШЕ**

(«Көтөлмәгән бәхет» хикәйәһе миҫалында)

Гөлсирә Ғиззәтуллинаның «Көтөлмәгән бәхет» әсәре үтә кызык һәм үзенсәлекле. Хикәйәне укый башлаһаң, иғтибарыңды айырып алырлык түгел. Геройҙарҙың башынан үткәне өсөн бошонаһың, алдағы тормоштарың күзаллайһың, борсолаһың. Бигерәк тә Ғаяздың хәле борсой. Йәш булыуына карамастан, малай донъяның әсәһен дә, сәсәһен дә татып өлгөргән. Шау-шыулы ғаиләлә Ғаяз һәр ваҡыт үзен ят һәм кәрәкһез итеп тоя. Яңғыз кош балаһы һымак, ә йөрәге түрәндә барыбер өмөт йәшәй, үз «канын» табыуына ышана. һәм хыялына ирешә Ғаяз.

Яңы йыл көнөн Ғаяз атаһын осратырмын тип, банкка бара. һәм «бәхетһезлек»кә тарыға. Уны банк һаксылары тотоп ала. Шул сәк Ғаяздың алдағы хәле мөшкөл икәне төсмөрләгәндәй була.

Яңы йыл төнөндә төрлө мөғжизәләр була. Ысынлап та: «О, мөғжизә!» - тип әйткә килә. Бәхетһезлек Ғаязды бәхеткә юлыҡтыра. Ғазинур үзе улы янына төшөп, бер караштан уны үзенәң «каны»тип таний. Кыскаһы, бәхетһезлек булмаһа, бәхеткә тарымаһ ине йәш герой.

Атаһы улын инкар итмәй, каты бәрелмәй, киреһенсә, йылмайып, һазлы итеп өндәшә. Малайҙың алдамауына инана, сөнки «йән таратмаһа ла, кан тарата». Әске тойғоһо Ғазинурға Ғаяздың үз балаһы булыуына ышанырға өндәй.

Хикәйә йыйнак кына. Әммә персонаждарҙың образы камиллыктары менән йәлеп итә. Банкир булһа ла, Ғазинур Таһиров калғандарға карата итәғәтле, ябай. Нескә күңелле әзәм. Быға ышанырға тура килә, сөнки языусы бала сағында уның шиғырҙар ижад итеүенә, матурлыҡка ғашик үсмер булып етешәүенә иғтибар иттерә. Ә ундайҙар тупаһ була алмай. Ошолар барыһы ла Ғазинурҙың холкона тулы кылыкһырлама булып кабул ителә. Ғаяз да атаһына окшап нескә, саф күңелле, үз аллы, үз көсөнә ышаныусан үсмер.

Ғаяздың әсәһе Зөлфиә хақында иһә без икенсе кешеләр аша беләбәз. Ул безҙең хәтерҙә үҙе тураһында ғына ҡайғыртыусы, башкалар тураһында бошонмаусы тип, хәтерҙә кала. Йәш сағында ул Ғазинурҙы ихлас хисен рәһнетә. Йәш егеттең йөрөгән яра, һуңынан икенсе кешегә тормошка сыға. Балалары тураһында уйлап та бирмәй. Әсә кеше улына үҙе бөтә серҙе асырға тейеш, ә ул баш тарта. Шуның өсөн дә, Ғаяз туғандары янында үҙен яңғыз кош балаһы һымаҡ тоя ла инде.

Бала сактан әкиәттәрҙән безгә шул мәғлүм: күңеле изге заттар ауыр хәлгә тарыһа, уларға ярҙамға изгелекле кешеләр изгелек кыла. һүз барған хикәйәнең дә сюжет логикаһы шуға килтерә. Ғаязға серҙе Алһуу апаһы аса. Иҫке альбомдан кыҙ уға әлегәсә таныш булмаған кешенең Ғазинурҙың, фотаһын күрһөтә. Үҫмер аптырап кала, сөнки фотолағы үҫмер «ике тамсы һыу кеүек» үҙенә окшаған. Алһууҙың изгелеге аркаһында Ғаяз атаһы барын, тимәк, был донъяла «ырыуһыҙ Иван» түгел икәнән белә.

