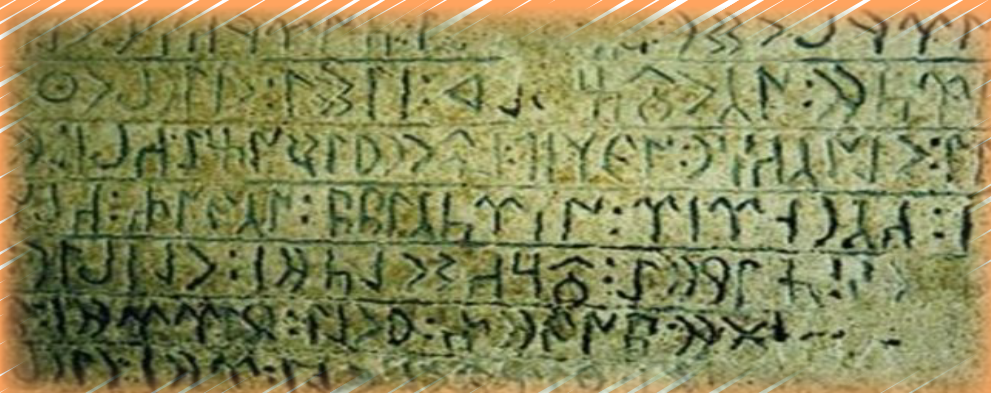


ТЮРКСКИЕ НАРОДНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ГАБДРАХМАНОВА Г.Ф.
ХАЙБУЛЛИН АЙНУР
ГУЛНУР ХУ САИНОВА



ТЮРКСКИЕ НАРОДНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ



**Institution Of Economic Development And Social Researches
Publications®**

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.org

www.iksadkongre.org

Kitabın tüm hakları İKSAD Yayınevi'ne aittir.

İzinsiz çoğaltılamaz, kopyalanamaz.

Metinlerden etik ve yasal olarak yazarlar sorumludur

Iksad Publications- 2018© ISBN- 978-605-7510-01-3

СОДЕРЖАНИЕ

ГАБДРАХМАНОВА Г.Ф.

**ЭТНОГРАФИЯ НАУРУЗА У ТАТАР И СОВРЕМЕННАЯ
КОММОДИФИКАЦИЯ ПРАЗДНИКА**

4

ХАЙБУЛЛИН АЙНУР

ТАМГА КАК ЭЛЕМЕНТ ПРОТОНОТАРИАЛЬНОГО АКТА

18

GÜLNUR HUSAINOVA

**TÜRK SOYLU HALKLARIN MASALLARINDA KADIN
GÜZELLİĞİNİ
TASVİR EDEN FORMÜLLER**

49

ЭТНОГРАФИЯ НАУРУЗА У ТАТАР И СОВРЕМЕННАЯ КОММОДИФИКАЦИЯ ПРАЗДНИКА

Г.Ф.Габдрахманова, доктор соц. наук, доцент
Р.К.Уразманова, кандидат ист.наук

Говоря о Наурузе невозможно обойти вниманием систему время исчисления – календарь. В традиционной культуре многих народов, в том числе и татар, издавна существуют понятия официального и народного календаря. Вместе с распространением ислама и арабской письменности в Поволжье стала проникать лунная (арабская) и солнечная (персидская) системы летоисчисления. Широкое распространение они получили в XI – XIII вв. Первый календарь назывался *камэрия* или *хижри елы* со счётом дней в году согласно религиозным обрядам ислама, второй *шэмсия (кояш) елы*, употреблявшийся в мирских целях. Видный татарский богослов, историк Ш. Марджани писал, что мусульманам (татарам) предписывается соблюдать

солнечно-лунную систему, называемую *хамаль*, ибо молитва, прием пищи происходит по этой системе (хамаль арабское название главной звезды созвездия Овна, обозначает первый месяц солнечного календаря – март). Христианское летоисчисление - начало с 1 января, татары называли *румия елы* - византийский год, *христиан елы*, *миләди елы*, *урыс елы* – русский год. Оно закрепилось в XIX в.

Наступление нового года – завершение одного и начало следующего этапа природно-климатического цикла и связанная с ним смена сельскохозяйственной деятельности, было временем ожидаемым, сопровождалось исполнением особых обрядов, действ. Повсеместными из них на рубеже XIX-XX вв. являлись обходы домов односельчан с благопожеланиями, коллективные трапезы, игрища, различные состязания.

Праздничный ритуал христианского новолетия был сформирован и являлся общепринятым у субконфессиональной группы татар – православных

христиан – кряшен, которые называли его *Нардуган*. Основная же масса татар продолжала отмечать новолетие с наступлением весеннего равноденствия – в марте, называя это время *Нәүрүз*, в отдельных регионах – *Әмәл*, *Амил* (от хамаль).

У татар был выработан особый жанр фольклора – благопожелания Науруза – *Нәүрүз бәетләре (такмаклары)*, неприятзательный по смыслу, постоянно обновляемый, бесконечный, многоплановый по содержанию. Короткие куплеты завершались словами *Нәүрүз мөбәрәк бад!* (пусть Новый год будет удачным!), реже – *Шади бад! Шади бад!* (призыв к веселью). Это было время активизации народного творчества: формировались группы юношей, реже мужчин, которые заранее готовили благопожелания - разучивали из записанных ранее, составляли новые, иногда персонально для отдельных людей. Изготавливали свитки с записями текстов длиной до 10-15 метров – *Нәүрүз таяклары*. Действо заключалось в обходе с

декламированием подготовленных благопожеланий. За это полагалось (требовалось) вознаграждение – продуктами, гостинцами, деньгами. Были и локальные варианты празднования.

Изменения в социально-экономической, культурной жизни татар уже в XIX в. вели к постепенному затуханию этой традиции, а в советские годы XX в. – к ее полному исчезновению. И, тем не менее, она сохранялась в народной памяти, как время радостного, искреннего общения.

Конец 1980-х гг. на всем постсоветском пространстве ознаменовался трансформацией этнополитической сферы. Одним из проявлений этих процессов стал поиск новых ресурсов этнополитики как во вновь образовавшихся государствах, так и в российских регионах. Национальные элиты начали осуществлять деятельность по возрождению и конструированию идентичностей, в том числе региональных и этнических. При формировании чувства принадлежности к определенной общности,

закреплении сознания собственного единства, «натурализации» групповой идентичности акцент делался на культурных составляющих этнической самоидентификации. Науруз стал одной из категорий культурных различий, сигнализирующей об этнической границе. В Татарстане он стал еще и элементом региональной идентичности, наполнение которой основывается на сохранении баланса интересов всех народов республики и сохранении благоприятных межэтнических отношений.

