

S TUDIA

T ÜRKÖLOGIA

S	T
7	8

STUDIA
TÜRKOLOGIA

*Воронежский тюркологический
сборник*

2008

7 / 8

<http://ejournals.pp.net.ua>

УДК 94 / 82.1 / 811.512.1
ББК 63.3(0)4 / 63.3(0)53
S 90

Studia Türkologia. Воронежский тюркологический сборник. – Воронеж, 2008. – Вып. 7 – 8. – 168 с.

Тюркология – тюркские народы – тюркские языки. Новейшие национальные мифологии. Политическая, культурная и интеллектуальная история. Традиционализм и модернизация. Национализм и идентичность. Статьи и сообщения. Публикации источников.

УДК 94 / 82.1 / 811.512.1
ББК 63.3(0)4 / 63.3(0)53
S 90

© Авторы, 2008
© НО ФМО, 2008
© <http://ejournals.pp.net.ua>



СОДЕРЖАНИЕ



Вступительное слово	6
---------------------	---

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

А.Ю. Хабутдинов	
Концепция тюрко-татарской государственности у Хади Атласи	7

ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ

Г.М. Раева	
Разложение сложных аффрикатов в тюркских языках	23
Н.М. Hubey	
A Story of Life & Death and Love & War	33
Г.М. Раева	
Соответствие звуков Т и С в тюркских языках в анлаутной позиции	64

ТЮРКСКИЙ МИР: МЕЖДУ ТРАДИЦИЕЙ И МОДЕРНИЗАЦИЕЙ

М.В. Кирчанов	
Локальное сообщество как сфера доминирования традиционного	74

НАЦИОНАЛИЗМ И ИДЕНТИЧНОСТЬ

М.В. Кирчанов Чувашский национализм как интеллектуальный и культурный тренд	83
---	----

PERSONALIA

Р. Миргазизов Садри Максуди: «Рано или поздно я буду иметь такие же права, как и вы»	114
--	-----

ПУБЛИКАЦИИ

С. Максуди Семья у тюрков	122
Ф. Нансен Через Кавказ на Волгу (фрагменты)	129

НОВЕЙШИЕ МИФОЛОГИИ

М. Кирчанов Прошлое, идентичность и мифотворчество (предисловие к публикации)	140
Ш. Мингазов Этрусски и тюрки	147
Ш. Мингазов Доисторические тюрки	159



ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО



Научное Общество
Факультета международных
отношений возобновляет
публикацию на сайте
<http://ejournals.pp.net.ua>
материалов Воронежского
тюркологического сборника.
Очередной **сдвоенный (7 – 8)**
выпуск продолжает тематику,
предложенную в предыдущих
номерах.

В настоящем выпуске
представлены различные
материалы, посвященные истории
и культуре, а так же языкам
тюркских народов.

Материалы, вошедшие в
сборник разнообразны.

Среди них – статьи,
посвященные проблемам права у
тюрков, отдельным историческим
личностям, которые сыграли
значительную роль в истории
тюркских народов. Часть
публикаций касается языковой
проблематики. Некоторые работы
посвящены проблемам
соотношения традиционности и
тенденций модернизации.

В очередном выпуске
«Воронежского тюркологического
сборника» представлен раздел
«Новейшие мифологии», в
котором опубликовано два текста,
отражающих возросший интерес к
тюркской истории, а так же
стремлению к ее удревнению, что

свидетельствуют о значительной
роли примордиалистских
интерпретаций прошлого в
рамках интеллектуальных
сообществ тюркских наций*.
Выводы сторонников подобных
интерпретаций далеки от
академической науки. С другой
стороны, подобные тенденции,
связанные с этнизацией научного
дискурса, нельзя игнорировать.

Значительное внимание
уделено и публикации источников,
которые отражают различные
аспекты истории тюрков, особенно
– в контексте европейского
восприятия.



* НО ФМО планирует подготовить и
разместить на сайте
<http://ejournals.pp.net.ua> специальный
ридер, посвященный взаимоотношением
исторического знания, исторического
воображения и новейшего мифотворчества
с национализмом.



ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ



А. Ю. ХАБУТДИНОВ

КОНЦЕПЦИИ ТЮРКО-ТАТАРСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ У ХАДИ АТЛАСИ*

Труды Хади Атласи, посвященные истории тюрко-татарских государств в лице Казанского и Сибирского ханств до сих пор остаются выдающимися произведениями политической истории татар. Наряду с их научной ценностью они являются памятниками, отражающим самосознание татарской интеллектуальной элиты начала 1910-х гг. Хади Атласи одновременно был и историком, и общественным деятелем. Поэтому изучение его трудов не может быть предпринято без изучения его политической позиции и интеллектуальной атмосферы эпохи.

Уже в юные годы Атласи проявил себя сторонником идей джадидизма. В августе 1906г. он принял участие в III Всероссийском Мусульманском съезде. В это время Атласи был близок «тангчылар», но на съезде выступил с заявлением, фактически солидаризирующимся с позицией И. Гаспринского. Основатель джадидизма

* Печатается по: <http://kitap.net.ru/atlas4.php>

обращался к молодым радикалам на II Всероссийском Мусульманском съезде в Петербурге в январе 1906 г.: «Если... молодежь будет служить нации, будет поднимать ее культурный уровень, тогда мы будем говорить о классовых противоречиях; у нации, не имеющей культуры, не может быть промышленности, так как ее нет, еще рано для классовой борьбы. Наша сегодняшняя задача состоит в том, чтобы готовить пути для роста культуры... А следующие за нами подготовят дальнейшее» [1]. Х. Атласи также утверждал: «давайте распространим вначале среди неграмотной, необразованной нации науки, ознакомим ее с политической литературой, дадим детям знания, необходимые для современности. Затем будет спорить по политическим вопросам. Опять повторяю, давайте сосредоточимся на этом съезде только на вопросах просвещения и издательства» [2].

На съезде оратором группы «тангчылар» был Гаяз Исхаки. Он заявил, что следует создать общество для защиты прав всех мусульман. При этом, поскольку мусульмане состоят из различных классов, то совместная программа должна носить только просветительский характер и не касаться вопросов политики и экономики. Однако и Г. Исхаки был согласен с единой программой религиозной и национально – культурной автономии [3].

При обсуждении вопроса религиозного устройства Х. Атласи выступил за создание института единого общероссийского муфтия, ссылаясь на слова Ш. Марджани: «В Исламе не должно быть двух лидеров (раис). Если лидеров будет больше, то настанет раскол». Предлагавшийся на пост такого лидера Г. Баруди заявил, что реальная власть будет в руках одного лидера, то есть «в Исламе не должно быть двух падишахов, но могут быть наместники (вали)». Пять муфтиев образуют единый центр [4]. Впрочем, на съезде и сами И.

Гаспринский и Ю. Акчура называли основными ориентирами объединение всех мусульман вокруг органа религиозной автономии, а не партийной программы.

В 1905-1907гг. «тангчылар» разделяли ту часть вышеупомянутого тезиса И. Гаспринского, в которой он говорил о развитии татарской культуры, но считали, что свободное развитие образования невозможно в условиях существующего в России политического режима. 18 мая 1906г. в Казани выходит в свет первый номер газеты «Танг йолдызы» («Утренняя звезда»). Так как ее лидеры не скрывали близость своей программы к программам российской социал-революционной партии и трудовой группы Государственной Думы, то к «тангчылар» применимо обозначение аграрных социалистов. В редакционной статье «Казань. 18-го мая» среди целей революции провозглашается передача всех религиозных и национальных дел в руки нации, то есть программа религиозной и национально – культурной автономии, как и у либералов [5].

В статье Г. Исхаки «Открытое письмо татарским членам Государственной Думы» «тангчылар» называли себя социалистами-автономистами и сторонниками федерации. Они считали, что в случае победы революции «татарам легко будет получить свои права» [6]. В статье «Наш взгляд на «Иттифак», опубликованной непосредственно после III съезда, «тангчылар» еще раз сформулировали свою позицию по отношению к национальному единству: «Учитывая единство потребностей богатых и бедных в вопросе образования, зная о неграмотности народа, мы постарались создать общество под названием «Общество по сохранению религии и распространению наук и просвещения» [7]. Таким образом, «тангчылар», были сторонниками не только религиозной и национально – культурной

автономии, но и федерации территориальной автономии, как и Р. Ибрагим

Параллельно «тангчылар» стремились разрушить монополию либералов на представление интересов мусульман на российской политической арене. Выражая недовольство парламентской деятельностью либералов, социалисты тем самым подготавливали площадку для собственного участия в выборах во II Думу, которые состоялись в начале 1907г. Революция 1905-1907 гг. завершилась историческим поражением российских либералов. Они не смогли реально войти во власть. Уже II Государственная Дума имела радикальное и социалистическое большинство. Хотя среди мусульман в Думе большинство составляли члены умеренной мусульманской фракции, но имелось уже 6 депутатов – трудовиков, 5 из них были татарами. Если учесть, что мусульмане Волго – Уральского региона составляли в Думе 16 человек, то «думачылар» имели почти треть мест. В Уфимской губернии 1 из 7 (К. Хасанов), в Казанской 1 из 4 (Г. Бадамшин), в Вятской, Симбирской и Самарской по 1 из 1 (Х. Массажутов, А. Неджметдинов и Х. Атласи). Лидерами группы были наиболее молодые депутаты: Х. Атласи (род. в 1876г.) и К. Хасанов (род. в 1878г.) [8].

В редакционной статье первого номера «думачылар» заявляли, что их целью является борьба «за истинное счастье трудового народа». Они отмечали, что «наконец-то классовая борьба русских и других народов не осталась бесследной для нашего народа». Именно поэтому они выступили против «Иттифака» как партии высшего класса. Если «тангчылар» были чисто татарской политической группой, то в состав «думачылар» наряду с пятью татарами входил и один депутат азербайджанец - Зайни Зейналов. Поэтому группа говорила о единой 20-ти миллионной нации мусульман России. В статье первого

номера «Время и мусульмане» основной задачей ставится именно реформа образования: «Требуется изучить длительное время проблемы старого и нового, египетскую, турецкую и европейскую систему обучения, меры по обеспечению и управлению национальными школами, правительственные школы, национальные гимназии, языковой вопрос» [9]. Тем самым, «думачылар» признавали, что основной национальной задачей является создание национальной системы образования по европейскому образцу.

Из членов группы наиболее известны выступления учителя Калимуллы Хасанова. 6 марта 1907г. он прокомментировал декларацию Совета Министров, зачитанную П. А. Столыпиным, и заявил, что политика правительства суть «политика обрусительная... мусульман в христианство» [10]. Самым известным выступлением К. Хасанова стала его речь с критикой репрессий правительства в области образования. 4 мая 1907г. Хасанов выступил за отмену Правил Министерства Народного Просвещения от 31 марта 1906г. «о печатании учебных книг и пособий в русской и национальной транскрипции» [11]. Отметим, что уже в 1906 г. Х. Атласи выпустил брошюру «Новый закон и наши улемы», где выступил против этих правил МНП и национальной политики правительства в целом, как политики русификации [12]. За это позднее он был осужден и лишен указа на звание муллы [13].

Движение выразителей крестьянских интересов – трудовиков вскоре исчезло с политической арены. Вместе с тем, сам факт массового голосования крестьянского населения за группировку социалистического спектра, ранее невиданный в мусульманском мире, стал важнейшим прецедентом. Трудовики прошли в Думу в основном в периферийных губерниях, где не имелось сильных татарских городских общин и структур партии

«Иттифак». Характерно представительство «думачылар» от Самарской и Симбирской губерний, где ранее преобладали консерваторы. «Тангчылар» и «думачылар» были максимально представлены в мишарских районах и сами Исхаки, Туктаров, Атласи и Бадамшин были мишарами. Этот факт показывает, что социалистическое движение появилось в районах развитой сельской буржуазии, выступившей автономно от традиционной и либеральной элиты.

Именно идеи единства мусульман под властью полноправного лидера, национальной автономии, борьбы против ассимиляции и неверие в роль элиты, зачастую стремящейся к компромиссу с российскими властями за счет народа, во многом сформировали основные тезисы «Казанского ханства». Во введении к изданной в 1911 г. «Истории Сибири» Атласи одновременно призывает как к прогрессу татарской нации на пути «иджтихада», так и ее единству и братству [14]. В первом же параграфе книги Атласи утверждает, что Туран, Туркестан и Скифия являются различными названиями единого региона, а также говорит о принадлежности Сибири к Турану (Туркестану) [15]. В целом «История Сибири» представляет собой достаточно аргументированное и спокойное изложение источников по истории региона с минимальными авторскими оценками. «Казанское ханство», вышедшее в свет в 1914 г., по своему эмоциональному и обличительному тону является почти полной противоположностью «История Сибири».

Причины этого положения, по нашему мнению, были во многом обусловлены российскими реалиями. 1911-1914 гг. стали периодом пика противостояния в татарском обществе между джадидами и кадимистами. Репрессии 1911г. и поражения Турции в ходе войны с Италией в 1911г. и в I Балканской войне в 1912г. подорвали веру татар в возможность общетюркского

политического движения. Наиболее явно эти настроения выразил Фатих Карими в книге «Истанбул мектуплэре» («Стамбульские письма»). В дни поражений Юсуф Акчура на митинге в здании Стамбульского университета утверждал, что современная война между нациями выигрывается не на поле битвы, а торговцами, учителями, шакирдами и женщинами. Так как Турция уступает в этом своим соперникам, то она обречена на поражение. Юсуф Акчура заявлял студентам: «Мы не смогли вас воспитать, не смогли вас воодушевить» [16]. Ф. Карими показал, что надежды на развитие тюркского мира за счет Турции являются утопией. Параллельно татарское общество, особенно в городах, переживает пик доносительства, что позднее получит отражение в книге Гасыма Мансуров «Татарские провокаторы» [17].

В это время из общетюркского выкристаллизовывается татаристское движение. Идея религиозной автономии мусульман России сменяется идеей культурно-национальной автономии тюрко-татар, идея конституционной монархии -- идеей республики. В конце 1913г. журнал «Анг» поместил анкету, посвященную перспективам развития татарской нации, на которую давала ответ молодежь. В своей анкете Галимджан Шараф утверждал: «национализм, как в настоящей жизни народа, так и в истории имел громадное значение: процветание или падение государства в большинстве случаев происходило от процветания или падения национальных чувств». Об ориентации татар Г. Шараф придерживался следующего мнения: «мы – татары, мы – северные тюрки, мы – тюрки, мы приняли религию Ислама, находимся в подданстве России... Национализм должен принудить быть прежде всего татаринком... и только после этого... вообще человеком». Г. Шараф рассматривает национализм как массовое движение, объединяющее всех членов нации.

Принадлежность к нации должна превалировать над религиозной, расовой и государственной принадлежностью.

Характерным для нового поколения является отсутствие реальных ориентиров развития. Историк Газиз Губайдуллин откровенно пишет: «Будущее своей нации лучше всего сказано в “Корабле” Дэрзмэнда: “Какие дороги, какой омут, жизни требуя, нас тянут”» [18].

Позиция Г. Губайдуллина показательна для настроений образованной татарской молодежи тех дней. Историк Г. Губайдуллин понимал, что в развитии нации наступил период, когда ее будущее в основном зависит не от нее. Распад общероссийского мусульманского движения, рост правых и черносотенных сил в России, ожидание Мировой войны угнетающим образом действовали на общественную атмосферу.

Эти пессимистические настроения нашли свое отражение в труде Атласи, посвященном средневековой Казани. Описывая последние ханской Казани, во время правления хана Шахгали, Атласи пишет, что сами казанцы были причиной поражения, так как наносили вред своей религии и нации, откровенно продавая их. По словам автора: «Этот обычай остался в наследство и современным татарам» [19]. С негодованием Х. Атласи пишет о посольствах казанцев в Москву с просьбами изгнать Сафу-Гирея, о клятвах верности великому князю, о двукратном смещении хана и попытках его передать в руки великого князя. Последним истинным героем ханской Казани у Атласи выступает Сафа-Гирей, ведущей постоянные войны с Русью. Хан откровенно говорит казанской знати, что она сама приводит русских в Казань [20]. Невозможно не проследить здесь аналогии с современностью.

Критика татарских ханов и турецких султанов и высокая оценка государственнической политики русских

князей носят у Х. Атласи абсолютно обоснованный характер. В основе любой политики по Атласи должна лежать защита государства, нации и религии. Ордынские ханы-чингизиды, как и византийские императоры ставили в основу своей политики личные интересы. Они бездумно раздавали собственные земли. Крымские ханы видели в Москве союзника в борьбе с Большой Ордой. Турецкие султаны высокомерно считали московское государство не заслуживающим внимания. Наоборот, русские князья постоянно занимались сбором земель и не вступали в конфликты, не обеспечив себе превосходства [21].

Таким образом, именно в политике московских князей и преданности русского народа свои правителям Х. Атласи видит образец для подражания. Он указывает, что если русские выполняли указания своих князей, то татары не принимали во внимание приказания ханов. Казанцы всячески ограничивали власть своих ханов [22]. В случае недовольства они готовили переворот или искали помощи в Москве. Поэтому судьба ханства перешла в руки русских [23]. Х. Атласи рассматривал национальное единство, готовность нести жертвы во имя своей государственности и государя как основные достоинства.

Труд Х. Атласи стал высшей точкой традиции изучения тюрко-татарской государственности, зародившейся на рубеже 1900–1910-х гг. В это время в Казани вышел целый ряд исторических сочинений, посвященных тюрко-татарской истории эпохи независимости, прежде всего в форме учебников. В эти годы были опубликованы труды по татарской истории Г. Ахмарова – «Болгар тарихы» («История Булгара») и «Казан тарихы» («История Казани»), Х.-Г. Габяши – «Муфассал» тарих кавме тюрки» («Подробная история тюркского народа»), А.-З. Валиди – «Тюрек вэ татар

тарихы» («Тюркская и татарская история») и Г. Баттала – «Тюрки-татар тарихы» («Тюрко-татарская история»), воспевавшие могущество тюркских государств от хунну до эпохи Казанского ханства [24].

Из книги Леона Коэна «Введение в историю Азии» была во многом заимствована идея единой тюркской родины – Турана [25]. По сравнению с историей Ш. Марджани, начинающей историю татар с эпохи хазар и Булгара, основное внимание концентрируется на истории единства тюркских народов, которое существовало в доисламскую эпоху Тюркских каганатов. Вторым периодом тюркского единства является история империи Чингиз-хана.

В 1915 г. Ю. Акчура также под влиянием трудов Коэна разработал следующую периодизацию тюркской истории: 1) Древний период: древняя тюркская цивилизация до монгольского завоевания. 2) Средний период: объединение тюркских народов в Империи Чингиз-хана и его преемников. 3) Новый период: государства, возникшие при распаде Империи Чингиз-хана. 4) Современный период: национальное пробуждение тюркских народов в современную эпоху [26].

Внимание переносится с истории религии на историю государств. В этом отношении история приобретает светский характер. Первым трудом по татарской истории, использовавшимся в качестве учебного пособия в джадидских школах, был труд Ш. Марджани «Мустафад аль-ахбар», широко используемый Х. Атласи [27]. Преподавание тюрко-татарской истории вводится во всех основных татарских медресе.

В 1912 г. миссионеры попытались проанализировать изменения, произошедшие в национальном самосознании татар, путем рассмотрения их учебной литературы. Так, Н. Ф. Катанов констатировал, что новометодным

«татарам нужна... история новая, основанная на точных и беспристрастных данных, какие видим только в Западной Европе». Я. Д. Коблов писал, что 1905 г. они активно пишут и переводят «труды по общей истории, истории русского государства, национальной истории казанских татар (Казанского и Болгарского царств). Наибольшее внимание вызывает история местного края, татарской национальности, Болгарского и Казанского царств». Я. Д. Коблов усматривал две основных тенденции, определяющие развитие национальной истории: 1) Попытка самостоятельной научной разработки; 2) Подъем национального чувства. Причем основной целью является исследование нации, чтобы «выяснить прошлое, какое значение... имела в прежнее время, и что ожидается в будущем, наметить вехи для этого будущего, чтобы не затеряться среди других народностей и сохранить свою самостоятельность», то есть создание концепции национальной истории [28].

Большое внимание Х. Атласи уделяет техническому прогрессу. Так он описывает, как европейские пушкарки без труда отбивали осаждающую русские города татарскую конницу. И, наоборот, в Казани почти всегда не было пушкарей [29].

Здесь идеи Х. Атласи перекликаются с мыслями Ризы Фахретдина. Улем выпустил так же в 1914г. книгу «Дини вэ иджтимагый мэсьэлелэр» («Религиозные и общественные вопросы»), посвященную обоснованию реформ Нового времени и рассматривающую позицию правоверных мусульман по отношению к реформам. Здесь Фахретдин ставит вопрос не только о моральном и правовом самосовершенствовании мусульман. Он указывает на потребность развития военной сферы, говоря, что «нам нужны... пушки Круппа, железные дороги, юнкерские училища, кадетские корпуса, военные академии, броненосцы, миноносцы» [30].

Следующим тезисом Х. Атласи является необходимость единства родственных тюркских народов. На примере ногайцев он показывает, что их помощь Москве привела к неуважению со стороны русских. Иван Грозный даже не отпустил на родину последнего хана Едигера, а крестил его и женил на русской боярыне. Не случайно, что именно описанием этого унижения заканчивается вся книга [31]. Х. Атласи блистательно иллюстрирует тезис: «вместе мы выстоим, разъединившись – пропадем».

Любовь к своему йорту-дому в лице Казани, необходимость сознательной защиты Родины также стали целями Х. Атласи. Роль Казани, как исторической столицы нации получила оформление вначале в литературе. В 1910г. в хрестоматии «Ени кыйраат» («Новое чтение») Габдулла Тукай в тексте «город Казань» определил место Казани для татарской нации. Он писал, что «этот город был столицей нашего ханства три с половиной века назад. В этом городе до сегодняшнего дня сохранился минарет мечети, заложенный казанской хан-бике (женой хана) Сюембике». Теперь Казань – это центр науки, создания книг и книгопечатания. Тукай утверждает, что все российские мусульмане ждут почина казанцев для начала больших дел [32].

Таким образом, уже с первого класса татарские дети должны были знать, что Казань является их исторической столицей, центром образования и генератором всех общественных идей. Казань, в глазах Тукая, одновременно и сакральное место, и источник современного развития. Он призывает, чтобы такое положение сохранилось навсегда. Реальная Казань приобретает сакральные мифологические черты вечной столицы татарской нации. Габдулла Тукай предлагает новую для татар концепцию исторической родины или колыбели. Если для правоверных мусульман такими

местами являются Мекка и Медина, а в конце XVIII – 1 половине XIX вв. это была «Бухара-и-шариф» («Священная Бухара»). У абызов, а затем и ваисовцев священной Родиной является Булгар. Тюркисты объявили свой колыбелью Алтай, и, в целом, мифическую страну Туран. Габдулла Тукай, первым провозглашает такой священной родиной Казань, в полном соответствии с концепцией «священной родины». Следует вновь отметить, что Тукай внедряет эту идею в хрестоматии по родной словесности, то есть первой книге (после букваря) для татарских детей. Таким образом, Тукай является здесь творцом традиции. Этот момент отражен в национальной психологии татар в понятии «безнен Тукай» («наш Тукай»).

Х. Атласи вслед за Г. Тукаем первым вводит образ Сюенбике как матери нации в 1913 г. Башня Сюенбике является для него живым символом минувшей татарской государственности [33]. Не случайно, что образ Сюенбике вновь и вновь возникал у татар в периоды возрождения надежд на обретение государственности. Так было в 1915 г. после поражения русских войск в Польше. В рапорте казанского полицмейстера главноначальствующему (губернатору) Казанской губернии от 16 января 1916г. утверждалось, что редактор журнала «Анг» и владелец издательства «Гасыр» Ахмет-Гирей Хасани изготовил «1000 экземпляров картины с изображением Сююмбеки для бесплатной раздачи, по видимому, с целью подготовить массы такового к мысли возможности воссоздания Казанского ханства» [34]. В 1917 г. по инициативе Харби Шуро на башню Сюенбике был водружен полумесяц. Образ Сюенбике был популярен и среди сторонников М. Султан-Галиева в 1923 г.

Даже в планах реформы у Ш. Марджани, понимаемой тогда обычно, как чисто религиозная

реформа Хади Атласи увидел основу для реформ в политической, экономической и культурной жизни [35]. Тем самым Х. Атласи вновь подчеркнул, что перспективы развития татар находятся только на пути современной цивилизации. В Миллет Меджлисе Х. Атласи вошел во фракцию «тюрекчеляр» (тюркистов), к которой принадлежали лидеры татарских либералов и социалистов периода российской революции 1905-1907 гг. Председателем фракции был ахун Джамалетдин Хурамшин. В ряды фракции входили С. Максуди, С.-Г. Джантюрин, Г. Терегулов, Губ. Буби, Н. Курбангалиев, И. Габиди, Ш. Алкин, С. Урманов, З. Кадыри Эти деятели были сторонниками создания «Большого Идель-Урала», фактически охватывающего большую часть территории бывшего Казанского и Астраханского ханств [36].

Впрочем, Х. Атласи четко понимал, что политика большевиков несовместима с реальной автономией нации. Поэтому он все более сосредотачивался на деятельности на уездном уровне. 30 ноября 1917 г. на общем заседании Бугульминского уездного земства Атласи был избран заместителем председателя управы и сконцентрировал свою деятельность на вопросах просвещения [37]. В 1920 г. ему удалось добиться переиздания «Казанского ханства». В дальнейшем, особенно после 1923 г., из-за своего влияния Х. Атласи стал постоянной мишенью для республиканского руководства.

Идеи Х. Атласи о необходимости единства мусульманских тюркских народов и внутреннего сплочения самих татар, потребности в планомерной и постоянной защите интересов нации, государства и религии, актуальности реформ и прогресса, уважении власти правителей при всей своей кажущейся простоте остаются важными задачами современного татарского общества. На негативном примере Казанского ханства Х.

Атласи предостерег современников и потомков от повторения былых ошибок, приведших к потере государственности. Усвоение этого опыта является необходимостью и для наших современников.

Литература

1. Эмирхан Ф. Олуғ милләтче тугрысында кечкенә бер хатирә //Анг. — 1914. — N 18. — С. 332—333.
2. 1906 сэнә 16-21 августта ижтимаг итмеш Русия Муселманнарынын нәдвәсе. — Казань, 1906. — С. 28.
3. Там же. С. 39.
4. Там же. С. 128-129.
5. Танә йолдызы. — 1906. — 18 мая.
6. Танә йолдызы. — 1906. — 29 мая.
7. Танә йолдызы. — 1906. — 29 августа.
8. См. Усал М. Беренче, икенче вә оченче Думада моселман депутатлары вә аларнын кылган эшләрә. — Казань, 1911.
9. Дума. — 1907. — 21 апреля.
10. Государственная Дума: Стенографические отчеты: Созыв 2: Сессия 1. —СПб., 1907. — Стб. 110—112, 118, 158.
11. Там же. Стб. 183—187.
12. Атласи һ. Яна низам вә голямаларымыз. — Оренбург, 1906.
13. См. Алишев С. Х. Татар тарихчысы һади Атласи // Атласи һ. Себер тарихы. Соенбикә. Казан ханлыгы. — Казан, 1993.— с. 4.
14. Атласи һ. Себер тарихы. // Себер тарихы. Соенбикә. Казан ханлыгы. — Казан, 1993.— с. 16-17.
15. Там же. С. 20-23.
16. Кәrimi Ф. Истанбул мектупләрә. — Оренбург, 1913. — С. 263.
17. Мансуров Г. Татар провокаторлары. — М., 1927. —76 С.
18. Перевод цит. по: НА РТ. Ф. 199. Оп. 1. Д. 949. Л. 9— 10, 14.
19. Атласи һ. Казан ханлыгы // Себер тарихы. Соенбикә. Казан ханлыгы. — Казан, 1993.— С. 352.
20. Там же. С. 319.
21. Там же. С. 204, 244-245, 280
22. Там же. С. 254.
23. Там же. С. 294.
24. Ахмеров Г. Болгар тарихы. — Казань, 1909; Ахмеров Г. Казан тарихы. — Казань, 1909; Биккулов К. Татар ханнары. — Казань, 1911; Баттал Г. Татар тарихы. — Казань, 1912; Валиди А.—3. Тюрәк вә татар тарихы. — 1 нче жозья. — Казань, 1912; Габяши Х.-Г. Мохтасар тарих кауме тюрки. — Казань, 1907; Его же. Муфассал тарихы кауме тюрки. — Казань, 1909; Тюрәк ыруглары. — Казань, 1912; Хабутдинов А. Ю. Проблема исторической самоидентификации татарского социума в начале XX века // Социально-историческое знание в Татарстане: Исследовательские традиции и современность: Тезисы докладов республиканской научной конференции. — Казань, 1995. — С. 63—65; Его же. Преподавание истории в татарских конфессиональных школах в начале XX века // Историческая наука в Татарстане: Исследовательские и педагогические традиции: Материалы межвузовской научной конференции. — Казань, 1996. — С. 119—120.
25. Gokalp Z. Turkculugun esaslari. — Istanbul, 1990. — S. 10—13.
26. Georgeon F. Aux origines du nationalisme Turc: Yusuf Akcura (1876—1935). — Paris, 1980. — P. 51— 52.
27. НА РТ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 957. Л. 31.

28. Обзор учебников, принятых к употреблению в татарских конфессиональных школах (мектебах и медресах) и изданных большей частью за последние три года. — Казань, 1917. — С. 11– 15, 31– 32, 38, 52.
29. Атласи. Указ соч. С. 275-276.
30. Фахретдин Р. Дини вэ иджтимагый мэсьэлелэр. — Оренбург, 1914. — С. 137.
31. Атласи. Указ соч. С. 334, 428
32. Тукаев Г. Ени кыйраат. — Казань. 1910. — С. 55.
33. Атласи һ. Соенбикэ // Себер тарихы. Соенбикэ. Казан ханлыгы. — Казан, 1993.— С. 182-184.
34. НА РТ. Ф. 199. Оп. 1. Д. 1112. Л. 4.
35. Мэржани. — Казань, 1915. — С. 459—469.
36. Тормыш.-1918.-9 января; 12 января.
37. Тормыш.-1917.-22 декабря.





ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ



Г.М. РАЕВА

РАЗЛОЖЕНИЕ СЛОЖНЫХ АФФРИКАТОВ В ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ

Известно, языковая система находится в взаимосвязи с историей языка. Если рассматривать данный факт иной стороны, то характер языковой системы особенно заметно через историю языка, и характер языковой системности обнаруживается при исследовании истории языка. Языковая система изменяется, но эти изменения не проходят в равной степени. В языковой системе просходит смещение новых и старых явлений, поэтому исторический принцип определяет и объясняет причины изменений в языковой системе. В ходе исследования языка важны исторические знания и исторический принцип. Без истории нет науки о языке.

Современный язык - результат смены одной системы языка другой. Языковые единицы не изменяется в результате влияния отдельных фактов или

отдельных единиц, их необходимо рассматривать в качестве изменений как части языковой системы. Язык одной определенной эпохи - это язык, развивающийся в течение этой эпохи и вобравший в себя трансформирующиеся диахронические признаки, поэтому синхроническая система должна рассматриваться в промежутке времени. Среди них можно заметить, что некоторые перемены (в языке) продуктивны. По этой причине новые изменения в языке, а также исчезновение из языка или же сохранение старых форм связано с особенностями системы единиц. Эти единицы относятся к любым признакам и могут рассматриваться в одно и то же время как обновленные или не имеющие к изменениям никакого отношения, но они в диахроническом аспекте бывают тесно связаны с историческим развитием языка. Поэтому исследование языка с точки зрения синхронии может осуществляться на основе развития истории. Исторические исследования в основном обращают внимание на то, в каком конкретном языке есть факты, каким изменениям они подвергаются, новая или древняя форма, показывают новые варирования.

