

SİBİRYA ÇALIŞMALARI-III

Editörler

Şima DOĞAN BALCI

Muvaffak DURANLI

Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU

Ferah TÜRKER İLTER



SİBİRYA ÇALIŞMALARI-III

Editörler

Şima DOĞAN BALCI

Muvaffak DURANLI

Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU

Ferah TÜRKER İLTER

ISBN: 978-625-5721-66-2

PA Paradigma Akademi Yayınları

Sertifika No: 69606

PA Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım

Fetvane Sokak No: 29/A

ÇANAKKALE

e-mail: fahrigoker@gmail.com

Tasarım&Kapak: Himmet AKSOY

*Kapak Görseli: Tuva, Arjaan-2 kurganından çıkan at
figürü şeklinde toka*

Matbaa: Meydan / 99 Baskı

Sertifika No: 76711

Kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu kitap T.C. Kültür Bakanlığından alınan bandrol ve

ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.

Kasım 2025



ÖN SÖZ

Sibiry coğrafyası, sahip olduğu köklü kültürel miras, dilsel çeşitlilik ve tarihsel derinliği ile Türkoloji ve Avrasya araştırmalarının önemli çalışma sahalarından biri olma özelliğini korumaktadır. Serimizin üçüncü kitabı olan Sibiry Çalışmaları-III, ilk iki ciltle temelleri atılan bilimsel birikimi sürdürmek ve bu alandaki özgün araştırmaları bilim dünyasına sunmak amacıyla hazırlanmıştır. Elinizdeki kitap, farklı konu başlıkları ve modern araştırma yaklaşımlarını bir araya getirerek Sibiry çalışmalarının kapsamını genişletmekte ve disiplinler arası değerlendirmelere imkân tanıyan bir çerçeveye sunmaktadır.

Bu kitap; Sibiry halklarının dil, inanç, kültür ve tarihine odaklanan on dört yazıdan oluşmaktadır. Kitapta yer alan yazılar; Altay, Tuva, Hakas, Saha (Yakut), Soyot, Moğol ve Evenk gibi topluluklara ilişkin dilbilimsel incelemeleri, inanç sistemlerine dair araştırmaları, kültürel çözümlemeleri ve tarihsel çalışmaları bir araya getirmektedir. Bu yazılar aracılığıyla, Sibiry coğrafyasının çok katmanlı sosyal ve kültürel dokusuna dair kapsamlı bir bakış açısı sunulması amaçlanmaktadır.

Kitabın dil araştırmaları odağında kaleme alınan çalışmalar çerçevesinde; Buket Baran, Tuva Türkçesi ağızlarında görülen söz başı /x-/ sesinin tarihsel ve eş zamanlı gelişimini incelemekte; Fatih Çelik ise Altay ve Kırgız Türkçelerindeki ikincil uzun ünlülerin oluşum süreçlerini karşılaştırmalı bir yöntemle analiz etmektedir. Fatoş Karadağ Toprak, Tuva Türkçesindeki metatez (göçüşme) konusunu ele alırken; İraida Yakovlevna Selyutina, Kuzey Moğol dilleri (Hori ağzı-Buryat Moğolcası, Kalmıkça ve Halha Moğolcası) ile Güney Sibiry Türk dillerindeki ünsüzlerin damaksıllık ve damaksıllaşma özelliklerini statik radyografi, dentopalatografi ve manyetik rezonans görüntüleme gibi yöntemlerle ortaya koymaktadır. Aleksey Eduardoviç Çumakayev, Altay Türkçesindeki *ercine* sözcük biriminin semantik analizini sunmakta; Zeynel Ödemiş ise Soyot Türklerinde ren geyiği yetiştiriciliği üzerinden şekillenen tematik söz varlığını çözümlemektedir. Dilin kültürel ve bilişsel boyutunu ele alan Karina Aleksandrovna Pokoyakova, Hakas atasözü ve

deyimlerindeki “insan” imgesinin temsil özelliklerini çağrışımsal deney verilerine göre analiz etmektedir. Nadejda Alekseyevna Tadina ve Tengis Stepanoviç Yabıştayev ise çağdaş Rus toplumunda Altay halkının dilsel davranış kalıplarının eğilimlerini ve kendine özgü özelliklerini değerlendirmektedir.

Sibiryա halklarının inanç sistemleri bağlamında; Abdulselam Arvas’ın Hakas şamanizmine dair bibliyografik denemesi, İsmet Kılıç’ın Saha (Yakut) inanç sistemi üzerine değerlendirmesi ve Lyudmila Stepanovna Efimova’nın Yakut şamanların ritüellerini çok yönlü bir bağlamda ele alan yazısı, bölgenin inanç dünyasına dair dikkat çekici veriler sunmaktadır.

Sibiryа coğrafyasında yaşanan tarihsel ve toplumsal dönüşümler çerçevesinde, Zafer Sever’in Sibiryа’daki idari organizasyon merkezi olarak Tobolsk’u ele aldığı çalışması ile Ümit Şahin’in Saha aydınlanmasının önemli şahsiyetlerinden Külümnüür Vasiliy Vasiliyeviç Nikiforov’un hayatı, edebî ve siyasi faaliyetlerini değerlendiren yazısı, bölgenin siyasi ve entelektüel tarihinin gelişim süreçlerine dair önemli katkılar sunmaktadır. Son olarak Nikolay Urtegeşev, Olgo Morozova ve Ekaterina Tiron, Evenk dilinin Doğu grubuna ait Ust’-Nyukja alt ağzındaki şarkıların akustik analizini disiplinler arası bir yöntemle inceleyerek Sibiryа araştırmalarına dair ufuk açıcı bir bakış açısı sağlamaktadır.

Sibiryа Çalışmaları-III, bu coğrafyaya yönelik yapılan araştırmaları bilim dünyasının dikkatine sunmayı, bölge üzerine çalışan araştırmacıları ortak bir zeminde buluşturmayı ve bu alandaki çalışmaları kalıcı kılmayı hedeflemektedir. Bu kolektif eserin ortaya çıkmasında emeği geçen tüm yazarlara teşekkür eder; çalışmanın Sibiryа sahasına ilgi duyan tüm araştırmacılar için verimli bir kaynak olmasını temenni ederiz.

İzmir, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	iii
HAKAS ŞAMANİZMİ BİBLİYOGRAFYASI ÜZERİNE BİR DENEME	1
<i>Abdulselam ARVAS</i>	
TUVA TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA GÖRÜLEN SÖZ BAŞI /x-/ SESİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER	19
<i>Buket BARAN</i>	
ALTAY VE KIRGIZ TÜRKÇESİNDE İKİNCİL UZUN ÜNLÜLER	39
<i>Fatih ÇELİK</i>	
О СЕМАНТИКЕ ЛЕКСЕМЫ ЭРЈИНЕ (ЭРДЫИНЕ) В АЛТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ	59
<i>Алексей Эдуардович ЧУМАКАЕВ</i>	
ШАМАНСКИЕ КАМЛАНИЯ ЯКУТОВ: АДРЕСАТЫ, ПОЭТИКА, ЛЕКСИКА.....	71
<i>Людмила Степановна ЕФИИМОВА</i>	
TUVA TÜRKÇESİNDE METATEZ	103
<i>Fatoş KARADAĞ TOPRAK</i>	
SAHA (YAKUT) TÜRKLERİNİN İNANÇ SİSTEMİ ÜZERİNE ...	121
<i>İsmet KILIÇ</i>	
SOYOT TÜRKLERİNDE REN GEYİĞİ YETİŞTİRİCİLİĞİ VE BU BAĞLAMDA GELİŞEN SÖZ VARLIĞI	137
<i>Zeynel ÖDEMİŞ</i>	
THE IMAGE OF A PERSON IN THE PROVERBIAL, PHRASEOLOGICAL AND ASSOCIATIVE PICTURE OF THE WORLD OF THE KHA Kass LANGUAGE	183
<i>Karina Aleksandrovna POKOLAKOVA</i>	
СТРАТЕГИИ РЕАЛИЗАЦИИ ФОНЕТИЧЕСКОЙ МЯГКОСТИ В МОНГОЛЬСКИХ И ЮЖНОСИБИРСКИХ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ.....	191
<i>Ираида Яковлевна СЕЛЮТИНА</i>	

RUS ÇARLIĞININ SİBİRYA'DAKİ ORGANİZASYON MERKEZİ: TOBOLSK	241
--	------------

Zafer SEVER

SAHA AYDINLANMASININ MEŞALESİ: VASILİY VASILİYEVİÇ NİKİFOROV – KÜLÜMNÜÜR'ÜN HAYATI, EDEBÎ VE SİYASİ KİMLİĞİ.....	261
---	------------

Ümit ŞAHİN

ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКОВОГО ПОВЕДЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ АЛТАЙЦЕВ.....	273
--	------------