На волне перестроечного периода тогда еще в Татарской АССР появились первые инициативы по возрождению традиционной праздничной культуры татарского народа, оформившиеся в конце 1980-х гг. в движение по возрождению Науруза. В основном оно было сосредоточено в столице республики - Казани. Здесь лидеры татарских этнополитических партий, представители науки и общественности совместно с сотрудниками Обкома комсомола ТАССР стали проводить заседания, на которых

разрабатывались сценарии проведения праздника. Одновременно на республиканских и кустовых семинарах проводилась разъяснительно-воспитательная работа среди населения о необходимости проведения Науруза с учетом местных национальных традиций. Благодаря деятельности активистов в 1989 г. в г.Казани был проведен первый Науруз. Были организованы концерты, конкурсы, проводились массовые гуляния. Этот праздник в те годы оказал влияние на рост этнического самосознания у татар. В части последнего отметим, что в период закрепления суверенитета Татарстана, когда этничность являлась главным козырем региональных властей в его отстаивании перед центром, проведения референдума о государственном статусе Республики Татарстан и этнополитического конфликта с Москвой, связанного со статусом региона, а также активного формирования и начала осуществления политики возрождения языка и культуры татар, их этническая

солидаризация в республике была весьма высокой (в 1994 г., отвечая на вопрос теста М.Куна и Т.Макпартленда «Кто я?», 41% татар обозначали этническую самоидентификацию – «я татарин/татарка». Свою же сопричастность к гражданским сообществам – к локальному и, особенно, к гражданам России – респонденты показывали при ответе на данный вопрос реже (9% и 2% соответственно), что свидетельствовало о кризисе гражданской идентичности», проявлявшемся в «достаточно низком уровне «гражданства» и отсутствии общегосударственного сознания» (Мусина. С.207). Этническая идентичность у татар в тот период уступала общечеловеческой, семейной, гендерной, социально-статусной. И это было свидетельством ее состояния «в норме». В 2000-х гг. когда крайнее артикулирование вопросов этничности ушло в прошлое, ряд этнокультурных проблем получил свое разрешение и они более не акцентируются региональными политиками, острота

их восприятия населением значительно снизилась. На первый план вышли иные социально-экономические и социокультурные проблемы и связанные с ними идентичности. Соответственно произошло существенное уменьшение доли тех, кто, отвечая на вопрос: «Кто я?», указал этнические категории (в 2010 г. – 10%), которые, несмотря на их важность для татар Татарстана, по-прежнему уступили базовым социальным категориям (Макарова. С.182-183).

В 2000-х гг. функциональное значение Науруза в Республике Татарстан стало еще шире. Праздник становится идеологическим проектом региональной интеграции и символом единения тюркских народов республики. 26 мая 1999 года в г.Казани был открыт Дом Дружбы народов, позже переименованный в Ассамблею народов РТ (АНКО РТ). В состав данной организации входят представители всех народов, проживающих в Татарстане, включая и представителей тюркского мира. Ежегодно лидеры и

члены общин при поддержке Ассамблеи выходят на центральные площади г.Казани и проводят Науруз. Организаторы одеваются в национальные одежды, играют на народных инструментах, готовят плов, раздают его всем желающим. К действию активно подключаются жители Казани. Празднование широко освещается в СМИ. Во время Науруза члены национальных общин проводят и благотворительные акции – посещают детские дома, престарелых и больных, одаривают их подарками.

Постепенно Науруз в Татарстане приобретает новые формы празднования. Национальные общины начинают самостоятельно проводить это мероприятие. Так, в 2012 г. Науруз был очень пышно отмечен азербайджанской общиной. Ее активистами был арендован один из залов крупнейшего торгово-развлекательного комплекса Казани «Корстон». Во время праздника всех желающих угощали традиционными азербайджанскими лакомствами.

Был показан концерт с участием профессиональных и самодеятельных творческих коллективов.

Одним из новых и, пожалуй, одним из самых интересных явлений в праздновании Науруза в Татарстане становится то, что данный праздник становится средством этнической социализации детей разных национальностей, знакомства их с традициями соседних народов, воспитания в них межэтнической толерантности. При Ассамблеи народов РТ в Казани начиная с 1995 г. работает многонациональная воскресная школа. В ней в течение нескольких последних лет ежегодно успешно отмечают Науруз. Его участниками являются, прежде всего, дети и их родители. Дети одеваются в национальные костюмы, танцуют, поют. Организаторы рассказывают о национальных традициях Науруза, проводят с детьми традиционные игры. В праздновании одновременно участвуют дети самых разных национальностей, в том числе и представители тюркских народов

(татары, чувашаи (праздник Саварни), азербайджанцы, туркмены и т.д.), и даже славянских (русские, украинцы, белорусы), которые одновременно на празднике отмечают начало весны - Масленицу. Праздник завершается коллективной трапезой. Дети узнают о национальной кухне соседствующих народов – татарском *бэлиш*, бакинской пахвале, чувашском *пуремеч* и т.д.

В течение нескольких последних лет Ассамблея народов РТ проводит целую серию новых мероприятий по случаю Науруза. Обязательно проводится праздник в многонациональной воскресной школе, организовывается фестиваль поэзии «Науруз», участниками которого является союз писателей Республики Татарстан. И, наконец, в регионе начинает проводиться межнациональный молодежный Науруз, на котором проводится праздничный концерт с рассказом об особенностях празднования этого праздника у разных народов, дегустация национальных блюд, представляются

поздравительные номера гостей, организуется дискотека.

Таким образом, Науруз является одним из символов возрождения этнического самосознания у татар на рубеже 1980-1990-х гг. и интеграции регионального полиэтничного сообщества в 2000-х гг. Современная этнокультурная политика в Татарстане характеризуется стабильным межэтническим взаимодействием народов республики. Наряду с такими сплачивающими элементами как история, спорт, культура, социально-экономические успехи Татарстана, традиционные праздники сегодня являются значимыми консолидирующими с регионом компонентами. В республике наблюдается непротиворечивое сочетание этнического и регионально-гражданского в идентификационной матрице населения. Все это свидетельствуют о высоком интеграционном потенциале народной культуры. Праздник Науруз – яркое свидетельство этого.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Макарова Г.И. Идентичности татар и русских в контексте этнокультурной политики Российской Федерации и Республики Татарстан. Казань: Казан. ун-т, 2010.
2. Мусина Р.Н. Этноконфессиональные особенности и факторы формирования гражданской идентичности // Федерализм в России: под ред. Р.Хакимова. Казань: Институт истории АНТ, Казанский институт федерализма, 2001. С. 207-212.

ТАМГА КАК ЭЛЕМЕНТ ПРОТОНОТАРИАЛЬНОГО АКТА

Хайбуллин Айнур Рауфович

к.юрид.наук, доцент

Отдельные элементы протонотариата формировались, как правило, в процессе зарождения удостоверительных, регистрационных действий юридически значимых обстоятельств. Основная функция квалифицированного акта состоит в закреплении имущественных прав, обязанностей сторон, стремящихся к бесспорности заключенного соглашения. Отдельными элементами таких документов служат: волеизъявление сторон, выражающееся в подписях, письменная форма соглашения и заверяющая его печать. Для анализа данного вопроса обратимся прежде к истории российского протонотариата.

Потребность в свидетельствовании договоров возникает на ранней стадии формирования общественных отношений в сфере товарооборота и датируется IX – X вв. В Новгородской феодальной

республике посадники и тысяцкие имели свои печати, которые прикладывались к договорам. В современных исследованиях, посвященных становлению и развитию нотариата, печати уделяется мало внимания. Печать есть необходимый атрибут и элемент, который применяется на последней стадии нотариального производства, свидетельствующий о юридическом составлении и закреплении каких-либо фактов, имеющих целью фиксацию значимого явления.

Анализ печатей позволяет воспроизвести хронологическое развитие многих социальных процессов, отражающих формирование и эволюцию институтов ханской власти, судоустройства, судебного процесса, вещного и обязательственного права, а также нотариата. Становление печати как правового явления представляет собой длительный и сложный процесс, отражающий последовательность формирования права. Печать вырастает из первобытного амулета, защищавшего человека от

злых сил природы, из личного опознавательного знака и затем становится знаком собственности. С появлением частной собственности метка (тавро) превращается в печать. Как одна из форм, выражавших, а затем и доказывавших право владения и пользования, печать встречается уже в первой половине V тыс. до н. э. Эта функция печати сохранилась и по настоящее время. В средние века происходит дальнейшая трансформация печати в символ права, что было вызвано изменением характера судебного процесса. Чем больше судебный процесс эволюционировал от гласного, состязательного к розыскному, где формальные моменты, определенные правом, были более значимыми, тем больше возрастала роль печати как средства фиксации содержания правового документа. Именно печать была гарантией подлинности содержания акта и его юридической силы.