Расхождение языковых единиц зависит от различных целей и задач исследования диахронии и синхронии, поэтому исследование должно быть разносторонним. Однако такое исследование не должно привести к разрыву языковых единиц. Потому что изменение любой языковой единицы может привести к изменению целой части системы, а не к изменению в частно-обословленном виде. Язык одной определенной эпохи-это язык, живущий и развивающийся в течение времени, т.е. охватывающий период диахронии. Никакая синхронная система не может изменяться

безучастия диахронии. Как диахроническое исследование без системы не обладает полным значением, так и синхроническая характеристика не может отрицать понятие об эволюции. Преобладающие стороны синхронического анализа в лингвистической методологии не означают зависимое существование диахронии. Рассматривать язык вне промежутка времени усложняет не только понимание законов в развития языка, но и его значения, которое заключается в том, что язык - знаковая система и средство общения. Лингвисту, теоретику важно учитывать функции языка. Если обратиться к научной практике, то можно заметить, что в исторических исследованиях имеют место факты синхронической закономерности, а в синхроническом анализе не легко найти диахронические факты. Это свидетельствует об универсальности исторических приемов. Современное и историческое языкознание связаны между собой и сформировалось оно, определив свое направление посредством исследования зависимых между собой изменений непрерывности их развития, посредством исследования единой системы языка, а не отдельных фактов. Диахрония исследует языковые факты в непрерывном их развитии, в тесной связи друг с другом, наряду с этим объясняет их причины. Для исследования языка с научной точки зрения важны и диахронический и синхронический аспекты исследования, они дополняют друг друга, без подобной интеграции методов сложно получить объективные подробные результаты исследования. Данное утверждение подтверждается языковыми фактами, для истории языка важны конкретные языковые факты. В синхронии сохраняются признаки диахронии. К примеру, путем сравнительного анализа данных

тюркских языков и диалектов можно доказать, что в современном языке согласный *жс* в начале слова – это *дж* в древней форме, *з* в середине слова – это *дз* в древней форме.

Применение аффрикаты *дж* в начале слова является особым фонетическим признаком в некоторых тюркских языках, в том числе в казахском, киргизском, узбекском, карачаево-балкарском, каракалпакском, татарском диалектах и т.д. Языковые факты подтверждают, что применение *жс* в начале слова есть результат трансформации, возникших на основе общетюркских соответствий *дж~жс*. Наблюдающиеся в современных диалектах языковые варианты являются ценными сведениями, сообщающие о языковых изменениях и закономерностях древней эпохи. Как выясняется в результате множества наблюдений и экспериментов, древние слова и формы больше сохраняются в диалектных особенностях.

Путем сравнительно-сопоставительного метода диалектического материала родственных тюркских языков, можно установить, что общетюркский звук *жс* в начале слова некоторых тюркских языков и диалектах звучит соответственно как аффрикат *дж*. Особенно аффрикат *дж* сохранился в диалектах тюркских языков, которые по разным причинам развивались в другой языковой среде, оторванных от общих тюркских языков. Поэтому поводу ученный Ш.Х. Акбаев говорит: «...в XVIII в. во время нашествия татаро – монгол, предки карачаево- балкарцев, разбившись на две группы, ушли в горы Северо – Западного и Центрального Кавказа. После татаро- монгольского нашествия особенно после прихода адыгов в XIV-XV в.в., которые заперли карачаево – балкарцев в

указанных ущельях, до победы Великой октябрьской революций они жили в условиях изолированного от других тюркских народов, следовательно, начиная по крайней мере, XIV-XV в.в. карачаево –балкарский язык был изолирован от родственных языков, прошел специфический путь развития, и может по этому сохранил в своей системе много архаичного материала»[1,9-10]. Такое же мнение находим и в трудах ученого Ф.С. Баязитовой, исследовавшей язык татар-кряшен. Некоторые татары принявшие христианство начали возвращаться в ислам в XVIII в. Отказывающихся от христианства жестоко наказывали и отправляли в села с христианской средой. Поэтому поводу Ф.С. Баязитова приходит к выводу: «...в результате таких стараний миссионеров, кряшены искусственно изолировались от остальной части татарского народа, вели более замкнутый образ жизни. Оторванные в продолжении веков от основной массы татарского народа, старокрященные татары развивались в некоторой степени изолированно и поэтому сохранили древние черты в языке, так и в материальной и духовной культуре» [2,8-9]. Следовательно, аффрикат дж сохранившихся в языке карачаево-балкарцев и татар-кряшен, явление древнее, реликт. Сравним языковые факты: например, если обратить внимание на употребление дж в карачаево-балкарском диалекте, то в таких словах как джол, джелин, джер, джок, джаз, джыл можно наблюдать твердое дж; в басханском диалекте дж'ол «дорога», дж'елин «вымя», дж'ер «земля», дж'ок «нет, не имеется», дж'аз «пиши; весна; лето», дж'ыл «пиши; весна; лето»; чегемском диалекте жол, желин, жер, жокъ, жаз, жыл.; в диалекте Холамо-Бызынги жол/зол, желин/зелин, жер/ зер,

жокь/зокь, жаз/заз, жыл/ зыл. Как видно из приведенных примеров, аффрикат дж в литературном карачаево-балкарском языке сохранился как дж, а в басханском диалекте данный согласный смягчился (дж`), и соответствует в других диалектах согласным ж/ж/з/ [1,69-72].

В говорах татар-кряшен есть слова жәшел//джәшел «зеленый», джеп «нитка», джаулык «платок», джаңгыр «дождь», параллельно употребляются жүн//йүн «шерсть», джегет// йегет «джигит», джан/жан//йан «душа». Звук дж//ж Баязитова Ф.С. определяет «как аффрикат с ослабленным взрывным элементом» [2:19, 3,189].

Звук дж присутствует и в восточных говорах казахского языка. Например: жылкы- ж`ылкы, жок-ж`ок, жігіт-ж`ігіт, жаман -ж`аман, олжа-олж`а. Ж` (дж) есть в языке монгольских казахов : джок-жок, джөтел-жөтел. В.В. Радлов говорить: «те слова которые в алтайском поднаречий начинаются с і, у сагайцев с ч, а у койбалов с і, принимают в киргизком поднаречии восточной степи звук ж` предшествующии d ясно слышно». Следовательно, этот звук встречается и в киргизском языке. А в сары уйгурском языке звук дж встречается в таких словах: джак «сторона, бок», джан «душа», джарым «половина», дже «кушать, есть», джете «семь», джор «ходить», джетон «семьдесят». Диалекты каракалпакского языка в связи с употреблением *дж//ж//й* в начале слова делятся на две группы: северо-восточный диалект, где в начале слова преобладает звук ж, а в некоторых словах хотя и редко- *дж, й*: юго-западный диалект, где обосновался *дж*, а звуки *й,ж* встречаются сравнительно редко [3,50]. Как показывают языковые данные наряду с употреблением

звуков *ж* и *й* в начале слова в этой позиций и употребление *дж* закономерно.

В современных тюркских языках и диалектах звуки, соответствующие в начале слова, возникли не в одно время, а вошли в формы современного периода постепенно, в результате сложного, непрерывного развития звуковых чередований и на основе сформировавшихся многоступенчатых изменений. Употребление звонкого *ж* в начале слова в тюркских языках и диалектах приводит его к первоначальному просхождению-аффриката *дж*. Если опираться на некоторые языковые факты подтверждающие, что аффрикат *дж* является основой, то они таковы: во-первых, именно звук *дж* встречается в диалектах, сохранивших древний признак (карачаево-балкарский и язык татар-кряшен); во-вторых, варианты слов, которые получились из-за разложения аффрикаты *дж* на *д* и *ж*, также сохранились в диалектах. Например, в казахском языке слово *жүзу* «плавать», *жүз* «сто» в диалектах произносится в форме *дүзу*, *дүз*. Очевидно, что данная языковая особенность, связан с разложением аффрикаты *дж*. Наряду с этим ряд ученых тюркологов подтверждают мнение о возможном формировании согласных звуков в начале слова на основе сложных аффрикатов. Например, если опираться на мнение финского ученого Г.И. Рамстедта в ходе определения архетипа исторических соответствий *й~дж~ж~т~д~ч~ш~с~з~...*, то *дж* алтайской эпохи в древнетюркском языке перешел на *й*, позже в отдельных тюркских языках вернулся в исходную позицию: на *дж*. Следовательно, реализовались соответствия *дж~й~дж*. Это точка зрения стала основой следующего установившегося мнения таких ученых,

как Н Поппе, И.Маркварт, К.Менгес, Г. Дерфера о том, что «тюркское й в начале слова возможно развился из общеалтайских звуков дж или д» [4, 257-258].

Способ развития аффрикаты дз в середине слова схож с вышеприведенным. Вариантные слова со звуковыми соответствиями дз~д, дз~з, д~й, з~й, образовавшиеся из аффрикаты дз, существовавшей еще в древней эпохе, упрочились в современных тюркских языках, сохранив некоторые из указанных звуковых изменений. Например:

В наречии *soi кадыр* «вывернуть», в наречии сагай, шор, койбалды *казыр* «загнуть, в виде кручка», *казра букту* «он загнул» - каз., кир., уйг., кар.яз. *кайыр*;

В наречии османских тюрок *Хызыр /Кыдыр* «имя пророка», в наречии крымских татар *Хидір* – в каз.яз. *Кыдыр ата /Кызыр ата*;

ДТС *сыдыр*, хак.яз. *сызыр* «соскабливать, выскревать, в наречии шор, сагай *сыйыр* «сдирать, сечь розгами», тур., гаг., азерб., кир., каз.яз. *сыдыр*.

В сарыуйгурском языке *азыр* «отделять, разлучать», *азырыл* «отделяться, разлучаться», в наречии сагай *азырыл* «отдельяться», в наречии шор *азыр / адыр/ айр* «расходиться, раздвоиться, разделяться», а в наречиях алтай, телеут, кара киргизов *айрыл* «разделяться»- в других тюркских языках *айыр, айырыл*;

В сарыуйгурском языке *азгыр* «жеребец» - каз., кир., к.калп. яз. *айгыр*[5].

Слово *адзак*, использовавшегося еще в древней эпохе, имеет следующие варианты и тем самым показывает, что разложения аффрикаты дз не завершился до сегодняшнего дня. Например, слово *адзак* в форме *азак//адак* сохранилось в следующих

тюркских языках и наречиях : в хак., сар.уйг., баш. яз. *азак* «нога» , в наречии саян *адак*, а в тув., караг., ойр., кирг.яз. *адак*, в ДТС *адак/ адаг*, в языке османских турков *ад/адак/ азак/ аіак*, а в форме аяк//айак употребляется в других тюркских языках: например, туркм.яз. *айак*, кум.яз. *аякъ*, тат., башк.яз. *аяк*, каз.яз. *аяк*. Так же в диалектах казахского языка вместо слова *аякталды* иногда употребляется слова *адагында//адакталды/аякталды* («закончился, свершился»). Слово *адак* так же сохранился в ойротском, киргизском, азербайджанском, туркменском языках.

Аффрикат дз присутствовал и в языке древних тюркских племен. Как говорил М. Кашкари : «...в языке ягма ,тухсу, кипчак, ябаку, татар, кайжумул и всех огузов звук з всегда переходит в й. Они никогда не употребляют звук дз. Поэтому у них слово «береза» употребляется в виде *кайын*, когда других племенах это слово звучит как *кадзын*. Звук дз который присутствует в языке чигил и других тюркских племен, у кипчаков, ямак, сувар и болгаров, так же в языке племен расположенные от Руси до Рума звучит как з. Например, турки произносят *адзак*, а они *азак*. Чигилские турки говорят *карын тоздты* – *карын тойды*, а они *карын тозды*. В заключении можно сказать, что дз в языке чигил переходит в языке племен ягмо, тухси, огуз и аргу в звук й. А в языке племен расположенных до Рума это звук з. [6,100]. По мнению Н.К. Дмитриева «в XI в. некоторые тюркские диалекты потеряли д, который был заменен другими согласными» [7,14].

В заключении можно утверждать, что аффрикаты дз и дж появились в результате озвончения глухой

аффрикаты тс (ц) и тш (ч): тс (ц) ---...--- дз>д//з, тш (ч)---...--- дж>д//ж.

Аффрикат *дж* сохранился в основном в диалектах тюркских языков, современная форма данного звука *д/ж/й*, а аффрикат *дз*, в свою очередь, также разделился на два звука: *д* и *з*. Некоторые тюркские языки унаследовали согласный *д*, другие - согласный *з*, а дальнейшее развитие *дз >д//дз >з* породило соответствия *д~з~й, д~й*.

Использованная литература:

1. Акбаев Ш.К. Фонетика диалектов карачаево-балкарского языка. Черкесск, 1963.
2. Баязитова Ф. С. Говоры татар – крышен в сравнительном освещении. - М., 1986.
3. Баскаков Н. А. Каракалпакский язык. Фонетика и морфология. - М., 1952.
4. Сравнительно- историческая грамматика тюркских языков. - М., 1984.
5. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий (в IV-томах). М., 1963.
6. Кашкари М. Туби бир турки тили. - Алматы, 1993.
7. Дмитриев Н.К. Строй тюркских языков. - М., 1962.

Resume

Archetype of the letter j and z of Turkish language was given in this report.

A Story of Life & Death and Love & War

By

H.M. Hubey

Montclair State University

Introduction

Looking at the literature on diachronic linguistics, we find a method variously called the “historical method”, or the “comparative method”, and often spoken in conjunction with “Swadesh List”, “lexicostatistics” or “glottochronology”. In short, it is an intuitive method, based on heuristics which could be backed up by probability theory but not explicitly stated or computed. There are some small signs that things are changing Ringe [1992], Manaster-Ramer [1998], Hubey [1994]. The most fundamental idea behind the “comparative method” of historical linguistics is that if we find a set of words in language X which can be changed into a set of words in language Y using “regular sound changes” we can rest assured that it is not due to an accident or chance. From this follows the attempts to decide whether the sound correspondences are “genetic” or “borrowing”. It is this part that causes problems for the linguistics community. The dominant paradigm of the century is that a small subset of words in any language are less prone to be borrowed and hence are evidence for geneticity. These have been more or less formalized in the Swadesh list of 100 or 200 words. Some words which do occur in many languages have been tossed aside as “child/infant language”. Among these are words for family relationships such as *ata*, *atta*, *ana*, *anna*, *papa*, *apa*, *api*, *ati*, *eke* etc. Obviously, it is a great blow to

Turkic languages since the Turkic languages have so many of these. For example, the single Turkic language Karachay-Balkar (KB) of the North Caucasus has these words in active use: *ata*, *ana*, *amma*, *appa*, *akka*, *atta*, *anna*, *egeç*. Obviously, the historical linguistics field now resembles that of anthropology/paleontology in that it consists basically of lumpers vs splitters. The lumpers are variously called proto-worlders, or nostraticists, the most famous ones being Diakonoff, Dolgopolsky, Shevoroskin, Bomhard, Greenberg, and Ruhlen. The *splitters*, Indo-Europeanists featured heavily among them, basically cling to the notion that no family/genetic relationships among languages can be discerned after some period of years, usually said to be about 6,000 years although the age of English has recently been changed to 8,000 years [Lass,1997]. No convincing reason for any of these dates has really given anywhere. It is often found that those who deride lexicostatistics are more than happy to use its results (i.e. the 6,000 year age of IE).

In addition, there are other serious problems with this method. Among these are

i. Some languages do not have a written record stretching back to thousands of years BC so that other methods (even more rigorous ones) must be used.

ii. The first place/language we see a word written in some form is the language that we assume the word belongs to. This obviously works immensely to the advantage of the Afro-Asiatic (Egyptian, Akkadian, Hebrew, etc), Indo-European (Sanskrit, Hittite, Greek, Latin), and Chinese.

iii. The attempts to create 3 kinds of relationships such as genetic, areal, typological suffer from a malady Goethe identified centuries ago: “When an idea is lacking a word can always be found to take its place”. It is as if one person claimed that thunder and lightning occurred together often so there must be a link, and another answered “Hold on there, lightning is electromagnetic radiation and thunder is an acoustic wave. You are mixing up apples and oranges!” Or perhaps, to explicitly paraphrase Goethe’s diagnosis, as if someone said “Well, we know that lightning and thunder occur together. They are called physics universals, and they don’t mean anything more!”

iv. The heuristic rule of regular sound change itself can be self-contradictory or meaningless. There are languages with as few as 13 phonemes (Hawaiian). The languages in the main theater of history have more. And the languages which were isolated for a very long time sometimes have lots more and also possess certain phonetic peculiarities. Therefore if we are projecting backwards to 10,000 years or more we probably should consider languages not having many phonemes and not too many words. In this case, there’s a mathematical concept called the Pigeonhole Principle which should apply. If we have n pigeonholes and $n+1$ pigeons, then at least one pigeonhole has at least 2 pigeons. Similarly if we are looking at two languages which have n consonants and any consonant can change to any other consonant (ignoring no change) we have $n(n-1)$ possible sound changes. If we therefore find $n(n-1)+1$ cognates we are guaranteed to have at least 2 examples of the sound change. Even if sound changes were at random we would have a 50% chance of having at least one sound change repeated long before $n(n-1)$ is reached. So unless rigorous probabilistic methods are used, many

problems in historical linguistics cannot be resolved via heuristic rules. Some linguists who have attempted such analysis are Cowan [1962], according to whom 3 pairs are sufficient to establish geneticity; Bender [1969] who thinks 2-7 cognate pairs are needed and Greenberg [1960] for whom 3-4 cognates are sufficient. The work by Ringe [1992] and its criticism by Manaster-Ramer [1998] on the same problem are noteworthy. More results can be seen in Hubey [1994].

It seems that for languages for which we do not have huge mass of data and which are spread over 5,000 to 10,000 years or more we have to try a different paradigm for historical linguistics than the one that works for IE and AA languages for which we have many thousands of years of data from many branches. The justification is via the exact same probability laws.

Clustering Paradigm:

The root ti=upright, vertical=healthy, alive

Here, two such intuitive paradigms are presented with examples which can be used to counteract the weaknesses of the standard historical method. The scientific or mathematical basis of the method will be presented only via analogies since this is not a forum for such works. On page 38 Anttila's immensely influential book on historical linguistics we find; "...thus the Sumerian word ti 'arrow' was written with a picture of an arrow, but the same sign was also used for ti 'life'". From this simple description nothing further can be gleaned. First, we note that there are

almost 200 cognates between Sumerian and Turkic, all listed in order of “regular sound correspondance” as required by the heuristics of the present state of linguistic science [Tuna,1990]. Therefore there is no need to imagine that it is an accident, although it can be. One way to show that this is not such an accident is to create an etymology for these words by finding all words related to this word both phonologically and semantically in all the presumably related languages. Since we cannot get anymore information from Sumerian, we have to turn to Ural-Altaic languages. Since Tuna’s words are from Turkic we can look there first. We find, that the word for “alive” in various Turkic languages is: Turkish/Turkmen /diri/, KB /tiri/, Kazakh /türüü/, Uyghur /tirik/, Uzbek /tirik/ [Topçuoglu,1996:5]. In Chuvash it is /çĕrĕ/ [GronbechV,1979:32].

The earliest such word is from Orkhon in the form of /tirg/ (living), also in Koibal /tirig/ [GronbechV,1979:31]. In the same place /türü/ is given as ‘living’ but not the language. We also have Taranchi /tirik/, Kazan /tere/, Yakut /tilin/ (to become living), Altai /tirgis/ (to make a living) [GronbechV,1979:42]. Furthermore in Turkish ‘dik’ means “to plant a sapling’. The word for planting seeds is “ek”. The word for ‘dik’ then by analogy is also used to mean erecting such as erecting a house. The Egyptian obelisk in Istanbul is called “dikili taş”. The word “dik” can be used as a verb as in “dikildi” meaning “he/she stood up(right)”. Hence the root /tik/ in Karachay-Balkar, and the corresponding /dik/ in Turkish have come to mean ‘steep, nearly vertical’. This is likely due to a contraction of the form tirik **à** tirk **à** tik like toluk **à** tolk **à** tok (full, satisfied). Other attested words for ‘steep’ are Koibal /tige/, and

Chuvash /çige/ [Gronbech,1979]. The word /tire/ means ‘to lean (often as a support)’ in KB. /Dire/ means the same thing in Turkish. Yakut /tirie/ (to support), and Koibal /tire/ [Gronbech,1979:77] are also a part of this paradigm. Their unrounded versions, /taya/, and /daya/ mean the same thing, and most likely have been re-absorbed from yet another Turkic dialect.

We also have /direk/ meaning ‘pole’ in Turkish. /Terek/ means ‘tree’ in KB and is likely related to ‘direk’. It is /därākh/ in Uygur, and /daraxt/ in Uzbek [Topçuoglu,1996:157]. It was /taru/ in Hittite and obviously ‘tree’ in English. The KB word /tınç/ (meaning healthy, quiet) probably also belongs to this cluster. The Turkish version of the word, as expected is /dinç/. Turkic /tın/ (life) [Tuna,1990:21], and KB /tunçuk/ (to choke) as well as Yakut /tın/ (to breathe) and /tıŋa/ (lungs) seem to belong to the same cluster having to do with living and breathing. Perhaps /tın/ > /can/ is a possibility and /can/ is not really from Farsi.

However, there does not yet seem to be any reason yet to connect life and arrow. But we can already see that the words have something to do with “being vertical/upright”. After all, we would expect that back in the days when perhaps only a few thousand words might have been in use, either the people were upright/standing or keeled over and sick or dead. The only other time they were not upright would have been when they were sleeping and another word probably sufficed for that. But what is not clear yet is why arrow should be connected with uprightness/verticality. Vertical things like trees are also alive, but poles /direk/ are not. The word ‘ti’ was gleaned from Sumerian of thousands of years ago. They could have acquired these meanings thousands of years before that. It

is a testimony to the diligent work of linguists that such a word can even be recovered. However it is relatively straightforward to find an explanation for the arrow=life connection. Before the metals age, it would have been impossible to work with large trees the way we do now. The easiest way to make an arrow would have been to start with something as close to an arrow as possible. That would have been a sapling. One would have to only tear it off, scrape off the bark, and then heat treat it to make it straight and then attach a stone point. Hence the relationship between verticality and life. The Uighur, and Karachay-Balkar /tüz/, Turkish /düz/, Kazakh /tuwra/, Kyrgyz /tuura/, Tatar /turi/ and Uzbek /to'g'ri/ meaning 'straight' (as an arrow?) are likely from the same root. Strangely enough Turkish also has /dogru/ (straight ahead, or true) and KB has /tuwra/ (straight ahead or true). These words seem like they are the l~r equivalent of ş~z Turkic /tüz/düz/. Others likely have both variants from the same root.

Aw/Awuş

If the semantic changes from /ti/ (upright) to /ti/ (life) is not convincing, or seems farfetched we can look into the attested words of Karachay-Balkar in which similar changes have occurred; /aw/au/ (to fall over, keel over), /awuş/ (to die), /awruw/ (pain, sickness (i.e. Turkish ağrı)), /arı/ (to tire out (via extension from awruw)); /awur/ (heavy (i.e. Turkish ağır)) again via analogy from the fact that the people hefting around heavy things all day would get "ağrı". The next is not so clear but it is likely from the same root; /aqırın/ or /aqırtın/ meaning "slowly". Obviously, if

you lug heavy things you go slowly. This can be compared to Kyrghyz /aqırın/ (slowly). The strange thing is that /awuʃ/ corresponds to Sumerian /uʃ/ (which means ‘to die’) and which is one of the regular sound changes between Sumerian and Turkic that Tuna [1990] has found and which in Turkic is /öl/. The strange thing is that both versions now exist in Karachay-Balkar language. And we have corroborating evidence from Tatar in the form of /avır/ (difficult, heavy); /avırtu/ (pain), and /avıru/ (illness). In Chuvash /yıwer/ (heavy) and Yakut /yaraxan/ are cognates [Gronbech,1979:83]. Chuvash /ıwër/ means ‘to grow tired’ [GronbechV,1979:120].and is cognate with Karachay-Balkar /arı/. Furthermore, there is at least one more example of two such words in existence; Balkar /nıgıʃ/ meaning ‘gathering’ is cognate with both Sumerian /nigin/ and Turkish /yığın/ with n>y being one of the regular Sumerian>Turkic sound changes identified by Tuna [1990:9] the Karachay-Balkar primary version being /cıyn/).

Cylindrical Pointed Objects, and Piercing

To find related meanings we have to turn to other languages; in Hungarian /tü/ (needle), /tüzni/ (to prick), /tüske/ (thorn), /tör/ (stabbing sword). Once again in what looks like the l~r versions are being preserved Turkish /dürt/ (to push, to shove), KB /türt/ with the same meaning. The word for feather is /tük/ in KB and Azeri, and /tüy/ in Turkish. In KB, and Altay /tük/ is also used for body hair, or feathers. In Kazan Tatar the word is /tök/; in Yakut /tüü/; In Osmanli, /tüs/ was ‘down’. [GronbechV,1979:46]. Hungarian /tur/ (to dig into), and /şur/ (i.e. szur, to prick, stab) are there to remind us of the l~r and ş~z alternation in

Turkic languages as well as the shift from plosives such as /t/ to sibilants such as /s/ and /ʃ/ as does the Turkish ikileme *delik-deşik*. In fact the word for hole in Turkish should be *deşik* and not *delik* since the latter clearly should belong to l~r Turkic. KB /tüy/ and Turkish /döv/ meaning ‘to beat up’ are likely derived from a similar word meaning ‘club, stick’. Turkmen and KB /çüy/ (nail) and Turkish /çivi/ likely from the same root. Even Kazakh /şege/ can be from the same root because the words for hammer contain similar roots. There is the smoking gun (for correctness of these) in Turkish /çekiç/ (hammer), and KB /çögüç/ (hammer) and Tatar /çükeç/ [Topcuoglu,1996:69] are all related to /çüg/çüy/çög/ (nail) and to Turkish /çak/ (to hammer) which in turn is cognate with Sumerian /sag/ [Tuna,1990:11]. The other root for nail /mikh/ seems related to /miz/biz/ (awl) and is probably from the root /kız/ (to heat up) from an earlier form /mir/ which shows up in Sumerian [Tuna,1990:8]. There is Turkish slang /çük/ meaning ‘phallus’ (and which is related to words such as Etruscan /sek/ ‘girl’ [Lahovary,1963:206] (sec in Latin), Sumerian /sig/ ‘to strike’ [Lahovary,1963:295], Sumerian /sig/ ‘to procreate’ [Lahovary,1963:252] or ‘to procreate’ [Lahovary,1963:206] and Turkic /sik/ (penis, to copulate). Probably here also belongs Turkic /siy/ (to urinate). What is obvious even now is that the transition t>s had already occurred in Sumerian. In KB /süy/ also means ‘to love’ which is /sev/ in Turkish but /süyel/ means ‘to stand up’.

Sew, Bind, and Tie

However, /tik/ means ‘to sew’ in KB, Azeri, Turkmen, Uzbek Uyghur and Kyrgyz; it is /dik/ in Turkish, and /tig/ in Kazakh [Topçuoğlu,1996:131]. It is obviously from

piercing using a sharp instrument like, a nail, or needle. There is a semantic shift in Orkhan, Yakut and Altai in which /tik/ means 'to stick'. It is /çik/ in Chuvash, and /tek/ in Kazan Tatar.

In this case we should be able to find words in Turkic which are similar both semantically and phonologically. In fact, they exist in plenty. Turkish /döğme/ (tattoo) is likely from /tü/ (needle) and not from modern /döğ/döv/ (to beat up). Once we make the semantic transition into "to bind" (from "to sew") then we also obtain Turkish /dügüm/ (knot), KB /tüyümçek/ (knot). In the other dialects we have Azeri /düyün/, Kazakh /tüyin/, Kyrgyz /tüyün/, Turkmen /düzün/, Uighur /tügün/, and Uzbek /tugun/. Of course Sumerian /tugdu/ and Old Turkic /tügün/ also belong in this category [Tuna,1990:15]. Even Turkish /dügün/ (wedlock, or should we say wed-knot) probably belongs to this category. As for another way of binding things together (i.e. via buttons) we have KB and Kazakh /tüyme/ and Turkish /dügme/ (button), Kyrgyz /tüy mö/, Tatar /töymä/, Uygur /tüg mä/ and Uzbek /tugma/ none of them likely from 'to beat up' but rather 'to bind'. Further along the same semantic but not phonological territory we find Kyrgyz /tüy/ (to bind), and Altaic /tüü/ with the same meaning. Kazan /töyön/ (knot), Chuvash /tewa/tewe/, and /tüle/ ('to bind' as in 'dügümle' meaning 'to button up') complement the others. We also have Yakut /tüm/ (to bind), and /tümük/ (knot) as witness that the analysis is along the correct lines [GronbechV,1979:137].

Tooth, tongue, and other pointed objects

Furthermore the word for 'tooth' is Kyrgyz/KB/Uzbek /tiş/ Turkish/Azeri/Turkmen /diş/,

Kazakh /tis/, Tatar /teş/, and Uighur /çiş/ all point to the same root with Uighur displaying the t>ç sound change that we saw above. As amazing as it seems, the word for 'tongue' /til//dil/tel/ also all point to the /ti/ root. Whether the word for tongue (a body part) came before the word for 'standing up', or 'arrow' is best left for historical linguists to ponder. Although the view that some words are resistant to borrowing apparently holds up in Indo-European with the caveat that we have to exclude some words by making special exceptions such as 'baby talk' it does not hold up in other languages [Dixon,1997] and furthermore the exceptions are the best candidates for proto-world, or Nostratic. Connected with the word for tongue naturally is speaking and we have /de/ 'to say' which again pops up in Sumerian as /ti/ and which in Old Turkic was /ti/ [Tuna,1990:21]. Strangely enough we also have in English 'tell' and 'say' displaying the t>s transition. To continue, we have Turkish /diken/ (thorn), KB. /çıġanak/ (thorn) are from the same paradigm. The unrounded versions of /tü/ti/ also exist in KB as /tayak/ and Turkish as /dayak/ (stick,bat) again from the same /ti/tü/ root. Furthermore there is Turkish /değnek/ (bat,club) and /değ/ (to touch) KB /tiy/ (to touch). Yakut /tii/ (to reach) is from *ti (to touch)=teg [GronbechV,1979:77] which are clearly related to /tüy/döv/ i.e. instead of "touch" we touch with a little bit more power and it becomes "beat". There is also KB /tiyek/ (buttons on the accordion) from /tiy/ (touch). Sumerian /tuku/ 'seben, Kleid' and Turkic /toku/ 'to hit' and the pair Sumerian /te(ga)/ 'to attain, reach, touch upon' with Turkic /teg/ 'to touch, reach' also belong in this category [Tuna,1990:24]

Body Parts: til/tiş, tiş(ik), teş(ik), and sex again

After we've come this far it seems that we should also pay careful attention to another set of words that seem intimately related to the /ti/ paradigm: /teş/deş/ (del) "to drill a hole". The modern word comes from /bur/ meaning 'to rotate' or 'to turn'. But it is unlikely that such drills actually existed until relatively recently so holes were likely created by either punching through with some hard object or by scraping or wearing it off. The reason is that the word for 'hole' is relatively uniform; /teşik/ in Kyrgyz, KB, Uzbek and KB, /tesik/ in Kazakh, /tişek/ in Tatar, and /töşük/ in Uygur. Turkish and Azeri revert to l~r Turkic and have /delik/. Turkish /şiş/ (skewer as in 'şiş kebab') is directly from /tiş/ (which is the word for skewer in KB), as is the Russian "shashlik".