Надежда Алексеевна ТАДИНА

Тенгис Степанович ЯБЫШТАЕВ

ANALYSIS OF THE EVENKI SONG: AN INTERDISCIPLINARY STUDY	295
--	------------

Nikolay URTEGESHEV

Olga MOROZOVA

Ekaterina TIRON

HAKAS ŞAMANİZMİ BİBLİYOGRAFYASI ÜZERİNE BİR DENEME

Abdulselam ARVAS*

Giriş

Hakaslar Sagay, Kaçın, Kızıl, Koybal, Beltir gibi birkaç ana boy ve Ceti Püür, Tuba, Kamasın gibi başka küçük gruplardan müteşekkil Güney Sibirya'daki az nüfuslu etnik bir Türk halkıdır. Wilhelm Radloff ve Nikolay F. Katanov, çalışmalarında bu etnik grup için Minusinsk ve Abakan Tatarları adını kullanmıştır (Yılmaz Killi, 2007: 112). Bazı bilim adamları ise onların, Yenisey Kırgızlarının devamı olduğunu belirtmektedir (Butanayev, 2019: 13; Saralı, 2022: 57). İlk kez 1604 yılında Ruslarla karşılaşan Hakas halkı, tarih boyunca Hun, Göktürk, Uygur, Moğol, Çin gibi devletlerin hâkimiyeti altında yaşamıştır. Onlar, Ruslarla karşılaştıkları zaman *Yezer*, *Altısar*, *Altır* ve *Tuba* isimli dört beylik tarafından yönetilmektedir. Bu tarihler, Hakas topraklarında Kırgız soylu beylikler tarafından “Hongoray” isimli bir federasyonun kurulduğu bir döneme rast gelmektedir (Sarı, 2022: 58). Hakasların, tarihte “Hooray” (Hongoray) adında bir devlet kurduğunu başka kaynaklar da teyit etmektedir (Killi, 2001: 232). İleriki zamanlarda Hakaslar, topraklarını istila eden Rus baskılarından kurtulmak için Cıngarya'ya bağlanıp vergi ödemiştir. Ruslar, 1707 yılında ise onların topraklarına artık girmiş ve halktan kürk vergisi toplamaya başlamıştır. Bu dönemde Cıngarya, Moğol ve Ruslara vergi veren Hakaslar, 1727 yılında imzalanan Bura Antlaşması ile Rusların hâkimiyetini resmen kabul etmiştir (Sarı, 2022: 58).

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi, Ankara/Türkiye, arvasnarin@gmail.com.edu.tr. ORCID: 0000-0002-7553-183X.

Günümüzde başkenti Abakan olan Hakasya Özerk Cumhuriyeti'ndeki halkın büyük bir kısmı Sibiry'a'daki Yakut, Altay, Tuva, Şor vb. diğer Türk boyları gibi Şamanizm adı altında atalarından kendilerine miras kalan gelenekleri devam ettirmektedir. Bu bağlamda eskiden olduğu gibi bugün de onlar arasında *kamlar* (şaman) yaşamakta ve Şamanî geleneklere sahip çıkmaktadır. Ancak onların resmî olarak Hıristiyanlığın Ortodoks mezhebine bağlı olduğu belirtilmelidir. Tıpkı Sibiry'a'daki diğer halklar gibi Hakasların da günümüzde maddî ve manevî hayatında Şamanî ritüellere önem verdiği ifade edilmelidir. Bu ritüeller onların geleneksel dünya görüşü olan Şamanizm'le bağlantılıdır (Arvas, 2016: 169-170). Neticede Şamanî geleneklerle bağlantılı olan ritüeller asırlardır Hakasların hem maddî hem de manevî yaşam tarzını etkilemektedir.

1. Hakas Şamanizmi Çalışmalarına Dair Bir Hülasa

Ülkemizde yeterli olmasa da Türk halklarının Şamanizmi hakkında değişik çalışmalar yapılmıştır. “Hakas Şamanizmi” üzerine ise sınırlı sayıda Türkçe araştırma yayımlandığı ancak bunların Rusçada yapılan çalışmalara mukayeseyle çok az olduğu ifade edilmelidir. Sibiry'a Şamanizmi'nin bir parçası olan bu konu çok dikkat çekici bir çalışma alanı olmuştur. O sebeple birçok bilim adamı, öteden beri Hakasların bu geleneksel inancını inceleme konusu yapmıştır. Nitekim eski dönemlerde P. S. Pallas, M. A. Castren, W. Radloff gibi oryantalistlerle kısmî olarak başlayan “Hakas Şamanizmi” daha sonra Türk kökenli N. F. Katanov, A. N. Gladışevskiy, N. A. Alekseyev gibi âlimler tarafından sistematik olarak ele alınmıştır. Daha yakın dönemlerde ise bu Türk boyuna mensup L. Anzhinagova, V. Ya. Butanayev, V. N. Tuguzhekova, V. Burnakov, T. Davletov gibi bilim adamları “Hakas Şamanizmi” hakkında hem genel hem de çok detaylı araştırmalar yayınlamak suretiyle söz konusu alana önemli katkılar sunmuştur (Arvas, 2021a: 80).

Bu satırların yazarı da 2013-2014 yılları arasında Hakasya'da Şamanizm hakkında bir araştırma projesi gerçekleştirmiştir. Bu kapsamda çoğu zaman şamanlarla birlikte ya bir dağ başında yahut

bir taygada düzenlenen ritüeller hem emik hem de etik bakış açısıyla tarafımızdan kayıt altına alınmıştır. Kayıtlar kamera vasıtasıyla sesli ve görüntülü olarak kaydedilmiş, fotoğraflar çekilmiş, zaman zaman bunlara ilişkin notlar da o esnada kaleme alınmıştır. Elbette bu alan araştırmalarının yanı sıra literatür taramaları yapılmış, burada derlenen malzemelerin bir kısmına yönelik makaleler yazılmış, bir kısmı ise bildiri olarak sunulmuştur. Bununla birlikte henüz hakkında hiçbir bilimsel çalışma yapılmayan çok sayıda malzemenin de elde mevcut olduğunu dile getirmek gerekir. Gene, bu satırların yazarı tarafından gerçekleştirilen literatür taramaları neticesinde ise “Hakas Şamanizmi” hakkındaki bazı çalışmalar açıklanmak suretiyle tanıtılmıştır (Arvas 2014a, 2014b, 2014c). Buna karşın Türkiye’de, ne bizim tarafımızdan ne de başkası tarafından “Hakas Şamanizmi” hakkındaki yayınları kapsayan bir *bibliyografya* yayınlanmıştır.

İşte mezkûr çalışmada Hakasya’da araştırma yaptığımız bir yıl boyunca tarafımızdan isimleri kaydedilen bilimsel çalışmaların bir *bibliyografyası* hazırlanmıştır. Elbette elde edilemeyen başka yazılı kaynakların (kitap, kitap bölümü, makale, bildiri, ansiklopedi maddesi vb.) mevcudiyeti de muhtemeldir. Buna karşılık bu *bibliyografya*, 2014 yılına kadar yapılan çalışmalarla sınırlandırılmış, o tarihten sonraki araştırmalar makaleye dâhil edilmemiştir. Bundan ötürü çalışmamız, belli bir zamanı kapsadığı için *periyodik*, bir konuya yoğunlaştığı içinse *özel bibliyografyalar* kategorisine dâhil olmaktadır. Bu çalışmada dört başı mamur bir *bibliyografya* hazırlanamamışsa da şimdilik Türk okuyucusunun istifade etmesi ve elde edilen çalışmaların kaydedilmesi amacıyla “Hakas Şamanizmi” hakkında yapılan çalışmaların bir *bibliyografyası* sınırlı olan bu yazı vesilesiyle somut hâle getirilmiştir. Tespit edebildiğimiz ilk yayın 1897, elde ettiğimiz son yayın ise 2014 yılına aittir. 1897 yılına ait el yazma kaynaklardan hareketle *bibliyografyanın* 117 yıllık bir zaman dilimini kapsadığı söylenmelidir. “Hakas Şamanizmi” hakkında tespit edilen yazılar ayrıca yayın türüne göre tasnif edilmiş, alfabetik ve kronolojik olarak sıralanmıştır. Bu manada 2013-2014 yılları arasında Hakasya Özerk Cumhuriyeti’nde yaptığımız araştırma esnasında kütüphanelerden tespit ettiğimiz konuyla ilgili çalışmaların künyesini okuyucuya sunmak faydalı olacaktır. Lâkin konuya ilişkin

çalışmaların künyesini yazmadan evvel *bibliyografya* hakkında bilgi vermek yararlı olacaktır.