Функциональное назначение печатей многообразно. Печатью скреплялись разнообразные документы, порождающие правовые отношения. По сей день печатями заверяются важнейшие документы – от международных договоров до частных актов самого различного характера. С печатью связывается возникновение или прекращение правоотношений. Существуют определенные параллели, связывающие процедуру оформления правоотношений в глубокой древности и современности. Появление печати – этап в формировании субъективного права и одна из древнейших конструкций его закрепления. Об этом свидетельствует нотариальная традиция копирования документа, которая фиксирует два документа: подлинник и его копию. То же самое происходило в эпоху средневековья. Например, на Руси правовой акт оформлялся в виде двух «противней», один из которых выдавался заинтересованному лицу, а другой оставался в

архиве¹. В качестве архива выступали, как правило, церковные учреждения. Археологами зафиксированы факты выдачи копий подлинника, которые скреплялись более поздней печатью². Печать как символическая форма права придает содержанию документа реальную правовую действительность. Печать становится в этом случае предельно лаконичным содержательным моментом возникновения субъективного права, выступает не только в виде символа права, но и в качестве средства его обеспечения. Наличие печати на документе является свидетельством подлинного правоотношения, независимо от того, что перед нами: подлинник документа или его заверенная копия; в правовом отношении эти документы равнозначны.

¹ Шуманов С.А. Тверские акты // Журнал юридического общества при Императорском Санкт-Петербургском университете. – 1898. – № 28. – С. 7.

² Тихомиров М.Н. О частных актах в Древней Руси // Исторические записки. – 1945. – № 17. – С. 225–224.

Очевидно, что история печати как элемента нотариального производства в своем развитии прошла путь с вбиранием в себя традиционных правил ведения делопроизводства. В конечном счете она получила нормативное закрепление, определяя процессуальный порядок совершения нотариального акта. Интерес исследователя вызывают те печати, которые имеют целью закрепление каких-либо имущественных прав и обязанностей и принадлежавшие уполномоченным должностным лицам.

Естественно, что до вхождения Башкирии в состав Московского государства в крае были отдельные элементы протонотариата. Они существовали в ином виде, нежели конкретные нотариальные учреждения. Их элементы нужно искать в имеющихся функциях индивидов и их объединений, особых порядках и традициях в обществе, определенных символах, закрепляющих какой-либо юридически важный факт. Это и служит

отправной точкой для исследования родовых атрибутов башкирских племен. В этнографических и исторических работах Д.Н. Соколова, С.И. Руденко, Р.Г. Кузеева, А.И. Акманова, У.Х. Рахматуллина, Р.З. Янгузина, П.И. Рычкова, А.З. Асфандиярова, Б.Х. Юлдашбаева и др. изучены символы башкирских родов. В трудах этих ученых башкирская атрибутика рассматривается через призму социального назначения. Поэтому необходим правовой анализ символов башкирских родов путем комплексного привлечения материалов и источников из различных областей знания.

У башкир существовали свои собственные знаки отличия, которые служили символами владения, пользования и распоряжения имуществом, а также знаками удостоверения. Они получили название тамга. Тамга как результат «знакового творчества» использовалась как знак родовой принадлежности субъекта или объекта³. Слово тамга

³ Соколов Д.Н. О башкирских тамгах ... – С. 47.

тюркского происхождения. Оно имело несколько значений: «тавро», «клеймо», «печать»⁴. Так, шежере башкир Юрматы сообщает, что их родоначальник Юрматы ходил к Чингисхану. Он посадил знатного башкира рядом с собой, похвалил и, приняв в свое подданство, подтвердил символику племени Юрматы: тамгу, птицу, оран⁵. Тем самым тамга башкирского рода приобрела публично-правовое признание верховной власти. Тамга, будучи знаком родовой или племенной принадлежности, относится к разряду важнейших исторических свидетельств, доказывавших принадлежность имущества и удостоверявших право собственности рода и его члена – вотчинника. Изначально тамга имеет родовое значение, с развитием торгового оборота тамга появляется и у родового подразделения. Не

⁴ Драчук В.С. Дорогами тысячелетий. – М.: Молодая гвардия, 1982. – С. 64.

⁵ Буканова Р.Г., Фешкин В.Н. Башкиры в трудах русских ученых и исследователей. – Уфа: Китап, 2007. – С. 52; Валеев Д.Ж. История башкирской философии и общественно-политической мысли. Основные тенденции развития. – Уфа: Китап, 2001. – С. 42; Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук (НА УНЦ РАН). Ф. 3. Оп. 93. Д. 1. Л. 81.

случайно появление слова «таможня» связывают с тамгой, которая определялась как знак собственности или основание для сбора налогов, податей. Так, в золотоордынскую эпоху известны таможенные сборы. Историк И.Н. Березин считает, что этот сбор был платой прежде всего за наложение клейма, которая взималась со всех товаров внутреннего рынка⁶.








Тамга в башкирском народе закреплялась за каждым родом. В графическом исполнении она представляла собой рисунок с элементами, индивидуализирующими отдельный род. По внешнему виду башкирская тамга – это сложное сочетание букв или иероглифов⁷ – комбинация прямых и кривых линий, составляющих своеобразную монограмму, как и у тамг киргизов, татар европейской части России. Большинство выявленных тамг были запечатлены в особом

⁶ Березин И.Н. Очерк внутреннего устройства улуса Джучиева // Труды Восточного отделения Археологического общества. – СПб., 1863. – С. 474–475.

⁷ Соколов Д.Н. О башкирских тамгах ... – С. 18.

геометрическом рисунке, расположенном симметрично относительно одной или нескольких линий.

Таблица 1

	Наименование рода	Тамга
	Бурзян	
	Тангаур	
	Усерган	
	Тамьян	
	Кыпсак	
	Юрматы	
	Катай	

Тамгой таврили скот, обозначали бортовые деревья, борти. Она использовалась как межевой знак при разграничении земельных владений. Так, в грамоте, выданной Приказом Казанского дворца 5 мая 1692 г. уфимскому воеводе В.Ф. Стрешневу «Об ограждении вотчинных прав на землю башкирского тархана Сибирской дороги Акинчия Таникеева»⁸, указывается, что границы его земель проходят по горе Аикар, где установлен знак – тамга Бурзянской волости. Тамгу прилагали при подписании договоров и иных юридических документов, в целях засвидетельствования факта заключенного соглашения⁹, где она служила своего рода печатью. Такое использование тамги шло издавна. Ученый Д.Н. Соколов отмечает, что башкиры в документах «знамена»¹⁰ ставили вместе с подписями. Суть тамги сводится к закрепляющей, удостоверяющей функции независимо от способа реализации. Тамга

⁸ Материалы ... – 1936. – Т. I. – № 11. – С. 80.

⁹ Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа ... – С. 84.

¹⁰ Соколов Д.Н. О башкирских тамгах ... – С. 19.

применялась как выражение единства рода и свидетельство права собственности. С другой стороны, этот феномен связан с рождением письма, что стало результатом его востребованности в социально-экономических отношениях обществах¹¹. Поэтому клеймо в виде тамги можно рассматривать как элемент, служащий регистрации в конечном ее выражении. Известны многочисленные факты того, что когда в ходе ведения переговоров, разрешения споров сторонами достигалось какое-либо позитивное решение, то оно воплощалось в проставлении тамги. Регистрационно-удостоверительная функция тамги свойственна не только башкирскому народу, но многим другим тюркским народам. Например, в подрядной записи 1663 г. на бортовые угодья в Великовской волости указываются бортники Казанской дороги и церковные служащие: «Се язъ Сарай Ахтубаев сын, Пехпатырь Ахпалдырев сын, да язъ Микита Тянимов

¹¹ Миллер А.А. Из поездки по Абхазии в 1907 г. // Материалы по этнографии России. – СПб., 1910. – Т. 1. – С. 77.