The word /teş/ in KB means the same as /del/ in Turkish. Hence we have /teşik/ which has the same meaning as /delik/ i.e. it means 'hole'. Now it so happens that both are ş~z languages so this should not have occurred at all. Meanwhile, we do have the phrase in Anatolian /delikdeşik/. It also happens that /teşin/ means 'to undress' in KB and /teş/ also means 'to untie'. That verb in Anatolian is /çöz/. A likely solution is that /teş/ originally had the meaning related to "sexual intercourse", and therefore /teşin/ had to do with "getting ready for intercourse" which eventually came to mean 'undress'. Now the problem we have is with regularity. We have teşik = delik, teş = del, teş = çöz. It looks strangely like there could be hints of inflection in proto-Turkic since we have /teşik/ (hole), /töşek/ (mattress), /tişi(k?) (female). Meanwhile /töş/ means "chest" in KB [Siuyunchiev,1989],

and ‘breast’ in Kazan Tatar, /tüös/ meaning the same in Yakut [GronbechV,19789:125]. And to add to the confusion, /taşak/ means ‘testicle’ in Turkish. Now since, /taş/ means ‘stone’ could the word for testicle come from ‘stone’? But there is more; /taş/ also means not only “stone” but as a verb it means ‘to overflow’. And /taşı/ means ‘to carry’, where as /taşa/ in KB means ‘hidden, covered, secret’. The KB verb /çaşır/ means ‘to hide’ therefore we have a right to suspect some kind of taboo, as usually connected with sex. Therefore /taş/ is also likely related to sex, and “to overflow” is really from “to ejaculate” so that /taşak/ fits in with the same paradigm as /teşik/,/töşek/, /tişik/ and has to do with sex again. The word /tişi/ or /dişi/ obviously means female and is likely derived from ‘hole’ as slang. We have /töşek/ (place to do “teşing”) for (bed,mattress).

Furthermore, the word Tashmishu shows up in Hittite myths as the name of an advisor to Teshub. These are likely related to fertility gods or fertility figures judging from the names. A god named Kummarbi bit off the testicles of another god and got impregnated as a result. He managed to spit these out, and one of them became the River Tigris and the other Tashmishu. Kumarbi then had a son named Ullikummi who grew from the sea to 9,000 leagues tall and picked a fight with the Storm God. One can see a description of the explosion of the Island of Thera (Santorini) which is described in Exodus as a ‘pillar of fire’. It took all the power of the gods and goddesses to defeat Ullikummi and turn the world back to what it was. We should note that Ullikummi (ullu küyme) fits perfectly as (Great Burning) the name of a ‘god’ that rose up with magical swiftness from the sea into the sky and blotted out

the sun (Sky Goddess) and played havoc with the weather (i.e. Storm God battles Ullikummi) [Hicks:1974:103].

We can look for help in Uralic, and Sumerian in this context. We have Sumerian /tes/ (sex), Sumerian /túd/ (to beat, to hit), Sumerian /dih₂/ (to sting, barb, point), Hungarian /dus/ (extravagant i.e. overflow?), /dug/ (push into, to hide something), /töş/ (tösz, 'to shove' slang for sex), and /tüzni/ (to push into, pierce). In KB /türt/ means 'to shove, push' and in Turkish it is /dürt/; apparently for some strange reason these ş~z languages have wound up with /r/ as if they are l~r languages, whereas Hungarian has the ş~z version. The /taş/dus/ meaning 'overflowing, excessive' may also show up in /karındaş/ or /karınıdaş/ with the meaning 'pregnant' which got a semantic shift into modern karnaş and kardeş meaning 'sibling' i.e. wombmates from /karın/ (womb, abdomen, stomach-please see further below for more on /kar/, /kur/, /kur/, /kaz/, etc). In Japanese /toppa/ and /totunjuu/ (pierce) also point to objects like arrow, needle, nail, and tooth.

The Phonological Transition t>s (Turkic or Altaic-Uralic?)

To continue, as found in many languages the t>s transition gives us tüy/süy (make war, make fight), and ties to the /tawuş/, /dawış/, /dawuş/ words (dawur-süyür ikileme, see below) and is related directly to Tatar /sönge/ (spear), as well as to Turk. /süngü/ (bayonet). The word for *battle* is /sugiş/ in Tatar, and /söweş/ Turkmen [Topcuoglu,1996:14] In Old Turkic / sünüş/ meant battle and to battle probably going back to a lost word /sün/ [GronbechK,1979:20], /süla/ (to campaign)

[GronbechK,1979,42], /süñüg/ (lance) [GronbechK,1979:103]. The word /sü/ also meant ‘army’ as in /üç oğuz süsi/ [GronbechK,1979:103]. In Chuvash, the word for ‘lance’ is /sönö/; in Yakut /ünü/, and Orkhon /süñüg/. We have the classic sound change patterns $t > s > h > 0$ since Yakut displays the $s > 0$ or the $t > s > 0$.

The words for ‘bone’ or ‘body/skeleton’ are also related and probably date from olden pre-metallic era in which bones were used for weapons; KB and Kazakh /süyek/, Azeri /sümük/, Kyrgyz /söök/, Tatar /söyak/, Turkmen /süñk/, Uygur /söngäk/, and Uzbek /suyak/ [Topcuoglu,1996:19]. We also find in Old Turkic /söñük/ (bone) [GronbechK,1979:117]. It is probably in the context of fighting and dying that Chuvash /şön/şén/ (to vanquish) [GronbechV,1979:135], Turkish /son/ (end), and Turkish /sön/ (to extinguish) should be considered. Obviously, the words corresponding directly to Chuvash (vanquish) in other dialects are Turkish /yen/, KB-Kyrgyz /ceñ/, Altaic /yeñ/, and Kazan Tatar /ciñ/ [GronbechV,1979,135]. Gronbech connects these with /yeg/cig/ (good). In yet another variant, we have /sög/ (to abuse) in Old Turkic [GronbechK,1979:129] and /söv/ means ‘to take apart and abuse verbally’ i.e. slander and use profane language in Turkish. The word /sök/ has similar meaning in Karachay-Balkar, and whereas it means ‘to take apart’ or ‘destroy’ in Turkish.

And if we want to continue (the phonological spreading over many millenia) we might want to obtain /çüg/çük/ from /sik/ (intercourse), /sok/suk/ (to thrust into, to insert, to drive into [Redhouse,1968:1026] from which words such as /sugiş/ (fight) and /siy/ (to urinate) are

derived. Perhaps /sugiş/ is from /sok/ and not /sü/. However, that is not all. /Sok/ also means ‘to hit’ in Yakut; /soğus/ ‘to fight one another’ in Kyrgyz; and /suğuş/ ‘to shoot one another’ in Kazan Tatar [Gronbech,1979:79]. Northern Yakut /üöx/ (to scold), Kyrgyz /sök/, and Kazan /sük/ are cognates with Osmanlı /söv/ [Gronbech,1979:92]. Gronbech thinks that /sü/ should not be split off from Osmanli /soy/ (flay), Altaic /sıyr/ (flay), Abakan /sızır/, Kazan /sıwır/, Kir-Kobial /sūr/ ‘take off, draw out’ [GronbechV,1979:94]. Sumerian /sa/ ‘to cut’ and /sig/ ‘to strike’ [Lahovary,1963:249] fits with this set of words. There are lots of Dravidian words with the “theme *sik, seg, sek*, relating to something pointed, sharp” [Lahovary,1963:234], the “roots *suk, sik, sig, zag*, expressing the notion of of something which cuts, pricks, is sharp” [Lahovary,1963:236].

As a side interest we see that the word for ‘virgin’ in Sumerian was /sikal/ [Halloran]. Sumerian /sig/ (to beget) and Etruscan /sec/ (girl) [Lahovary,1963:206] definitely seem related, especially in light of Latin /sex/ which was probably borrowed via Etruscan (see also under /teşik/tişik/.) Since the transition t>s is more common we would have to assume (lacking more information) that perhaps words like sex came into Latin via Etruscan (i.e. probably like clan, ululare, capere, etc). We should recall that Sumerian words come to us via Akkadian which like other Semitic languages are relatively vowel poor. At this point again we have to point out Turkic /sidek/sidik/ (urine) from *sigdük [Gronbech,1979:114]. Other words are possibly but they become very iffy. For example, is /su/ (water) related to /siy/ (to urinate)? Is /tök/ (spill, pour)

related to /siy/ (to urinate)? Is /can/ (life) derived from /tin/ (life) instead of from Farsi?

Possibly /sawut/ (meaning weapon could come from an unrounded version of /sü/ i.e. /sa/) and thus would have the same relationship. Since we have /tü/ having meaning of 'hair' it is possible that there could be a /sa/ also meaning hair, at least at some time (now lost). This would possibly explain the meaning of words such as /sakal/ or /saç/. If an earlier form for hair on the top of the head was /sag/ (as in Sumerian), then we'd have /sag-kal/ collapsing to modern /sakal/. We should note that /kıl/ means body hair in Turkish, and is /xěľx/ is hair in Chuvash [GronbechV,1979:21]. We have corroboration from KB in the form of /celke/ meaning 'mane' of horses, with /cılqı/ meaning 'horse herd'.

Since there is a whole host of words meaning 'alive' or 'healthy' i.e. KB, Tatar and Kazakh /saw/, Turkish /sağ/, Kyrgyz /soo/, Turkmen /sagat/, Uygur /saghlam/, and Uzbek /sog'lom/ and since we do see t>s changes in Turkic (and sometimes in Russian borrowings, probably via Uralic see below) once again another set of words turns out to be from the same old root. Japanese for 'pierce' has (/toppa/, /totunjuu/), once again from the /tu/ti/ root. Finally, we should note that the word for 'seam' in Chuvash is /sü/šěwě/ and the word for 'to sew' is /süle/. Since Chuvash shows /tüle/ (to bind) and /süle/ ('to sew' which has the formation like /okla/, /bağla/, /iğnele/, /dūğümle/ etc) along with the transition t>s clearly, we can be reasonably sure of the evolution of the other words.

Ikilemes: dawur-süyür, xırt-mırt, kağın-sogun, xapa sapa, (x)abuk-sabuk:

There are some old-time endings which seem to be left over from l~r Turkic such as /uʃguwu/r, /ullu üyü/r, /dawur-süyü/r (from /daw/ ‘to complain’ and /sü/ ‘to war, make conflict’) but they are no longer productive. The Karachay and Uyghur /tawuʃ/ ‘sound’ are related to /dawur/, and Turkish /ses/ is likely from /süs/ (i.e. likely a shortened version of /süyüş/). /Daw/ obviously is connected with Turkish /dava/ ‘complaint’ and /dağla/ ‘to complain, make noise, be a pain’. So /tawuʃ/ is that version in which the meaning came from ‘constant bickering, complaining’ and turned into ‘sound’. Now the /süyür/ comes obviously from /sü/ (make war, fight, create noise, din). Turkish /süngü/, comes from it. Even if it is not attested, there is probably some word /sün/ [Gronbech,1979:20]. Related words were given above. But the /ŋ/ often becomes /y/ in KB. That makes the expected word to be /süyüş/ which what the Turkish word /ses/ represents. The Karachay for bone or body (i.e. skeleton) /süyek/ is from /sü/ either because bones were used as weapons in the olden days or from the work skeleton/bone to denote death. Since the Turkic nasal /ŋ/>/y/ in KB /süy/ corresponds to /süng/. But in Khoibal we have /sü/, not /süy/ [Gronbech]. Secondly /g/ and /ŋ/ probably got added in Asia i.e /süng/sün/, like /tagh/, /irig/, /kalag/, etc. There is also the irregularity of r>z so we should have /dawur/ > /dawuz/ (not /dawuʃ/tawuʃ/).

The /xırt-mırt/ doublet is probably/likely a version of /qart-mort/mord/, both words referring to ‘people’. The Kartli are the Georgians and their ancestors and the Mort are Uralic peoples (for example, Mordvins,

Udmurt/Udmurt, Komi-murt, Mordva, Mari) in whose language there are many words which are connected to this root. Many peoples of Siberia also derive their self-designation from the word for 'man', for example, Chukchi, Nenets, Nanay, Nivkhi, Negidal and Ent [Wixman,1984:20]. The Eskimo call themselves Inuit 'people', and German self-designation 'Deutsch' also derives from 'people'. The /kağın-soğun/ doublet is quite likely /kakgan-sokgan/ words which show up as kagan, and shogun, and literally would mean 'victors' or 'vanquishers'. There are many Karachay-Balkar ikilemes in which the first seems to start with /q,k,x/ and the second either with /s/ or /m/. Of course the doubling with /m/ substituted for the second part is now standard in Turkish, i.e. araba-maraba, or cok-mok. What is probably hidden in these doublets is a time period in which a mixing action among Turkic (and possibly Uralic) speakers started using two phonologically different (but similar) versions of the words with same meaning. Both Tatar and Karachay-Balkar have the ikileme /uwak-töyek/tüyek/ (trifles), which in Turkish is /ufak-tefek/. We should note that /tefek/ has no meaning by itself but its meaning can be gleaned from the other languages. In this respect the kağın-soğun ikileme of KB is very interesting since it seems that both /kak/ and /sok/ here essentially mean 'to vanquish', 'to defeat' so that both words really mean 'victor'. It is not difficult to see /kakgan-sokgan/ or most importantly /kagan-shogun/ in this ikileme. The words are still in use, for example as /kaktı-soktu/ or /kağıp soktu/ or even /kağın soğun etti/.

Eurasian Sources

Uralic went thru /t>/s/ so /tü>/sü/ is possibly Ural-Altaic, a single family and what we are seeing is a

secondary mixing effect (i.e. a reflux action) of Ur-Al speakers mixing with each other after a long enough separation in which there were sound changes, and then reborrowing or creating doublets (ikilemes in Turkish) because the bilingual speakers used both versions of the same word (please see below for more on ikilemes). There might have been /k>/s/ also in Uralic or it could be a part of the /t>/s/ chain as in /k>/t>/s/. The Turk>Russian k>s would then be a part of an earlier chain:

karınca **à** sarancha
kat **à** soid
kaplak **à** sapokh
kırık/kırk **à** sorug
köpek/köbek **à** sabaka

We have the unusual /sarık/ ‘sheep’ in Tatar which then is from /kar/ ‘sheep’ in Uralic. Many more parallels can be found with Dravidian in Lahovary [1963].

Mediterranean: Etruscan: There are strange parallels

Etru scan	Tur kic	
Tur si or Tusci	Tur k	Romans called the Etruscans Tursi or Tusci. The Greeks called the Adriatic Tyrhenian Sea. The people called Trs/trş/trs ^w a (Egyptian) are mentioned among the Sea Peoples.
Ras enna or Raşna	As ena or Aşina	The Etruscans called themselves Rasenna or Rasna. The Royal clan that gave tarkhans to the Turkic peoples was called Asena or Asina.

Wol f legend	Wo lf legend	Both peoples have a legends in which they claim descent from a she-wolf.
Riv er Tiber	Te mir, timer, demir, etc	Etruscans had their iron mines on the River Tiber. Tibira means ‘iron’ in Sumerian and the word for it in Turkic languages is temir/timer/demir etc. The early Turks in history are known as iron workers. It is not clear if they were a tribe that specialized in iron working or if they were just iron-smiths. The words /örs/ (anvil) pops up in Central Asia as a people /aors/ or /aurusha/ etc, but they are said to be Indo-Europeans. Elteber is used in Turkic writings to refer to something like ‘chief’, however, it should probably be read something like teber-el (iron land) or teber-er (iron-man, i.e. a primitive geophysicist and metallurgical engineer of sorts). The place called Teberdi in Karachay-Cherkessia could be d-Bolgaric for Teber-li (land of Teber/Temir) or from Teyriberdi (God gave!).
Tar chon	Tar khan	Nobody really knows what the ‘tarchon’ of the Etruscans was about, but ‘tarkhan’ is a title in later Turkic. Since the plural shows up in early writings as /tarkhat/, it is not clear exactly what kind of language they spoke, meaning that it might not have resembled the present Turkic languages in typology.
Tur an	Tur an	Turan is a famous goddess of the Etruscans. It is apparently the Greek Adonis. If she was a fertility goddess, then the /tu/ in the name ties it to Turkic /tuw/ (to be born) and

		/tuwurgan/ (doğuran in modern Turkish means simply ‘that which gives birth’. Of course, the connection of /tu/ to sex should no longer be seen in isolation.
--	--	--

The writings found on the island of Lemnos, resembles that of Etruscan giving credibility to their own claim that they came from Anatolia. According to Herodotus, the people of Troy (Tur?) went to Europe. They can also be connected to the peoples of Anatolia from which Hittites apparently got their name (i.e. Nasili) via their name ‘Rasenna’. Not many Etruscan words are known but from the few that we do have, there are cognates with Turkic especially Chuvash. A few examples are given here. Many more can be found in Lahovary [1963].

Etruscan	Turkic
apa (= father)	ata(=father, many Turkic languages), appa (=grandfather) Karachay-Balkar
apana (=grandfather)	apa-ana (father’s mother)
aisiu (=divine)	asuw (=royalty, dignity, in KB), asil (=royal in Turkish), asıl (=truth in Turkish). /Asu/ is also Nilo-Saharan
al(=give)	al (=take, in most Turkic languages)
car(=make, build)	kur/kura (=build, make)
clan (=boy)	oğlan (=boy, Turkish, Azeri), oğlan (=boy in Turkmen), oğul (=boy in Uighur, and Uzbek)
er, ar (=to make, to move,	ar (=do, clean), er (=attain, reach)

to build)	
etnam (=and, also)	ennte (=again, and), endi/eni (=now)
hec (=to place in front of)	cek (=to yoke, to place and bind horses or oxen to the front of the cart, Karachay-Balkar)
hus(=youth, children)	caş(=young, in Karachay-Balkar), yaş (=fresh, age in Turkish), zhas (=young in Kazakh), jaş (=young in Kyrgyz), yash(=young in Tatar, and Uyghur), yoş (=young in Uzbek)
nene (=wet nurse)	nine(=grandmother in Turkish), meme (=breasts in Turkish), amma (=grandmother in Karachay-Balkar)
qutun, qutum (=vase)	kutu (=box, container in Turkish), kutuk (=container in Karachay Balkar), quty(=box in Turkmen), quta (=box in Uyghur), quti (=box in Uzbek), küp (=large jar in Turkish), kübür (=trunk in Karachay-Balkar), qap (=container, gourd in Karachay-Balkar), qabır (=grave in Turkic)
ut (=to carry out, perform)	et(=to do, to carry out, to execute, to perform in all Turkic languages)
ril (=aged, age of..)	Changing this to ş~z Turkic from l~r Turkic we get zaş (which is related to /yaş/caş/jaş/ as above. Furthermore /zaş/ is used in the Çerek dialect of Balkar. Note that /yıl/ means ‘year’ in Turkish.
tul (=stone)	çul(=stone in Chuvash dialect of Turkic). This changed to /taş/ in the common Turkic dialects.
tular(=boun	duvar (=wall in Turkish)

dary stone)	
zich (=to write, to incise)	çiz (=to incise, to draw in Turkish), sız (=to incise in Karachay-Balkar). In all likelihood, the common Turkic /yaz/caz/jaz/ (=to write) comes from the same word /sız/ meaning ‘to incise’.
mach(=five)	beş(=five in Turkic languages)
huth (=four)	tört/dört(=four). This was more like tüötüm in Bolgaric.
tin(=day)	kün/gün(=day in Turkic languages)

Middle East

There are the Peleset/Dananu ‘tjekker’ folks who figure in the Sea Peoples who invaded Egypt. Tjekker means ‘feather’ (i.e./tük/) and the Bolgharic –er ending can be seen. For example, Turkic tengiz, is tenger in Hungarian and likely both referred to the endless bluish expanses of the sea and the heavens. The word /danu/ which is said to be IE and which shows up in various forms such as Danube, Tanais, Don, etc is probably cognate with /tengiz/. There are many proposed etymologies for the name of Don/Tanais. It could just as easily have come from the same root as Turkic /tonj/, /tunj/ meaning ‘to freeze’ as exists in many Turkic languages [Gronbech,1979:106] or as Miziev thinks from /tinay/ meaning ‘quiet’, again from the /ti/ root.

Herodotus says that the ‘barbarians’ use the word ‘eridanus’ to refer to all large bodies of water. As is well known /iri/irig/ means large in several Turkic languages such as Kazakh, Kyrgyz, and Turkish. And is one of the Sumero-Turkic cognates [Tuna,1990:5]. What all the evidence points to is that some of the Turkic words which

they could not have borrowed from Iranian are already in the West long before the Turkic peoples allegedly arrived in the West. What is likely is that the Bolgharic (Chuvash) is the older and more archaic Turkic, and which is also likely related to Uralic was in the West and is related to the pre-IE and pre-AA languages of the Middle East. They are also likely related to Dravidian. Hints in this direction can even be seen in the works of Assyriologists such as von Soden in which he pointedly remarks that “we can say with great certainty that prior to the last centuries of the fourth millenium, during the Chalcolithic Age, neither Semitic speaking groups, nor Sumerians belonged to the presumably light-skinned inhabitants of Western Asia...For example, place names with –all/ill...are dispersed over wide areas...Finally, in an extensive area stretching from Asia Minor over Syria and Egypt, the substratum language does not generally differentiate between l and, and above all at the beginnings of words.” Of course, today it is the Turkic and Dravidian languages which do not have words beginning with the liquids /l,r/. As we go east, we find that these liquids get confused even more as in Korean and Japanese. Von Soden also subscribes to the view of the Sumerologist Landsberger that there are hints of proto-Euphratic and proto-Tigridic (Subaraic) languages which contributed words to Sumerian. Of course, Tuna says explicitly that the Sumero-Turkic cognates are from proto-Euphratic. Furthermore, it is exactly in this region that we find the names Kuman(ni), Turuk(ku), Khumuk(ku), Kashka/Kaska, Subar(tu), Kesh(i). It is very strange that Kumans, Kumuks, and Kashkai today speak Turkic or were Turkic speaking when they are known in history. The Sabirs (Turkic speaking) were also in the North Caucasus. The Kesh could be simply ‘people from Kesh/Kish’ which

could have gotten the meaning of ‘people’ in Turkic (i.e. *kişi*). It is also quite clear that all the Turkic language branches are represented in the West; that is, Bolgharic, Khaladj, and common Turkic (Oguz, Kipchak) etc. According to standard methodology of historical linguistics and genetics, this would imply that the original Turkic homeland is in the West and not in the East. Sumerians called their land ‘Keng-ir’ [von Soden] meaning ‘civilized land’ which even now can be easily etymologized as /keng-il/. Keng has meanings other than ‘wide’ in Turkic languages. In Kazakh /aqıl kenges/ and in Kyrgyz /kengeş/ means ‘advice’. It is used in a similar sense in Uyghur.

Tau/taw/dagh

Certainly it is strange that so many mountains in the west have the syllable /tau/ in them: Tauride (Crimea), Taurini of the Piedmont Alps, Taurisci of the Alps of Southern Austria, the Tauern chain of Austria, Taurus of Anatolia, Taunus of Germany [Lahovary, 1963:310]. Many more toponyms can be found in the same book. Furthermore Sumerian /tur/ meant ‘to ascend’ and Etruscan /thaura/ meaning ‘tumulus’. Other related words can be found in Dravidian, and Semitic languages.

Kar>kaz

The ‘unsolved’ problem of the meaning of ‘kazak’ and ‘kazar’ might also be found in the sound shifts of Turkic languages. It means ‘to dig’. Only /gez/ in Turkish means ‘to wander’. Herodotus states that the Scythians cooked meat by putting the meat in the stomach of the animal with some water, and then using that as the ‘cooking pot’ and using the bones and fat of the animal for fuel. Miziev gives references to this way of cooking observed relatively recently, except that he describes the process in more

detail. A pit is dug, and a fire started in it using grass, and the bones of the animal. Then the stomach of the animal with the meat inside mixed with some water is put in the pit. We already know that Sumerian /har/ (meaning 'to dig') is cognate with Turkic /kaz/ with the same meaning. The word for digging in Akkadian was /kar/. The answer is very suggestive, some peoples who did not have cooking pots (not even ceramic ones) and who probably were on the move a lot (i.e. nomads) used this method of cooking. It is hardly worth pointing out that the common Turkic word for cooking pot which is /kazan/ can hardly be obtained from /kaz/ meaning 'goose' (which might even be a loan from IE if not protoworld) or from /kaz/ meaning 'to dig' any other way. Further support for this comes from the fact that Turkic for shovel is /kürek/ and 'to shovel' is /küre/ (so that r>z gives /küze/ or /küz/, very close to changes from l~r to s~z). Once again this can be found to go back to Sumerian era [Tuna,1990:13]. /Kurgan/ is from Turkic and means 'grave' or 'tumulus' for a grave. Furthermore, the word for 'stomach' is /karin/ which seems to belong to a set of early words such as koyun, kıyın, boyun, kalın etc. Normally the -in/un suffix would be reflexive and intransitive, for example /cuwun/ 'to be washed by oneself' whereas 'cuwul' is 'to be washed'. Another alternative for Turkish /gez/ meaning 'to wander' is from /köç/ but this word also has the same /kö/ root having to do with things like digging, burying (köm,göm), sinking (kömek, Tuna[1990:12]), and underground things (/kömür/) which are again apparently related to the same idea. This idea explains why there are people called kashog, or kashogian north of the Caucasus when the Turkic peoples are all supposed to be east of the Altays according to standard history. Incidentally, the /kar/ root must go back to quite

ancient times since reflexes can be found in Proto-Korean as *kar-, Proto-Japanese as karanta (body) and Proto-Turkic as *karlın meaning ‘belly’.

We should recall that Turkic languages are divided into two basic families, the l~r family and the ş~z family, named after the changes l>ş and r>z. Today only Chuvash remains as the remnant of the l~r family which is thought to have included Hunnic, Khazar and Bolgar languages. In addition some linguists want to make Khaladj a separate family because it still preserves the old initial /h/ before vowels such as /hat/ (instead of /a/), and /höküz/ (instead of /öküz/). The common Turkic branch which includes all the rest can be split into the /c/j/y/ branch and the /x/g/w/ branches. Seeing that the t>s transition is already in Sumerian, and that the Uralic t>s shift is thought to have occurred 6,000 years ago, we can be reasonably sure that some of the words traced out here certainly belong to quite an ancient age and to the west. This means that the proto-Turks or at least one of their ancestors moved from the Euphrates area north through the Caucasus and then to the steppes, and then eastwards. The historical ‘Turks’ are those moving back towards the west. Since all the branches of Turkic seem to occur in the West (Chuvash, Oguz, Kipchak, Khalaj) there is no reason to look for Turkic homelands beyond the Altays. That was their second home.

Notes

Different books use different symbols for Turkic sounds/phonemes. A version of the modern common Turkic alphabet is used in this paper. The substitutions are shown in the table:

Here	Topçuoğlu	GronbechV	GronbechK	Doerfer
ı	ı	ï,y	ï,y	ï

ç	ch,ç	č	č	č
ş	sh, ş	š	š	š
y	y,j	j	j	j
ë	ë	ë	ë	ë
ö	ö	ö	ö	ö
ğ	gh	γ	γ	γ
ğ	ğ	--	--	--
j	j,zh	j	j	j
e	e	ä	ä	ä

References

- Anttila, R. (1989) Historical and comparative linguistics, John Benjamins Pub. Co., Amsterdam
- Baxter, William, and Alexis Manaster Ramer, forthcoming Review of Ringe (1992). *Diachronica* (personal communication)
- Bender, M. (1969] Chance CVC correspondences in unrelated languages, *Language*, No. 45, 1969, pp.519—531.
- Cowan, H. (1962) Statistical determination of linguistic relationships, *Studia Linguistica* 16, pp.57-96.
- Dixon, R. (1997) *The Rise and Fall of Languages*, Cambridge University Press, New York.
- Doerfer, G. (1971) *Khalaj Materials*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Greenberg, J. (1960) A qualitative approach to morphological typology of language, *IJAL*, vol 26, No. 3, July 1960, pp.179-194.
- Greenberg, J. (1993) Observations concerning Ringe's "On calculating the factor of chance in language comparison". *Proceedings of the American Philosophical Society*, 137(1): 79-90.
- Gronbech, K. (1979) *The Structure of Turkic Languages*, Indiana University Press, Bloomington, IN
- Gronbech, V. (1979) *Preliminary Studies in Turkic Historical Phonology*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Hatiboglu, V. (1981) *Türk Dilinde İkileme*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, Turkey.
- Hicks, J. (ed) (1974) *Empire Builders*, Time-Life Books, New York.
- Hintze, F. (1974) "Some Problems of Meroitic Philology", in *Studies in Ancient Languages of the Sudan*, pp. 73-78, Khartoum University Press, Khartoum, Sudan.
- Herodotus, *The Histories*, translated by G. Rawlinson, Alfred A. Knopf, New York.
- Hubey, H.M. (1994) *Mathematical and Computational Linguistics*, Mir Domu Tvoemu, Moscow, Russia.
- Krueger, J. (1961) *Chuvash Manual*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Lahovary, N. (1963) *Dravidian Origins and the West*, Orient Longmans, Bombay.
- Lass, R. (1997) *Historical linguistics and language change*, Cambridge University Press, New York.
- Manaster-Ramer, in Joseph C. Salmons and Brian D. Joseph (eds) (1998) *Nostratic. Sifting the Evidence*, Benjamins, Amsterdam.
- Manaster-Ramer (1998) Personal communication.
- Miziev, I.(1981) *Balkartsy i Karachaevtzy v Pamiatnikakh Istorii*, Izd-vo "Elbrus", Nalchik.

- Miziev, I. (1970) Srednevekovye Bashni i Sklepy Balkarii I Karachaia (XIII-XVIII vv), Elbrus, Nalchik.
- Miziev, I. (1996) Istoria: Balkarii i Karachay, Izdatelskii Tsentr, Nalchik, Kabardino-Balkar Republic, Russia.
- Miziev, I. and M. Djurtubaev (1994) Istoriya I Dukhovnaya Kultura Karachaevo-Balkarskogo Naroda, Elbrus Kitap Basma, Nalchik, Kabardino-Balkar Republic, Russia.
- Miziev [Mızıulu], I.M. (1993) Merkezî Gafgaz'ın Etnik Tarihinin Köklerine Doğru, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- Redhouse Turkish Dictionary (1968) Redhouse Yayınevi, Istanbul.
- Ringe, D. (1992) On Calculating the Factor of Chance in Language Comparison, The American Philosophical Society. Transactions of the American Philosophical Society, vol. 82, Philadelphia.
- Ruhlen, M. (1994) On the origin of languages : studies in linguistic taxonomy, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Siuyunchiev, X. and Tenitsev, E. (1989) Karachaevo-Balkarsko-Russkiai Slovar, Russkii Yazık, Moscow.
- Suleymanov, O. (1992) Az i Ya, translated by N. Seferoğlu, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- Topçuoğlu, et al (1996) Dictionary of the Turkic Languages, Routledge, New York.
- Tuna, O.N. (1990) Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 561, Ankara, Turkey
- von Soden, Wolfram (1994) The Ancient Orient, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.
- Wixman, R. (1980) Language Aspects of Ethnic Patterns and Processes in the North Caucasus, University of Chicago, Chicago, IL.