Хикәйәне дәрестә тикшергәндә, миңә «Әгәр ҙә Зөлфиә Ғазинур менән бергә булһа, бәхетле булып инеләрме?» тигән һорау бирелде. Минең уйлауымса, бәхет татымаҫ инеләр. Зөлфиә еңел холокло, төптән уйламай, Ғазинур иһә – нескә, саф, йомшак күңелле әзәм. Юкка ғына Ғазинур ҙа: «Мин – болот кеүек бер моңһоу малай, ул – кояш», – тимәйҙер.

Хикәйәлә ярты-әрты ике йән эйәһе бер бөтөнгә әүрелә. Геройҙар өсөн көтөлмәгән бәхет ошо була торғандыр.

*И. Шоңкарова*

## **ГӨЛСИРӘ ҒИЗӘТУЛЛИНАНЫҢ "КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ " ХИКӘЙӘНДӘ ХАРАКТЕРҒАР АСЫЛЫШЫ**

Гөлсира Ғизәтуллинаның "Көтөлмәгән бәхет" тигән хикәйәһе миңә бик окшаны. Ни өсөн тигәндә, тормошта был хикәйәгә тартым вакифалар осрап тора.

Хикәйәлә күтәрелгән проблемалар хәҙерге көндә бик актуаль: беренсе мөхәббәт, хыянатсылык, ситуацияны аңлап бөтмәү. һөзөмтәлә, үз үзеңә кул һалыу. Был хикәйәне укып сығыу менән, һәр укыусы уйлана башлай. Үзҙәрен геройҙар урынына куйып ҡарап, уларҙың хис тойғоларын белергә тырыша. Хикәйәлә тасуирланған хәл килеп сыкһа, улар нимә эшләр ине? Бына шундай һорау борсой башлай бындай сакта. Ысынлап та, хикәйәнән без үҙебезгә күп фәһем алабыҙ. Үҙебезсә һығымта яһайбыҙ, һәр хәлдә, әгәр алдыбыҙға шундай ауырлыҡтар тыуһа, без үкенмәһлек, дәрәҫ юлдан

китербез тип ышанам. Сөнки языусы тел төбө менән беззе алдан искәртеп куя.

Хикәйәнең төп геройы Ғазинур Ғалимович - ҙур уңыштарға өлгәшкән яңы банкир, хөрмәтле кеше булып күз алдыбызға баҫа. Ә бит ул ошондай бөйөк уңыштарға үрмәләр алдынан үсмер сағында күпме уңышһыҙлыктарға осрай. Уны иң рәнйеткәне - беренсе мөхәббәтенән алданыуы. Икенсе яктан карағанда, әгәр шул тиклем рәнйетмәһәләр Ғазинур Ғалимович әлегә тырышкан кеүек тырышмаҫ та, тормошта бер максаты ла булмаҫ ине кеүек. Уны сәм йөрөтә.

Ғазинур Ғалимовичты намыҫлы изге күңелле, якшы кеше тип кылыкһырларға мөмкин. Уны алдап киткән үзенән өлкән Зөлфиенән айырылмалы рәүештә, мөхәббәткә ул уйнап карамай, ә, киреһенсә, мөхәббәт уның өсөн иң якты, кәҙерле тойғо.