сын, да язъ Тябянь Елбарысов, да язъ Пайбера Аказин сын, да язъ Есеей Еменеев сын, да язъ Тузай Туганов сын, да язъ Нямакай Нямыев сын, да язъ Тябянь Ахпулатов сын, Черемиса Кузмодемьянского уезду Ахпарсовы сотни Юнгинские волости, дали есми на себя с товарищами Сю запись в Кузмодемьянскому Макарьева Желтоводцкого монастыря игумену Пахомию»¹². В конце подрядной записи столбцом на оборотной стороне после имен переводчика и свидетелей стоят подписи священнослужителей и подписи бортников вместе с тамгами.

Тамга как знак рода или родового подразделения развивалась по законам сегментации, присущей родам башкир. Происхождение тамг у башкир, по устоявшемуся мнению специалистов в области этногенеза, датируется VII в., когда башкирские роды расположились в долинах рек Яик (Урал), Агидель,

¹² Акты юридические. – СПб., 1854. – № 202. – С. 212.

Сырдарьи и побережья Арала. Традиция ведения тамговых символов восходит к древним иранским племенам, от которых она была унаследована тюркскими народами. Поселившись на указанных территориях, башкирские племена контактировали с огузскими родами. В это время Огуз-хан определил за племенами «тамгу, оран и дерево»¹³. При кочевом образе жизни, где большая роль отводилась скоту и иному имуществу, формируется функция удостоверения индивидуальности предмета. Так главной задачей тамги стало удостоверение права собственности на имущество. Здесь прослеживается зарождение регистрационно-удостоверительной функции тамги в Башкирии.

Для целей настоящего исследования существенно выяснение вопроса о содержательной стороне тамговых знаков у башкирского народа. Еще в конце XIX в. В. Томсеном была сформулирована гипотеза о генетической связи орхонского

¹³ История башкирской литературы: В 6 т. Средневековый период. – Уфа: Башкнигоиздат, 1990. – Т. 1. – С. 64.

рунического алфавита с арамейским и о формировании орхонского письма при определенном иранском посредничестве. Н.А. Аристов выявил сходство 29 из 38 орхонских знаков с тюркскими тамгами¹⁴. Сторонник данной гипотезы Н.Г. Малицкий сделал попытку создания сводной таблицы казахских тамг, где нашел 20 совпадений с орхонским письмом¹⁵. Исследователь М.Х. Надергулов приводит образцы орхон-енисейских эпитафий V в., где ярко показано сходство с башкирскими тамгами. Также в подтверждение автор приводит найденный в Чекмагушевском районе Башкортостана надгробный камень с рунической надписью и арабографичный

¹⁴ Аристов Н.А. Опыт выяснения этнического состава киргизов – казаков Большой Орды и каракиргизов // Живая старина. – 1894. – № 3, 4. – С. 74.

¹⁵ Малицкий Н.Г. О связи тюркских тамг с орхонскими письменами // Протоколы заседания и сообщений Тюркестанского кружка любителей археологии. – 1897,1898. – № 3. – С. 61.

текст, который относится к XIV в.¹⁶ Башкирские тамги необходимо также рассматривать как часть тамговых систем тюркских народов. Такому подходу близка работа Д.Н. Соколова¹⁷, который обосновывает вышеизложенные гипотезы на примере тамг башкир. В сравнительной таблице башкирских тамг со знаками орхонско-енисейской письменности была проиллюстрирована их схожесть по большинству элементов древнетюркского алфавита. В то же время Д.Н. Соколов утверждал, что происхождение орхонского письма генетически связано «с одним из видоизменений арамейского алфавита». Он предположил, что древнетюркский алфавит «был, так сказать, национализирован путем изображения букв хорошо знакомыми тюркам тамгами»¹⁸. Логически вытекает, что тамговая система у башкирского народа содержит не просто изобразительное

¹⁶ Надергулов М.Х. Историко-функциональные жанры башкирской литературы (генезис, типология, традиции). – Уфа: Китап, 2002. – С. 184.

¹⁷ Соколов Д.Н. Опыт разработки одной ... – С. 78.

¹⁸ Там же. – С. 85.

творчество, а древний язык обозначения объективных явлений окружающей среды либо конкретных предметов. Башкиры разных родов при множестве разновидностей тамг хорошо различали их и знали принадлежность тамги. Современные исследователи-этнографы определяют тамги как удостоверительные знаки¹⁹.

Тамгу исследователь отождествляет с печатью, в которой заключена информация об уполномоченном должностном лице, роде или родовом подразделении. Действительно, и печать нотариусов по Положению о нотариальной части от 14 апреля 1866 г. содержала данные о нотариусе и наименовании нотариального округа. Тамги у башкирских родов содержали сведения об обладателе собственности на древнетюркском (орхонском) письме и закономерно изменялись.

¹⁹ Башкирские родословные / Сост., предисл., поясн. к пер., пер. на рус. яз, послесл. и указ. Р.М. Булгакова, М.Х. Надергулова. Выпуск I. – Уфа: Китап, 2002. – С. 212.

В XVI в. у башкир господствовало общинное землепользование, при котором земля распределялась между родами, а внутри рода – между родовыми подразделениями. Еще Паллас отмечал, что «некоторые поколения, имеющие по горам и рекам свои названия, разделяются опять по некоторым сторонам или обстоятельствам на общества»²⁰. О том же разграничении земель между родами говорилось в докладе начальника Оренбургской экспедиции И.К. Кириллова «О территориальном и внутриродовом разделении башкир Уфимского уезда, о живущем на их земле не русском населении и о мерах по борьбе с магометанством и перенаселением уезда» от 13 января 1735 г.: «...земли и угодья между родами все разделены. В некоторых родах уже от настоящих произошли роды, кои называют аймаками, а иные тюбами, и никакой земли и угодий нет, кои бы

²⁰ Паллас П.С. Указ. соч. – С. 40.

свободно лежали»²¹. В Башкирии границы территорий родов и их подразделений обозначались тамгами. В грамоте из Приказа Казанского дворца уфимскому воеводе В.Ф. Стрешневу от 5 мая 1692 г. отмечается, что башкиры кара-табынцы в конце XV в. определили границы своих земель «...начиная от Чюрагай до горы Пестрывленик, а мерной горе Аикар там и знак, а на другой стороне той же горы поставлен знак Бурзенской»²². Место нахождения межевых знаков знали члены рода, информация о нем из поколения в поколение передавалась аксакалом рода. Тамга вырезалась либо выжигалась на бревне, которое закапывали вместе с углем. При земельных спорах аксакал указывал место нахождения тамги, и это было удостоверяющим фактом принадлежности земель в установленных границах. С древних времен тамга у башкир играла роль знака, обеспечивающего юридически значимый факт. Исконная традиция народа применялась

²¹ Материалы ... – 1949. – Т. III. – № 549. – С. 493.

²² Материалы ... – 1936. – Т. I. – № 11. – С. 80.