Г.М. РАЕВА

СООТВЕТСТВИЕ ЗВУКОВ Т И С В ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ В АНЛАУТОВОЙ ПОЗИЦИИ

В языковой системе чередования звуков, звуковые изменения являются объективной закономерностью развития слова. Не внося изменения во внутреннюю семантику слова, сохраняя совершенно равные формы - модели и в литературном языке, и в диалектах, создавая коррелятивную группу, данные звуковые соответствия встречаются в любой позиций слова (анлаут, инлаут, ауслаут) . В языкознании их называют фонетическими вариантами одного слова.

Одним из сложных звуковых явлений в тюркских языках, является соответствие согласных звуков в начале слова. В фонетической системе тюркских языков один конкретный звук соответствует другому звуку, иначе говоря есть ограниченный ряд звуковых соответствий подчиняющихся действию определенных закономерностям.

В тюркских языках соответствие звуков *й̃д̃ж̃т̃д̃ч̃с̃з̃* ... в начале слова встречается чаще, чем другие соответствия. Тюркологов всегда интересовал вопрос, какой звук в данном соответствии является первичным, изначальным. В связи с этим вопросом были предложены различные гипотезы и сделаны научные выводы. В данной статье мы рассмотрим соответствие согласных *т* и *с* в начале тюркских слов, которое на наш взгляд, является органичной частью вышеуказанных звуковых соответствий.

Соответствие звуков *т* и *с* в анлаутной позиции слов с одинаковым значением встречается как,

в казахском, так и в других тюркских языках и диалектах. Например, в казахском языке есть прилагательные *таяз* «неглубокий, мелкий» и *саяз* «неглубокий» [1]. Значения слов идентичные, только в начале слова чередуются звуки *т* и *с*. В других тюркских языках тоже можно встретить варианты чередования согласных *т* и *с* в анлаутной позиции, например в телеутском диалекте алтайского языка слово *тајыс* употребляется в значении «мелкий» (тајыс ползо сум пар – хотя она и мелка, а все же мол река) [2, 820], в сагайском наречии значение «мелкий» передается словом *тајзак* [2, 770]. Оба варианта начинаются на согласный *т*. В других диалектах алтайского языка слова со значением «мелкий» начинаются на согласный *с* : например, в алтайских, лебединских, шорских, койбалдинских наречиях *саі* означает «неглубокий (о реке)» [2, 219], в казахском, кумыкском, ногайском языках *саяз*, в чувашском диалекте *сайам* так же означает «мелкое место в реке, мелководье», в саянском и казанском наречиях *сайык* «быть мелким (о воде)». Значит, слово со значением «мелкий, неглубокий» в тюркских языках и наречиях сохранились в двух формах: с согласной *т* в анлаутной позиции (*таяз*// *тајыс*// *тајзак*) и согласным *с* в анлаутной позиции (*саяз*, *сайам*, *сайык*).

Соответствие *т̃с* наблюдается и в языке письменных памятников древних тюркских языков. В языке произведения «Кутадгу билиг» зафиксировано слово *токым* («таky бир куту ашка бармаз окып, кишиг ашка *токымлар* токып – некоторые не идут на той (ас), сами режут *согум*). Здесь очевидно соответствие согласных *т* и *с* в анлаутной позиции: *токым-согым*. В казахском языке слово *согым* означает «ухоженное,

жирное животное, предназначенное для того, чтобы резать зимой». Слово *согыс* в казахском языке употребляется в значении «вооруженная борьба между государствами и противоречивыми классами», вариант *тоқыш* с аналогичным значением встречается в языке древних письменных памятников [3,15]. В древнетюркских памятниках встречается слово *tyltag* «причина, повод» [4,436] с *t* в анлаутной позиции. В казахском языке данное значение выражается словом - *сылтау*, в хакасском языке – *сылтаг*, т.е. вариантами с согласным в анлаутной позиции. В произведении М. Кашкари казахский глагол сүрт «вытирать» встречается в форме *түртүш*. Следовательно, соответствие *t̃с* в анлаутной позиции существует с древнетюркской эпохи.

В современных тюркских языках варианты слов на *t̃с* определяются в результате сравнительного исследования. Конкретные языковые факты-это настоящий источник, четко разъясняющий и определяющий причины изменения звуков. Путем сопоставления языкового материала можно делать определенные выводы. Например, варианты *тайгана-сыргана* употребляются во многих тюркских языках. В турецком языке *сыр* «скользит, поскользнуться», в алтайских диалектах *сір* «катиться», а в казахском, каракалпакском, киргизском языках *сыргана* «катиться, кататься», в языке казанских татар *сырга* «быть скользким» [5,410]. В казахском языке так же есть существительное *сыргак* со значением «скользкий, блестящий синий лед, покрывший землю в бесснежную, морозную зиму», а *сырганақ* означает «каток, место, где катаются на коньках или на санках» (срав. *сыргана* «стремительно быстро скатиться сверху вниз») [1].

Слово *сырганақ* в казахском языке вырастает из качественного признака значения слов *тайгақ*, *тайгана*. А в алтайских, телеутских, лебединских наречиях сохранился вариант начинающейся на *т* (*mai*) [2,776] (срав. баш.яз. хыргалақ «горка», кум.яз. сырғалақ «скользкий», узб.диал. сырын «скользит, поскользнуться»). Следовательно, однокоренные слова *тай//сыр* имевшие в древности одно значение, в современном казахском и других тюркских языках получили дополнительное значение. Слова *така-сака* также можно рассматривать как варианты, сформированные на основе соответствия звуков «*т*» и «*с*». К примеру, в алтайских диалектах слово со значением «гладкая сторона бабки; такое положение бабки, что нижняя часть сторона ее обращено в верх» имеет фонетические варианты *тага//тауа* [2,773]. Есть основание связать слово *тага//тауа* существующее в казахском, кумыкском, киргизском, ногайском языках с существительным *сака*, означающим «бита в бабках; самый крупный из альчиков, используемый для сбивания остальных». Данные слова имеют одно значение, чередуются лишь согласные *т* и *с* в анлаутной позиции. Так же слова *тага//тауа* в алтайском диалекте является однокоренным с существительным *тәйке* в казахском языке. Значение их таково: «противоположенная сторона альчика», а выражение «*тәйкесинен түсті*» означает «выпал неудачно, подвергся неудаче» [1]. Варианты слов *така-сака* есть в чувашском языке *шак(а)* «бита», «камешки», в татарских диалектах *сака* «отборный альчик» [5,159]. Данные языковые факты доказывают, что слова *така-сака* – фонетические варианты одного слова. Полученный вывод можно проиллюстрировать

также словом *тырна*, которое в казахском языке означает «оставить на теле человека след ногтей, расцарапать ногтями» [1], данное слово сохранилось в уйгурском языке в форме *сарма* «царапать» . Употребление слова «мышь» в тюркских языках является еще одним доказательством того, что на основе соответствия согласных *т* и *с* образуются фонетические варианты слова, с одним значением. Например в казахском, каракалпакском языках, в узбекских диалектах слово *тышкан* «мышь» в других тюркских языках звучат по разному: баш.яз. *сыскан*, баш. диал. *тыскан*, тур., гаг., азерб. яз., узб.диал. *сычан*, уйг.яз. *сачкан*, чаг.нареч. *січан*, ДТС *сычган*, тур., тат.диал. *сычкан*.

На данной основе к вариантам слов с чередующимися *т* или *с* в начале слова можно отнести следующие общетюркские слова:

Токи-сок. В казахском языке слово *токи* имеет значение «связать между собой нитями или сцепить крестик на крестик сделать сетчатый предмет» [1] – в сарыуйгурском языке *сок* «ткать холст», в каракалпакском, кумыкском, ногайском языках *сок* «ткать материю» [5,296].

Таіна-сәйнәу. В шорском языке, койбалдинских, сагайских наречиях *таіна/чаіна* значить «жевать»[2,769], в башкирском языке *сәйнәу/көйишәу* (срав. в алт., телеут, нареч., кирг. яз. *чаіна*).

Таі-сай. В алтайских диалектах *таі* «одинаковый, парный, один из пар» (*таіы јок* «нет ему подобного» [2,766]. В казахском языке выражение *апам жездеме сай*, что значить *два сапога пара* [1].

В системе языка функционируют определенные языковые закономерности, а язык свою очередь

подчиняется этим правилам. Если учитывать данное обстоятельство, то варианты фонем являются общественным элементом составляющий фонологическую систему языка. Следовательно, соответствие согласных *т* и *с* в начале тюркских слов - один из древнейших видов звуковых изменений характерны фонологической системе тюркских языков. Употребление вариантных слов в одном языке с вариантом *т* и в другом языке с вариантом *с* в начале слова указывать на то, что в древности эти согласные были в составе одного звука. Это древнейший аффрикат ТС [Ц]. Озвончение начала тюркского слова, «опереднение звуков», так же смещение ударения на последний слог все эти изменения способствовали разложению сложных древних аффрикат. «Наблюдения над историей развития фонетического строя различных языков мира с достаточной убедительностью свидетельствует так же и о том, что во всех языках существуют относительно трудные для произношения звуки и сочетания звуков, от которых каждый язык стремится по возможности освободиться или превратить их в более легкие для произношения звуки и сочетания звуков»[6, 236]. Закон «передвижение звуков» в свою очередь способствовало разложению древних аффрикат. В языке появились новые звуки. Появление новых звуков приводят к изменению старого, старый звук по качеству совпадает с новым звуком. Например, «в монгольском языке Ц (ТС) потерял свою взрывчатое качество, и превратился в свистящий С [7,15]. Изменения такого типа, по видимому, были и в тюркских языках. Профессор Б. Сагындыкулы, исследовавший фонологию тюркских языков, связывает основу звуковых соответствий в

начале слова тюркских языков с гипотетическим сложным аффрикатом т [с/ш]. По мнению ученого сложный гипотетический аффрикат в своем развитии с незапамятной древней эпохи до сегодняшнего дня прошел через четыре большие периоды:

1. т [с/ш] ---...---тс (ц)
---...---тш (ч),
2. т [с/ш]- ТС (Ц)---...---th
Тш (Ч)---...---tj (тй).

Озвончение глухих согласных :

- ТС (Ц)---...--- дз
Th--- ...--- dh
Тш (ч) ... дж
tj (тй)---...---dj (дй).
3. ТС ---... ---...Т(о)---Т.
 4. ТС (Ц) С т.б. [8, 23-27].

Следовательно, в начальном периоде происходит разложения сложной аффрикаты, во втором периоде –разделение группы языков на th и тй, в третьем периоде озвончение глухих согласных создал особые ареалы колебания в северо-восточных алтайских языках. Один из них появление в этой цепи соответствии смычного звука «т». В современных тюркских языках и диалектах сохранились слова с вариантами на *т* и *с*, которые свидетельствуют, что в древнюю эпоху они входили в состав сложных аффрикатов. Данная точка зрения напрямую связана с тем, что чередование звуков *т̃с* в начале слова не обусловлены ни комбинаторно-позиционными условиями, ни качеством гласных последующего слога, ни фонетическим окружением и т.д. Это историческое изменение звуков, поэтому следы разложения сложного аффриката Т [с/ш] ---...---тс (ц), Т [с/ш] ---...---тш (ч)

сохранились в современных тюркских языках и диалектах. Например, в диалектах карачаево – балкарского языка *кѡац* «убегать», *кеце* «вечер», ордубадском диалекте азербайджанского языка: *цай* «чай», *цыраг* «свеча», *цыхыр* «выходить» (в азербайджанском литературном языке они звучат с ч согласным); в северном диалекте киргизского языка: *цай* «чай», *неце* «сколько», *кѡанца* «почем», мишарском диалекте татарского языка: *цалгы* «коса», *быцаг* «нож», *цац* «волосы» и т.д. [ВДТЯ]. В тюркских языках аффрикат *тш* (*ч*) сохранился как реликт, следовательно остатки аффриката *тс* (*ц*) можно встретить в некоторых тюркских языках и диалектах. Соответствие звуков *т̃с* возможно связано с их акустическо-артикуляционными особенностями. По этому поводу тюрколог Акбаев Ш.Х. говорит: «...известно что *ц* состоит из органического слияния смычного *т* и фрикативного *с* (*ц-тс*). И если аффриката под каким-либо влиянием (ассимилятивным, диссимилятивным) теряет смычку, то оставшийся фрикативный элемент должен звучат как свистящий *с*, но не шипящий *ш*. Последний получается в результате разложения аффрикаты *ч* (*тш*)» [9,90]. Соответствие звуков *ц/т/с/* - явление как древнее, больше сохраняются в письменных памятниках и диалектах тюркских языков. Например, в восточном диалекте татарского языка глагол «чихать» сохранился в виде «*цӧцкӧру*», в литературном языке «*тӧчкеру*» [10,57], а в мифе о древних тюрках слово найзагай («Найзагай (молния) -названия богов») встречается в двух вариантах : *Нацигай*, *Натигай* [11: 10,66]. В данных примерах чередуются согласные *ц̃т*; а в словах *тышкан* (каз.яз.), *сычган* (ДТС), *сычкан*

(тур.яз., тат.диал.), *цыцкан* (нареч.барбин.), *сцыцан* (кар.яз.) и т.д. обнаруживаются соответствие согласных звуков ц̃т, ц̃с, т̃с. Следовательно, родственно-корневые слова, варианты одного слова, начинающихся на согласные звуки т и с образовались в процессе разложения древних аффрикат, их следы как реликт сохранились в большинстве тюркских языков и диалектов.

Использованная литература:

1. Казак тилинин тусиндирме создиги. 8-том Алматы – 1985.
2. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. (в 4-х томах) Спб. 1963.
3. Кулжанова Б. «XI-XII гасырлардагы турки адеби ескерткиштери тилиндеги зат есимдер («Кутадгу билиг» пен «Ғибат-ул хакайик» лексикасы материалдары бойынша)». Алматы, 2007. дисс.канд.наук.
4. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. - М.-Л., 1951.
5. Севортян Э. Этимологический словарь тюркских языков. (общетюркские и межтюркские основы на буквы л̃ м̃ н̃ п̃ с). - М., 2003.
6. Общее языкознание. Формы существования, функций, история языка. - М., 1970
7. Киекбаев. Введение в урало-алтайское языкознание. - Уфа 1972.
8. Сагындыкулы Б. Фонологические закономерности развития лексики тюркских языков. - Алматы, 2004.
9. Акбаев Ш.Х. Фонетика диалектов карачаево-балкарского языка. (опыт сравнительно-исторического изучения). - Черкесск, 1963.

10. Ахатов Г.Х. О восточном диалекте татарского языка / Вопросы диалектологий тюркских языков. - Баку, 1958.
11. Бисенбаев А.К. Мифы древних тюрков. - Алматы, 2007.

Resume

Archetype of the letter T and S of Turkish language was given in this report.



ТЮРКСКИЙ МИР: МЕЖДУ ТРАДИЦИЕЙ И МОДЕРНИЗАЦИЕЙ



Максим КИРЧАНОВ

ЛОКАЛЬНОЕ СООБЩЕСТВО КАК СФЕРА ДОМИНИРОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОГО

Одним из препятствий на пути модернизации было традиционное общество, в число влиятельных социальных институтов которого входила община¹, на плечах которой, вероятно, лежали важнейшие функции, связанные с воспроизводством и развитием традиционности, а так же стоящих за ней идентичностных типов и политических лояльностей. Чувашское традиционное общество не было исключением. Роль общины в его рамках была так же

¹ См. подробнее: Денисова Н.П. Общинные традиции в хозяйственно-бытовой жизни чувашского крестьянства (вторая половина XIX – начало XX века) / Н.П. Денисова // Вопросы традиционной и современной культуры и быта чувашского народа. – Чебоксары, 1985. – С. 3 – 38; Кирчанов М.В. Некоторые аспекты функционирования традиционного общества внутренней (тюркской) периферии / М.В. Кирчанов // Кирчанов М.В. Политическая модернизация. Проблемы теории и опыт модернизации внутренней российской периферии. Учебное пособие для вузов (курс лекций) / М.В. Кирчанов. – Воронеж, 2008. – С. 78 – 83; Кирчанов М.В. Потенции функционирования и воспроизводства традиционного общества российского Ориента / М.В. Кирчанов // Кирчанов М.В. Воображая и (де)конструируя Восток. Идентичность, лояльность и протест в политических модернизациях и трансформациях / М.В. Кирчанов. – Воронеж: «Научная книга», 2008. – С. 80 – 86.

очень велика. Община нередко функционировала как сообщество, которое стремилось четко очертить и ограничить свою географию. В 1760-е годы русский путешественник И.И. Лепехин, например, констатировал, что «...каждая деревня имеет свою особливую ограду, которая околицей называется и состоит из жердей... она служит на такой конец, чтобы скотина без пастуха не могла выйти из деревни и попортить их пашни, которые близ самих деревень находятся...»².

Община доминировала в жизни локальных чувашских сообществ до начала XX столетия, будучи основной организационной формой существования и функционирования чувашских групп. Основой существования общины была коллективная собственность на землю и, как результат, зависимость от нее отдельных представителей того или иного чувашского сообщества. Именно община занималась периодическим пересмотром земельных наделов, перераспределением пахотных земель, лугов, пастбищ и прочих угодий. Община играла разнообразные нормативные и регулятивные роли, принимая решения относительно проведения сельскохозяйственных работ, регулируя освоение ландшафта (строительство дорог и мостов).

Община была институтом, который в значительной степени способствовал преобразованию аграрного ландшафта. Трансформация внешних условий среды обитания играет значительную роль и в социальных трансформациях, в изменениях механизмов существования, функционирования и / или воспроизводства того или иного традиционного

² Лепехин И.И. *Дневниковые записи путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 годах* / И.И. Лепехин. – СПб., 1771. – С. 138.

сообщества, которое в силу политических или экономических обстоятельств вынуждено развиваться в рамках того или иного ландшафта. В такой ситуации географический ландшафт оказывается крайне нестабильным и подвижным, трансформируясь в ландшафт политический, культурно маркированный и религиозно детерминированный. Именно усилиями общины на территориях, населенных чувашами, шел процесс возведения мостов и строительства дорог³. Строительство мостов было коллективным действием, которое через исполнение особых песен давало возможность подчеркнуть, что мост построен именно чувашами. В частности, известна песня строителей мостов – «Сăвай ҫапакансен юрри». Это вело к тому, что община становилась и тем фактором, который способствовал установлению более тесных связей между отдельными чувашскими сообществами.

Центральное место в функционировании общины занимал именно замкнутый аграрный цикл, что способствовало укреплению и усилению ее традиционности. Это было связано с доминированием аграрных культов, которые, по мнению В.Е. Владыкина, «в дохристианских религиозных верованиях обслуживали одно из древнейших занятий населения этого региона – земледелие»⁴. С другой стороны, следует принимать во внимание, что этническая культурная традиция доиндустриальных сообщества формировалась в результате взаимодействия «человека

³ Аналогичную роль играла община, вероятно, и среди финно-угорских народов. См. подробнее: Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В.Е. Владыкин. – Ижевск, 1994; Волкова Л.А. Земледельческая культура удмуртов / Л.А. Волкова. – Ижевск, 2003.

⁴ Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В.Е. Владыкин. – Ижевск, 1994. – С. 179.

и природы в процессе земледельческой работы»⁵. Вероятно, в рамках подобных сообществ сами понятия «культура» и «земледелие» были тождественны и равнозначны.

Община занималась вопросами найма пастухов. Как правило, нанимались наиболее бедные крестьяне из этой или другой общины. Таким образом, на плечах чувашской общины лежала и регулятивная функция по поддержанию социального статуса ее отдельных членов. Кроме этого на общине лежало и воспитание сирот. Практиковалось помощь хозяйствам, где умирал один из родителей. О такой практике в частности свидетельствуют данные чувашского языка: «Кӱршӗсӗр кун ҫук, вилсен те кӱршӗ кирлӗ» («Без соседа дня не проживешь, даже после смерти сосед нужен»), «Пускил лайӑх пулсассӑн, ҫук пурнӑҫ та палӑрмасть» («С хорошими соседями и бедность не приметна, с дурными – и достаток идет прахом»).

Община регулировала и отношения в аграрной хозяйственной сфере между ее отдельными членами. В частности зафиксированы случаи передачи имущества, как правило, скота от одного члена общины другим⁶. При этом самому акту передачи придавалось сакральное значение, что подчеркивает функционирование общины именно как традиционного сообщества. Предполагалась, что отказ от имущества (дар молодняка с отела – «пӑру тумалла парни») в пользу других членов общины приведет к росту благополучия и удачи отказавшегося. В рамках существования чувашской общины выявлена

⁵ См. подробнее: Волкова Л.А. *Земледельческая культура удмуртов* / Л.А. Волкова. – Ижевск, 2003. – С. 110.

⁶ См. подробнее: Волков Г.Н. *Трудовые традиции чувашского народа* / Г.Н. Волков. – Чебоксары, 1970.

приверженность ее членов к проведению архаичных действий, в частности – «нине».

«Нине» представляли собой оказание помощи в рамках общины, что свидетельствует о немалой силе в ее рамках коллективизма. Выделяется три типа «нине»: 1) нине многих участников общины, проводимые поочередно у одного хозяина; 2) нине всей общины у одного общинника в силу тех или иных жизненных обстоятельств; 3) нине, инициатором которого стал один общинник, получающий помощь не всей общины, а лишь ее части⁷. Характер двух первых типов является наиболее древним, восходящим к коллективным работам аграрного цикла – пахоты, сева и жатвы. Помочи, которые организовывались при жатве, назывались, например, «тырă нини». В рамках каждой таких коллективных действий назначался ответственный – «нине пуç».

Участие в «нине» среди чувашей не знало ограничений по гендерному признаку. В них, в частности, принимали охотное участие молодые юноши и девушки, что выливалось в народные празднества с различными последствиями. Существовали и помочи, где, как правило, участвовали только девушки – «хёр нини». Они сопровождались закрытыми вечеринками только для девушек – «хёр сăри». «Нине» подчеркивают, что значительную роль в жизни традиционного аграрного чувашского общества играл коллективизм.

Помимо этого свидетельства о силе коллективных отношений дает и сам чувашский язык, в частности – лексика, связанная со сферой проявления и

⁷ Об аналогичных явлениях в рамках русского традиционного общества см. подробнее: Громыко М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири / М.М. Громыко. – Новосибирск, 1975.

доминирования традиционной культуры – пословицы и поговорки. Приведем несколько примеров: «Пёрлешүре – вай» («В единении – сила»), «Халӑхпа пур ёҫ те пулат, пёччен ним те пулмасть» («Миром всякое дело поднимешь, а в одиночку ничего не сделаешь»), «Ҫёр ҫын вёрсен, капан тўнет» («Мир дунет – копна свалиться»).

Традиционное чувашское общество, как и любое другое, традиционное общество знало много ограничений – суеверий, запретов, примет, различных обрядов⁸. В частности, в период цветения ржи было запрещено возить навоз и играть на дудках, в период других сельскохозяйственных работ запрещалось зажигать огонь и работать дома. С другой стороны, именно на общине лежали функции представления того или иного чувашского сообщества во внешнем мире. На общине лежали не только права заключения договоров экономического содержания, но и поддержание отношений с российской администрацией.

Влияние общины проявлялось не только в сфере хозяйственной, но и общественной, семейной и культурной жизни. Община была кроме этого и важнейшим институтом в воспроизводстве самого архаичного общества и различных локальных традиционных вариантов чувашской идентичности. Эта идентичность транслировалась и передавалась не просто от поколения к поколению, но и через локальные низовые социальные институты – небольшие магазины и лавки – которые так же находились в сфере ведения общины. Община могла стать инициатором проведения ярмарок и организации рынков, что вело к

⁸ См.: Магницкий В.К. *Материалы к объяснению старой чувашской веры* / В.К. Магницкий. – Казань, 1881; Никольский Н.В. *Краткий конспект по этнографии чуваш* / Н.В. Никольский. – Казань, 1919.

росту контактов между отдельными локальными сообществами.

Кроме этого община была и сообществом верующих. Поэтому, некоторые наиболее крупные общины выступали инициаторами строительства православных церквей, беря на себя обязательства по их содержанию. Традиционное общество чуваш было христианским с некоторыми языческими пережитками⁹. Чувашское язычество, как и чувашский язык, испытали мощное влияние со стороны раннего дотюркского финно-угорского субстрата¹⁰. Чувашское дохристианское язычество было достаточно развитой религиозной системой. До настоящего времени дошли, в частности, тексты языческих молитв, обращенные к различным богам, например: «Эй, пётём тёнчене суратнӑ Ама! Санран пулни пурте усӑллӑ, пурте аван, савӑнпа эфир сана яланах тивӗслипе чӗклетпӗр» («О Мать, сотворившая всю вселенную! Все, что от тебя произошло, полезно и хорошо: поэтому, мы всегда по-должному приносим тебе жертвы»)¹¹.

Среди наиболее ярких пережитков традиционного общества, которые среди чувашских крестьян наблюдались еще в начале XX века, макрообряды типа «чӗк»¹² (в русском произношении – «чюк»). Эти обряды совершали и крещенные чуваша, которые приняв некоторые новшества, навязанные принудительной модернизацией в виде христианизации, сохраняли значительные связи с традиционной домодерной культурой. В ряде случаев доходило до избиения

⁹ См.: Денисов П.В. Религиозные верования чуваш / П.В. Денисов. – Чебоксары, 1959.

¹⁰ Meszaros D. A csuvas ősvallás emlékei / D. Meszaros. – Budapest, 1909.

¹¹ См. подробнее: Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка / Н.И. Ашмарин. – Казань – Чебоксары, 1928. – Вып. 1. – С. 186.

¹² Салмин А.К. Макрообряды типа чюк / А.К. Салмин // Традиционное хозяйство и культура чувашей. – Чебоксары, 1988. – С. 72 – 83.

верующих христиан-чувашей, которые выступали против этих церемоний. Обряды типа «чүк» разделяются на «учук», «чүк от пожаров», «суха учук» (чюк пашне), «чүк от града». В самом общем плане макрообряды этого типа представляли коллективные моления с возможными жертвоприношениями. Например, обряд «уй чүк» проводился после массовых обрядовых мероприятий «ҫимёк», посвященных духам умерших предков или сельскохозяйственным работам. Обряд имел массовый характер и именовался «халӑх чүк».

Во время обряда в жертву приносился ягненок, разные части которого надлежало варить в разных чанах. Непосредственно после завершения обряда старики собирали и сжигали кости. В течение трех дней, которые следовали за обрядом, кололи трех баранов – за урожай, здоровье и от пожаров. После совершения обряда учук, проводившегося в июне, наступало время ҫинҫе, связанное со строгим запретом на сельскохозяйственные работы. Обряд «халӑх сӑри» проводился весной, в «минкун энри» (неделю минкун)¹³. В ходе обряда чуваша просили дождя, уберечь от болезней, дать хороший урожай. Женщины на этот обряд не допускались. Мужчины варили «сӑри» (пиво). Обряд «пысӑк учук» с периодичностью в девять, а позднее в 13 лет, проводился в месяц «сӑрла» («месяц серпа») и был тесно связан с «ҫумӑр чүк» – обрядом, призванным вызвать дождь.

Выше мы проанализировали некоторые проблемы, связанные с традиционным обществом в Чувашии. Примечательно, что когда в общественном дискурсе

¹³ Тимофеев Г.Т. Тӑхӑрӑл (Сӗве тӑршӑнчи чӑвашсем) / Г.Т. Тимофеев. – Шупашкар, 1972.

России возник интерес к чувашам среди них уже не существовало традиционного общества в классическом виде. Российские исследователи зафиксировали и описали лишь некоторые его проявления. В советский период от традиционного общества сохранились лишь некоторые, в значительной степени ослабленные, элементы. Оно существовало исключительно на уровне исторической памяти. Политическая модернизация, о которой речь пойдет ниже, начатая в 1920-е годы, привела к окончательной гибели традиционного общества и формированию современной чувашской нации.





НАЦИОНАЛИЗМ И ИДЕНТИЧНОСТЬ



Максим КИРЧАНОВ

ЧУВАШСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ КАК ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ И КУЛЬТУРНЫЙ ТРЕНД

В исследовательской литературе, особенно – научно-популярной, можно встретить утверждения о том, что национализм представляет собой исключительно западный (европейский и американский) феномен. Правда, иногда речь идет о восточном национализме, но в качестве такового нередко воспринимаются национализмы к Востоку от Германии – польский, чешский, украинский, словацкий, латышский... Но и в этой ситуации сфера доминирования и применения националистического опыта ограничивается почти исключительно тем регионом, который известен как Европа.

В этом контексте невольно возникает вопрос: существует ли национализм и националистический опыт на Востоке? Не среди восточных европейцев, а среди жителей если не географически классического, то исторического Востока, в

частности – во внутренней российской периферии, например – в национальных регионах, тюркских республиках. Одной из тюркских республик, существующих в составе Российской Федерации является Чувашская Республика. В данном разделе мы попытаемся проанализировать особенности развития и функционирования ориентного националистического дискурса на примере чувашского национализма.

Прежде, чем непосредственно приступить к анализу чувашского националистического дискурса, следует сделать несколько вводных замечаний. Для этого обратимся к классической статье Б. Андерсона «Западный национализм и восточный национализм: существует ли между ними разница». Для Б. Андерсона характерно скептическое отношение к делению национализмов на восточные и западные. Андерсон критикует его за излишний европоцентризм, указывая на то, что его сторонники историю восточных национализмом знают хуже, чем историю европейских или не знают вовсе. В связи с этим Андерсон пишет: «...я не думаю, что наиболее важные различия между национализмами - в прошлом, настоящем или ближайшем будущем - проходят по линии Восток-Запад. Самые старые национализмы Азии - здесь я имею в виду Индию, Филиппины и Японию – намного старше многих европейских – корсиканского, шотландского, новозеландского, эстонского, австралийского и т.д. Филиппинский национализм в своих истоках и взглядах по понятным причинам походит на кубинский и на национализм континентальной Латинской Америки; подобие национализма Мэйдзи мы находим в османской Турции, царской России и

Британской империи; индийский национализм аналогичен тем национализмам, которые можно найти в Ирландии и Египте. Следует добавить, что представления людей о Востоке и Западе со временем менялись...»¹⁴.

Бенедикт Андерсон считает, что те проявления националистического опыта, которые знает история Европы, вовсе нехарактерны для восточных национализмов. Например, в Европе империи пытались использовать политику т.н. «официального национализма», который проявлялся в потугах русифицировать поляков и украинцев в России, германизировать поляков в Германии, отуречить арабов в Османской Империи. Все эти движения известны в истории Европы. Знает ли такое Восток? Андерсон полагает, что история, например, Японии знает обратный феномен, когда айнам запрещали перенимать японские обычаи и говорить по-японски. Кроме этого, по мнению Андерсона, мы можем найти значительные расхождения в языковой тактике западных (европейских) и восточных (индийских, филиппинских, индонезийских и пр.) националистов. Однако, все эти замечания не носят у Бенедикта Андерсона принципиального характера. Он полагает, что и в Европе и на Востоке национализм преследовал одну цель – создать свое «воображаемое сообщество», свою нацию. Проблема путей, которыми европейские и восточные националисты, шли к этой цели, второстепенна. В такой ситуации для Б. Андерсона «...сколько-нибудь четкого и ясного

¹⁴ Андерсон Б. Західний націоналізм і східний націоналізм: чи є між ними різниця / Б. Андерсон // *І. Незалежний культурологічний часопис*. – 2003. – Число 28.