2. Bibliyografya Üzerine Kısa Bir Değerlendirme

Bilim tarihinde önemli bir kavram olan ve yazar, çalışma adı, yayıncı, yayın yeri, yayın tarihi gibi bilgileri içeren *bibliyografya*¹ genel manada bir konuyu araştırmak üzere kullanılan kitap, dergi, süreli yayın vb. kaynakların bir listesi olarak bilinmektedir. Son zamanlarda, teknolojik gelişmelerle beraber bilgiye erişimde büyük kolaylık sağlayan bu listeye CD, DVD, web sitesi, sanal ortam gibi dijital kaynaklar da eklenmiştir. Araştırmacılar, bilimsel çalışmalarda kullandıkları yazılı eserlerle dijital ortam kaynaklarını göstermek için çoğunlukla araştırmalarının sonuna yazdıkları *bibliyografya* kelimesinin altına istifade ettikleri kaynakları belli bir düzen içinde sıralamaktadır. Bilimsel çalışmalarda *bibliyografyanın* yanı sıra “kaynakça”, “kaynaklar”, “referanslar”, “atıfta bulunulan eserler”, “literatür” vs. terimlere de yer verilebilmektedir. Türkçe karşılığı “kaynakça” olan *bibliyografya* terimi farklı anlamları barındırsa da esasında başka bir hususu ifade etmektedir. Buna karşın zikredilen terim genellikle “kaynak”, “mehaz” gibi başka terimlerle benzerliğinden veya karıştırıldığından dolayı pek çok bilimsel çalışmanın sonunda kullanılabilmektedir.² İlgili kavram, incelediğimiz konuyu doğrudan ilgilendirdiği için ona dair genel bir çerçeve çizmek ve onun çalışma başlığında kullanılma nedenini izah etmek önem arz etmektedir. Ayrıca *bibliyografya* terimiyle ilgili karışıklığı sarahate kavuşturmak için de kavramı irdelememiz faydalı olacaktır.

Yaygın kanaate göre *bibliyografya*, Yunanca “biblion” (kitap) ve “graphien” (yazmak) kelimelerinden müteşekkil Fransızca *bibliographie* karşılığı olarak Türkçede kullanılan bir terimdir (Acaroğlu 1961: 135; Durmuş, 2002: 83; Kılıçarslan ve Altuğ 2016: 338). Bir bilim dalı olarak da değerlendirilen *bibliyografya* yerine

¹ Daha önce farklı alanlarda *bibliyografya* çalışmaları hazırlanmıştır (Bkz. Önal, 2003; Yıldız 2007). Bu satırların yazarı tarafından ise Şamanizm, destan, âşıklık geleneği, Dede Korkut, masal gibi konularda hem *basit* hem de *izahlı bibliyografya* tarzında birkaç çalışma yayımlanmıştır (Bkz. Arvas, 2014; 2017; 2021b; 2023; 2024).

² Bu konuya dair geniş bir tartışma için bkz. (Zülfikar, 2013: 19-24).

eskiden “esâmi’l-kütüb”, “esame-i kütüb”, “ilm-i kütüb”, “ahval-i kütüb”, “kitabıyyat” gibi terimler kullanılmıştır (Durmuş, 2002: 83; Zülfikar, 2013: 19; Kılıçarslan ve Altuğ, 2016: 338). Kavramın temel olarak “kitaplar hakkında yazı” (URL-1) anlamına gelmesi ve zikredilen Arapça terimlerin de bu manayı içermesi onun bir disiplin olduğu görüşünü destekler mahiyettedir. Üstelik Arapça menşeli kavramların aslında “kitapların isimleri”, “kitapların bilimi”, “kitapların durumu” gibi anlamları taşıdığı ve *bibliyografyanın* bağımsız bir bilim olduğu anlaşılmaktadır. Bu kavramların içinden “kitabıyyat”ın ise Türkçede hâlâ aktif olarak kullanıldığı malumdur.

Bir bilim yahut kavram olarak *bibliyografya* hakkında çeşitli tanımlar da yapılmıştır. Bu anlamda *bibliyografya* kavramını İsmail Durmuş (2002: 83) “Belirli bir konuda ve genellikle belirli bir dönem içinde yazılan veya yayımlanan eserlerin tasnif edilmiş tam listesi”; Hamza Zülfikar (2013: 22) “Belli bir konu üzerindeki yayınların tamamı”; Zehra Kılıçarslan ve Emel Altuğ (2016: 338) ise “Yayınlanmış basılı eserlerin fihristi” şeklinde tarif etmiştir. Bu tanımlar dikkatle incelendiği zaman onların temelde aynı mefhumu ifade ettiği ve terimin ilk anlamını yansıttığı görülecektir. Dolayısıyla terimin tanımı hususunda araştırmacıların mutabık olduğu anlaşılmaktadır. Neticede *bibliyografya* kitap, dergi, makale vs. gibi çalışmaların sonunda kullanılan kaynakları ifade etmekten ziyade basılı eserlerin künyesini veren başlı başına bir çalışma alanıdır, denebilir. Belli kurallar dâhilinde oluşturulması, birçok türünün bulunması da *bibliyografyanın* bir terimden öte bir disiplin olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

Bu temel özelliği haricinde *bibliyografyalar* bilimsel çalışmalar için birçok açıdan önemli ve faydalıdır. Bu kapsamda herhangi bir konuda çalışma yapacak insanların daha doğru ve bütüncül bir araştırma yapabilmesi için önceki çalışmalardan istifade etmesi gerekir. Örneğin Şamanizm hakkında makale yazacak bir araştırmacının bu konuda daha evvel yapılmış ulusal ve uluslararası çalışmaları bilmesi ehemmiyet arz etmektedir. Demek ki bir *Şamanizm bibliyografyasının* olması konuyla ilgilenen araştırmacıların işini kolaylaştıracaktır. Özellikle tekrara düşmemek veya o konuda yazılmış daha iyi bir çalışmayı gözden kaçırmamak

yahut ilim açısından değersiz olan bir makale yazmamak için *bibliyografya* bilgisi önemlidir. Dahası bu hususa ilişkin, çeviri bir yazıda belirtildiği üzere kaleme alınacak konuyla ilgili önemli noktaların unutulmaması, eksikleri olan bir yazı yazılmaması için önceki çalışmaların (Kılıçarslan ve Altuğ, 2016: 338-339) bilinmesi mühimdir. Böylelikle araştırmacı gereksiz tekrarlara düşmeyecek ve bilime katkı sunan faydalı ve yeni bilgileri ihtiva eden çalışmasını ilgililere sunabilecektir.

Bibliyografyaların çeşitli adlar taşıdığı, bunların ise “hazırlanış” ve “kapsamına” göre tasnif edildiği bilinmektedir. Örneğin herhangi bir konu sınırlamasına gitmeden bütün yayınları içermek üzere hazırlanan *genel bibliyografyalar* ile kültür, teknik ve ilmin belirli bir dalındaki yayınları içerecek şekilde düzenlenen *özel bibliyografyalar* kapsama dâhil olan *bibliyografyalardır*. Aynı alan veya konuyla ilgili bir dildeki yayınlara yönelik *bibliyografyalar*, farklı dillerdeki yayınları kapsayacak genişlikte *bibliyografyalar* ve konu sınırlaması olsun veya olmasın yalnızca seçilmiş yayınları içine alan *seçme bibliyografyaların* varlığı da malumdur. Belli iki tarih arasında veya bir tarihe kadar çıkmış yayınları konu edinen *tamamlanmış bibliyografyalar* ile yayınları düzenli veya belirsiz aralıklarla ortaya koyan *periyodik bibliyografyalar* süre bakımından değerlendirilen türlerdir. Ayrıca listeledikleri eserlerin yazarı, içeriği, değeri hakkında bilgi verenlere *açıklamalı bibliyografya*, bazı eleştiri getirenlerine ise *eleştirel bibliyografya* denilmektedir. Belli bir alanda veya genel olarak daha önce düzenlenmiş *bibliyografyaları* belirlemek üzere “bibliyografyaların bibliyografyası” da hazırlanabilmektedir (Durmuş, 2002: 83).

Bibliyografyaya ilişkin bu hülasanın ardında “Hakas Şamanizmi bibliyografyası” üzerine kaleme alınmış makalemizde başvurulan yöntem de kısaca değinmek faydalı olacaktır. Evvela çalışmaların künye bilgileri tamamen Kiril alfabesinden Latin harflerine transkribe edilmiştir. Künye bilgileri yazılırken müellife ve yayınevine ait orijinal adın transkripsiyonu Kiril’den Latin alfabesine yapılmış, ancak kitap, makale, bildiri vs. çalışmaların başlıkları ile ansiklopedi/dergi/sempozyum/kongre adları Rusçadan Türkçeye çevrilmiştir. Türk dili menşeli olduğu için Hakasçayla yazılmış

çalışmalar ile yer aldıkları kitap adları ise Türkçeye tercüme edilmemiş, transkripsiyonuyla yetinilmiştir. Bütün çalışmaların yayınlandığı yerler ise Türkçe telaffuza uygun yazılmıştır. Mesela Rusça yazılışı *Москва* (Moskova) ve telaffuzu *Маскба* (Maskıva) olan şehir “Moskova” şeklinde kaydedilmiştir. Böylece okuyucunun *bibliyografya*dan azamî derecede istifade etmesi sağlanmak istenmiştir. Yaklaşık yüz çalışmanın değerlendirildiği bu bibliyografik çalışma “tez”, “kitap”, “kitap bölümü”, “makale”, “bildiri”, “ansiklopedi maddesi”, “gazete yazısı”, “el yazması” başlıkları altında tasnif edilerek hazırlanmıştır.