повсеместно. В грамоте из Приказа Казанского дворца уфимскому воеводе Д.Н. Головину «Об ограждении вотчинных прав башкир» от сентября 1694 г. сообщается, что башкиры «...от великих государей жалованием вотчинами исстари пращуры и прадеды, и деды, и отцы их владели по своим урочищам и тамгам, и они також владеют по родству по прежним тамгам и урочищам»²³. Тамга наследовалась по мужской линии. Младшими потомками тамга наследовалась с некоторыми изменениями, которые вносили они сами при помощи добавления дополнительных графических элементов в определенном порядке, тем самым при создании вариации нового знака сохранялся основной родовой элемент. Поэтому при разборе любой тамги можно вывести основной вид и узнать его принадлежность к конкретному роду.

Немало данных о применении тамги как удостоверяющего элемента и своеобразной печати в

²³ Там же. – № 13. – С. 82.

общественной жизни башкирского народа содержится в челобитных, отдельных письмах, договорах. 24 февраля 1738 г. было подано заявление старшин «рядовых» башкир начальнику Оренбургской Комиссии В.Н. Татищеву о притеснениях, чинимых им местными русскими должностными лицами. В конце документа, после описания и выдвижения требований в адрес начальника Оренбургской Комиссии, указано: «О сем просят Уфимского уезду всех 4-х дорог верных Башкирцев старшин и рядовые башкирцы, а кто имяны, и которых волостей, значит при сем имяна их прикладывании рук и тамги»²⁴.

Тамга, будучи печатью, ставилась аксакалом и выражала единое мнение рода по конкретному вопросу. Наличие тамги рода в официальных актах, документах и договорах являлось необходимым условием для его признания со стороны царской администрации, чиновников. Поэтому субъектом

²⁴ Искужин Т.С., Ишкулов Ф.А. Указ. соч. – № 15. – С. 36.

права собственности башкирских земель выступала община в лице волости, аула. Это положение закрепилось после Донесения башкир в Сенат «О запрещении захвата башкирских земель и о скреплении купчих на них только при согласии всей волости»²⁵ 29 сентября 1759 г. В большинстве актов припуска, оброка, половничества перед тамгой прописывалось предложение: «с согласия всей той волости, участвующих в той земле башкирцев». Например, 1 февраля 1730 г. башкиры Енейской волости «Сюбеяк Абдуллин с товарищи» с общего согласия припускают на свою волостную землю башкир Тамьянской волости²⁶. Но, с другой стороны, повсеместно были случаи, когда без одобрения всех вотчинников предводители аула заочно проставляли тамги и подписи, чем и «претерпевали утеснения и разорения». В 1685 г. Умир Тохтаров с товарищами башкирами Уфимского уезда Казанской дороги Бюлярской волости припустили в свое повытье

²⁵ Материалы ... – 1956. – Т. IV. – Ч. II. – № 359. – С. 24.

²⁶ Материалы ... – 1949. – Т. III. – № 347. – С. 273.

бобылей без согласия волостных башкир – вотчинников. Вотчинники Бюлярской волости 6 июня 1700 г. подали челобитную в Приказ Казанского дворца с просьбой изгнать указанных бобылей из повытья Умира Тохтарова. Воевода Уфимской провинции удовлетворил просьбу, основываясь на отсутствии договора о припуске и тамги вотчинников²⁷. Данный процесс актуализируется в период увеличения на территории Башкирии количества металлургических заводов, владельцы которых всяческими неправомерными путями осуществляли захват земель для освоения недр и лесов. Перед началом медеплавительного или железорудного дела заводчик заключал договоры с башкирами-вотчинниками с последующим представлением в присутственные места. Все чаще такие документы были поддельными – проставлялась подпись старейшины и тамга. По этому поводу было много жалоб. Так, в 1743 г.

²⁷ Материалы ... – 1936. – Т. I. – № 27. – С. 134.

башкир Илекей-Минской волости Урусай Бускунов в жалобе на переводчика Оренбургской экспедиции татарина Романа Уразлина писал, что 19 сентября 1738 г. в Уфе Уразлин, «связав меня, именованного, к себе в квартиру, из-за устрастия ...», отобрал запись на вотчинные земли илекей-минских башкир по верхнему течению р. Демы. Уразлин заставил Кулчуру Таныбекова поставить «тамги волости вместо башкирцов заочно»²⁸. При оспаривании таких актов судебным местам было указано применять обычное право башкир²⁹, главным условием легальности сделки было согласие всех вотчинников и наличие тамги, а также подписи в самом договоре.

Отношения, вызванные оборотом земель, актуализировали роль тамги. При межевании или в спорах о земле и подлинности сделок основное внимание уделялось тамге, которая свидетельствовала о том или ином юридическом

²⁸ Материалы ... – 1949. – Т. III. – № 469. – С. 397.

²⁹ Искужин Т.С., Ишкулов Ф.А. Указ. соч. – № 11. – С. 30.

факте. Не случайно еще в Царстве Польском по закону от 1588 г. было закреплено два способа выяснения принадлежности земельного участка: исторический и топографический. Если первый способ основывался на архивных документах, древних актах (например, грамоты, челобитные), то второй – на наличии межевых знаков и полном соответствии последних со сличаемыми на документе. Так сформировалась «абсолютная определенность»³⁰ недвижимого имущества в законодательстве Царства Польского, впоследствии нашедшая применение и в России³¹.

В первой половине XVIII в. на Среднем и Южном Урале развивается железо- и меднорудное дело. Это сопровождалось массовой скупкой башкирских земель в целях освоения полезных

³⁰ Дуткевич В. Польское ипотечное право. – СПб., 1888. – С. 4–8.

³¹ Нолькен А., Гасман А. Положения о преобразовании судебной части и крестьянских присутственных мест в Прибалтийских губерниях и правила о приведении означенных положений в действие с изложением соображений, на коих основаны. – СПб., 1889. – Т. 1. – С. 135.

ископаемых, строительства заводов. Так, в 1834 г. помещиком А. Расторгуевым и его сподвижниками на территории Баратабынской и Каратабынской волостей Челябинского уезда, 4-го и 5-го башкирских кантонов, насильно прикладывались тамги и ставились подписи вотчинников для регистрации договора аренды на 30-летний срок. В юридической литературе дореволюционного периода утвердилась точка зрения, согласно которой XVIII в. называется «эпохой хищения башкирских земель»³². С развитием института припуска и аренды земельных участков владельцами заводов число случаев злоупотреблений с родовыми тамгами возрастает. Используя внешнюю простоту закрепления права собственности на движимое имущество, недобросовестные припущенники путем закрепления тамги поверх символа истинного владельца присваивали бортевые угодья. В выписке из челобитных башкир Уфимского уезда «По разным

³² Вольский А. Хроника // Журнал Министерства юстиции. – 1897. – № 8. – С. 248.

земельным, тягловым и прочим вопросам» от 4 апреля 1728 г. имеется жалоба на припущенников Булата Беккулова и Тыныпыча Сеитова. Эти припущенники проставили свои тамги на бортовые деревья, межевые знаки угодий и не допускали к ним законных владельцев – вотчинников данной волости³³.

Встречается мнение исследователей, что башкиры проставляли тамгу в качестве подписи и в силу неграмотности³⁴. Согласно разъяснению кассационного департамента Правительствующего Сената в решении за № 146 от 1879 г. неграмотными признаются те, которые не владели русской письменностью и речью, хотя писали и говорили на других языках. Поэтому на купчих, закладных договорах и в иных актах башкиры подписывались на арабский лад или, как указывалось в документах,

³³ Материалы ... – 1936. – Т. I. – № 25. – С. 130.

³⁴ Типеев Ш. Указ. соч. – С. 224.

подписывались «татарским письмом» и прикладывали свою тамгу³⁵.