различия между азиатским и европейским национализмом провести невозможно...»¹⁵.

Чуваши́е националисты более интеллектуальны, чем их русские коллеги. Судя по их текстам, они прочитали не только русскую националистическую критику нерусских националистов, но и некоторые зарубежные «умные» книжки. В Чувашии мы наблюдаем интересный феномен – смыкание национального и интеллектуального (университетско-академического) дискурса. В этой ситуации чувашский националистический дискурс анализировать гораздо интереснее.

Чувашский интеллектуальный дискурс на протяжении XX века подвергался различным социальным, культурным и политическим трансформациям, что было обусловлено его существованием и функционированием в тоталитарном и позднее авторитарном обществе. Чувашские интеллектуалы в XX столетии предлагали различные концепции функционирования чувашского культурного пространства, среди которых были как ориенталистские, так и окциденталистские подходы.

Вероятно, первым форматором и теоретиком функционирования новой современной чувашской культуры был Сеспел Мишши, которого сложно определить как однозначного ориенталиста или окциденталиста. На смену Сеспелю пришло новое поколение чувашских авторов, которые писали в условиях существования недемократической политической модели. Относительно них советская власть предприняла процесс, который, вероятно,

¹⁵ Там же.

можно определить как «формовка». Режим совершенно сознательно формировал новый культурный, интеллектуальный и политический дискурс, отбрасывая все чуждое – именно таким образом в Чувашской АССР 1930-х годов сформировалась ориенталистская политическая и культурная модель, которая просуществовала в республике с незначительными изменениями и трансформациями до распада Советского Союза.

На протяжении 1990-х годов сознательная советская ориентализация исторического пространства и культурной памяти сменилась последовательной окцидентализацией, инициаторами которой стали представители чувашского интеллектуального сообщества. В чувашском обществе начались дискуссии относительно ориенталистского прошлого и перспектив окцидентального его анализа и восприятия.

Сами чувашские интеллектуалы признают, что чувашский национализм имеет ряд особенностей, которые выделяют его из массива соседних национальных и националистических движений. Один из ведущих чувашских интеллектуалов Б. Чиндыков, комментируя специфику националистического дискурса в Чувашии, пишет, что «...особенностью чувашского национализма, в отличие от соседних республик, являлось то, что в нем напрочь отсутствовала коммунистическая составляющая. Это было вызвано как демократическим, антикоммунистическим мышлением лидеров национального движения, так и ярко выраженным неприятием чувашскими коммунистами целей и задач национального ренессанса. И раньше, в советские годы,

руководство Чувашской областной партийной организации по сравнению с партийными организациями других значимых автономий всегда с большой опаской защищало интересы республики и зачастую само являлось инициатором подавления национальных устремлений своего народа в области образования и культуры, не говоря уже о какой-либо защите национальных прав чувашской диаспоры...»¹⁶.

Для чувашского национализма, по мнению его теоретиков, актуальной является задача сохранения чувашской нации и реализации ее права на выбор собственного пути развития: «...сегодня вопрос стоит не о том, чтобы чувашаи могли получать образование на родном языке, к чему пытаются иногда свести все разговоры... сегодня речь должна идти о том, какую ценность может представлять чувашская цивилизация в выборе парадигмы развития...». Виктор Аванмарт (Егоров)¹⁷, например, полагает, что постепенная политика подавления чувашской идентичности, которая в латентном виде имеет место, влияет крайне негативно не только на чувашей, но и на саму Россию, ослабляя ее политическое единство, способствуя росту национальных противоречий: «...Россия много потеряла, и продолжает терять от подавления чувашской цивилизации. В недрах этого древнего народа – земледельца сохранились те ценности, которые в условиях все сокращающихся ресурсов могут составлять основу новой нравственности...». Аванмарт тревожно оценивает перспективы

¹⁶ Чиндыков Б. *Время и пространство ЧНК. Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru>*

¹⁷ Егоров В.Г. *Чуваши просвещенный* / В.Г. Егоров // *Канаш*. – 1998. – №6 – 8, 10 – 12.

развития чувашской нации: «...сегодня же сама самобытность чувашского народа подвергается огромной эрозии, так называемой западной культурой, которая проникает настолько глубже, насколько оно более подвержено русификации и христианизации...»¹⁸.

Анализируя развитие чувашского националистического дискурса на современном этапе, следует принимать во внимание тенденцию к его дефрагментации. С другой стороны, носители националистического нарратива являются, как правило, представителями интеллектуального сообщества, которое, в свою очередь, так же не знает внутреннего единства. Писательские организации являются важными каналами для поддержания, сохранения, развития и трансляции вовне чувашской идентичности. В настоящее время в Чувашии насчитывается три крупных объединения местных писателей, которые в разной мере контактирует с изданиями на чувашском и русском языке. Крупнейшие чувашские издания – газеты «Хыпар» и «Хресчен сасси». Русскоязычный журнал «Лик» так же демонстрирует своеобразный чувашский националистический дискурс, выполняя роль привлечения к чувашской культуре чувашей, утративших родной язык, и русского населения.

Эта расколотость значительно вредит чувашскому национальному движению на современном этапе, усиливая негативные тенденции в рамках самой чувашской нации, о чем писал, например, известный чувашский писатель Хведер Уяр (1914 – 2000), который в своем эссе «Почему

¹⁸ Аванмарт (Егоров) В. Школа Яковлева в Симбирске как ноосферный полигон. Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru>

чуваши не любят чуваша» констатировал, что «...на самом ли деле чуваш не любит чуваша? Есть ли в жизни подтверждение этому? Сколько угодно! - утверждает автор. Уже само отрицание чувашами чувашского говорит о многом. Обращение в татар целых чувашских деревень. Неверие в будущее своей нации. Привычка жить в угоду соседним народам. Может, наши предки тогда уже заметили близость чувашского и татарского языков, вполне может быть...»¹⁹.

Хведер Уяр полагал, что ассимиляционные процессы в XX веке значительно ослабили потенциал чувашей. С другой стороны, советская политика, которая культивировала национальный нигилизм и развивала у нерусских народов комплекс национальной неполноценности привела к падению уровня бытовой и политической культуры чувашского населения: «...Теперь же чувашский интеллигент ближнего своего видит в русском, тянется к русскому. Мы знаем: русский народ многочислен, он сильнее, культурней, иногда нахальнее, наглее (в последнем убеждает интервенция российских войск в Чечню). "Шишки", сливки чувашской «интеллигенции», правдиво показанные писателем Семеном Хуммой, учитывая данное положение вещей, решили вконец обрусеть – практично и удобно. В этом «деле» нашим молодцам очень стараются помочь их жены – русские или обрусевшие в городе чувашки. В итоге после женитьбы подобный грамотей вскоре начисто забывает по-чувашски и писать, и говорить. Наварное, ситуация обусловлена культурным

¹⁹ Уяр Х. Почему чуваш не любит чуваша? Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru> Далее – все цитаты по этому источнику.

уровнем человека. Почему-то такой забывчивости у представителей других народов я не замечал. Знающий несколько языков француз никогда не перекрасится в англичанина или немца. Родной язык у него остается родным, и никакого ренегатства... и только чуваш, немного заговоривший по-русски, по своей глупости и под влиянием жены начинает забывать родной язык и стыдится своей национальности. Слава богу, хоть чувашский акцент остается. И где он, пресловутый зов крови?...».

Атнер Хузангай, словно следуя логике ориентального и постколониального анализа, анализирует чувашское общество как уникальный социум, в развитии и функционировании которого сочетаются как восточные (ориентные), так и западные (окцидентальные) черты: «...оказавшись в сфере влияния восточного (русского) православия, чувашское общество не смогло воспринять собственно европейской христианской (и культурной) традиции с ее неотъемлемыми демократическими “спутниками” – свободой слова, парламентаризмом, здоровым европейским национализмом, правами человека и свободолюбивым индивидуализмом ...»²⁰.

В такой ситуации чуваша, которые испытали влияние как восточных так и западных культурных традиций, русского православия (как западной модели и как окцидентальной религиозной практики), советского авторитаризма (как исторически сложившейся формы восточного деспотизма) в 1990-е годы развивались как сообщество, функционирующее в рамках переходной (ни

²⁰ Хузангай А. Без иллюзий / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия / А. Хузангай. – Шубашкар, 2003. – С. 95.

ориентальной и ни окцидентальной) модели развития. Это сочетание ориентных и окцидентных трендов в чувашском культурном и интеллектуальном дискурсе возникает не только в силу того, что в истории чувашской литературы XX века были поэты европейского масштаба (Сеспел Мишши, Педэр Хузангай, Геннадий Айги), но в силу, вероятно, исторической памяти: «...многие наши боги имеют переосмысленные мусульманские наименования, сам чувашский монотеизм, может быть, сформировался под влиянием ислама (Д. Мессарош). Булгаро-мусульманское, общетюркское и исконно чувашское (семейно-родовое) смешивались и чтобы читать этот “язык культуры” надо выходить на арабское и иранское универсальные общества...»²¹.

Иными словами, чувашский культурный, литературный и интеллектуальный дискурс на протяжении XX столетия нередко по форме развивался как восточный, будучи ориентированным в авторитарную ориентальную модель, но его содержание, культурные тренды и течения были близки аналогичным явлениям, которые развивались на Западе. Вероятно, ярчайшей пример этого окцидентального опыта – наследие поэта Геннадия Айги, который писал на чувашском и русском языках, переводил на европейские языки произведения чувашской литературы, чем открыл ее для запада, познакомив с ней и сделав ее от этого европейски востребованной и окцидентальной. Не случайно, что в своих работах Атнар Хузангай обра-

²¹ Хузангай А. Книга Пигамбара (или какое наследие мы имеем?) / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 119.

щается и к фигуре Г. Айги²², видя в нем своеобразного посредника между культурами, проводника чувашской поэзии на Запад, форматора подлинно западного постмодернистского дискурса в чувашской поэтической традиции.

Хведер Уяр констатировал, что в советский период в Чувашской АССР, действительно, имели место процессы, которые, с одной стороны, демонстрировали ошибочность и недальновидность национальной политики, и, с другой, способствовали росту недовольства советской политики, которая постепенно начала ассоциироваться с русификаторскими тенденциями: «...мы уничтожаем самих себя. У нас нет народного вождя, батыра, как Шамиль, Дудаев, наш Яковлев. А тем, кто мог бы выйти на этот уровень, или перебили бы крылья, или для них все кончилось бы тюрьмой. Москва была мастером по этой части. Чтобы нерусские народы не рассуждали о своих лидерах, вооружилась всемогущим термином. Похвалил свой народ - ты националист. Осмелился на городском собрании в присутствии нескольких русских выступить с чувашской речью – все, ты националист. Надел национальную одежду – уже слов нет, ясно. Жена чувашка, и вы говорите по-чувашски – вы националисты. Коммунисты утверждали, что самые надежные те, кто взял в жены русскую. Нельзя было выделять чувашский

²² Хузангай А. На языке Данте и Петрарки / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 170 – 178; Хузангай А. Европа + Айхи = Bretagne + Чăваш Ен / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 196 – 198; Хузангай А. Чувашская поэзия не собирается умирать / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 199 – 201; Хузангай А. Прокуратор языка / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 216 – 219; Хузангай А. «Я вижу праздник своего народа» / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 236 – 238.

народ, показывать свое лицо. Писали по указке так: “Под чутким руководством великой партии, как и все дружные народы советской страны, чувашаи...” И так всегда. Нечто среднее статистическое, ни души, ни лица...».

Современные чувашские интеллектуалы полагают, что подобные настроения не изжиты окончательно. По мнению ряда чувашских авторов в современной Чувашской Республике проводится античувашская политика, инициированная, с одной стороны, русскими националистами, а, с другой, местными политическими элитами, которые не имеют четко выраженной национальной идентичности, являясь по своей сути советской (или постсоветской) элитой. В связи с этим Б. Чиндыков пишет, что «...Самыми яркими противниками идеи и практики национального возрождения Чувашии открыто выступали республиканские отделения общероссийских общественно-политических движений и партий. Изю всех сил изобличая сталинизм и советскую власть, «демократы» тем временем бессознательно продолжали мыслить сталинской категорией «буржуазного национализма», когда дело касалось национального вопроса. Возрождение чувашского духа и начало наполнения чувашской государственности реальным содержанием были объявлены национализмом...В России, как правило, вину за любой этнополитический конфликт или рост напряженности всегда принято сваливать на то или иное национальное движение, преследующее цели защиты родного языка, культуры и земли. В условиях России оно и не может быть по-другому, ибо Россия как государство веками формировалось

в атмосфере беспрестанного захвата и покорения. В менталитете правителей (и, видимо, большинства населения) никогда не было чувства равноправия по отношению к другим народам (будь то к своим или чужим), поэтому в России всегда с особой жестокостью подавлялись любые устремления к национальной независимости, будь то польское, финское или другое национально сопротивление...»²³.

В своих исследованиях позднего советского периода (в частности – в 1988 году) Атнаер Хузангай констатировал, что чувашский культурный дискурс развивался под влиянием советской политической идеологии, усиленно интегрировался в советский идеологический канон: «...наше нынешнее отношение к наследию (ведь уважение и почитание старых это как бы эталон, на котором проверяется это отношение) желает оставлять лучшего. Это касается и традиций народной педагогики, и философского наследия патриарха нации, или как Вы говорите, национального гения, И.Я.Яковлева... Живем сиюминутной пользой, не чувствуя своих корней. Мы подгоняем наследие “под себя”, приглаживаем противоречия, оставляем “белые пятна” в истории народа и истории литературы особенно периода конца XIX – начала XX вв., периода 20 – 30-х годов. У нас выработана весьма поверхностная схема историко-литературного процесса (она в общих чертах сложилась еще в 50-е годы не без влияния теории вульгарного социологизма 20 – 30-х годов) и до сих пор мы

²³ Чиндыков Б. *Время и пространство ЧНК. Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru>*

ориентируемся на нее...»²⁴. Атнер Хузангай полагал, что ориентальная модель была искусственно трансплантирована на политическое и культурное пространство Чувашии в 1930-е годы: «...идеологию советского тоталитаризма никогда не интересовали ни положение того или иного народа, ни права личности любого социального статуса. В рамках национальных автономий за советское время выросло не одно поколение послушных исполнителей, которое никогда не ломало голову над «чувашской идеей» и ему не приходилось заниматься самостоятельной законотворческой и политической деятельностью...»²⁵.

Столь негативная принудительная ориентализация интеллектуального поля и гуманитарного знания в советский период привела к ориентализации научного дискурса в Чувашской АССР. С другой стороны, эти процессы стимулировали обращение чувашских интеллектуалов к окцидентальному интеллектуальному опыту после демонтажа советского дискурса в начале 1990-х годов. Негативной формой ориентализации, о которой в позднесоветский (1988) период писал Атнер Хузангай, состояла в попытках создать искусственный русскоцентричный (ориенталистский) канон (что, в частности, проявлялось в языковой политике: «...во имя такого “интернационализма” закрывались чувашские школы за пределами республики, чувашский язык в

²⁴ Хузангай А. «Любовь к Родине может быть трудной». Текст-диалог с чувашским этнопедагогом Г.Н. Волковым / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 17.

²⁵ Хузангай А. Урок истории и культуры родного края для кандидатов в президенты ЧР / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 75 – 76.

средней школе был низведен до изучаемого предмета, вместо того, чтобы быть средством формирования творческого мышления учащихся. Чувашская комсомолия была лишена газеты на родном языке, сокращали количество названий издаваемых чувашских книг. По сравнению с 20 – 30-ми годами практически перестали употреблять чувашский язык в административно-хозяйственных органах и советских учреждениях. Вывели чувашский язык за двери вузов, техникумов, ПТУ и даже там, где как будто должны готовиться кадры национальной творческой интеллигенции родной язык не преподается...»²⁶), а так же в развитии своеобразного советского политического и культурного колониализма: «...в последнее время многие представители общественности в республике (учителя, интеллигенция, рабочие и колхозники) говорят о проявлении неуважения к родному языку (особенно это заметно в условиях города), о том, что общественные функции чувашского языка сужаются, чувашская художественная литература не находит своего читателя...»²⁷.

Политика, направленная на вытеснение национальных языков в нерусских регионах была формой ориентализации Советский колониализм, таким образом, на внутреннем Востоке обладал многочисленными особенностями. В частности это проявлялось в усилении попыток интегрировать все чувашское в советский, фактически – ориентальный, политический канон. В начале 1990-х годов Атнер Хузангай предпринял попытку доказать, что Чувашия и чувашский культурный (а так же и

²⁶ Хузангай А. Как важно быть чувашом / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С.32.

²⁷ Хузангай А. «Любовь к Родине может быть трудной». – С. 20.

политический) дискурс могут развиваться не только на ориенталистских («...я не согласен с расхожим мнением, которое часто муссируется “демократами”, что Чувашия это оплот консерватизма и т.д. Наш консерватизм, особенно среди простых людей, может быть близок к консерватизму английского толка. Хотя простых людей и не бывает...»²⁸), но и на окцидентальных началах, хотя А. Хузангай был вынужден констатировать некую близость чувашской идентичности к идентичностям Востока: «личности чуваша, вероятно, не хватает энергетического потенциала европейского склада. Мы – слишком бываем порой сентиментальны. Отсюда – созерцательность, некая пассивность и вечное ожидание лучших времен»²⁹.

Подобные идеи в чувашском националистическом дискурсе не облекаются исключительно в такие формы, связанные с литературой. В ряде случаев чувашский национализм заявляет о себе как политическое движение. В таких ситуациях его лидеры говорят языком политических манифестов и прокламаций. Например, в 2005 году в Чебоксарах на одном из съездов представителей чувашской интеллигенции было принято «Заявление о проблемах чувашского языка». Этот текст – интересный источник, который отчетливо демонстрирует некоторые тенденции развития чувашского националистического дискурса.

В тексте явно доминирует национальный нарратив: «...волей истории, в результате восточной экспансии Московии, чувашский народ оказался

²⁸ Хузангай А. «Сейчас время черновой работы...» / А. Хузангай // Хузангай А. *Тексты, метатексты & путешествия*. – С. 38.

²⁹ Там же. – С. 39.

насиленно включенным в состав России и вынужден был там находиться. В течение веков Российская империя в отношении нас, как, впрочем, и других нерусских народов, проводила политику национального угнетения, причисляя к народам низшего сорта и подвергая нечеловеческим лишениям. Для России мы являлись лишь поставщиками молчаливой бесплатной рабочей силы и безропотного пушечного мяса ...»³⁰.

Авторы текста пытались выстроить националистический дискурс, основываясь на оппозиции «чуваши / русские», «Чувашия / Россия». Именно поэтому, подчеркивалось, что «...в настоящее время Чувашская Республика также является единственным в мире государственным образованием, обязанным гарантировать чувашскому народу его развитие, расцвет и позволяющим наиболее полно удовлетворять его национальные потребности. В то же время она обязана создавать проживающим на ее территории национальным меньшинствам все условия для полноценного их развития, в том числе и реализации их национально – культурных потребностей...».

Указывая на то, что ЧР является государственным образованием, призванным поддерживать чувашей и развитие чувашской культуры, авторы заявления констатировали, что политика, проводимая властями РФ, противоречит интересам чувашей. По их мнению, «...мы вынуждены констатировать, что государствообразующая нация, составляющая,

³⁰ Заявление о языковой ситуации в Чувашской Республике. Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru> Далее – все цитаты, относящиеся к тексту, по этому источнику.

кроме того, по своей численности на территории Республики большинство населения, подвергается в своем же государстве языковой дискриминации. И это вызывающее тревогу явление наблюдается во всех сферах жизни чувашского общества. Вопреки требованию действующего законодательства, чувашский язык на административной территории Республики фактически не обрел статус государственного языка.

Обсуждение и принятие законов, заседания и распоряжения правительства Республики, ведение делопроизводства и переписки происходят не на государственном чувашском языке. То же самое происходит и на уровне органов местного самоуправления. Имеется много примеров отказа в приеме заявлений и обращений граждан в государственные, правоохранительные и судебные органы, а также отказа в защите законных прав граждан данными органами власти по языковому признаку...». В целом, эта идея пребывает в русле тех ценностей, которые сформулированы в Конституции Российской Федерации. С другой стороны, часть чувашских интеллектуалов полагает, что эти положения основного закона на территории ЧР не выполняются и саботируются.

Такие попытки отстоять права на использование родного языка, что закреплено в Конституции РФ, нередко вызывают раздражение и русских националистов и / или националистически ориентированных государственных служащих. Ситуация усугубляется и тем, что в общественный и культурный дискурс реализации языковых прав нередко вмешиваются службы, которые этим не должны заниматься. Такая политика в перспективе

может привести к радикализации национальных движений в Российской Федерации, даже таких аморфных и не выраженных четко, как чувашское и, например, украинское.

Для чувашского националистического дискурса характерен значительный антиколониальный тренд: «...волей истории чувашский народ вынужден находиться в составе России. В течение веков Российская империя в отношении нас, как впрочем и других нерусских народов, проводила политику национального угнетения, относя к народам второго сорта, подвергая нечеловеческим лишениям. Мы для России являлись лишь поставщиками молчаливой бесплатной рабочей силы и безропотного пушечного мяса. До настоящего времени наш народ в своей памяти хранит воспоминания со всей жестокости и тяжести этого, по историческим меркам, недалекого прошлого...»³¹. Именно это сближает его с классическими восточными национализмами. Если для национализмов постколониального Востока в качестве объекта критики выступает Запад, как бывший колонизатор, то для чувашских националистически ориентированных интеллектуалов это – Россия, играющая одновременно и роль местного Окцидента, завоевателя и угнетателя:

В ряде случаев чувашские интеллектуалы, понимая, что все методы борьбы за свои права исчерпаны относительно национальной политики пишут со злой иронией. Например, известный

³¹ Заявление Партии Чувашского национального возрождения участников митинга, посвященного 105-летию со дня рождения Великого чувашского поэта Мишии Сеспеля. 16 ноября 2004 года // Современный чувашский национализм и идентичность. Хрестоматия-ридер / сост. и вступит. статья М.В. Кирчанов. – Воронеж, 2007. – С. 30 (материал доступен по адресу: <http://ejournals.pp.net.ua>)

чуваши́йский пи́сатель Влади́мир Степа́нов, комменти́руя успе́хи по́стсоветских госуда́рственных служа́щих в бо́рьбе проти́в мифиче́ского сепа́ратизма, пи́шет, что «...в Чува́шской Респу́блике опы́т, нако́пленный в бо́рьбе с нацио́нализмом, образу́ет зале́жи многокиломе́товой то́лщины, его можно до́бывать откры́тым карье́рным спосо́бом и свобо́дно экспорти́ровать в дру́гие регио́ны. Пора Фе́деральному це́нтру заинтересова́ться бога́тствами Чува́шии, они уника́льны тем, что на террито́рии респу́блики нико́гда не было проя́влений чува́шского нацио́нализма. Были требо́вания, призыва́ющие к сохра́нению нацио́нально-этни́ческой ку́льтуры, да и то в столь мизе́рном объе́ме, что все́рьез гово́рить сме́шно, не сравни́ть с норма́ми междуна́родного пра́ва. Но нацио́нализм в Чува́шии счита́ется име́ющим ме́сто, и наро́д здесь все́гда наче́ку. И, чисто́ в росси́йском ду́хе, тратя́тся о́громные сре́дства на бо́рьбу с тем, чего́ на са́мом де́ле нет...»³².

Некоторые пассажи В. Степанова могут показаться оскорбительными для российских националистов: «...борьба с национализмом в Чувашии идет с первых дней советской власти, продолжается сегодня и закончится только тогда, когда, наверное, чувашей в Чувашии вообще не останется. Это факт. Россия против казни преступников, но и то же время не против вынесения смертного приговора против народов, живущих на своей родине, но почему-то заселяющих территорию России. В этом и состоит

³² Степа́нов В. Was ist das – чува́шский нацио́нализм? Э́тот ма́териал досту́пен на са́йте <http://chuvash.ru> Да́лее – все ци́таты, отно́сящиеся к те́ксту, по э́тому исто́чнику.

суть гуманности по-российски. Так как в Чувашии национализмом воспринимается проявления родной культуры, то фактически поощряется негативное отношение чувашей к своей культуре. В итоге воспитывается поколение людей, для которого гражданственность – пустой звук и не существует ничего святого. Ошибаются те, кто полагает, что такое поколение будет беззаветно любить Россию. Для этих людей Россия всего лишь объект купли-продажи...».

Проблема же состоит в ином – в современной РФ исключительно российский национализм монополизировал за собой право именоваться патриотизмом в то время, как националистические тенденции среди нерусских интеллектуалов воспринимаются как проявления русофобии и анти-русского национализма. Об этом пытается сказать и В. Степанов, указывая на то, что не следует абсолютизировать позитивные качества русских как главной государственной нации в современной Российской Федерации: «...существует стереотип, что русские лишены национализма (проскальзывает иногда, так, шовинизм), русская культура – гарант общественно-социального благополучия. Главное, русские – политически надежные люди. Это – миф. Много говорят о терпимости, толерантности русских. Толерантность проявляется только тогда, когда человек забывает национальный язык и переходит на русский. Терпимость русских, на проверку, на самом деле терпимость других народов по отношению к русским. Если русских не терпели бы, происходили бы нескончаемые конфликты. А вот нетерпимость к другим народам – это российская норма...».

По мнению В. Степанова, русский национализм в значительной степени отличается от европейских национализмов. Русские националисты, не имея политического опыта, выдвигают максималистские политические требования. Именно в этой попытке унифицировать националистическое поле состоит важнейшая проблема русского национализма. В то время как в Европе немецкие националисты мирно сосуществуют с проявлениями особой баварской идентичности и баварского национализма, а в Испании кастильские и каталонские националисты пытаются общаться в режиме двустороннего диалога – русские националисты стараются не замечать не только национализмы нерусских народов, но и сами нерусские этнические группы.

Сложно прогнозировать развитие ситуации, но, вероятно, русский национализм сможет стать одним из факторов, которые будут способствовать дестабилизации внутривнутриполитической ситуации в России – в первую очередь, на региональном уровне. Будучи представителем национального нерусского интеллектуального сообщества, В. Степанов полагает, что основная угроза целостности Российской Федерации кроется не в националистических устремлениях элит и интеллектуалов в нерусских регионах. По его мнению, русский национализм обладает большей разрушительной силой, чем национализм любого нерусского сообщества.

Комментируя это утверждение, В. Степанов пишет, что «...русский национализм обладает ужасной разрушительной силой. Одной из основных причин распада Советского Союза стало именно это

явление (конечно, распад произошел при стечении нескольких обстоятельств, ясно, что только по одной причине СССР не распался бы). Стоило подписать Беловежское соглашение, народы сразу разбежались. Даже белорусы и украинцы стали проявлять нетерпимость к русским. К толерантной культуре так не относятся. Ответ на поверхности: русская культура - инструмент имперской политики... в России существуют ограничения посещения столицы Федерации Москвы, граждане своей страны воспринимаются как оккупанты, которых быстрее надо выкинуть из столицы. Национальные меньшинства воспринимаются до сих пор как инородцы. Вышло так, что вся Россия должна работать на Москву, иными словами, Россия – это колония Москвы. Поэтому внутренняя политика Федерации направлена на сохранение и развитие политики КПСС, когда человек должен был думать политически правильно, то есть в русле генеральной линии партии... компартия мало уделяла внимания этносам. Царил классовый подход. В СССР не было народов, а имелись классы, прослойки и массы. Теперь в России – свои и чужие. В данной ситуации чувашаи воспринимаются как чужие...».

В первой половине 1990-х годов Атнер Хузангай значительное внимание уделял восточной, тюркской, проблематике. В некоторых своих текстах Атнер Хузангай предстает как убежденный ориенталист, который сознательно создает, воображает и конструирует свой Восток, тюркский Ориент: «...современный тюркский мир поражает своей протяженностью в пространстве, единством, сохранившимся несмотря на все исторические

катаклизмы, которые пришлось пережить тюркам во времени, разнообразием политических устремлений и культурным своеобразием. Выйдя из центрально-азиатского “котла” – своей алтайской прародины, на протяжении веков двигаясь на запад в составе гуннских племен, монгольского похода Чингисхана, собственно тюркских миграций, сформировавшись как отдельные народы в средне и новотюркский периоды (с XIII по XIX вв.) и обретя свою “Новую родину” в самых разных местах Евразии, испытав и смену религий, и влияние других неродственных языков и культур, и смену политического строя в тех государственных образованиях, куда им приходилось входить, а также обретая и теряя свою собственную государственность, тюрки сохранили свое лицо, свой образ мира и, в значительной мере, языковую общность и близость культурных традиций. Это свидетельствует о том, что тюрки имеют большой потенциал жизненной энергии и в самых неблагоприятных условиях сохраняли силу духовного сопротивления...»³³.

Но, с другой стороны, Атнер Хузангай подобно ориенталистам полагал, что раскол между Востоком и Западом («...система глобальных координат типа: Восток-Запад или Север-Юг, может оказаться, на мой взгляд, не совсем адекватной для построения модели процессов тюркского возрождения, консолидации и обретения нового единства...»³⁴) проходит в сфере развития мировоззрения и

³³ Хузангай А. О единстве и разнообразии тюркского мира / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 67; Хузангай А. «Тюркское единство – это наше действие сегодня во имя будущего» (Потомки Волчицы и цивилизационный процесс) / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 220 – 224; Хузангай А. Back from Izmir in(to) the Chuvash land / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия. – С. 368 – 374.

³⁴ Хузангай А. О единстве и разнообразии тюркского мира. – С. 68.

культурных традиций, но, придаваясь некой умеренной антиориенталистской критике, указывал, что эти противоречия между Ориентом и Окцидентом не следует преувеличивать.

Анализируя ориенталистские мотивы в работах А. Хузангая, следует принимать во внимание несколько факторов, а именно: Атнер Хузангай – представитель национального интеллектуального сообщества, исследования Хузангая возникли не в идеологическом вакууме, а в соседстве с другими, в том числе – и антиориентальными, ассимиляционистскими русскими дискурсам. Именно поэтому для некоторых работ А. Хузангая характерен антиколониальный нарратив и протест угнетенного или бывшего угнетенного против господина и бывшего колонизатора: «...историки и политологи, которые рассматривают историю России лишь под знаком русского вопроса (русской национальной цели, доктрины, русской идеи как основы евразийского союза народов России), порой отказывают нам в праве на собственную историю или, еще жестче, считают нас народами, которым нет места в истории...»³⁵.

В этом контексте антиколониализм А. Хузангая пересекается с аналогичными интеллектуальными трендами Востока, которые возникли в результате рефлексии местных интеллектуалов относительно господства Запада: «...неродившаяся отдельная “цивилизация” была поглощена в результате имперской экспансии Московии на восток с целью взятия Казани, когда Среднее Поволжье и Приуралье были присоединены (аннексированы).

³⁵ Хузангай А. *Право на историю* / А. Хузангай // Хузангай А. *Тексты, метатексты & путешествия*. – С. 86.