Икенсе геройыбыҙ Зөлфиә: уның кылыктарын аңлап бөтөп булмай. Уға қарата беззе күп һорауҙар тыуа: Ниңә ул һөйгәнә менән асыуланышқан арала, мәктәпте лә тамамлап өлгөрмәгән үсмер менән бәйләнешкә инә һала? Ниңә Зөлфиә Ғазинурҙы ышандыра, һуңынан ташлап китә? Ни өсөн яратып кейәүгә сыккан ирен дә ташлап, икенсе иргә китә? Ниңә Ғаязға үз атаһы барлығын әйтмәй? Әйзәгез ошо һорауҙарға яуап биреп карайык.

Әлбиттә, һәр бер кеше был доньяла бәхетле булырға теләй һәм һәр кеше бәхетте үзенсә аңлай, үзенсә күрә, уға ирешеү өсөн төрлө юлдар һайлай. Зөлфиә лә үзенең юлын һайлаған, һәм күп хаталар эшләгән. Сөнки ошо юлдарҙы һайлағанда, эгоизмын өҫтөн куя, яқындарын уйламай. Шул аркала малаы үз ғаиләһендә үзен сититеп тоя.

Хәйер, автор за уны турғай ояһындағы яңғыз кәкүк балаһы менән сағыштыра. Ғаяз алдында күп һорауҙар тыуа уларға яуапты ул үзе табырға тырыша. Ғаяз - ныклы характерлы малай. Шул һыҙаты аркаһында, ысын, биологик, атаһын таба. Үсмер өсөн был - оло еңеү. Бынан укыусыға, ныклы характерға эйә булғанда ғына, оло максатка ирешеп була икән, тип һығымта яһарға ғына кала.

*Г. Дилмөхәмәтова*

## **ГӨЛСИРӘ ҒИЗЗӘТУЛЛИНАНЫҢ ХИКӘЙӘҢЕНДӘ БӘХЕТ ТЕМАҢЫНЫҢ АСЫЛЫШЫ**

Гөлсирә Ғизәтуллинаның әсәре миңә окшаны, сөнки хикәйәнең сюжетында хәҙерге тормошта ла актуаль булған

заманса проблемалар яңғырай. Әсәр ололарға һәм үсмерзәргә дәрәс кеүек язылған. Укығандан һуң укыусылар үззәренә дәрәс һығымта яһап, үззәренә һабак ала. Хикәйә асылында "Кырын эш кырк йылда ла беленер" тигән мәкәл ята.

Әсәрзе укып сыккандан һуң, шундай һығымтаға килергә мөмкин: берәүзән үс алып өсөн, икенсе кешенең яҙмышын бозорға ярамай. Был һүззәр Зөлфиәгә кағыла. Ул үзенән бер нисә йәшкә бәләкәй булған егетте алдай. Үсмер генә егеттең йөрәгендә был хыянат төйөр булып кала. Хикәйәлә автор Зөлфиәнең образын асык кына бирмәй, ә без персонаждардың телмәрзәренән генә уның тураһында беләбез. Ул еңел холокло, төптән уйлап эш итмәүсе катын образы булып күз алдына баға. Яраткан егетенә үпкәләп, уға хыянат итә. Тимәк, әсәрзең төп проблемаһы ла хыянат булып тора. Ғөмүмән алғанда, Зөлфиәне бәхетле тип әйтеп булмай. Ул өсөнсә ирзә кейәүзә, бәхетен эзләй, таба алмай. Был – уның һайлап алған яҙмышы. Бәлки Ғаяздың атаһы менән калһа, үз бәхетен табыр ине.

Хикәйәнең төп темаһы – бәхет. Дәрәсәрәге, бәхетһезлек аркаһында, үз бәхетендә табыу. Был теманы' асып бирергә Ғазинурдың образы ярҙамға килә. Ғазинур бәхетһез, сөнки уның яуапһыз мөхәббәт, ошо кызға һөйөүен үзе менән ғүмере буйы йөрөтә, ғаилә кормай, мөхәббәтенә тоғро кала. Уға үз тормошо кызык түгел, улын тапкас, Ғазинур бәхетле. Хатта бөйөк эштәр аткарырҙай була.