В челобитных, договорах на припуск, половничество, прошениях и в иных письменных документах у башкир помимо проставления родовых тамг рода стоят тамги членов рода – совладельцев вотчинных земель. Данное обстоятельство объяснимо тем, что при припуске или при отдаче земельного участка в аренду заводам под разведку полезных ископаемых башкиры согласовывали мнение вотчинников на общем собрании под руководством аксакала. Если приходили к общему согласию по тому или иному вопросу, то проставляли свои тамги, а аксакал, выражая волю рода и придавая публичную силу документу, – тамгу рода. С другой стороны, данный процесс связан с институтом свидетелей при заключении договора. Известно, что не все договоры припуска башкиры регистрировали в

³⁵ Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (ЦГИА РБ). Ф. И-103 (Уфимский уездный суд). Оп. 1. Д. 4. Л. 1-34.

присутственных местах. В стремлении к бесспорности заключенного договора свидетели удостоверяли свершившийся факт между контрагентами своими семейными тамгами. Так, в 1685 г. была учинена запись башкира Сибирской дороги Кушинской волости Бакея Акбулатова в пользу башкир Казанской дороги Енисейской волости Маскова и Атака Козелаевых и горного татарина той же дороги деревни Шебис Алексея Бабакова о припуске их в общую вотчину и в повытье, где значится более десяти тамг вотчинников. В просительных письмах башкир 4-х дорог Уфимского уезда императору Петру II «Об учинении розыска по поводу обид и притеснений, перенесенных ими от воевод и целовальников, и об охранении их вотчинных прав на земли»³⁶ от 6 марта 1728 г. проставлены более 20 тамг вотчинников.

Таким образом, тамга представляла собой графический рисунок с элементами, была присуща

³⁶ Материалы ... – 1936. – Т. I. – № 22. – С. 122.

конкретному роду и содержала на древнетюркском языке информацию о роде, родовом подразделении. Она применялась в соответствии с нормами обычного права башкир. Присутствие тамги в документе являлось выражением воли всего рода по конкретному предмету. Тамга проставлялась уполномоченным должностным лицом – аксакалом. Тамга была признана царской администрацией, и ее наличие в юридических актах по сделкам с недвижимостью было обязательным. Поэтому тамга является прототипом печати у башкир, которая применялась наряду с подписью в документах гражданско-правового характера. Правовой смысл тамги заключался в гарантии подлинности содержания документа, придании ему юридического смысла и публичного признания. Соответственно тамга выступает не только в виде символа права, но и в качестве средства его обеспечения.

TÜRK SOYLU HALKLARIN MASALLARINDA KADIN GÜZELLİĞİNİ TASVİR EDEN FORMÜLLER

Gülnur Husainova

Çoğu halkların masallarında kadın güzelliği değişmez klişe-formül şeklinde tasvir edilmektedir. Onlar kendilerinde ideal masal dilberini taşımakta ve başka formüllerle birlikte tasvir edilen tiplerin parlak sanatsal nimbini ve masalın özel üslup tabakasını meydana getirmektedir. Güzellik formüllerini incelemek için V.Y. Propp'un belirlediği masalın üslup elemanlarına ve formüllerine tarihsel yaklaşım tarzını kullanacağız. Bu, güzellik formüllerinin evrim ayrılığını ve birbirinin arkasından gelmeyi anlamayı mümkün kılmaktadır. Bu formül türleri karşılaştırmalı olarak incelenecektir. İncelemenin amacı, Türk soylu halkların masallarında güzellik formüllerinin oranını tarihî şiir sanatı açısından açıklamaktır. Biz burada V.M. Gatsak'ın "*Değişik Zamanlarda Sözlü Epik Gelenek*" isimli kitabında Sibirya-Avrupa epik konstantını karşılaştırarak analize ederken

belirlediđi yaklaşım tarzına uymaktayız. V.Y. Propp'a göre, "folklorcular, malzemeyi halkların gelişme devrelerine göre yerleřtirerek halk nazımı eserlerini tarihî incelemeyi gerçekteřtirebilirler, bir de folklorun tarihî řiir sanatını meydana getirebilirler" (Propp 1988: 8).

Formülleri, anılan gerçeklere göre (onların "konularına göre) gruplara ayırarak, her grupta ise (meselâ, güneş hakkındaki formüller) tarihî sıraya uyarak inceleyelim Aynı anda ya bu ya o Türk soylu halklardaki formüllerin benzerliđi belirlenecektir.

Önce Türk soylu halkların masallarında kızın görünüşünün gök cisimleri ile karşılařtırıldıđı güzellik formüllerini inceleyelim.

Başkurt masallarından örnekler

ber bite kıoyaş, ber bite ay "bir yanađı güneş, bir yanađı ay" (Başkurt halık ijadı1976b: 260)

Unıñ aldında ber bitende kıoyaş uynatıp, ikensehende ay balkıtıp, ber kıř ultıra ine "onun önünde

bir yanağında güneşin, diğer yanağında ayın parladığı bir kız oturmaktaymış” (Başkort halık ijadı 1976a: 270)

Bu formül Altay masallarında da görülür

arı köpzö – ay keberlü, bire köpzö – kün keberlü

“arkasını çevirirse ay yüzlü, dönerse güneş yüzlü”
(Tolbina 1990: 138).

Böyle güzellik formülleri Bessarabiya Gagavuzlarının masallarında dikkati çekmektedir. Onlarda gök cisimlerinin bulunduğu yer önceki örneklerdeki gibi yüz değil, baştır:

çopük başında – gün, kızın başında – ay “oğlunun başında güneş, kızının başında ay vardı”

veya gövdedir:

senin kızının gösünde gün, arkasında da ay “senin kızının göğsünde güneş, arkasında ay” (Obrazsı narodnoy literatur.. 1904: 64).

Böylece gök cisimleri Türk soylu güzel kadının yüzünde, başında, gövdesinde bulunabilir.

Yukarıda gösterilen gök cisimlerine benzetme ile ilgili güzellik formülleri doğrudan doğruya fiziksel

vasıflara bağlıdır. V.Y. Propp bu safhayı en eski, yani başlangıç saymakta ve onu “güneşle temas” diye adlandırmaktadır. O yüzden gök cisimlerinin bir organ olarak gösterildiği güzellik formüllerinin (tarihî şiir sanatı bakımından) ilk, başlangıç formüllerden sayılması bir tesadüf değildir. Bu, tasvir etmenin ilk safhasıdır. Onun fonunda güneş hakkında fakat farklı bir şekilde bahsedilen başka formüllerin değiştirilen karakterlerini kolayca kavramak mümkün. Onlarda kızın güzelliği gök cisimlerine: güneşe veya aya veya aynı anda hem aya, hem güneşe, çok az yıldızlara benzetilmektedir.

Kızın güzelliğinin güneşe veya aya benzetildiği örnekler:

Başkurt masalından:

bolot aştınan sıkkan kıyaştay, Nerkes sıgıp toržo
“bulut altından çıkmış güneş gibi Nerkes (kızın ismi) öne çıktı” (Başkort halık ijadı 1976b: 212),

Özbek ve Uygur masallarından:

ay gibi (Volşebniy rubin 1967: 94; Uygurskiye skazki 1963: 329),

Tatar masallarından:

sılu, ber bite ay, ikençe bite koyaş kebek bik matur kız “şirin, bir yanağı ay, ikinci yanağı güneş gibi çok güzel bir kız” (Tatar halık ijadı 1951: 369) v.b.

Aynı anda hem aya hem güneşe benzetme:

Hakas masalından örnek:

künneñ siliğ abahay, aydan arığ abahay
“güneşten daha güzel dilber, aydan daha saf dilber”
(Ungvitskaya 1972: 203),

Kazak masalından örnek:

ay dese auzı bar, kun dese koz bar “

ay dese ağız var, güneş dese gözü var”

ve Özbek masalından örnek:

onu ay diye adlandırırdım, dudakları var, güneş diye adlandırırdım gözleri var

(Volşebniy rubin 1967; Obrazsı narodnoy literaturı... 1904: 137).