Московитско-русский исторический Вызов коренным этносам региона путем насильственной христианизации, искоренения традиционного религиозного мировоззрения и обеспечивающего его обрядового цикла, изменений в основах жизнеустройства...»³⁶.

В рамках ориентального дискурса А. Хузангай культивировал нарратив и о непривлекательности и опасности Окцидента («...в России, как известно, возобладала деспотия полуазиатского характера, время от времени подпитываемая идеями христианского мессианизма с попытками объявить Москву третьим Римом. А иногда, наоборот, с предельной изоляцией от внешнего мира ...»³⁷), в роли которого выступала Россия. В такой ситуации ориентальный нарратив Атнера Хузангая содержит значительный антиокцидентальный дискурс, навеянный рефлексией относительно прошлого, историю которого можно описать и написать почти исключительно в категориях доминирования и подчинения.

Чувашские национально ориентированные интеллектуалы склонны интерпретировать подобную политику в отношении нерусских народов не столько как проявление российского национализма, сколько как проявление крайне низкого уровня развития политической культуры в России – в первую очередь, политической культуры федерализма и диалога. В такой ситуации русским оппонентам чувашских интеллектуалов не хватает толерантности. Они практически не способны слышать голоса других национальных движений:

³⁶ Там же. – С. 90.

³⁷ Хузангай А. Без иллюзий. – С. 96.

«...вслед за расстрелом Верховного Совета РФ была спешно принята новая Конституция Российской Федерации, уравнившая в правах национальные автономии с обычными областями. Вместо того, чтобы трансформировать Россию – по примеру Евросоюза – в содружество государств населяющих ее народов (в форме федерации или конфедерации), обычные области России были объявлены такими же субъектами федерации, как и республики – тем самым была выхолощена сама суть федеративного устройства страны. Сделано это было, конечно, специально для того, чтобы “поставить на место” зарвавшиеся (то есть заявившие о своем суверенитете) республики и раз и навсегда покончить с “парадом суверенитетов”. И это было только начало – вся последующая политика Москвы эволюционировала в сторону не просто унификации субъектов федерации, но и целенаправленного искоренения из политической жизни России каких бы то ни было этнических компонент. Вскоре началась чеченская война, которая была направлена отнюдь не только против непокорной Чечни, но и, не в меньшей степени, против всех других национальных республик. Затем из новых российских паспортов была удалена графа “национальность” и было объявлено о формировании новой, “русской” нации. Затем Москва вынудила национальные республики отказаться от своих притязаний на независимость и привести свое законодательство в соответствие с законами РФ. Важным инструментом экономического давления на республики стали изменения в межбюджетных отношениях между Центром и регионами. Циничным образом был

изменен “Закон о языках”, который обязал все российские народы использовать в своей письменности кириллицу...”³⁸.

Чувашский национализм в РФ обречен на превращение в своеобразную дорожную полосу с односторонним движением, что крайне негативно влияет на динамику развития межнациональных отношений. Не исключено, что в будущем это может привести к взаимной радикализации как русского национализма, так и национальных движений нерусских народов. Выше я цитировал один из фрагментов, где упоминается «Московия». В принципе, я согласен, что сведение России до Московии нередко вызывает раздражение и непонимание у российских националистов. С другой стороны, у чувашских интеллектуалов есть своя логика, с которой сложно не согласиться. На протяжении всего существования ЧАССР они были вынуждены изучать чувашскую историю под русским углом зрения и нередко на русском языке. Такая ситуация по инерции продолжает сохраняться и в современной Чувашской Республике.

Часть представителей чувашского интеллектуального сообщества пытается эту концепцию самым радикальным образом пересмотреть и отказаться от нее. Например, Лугусь Югур Кули (Н.Е. Лукианов) пишет, что «...мы в составе Российской империи находимся с XVI века, когда, как и другие народы Среднего Поволжья, были насильно включены туда в результате восточной экспансии Московии. Теория о «добровольном вхождении» не выдерживает

³⁸ Чиндыков Б. *Время и пространство ЧНК. Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru>*

никакой критики, поскольку она уже по своему определению изначально лишена какой-либо здоровой логики. Никакой народ по своей воле не может проситься в рабство или в подчинение к другому народу, государству. Эту теорию нужно оценить как одну из версий для объяснения того, как чуваши оказались в составе соседнего, по тем временам, не очень развитого государства с довольно дикими нравами, которая в то время отвечала потребностям определенной политической конъюнктуры, и не более. Вплоть до двадцатого века народ был лишен какой-либо возможности самостоятельно решать свою судьбу и определить свой политический статус...»³⁹.

Проанализировав некоторые националистические дискурсы на примере чувашского национализма, нам следует подвести итоги этого раздела. Чувашский национализм – национализм совершенно отличного типа (от русского национализма) с мощным интеллектуальным течением. В отличие от русского национализма за национализмом современной чувашской интеллигенции есть своя идея, политическая идеология. Поэтому, крайне низкий уровень развития политической культуры – отличительная черта современного русского национализма. Чувашский национализм демонстрирует более высокий уровень политической культуры, в том числе – и культуры диалога.

В 1990 – 2000-е годы чувашская гуманистика пребывала в состоянии методологического кризиса, вызванного ликвидацией монополии вульгарного

³⁹ Лукусъ Югур Кули, Чувашское национальное движение: современное состояние и перспективы. Этот материал доступен на сайте <http://chuvash.ru>

марксизма, исчезновением идеологического диктата, кризисом старых форм социальной лояльности и политической идентичности. В этой ситуации западные методы гуманитарного исследования, некий западный стиль гуманитарного знания оказались интегрированными в исследовательский чувашский дискурс. Особенностью этого процесса для чувашской гуманистики была попытка осознать себя как Окцидент, отказавшись от более ранней принудительной ориентализации гуманитарного (в первую очередь – исторического и литературоведческого) знания. Либерализация исследовательского пространства продемонстрировала кризис и несостоятельность нормативных методов изучения и описания политического и литературного прошлого, которые доминировали в советском чувашском дискурсе «высокого сталинизма» и периода застоя.

В 1990 – 2000-е годы в рамках чувашской гуманистики были предприняты интересные (хотя и неоднозначные попытки) с опорой на современный методологический (преимущественно именно окцидентальный) инструментарий переинтерпретировать и переосмыслить национальный исторический и литературный опыт. Работы Атнера Хузангая, в частности, представляют собой совершенно сознательную попытку разрушить (пост)советский исследовательский дискурс и утвердить новый, открытый, тип гуманитарного исследования, который опирается именно на окцидентальную модель знания.

В такой ситуации перспективы развития чувашского национализма остаются достаточно неясными и неопределенными. Вероятно, очевидно

лишь следующее: пока РФ будет развиваться как относительно демократическая страна чувашские крайние националисты не получают политического шанса. Но тенденции постепенного сворачивания демократических институтов ведут к росту национализма. В этой ситуации основная опасность лежит не в сфере нерусских национализмов, которые будут развиваться как сугубо региональные феномены. Главнейший вызов российской государственности сокрыт в русском национализме, в котором в отсутствии умеренного интеллектуального течения лидируют маргинальные и радикальные националисты, речь о которых пойдет в последующих разделах настоящего издания.





PERSONALIA



Рафаэль МИРГАЗИЗОВ

**САДРИ МАКСУДИ:
РАНО ИЛИ ПОЗДНО Я БУДУ ИМЕТЬ
ТАКИЕ ЖЕ ПРАВА, КАК И ВЫ***

Не хватит страницы, чтобы перечислить все титулы и посты, которые занимал Садри Максуди. Депутат Госдумы России, президент национально-культурной автономии мусульман тюрко-татар Европейской России и Сибири, профессор Сорбонны, Анкарского и Стамбульского университетов... 34 года С. Максуди прожил в России, 11 - во Франции и 32 - в Турции.

В советское время если и была какая информация о нем, то лишь негативная. Но завеса постепенно спадает, появляются новые исследования, публикации и телепередачи, в свете которых перед нами предстает фигура выдающегося политика и оригинального ученого, едва ли не на век опередившего свое время. Труды и выступления Садри Максуди выглядят так свежо и актуально, будто написаны нашим современником на злобу текущего дня...

* Печатается по: <http://kitap.net.ru/maksudi1.php>

Все, кто когда-либо сталкивался с Максуди, отмечают его "врожденный аристократизм". Садретдин родился в селе Ташсу, что в 30 километрах от Казани, в семье священнослужителя, ведущего свою родословную от известных мусульманских богословов. Мальчик вырос в чисто татарской среде. Когда он приехал учиться в Казань, то его больше всего поразили люди, "говорящие на языке, на котором в их аулах не говорил никто", - пишет его дочь Адиле Айда в книге, которая так и называется - "Садри Максуди Арсал".

Кто бы мог подумать, что этот благовоспитанный деревенский паренек, не знавший ни одного русского слова, будет выступать в российской Думе с зажигательными речами, причем не только по-русски, но и по-французски! Учеба в медресе давалась легко - многое из того, чему там учили, Садри уже знал от отца - имама сельской мечети и старшего брата Хади - прирожденного педагога. Все свое свободное время он отдавал чтению книг - благо в конце XIX века в Казани появился огромный книжный магазин, где продавалась литература, издаваемая в Крыму, Азербайджане, Туркестане, Турции... Этой привычке Садри не изменил до конца жизни.

Однажды он прочитал "Робинзона Крузо" Даниеля Дефо в турецком переводе. Не просто прочитал, но, сделав собственный перевод на казанский диалект тюркского языка, с помощью брата опубликовал его в одном из толстых журналов. Не каждый 14-летний подросток мог этим похвастаться!

Максуди определенно обладал литературным даром. Некоторые исследователи даже считают его родоначальником современной татарской литературы, поскольку его роман "Магишат" ("Жизнь") - первое произведение на чисто казанском диалекте.

Возможно, именно книги привели его после окончания медресе в Русскую учительскую школу, куда он поступил втайне от родителей, - у казанских мусульман была традиция отправлять своих детей на учебу в Бухару. За короткий срок выучив русский язык, Садри окунулся в необъятный мир русской классики. Пушкин, Гоголь, Достоевский, Тургенев... Но больше всех ему понравился Лев Толстой, учившийся когда-то в Казанском императорском университете. Через русский язык Садри вышел и на европейских авторов. "До сих пор помню, - вспоминал Максуди, - как я, не отрываясь, читал попавшие мне в руки произведения французского писателя Руссо. Еще тогда у меня появилось желание выучить французский язык". И это желание скоро сбудется!

Первым наставником юного Садри был знаменитый журналист и общественный деятель Исмаил Гаспралы (Гаспринский), с которым он познакомился, будучи с братом в Крыму. Вспоминая о нем, он всегда говорил: "Исмаил эфендэ - мой духовный отец". Главная идея И.Гаспралы - идея о тюркском единстве - стала девизом всей жизни Садри Максуди. Поэтому прежде чем ехать в Турцию - юношу не прельщала работа учителя в Казани, - он решил навестить в Бахчисарае своего учителя. А еще у него была мечта - встретиться с "великим старцем" графом Толстым...

Льву Толстому было тогда уже 73 года, он болел, и врачи запретили ему беседы с незнакомыми людьми, от которых он приходил в нервное волнение. Но для казанцев, видимо, вспоминая свою юность, проведенную в Казани, он делал исключения. Мы уже рассказывали в этой рубрике о встрече Льва Толстого с Гайнаном Ваисовым в Ясной Поляне, на сей раз так же радушно был принят там и Садри Максуди. Адиле Айда в своей

книге пишет об этом так: "Садри, дрожа от волнения, но решительно предстал перед великим человеком".

О чем они говорили, убежденный сединами философ и "юноша, обдумывающий житье"? Садри задавал Толстому "детские" вопросы вроде "почему волк ест ягненка?" или "почему большая рыба пожирает маленькую?" Наверное, им было интересно друг с другом, если они проговорили безостановочно более трех часов, несмотря на постоянные напоминания близких о том, что Льву Николаевичу нужно не забывать о здоровье и рекомендациях врачей.

Не менее интересной, можно даже сказать, судьбоносной получилась и встреча с Исмаилом Гаспралы, который посоветовал Максуди не задерживаться долго в османской Турции, стонущей под тяжелой деспотией паши Абдул-Хамида, а ехать во Францию, которая среди российских мусульман считалась образцом демократии и цивилизации.

Садри послушался совета и, проявив титанические усилия, чтобы преодолеть языково-культурный барьер, поступил в самый престижный тогда в мире университет-Сорбонну. В первое время он вел полуголодное существование, но под конец учебы сумел стать корреспондентом одной влиятельной парижской газеты и материально ни в чем не нуждался.

А в России тем временем начались революционные волнения. Максуди следил за ними по российской прессе. В августе 1906 года, сразу после окончания университета, он возвращается в Казань. Российские турки объединились в "Союз мусульман" (Максуди был заочно введен в состав его ЦК), но зарегистрировать свою организацию официально не могли. Поэтому решили действовать сообща с либералами - партией, выступавшей за конституционную демократию (кадетами), которым тоже было выгодно такое

объединение. Так вот во II Думу из тюрок-мусульман прошли 34 депутата, среди них 15 казанцев.

"Садри Максуди, прекрасно говоривший по-русски и по-французски, - пишут его биографы, - получивший образование в Париже, имевший европейские светские манеры, вызвал такое удивление и восхищение в Думе, что ... был даже избран в бюро Думы". Правда, об этом вскоре пожалели, потому что более образованного и подготовленного оппонента у шовинистически настроенной части II и особенно III Думы не было. Как отмечает автор труда "The Volga Tatars" Рорлих, " в III Думе самым активным выразителем и защитником мусульман был казанский депутат Садри Максуди". Он брал слово более 100 раз!

Депутат из Казани откликался на все злободневные темы: о выходном дне для мусульман (они традиционно отдыхали в пятницу, а не в воскресенье), о запрете продажи водки в тюркских аулах, о преподавании на родном языке... К его голосу прислушивались, поскольку как юрист, получивший диплом в Сорбонне, он требовал лишь исполнения принятых самой же Думой законов и указов императора, скажем, о свободе вероисповедания в России. Некоторые его предложения вызывали полное недоумение у депутатов. К примеру, Максуди предложил послать приветствие турецкому парламенту. Это повергло всех в шок. Туркам? Нашим извечным врагам? Зачем?!

- Мы должны выступать за солидарность парламентов всех стран во имя победы демократии во всем мире, - невозмутимо отвечал Садри.

И добился-таки своего - такое приветствие было направлено.

Садри Максуди становился заметной фигурой, его выступления часто пересказывались в прессе, не только тюркской, но и русской. Он и сам часто публиковался в

различных изданиях, участвуя в различных дискуссиях, например, на модную в начале XX века (как, впрочем, и в начале XXI) тему двойственной природы национализма. "Господствующие, независимые нации идею национализма понимают как форму навязывания языка, культуры и образа жизни своей нации угнетенным нациям... У независимых наций национализм бывает всегда агрессивным. Они горят желанием заставить других быть похожими на себя. Угнетенные же нации совершенно по-другому понимают национальную идею: это форма сохранения языка, обычаев, обрядов, традиционного образа жизни своих отцов и прадедов".

16 ноября 1909 года, обращаясь к депутатам Думы, С.Максуди произнес слова, которые процитировали многие газеты: "... Рано или поздно я буду иметь такие же права, как и вы... До тех пор, пока вы не поймете, что существующие в России национальности имеют такое же право на самобытное существование, как вы, вы не в состоянии будете управлять государством".

Но в IV Думу он не прошел - царские власти сделали все, чтобы не допустить "проблемного" депутата к общественной трибуне.

Садри Максуди возвращается в Казань. Жизнь входит в спокойное и размеренное русло: собственный дом, семья, солидная адвокатская практика, всеобщее уважение и почет. Трудно сказать, как сложилась бы дальше его судьба, если б не революция 1917 года. Максуди, обладая активным общественным темпераментом, не мог оставаться в стороне, когда решалась будущность России и народа, в служении которому он видел смысл своей жизни. Бывший депутат включается в политическую борьбу. Его выступление на съезде кадетов весной 1917 года стало легендой и передавалось в среде казанцев из уст в уста. Согласитесь, эти слова произнесены как будто вчера: "... русская

республика должна быть децентралистической, при которой все области должны быть облечены широким правом самоопределения и самоуправления".

1 мая 1917 года в Казани проходил I Всероссийский съезд мусульман, на котором обсуждался вопрос о том, какая форма государственного устройства России наиболее приемлема для 30 миллионов российских мусульман. Между "территориалистами", выступавшими за географическое размежевание национальных образований, и "федералистами", ратовавшими за объединение мусульманских народов в рамках культурной автономии, разгорелся ожесточенный спор. Как горячий сторонник идеи общетюркского единства, Садри Максуди голосовал за второй вариант, считая, что такой подход поможет сохранить более тесную связь между российскими мусульманами, которые, за исключением Кавказа и Туркестана, не имели компактного места проживания. Прошла резолюция со следующей формулировкой: "Народная федеративная республика, основанная на территориальных автономиях"...

Дальше события развивались стремительно. В июле в Казани прошли еще три мусульманских съезда: общий, священнослужителей и военных. Правда, на общий съезд, "забыв" о принципе федерализма, не приехали азербайджанцы, крымчане и туркестанцы. Видимо, не захотели, выражаясь словами Максуди, "подчинить свои племенные интересы общемусульманским". На совместном заседании трех съездов было провозглашено создание национально-культурной автономии тюрко-татар Внутренней России и Сибири.

А спустя четыре месяца, 20 ноября в Уфе собралось Национальное собрание, где был избран первый президент вновь образованной республики - Садри Максуди. Ее столицей стала Уфа, поскольку именно в

этом городе находилось Духовное управление мусульман. Никто не ставил вопрос об отделении нового образования от России. Первая статья Конституции гласила: "Мусульмане-татары Внутренней России и Сибири образуют отдельную юридически признанную нацию в составе Русского государства...", а в положении о Национальной автономии уточнялось: "тюрко-татары равноправны со всеми нациями, образующими в своей совокупности Государство Российское". Допускалась возможность создания в будущем Тюркской федеративной республики (ТФР), тоже в составе России, куда входило бы пять "штатов": Крым, Туркестан, Казахстан, Идель(Волга)-Урал и Кавказ.

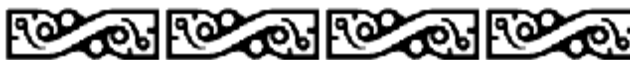
Новая республика просуществовала около 5 месяцев, до 13 апреля 1918 года, и была вполне легитимной. Это подтверждает хотя бы такой факт, что сразу после ее образования поступило предложение о сотрудничестве от комиссара по делам национальностей Сталина. Но Максуди не хотел иметь ничего общего с большевиками и на контакт не пошел, за что и поплатился. Несмотря на репрессивные меры по отношению к себе и к своим сторонникам, Садри Максуди не считал возможным вести вооруженную борьбу и предпочел скрыться за границей.

Сначала он жил во Франции, а потом перебрался в Турцию, где принимал самое активное участие в демократических реформах, проводимых Ататюрком.





ПУБЛИКАЦИИ



Садри МАКСУДИ

СЕМЬЯ У ТЮРКОВ*

Семья в тюркском обществе была патриархальной, основанной на авторитете отца. Такой она являлась еще в доисторический период, когда только формировался тюркский язык. Об этом свидетельствует тот факт, что основой, благодаря которой образовалось большинство терминов родства у тюрков, является семья, основанная на главенстве отца. Само понятие «семья» выражалось такими словами, как «аркагюн» и «теркюн». В одном из самых архаичных тюркских диалектов – чувашском, насчитывается более 60 слов для выражения различных степеней родственных отношений.

Все эти термины указывают на патриархальный характер древнетюркской семьи. Если есть народ, у которого отсутствуют какие-либо следы матриархальной семьи, то это – турки. Вызывает удивление то обстоятельство, что значительное число европейских и русских ученых пытаются обнаружить признаки матриархата в истории тюрков. Это может происходить только по той причине, что ученые представляют тюрков, как некие первобытные племена, примитивную расу.

* Печатается по: <http://kitap.net.ru/maksudi.php>

Тот факт, что для выражения всех степеней родства у тюрков существовали специальные названия, говорит о сильно развитых у них родственных чувствах. Отсутствие в древнетюркском языке слова для обозначения многоженства свидетельствует, что у тюрков в период формирования языка не существовало такого обычая. В тюркском языке нет даже слов для выражения таких понятий, как «проститутка» и «незаконнорожденный». Слова, обозначающие эти понятия, взяты тюрками из персидского языка. Все это говорит в пользу того, что институт семьи у древних тюрков был прочным, а женщины – очень целомудренными и честными.

Я уже говорил, что термины родства в тюркском языке доказывают наличие патриархальной структуры тюркской семьи еще в доисторические времена. В этой связи особенно важным является существование отдельных терминов для обозначения дяди со стороны отца («абага») и дяди со стороны матери («тагай»). Хорошо известно, что в языке народов, переживших эпоху матриархата, нет специального слова, обозначающего дядю по отцовской линии. В большинстве европейских языков один и тот же термин используется как для обозначения брата отца, так и для брата матери. Таким же образом, тюркское слово «килен» означает, что невеста (жена) приходит в дом мужа (от глагола «килмек» – приходить).

В матриархальной семье, построенной на власти матери, муж приходит в клан своей жены.

У тюрков семья создается в результате церемонии женитьбы (бракосочетания).

У тюрков запрещен брак между близкими кровными родственниками.

Возраст для женитьбы точно не определен.

Отцы семейства могут женить (или выдать замуж) своих детей либо детей, взятых в опекунство, уже в

малом возрасте. Однако до начала совместной жизни дети, конечно же, должны достичь совершеннолетия. Одним из важных условий брака является согласие на него отца, матери и самих брачующихся.

Отцы (либо опекуны) всегда принимают в расчет сердечные привязанности сыновей. Они редко препятствуют женитьбе сына на любимой девушке.

Другое важное условие брака это обязанность жениха или его родных (родителей) выплатить отцу невесты определенное количество имущества (богатства). Такой выкуп называется «калым» (калын). Калым – это не «цена» невесты. Брак не рассматривается как операция куплипродажи. Смысл выплаты калыма заключается лишь в участии в затратах на воспитание невесты с детского возраста.

Материальное содержание, количество и особенности калыма менялись в зависимости оттого, к какому племени или слою населения относились брачующиеся, какой собственностью они обладали. Калым был разным в разные периоды. Калым мог состоять как из нескольких голов скота, так и из сотен лошадей, тысяч овец. Обряды и этапы бракосочетания у древних тюрков были следующими:

1. Отец жениха или любой человек, назначенный женихом, отправлялся в дом родителей невесты и, произнеся определенные фразы, просил отдать ее в жены.

2. В случае, если отец невесты давал положительный ответ, устанавливался размер калыма и условия его передачи.

3. Если и в этом вопросе стороны приходили к согласию, считалось, что молодые обручены.

4. В период после обручения до свадьбы жених часто навещал невесту, но происходило это только в дневное время.

5. Свадьба устраивалась только после того, как калым выплачивался полностью.

6. Если обрученная невеста в период пребывания в родительском доме умирала, не успев войти с женихом в отношения физической близости, то в таком случае калым не выплачивался. Уже переданная часть калыма возвращалась. В случае, если молодые уже вступили в половую связь, но невеста умерла до свадьбы, жених выплачивал половину калыма. Обрученный жених, выплативший весь калым, но отказавшийся от невесты до свадьбы, не мог требовать возвращения калыма. Если сторона невесты беспричинно отказывалась выдать ее замуж, то она обязана была в этом случае вернуть калым.

7. Сторона невесты могла отказаться от женитьбы при условии возврата уже выплаченной части калыма.

8. Если обрученный юноша в период перед свадьбой надолго исчезал, то его невеста, не возвращая калыма, могла выйти замуж за другого.

9. В случае, если новобрачный был одним из старших сыновей, отец строил для него жилище и выделял часть своего Имущества. Происхождение тюркского глагола «evlenmek» (жениться) связано именно с этим обычаем («ev» потюркски – дом). Брак, супружество у тюрков означало, в том числе и владение домом, собственным очагом. Если женился младший сын, то для него жилище не строилось, так как он считался наследником родительского дома. Наследование младшим сыном отцовского дома – это обычай, общий для всех тюркских народов.

10. Свадьба устраивалась после полной выплаты калыма. Основное действие свадьбы – званый пир («туй»).

11. Сначала свадебное застолье проводилось в доме отца невесты.

12. В начале свадьбы отец и мать невесты обращались к ней со свадебным словом. Содержание свадебных речей не менялось. Оно сводилось к утешению невесты по поводу того, что она покидает родительский дом, к традиционным пожеланием счастья и практическим советам.

13. Женидьба не считалась религиозным обрядом (соглашением). Супружество основывалось на взаимном согласии новобрачных и их родителей, выплате калыма и свадебном торжестве. Вместе с тем мы видим, что на каждом этапе истории тюрки просили благословение у служителей культа, которые освящали чисто светский обряд свадьбы.

15. После свадебного пира невесту привозили в дом жениха.

16. Когда невеста покидала родительское жилище, отец торжественно передавал ее жениху. Родители давали дочери последние житейские наставления.

17. Как требовал обычай, невеста в свой первый приезд в дом мужа прятала лицо под покрывалом.

18. Это покрывало снималось с головы молодой жены только после того, как близкие родственники жениха раздадут подарки.

19. Жена также обычно привозила в дом мужа определенное количество имущества. На языке среднеазиатских тюрков оно называлось «кошанты». Однако «кошанты» не было важным условием бракосочетания, как калым.

Хотя у тюрков не было слова для выражения понятия «полигамия», они в дальнейшем приняли институт многоженства.

Законы тюрков позволяют мужчине иметь несколько жен. Одна из них считается главной. Таковой обычно бывает жена, старшая по возрасту или происходящая из благородной семьи. Главная жена – хозяйка дома.

Остальные жены относятся к ней с уважением и почтением.

Согласно сообщениям китайских источников, после смерти отца один из его сыновей должен был жениться на мачехе, младший брат – на вдове умершего старшего брата, племянники – на вдове дяди по отцовской линии. Это считалось своего рода правовой обязанностью. Хотя сведения китайских источников, касающихся женитьбы сыновей на мачехе и сомнительны, их остальные сообщения соответствуют истине. Обычай женитьбы младших братьев на вдовах старших братьев существует в обычном праве не только тюрков, но и многих других народов. В истории права подобный обычай получил название «левират».

Общественным основанием левирата у тюрков была необходимость в защите вдов и их материальной опеке.

В семье муж и жена обязаны сохранять друг другу верность. Древние тюрки хорошо понимали, что верность супругов обеспечивает здоровье и семьи, и общества. В обычном нраве древних тюрков проблеме супружеской верности придавалось большое значение. Прелюбодеяние, совершенное женатым человеком, каралось смертной казнью. За эту провинность полагалось одинаковое наказание в тюркском праве VI в., в Ясе Чингиза и в законах казахского хана Тевке. Впрочем, применять такое наказание в древнетюркском обществе приходилось очень редко. Особенно это касается тюркских женщин, нравственность которых признавалась всеми соседними народами. Иранский автор Гардизи в своем знаменитом произведении «Зайн алАхбар» в разделе о тюрках-карлуках пишет, что тюркские женщины отличались высокой степенью нравственности и целомудрия.

Ребенок, рождавшийся в результате торжественного бракосочетания, считался законным наследником. Имя ребенку давал отец. В тюркском праве отводилось место и такому явлению, как развод. Женщина имела право требовать развода на основании следующих причин:

- 1) если супруг скверно к ней относился;
- 2) если супруг вступал в недозволенную связь с другой женщиной;
- 3) если у супруга наступало половое бессилие.

Для того чтобы мужчина мог развестись с женой, особых условий не требовалось. Однако обычен был развод в случае измены жены. Если расторжение брака происходило по вине мужа, он не мог требовать возвращения калыма. Однако, если причиной развода была провинность супруги, калым возвращался супругу.



Фритъоф НАНСЕН

ЧЕРЕЗ КАВКАЗ НА ВОЛГУ

(фрагменты)*

Несколько слов о кумыках, проживающих в прибрежных районах к северу и югу от Петровска и в районах, прилегающих к восточным отрогам Кавказа. Их нельзя смешивать с казикумухами, или лаками, горским племенем юго-восточного Дагестана. Они (кумыки) говорят на тюркском наречии, близком к языку соседних ногайцев. Можно предположить, что в какой-то степени они потомки хазар.

Хазары довольно рано вышли на арену истории. Фирдоуси применяет слово "хазар" для обозначения вражеского народа к северу от Персии. Родиной хазар были, по-видимому, северные и восточные отроги Кавказа и местность у Каспийского моря, которую арабские географы средневековья называли "Бахр-аль-Хазар" ("Хазарское море").

В самый ранний период столицей страны был город Семендер, позднее - Тарки (вблизи нынешней Махачкалы). В VII веке, после нашествия арабов на Кавказ, центр был перенесен на Итил (Волгу) у устья Волги. Расовое происхождение хазар неизвестно. Однако есть, кажется, немало данных, указывающих на связь их с угорскими и тюркскими народами. Некоторое время они находились под высшей властью гуннов (после 448 г. н. э.), позднее кратковременно ими управляли турки (около 580 г.). Угорский народ Венгрии был хазарским племенем. У хазар были светлая кожа и темный волос. Они отличались особенно красивым телосложением. Их

* <http://kumukia.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=9261>

женщины слыли красавицами в Византии и Багдаде, и на них всегда был большой спрос как на домохозяек.

Древнее Хазарское царство занимало площадь между Кавказом, Волгой и Доном, хотя временами оно простиралось далеко за эти пределы. Хазары были сравнительно цивилизованным народом. Они основали города, были хорошими купцами, имели достаточно развитый государственный строй и благодаря своему упорству, чувству долга и честности были уважаемы. Эти качества совершенно чужды гуннам. Когда Хазарское царство в конце IX и начале X вв. было варяжско-славянским царством Киева разложено и в 1016 году полностью уничтожено, часть хазар могла остаться в районе между нижним течением Терека и Кавказом. Там, видимо, к ним присоединились осколки тюркско-татарских племен, прибывших туда с тюркскими походами и монголами Чингиз-хана (1221) и Тамерлана (1395) в XIII и XIV веках и осевших под властью кумыкских князей (или иначе шамхалов) в Тарках.

Кумыки - мирный, спокойный, трудолюбивый, деятельный и чистоплотный народ. Их дома сравнительно просторны. В нижнем этаже - подсобные помещения, в верхнем - отдельные комнаты для мужчин и женщин. Окна выходят на открытую веранду. Кумыки - сунниты, частично шииты. Они занимаются рыболовством в Каспийском море, скотоводством (главным образом разводят овец и лошадей), пчеловодством, в последнее время также хлебопашеством с искусственным орошением. Они отличные знатоки лошадей. Будучи смелыми наездниками, с помощью лассо они отлавливают диких лошадей и приручают их очень быстро.

Ковры, овечья шерсть, кожа, рыба, соль и другие товары являются предметами оживленной торговли с

Персией. Товары, полученные в обмен, они часто реализуют лезгинам (горцам - ред.).

Главным торговым центром был аул Тарки, со своей гаванью, из которого возникла нынешняя Махачкала. Общественный строй у кумыков аристократический, как это принято у степных народов. Население подразделяется на четыре слоя: князья, дворяне, свободные крестьяне и рабы.