Автор хикәйәнең төп асылына "изге ғәмәлдәр кыл. Үзеңдең изге эштәрең хақына қасан да булһа бәхеттең ирешерһең" тигән нәсихәти фекер һалған. Ә уға ирешеү өсөн, катмарлы һәм ауыр һынауҙар үтергә, көрәшергә көрәк.

*Г. Шәрәфетдинова*

### **ГӨЛСИРӘ ҒИЗӘТУЛЛИНАНЫҢ «КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ» ХИКӘЙӘҢЕНДӘ КҮТӘРЕЛГӘН ПРОБЛЕМАНЫҢ АКТУАЛЛЕГЕ**

Гөлсирә Ғизатуллинаның «Көтөлмәгән бәхет» хикәйәһен укығас, төрлө уйҙарға сумаһың. Хикәйәлә бөгөнгө көндә лә актуаль булған проблемалар күтәрелә. Мәктәп программаһына индерелһә, укыусылар өсөн был әсәр бик ғәһемле булып ине, сөнки хәзәрәге көндә үсмерзәр киләсәкте уйламай, бөгөнгө көн менән генә йәшәй.

Хикәйәнең төп геройҙары, миңсә, Ғазинур менән Зөлфиә. Уларҙы, анығырағы, тәүгеһен икенсегә кейәүгә сығырға йөрөгән еренән үсмерзәң башын әйләндергән булып сыға. Ғазинурға эштең бындай

асылы тәүзә билдәле булмай. Шуға ла кыззың элекке егетенә кейәүгә сығыуын белеп калғас, ул үз-үзенә кул һалырға төрлө юлдар эзләй. Хатта туғызынсы каттан һикерергә ниәтләнә. Был уйынан уны ғаиләләренә килгән оло кайғы – ата-әсәһенә аварияға осрауы айныта. Автор бына шулай үсмер егетте психологик яктан катмарлы кисерешкә дусар итә. Иң кәҙерле кешеләренә фәжиғаны үсмер үз хәсрәтенән өстән куйырлык үзәндә ихтыяр көсә таба.

“Көтөлмәгән бәхет” хикәйәһендәгә Зөлфиә Нәғимйәновнаны мин кире персонаж тип әйтер инем, сөнки уның бер катлылығы аркаһында, беренсе мөхәббәткә ышаныусан егетте (Ғазинурзы) бөлөгә тарыта яза, ә хәҙер килеп үзәнең улы Ғаяз атай тәрбиәһенән генә түгел, ә әсә назынан да мәрхүм, сөнки Зөлфиәнең уйы ир артынан ир яңыртыуға ғына. Үкенәскә каршы, бөгөнгө көндә лә Зөлфиә көүек катын-кыҙ үтә күбәйзе. Берәүзәр менән вақыт уҙғарыу, түшәк бүләшеү, икенселәргә кейәүгә сығыу үзәне күрә өстөнлөклә һөнәргә әүерелеп барғандай тойола. Шундай катын-кыҙ киләсәк быуын тураһында, балалары тураһында кайғыртмай, әлбиттә. Шуның һөҙөмтәһендә балалар ата - әсә назын күрмәй үсә.

Шуның өсөн дә йәш сакта яман хәлдәргә тарымаһындар өсөн, кластарға үсмерзәр менән ошондайыраҡ темаларға класс сәғәттәрә үткәрһәк, улар өсөн бик фәһемле булыр ине тип уйлайым.