3. Hakas Şamanizmi Hakkındaki Çalışmaların Künyesi

3.1. Tezler

Gladışevskiy, A. N. (1954). *Hakasya'da Şamanizm ve Onun Muhafazakâr Özü* (Avtoreferat Dissertatsii), Moskova. (Hakas Dil, Tarih ve Edebiyat Araştırmaları Enstitüsü arşivinde 15 sayfalık özeti olan bu Doktora tezi Hakasya'da bulunmamaktadır.)

3.2. Kitaplar

Kostin, M. A. (1955). *Şamanizm ve Onun Muhafazakâr Özü*, Abakan: Hakasskoe Knizhnoe İzdatelstvo.

Gladışevskiy, A. N. (1968). “Yerli Hakas Halkının Gündelik Yaşamında ve Bilincinde Şamanizmin Üstesinden Gelmek”, *Hakasya'nın Sosyo-Ekonomik Gelişme Meseleleri*, Abakan: Krasnoyarskogo Knizhnogo İzdatelstva, s. 148-157. (Yazar, ortaklaşa kaleme alınan bu kitapta ilgili kısmı yazmıştır.)

Pataçakov, K. M. (1984). “Hakas Şaman Davuluna Ait Çizimlerin Yorumlanmasından Hareketle Rekonstrüksiyon Tecrübesi”, *Güney Sibirya'nın Antik Tarihi Hakkındaki Meseleler*, Abakan: HakNİİYALİ, s. 147-159. (Yazar, ortaklaşa kaleme alınan bu kitapta ilgili kısmı yazmıştır.)

Anzhiganova, L. V. (1995). *Hakasların Geleneksel Dünya Görüşü*, Abakan: Otdel İzdatelskoy Deyatelnosti.

Anzhiganova, L. V. (1997). *Hakasların Geleneksel Dünya Görüşü (Yeniden İnşa Deneyimi)*. Abakan: Otdel İzdatelskoy Deyatelnosti.

Burnakov, V. A. (2006). *Hakasların Geleneksel Dünya Görüşünde Orta Dünya Ruhları*, Novosibirsk: İzdatelstvo İnstitutu Arheology i Etnografii. (Bu kitap, yazarın aynı isimli doktora tezinden üretilmiştir.)

Butanayev, V. Ya. (2006). *Gelenek Hakas Şamanizmi*, Abakan: İzdatelstvo KHGU. (Bu satırların yazarı tarafından Türkçeye çevrilen kitap 2019 yılında TDK tarafından basılmıştır.)

Tuguzhekova, V. A.- Çoçieva, A. S. (2007). *N. F. Katanov (1896) ve S. D. Maynagaşev'in (1913-1914) Hakasya'daki Etnografik Gezileri*, Abakan: DialogSibir.

3.3. Kitap Bölümleri

Pataçakov, K. M. (1958). “Halk İnanışları”, *Hakasların Kültürü ve Gündelik Yaşamı*, Abakan: Hakasskoe Knizhnoe İzdatelstvo, s. 94-100.

Tatarova, V. (2003). “Hakas Şamanizmi ve Onun Tanrılar Panteonu”, *Üzülbes Tamır Üçün*, Abakan: İzdatelstvo Rosa.

Karaçakov, S. E. (2004). “Hakaslarda Şamanizm”, *Çonınga Ödizim Aylandırçam*, Abakan: Hakas Kniga İzdetalstvozı.

Anzhiganova, L. V. (2007). “Hakasya’da Şamanizm: Teorik ve Pratik Yönleri”, *Hakasya Cumhuriyeti Halkının Dinî ve Ahlakî Bilinci*, Abakan: KHGU.

Gladışevskiy, A. N. (2007). “Anne ve Bebeğin Koruyucu Tanrıçası Umay”, *Hakasya: Yaşayan Antik Çağ/1928-2006* (Haz. V. F. Burov), Abakan: Hakasskoe Knizhnoe İzdatelstvo, s.69-72. (Eserin ilk baskısı 1995 tarihli olup bu makale orada da yayımlanmıştır.)

Gladışevskiy, A. N. (2007). “Ateş Kültü”, *Hakasya: Yaşayan Antik Çağ/1928-2006* (Haz. V. F. Burov), Abakan: Hakasskoe Knizhnoe İzdatelstvo, s. 64-68. (Eserin ilk baskısı 1995 tarihli olup bu makale orada da yayımlanmıştır.)

Gladışevskiy, L. N. (2007). “Hakasya’daki Şamanlar”, *Hakasya: Yaşayan Antik Çağ/1928-2006* (Haz. V. F. Burov), Abakan: Hakasskoe Knizhnoe İzdatelstvo.

Butanayev, V. Ya. (2008). “Şamanizm”, *Hakasya Tarihi Üzerine Deneme*, Abakan: İzdatelstvo KHGU, s. 438-452.

Anzhiganova, L. V. (2013). “Hakas Halkının Geleneksel Kültürü: Tengriciliğin Esasları”, *Etno-İtirafçı Yeni-Gelenekselcilik*, Abakan: KHGU.

3.4. Makaleler

Potapov, L. P. (1981). “Etnografik Koleksiyonun Eşsiz Bir Ögesi Olarak Kaçınların Şaman Davulu”, *Antropoloji ve Etnografya Müzesi Koleksiyonu*, C. 37, s. 124-137.

Sunçugaşev, Ya. İ. (1991). “Maldyak- Nime Polçan Ol: Ham Sösteri”, *Ah Tashıl*, No: 39.

Butanayev, V. Ya. (1996). “Hakasların Millî Dini”, *Ulug-Hem*, C. 2, s. 177-183.

Kotocekov, A. İ. (1999). “Hakasların Geleneksel Dünya Görüşünün Numerolojik Temellerinin Yeniden İnşası Deneyimi”, *Avrasya*, S. 1, s. 149-154.

Burnakov, V. A. (2002). “Dağ Ruhları: Çifte Özler”, *Sibirya’da Beşeri Bilimler*, S. 3, s. 35-38.

Burnakov, V. A. (2002). “Hakasların Geleneksel Tasarımında Çeek Hamnar (Yiyen Şamanlar)”, *Sibirya Etnografyası ve Antropolojisi*, C. 8, s. 542-546.

Burnakov, V. A. (2003). “Hakasların Geleneksel Dünya Görüşünde Ruh”, *Sibirya’da Beşeri Bilimler*, S. 3, s. 15-19.

Samuşkina, E. V. (2005). “Hakasların Etnik Bilinçaltı: Modern Ulus İdeolojisinin Oluşumunda Mitoloji ve Şamanizm”, *Sibirya’da Beşeri Bilimler*, S. 3, s. 87-89.

Tuguzhekova, V. N.-Kidiyekova, İ. K. (2006). “İnsan ve Doğa: Sug Tayıg Ritüeli”, *Sayan-Altay Tarih ve Kültürünün Güncel Sorunları*, S. 7, s. 125-131.

- Tuguzhekova, V. N. (2010). “Hakasya’da Barış Tefi”, *Sayan-Altay Tarih ve Kültürünün Güncel Sorunları*, S. 11, s. 125-129.
- Anzhiganova, L. V. (2012). “Hakasların Dinî Düşüncelerinin Evrimi”, *Kuzeydoğu Beşeri Bilimler Bülteni*, C. 1, S. 4, s. 42-47.
- Burnakov, V. A. (2012). “Hakas Şamanlarının Ritüel Uygulamalarında Kıyafet”, *NGU Bülteni*, S. 7, s. 258-269.
- Burnakov, V. A. (2012). “Hakasların Mitolojik Bakışlarına Göre Turna”, *Sibirya’da Beşeri Bilimler*, S. 2, s. 87-89.
- Burnakov, V. A. (2012). “Hakasların Ritüel Pratiğinde Kumaş”, *NGU Bülteni*, S. 5, s. 175-186.
- Burnakov, V. A. (2013). “Hakasların Geleneksel Tasarımında Atmosferik Olaylar”, *NGU Bülteni*, S. 12, s. 254-266.
- Burnakov, V. A.-Tsıdenova, D. Ts. (2013). “Hakasların Geleneksel Dünya Görüşünde Ay”, *NGU Bülteni*, S. 3, s. 267-279.
- Burnakov, V. A.-Tsıdenova, D. Ts. (2014). “Hakasların Dinî-Mitolojik Dünya Görüşünde Taş ve Kurgan İmgeleri (XIX-XX. Asır Sonları)”, *NGU Bülteni*, C. 13, S. 3, s. 256-267.