Утром 7 июля я совершил прогулку по городу. Моей первой целью было Каспийское море. По узким улицам я спустился к берегу. Голубым зеркалом простиралось море до самого горизонта; под утренним солнцем море искрилось от свежего бриза. Насколько хватает взор - ни паруса, ни корабля. На ровном песчаном берегу лежали на солнце смуглые тела купающихся детей. С первого взгляда это величайшее озеро земли ничем не отличалось от любого моря, разве только тем, что на берегу не было высотомеров воды при приливе и отливе. Но их на Средиземном и Черном морях тоже нет.

Не удивительно, что древние греки считали это большое соленое озеро одной из бухт океана, который омывал всю населенную землю. Зеркало Каспийского моря лежит ниже уровня моря, а именно оно на 26 метров ниже уровня Черного моря. Содержание соли в воде составляет 1,4%; (средний процент соли в морской воде в два с половиной раза выше, т. е. равен 3,5). В мелких, почти изолированных бухтах, где сильное испарение, содержание соли значительно повышается, так, например, в Карабугазголе оно достигает 17%.

Дома меня ожидали мои хозяева. Самурский, Коркмасов и я завтракали вместе. Хозяйка дома подала нам кофе. Мы ели зеленую (свежую) икру, яички, пшеничный хлеб, масло и изумительный дагестанский сыр. Лучшего завтрака трудно пожелать. К сожалению, я не знал ни тюркского, ни русского языков, поэтому я

должен был вести беседу с Самурским и его супругой через посредство моего русского переводчика или же с помощью Коркмасова, который отлично говорит по-французски.

Самурский - сравнительно еще молодой человек, вышедший, по всей вероятности, из народа. Вряд ли ему удалось получить серьезное образование, он не проявляет также глубокой эрудиции в широком смысле, зато интересуется всем, что касается практической жизни. Он не знает ни одного западноевропейского языка, но русским языком владеет настолько, что в 1925 году сумел опубликовать книгу о Дагестане на русском языке. Это - умный человек, возможно, также и хороший оратор и пользуется, по всей вероятности, большим влиянием среди населения. Он южнодагестанский лезгин, его родной язык, следовательно, - лезгинский.

Коркмасов - кумык из с. Кумторкала, недалеко от Махачкалы. Он более похож на европейца. У него интеллигентное лицо и широкий лоб, волос седой и волнистый. Он уже в летах, но он крупнее и стройнее Самурского. Его родной язык - тюркско-кумыкский. Это самый распространенный язык в Дагестане и, наряду с русским, признанный язык общения. Коркмасов - очень умный человек, имеет первоклассное образование. Исконная профессия его - юрист, он очень начитан. До революции он как политический эмигрант находился продолжительное время в Париже.

Махачкала-город с 30-тысячным населением. Он был основан в 1844 году после того, как за год до этого в Шамилевской войне был разрушен русский форт Низовое, расположенный в трех километрах от нынешнего города. В то время город был в честь Петра Великого назван Петровском. Царь после своего неудачного похода против персов был здесь в 1722 году, он торжественно въехал в Тарки - столицу кумыкского

князя Шамхала и через три дня вернулся в свой лагерь на берегу моря. Там, внизу, у моря, он сложил несколько камней в кучу, его свита дополнила ее, и так выросла горка, на месте которой, спустя более ста лет, возник город Петровск. Через день Петр во главе своего войска двинулся в Дербент. Оттуда он должен был вскоре вернуться в Россию, т. к. флот, следовавший за ним с провиантом и вооружением, был по пути застигнут штормом и уничтожен. 13-го декабря он въехал триумфатором в Москву.

Ныне Петровск носит имя человека, который воевал против царизма. На месте, где выстроен город, была гавань аула Таргу (Тарки), который расположен в четырех километрах от города. Махачкалинский рейд защищен двумя длинными молами.

В первую очередь мы посетили музей. Здесь представилась нам возможность заглянуть в жизнь горцев. Это, как уже упоминалось, магометане и, большей частью, сунниты. Стало быть, они ближе к туркам, чем к персам. Но среди них есть и шииты. Движение мюридов носило посреднический характер между двумя направлениями и имело целью (помимо других) объединить все силы ислама. С тех пор религиозный фанатизм значительно ослаб, вера и религиозные обряды приобрели современный покров. Такое впечатление испытываешь по крайней мере в столице и ее окрестностях. Женщины ни дома, ни на улице не носят покрывала и, кажется, не боятся больше мужского взгляда. Большинство мужчин довольствуется одной женой. В стране возделывают виноград и пьют вино. В этом отношении мы не заметили особых отличий от жизненного опыта наших европейцев. Нигде муэдзин не призывал к молитве, нигде мы не заметили мужчин при исполнении религиозных обрядов, разве что при вечерней молитве во время захода солнца. Для

правоверного мусульманина молитва - нерушимый долг. Может быть, антирелигиозная пропаганда достигла здесь больших успехов.

Еще до революционных событий 1917 года среди дагестанского населения существовало социалистическое движение, сторонники которого немедленно примкнули к Февральской революции 1917 года. Керенский направил в Дагестан комиссаров, но вскоре там под руководством Махача Дахадаева развернулось движение против Керенского. С другой стороны, возникло сильное контрреволюционное движение духовенства, возглавленное имамом Гоцинским, главой исламского духовенства. Гоцинский пользовался большим влиянием в аварских и андийских областях. Вначале он сотрудничал с Керенским, но потом прервал с ним всякую связь и стал бороться против России. В сентябре 1917 года он и его сторонники вели войну против русских. Его военачальник Узун-Хаджи в течение короткого времени поставил под его власть аварские, андийские и чеченские земли.

Во время Октябрьской революции Дагестан был отделен от коммунистической России контрреволюционными областями Дона и Кубани. В то время Гоцинский был по существу повелителем Дагестана. Он объявил священную войну (газават) против армян и послал свои войска на Баку. Но как раз в это время Баку оказался в руках большевиков, и войска Гоцинского были отброшены. Красная Армия овладела также Петровском и Шурой. В августе 1918 года Петровск был захвачен авантюристом Бичераховым при поддержке англичан. Это поставило Советскую власть в Шуре в тяжелое положение. Со стороны моря ей угрожал Бичерахов, с другой стороны - банды Гоцинского и на границе с Азербайджаном - турецкая армия, которая в сентябре захватила Баку.

В ноябре 1918 года турки прогнали Бичерахова и захватили Петровск и Шуру. Затем в Дагестане было образовано так называемое Горское правительство, членом которого стал и Гоцинский. После заключения перемирия в декабре 1918 года турки ушли, а английские войска со стороны Персии пришли в Дагестан на поддержку Деникина. Деникин послал туда часть своих войск. Узун-Хаджи пошел против них, но Гоцинский не решился воевать с белой армией. В 1919 году положение Деникина в Дагестане было довольно прочным, и Гоцинский сотрудничал с ним открыто. Тем временем Узун-Хаджи стал эмиром Северного Кавказа, который находился под протекторатом турецкого султана. Он отделился от Гоцинского и продолжал борьбу против Деникина. Вскоре после этого турки под командой Нури-паши вошли в Азербайджан, а оттуда - и в Дагестан. Они воевали как против Деникина, так и против Красной Армии. Сила красных росла. Когда они весной 1920 года с севера еще больше продвинулись на юг, Нури-паша стал искать контакта с Деникиным. Но его план провалился, и он отступил. Между тем умер Узун-Хаджи, а его монархия рассыпалась. Белая армия покинула Петровск и отступила в Баку. Красная Армия заняла весь Дагестан. Так, наконец, была создана автономная Советская социалистическая республика (АССР) в Дагестане с полномочиями самостоятельно решать свои внутренние дела.

...После завтрака мы в автомобиле поехали на юг в Тарки (или "Таргу", как его исстари называют). Этот аул расположен на круглом склоне горы. Он был важнейшей позицией кумыкской области, резиденцией князя или шамхала. Мы оставили машины внизу и пешком поднялись наверх. Дорога вела нас мимо довольно странной мельницы, которая была построена из камня, имела огромное верховойное (наливное) колесо, длинную

плоскую крышу. Это был определенный прогресс по сравнению с простыми мельницами горцев с горизонтально лежащим камнем. У этих мельниц вода поступает вниз по желобу, бьет по лопастям колеса сбоку и вращает горизонтально лежащее колесо. Ось стоит вертикально, ее верхний конец служит одновременно осью мельничного камня. Этот, следовательно, тоже вращается в горизонтальной плоскости. От большого верховой колес до турбины еще долгий путь, но в недалеком будущем и здесь появятся турбины.

Улица вилась между тенистыми деревьями и садами вверх вдоль искусственно орошаемых участков. Все выше подъем, пока мы, наконец, не попали в лабиринт крутых, узких улочек. Четырехугольные дома с плоскими крышами громоздились друг над другом, держась за выступы скал, как и во всех аулах Дагестана. Дома производили впечатление относительно зажиточной жизни, да и весь поселок представлял собой цветущий аул. Здесь и там зеленели втиснутые между домами садики, где в каменном углублении хранились запасы земли (почвы) и воды для поливки. Кое-где по аулу видны деревья на улицах, а вообще-то горы кругом голые, безлесные. Просторный дом с относительно большим садом был когда-то жилищем шамхала.

На высокой горе над аулом стоит построенная еще в 1821 году генералом Велиаминовым крепость "Бурная". Кази-Мулла после захвата Таргу в 1831 году осадил и чуть не взял ее. Годом позже там было похоронено его тело после того, как оно было русскими выставлено для публичного обозрения. Несколько лет спустя по приказанию Шамиля 200 мюридов в ночное время приехали в Тарки, выкопали труп и доставили его в Гимры.

Женщины в Таргу ходили без чадры. Мы встречали на улицах много женщин и могли безнаказанно смотреть

им в лицо. Они уже настолько "охристианились", что позволяли даже фотографировать себя.

Солнце пекло немилосердно, и подъем в гору для меня, полубольного, был очень утомителен. Улочка змеилась все дальше вверх. На скудном рынке нас встретила группа мужчин, среди них и высшие чины аула. Они приветствовали обоих президентов и нас, гостей. Мы задержались тут ненадолго и продолжали наш подъем в эту удручающую жару. В одном месте, где улочка расширялась в небольшую площадь, мы увидели улаждающую взор чашу-корыто, в которую из двух труб струилась чистая вода. Чаша была накрыта своеобразным ульеподобным каменным куполом. Я не мог сообразить, для чего эта постройка. Здесь встречались красивые девушки. Они брали воду в свои металлические кувшины. Мужчины совершали предписанное благочестивым магометанцам омовение ног.

Наш путь шел еще выше, и вот, наконец, мы подошли к подножью отвесной скалы позади аула. Великолепный чистый родник выбивается из камня. Как приятно сделать привал у плещущего прохладного источника под тенистой листвой виноградника! У наших ног город, вид вдаль через долину, вплоть до синего моря. Как приятно было держать голову под холодной струей и утолять жгучую жажду!

Крестьяне отличались трогательным гостеприимством. Они притащили из своих домов драгоценнейшие дагестанские ковры и расстелили их перед нами на земле, чтобы мы расселись на них, и к тому же принесли еще подушки и мутаки, дабы нам было совсем хорошо. Мы сделали огорчившее нас открытие: из-за недоразумения наш завтрак повезли вместо Тарки в Талги. Узнав об этом, крестьяне принесли сюда самовары, хлеб и масло, яйца и фрукты, черешню и

другие вкусные вещи. Таким образом, мы все же получили наш завтрак, да еще такой замечательный.

Я не думаю, что это брызжащее через край гостеприимство было только в честь двух руководителей. Оно соответствует старинному обычаю горцев и относилось также к нам, гостям издалека. Впрочем, мы забыли в компании с нашими обоими друзьями об их президентском достоинстве. Да и главы государства сами ничем не подчеркивали своего высокого положения. Они подходили к людям, как к себе равным, и другие относились к ним точно так же.

Мы долго отдыхали. Через некоторое время подошли к нам по-европейски одетые две женщины со спутниками. Они шли по улице мимо родника. Меня приятно удивила встреча с туристами. До сих пор они нам не встречались. Потом выяснилось, что это были жены обоих президентов. Они были встречены очень любезно. Нас представили жене Коркмасова, исключительно красивой молодой женщине, о существовании которой мы до сих пор понятия не имели, хотя жили стена к стене на одном этаже президентского дома. Дамы присели рядом с нами на ковре.

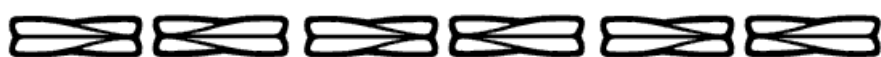
В ауле в этот день должна была состояться свадьба с танцами. Нам хотелось посмотреть торжество, и мы попрощались с дамами, которые предпочли остаться на лоне природы.

К сожалению, мы опоздали на сватовство, но танцы около мечети были в полном разгаре. Музыка исполнялась на струнных инструментах. Во время танца двигались мужчина и женщина внутри круга стоящих и частично сидящих зрителей. Этот танец - кавказская "лезгинка". Мужчина в кавказской форме, в шапке из овечьей шкуры, вращался некоторое время короткими ритмичными шагами, вытянув при этом руки в обе стороны, потом он приглашал к себе из круга зрителей

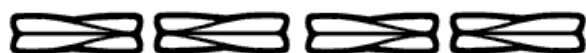
партнершу. Она семенила перед ним с серьезным видом, со слегка опущенной головой и кокетливой стыдливостью, мужчина следовал за ней, пританцовывая, а она все "увиливала" от него. Танец изображает домогательство мужчины. Движения целомудренны и без всякой дикости. Оба танцора, каждый по-своему, обаятельны: у него мужская сила, у нее - стыдливая женственность. Ноги двигались легко и живо, как барабанные палочки, в такт музыке, тело при этом оставалось спокойным. Сходство с нашими норвежскими быстрыми танцами было налицо. У мужчины та же энергичная гибкость, у девушки - грациозность и нежность. Только ритм и движения ног не те. Кроме того, в "лезгинке" мужчина не обнимает свою партнершу в вихре танца. На востоке такой близкий контакт между партнерами двух полов публично невозможен.

Солнце спускалось, наступал вечер. С высокого минарета раздавался жалобный молитвенный призыв муэдзина. Мы стали спускаться по узкой крутой улочке вниз, к машинам. Потом мы помчались по равнине и вскоре остановились перед гостеприимным домом президента. Нам удалось бросить только беглый взгляд на быт горцев...





НОВЕЙШИЕ МИФОЛОГИИ



Максим КИРЧАНОВ

ПРОШЛОЕ, ИДЕНТИЧНОСТЬ И МИФОТВОРЧЕСТВО (предисловие к публикации)

История является наукой, которая периодически испытывает зависимость от политической ситуации, соотносясь с политической конъюнктурой, требованиями политической лояльности и идентичности⁴⁰. Кроме этого история как наука и история как знание самым тесным образом связана с национализмом. Появление истории как науки и как систематизированного знания было бы невозможно, если бы на интеллектуальной карте современного мира не появился национализм. Националистические движения, которые в качестве своей

⁴⁰ В настоящей работе автор предпринимает попытку обобщить предположения, высказанные в более ранних статьях. См.: Кирчанов М.В. Создавая национальную историю чуваш: исторические нарративы и национальная идентичность в Советской Чувашии / М.В. Кирчанов // Современные подходы и трактовки важнейших проблем отечественной и всемирной истории: материалы Международных Бекмахановских чтений. Алматы, 25-26 мая 2006 г. – Алматы, 2006. – С. 352 – 357; Кирчанов М.В. Историзируя идентичность: дискурсы написания хорватской истории в первой половине XX века / М.В. Кирчанов // Новик. Сборник научных работ аспирантов и студентов исторического факультета Воронежского государственного университета. – Воронеж, 2006. – Вып. 11. – С. 146 – 160.

цели имели создание национального государства, конструировали нации, наделив их наряду с такими атрибутами как язык, культура и идентичность, историей.

Первые наброски национальной истории в национальных государствах писались не профессиональными историками, а политиками, которые были активными участниками националистического движения. Институционализация исторического знания привела к тому, что оно переместилось в университеты и академии, но и при этом история как наука не утратила связи с национализмом в какой бы форме тот не проявлялся – идеологии или националистического движения. Политические перемены XX века, появление различных форм тоталитаризма и авторитаризма, возникновение авторитарных и тоталитарных государств привели к значительной политизации исторического знания, укрепив связь истории с национализмом.

Историческое знание или представления об истории являются сферами доминирования и проявления национализма. История используется для институционализации идентичностей, для обоснования претензий на территории. Сфера применения истории в рамках националистического дискурса отличается значительным разнообразием. История в зависимости от ситуации может стать средством мобилизации масс в националистическом движении. История и национализм, таким образом, являются тесно связанными между собой. История национализма, как полагает британский исследователь Энтони Смит, это в такой же степени история тех, кто о нем повествует⁴¹.

Наука создала собственную историографию со своим предметом исследования и общепринятой исторической схемой. Усилиями историков-националистов

⁴¹ Смит Э.Д. Национализм и историки / Э.Д. Смит // Нации и национализм. – М., 2002. – С. 236.

формірується «інтелектуальне пространство»⁴². Створення національної історіографії, по словам українського канадського історика З.Є. Когута⁴³, грає визначальну роль в формуванні сучасної ідентичності. Іменно тому розвиток національної історіографії може бути важливою складовою частиною еволюції модерної ідентичності⁴⁴. Історики грали видатну роль серед творців і прихильників націоналізму. Історики внесли вагомий внесок в розвиток націоналізму. Без історії нація не є нацією і тому імператив про написання історії дуже важливий для всіх націоналістів.

Тому, історія використовується для легітимації держави, для боротьби за рівноправ'я з іншими народами. Історія робить існування нації законною і легітимною⁴⁵. Проблема полягає в тому, що ця єдина історія формірується не тільки в результаті діяльності інтелектуалів-націоналістів⁴⁶, але в

⁴² Когут З.Є. Історія як поле битви. Російсько-українські відносини та історична свідомість у сучасній Україні / З.Є. Когут // Когут З.Є. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004. – С. 222.

⁴³ Когут З.Є. Історичні дослідження в незалежній Україні. Тягар минулого: історіографія до здобуття незалежності / З.Є. Когут // Когут З.Є. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004. – С. 294.

⁴⁴ Когут З.Є. Розвиток української національної історіографії в Російській Імперії / З.Є. Когут // Когут З.Є. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004. – С. 187.

⁴⁵ Об этом подробнее см.: Rottier P. Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland / P. Rottier // Ab Imperio. – 2004. – No 1. – P. 467.

⁴⁶ О роли националистически ориентированных интеллектуалов в формировании концепции истории и в процессах историописания см.: Кирчанов М.В. Идентичность и историописание (обобщающие исторические исследования в Чувашской АССР) / М.В. Кирчанов // *Studia Türkologica*. Воронежский тюркологический сборник. – Воронеж, 2007. – Вып. 3. – С. 6 – 27; Кирчанів М.В. Македонська історична пам'ять в СФРЮ: македонські інтелектуали і національна ідентичність / М.В. Кирчанів //

результате сознательного отказа от тех или иных концепций в пользу идей способных консолидировать нацию. Российский исследователь В.А. Шнирельман подчеркивает, что в зависимости от самых разных факторов «интеллектуалы выдвигают и отстаивают определенные версии прошлого, представляющие и оценивающие одни и те же события или процессы далеко не одинаково»⁴⁷.

Американский исследователь Джонатан Фридмэн подчеркивает, что история историков может играть для них роль их собственной идентичности⁴⁸. В наиболее классическом виде эту идею выразил один из патриархов националистических штудий Энтони Смит, который полагает, что история национализма - это в такой же степени история тех, кто о нем повествует. Но несмотря на то, что историки играют выдающуюся роль среди создателей и приверженцев национализма, роль националистически настроенных историков в пропаганде национализма до сих пор не стали предметом тщательного исследования⁴⁹. Дебаты по поводу прошлого обычно сопровождают формирование нации. В рамках подобных дискуссий для историков-националистов особую важность имеет выработка и создание своих собственных национальных символов.

Процесс создания истории – это утверждение одних исторических нарративов за счет маргинализации других. Это осознается большинством интеллектуалов в

Национализм в Большой Восточной Европе. Хрестоматия оригинальных текстов и исследований / сост. М.В. Кирчанов. – Воронеж, 2008. – С. 548 – 565.

⁴⁷ Шнирельман В.А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье / В.А. Шнирельман. – М., 2003. – С. 15.

⁴⁸ Friedman J. History, Political Identity and Myth / J. Friedman // Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology. – 2001. – No 1. – P. 52.

⁴⁹ О позиции Энтони Смита см.: Смит Э.Д. Национализм и историки / Э.Д. Смит // Нации и национализм. – М., 2002. – С. 236, 260.

национальных и национализирующихся государствах. Поэтому именно историками был заложен моральный и интеллектуальный фундамент для национализма. Историки, наряду с филологами, самыми разными способами подготовили институционализацию наций, в создании которых они принимали участие. Применение истории не ограничивается изучением только прошлого. История может стать, в зависимости от ситуации, важным политическим фактором. Восприятие истории может стать причиной мобилизации, легитимации, политизации национальной идентичности⁵⁰.

В подобных ситуациях формирование идентичности протекает в рамках интерпретации и реинтерпретации исторических событий. В эпоху национализма, как полагает В.А. Шнирельман, главными «субъектами истории становятся нации, а так как примордиалистский подход наделяет их чрезвычайно устойчивыми культурными характеристиками, то нации вольно или невольно начинают отождествляться с этническими группами, корни которых теряются в незапамятной древности». В такой ситуации интеллектуалы-националисты могут намеренно навязывать «современную этничность глубокой древности»⁵¹.

Именно в силу этого обстоятельства история используется националистами ради конструирования национальных и, как результат, исторических идентичностей с целью предложения их тому или иному сообществу, что в перспективе может гарантировать его трансформацию в виде национализации и выработки новых идентичностей и лояльностей. В

⁵⁰ Об этой роли исторической науки и исторического знания см.: *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerungen and Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich* / hrsg. P. Bock, E. Wolfrum. – Göttingen, 1999.

⁵¹ Шнирельман В.А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье / В.А. Шнирельман. – М., 2003. – С. 18.

недемократических режимах, тоталитарных и авторитарных, историческое знание подверглось институционализации, что диктовалось желанием властей создать эффективный механизм контроля и управления историческими исследованиями. В недемократических обществах существуют «концептуальные противоречия» между националистически настроенной интеллигенцией, с одной стороны, и сторонниками коммунистической доктрины, с другой.

Националистически настроенная интеллектуальная элита в условиях существования подобных режимов, как полагает П. Варнавский, была вынуждена адаптировать «специфику националистической риторики к требованиям советского идеологического текста». Это повлияло на то, что «дискурс национальности из сферы политики переместился в дискурс культуры»⁵². Новые институты, созданные по инициативе властей, в различной степени были вовлечены в процесс формирования исторического знания – от собственно политической истории до истории языка, культуры и литературы. В рамках институционализированных академических и университетских структур дискурс национальной памяти было гораздо легче контролировать и направлять чем в том случае, если такие структуры отсутствовали. С другой стороны, «в представлениях о прошлом отражается современное состояние группы»⁵³.

Любая национальная историография проявляет значительный национализм в описании и интерпретации прошлого. С другой стороны, интеллектуалы, создающие

⁵² См.: Варнавский П. Границы советской бурятской нации: национально-культурное строительство в 1926 – 1929 гг. в проектах национальной интеллигенции и национал-большевиков / П. Варнавский // *Ab Imperio*. – 2003. – No 1. – С. 150, 157.

⁵³ Thompson D. Must History stay Nationalistic? The Prison of Closed Intellectuals Frontiers / D. Thompson // *Encounter*. – 1968. – Vol. 30. – No 6. – P. 27.

историю, как правило, являются примордиалистами. Это приводит к тому, что интеллектуальное историческое вынуждено существовать и функционировать в условиях почти безраздельного доминирования национальной парадигмы. Исторические исследования в подобной ситуации развиваются в условиях доминирования национального нарратива и этноцентризма, что обеспечивало преемственность в развитии исторических исследований и интерпретаций, выдержанных в национальных тонах.



ЭТРУСКИ И ТЮРКИ*

Римляне не скрывали, что обязаны этрускам своей государственностью, религией и даже письменностью – латиница является немного измененным этрусским алфавитом. Рим перенял структуру армии и флота, вооружение и тактику, знаки власти. Этруски оказали сильнейшее влияние в архитектуре и прикладных искусствах, мифологии и ритуалах. Римляне переняли бои гладиаторов как развлечение, но у этрусков это было частью погребального обряда. Римская империя переняла этрусскую систему геодезии и деления земли на квадраты стороной 710 м.

Ювелирная техника филигрانی и зерни, имеющая явные восточные корни, позволяла этрускам создавать произведения искусства, непревзойденные и сегодня [1]. Этруские ювелиры научили римлян делать тонкие золотые зубные коронки и мосты. Этрусская кожаная обувь с острым загнутым носком считалась роскошью у римлян – сегодня такую обувь назвали бы азиатской [2]. Конусообразные головные уборы этрусков также аналогичны уборам тюрок и скифов. Этруски называли себя расна (расенна), римляне звали их тусками (откуда название Тосканы), а греки – тирренами (их море – Тирренским). Этрусский порт Адрия дал имя Адриатическому морю.

Этрусский флот господствовал в западной части Средиземного моря, обеспечивая связь с дальними странами. Этрусам принадлежит изобретение тарана в носовой части корабля [3]. Исследователь М. К. Цели выдвинул гипотезу о том, что этруски достигали Америки, а европейцы «открывшие» ее, пользовались их

* Публикуется по: <http://kitap.net.ru/mingazov/etruski.php>

картами. Порты этрусков из стратегических соображений были построены в некотором удалении от моря, как позже и Рим. Многие города, основанные этрусками, существуют и сегодня - Флоренция, Пиза, Сиена, Перуджа, Ливорно, Тарквиний и др. Об этрусках много написано историками Геродотом (I, 94), Тацитом («Анналы», IV, 55), Страбоном, Титом Ливием, Плинием старшим и другими, большинство из которых утверждало, что этруски – пришельцы с востока. Версия о восточном происхождении является основной даже в западноевропейской науке [4]. Сенеке принадлежит фраза: «*Tuscos Asia sibi vindicat*» - «Азия считает, что она породила тусков». Но где в Азии искать родину этрусков?

В последнее время получила развитие гипотеза, в соответствии с которой этруски являлись представителями древней шумерской цивилизации [5]. В XXIV в. до н.э. Шумер был завоеван аккадским (семитским) царем Саргоном Древним, после чего началась семитизация и миграция частей прежнего шумерского населения в разные стороны. Этруски могли быть потомками одной из частей шумерского народа, ушедшей в Европу. Другая часть носителей шумерской культуры мигрировала в Центральную Азию, где после контактов с местными этносами стала основой тюркской цивилизации. В языке этрусков и тюрков обнаружено множество идентичных слов, большинство из которых, естественно, претерпели изменения, но многие совпадают и сегодня.

Возможно, этруски сложились в процессе смешения местных латинских и иных народов с прибывшим этносом – осколком древней цивилизации. С прибытием азиатов - носителей государственности и прогрессивной культуры начинается резкое развитие общества. Этрусские города продолжили археологическую

культуру виланованских поселений [6]. К VII в. до н.э. этруски уже имели много городов-государств, подобных греческим полисам. Возникла Этрурия - конфедерация двенадцати городов (Вейи, Тарквиний, Цере (совр.Черветери), Вольсинии (возм. совр. Орвието), Ветулония, Вольтерра и др.)

В эпоху наивысшего могущества (VII-V вв. до н.э.) Этрурия распространила свое влияние на значительную часть Апеннинского полуострова - от подножий Альп на севере и до окрестностей Неаполя на юге, где им принадлежали Помпеи, Сорренто, Геркуланум и залив Салерно. На это время и приходятся первые упоминания о Риме. Земля, на которой он был основан, входила во владения этрусков в VII-VI в. до н.э. По легенде, Рим был основан в 754-753 гг. до н.э. Ремом и Ромулом недалеко от крупного города Этрурии - Вейи. Ромул, по преданию, был внуком этрусского царя. Расцвет Рима пришелся на время правления этрусской династии Тарквиниев, правившей городом с 616 по 509 гг. до н. э. Они были создателями римской государственности. Первым царем династии стал Луций Тарквиний Приск – житель этрусского города Тарквиния [7].

«До этрусков Рим был скорее объединением деревень, чем настоящим городом. Этруски превратили его в город, сопоставимый с царскими столицами южной Этрурии. В этот период вокруг семи холмов была построена внешняя стена из местного туфа, обеспечившая их оборону» [8].

Именно Тарквиниями была построена знаменитая римская канализация Большая клоака, позволившая осушить болотистую равнину Форума, ставшую местом народных собраний. Символ Рима – известная статуя капитолийской волчицы, была создана в конце VI в до н.э. этрусскими мастерами г.Вейи. Кстати, рисунок точно такой же волчицы, был обнаружен при раскопках дворца

царей в столице азиатского государства Уструшаны – городе Бунджикате [9]. В начале XX века на Форуме Рима археолог Бони раскопал множество погребальных урн этрусков с кремационным пеплом. Урны изготавливались в форме реальных жилищ, позволяющих представить дома первых обитателей римских холмов [10]. Эти дома очень похожи на юрты, распространенные до сих пор в Азии у многих народов.



Фото из издания: The Land of the Etruscans. – Milano: SCALA, 1998.- P.13. Photographs: SCALA (M.Falsini, N.Grifoni, M.Sarri

Захоронения же без кремации совершались этрусками в курганы, подобные реальным жилищам, также по форме напоминающие юрты. Самый большой курганный некрополь открыт у г.Цере (совр. г. Черветери).



Ш.Р.Мингазов у кургана этрусков (некрополь г. Цере). Апрель 2008 г.

При Тарквиниях Рим смог войти в плеяду других этрусских городов – вряд ли тогда кто-то предполагал, что усилия этрусской династии приведут к усилению Рима и подчинению остальных полисов Этрурии.

После правления последнего царя - Тарквиния Гордого (509 до н. э.), в Риме была установлена республика, просуществовавшая полтысячелетия до времен Цезаря. Рим стал усиливаться и захватывать соседние территории. В итоге многочисленных войн были последовательно завоеваны многие города этрусков: 396 г. до н.э.– Вейи, 358 г. до н.э. – Цере, 308 год – Тарквиний. К 283 году практически вся Этрурия оказалась под властью Римской республики, в составе которой этрусские города сохранили некоторые автономные права. Римляне старались сохранить древние знания, Сенат принимал меры к сохранению «Этрусского учения», свитки этрусков активно переводились на

латынь [11]. Этруссские мастерские продолжали работать вплоть до н.э.

Римляне в центре городов своих колоний строили Капитолийский храм – копию храма этрусков, возведенного при Тарквиниях на Капитолийском холме Рима. Впечатляющий фундамент этого сооружения и сегодня виден в подвале Дворца консерваторов. По этруссской религии храм был посвящен Тину, Уни и Менерве, которых римляне стали называть Капитолийской Троицей - Юпитером, Юноной и Минервой [12]. Пантеон этруссских святых схож с пантеоном тенгрианства – древней религией тюрков. Причем главный Бог неба один и тот же: по-этруссски - Тин, по-шумерски - Тенгир (Денгир), а по-тюркски – Тенгре. Этим древним словом современные татары и сегодня иногда называют Всевышнего.