Böyle gök cisimlerine benzetme formüllerine Türkmenlerde (Prodannıy son 1969: 58; 159; 251), Tuvallılarda (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 64; 84),

Türkiye Türklerinde (Turetskiye skazki 1960: 161], Hakaslarda (Hakasskiye narodniye skazki 1972: 44) rastlamak mümkün.

Tuvalılarda kızın güzelliğini genç aya ve açık bir sabaha benzeten formül vardır:

Am erteninde aşak çuşçus dangıların arazınadan aynın çaazi, kunnen erezi ışkaş herelig dangınanı şilep edirtin algaş...

“ertesi sabah ihtiyar adam yüz dilber arasından genç aya, günün başında doğan güneşe benzeyenini seçmiştir” (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 84).

Yıldıza benzetmeye “Todoşların annesi” isimli Altay masalında ancak bir defa rastlanılmaktadır:

çolmondoy oşkoş dangı “yıldıza benziyordu o kız” (Sartakpay... 1948).

Altay masalında bir de kızların gözünü yıldıza benzetmeye rastlanılmaktadır:

kozi tort lo tan çolmondıy emtir...

“gözleri sabah yıldızı gibiydi” (Tolbina 1990: 123).

Gök cisimlerine bađlı mecazî güzellik formüllerinin diđer safhası karřılařtırmadır. Onlar azdır ve birer tane Kazaklarda:

ađzı ay gibi, gözleri güneřten parlak

(Kazakskiye skazki 1958: 100),

Hakaslarda:

güneřten, aydan parlak (Hakasskiye narodniye skazki 1972: 23), *aydan ve güneřten güzel* (Hakasskiye narodniye skazki 1972: 44),

Tuvalılarda:

ay gibi güzel (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 64),

Altaylılarda:

dolum ay gibi (Tolbina 1990: 138) vardır.

Mecazî güzellik formül rneđi Abakan Tatarlarında kaydedilmiřtir:

altın kalka esik azıla tustu, sıkkan knnň sinniđ – ok poldı, sıkkan aidaň çarıđ – ok poldı “altın kapı ađıldı ve dođan güneřten daha parlak ve dođan aydan daha güzel olan biri girdi” (Obrazsı narodnoy literaturı 1907: 352).

Mecazî güzellik formülleri bir de Türkiye Türkleri (Turetskiye skazki 1960: 139), Uygur (Uygurskiye skazki 1963: 327, 329) ve Altay (Demçinova 2003: 107) masallarında kaydedilmiřtir.

Kızın ışık saçtığı veya parladığı güzellik formli diđer bir yaygın grubu teřkil etmektedir. Bu da ilk safhadır: dilber kendi parlıyor. Örnekler:

Başkurt masalından:

yge balķıp ķayıp ingen. Yzzerenen nur brklp tora “Eve parlayarak dönmüř. ehresinde ışık parlıyordu”

(Bařkurt halık ijadı 1976a: 217); Türkmen masalından:

Kendi ışığıyla karanlıđı aydınlatıyordu, önünde parlayan peri oturuyor (Prodannıy son 1969: 159; 171);

Uygur masalından:

Yüzündeki parıltıdan dünya canlanıyor, gece güne dönüřüyor, o yüzünü açtı ve onun parıltısından gözü kamařan han eliyle yüzünü kapattı (Uygurskiye skazki 1963: 81; 84);

Tuva masalından:

Ay ışığını saçan dilber (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 33; 45);

Tatar masalından:

Şirin ve parlayan kız (Tatarskiye narodniye skazki 1957: 132);

Türkiye Türkleri masalından:

Onun gözleri ve yüzü sanki yıldız ve ay gibi parlıyor (Turetskiye skazki 1960: 152);

Özbek masalından:

Onun yüzü öyle güzeldi ki hatta o karanlığı yeniyor ve ondan sanki aydan gibi ışık yayılıyordu (Biryuzoviy larets 1967: 43).

Saydığımız örnekler, parıltı formüllerinin Türk soylu halklar arasında Türkmenlerde, Tuvalılarda ve Özbeklerde daha çok olduğunu göstermektedir. Güzellik formüllerinin bu grubunun temelinde masal kahramanının (erkek veya kız) görünüşü ile güneş ışığı arasındaki temas fikri yatmaktadır. V.Y. Propp bunu

“uzak eller” attributu olarak değerlendirmiştir. Aşağıdaki formüller bize göre daha geç görülenlerdir:

Özbek masalından örnek:

Yüzü onun güneş ışığıyla yarıştı (Biryuzoviy larets 1967: 177);

Türkmen masalından örnek:

Ay gibi parlayan atlı (Prodannıy son 1969: 119).

Vücudun camısı olmasıyla ilgili formüller çok az Türk soylu halkların masallarında kaydedilmiştir. Meselâ, Türkmenlerde:

Kız uyuyor ve cam gibi boğazından suyun aktığı görünmektedir (Prodannıy son 1969: 86)

ve Yakutlarda:

Elbisenin ardından vücut görünmekte, vücudun ardından kemikler görünmekte, kemiklerin ardından cıva gibi ışıldayan beyin görünmektedir (Yakutskiye skazki v dvuh tomah. T. 1. 1961: 172).

Bu, bazı Türk soylu halkların masallarında ilk tasvir etmenin muhafaza edildiğini ifade etmektedir.

Evsanevî güzel kadının jest ve hareketlerini tasvir eden güzellik formülleri grubu dikkati çekmektedir. Onlar da çok eskidir. İlgi çekici olaylara rastlayabiliriz. Güzel kadın ağladığında Başkurt masalında:

Gözlerinden yaş yerine alev çıkmakta

(Başkort halık ijadı 1976'a: 142),

Özbek masalında:

Yaş yerine gözlerinden inciler dökülürdü

(Volşebniy rubin 1967: 45).

En çok güzel kadın güldüğünde meydana gelen olay yaygındır: Başkurtlarda (Başkort halık ijadı 1976 a: 142), Türkmenlerde (Prodanniy son 1969: 51) *kız güldüğünde yüzünde çiçekler açar*, Özbeklerde (Volşebniy rubin 1967: 45) ve Türkiye Türklerinde (Turetskiye skazki 1960: 164; 167) *kızın ağzından güller dökülürmüş*. Başkurt (Başkort halık ijadı 1976b: 142) ve Özbek (Volşebniy rubin 1967: 45) masallarında şöyle güzel kadınlara de rastlamak mümkün:

Bir ayağı ile basarsa altın kalır, diğeri ile basarsa gümüş kalır.

Tuva masalında ise şöyle kahramanlar da var:

Onlardan biri gümüş tükürür, diğeri saf altın
(Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 99).

Güzelliği değerlendirmeyi içeren isimler güzellik formüllerinin özel bir grubunu oluşturmaktadır. Onlara genelde Doğu Slav masalında rastlanılır. Ama seyrek olsa da Türk soylu halkların masallarında da bulunmaktadır.

Başkurlarda *Güzellik* (Başkort halık ijadı 1976a: 257), *Ayhılıu* (Ay güzeli) (Başkort halık ijadı 1976a: 313), *Kühhılıu* “Gün güzeli” (Başkort halık ijadı 1976a: 310), *Hılıubike* “Güzel bayan” (Başkort halık ijadı 1976b: 233), Kazaklarda *Kunkey* veya *Kunslu* “Güneş güzeli” (Kazakskiye skazki 1958: 38; 107), Özbeklerde *Nigor-güzel* “yüzü güzel” (Biryuzoviy larets 1967: 72), Abakan Tatarlarında *Ay Ko* “Ay-dilber” (Obrazsı narodnoy literaturı 1907: 280), Uygurlarda *Mahtum Sula* (Uygurskiye skazki 1963: 228), Yakutlarda *Kuo* “dilber” (Yakutskiye skazki v dvuh tomah 1961: 240).