3.5. Bildiriler

- Pataçakov, K. M. (1968). “Hakaslar Arasında Dinî-Günlük Yaşam Sorunlarının Üstesinden Gelmeye Yönelik Çalışma Deneyimlerinden”, *Sibirya Halklarında Geçmişin Kalıntılarının Günlük Yaşam ve Bilinçte Aşılması ve Yeni Gelenek, Görenek ve Ritüellerin Oluşturulması Meseleleri*, Ulan-Ude, s. 141-152.
- Pataçakov, K. M. (1984). “Hakasların Şaman Davulundaki Resimler Hakkında”, *Alan Sonuçlarına Göre Birleşik Oturumlar: Bildiri Özetleri*, Bölüm 2, s. 278-279.
- Kazançinova, G. G. (1996). “Kızılların Davulu”, *ÇATHAN: 1. Uluslararası Materyalin Tarihi ve Modernliği Sempozyumu*, Abakan, 25-28 Temmuz, s. 40-43.
- Tuguzhekova, V. N.-Pataçakov, K. M. (1996). “Hakas Şamanlarının Davulundaki Çizimlerin Semantiği”, *ÇATHAN: 1. Uluslararası*

- Materyalin Tarihi ve Modernliği Sempozyumu*, Abakan, 25-28 Temmuz, s. 45-47.
- Anonim. (1997). *Hakasların Geleneksel Dünya Görüşü: Geçmiş, Bugün, Gelecek (Uluslararası Kongre Bildirileri)*, Abakan: KhakNİİYALİ. (16 bildirinin sunulduğu kitaptaki yazıların büyük çoğunluğu Şamanizm hakkındadır.)
- Anzhiganova, L. V. (2001). “Modern Hakasya’da Şamanizm ve Şamanlık Geleneklerinin Yeniden Canlanması”, *Ekoloji ve Geleneksel Dinî-Sihri Bilgi: Uluslararası Bilimsel-Uygulamalı Sempozyum Materyalleri*, Moskova-Abakan-Kızıl, 9-21 Temmuz, s. 205-210.
- Kotocekov, A. İ. (2001). “İnsan ve Doğa Ruhları: Geleneksel Hakas Anlayışına Göre Kontak Olanakları (Problemin Ortaya Konulması)”, *Uluslararası İnterdisipliner Bilimsel-Uygulamalı Sempozyumu: Ekoloji ve Geleneksel Dinî-Sihri Bilgi*, Moskova-Abakan-Kızıl, 9-21 Temmuz, s. 212-219.
- Maynogaşeva, V. E. (2001). “Hakas Hikâye Anlatıcılığı: Manevî Ekolojinin Sanatsal-Büyüsel Yaratımı”, *Ekoloji ve Geleneksel Dinî-Sihri Bilgi*, Kısım 2, 9-21 Temmuz, Abakan, s. 250-256.
- Topoev, V. S.-Çarkova, M. N. (2001). “Hakas Toplumunda İntiharı Önlemenin Geleneksel Yöntemleri”, *Ekoloji ve Geleneksel Dinî-Sihri Bilgi: Uluslararası Bilimsel-Uygulamalı Sempozyum Materyalleri*, Moskova-Abakan-Kızıl, 9-21 Temmuz, s. 210-213.
- Tuguzhekova, V. N. (2001). “Hakasya’da Şamanizm”, *Ekoloji ve Geleneksel Dinî-Sihri Bilgi: Uluslararası Bilimsel-Uygulamalı Sempozyum Materyalleri*, Moskova-Abakan-Kızıl, 9-21 Temmuz, s. 202-204.
- Anzhiganova, L. V. (2002). “Din Olarak Şamanizm”, *Üniversitelerarası Konferans: Din ve Toplum*, Abakan, s. 102-106.
- Anzhiganova, L. V. (2002). “İnterdisipliner Araştırmanın Konusu Olarak Şamanizm”, *Sayan-Altay ve Komşu Bölgelerin Tarihindeki Güncel Sorunlar*, Abakan, s. 103-108.

- Kırcınakov, A. A. (2002). “Hakasların Gelenek ve Ritüelleri”, *Üniversitelerarası Konferans: Din ve Toplum*, Abakan.
- Gladışevskiy, A. N. (2003). “N. F. Katanov’un Eserlerindeki Şamanizm Hakkında”, *Nikolay Fedoroviç Katanov’un Ülkesine Bıraktığı Mirasa Bakış Bilimsel-Uygulamalı Konferans Materyalleri*, Moskova: Noviy Klyuç, s. 69-74.
- Tuguzhekova, V. N. (2003). “Hakasya’daki Kutsal Yerlerde Ritüellerin Tekrar Canlandırılması”, *V. Rusya Etnograf ile Antropologlar Kongresi: Bildiri Özetleri*, Moskova, s. 315.
- Gruzdeva, D. R. (2007). “Hakas Geleneksel Kültüründe Müzikal-Sanatsal Biçimler”, *ÇATHAN: Tarih ve Çağdaşlık (III. Uluslararası Konferans Materyalleri)*, Abakan, s. 125-131.
- Mazay, L. Yu. (2007). “Hakasların Şaman Müziğinin Kültürel-Tarihsel Analizi”, *ÇATHAN: Tarih ve Çağdaşlık (III. Uluslararası Konferans Materyalleri)*, Abakan, s. 115-125.
- Butanayev, V. Ya.-Butanayeva, İ. İ. (2008). “Hakas Şamanı ve Toplumsal Statüsü”, *Milenyum Başlangıcında Güncel Tarih ve Hukuk Sorunları: Bölgesel İlmî-Uygulamalı Konferans Materyallerinin Koleksiyonu*, S. 5, Abakan, s. 194-206.
- Kidiyekova, İ. K. (2008). “Hakasların Şaman Kostümlerinin Sembolizmi”, *Hakasya ve Rusya: Birlikte 300 Yıl*, s. 119-127.
- Tuguzhekova, V. N. (2010). “Hakasya ve Tuva’da Barış Tefi”, *Geçmişte ve Günümüzde Neo-Şamanların Psikofizyolojisi ve Sosyal Uyumu: Uluslararası İnterdisipliner Bilimsel Sempozyum*, Buryatya, 2-9 Ağustos, s. 265-271.
- Butanayev, V. Ya. (2011). “Hongoray Kültüründe Antik Türk Panteonu Umay Tanrıçası”, *Tengricilik ve Avrasya Halklarının Epik Mirası: Kökenleri ve Çağdaşlığı (III. Uluslararası Konferans Materyalleri)*, Kızıl, 1-3 Temmuz, s. 58-63.
- Tuguzhekova, V. N. (2011). “Hakasların Geleneksel Ritüelleri: Tarih ve Çağdaşlık”, *Tengricilik ve Avrasya Halklarının Epik Mirası: Kökenleri ve Çağdaşlığı (III. Uluslararası Konferans Materyalleri)*, Kızıl, 1-3 Temmuz, s. 123-126.

- Burnakov, V. A. (2012). “Hakasların Geleneksel Tasarımında Kurt İmgesi”, *Martyanov Yerel Tarih Okumaları (Konferans Materyalleri)*, S. 7, Minusinsk, s. 124-126.
- Mazay, L. Yu. (2012). “Şaman Davulunun Semantiği ve Onun Hakas Kültüründeki İşlevleri”, *Kotozhekov Okumaları (Konferans Materyalleri)*, Abakan, s. 39-43.
- Tuguzhekova, V. N. (2013). “Avrasya’da Şamanizm”, *Uluslararası Seminer: Avrasya ve Hindistan Bölgesel Perspektifler, Himalaya Araştırma ve Kültürel Kurumu, Yeni Delhi*, 11-12 Kasım, s. 24-25.
- Burnakov, A. A. (2014). “Tarihyazımı Yaklaşımlarının Sınıflandırılması Meselesine Dair”, *Sibirya’nın Yerli Halkları (Konferans Materyalleri)*, Novosibirsk, s. 83-85.
- Burnakov, V. A. (2014). “Hakasların Geleneksel Dünya Görüşünde Güneş”, *Sibirya’nın Yerli Halkları (Konferans Materyalleri)*, Novosibirsk, s. 98-105.
- Burnakov, V. A. (2014). “Hakasların Geleneksel Dünya Görüşünde Ruh”, *Sibirya’nın Yerli Halkları (Konferans Materyalleri)*, Novosibirsk, s. 90-98.
- Burnakov, V. A. (2014). “Hakasların Gökyüzü Hakkındaki Geleneksel Düşünceleri”, *Sibirya’nın Yerli Halkları (Konferans Materyalleri)*, Novosibirsk, s. 85-90.
- Butanayev, V. Ya. (2014). “Hakas Şamanlarının Ritüel Oyunları”, *Ural-Altay: Yüzyıllardan Geleceğe*, s. 131-138.
- Tuguzhekova, V. N. (2014). “Hakasların Manevî Kültür Taşıyıcısı Şamanlar”, *Azınlıktaki Yerli Halklar (Konferans Materyalleri)*, Abakan: Hakasskoe Knizhnoe İzdatelstvo, s. 101-103.

3.6. Ansiklopedi Maddeleri

- Butanayev, V. Ya.-Kharitonova, V. İ. (2006). “Manevi Kültür”, *Sibirya Türk Halkları*, Moskova: Nauka, s. 597-620.
- Butanayev, V. Ya. (2008). “Dağ Kurbanları”, *Hakas Kültürü Hazine*, Abakan: Nİİsentr, s. 126-139.