Сравнительный анализ религий шумер, тюрков (тенгрианства) и этрусков пока не проведен, но его результаты могут стать еще одним мощным блоком гипотезы принадлежности этрусков к той же древней цивилизации, от которой произошли и тюрки.

Религиозные обряды этрусков, поддерживаемые жрецами-гаруспиками, проводились до крушения Римской империи (V в н.э.), как проводились и ежегодные религиозные собрания представителей этруссских городов (*concilium Etruriae*) у святилища Вольтумны (*Fanum Voltumnae*) [13]. Предсказания гаруспиков были важны для римлян. Даже в христианские времена римляне продолжали почитать Солнце и Юпитера (Тина), справлять обряды в честь Юноны (Уни) и слушать этруссских гаруспиков, несмотря на то, что гаруспии были запрещены декретом Констанция в 357 году н.э. [14]. Известно, что в 410 г. гаруспики призывали молнии для защиты Рима от войск

готов Алариха, изгнанных из Восточной Европы тюркоязычными гуннами [15].

В V в.н.э. гунны покорили почти всю Европу, став основной движущей силой Великого переселения народов. Правитель гуннов Атила захватил северную часть современной Италии в 452 году, а Восточную и Западную Римские империи одновременно сделал своими данниками. После распада империи гуннов, тюркоязычные авары и болгары продолжали играть важную геополитическую роль - Аварский каганат просуществовал в центре Европы два с половиной столетия.

Если будет установлено, что часть этрусков действительно смогла уберечь язык и традиции до V века н.э., не слившись с римлянами, то историческая встреча представителей двух ветвей древней цивилизации (этрусков и тюрков) теоретически могла состояться.

Историк Прокопий даже в VI веке н.э. жителей Этрурии называет этрусками: «Константин без всякого труда подчинил своей власти Сполитион (Сполетто), Перузию (Перуджу) и другие маленькие укрепления: этруски добровольно принимали его в свои города. Поставив гарнизон в Сполитии, он сам с остальным войском остался в Перузии, бывшей главным городом Этрурии, и спокойно выжидал» [16]. Традиции этрусских предсказаний по молниям, по печени и внутренностям жертвенных животных имеют прямую связь с аналогичными ритуалами Шумера, Вавилона и тюрков [17].

Шумерский язык и в Вавилонском государстве оставался до самого I в. до н.э. языком науки и религии, что говорит о превосходстве шумер по уровню развития над соседними народами, в том числе и семитскими.

Еще в 1915 году лингвист Ф.Хоммель обнаружил около 200 шумерских слов, совпадающих с тюркскими

[18]. Последующие работы ученых увеличили это количество [19]. В 1924 году у г. Виши во Франции были найдены так называемые «Глозельские надписи», датированные примерно XXV в. до н.э. Европейские лингвисты несколько десятилетий безуспешно пытались их расшифровать, используя все известные им индоевропейские языки. Случайно на тюркские слова надписи обратил внимание парижский пианист Х.Тарджан, пославший их турецкому специалисту по древним языкам К. Миршану.

К.Миршану удалось расшифровать текст Глозельских надписей используя тюркские языки, о чем он и сделал доклад на конференции в Сорбонском университете в 1993 году [20]. Оказалось, что этрусское письмо, возможно, происходит от письма Глозельских текстов.

В 1885 году французские ученые – Ж.Кузен и Ф.Дюррбак сделали сенсационное открытие на острове Лемнос в Эгейском море - была найдена стела с надписями на языке догреческого населения острова. Язык оказался близким языку этрусков (тирренов) и был разговорным до эллинизации острова после подчинения Афинам в 510 г. до н.э. Это догреческое население, этнически близкое этрускам (тирренам), Геродот (Herod. VI,136), Гомер («Илиада»), Фукидид («История», IV) и Плутарх называют пеласгами [21].

Знаменитого Пифагора Диоген Лаэртский (Diog.Laert. VIII, 1) называл тирреном с одного из этих присоединенных островов. Пифагор передал европейцам теорему, известную шумерам в Азии за тысячу лет до этого.

Сына Пифагора звали Аримнест, как и царя тирренов, а аримами назывался народ, соседний с троянцами. Интересно, что в составе скифов также указывается народ арим-аспы («одноглазые»). Изучение

связей этрусков (тирренов, пеласгов) с древними кочевниками скифами и киммерийцами перспективно. Не зря Гомер называл этрусков киммерийцами. Сходство катакомбных традиций этрусков и киммерийцев стало объектом изучения ученых [22].

Нельзя исключать возможность миграции через Кавказ в Северное Причерноморье частей шумерского народа, где они могли оказать влияние или даже стать основой некоторых скифских народов. Часть скифов имеет установленные этнические, культурные и языковые связи с тюркской цивилизацией. Может оказаться, что тюркоязычный компонент скифского конгломерата был образован не тюрками Центральной Азии, а еще ранее – мигрантами из Шумера.

Вопросов добавило обнаружение множества тюркских слов в языках американских народов майя, инков, ацтеков, а также кочевых индейских племен чероки, сиу и др. Пока необъяснимым остается полное фонетическое и лексическое совпадение этих слов со словами в современных тюркских языках [23]. Неясным остается путь возможной миграции - через Берингов перешеек, Атлантику или Тихий океан. Интересно, что ритуальные бани народа майя, которые автору удалось увидеть в Мексике, имеют форму юрт.

Таким образом, в мире обнаружено несколько культурных очагов, возможно принадлежащих одной древней цивилизации (некоторые даже отождествляют ее с Атлантидой), но ученые пока не могут четко установить их связи и последовательность возникновения. Накопление информации продолжается.

Язык этрусков долгое время оставался загадкой. Лингвисты, пытавшиеся его расшифровать с помощью индоевропейских языков, ощутимых результатов не добились.

Этрусскому языку посвятила свои работы дочь выдающегося татарского государственного деятеля Садри Максуди - Адиле Аида, бывшая послом Турции в Италии [24]. По мнению академика М.З.Закиева, язык этрусков под воздействием индоевропейских языков сильнее отошел от основного строя тюркских языков, чем чувашский или якутский, но сохранил многие элементы, присущие тюркским языкам [25].

Существует несколько десятков вариантов расшифровок слов этрусского языка. Прорыв был совершен тридцать лет назад уфимским ученым Ф.Р.Латыповым, который на основании фоноэволюционной пратюркской гипотезы и метода ПЭКФОС успешно расшифровал многие этрусские тексты, в том числе и текст на стеле с острова Лемнос [26]. Некоторые древние слова, унесенные этрусками в Европу, а пратюрками в Азию прошли интересную параллельную эволюцию. Из языка этрусков они попали в латинский язык, оттуда в европейские и даже в славянские. Например, этрусское слово «clan» -«сын», перешло в латинский, европейские и даже в русский язык в форме «клан». Иную эволюцию это слово прошло в тюркских языках и дошло до нас в формах «оглан», «улан», «оглы», но в том же значении, как и у этрусков - «сын».

Возможность случайного совпадения значений и фонетики исключает многочисленность таких параллелей, которые современная лингвистика уже не может игнорировать. Сравнительный анализ языков этрусков и тюрков – перспективное направление будущих исследований, а подтверждение гипотезы происхождения этрусков и тюрков из одной древней цивилизации может изменить многие взгляды на всю историю человечества.

Примечания:

1. Блок Р. Этруски. Предсказатели будущего/ Пер. с англ. Л.А.Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. – 189 с. (Далее - Блок Р. Этруски) - С.175.
2. Блок Р. Этруски. - С.118,122.
3. Макнамара Э. Этруски. Быт, религия, культура/ Пер. с англ. Т.Е.Любовской. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2006. – 192 с. (Далее – Макнамара Э. Этруски). – С. 136.
4. Блок Р. Этруски. - С. 54.
5. Шумер (Сумер, Субар) – древнее государство в Южном Двуречье рек Тигр и Евфрат, на территории современного южного Ирака. Шумеры составляли основное население Двуречья с 5-го до конца 3-го тыс. до н. э. и по антропологии принадлежали к средиземноморской и балкано-кавказской расам европеоидной большой расы. Сторонники теории четвертой (красной) расы отнесли бы шумер к ней. Государство у шумер начало складываться около 3000 лет до н.э. Примерно 2700-2300 лет до н.э. появилась клинописная письменность. Еще в IV тысячелетии до н.э. шумеры начали воздвигать пирамиды-зиккураты, достигавшие высоты 90 м. На территории Шумера позже возникло Вавилонское государство.
6. Эта археологическая культура X-VI вв. до н.э. названа по городищу у Вилланова (Villanova) близ Болоньи.
7. Династия названа по родному городу царей - Тарквинию, бывшему крупным центром этрусской цивилизации. Некоторые лингвисты усматривают общую этимологию слов Tirk и Tarch, легшего в основу этого топонима и часто встречающегося и в Азии.
8. Блок Р. Этруски. - С. 91.
9. Воронина В.Л., Негматов Н.Н. Открытие Уструшаны. // Сквозь века. К истокам культуры народов СССР. Вып. 2 - М.: Знание, 1986. Бунджикат находился недалеко от современного Шахристана в Таджикистане, почти на границе с Узбекистаном.
10. Блок Р. Этруски. – С. 75.
11. Макнамара Э. Этруски. - С.153.
12. Блок Р. Этруски. - С.49, 142-143.
13. Там же. - С. 9, 105-106.
14. Там же. - С.9.
15. Макнамара Э. Этруски. - С. 153.
16. Прокопий Кесарийский. Война с готами. Кн.V (I), 16.
17. Робер Ж.-Н. Этруски. – М.: Вече, 2007. – 368 с.: ил. (Далее – Робер Ж.-Н. Этруски.) – С.204; Блок Р. Этруски. - С.50-51.
18. Мингазов Ш.Р. Доисторические тюрки. В энциклопедии Википедия. Тема «Тюрки». Режим доступа: ru.wikipedia.org или Татарская электронная библиотека. Режим доступа: kitap.net.ru/mingazov/1.php
19. Сулейменов О. Аз и Я: Книга благонамеренного читателя. – Алма-Ата, 1975. - С. 230-242; Hommel Fr. Zweihundert sumerotürkische Wortgleichenden. Munchen. 1915; Osman Nedim Tuna. Sumer ve Turk Dillerinin Tarihi ilgisi ile Turk Dili'nin Yasi Meselesi. Ankara, 1990. - С.49. (Ссылки по кн: Закиев М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003. - С. 85-86).
20. Закиев М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. (Далее – Закиев М.З. Происхождение тюрков и татар) - С.114-124.
21. Среди возможных родственных шумерам и пратюркам народов указываются также халдеи, гиксосы, туареги. Возможно, этнонимы «туарег» и «тюрк» имеют общую этимологию.
22. Латыпов Ф.Р. Комплексный лингвистический анализ восточнотирренской надписи на памятнике воинской славы с острова Лемнос. – Уфа: Полиграфсервис, 2008.- С.13.

23. Каримуллин А. Прототюрки и индейцы Америки. - М.: ИНСАН, РФК, 1995. – 80 с.
 Рахматиде Д. Дети Атлантиды. (Очерки по истории древнейших тюрков). – Казань: Тат. кн. изд., 1999.
24. Книги Адиле Ауда: *Etruskler turk mu idi?* Ankara: Ayyildiz Matbaasi, 1974. 91 p.; *Les Etrusques etaient des Turcs (preuves)* (Этрусски были тюрками). Ankara: Ayyildiz Matbaasi, 1985. 390 p.; *Etruskler (Tursakalar) Turk idiler (Ilmi deliller)*. (Этрусски-Турсака — были тюрками). Ankara: Ayyildiz Matbaasi, 1992. 382 p.
25. Закиев М.З. Происхождение тюрков и татар. - С.114-124.
26. Latypov F. R. 1988. *Discovery of the tensor of phonetic development of the Turkic languages sound system on experimental data obtained from investigation of the cerebral mechanisms of speech signals processing by native speakers of the Kazan-turkic language Programme of the 41 st Meeting of the PIAC (section A) Majvik, (Engl.)*; Латыпов Ф.Р. Исследование древних языков Средиземноморья на основе фоноэволюционной гипотезы и комбинаторно-частотных методов. – Уфа: Гилем, 2003. – 164 с.: ил., табл



ДОИСТОРИЧЕСКИЕ ТЮРКИ*

Вопрос о прародине тюркских народов столетия оставался и остается открытым. Не прошло всего и ста лет, как под давлением неоспоримых фактов историческая наука признала гуннов (хунну) тюркоязычными, а ведь кем только их до этого не называли – и германцами, и уграми, и иранцами и даже славянами... Между тем, гуннские народы, вернувшиеся из Европы в Северное Причерноморье после распада государства Аттилы и ведомые его сыновьями, стали этнической основой болгарского этноса, который позже стал этнической основой современных татар. Если смотреть дальше в глубь веков в поисках первых хунну, то обнаружим китайские исторические данные о событиях в центре Евразии середины III тысячелетия до нашей эры. Что же было еще ранее?

Современная историческая наука ранее исходила из того, что впервые тюркоязычные народы появились в центре Евразии и уже оттуда 20-30 тыс. лет назад часть их мигрировала в Северную Америку, вероятно, через перешеек на месте Берингова пролива или морем, где приняла участие в этногенезе народов майя, инков, ацтеков и некоторых индейских племен, как, например, сиу и чероки. Позже и территория современной Новой Зеландии была заселена жителями Южной Америки. Новозеландский народ маори – потомки тех мигрантов. Не противоречит этому и теория Э.Мулдашева, исследовавшего изменения биометрических показателей глаз людей разных континентов [1]. Недавние открытия, однако, дополняют представление о прародине

* Печатается по: <http://kitap.net.ru/mingazov/1.php>

тюркоязычных народов. Сравнительно недавно тюркские слова были обнаружены в древнем языке шумер [2].

Время заселения шумерами Двуречья точно не установлено, но с 5-го до конца 3-го тыс. до н. э. они составляли основное население Двуречья. Шумеры антропологически принадлежали к средиземноморской и балкано-кавказской расам европеоидной большой расы. Государство у шумер начало складываться около 3000 лет до н.э. Примерно 2700-2300 лет до н.э. появилась клинописная письменность. Шумерские пирамиды-зиккураты достигали высоты 90 м и начали воздвигаться еще в IV тысячелетии до н.э. То, что шумерский язык в Двуречье оставался до самого 1 в. до н.э. языком науки и религии говорит о том, что по уровню развития шумеры превосходили все соседние народы, в том числе и семитские. Еще в 1915 году лингвист Ф.Хоммель обнаружил около 200 шумерских слов, совпадающих с тюркскими [3].

Советский лингвист И.М.Дьяконов, не владеющий тюркским языком, не нашел ни одного случая совпадения языка шумер с известными ему индоевропейскими [4]. Однако, только в книге И.М.Дьяконова Олжас Сулейменов обнаружил 60 тюркских слов [5]. Современный татарин без труда поймет эти шумерские слова: ада «отец», ама «мать», ту «родить», ере «муж», «рядовой воин», угу «стрела», таг «прицепи», заг «сторона», бильга «мудрый, предок», ме «я», зе «ты», ане «вот», гуд «бык», гаш «птица», кир «грязь», «земля», уш «три», у «десять», кен «широкий», узук «длинный», туш «спуститься», уд «огонь», удун «дерево», «дрова», дингир «бог», «небо», тенгир «бог», «небо» и др.

Д.Рахмати также обнаружил несколько слов: «сангира» - оглушенный, по татарски – «сангырау», «сан» - голова, по татарски это часть тела и т.д. [6]. Является ли просто хронологическим совпадением, но как раз в 24

веке до н.э., то есть времени ранних упоминаний о хуннах в древних китайских источниках, Шумер был завоеван аккадским (семитским) царем Саргоном Древним. Началась семитизация Шумера и миграция частей прежнего шумерского населения в разные стороны. Вполне допустимо, что часть шумер, мигрировавших на восток, достигла центра Евразии, став там основой азиатских тюркоязычных народов.

Неясен вопрос о том была ли эта волна миграции первой, давшей жизнь тюркоязычным народам, либо в Центральной Азии уже были представители тюркоговорящих этносов, дружески принявшие новых беженцев из Шумера. Тем более, что шумеры не являлись автохтонным (коренным) населением Двуречья. Возможно, что миграция была и в обратном направлении – с Гималаев в Двуречье. Северным направлением миграции шумер мог быть Кавказ. Это относительно близко. Сегодня в Иране существует тюркоязычный народ халаж, возможный участник той миграции. Поэтому полностью исключать возможность миграции из Шумера тюркоязычных народов в Поволжье и Северном Причерноморье через Кавказ ранее миграции хуннов из Азии во 2 веке нашей эры также нельзя.

Турецкий лингвист Осман Недим Туна пришел к выводу, что шумерский и пратюркский язык оказали друг на друга огромное влияние. Механизм и хронология этого влияния не установлена, тем более, что за 2000 лет шумерский язык подвергся сильной семитизации [7]. Сенсацией стало обнаружение тюркских слов в языке этрусков [8]. Об этрусках много написано греческими и римскими историками Геродотом, Страбоном, Титом Ливием Плинием старшим и др., утверждающими, что этруски – пришельцы с востока. В 7 в. до н.э. этруски уже имели многочисленные города-крепости, которые вместе с прилегающими территориями образовывали города-

государства, напоминавшие греческие полисы. Вероятно, уже в то время возникла возникла конфедерация двенадцати городов-государств (Вейи, Тарквинии, Цере, Вольсинии и др.). Этруская династия Тарквиниев правила с 616 по 509 до н. э. в Риме. В итоге многочисленных войн Риму удалось подчинить города этрусков (396 г. до н.э. – город Вейи, 358 г. до н.э. – город Цере, 308 год – город Тарквиний) [9].

К 283 году практически вся Этрурия оказалась под властью Рима – зарождалась Римская империя. От этрусков римляне приняли особенности государственного строительства, структуру и вооружение армии, знаки власти. Этруски оказали сильнейшее культурное влияние на Рим, особенно в архитектуре и прикладных искусствах, мифологии, религии и письменности. Традицию боев гладиаторов римляне переняли у этрусков.

Знаменитая статуя капитолийской волчицы также была создана этрусками. Кстати, рисунок точно такой же волчицы, выкармливающей двух младенцев, был обнаружен при раскопках дворца царей в столице азиатского государства Уструшаны – городе Бунджикате. Бунджикат находился недалеко от современного Шахристана в Таджикистане, почти на границе с Узбекистаном [10].

Возможно, Европа - еще одно направление миграции шумер или иных тюркоязычных народов, пока неизвестных истории. Также сенсацией стала расшифровка так называемых «Глозельских надписей», обнаруженных в 1924 году у г. Виши во Франции и датированных примерно 25 в. до н.э. (снова совпадение даты падения первого Шумерского государства). Европейские лингвисты несколько десятилетий безуспешно пытались расшифровать эти надписи, используя все известные им европейские языки. Пока на

надписи не обратил внимание парижский пианист Халук Тарджан, турок, пославший их затем турецкому ученому - специалисту по древним надписям Казыму Миршану.

К.Миршану удалось расшифровать текст Глозельских надписей используя тюркские языки, о чем он и сделал доклад на конференции в Сорбонском университете в 1993 году. Оказалось, что этрусское письмо происходит от письма, использованного в Глозельских текстах. В то же время буквы этрусского письма стали основой для латиницы [11]. На основании фоноэволюционной пратюркской гипотезы и метода ПЭКФОС ученым Латыповым Ф.Р. еще в 1981 г. были прочтены крупнейшие этрусские тексты V-III вв. до н. э., в том числе и текст в 1150 слов на бинтах Загребской мумии [12]. Таким образом, связь языка этрусов – основателей римской цивилизации, с тюркскими языками не является фантастикой. Но эти открытия ставят также ряд вопросов, ответы на которые пока не найдены.

Вероятно, этруски и авторы глозельских надписей могли быть частью шумерского этноса, мигрировавшего в Западную Европу, или народами, ассимилировавшими пратюрков. Изучение глозельских надписей и языка этрусов является интересной задачей для тюркологов в будущем. Интересным является то, что у шумер одним из самоназваний был Субар. Нам же хорошо известен тюркоязычный этнос сувар (савир, север), долгое время описываемый на Северном Кавказе и входивший в болгарский союз. Л.Н.Гумилев первым увидел связь сувар с северянами, которых русские летописи называли северянами. На месте археологических северских находок обнаружены остатки юрт [13]. Это факт. Вероятно, во главе северского союза были тюркоязычные северы (сувары), давшие свой этноним всему союзу, как это было с болгарами хана Аспаруха, давшими свой тюркский этноним славянскому ныне народу. Можно

предположить, что северы составляли в союзе меньшинство и позже были ассимилированы славянским большинством, как и болгары хана Аспаруха. История этногенеза савир (северян, сувар) также большая отдельная тема для исследования.

Часть тюркоязычных сувар позже мигрировала в Прикамье в составе болгарского союза. В состав Волжской Болгарии входило Суварское княжество со столицей - городом Суваром, которое археологам удалось обнаружить. Суварское городище находится у с. Кузнечиха Спасского района Татарстана были изучены археологами Г.Н.Ахмаровым (1893г.), А.П.Смирновым (1933-1937 гг.) и Т.А.Хлебниковой (1970 годы). В Государственном музее Татарстана хранится археологическая коллекция, собранная в Суваре В.Ф.Смолиным [14]. Если в перспективе будет определена тождественность шумер-субар и тюркоязычных сувар-савир, живших на Северном Кавказе и Причерноморье, то это будет означать, что тюркские народы могли появиться в Восточной Европе гораздо ранее гуннов и быть в составе древних народов, имевших общее название скифы.

Этногенез и этнический состав скифов - также огромная и пока не исследованная проблема. Данных о присутствии в среде скифов тюркоязычных народов также достаточно и у историков, и у археологов. Приведу только один пример. Всемирно известный центр древней цивилизации Аркаим был основан предположительно скифами - представителями андроновской археологической культуры. Историки всегда считали андроновцев ираноязычными, как, впрочем, ранее и гуннов. Когда же краниологи [15] изучили черепа современных тюркоязычных хакасов- койбалов [16] обнаружилась небольшая сенсация: «Наибольшее сходство они (койбалы – прим.авт.) проявляют с

андроновцами верхней Оби. Интересно, что группа гуннского времени из Аймырлыга очень сходна с сагайцами и кумандинцами. В составе последних до настоящего времени сохранился сеок со, происхождение которого Л. П. Потапов (1969) связывает с племенами сянбийцев, представлявших собой этнический конгломерат, составной частью которого были гунны» [17].

Таким образом, получены краниологические доказательства того, что предками тюркоязычных хакасов являются в том числе и скифы-андроновцы. Таких данных немало, пока же они просто не объединены в стройную теорию. Шумерская версия пока находится в самом начале разработки. Среди возможных пратюркских и родственных шумерам и тюркам народов указываются халдеи, гиксосы [18], этруски [19], пеласги [20], туареги. Возможно, этимологически этнонимы туарег и тюрк близки.

Еще в 1638 г. Дж. Джосселин обнаружил близкие или идентичные тюркским слова в языке некоторых племен североамериканских индейцев. О. Рериг в 19 веке указал такие слова в языке индейцев сиу [21]. Современный шведский ученый С. Викандер написал ряд монографий о связи языков алтайской группы и языка майя. Знаменитый ученый и путешественник Тур Хейердал также занимался этим вопросом. Необъяснимой остается полная фонетическая и лексическая тождественность слов из языка майя, инков и ацтеков словам из современных тюркских языков. Установлена также тождественность некоторых языковых правил, например, образование множественного числа. Лягушачий залив в Мексиканском заливе на языке майя называется Бакалар. Образование множественного числа в языке майя в данном случае идентично образованию множественного числа татарского языка.

20-30 тысяч лет являются достаточным сроком для практически полной трансформации языков, чего не произошло. Возможно, это объясняется агглютинативностью тюркских языков. Удивляет и то, что современник, владеющий, например, татарским языком, понимает многие слова шумер, майя, инков и ацтеков. В этом автору данной статьи пришлось лично убедиться в Мексике, когда ему не составило труда найти современных представителей народа майя, владеющих родным языком. Нашим туристам, посещающим Мексику, интересно будет знать, что тюркское слово иль(эль, аль) – страна, также часто встречается в топонимах майя, например Косумель, Ишиль (внутренняя сторона). Также есть топонимы, заканчивающиеся окончанием -ица (иче) – то есть «внутри» по-тюркски, обозначающие укрепления. Например, легендарный древний город Чичен-ица, ставший важным туристическим пунктом [22]. Сегодня мы имеем неоспоримые факты присутствия тюркских слов в разных языках древнего мира. Не будем останавливаться на конкретном анализе слов в языке шумер, этрусков, майя, инков и ацтеков – таблицы, содержащие слова, имеющие тождественное лексическое и фонетическое значение из этих языков приведены в работах А.Г. Каримуллина [23], М.З. Закиева [24], Д. Рахмати [25]. Были публикации на эту тему и в нашей газете [26].

Таким образом, носители тюркского языка оставили материальные и культурные следы в древности почти на всех континентах. Вопрос о происхождении тюркских народов, направлений их миграций, соотношении друг с другом – тема будущих исследований. В данной статье обозначены лишь направления, по каждому из них уже собран огромный материал. Возможно, в недалеком будущем мы получим новые данные по времени заселения нашими тюркоязычными предками берегов р.

Идель. Пока же история и археология обладают неопровержимыми доказательствами обитания тюркоязычных народов на р. Идели (р. Волге) со 2 в.н.э., то есть со времени прихода гуннов из Азии и ставших прямыми предками современных татар и других народов [27].

Литература:

1. МУЛДАШЕВ Э. "От кого мы произошли?", М., 2000., "АиФ-Принт".
2. Шумер (Сумер, Субар) – древнее государство в Южном Двуречье рек Тигр и Евфрат, на территории современного южного Ирака. На территории Шумера позже возник Вавилон.
3. HOMMEL Fr. Zweihundert sumeroturkische Wortgleichenden. Munchen.1915. Ссылка по книге ЗАКИЕВ М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. С.85.
4. ДЬЯКОНОВ И.М. Языки древней Передней Азии.- М.1967. Ссылка по книге ЗАКИЕВ М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. С.85.
5. СУЛЕЙМЕНОВ О. Аз и Я: Книга благонамеренного читателя. – Алма-Ата, 1975, с.230-242.
6. РАХМАТИ Д. Дети Атлантиды.(Очерки по истории древнейших тюрков). – Казань: Татар.книж.изд-во.1999.с.24-25.
7. Osman Nedim TUNA. Sumer ve Turk Dillerinin Tarihi ilgisi ile Turk Dili'nin Yasi Meselesi. Ankara, 1990.с.49. Ссылка по книге ЗАКИЕВ М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. С.85-86.
8. Этруски - (лат. Etrusci, Tusci, греч. Tyrsen, самоназвание — *rasna*), народы, населявшие в 1-м тыс. до н. э. северо-запад Апеннинского полуострова - Этрурию (современная Тоскана в Италии), и создавшие развитую цивилизацию, предшествовавшую римской.
9. Некоторые лингвисты в уже самом топониме ТАРКвиний усматривали тюркскую этимологию.
10. КУАНГАНОВ Ш.Т. Арий-гунн сквозь века и пространство: свидетельства и топонимы. - 2-е изд., перераб. и доп. – Астана: «Фолиант», 2001 г. с.86.
11. ЗАКИЕВ М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. С.116-117.
12. ЛАТЫПОВ Ф. Р. 1983, Пратюркские черты этрусского языка в связи с ностратической теорией //Кратк тез. Древние культуры Евразии и античная цивилизация.
- ЛАТЫПОВ Ф. Р. 1990 Загребская мумия—возможный свидетель апофеоза этрусского обряда человеческого жертвоприношения (результаты обследования тел мумии в августе 1988 г в сопоставлении с пратюркским чтением текста пелены в 1981 г)//Тезисы докл. Межд. коллоквиума: Этруски в их связях с народами Средиземноморья. Миф. Религия. Искусство. М.
- ЛАТЫПОВ Ф. Р. 1992. Исследование реального пратюркского языка методом ПЭКОС// Некоторые итоги и задачи изучения татарского литературного языка. Казань.
- LATYPOV F. R. 1988. Discovery of the tensor of phonetic development of the Turkic languages sound system on experimental data obtained from investigation of the cerebral mechanisms of speech signals processing by native speakers of the Kazan-turkic language Programme of the 41 st Meeting of the PIAC (section A) Majvik, (Engl).
13. ГРИГОРЬЕВ А.В. Северская земля в VIII - начале XI века по археологическим данным. – Тула: «Гриф и К», 2000, - (Труды ТАЭ; Вып.2) с. 175.
14. СУВАР. Изд. Уч. совета Болгарского гос. Ист-архитектурного заповедника. Болгар. 1999.
15. Краниология – раздел анатомии, изучающий строение черепа человека и животных.
16. Койбалы и сагайцы, как и качинцы, бельтиры, и кызыльцы – родоплеменные группы хакасов (минусинские или абаканские татары).
17. МОИСЕЕВ В.Г. Происхождение уралоязычных народов по данным краниологии. СПб, «Наука», 1999. С.100.

18. РАХМАТИ Д. Дети Атлантиды. (Очерки по истории древнейших тюрков). – Казань: Татар.книж.изд-во.1999.
19. АЙДА Адиле «Les Etrusques etaient – ils des Turcs?» «Были ли этруски — тюрками?» 1971, и «Les Etrusques etaient des Turcs (preuves)» «Этруски были тюрками» 1985. « Etruskler (Tursakalar) Turk idiler. Ilmi deliller» («Этруски-Турсака — были тюрками. Научные доводы») 1992. Адиле Айда – дочь известного татарского мыслителя Садри Максуди – прим.авт.
20. ТАБОВ И. Закат старой Болгарии (Новая хронология Балкан).М.:КРАФТ+, 2000. с.191-194.
21. КАРИМУЛЛИН А. Г. О возможном родстве отдельных индейских языков с тюркскими // Сб. «Вопросы тюркского языкознания»,— Казань, КГПИ, 1976.
22. Дизго де ЛАНДА. Сообщение о делах в Юкатане 1566 / перевод сос староиспанского. Введение, статья и примечания Ю.В.Кнорозова.- М.Л, 1955, с.12, 14, 15,21, 24, 25, 30. Ссылка по книге ЗАКИЕВ М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. С.80-83. В связи с эти ждем объяснения происхождения названия центральной провинции Франции – Иль-де-Франс.
23. КАРИМУЛЛИН А. Прототюрки и индейцы Америки. М.,1995.
24. ЗАКИЕВ М.З. Происхождение тюрков и татар.- М.: ИНСАН, 2003, 496 с. С.116-117.
25. РАХМАТИ Д. Дети Атлантиды. (Очерки по истории древнейших тюрков). – Казань: Татар.книж.изд-во.1999.с.
26. БАУТДИНОВ Г. Инки из Татарии (научные гипотезы). Татарские Новости № 1-2 (69-70), 2000.
27. Из поездок по Мексике и Новой Зеландии автор статьи привез подробные словари языки кечуа, науатель (ацтеков) и маори, которые готов передать научным работникам для проведения сравнительного исследования с татарским языком.



Научное общество
Факультета международных отношений

Studia Türkologia.
Воронежский тюркологический сборник.
Воронеж, 2008.
Вып. 7 – 8.

На русском и английском языке
Материалы публикуются в авторской редакции

Он-лайн PDF версия
<http://ejournals.pp.net.ua>

Россия, Воронеж, Московский пр-т, 88
Воронежский государственный университет
Факультет международных отношений