Bessarabiya Gagauzlarının masallarında güzelliği değerlendirmeyi içeren erkek ismine rastlamak mümkün: *Gozal Juvan* “güzel İvan” (Obrazsı narodnoy literaturı... 1904: 122).

V.Y. Propp, altını masal sıfatlarından saymaktaydı. Buna altın kuş, altın köprü v.b. ile beraber altın güzel kadın da dahildir. Meselâ, Başkurt masalında *altın başlı malay* “altın başlı oğlan” kaydedilmiştir (Başkort halık ijadı 1976a: 314). Böyle bir oğlan Altay masalında da vardır (Altayskiy folklor 1988: 127). Masallarda bir organı altın olan kahramanlara da rastlanılmaktadır. Meselâ, Türkiye Türkleri masalında *altın ayaklı Dilruba sultan* isimli bir kahraman vardır (Turetskiye skazki 1960: 167).

Türk soylu halkların masallarında bazen altın saçlı kızlara rastlanılmaktadır. Onların altın saçlı olması isimlerinden bellidir. Başkurtlarda *Altınses* “Altınsaç” (Başkort halık ijadı 1976b: 65), Altaylılarda *Altın-Çaç* (Tolbina 1990: 125). *Çoyaş kız* “Güneş kız” isimli Başkurt masalında altın saçlı kahramanlara, bir de Türkiye Türkleri masalında *altın kıvırcıklı oğlan*’a (Turetskiye

skazki 1960: 166), Bessarabiya Gagauzları masalında *altın saçlı karı*'ya (Obrazsı narodnoy literaturı 1904: 100) rastlanılmaktadır.

Tuva masalındaki *Aldın-Huva* "altın dilber" (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 45) ismi de dikkati çekmektedir. Kızın her yeri altın diyebiliriz, çünkü başka bir Tuva masalında altın kız anılmakta:

Sen bana Hün-hana (Güneş-hana) isimli altın kızı getirmelisin (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 98).

Burada Başkurt masalı "Kıyayış kıız" akla gelmektedir. Masaldaki kız altın değil, ama altın saçlıdır ve güneşli ülkede altın dağlar arasındaki altın sarayda yaşamaktadır (Başkort halık ijadı 1976a: 262).

Demek ki güzellik formüllerinde iki tabaka göstermek mümkün: daha eski niteleyici güzellik formülleri ve daha sonraki şartlı-tasvirî güzellik formülleri.

Malzemeleri analiz ederek güzellik formüllerini birkaç gruba ayırdık, örnekler ve onların hangi halklarda yaygın olduğunu gösterdik. Şairane fikrin eski niteleyici

şekillerden mecazî, şartlı tasvirî şekillere doğru hareketini açıklamaya çalıştık.

Aynı zamanda değişik Türk soylu halkların formüllerinin benzer olduğu görülmektedir. Meselâ, dilberin ay yüzlü olmasına daha çok müslüman halkların masallarında rastlamak mümkün. Herhalde D.Y. Yeremeyev haklıdır. Ona göre, “orta asırların sonuna doğru ay yüzlü müslüman güzel kadın tipi meydana gelmektedir” (Yeremeyev 1990: 199).

Benzerlik Başkurt, Tatar, Uygur ve Özbeklerin gök cisimlerine benzetme formüllerinde de kaydedilmektedir. En çok benzerlik ve hatta formüllerin aynı olması Başkurt, Kazak ve Türkmenlerde kaydedilmiştir. Bu herhalde halkların akraba olmasının ve kültürlerinin tek yolla gelişmesinin neticesidir. Bazen uzak lehçe alanları benzer olmaktadır. Meselâ, vücudun camısı olması hakkındaki Türkmen-Yakut formülü. O yüzden formüllerin benzerliği ve aynı olması daha uzak temasları da hesaba katmak gerektiğini göstermektedir. Ama bunlar gelecek araştırmaların konusudur.

KAYNAKLAR

1. *Altayskiy folklor* (1988) Materialı po çelkanskomu dialektu. Zapis', sost. Perevod folklornogo materiala Y.P. Kandrakovoy. Gorno-Altayskoye otdeleniye, Gorno-Altaysk: Altayskoye khijnoye izdatelstvo.
2. *Başkort halık ijadı* (1976a) Ekiyetter, berense kitap, Ufa.
3. *Başkort halık ijadı* (1976b) Ekiyetter. ikense kitap, Ufa.
4. *Biryuzoviy larets (uzbekskiye skazki)* (1967) Sost. M. Şeverdin, Taşkent.
5. Demçinova M.A. (2003) *Altayskaya volşebnaya skazka*, Gorno-Altaysk.
6. *Hakasskiye narodniye skazki* (1972) Abakan.
7. Kaskabasov S.A. (1972) *Kazakskaya volşebnaya skaska*, Alma Ata.

8. *Obrazsı narodnoy literaturı tyurkskih plemyen, izdannıye V.*
9. *Radlovım* (1904) Ç. X, Nareçiya bessarabskih gagauzov. Tekstı sobranı i perevedenı V. Moşkovım, S.-Peterburg.
10. *Obrazsı narodnoy literaturı tyurkskih plemyen, izdannıye V. Radlovım* (1907) Ç. IX, Nareçiya uryanhaytsev, abakanskih tatar i karagasov... Tekstı sobrannıye i perevedennıye N.F. Katanovım, S.-Peterburg.
11. *Prodannıy son* (1969) Turkmenskiye narodniye skazki, Moskva: Nauka.
12. Propp V.Y. (1988) *Istoriçeskiye korni volşebnoy skazki*, 2-ye izd, Moskva.
13. *Sartakpay* (1948) Masallar, Sost. A.L. Graf, P.V. Kuçiyak, Gorno-Altaysk.
14. *Kazakskiye skazki* (1958) 1 tom. Sost. i red. d.f.n. V.M. Sidel'nikova, Alma Ata: Kazahknigoizdat.

15. *Tatar halık ijadı* (1951) Kazan.
16. *Tatarskiye narodniye skazki* (1957) Sost. H.H. Yarmuhametov, Kazan: Tatknigoizdat.
17. Tolbina M.A. (1990) *Syujet i stil volşebnoy skazki*. Dissertatsiya na soiskaniye uçyonoy stepeni kandidata filologičeskih nauk, Moskva.
18. *Turetskiye skazki* (1960) İstitut narodov Azii, Moskva.
19. *Tuvinskiye narodniye skazki* (1971) Perv., sost., primeç. M. Vatagina. Predisloviye D.S. Kuulara, Moskva.
20. Ungvitskaya M.A. (1972) Hakasskaya skazka, *Ungvitskaya M.A., Maynogaşeva B.Y. Hakasskoye narodnoye tvorçestvo*, Abakan.
21. *Uygurskiye skazki* (1963) Sost. M.N. Kabirov, Alma Ata.

22. *Volşebniy rubin* (1967) Taşkent: G.Gülem Edebi Eserler Yayın Evi.
23. *Yakutskiye skazki v dvuh tomah* (1961) T. 1. İzd. podgot. G.U. Ergis, Yakutsk.
24. Yeremeyev D.Y. (1990) *İslam: obraz jizni i stil mışleniya*, Moskva: Politizdat.