3.7. Gazete Yazıları ve Gazetelerde Yayımlanan Röportajlar

- Kızlasova, L. (1991). “Ay ve Güneşin Altında Olmak” (Röportaj), *Sovetskaya Hakasiya*, S. II, s. 3.
- Pataçakov, K. (1991). “Hamnın Tag Tayiinda Hamnaan Sösteri” (Röportaj), *Lenin Çolu*, S. IV, KV., s. 2.
- Gladışevskiy, A. (1992). “Ateş Ruhuna Yedi Dörtlük” (Röportaj), *Hakasiya*, S. II, KV., s. 6.
- Gladışevskiy, A. (1992). “Son Şaman” (Röportaj), *Hakasiya*, S. II, s. 4.
- İsimsiz. (1992). “Gizemli Odugen-Tayga”, *Hakasiya*, S. II, s. 3.
- Pataçakov, K. (1992). “Ot Tayii Haydi İrtçen” (Röportaj), *Hakas Çiri*, S. I, s. 3.
- Pataçakov, K. (1992). “Sug Tayiinda” (Röportaj), *Hakas Çiri*, S. I, s. 2.
- Sunçugaşev, Ya. (1992). “Bozkır Tanrıçası Hurtuyah” (Röportaj), *Hakasiya*, s. 5.
- Sunçugaşev, Ya. (1992). “Hut Alganı” (Röportaj), *Lenin Çolu*, S. II, s. 3.
- Kızlasova, İ. (1993). “Kuday’ın Rahipleri” (Röportaj), *Çernogorsk*, s. “”.
- Potanova, T. (1996). “Adanmış Kadın Şaman” (Röportaj), *Abakan*, S. III-IV, KV., s. 3.
- Potanova, T. (1997). “En Parlak Operatörlerden Biri Olan Şaman” (Röportaj), *Abakan*, S. I-II, KV., s. 6.
- Korisava, K. (1998). “Prenses Kobezhikova Boşuna Davul Çalmıyor” (Röportaj), *Şans*, S. III-IV, s. 4.
- Çistobayev, K. (1999). “İzençem, Çonım Azahha Turıp Alar” (Röportaj), *Hakas Çiri*, S. II, s. 7.
- İvanova, O. (1999). “Rüyalar: Ruhun İnce Dünyadaki Yolculukları” (Röportaj), *Delovoy Sayanogorsk*, s. 2.
- Volokina, N. (1999). “Karanlık Gökyüzü-2” (Röportaj), *Delovoy Sayanogorsk*, s. 3.
- Potanova, T. (2000). “Ağaçlar Kesilince Nehirler Kurur” (Röportaj), *Hakasiya*, S. II, KV., s. 3.

- Kobecikova, T. V. (2002). “Altın Şuanızı Bulun” (Röportaj), *Hakasiya*, s. 2.
- Patkaçakova, A. (2002). “Kara Davul” (Röportaj), *Hakasiya*, s. 6.
- Gladışevskiy, L. N. (2003). “Hakasya’da Şamanlar” (Röportaj), *Hakasiya*, s. 6.
- Obert, M./Karpov, V. G. (2003). “Şamanik Kamlamanın Kayıtları Nerede Kayboldu?” (Röportaj), *Hakasiya*, s. 4.
- Tuguzhekova, V. N. (2006). “Hakas Cumhuriyeti Şamanları Rusya Federasyonu Savunma Bakanlığına Karşı Gelecek mi?”, *Şans* (Haberî Haz.: Dana Kovalçik), No: 12, 23-29 Mart.
- Tuguzhekova, V. N. (2007). “Hangi Tanrı’ya Dua Edilmeli?”, *Habar/Hakas Çiri* (Röportaj: Olga Şalginova), S. 1, 5 Şubat, s. 45.
- Tuguzhekova, V. N. (2010). “Şamanizm: Dün, Bugün ve Yarın ...”, *Abakan* (Röportaj: Olga Karaçakova), No: 35, 25-31 Ağustos, s. 9.
- Tuguzhekova, V. N. (2011). “Hakasya’nın Kutsal Anıtları”, *Abakan* (Röportaj: Olga Karaçakova), No: 14, 30 Mart-5 Nisan, s. 16.
- Tuguzhekova, V. N. (2013). “Dokuz Nesil Öncesi”, *Aif Na Yeniseye* (Röportaj: Tatyana Antipeva), No: 42, s. 25.

3.8. El Yazmalar-Raporlar

Katanov, N. F. (1897). *10 Mayıs-1 Eylül 1896 Yılında Minusinsk Vilayetine Yapılan Seyahat Raporu*, Kazan.

İsimsiz. *Şamanizm Hakkında*, Dosya No: 415, 7 s.

Martinov, N. S. *Şamanizm ve Onun Muhafazakâr Özü*, Dosya No: 493, 5 s.

Sonuç

Şamanizm folklor, dinler tarihi, sosyoloji, tıp vb. gibi birçok disiplinin kesişme noktasında yer alan bir çalışma alanıdır. Nitekim bugüne kadar Şamanizm hakkında bu alanlarda dünyanın birçok ülkesinde araştırmalar ortaya konulmuştur. Bu konu bilim dünyasında güncelliğini koruyan bir araştırma sahası olarak hâlâ dikkatleri üzerine çekmektedir. Bundan mütevellit özellikle Sibirya şamanlığı üzerine eski dönemlerden itibaren gerek amatör ve popüler

gerekse ilmî bakımdan çok sayıda çalışmalar yapılmıştır. Hakaslar da Sibiryա'daki Türk halklarından biri olarak Şamanlık geleneklerini devam ettiren bir toplumdur. Bu konuda ise daha ziyade Rusça ve Hakasça çalışmaların yoğunluk kazandığı görölmektedir. Türkiye'de bu konuya dair yapılan bazı çalışmalar bulunmakla birlikte Hakas şamanlığı hakkında yeteri kadar araştırma ortaya konulduğu söylenemez. Onun için bu yazı yazılmıştır.

Bilimsel araştırmalarda en önemli hususlardan biri ilgili konu hakkında hazırlanan *bibliyografya*lardır. Aynı zamanda önemli bir disiplin olan *bibliyografya* vasıtasıyla bilim adamları araştırmak istedikleri eserlere ulaşabilmekte ve konu hakkındaki literatürü tarayabilmektedir. Böylece araştırmacılar, *bibliyografya* vasıtasıyla teorik bilgileri okuyabilmekte, çalışacağı konunun temel bilgilerini edinebilmekte ve sonra da kendi düşüncelerini ortaya koyacağı özgün araştırmalar yapabilmektedir. Bu kapsamda makalemizde Hakas Şamanlığı üzerine bir *bibliyografya* denemesi gerçekleştirilmiştir. Toplamda 97 kaynağın künyesinin tespit edilerek Türkçeye tercümesinden oluşan bu makalede iki temel hususa dikkat çekmek amaçlanmıştır. Bunlardan ilki Hakas Şamanlığı hakkında 2014 yılına kadar elde edilen kaynakları künyeleriyle birlikte Türk bilim adamlarıyla paylaşmaktır. Diğer ise hazırlanan bibliyografya ile konuya ilgi duyan bilim adamlarının bu çalışmalara ulaşmalarını kolaylaştırmaktır. Hem kronolojik hem de alfabetik düzene göre hazırlanan ve belli bir dönemi kapsayan bu *periyodik bibliyografyaya* yenilerinin eklenmesi ise bu satırların yazarının en büyük temennisidir.

Kaynakça

- Acaroğlu, Türker. (1961). "Bibliyografya Nedir?", *Türk Kütüphaneciliği*, C. 10, S. 3-4, s. 135-140.
- Arvas, Abdulselam. (2014a). "Hakas Şamanizmi/Dünya Görüşü" Üzerine Yapılan Bazı Çalışmalar", *Sibiryա Araştırmaları Dergisi*, 2 (4): 1-12.
- Arvas, Abdulselam. (2014b). "Hakas Şamanizmi (Dünya Görüşü) Üzerine Yapılan Çalışmalar-II", *Gazi Türkiyat Enstitüsü Dergisi*, S. 15, s. 33-51.