*И. Хәбибуллина*

### **Г. ҒИЗӘТУЛЛИНАНЫҢ “КӨТӨЛМӘГӘН БӘХЕТ” ХИКӘЙӘҺЕНДӘ “АҢЛАҒАНҒА – ИШАРА” АЛЫМЫНЫҢ УҢЫШЛЫ ФАЙЗАЛАНЫЛҒАНЫ**

Г. Ғизәтуллинаның «Көтөлмәгән бәхет» хикәйәһе «Башкортостан кызы» журналында быйыл ғына басылып сыккайны (2011. – № 1. – 20 – 25-се бб.). Унда автор яҙмыш, яңғызлык, беренсе мөхәббәт, бәхет һәм бәхетһезлек, ялғанлык көүек темаларзы күтәрә. Төп герой - Ғазинур. Уның бала сактан ук алданыу тойғоһо (кыш бабай ысынлап та бар икән, тиһә, ул ялған булып сығыуы), азақ үсмер сакта ла тормош мөғәнәһе тип тапкан һылыу заттың Ғазинурзың күңеленә яра һалыуы - геройзың ғүмере буйы йөрәгә һыҙлауының сәбәбе була. Тимәк, тормоштоң тылсымдан түгел, ялғандан тороуы идеяһы һалынған әсәргә.

Ғазинур, банкир дәрәжәһенә үрләгән кеше булһа ла, үзәне бәхетле итеп иҫәпләмәй. Хәйер, автор безгә Ғазинурзың ғаиләһе хақында бөтөнләй мөғлүмәт бирмәй, тип әйтһәк тә була. Күрәһең, был хакта хәбәр итеүзе ул артык күргән. Уның

карауы, ирле-катынлының үз-ара мөнәсәбәтенә ишара итеү менән генә сикләнә. Бының өсөн бик тә уңышлы алым тапкан: уларҙы телефон аша ғына һөйләштерә. Ғазинурҙың катынын без күрмәйбез. Әммә уға телефон аша кыска ғына әйткән репликаһында мөнәсәбәтенең йылы түгел икәнен һизәбез. Телефон сымының теге осонан катын Яңы йыл табынына кунактар килеүен әйтә. Ире уға ана ни ти: "Кунактар йыйылһа ни? Ашарға, эсергә бар. Хужабикә бар, һин бит минең хужабикәм, Илнара, шулай түгелме, ни? Рәхәтләнеп күңел асығыҙ. Минән файҙа юк бит инде. Үзең бит гел шулай тип асыуланаһың". Бында бары «эсергә яратмағас» тигән ике һүз генә әйтелмәй. Хәйер, уҡыусы Ғиззәтуллинаның тик шуны әйтергә теләүенә былай ҙа яҡшы төшөнә. Ә инде телефон сымының арғы осодағы Илнара атлы ханымға: "Хужабикә бар, һин бит минең хужабикәм", - тигәненән йәш банкирҙың яңы заман модаһы буйынса "гражданлык никахында ғына тороу ихтималына ишара булып аңлашыла. Ғазинурҙың был монологы авторҙы, ысынлап та, монотон аңлатмалар биреүҙән коткарған. Йәғни, ошо кескенә монологтан да без оло мәғәнә табабыҙ: ул Ғазинурҙың бәхетһеҙ икәнен раһлай. Әммә, улын тапҡас, йәш банкир үзен сикһеҙ бәхетле итеп тоя. Ғазинур ғүмеренең асылын тапкандай була.

Бөгөнгө көндә Ғазинур һәм Ғаяз һымак үзҙәрен ғүмер буйы яңғыҙ тойған, яҡын йән әйәһе кайҙалыр булһа ла, уны таба алмаған кешеләр һаны аз булмауын беләбез. Шундай кешеләр, бер-береһен табыу максаты менән, күрешәү өмөтө менән төрлө телетапшырыуҙарға ла мөрәжәғәт итә. Кайһы сақта ғына ул өмөт аклана, һәм, әлбиттә, уға ирешәүсе үзен сикһеҙ бәхетле тоя. Минеңсә, Ғаяз менән Ғазинур образдары ла ошондай үзҙәрен етем тойған кешеләрҙе һынландыра.