- Arvas, Abdulselam. (2016). “Hakas Türklerinin Sözlü Şiir Geleneği”, *Türk Dünyası Âşık Edebiyatı* (Ed. Naciye Yıldız, F. Ahsen Turan), Gazi Kitabevi: Ankara, s. 169-189.
- Arvas, Abdulselam. (2017). “Türkiye’de Kıpçak Sahası Türk Destanları Üzerine Yapılan Tezler (1995-2004)”, *Prof. Dr. Nerin Yayın Armağanı* (Ed. Çiğdem Akyüz vd.), SAGE Yayıncılık: Ankara, s. 94-105.
- Arvas, Abdulselam. (2021a), “Hakas Bir “Kam” ve Düzenlediği Ritüeller”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 30 (3), 79-87.
- Arvas, Abdulselam. (2021b). “Van Âşıklık Geleneği Araştırmalarının Tarihi”, *Avrasya Uluslararası Araştırmaları Dergisi*, C. 9, S. 27, s. 541-553.
- Arvas, Abdulselam. (2023). “Kitab-ı Dedem Korkut’un İzahlı Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme”, *Avrasya Uluslararası Araştırmaları Dergisi*, C. 11, S. 34, s. 529-547.
- Arvas, Abdulselam. (2024). “Masal Araştırmalarının İzahlı Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme”, *Prof. Dr. Ali Yakıcı Armağanı Gazi’de Kırk Yıl* (Ed. Hamiye Duran, Rabia G. Kayabaşı, Tuğçe Erdal), Akçağ Yayınları: Ankara, s. 209-220.
- Butanayev, Viktor Ya. (2019). *Geleneksel Hongoray Şamanlığı* (Çev. Abdulselam Arvas), Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- Durmuş, İsmail. (2002). “Kitabiyât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, s. 83-85. Ankara: TDV Yayınları.
- Kılıçarslan, Zehra-Emel Altuğ. (2016). “Bibliyografya”, *Türk Kütüphaneciliği*, C. 30, S. 2, s. 338-339.
- Killi, Gülsüm. (2001). “Etniçeskaya kul’tura xakasov” (Hakasların Etnik Kültürü), *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 11, s. 228-237.
- Yılmaz Killi, Gülsüm. (2007). “Hakas Ağız Araştırmaları Tarihi Üzerine”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C.4, S.3, s.105-124.
- Önal, Sevdâ. (2003). *Klasik Türk Edebiyatı Kitap Bibliyografyası (1930-2003)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Saralı, Naziye. (2022). “Başkurdistan, Altay ve Hakas Özerk Cumhuriyetleri”, *Uluslararası Gelişim Akademi Dergisi*, 1(1), 53-61.

Yıldız, Pelin. (2007). *Klâsik Türk Mûsikîsi Kitap ve Tez Bibliyografyası* (1929-2007), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.

Zülfikar, Hamza. (2013). “Kaynak mı, Kaynakça mı, Bibliyografya mı?”, *Türk Dili*, C. CIV, S. 738, s. 19-24.

URL-1: Vikipedi. “Bibliyografya”.

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Bibliyografya>, Erişim Tarihi: 03.04.2025.

TUVA TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA GÖRÜLEN SÖZ BAŞI /x-/ SESİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Buket BARAN*

Giriş

Bir dilin ağız materyalleri dilde meydana gelen tarihsel süreçlerin özünü ayna gibi yansıtmaya özelliğine sahiptir. Bu materyaller özellikle yazıyla geç dönemde tanışmış olan diller için çok değerlidir. Tuva Türkçesinin ağızları Türk dilinin ağız sisteminin ayrılmaz bir parçasıdır. Tuva Cumhuriyeti'nde Tuva Türkçesi yazı dilinin ortaya çıkışı ve onun yazılaştırma süreci 1930'lu yıllarda başlamıştır. Tuva Türkçesinde standart tür sadece yazı dilini değil aynı zamanda konuşma dilini de kapsar. 1960'lı yıllardan sonra Tuva Cumhuriyeti'nde yaşayan Tuva boylarının kullandıkları ağızların sınıflandırılmasına yönelik çeşitli çalışmalar yapılmıştır. İlk tasnif 1963 yılında A.A. Palm'bax tarafından yapılmıştır. A.A. Palm'bax Tuva Türkçesi ağızlarını,

1) Orta Tuva ağızı (Çöön-Xemçik, Çaa-Xöl),

2) Batı ağızları (Barun-Xemçik, Bay-Tayga),

3) Doğu ağızları (Kaa-Xem, Tes-Xem) olmak üzere üç ana grupta değerlendirmiştir (Çadamba, 1974, s. 8).

Çadamba, Palm'bax'ın tasnifini biraz değiştirerek Orta ve Batı ağızlarını tek bir grupta toplamış ve geriye kalan ağızları Kaa-Xem, Tes-Xem, Erzini-Biy-Xem, Tañdı ağızları ile Ulug-Xem rayonunun ağızını bir kısmını geçiş ağızı olarak değerlendirmiştir (1974, s. 14-15). Ş. Ç. Sat, Tuva Türkçesi ağızlarını Merkezî ağızlar (Çöön-Xemçik, Süt-Xöl, Övür, Ulug-Xem, Biy-Xem), Batı ağızları (Bay-Tayga, Möñgün Tayga, Barun Xemçik), Güneydoğu ağızı (Tandı'nın bir

*Arş. Gör. Dr., Dicle Üniversitesi, Sezai Karakoç Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, bukett.yalcin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6192-5766.

kısmı ile Tes-Xem ve Erzin rayonları), Kuzeydoğu ağzı (Toju ve Tere-Xöl'ün bir kısmı) ve Kaa-Xem ile Tere-Xöl ağızlarını geçiş ağzı olarak sınıflandırarak beş grupta incelemiştir (Sat, 1987, s. 24-25).

Ş. Ç. Sat'ın yapmış olduğu bu sınıflandırma geçerliliğini uzun süre korumuştur ve hâlâ önemli bir başvuru kaynağıdır. Günümüzde Tuva Türkçesi ağızlarının yeniden sınıflandırılması konusu, Tuvaların Tuva Cumhuriyeti dışındaki alanlarda da yaşamalarından dolayı gündeme gelmiş ve bu konuda yeni çalışmalar yapılmıştır. M. V. Bavuu-Sürün ve diğerleri tarafından kaleme alınmış *K voprosu o klassifikatsii dialektov Tuvinskogo yazıka* başlıklı çalışma 1990'lı yıllardan başlayarak Kuzeybatı Moğolistan ve Tuva'da yapılmış ağız çalışmaları ve malzemelerinden yola çıkarak oluşturulmuştur (Gündoğdu, 2014, s. 23).

Tuva Cumhuriyeti dışında Moğolistan'da yaşayan Duhalar ve Tsengel Tuvaları, Kobdo Tuvaları ve Çin'in Sinjiang Bölgesi'nde yer alan Akbaba, Kom ve Kanas köylerinde yaşayan Cungar Tuvaları kendi ağız biçimlerini kullanmaktadırlar (Baran, 2014, s. 23). Bavuu-Sürün'ün *İstoriya formirovaniya diyalektov i govorov tuvinskogo yazıka* başlıklı tezindeki ağız sınıflandırması dilbilimsel özelliklere dayanmakta olup ağızların oluşumunu ve güncel durumunu etkileyen diğer dil dışı faktörler de dikkate alınarak yapılmıştır. Araştırma sonucunda ses bilgisel, dilbilgisel ve sözcük dağarcığı düzeylerinde ağızların bütünsel ve farklı özellikleri ortaya çıkarılmıştır. Buna göre Tuva Türkçesinin ağızları, coğrafi dağılım ilkesine göre iç ve dış ağızlar olarak ayrılmıştır. İç ağızlar Rusya ve Tuva Cumhuriyeti sınırları içinde yaygın olan ağızlardır; buraya Krasnoyarsk Krayı'nın Usinsk köyünde konuşulan ağız da dâhildir. Bu gruba Merkezî ağız ile Dzün-Xemçik, Erzin-Tes-Xem, Ulug-Xem, Övür ve Tandı ağızları; Batı ağızları ile Bay-Tayga-Barın-Xemçik, Möngün-Tayga ve Kara-Xöl ağızları; Tere-Xöl ve Toju ağızları dâhildir. Dış ağızlar ise iki komşu ülke olan Moğolistan ve Çin'de konuşulur ve Altay ağzı ile Kobdo, Tsengel, Çin ağızları ve Tsagaan-nuur ağzı şeklinde sınıflandırılır (2018, s. 269-310).

yoksa bir protez ses mi olduğu tespit edilen örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır.

Ana Altayca Söz Başı /*p-/ Sesi Araştırmaları

Altay dil ailesi tartışmalarında Türk, Moğol ve Tunguz dillerinin birbirlerine uygunlukları kurulurken birtakım ses ölçütlerinin temel alındığı bilinir. Ana Türkçede söz başındaki /*h-/ sesi, Altay dil ailesinin tarihsel ses bilgisi çalışmalarında ele alınan önemli ses ölçütlerinden biridir. Ana Türkçede söz başı /*h-/ sesinin varlığı, bazı Türk lehçelerinde (örneğin Halaç Türkçesi) ve diğer Altay dilleriyle karşılaştırmalı çalışmalarla desteklenir (Barutçu, 1989, s. 2). Bununla beraber bu sesin birincil mi yoksa ikincil (sonradan gelişen) bir özellik mi olduğu konusu tartışmalıdır.