Ғаяздың үзен ғаиләлә тотоуы, хис-тойғолары, уй-кисерештәре психологик яктан, автор тарафынан нигеҙле асыла. Быға Гөлсирә Ғизәтуллина художестволы деталдәр аша өлгәшә. Мәҫәлән, әсәрҙең башында Ғаяз яңғыҙ көсөккә окшатыла, аҙаҡ турғай ояһына ташлап калдырылған кәкүк балаһы менән сағыштырыла.

Гөлсирә Ғизәтуллина үзе үк Ғазинурҙың "кыҙҙар кеүек сибәр", буй-һыны ла кыҙҙарҙың кеүек: зифа, һығылмалы еңел һөйөклө булыуын, хатта, үсмер корона инә башлағас, үзенең төс киәфәтенән бик оҙаҡ оялып йонсоуын билдәләй. Ғаяз да, автор тарафынан, атаһына окшап "кыҙҙарса нәфис һыҙатлы сибәр йөзлө," тип һынландырыла. Языусы бушҡа ғына үсмерҙең тышкы матурлығына иғтибар иттермәй, уның эске кисерештәре менән

танышкас, укыусы был алымдың акланыуына төшөнә: малайзың эске донъяһы менән тышкы матурлығы араһында гармония күзәтелә. Әгәр атаһы менән уның ике тамсы һыуҙай окшашлығын иҫәпкә алһак, языусының Ғаяз образы аша Ғазинур тураһында мәғлүмәт биреүенә төшөнәбез: Ғаяз атаһы кеүек спорт менән шөғөлләнергә ярата, тик "якшы" билдәләренә генә укый. Уларзың характер һыҙаттары ла окшаш. Ғазинурзы ла автор ғәзел, кешелекле, ябай, киң күңелле итеп һүрәтләй. Бер-береһенә яҡын булған ике йән эйәһенең табышыуы - ысынлап та сикһез бәхет. Бигерәк тә, ул көтөлмәгәндә "ишек шақыһа". Был мәғлүмәттәр улы аша - атаһы, атаһы аша улы тураһында төшөнсә уятыуға кулай.

Хикәйәлә алғы планға сығарылмаған, бөгөнгө көндә шулай ук актуаль булған тағы бер проблема ята. Ғаязды кулға алған сакта, ул Сукмар кулында ак порошоклы моксай күреп ағарынып китә, аптырай. Ошо урында авторзың: "Был бәһлеүәндәрзең банкынан мул ғына эш хақы юкка алмағандарын төшөнгәйне инде Ғаяз",- тип әйтеүе иғтибарзы тарта. Был "ак порошоклы моксай" детале аша автор наркомания проблемаһына ла ишара яһаған, тимәксемен.

Хикәйәлә тел-стиль үзенсәлеген сағылдырыусы сара буларак "банкир", "мент", "жалюзи", "амбал", "ДПС", "Шкода-Фабия" кеүек заманса һүззәрзе күп кулланыуы ла әсәрзең заманса яңғырашына булыша.

Дөйөм алғанда, әсәр бик фәһемле, заманса язылған. Төп геройзың образы уның ғәмәлдәре, телмәре аша характеры асыла. Күтәрелгән проблемалар хақында автор үзе тура әйтеп тормай, фекерен такмай, йәғни "аңлағанға-ишара" принцибына нигеҙләнеп яҙа.

*Научное издание*

**ГУМАНИСТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ  
ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ В КУЛЬТУРЕ  
И ОБРАЗОВАНИИ**

*Материалы*

*VI Международной научно-практической конференции,  
приуроченной к 180-летию со дня рождения М. Акмуллы  
16 декабря 2011 года*

Публикуются в авторской редакции  
Технический редактор И.В. Пономарев  
Верстка О.С. Тарасенко

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать 28.11.2011.  
Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.  
Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. –18,7. Уч.-изд. л. – 18,5.  
Тираж 500 экз. Заказ №

ИПК БГПУ, 450000, г.Уфа, ул.Октябрьской революции, 3а