Ana Altaycada söz başı /*p-/ sesi üzerine yazılmış geniş bir literatür mevcuttur. Altaycada bir zamanlar söz başında /*p-/ sesinin bulunduğunu ve daha sonra $p > f > h > \emptyset$ gelişimiyle kaybolduğunu gösteren çok sayıda kanıt vardır. Bunu ilk kez ortaya koyan bilim adamı G. J. Ramstedt'tir (1916). Daha sonra Pelliot, Çince transkripsiyonlu ve Phagspa yazılı metinlerde söz başı /*h-/ sesini gösteren eski Moğolca sözcükler üzerine 96 örnek sunmuştur (Pelliot, 1925, s. 193-263). Poppe, Altayca söz başı /*h-/ sesinin Moğol lehçelerindeki durumunu ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve sonuç olarak Altayca söz başı /*h-/ sesinin Eski ve Ortak Moğolcada korunduğunu, Orta Moğolcada ise /h-/ sesine gelişim gösterdiğini, Kansu bölgesinde konuşulan Monguor lehçesinde /f-, h-, s-/ , Mogul, Ordos, Harçin, Çahar, Halha, Buryat ve Kalmuk lehçelerinde $\emptyset$, San Tshuan ve Şiray Yogur lehçesinde /h-/ , Dagur lehçesinde ise /h-, k-/ ve $\emptyset$ konumlarında yer aldığını ortaya koymuştur (Poppe, 1987, s. 96-98).

Tunguz lehçelerindeki söz başı /p-/ sesi Tsintsius tarafından incelenmiş ve Even, Evenki lehçelerinde /h-/ , Negidal, Oroç, Udehe lehçelerinde /h-/ , Orok, Nanay lehçelerinde /p-/ , Mançu lehçesinde /f-/ şeklinde olduğu belirtilmiştir (Tsintsius 1949, s.148). Clauson Moğol lehçelerinde ünlüyle başlayan bazı sözcüklerin 13.yy Moğolcasında söz başında bir /h-/ sesine sahip olduklarını belirterek $p > h > f > \emptyset$ şeklindeki ses gelişimin tam tersi olan yani $\emptyset > f > h > p$ şeklinde

gelişmiş olabileceğini öne sürmüştür (1956, s. 211). Gerhard Doerfer, Clauson'un bu görüşlerine karşı çıkarak $\emptyset > f > h > p$ gelişmesinin mümkün olamayacağını ileri sürerek görüşlerini desteklemeye çalışmıştır. G. Doerfer, çağdaş Türk lehçelerinde söz başında $\emptyset > /h-/$ gelişmesi yanında, söz başında $/h-/$ olan bazı sözcükler bulunduğunu ve bunların Eski ve Orta Türkçede $/h-/$ sesi olmadan ünlü sesle karşılaşmalarından dolayı bu sözcüklerde aslî bir $/h-/$ sesinin korunduğunu ortaya atar (1968, s. 4-8). Marti Räsänen, Ana Altayca söz başı $/*p-/$ sesinin Türkçedeki durumunu incelemiş ve Azerbaycan, Özbek, Yeni Uygur, Karakalpak Türkçelerindeki bazı sözcüklerde aslî söz başı $/*p-/$ kalıntısı olduğunu gösteren aslî bir $/h-/$ sesini ortaya koymuştur (1961, s. 146-148).

Halaç Türkçesinin Türk diline kazandırılmasından sonra $p > f > h$ ses denkliliği bakımından pek çok sözcüğün diğer Altay dillerindeki karşılıklarıyla uyuşması yanında, Räsänen tarafından verilen aslî bir $/h-/$ sesli kalıntılar için Halaç Türkçesinde karşılıklar bulunması ve bunların daima $/h-/$ 'li olması ve hiç bir yerde karşımıza $\emptyset$ konumda çıkmaması $p- > f- > h-$ ses denkliliğinin bir rastlantı olmadığını, dolayısıyla da Halaç Türkçesinin aslî $/h-/$ sesini koruyan tek Türk lehçesi olduğunu ortaya koymuştur (Barutçu, 1989, s. 5).

Tuva Türkçesi Ağızlarında Söz Başı $/x-/$ Sesi Yansımaları

Tuva Türkçesi ağızlarında $/x-/$ sesi ile başlayan sözcüklerdeki genel eğilimin Standart Tuva Türkçesinde $/k-/$ sesi ile karşılandığı yönündedir (Dorju, 2011, s.132-145; Kuular, 2012, s. 64-65). $/k/$ sesi, dil kökünün damağın arka kısmına temasıyla çıkarılan, tam tıkanmalı (patlamalı), sert bir ünsüzdür. Telaffuzu nispeten daha fazla çaba gerektirir. $/x/$ sesi ise sadece ses tellerinin titreşimiyle çıkarılan, sürtünmeli (frikatif), çok daha zayıf bir sestir. Süreç, sert patlamalı $/k/$ sesinin önce boğazsıl (velar) bir sürtünmeli sese $/x/$ doğru yumuşamasıyla başlar. Bu, dillerde sık görülen doğal bir evrimdir. Örneğin;

Standart Tuva Türkçesi	Usinsk ağızı
<i>ka'gar-</i> 'vurmak'	<i>xagar-</i>
<i>kazar-</i> 'kazmak'	<i>xazar-</i>

Standart Tuva Türkçesi	Toju ağızı
<i>kalçan</i> 'kel, tüysüz'	<i>xalçan</i>
<i>kadır</i> 'sarp'	<i>xadır</i>

Standart Tuva Türkçesi	Ulug-Xem, Çaa-Xöl, Övür ağızları
<i>kat</i> 'yemiş, meyve'	<i>xat</i>
<i>kadır</i> 'orak'	<i>xadır</i>

Türk dil ailesinin tarihsel dilbilimi ve karşılaştırmalı ses bilgisi alanında, ses dizgesindeki değişimler kadar belirleyici ve izi sürülebilir çok az kural vardır. İşte bu kurallardan en dikkat çekici olanlarından biri Ana Altayca dönemine uzanan ve Türk dillerinin sınıflandırılmasında bile başlı başına bir ölçüt teşkil eden Ana Altayca */*p-/* > Ana Türkçe */*h-/* ses evrimidir. Bu ses olayı, Türk dilinin kadim çağlardan günümüze uzanan yolculuğunda geçmişi yansıtan bir ayna olarak karşımıza çıkar. Ana Altaycada bir zamanlar söz başında */*p-/* sesinin bulunduğunu ve daha sonra bu sesin *p > f > h > Ø* gelişimiyle kaybolduğunu gösteren çok sayıda kanıt vardır. Aalto, Türk lehçelerinde orijinal */*p-/* sesinin kalıntısı sayılabilecek örnekler olduğunu belirtir (Aalto, 1955, s. 96). Bu ses olayına ilişkin Tuva Türkçesi ağızlarında örnek teşkil edebilecek sözcükleri ve bunların Altay dillerindeki karşılıklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Tere-Xöl, Erzın, Usinsk ve Toju ağızlarında *xarı* 'arı' (Çadamba, 1974, s. 41; Dorju, 2011, s. 135), Standart Tuva Türkçesi *arı*

**p'éra* 'arı': Tung. **perē-*; Moğ. **herbekei*; Türk. **āri*; Jpn.

**pátí*; Kor. **pār-*.

PTung. **perē-* 'yaban arısı': Evk. *herēptin*

PMoğ. **herbekei* 'kelebek': OMoğ. *xerbegai*, *hirbākāi*; YMoğ. *erbekei*, *erbeyekei*; Halh. *ervēxij*; Bur. *erbēxej*; Kalm. *erweke*; Ord. *erwēkī*; Dong. *həbəyǝi*; Mongr. *xalege*, *xelige*, *xalige*, *xerbuge*.

PTürk. **āri* 'arı': Karakh. *ari*; TTür. *ari*; Gag. *āri*; Az. *ari*; Türkm. *ari*, *āri*; Hal. *hāri*; OTürk. *ari*, *aru*; Özb. *ari*; YUyg. *herē*; Kırg. *āri*; Kaz. *ara*; KKalp. *herre*; Hks. *ār*; Alt. *arū*; Çuv. *təgald-ora*; Sah. *iniria* (EDAL, s. 1135-1136).

Altayca **p'éra* olarak kurulan ve 'arı' anlamını taşıyan sözcük Altay dil ailesi üyelerinde /**p-/*, /**h-/* ve Ø sesleriyle temsil edilir. Ana biçimdeki /**p-/* sesi, Ana Tunguz dilinde korunmuş gibi görünüyor (*perē-*). Ancak örnek verilen Evenkice örneğin /**h-/* ile başlaması dikkat çekicidir. Bu, /**p/* > /**h/* ses değişiminin Tunguz dilleri içinde gerçekleştiğine veya ana biçimin ses değeri konusunda belirsizliğe işaret edebilir. Ana biçimdeki /**p-/* sesi, Moğol lehçelerinde /**h-/* veya /**x-/* seslerine dönüşmüştür. Bu ses Halha, Buryat, Kalmuk, Ordos lehçelerinde Ø konumda bulunurken Monguor lehçesinde /**x/* sesiyle karşılanır. Moğol lehçelerinde tipik olarak ödünçlenen sözcükler dışında söz başı /**p-/* sesine izin verilmez; bu ses genellikle *h-* > Ø- veya *f-* olarak değişir. Ana Japoncada söz başı /**p-/* sesi korunmuştur. Ancak zaman içinde Japoncada /**p-/* sesi /**h-/* sesine evrilmiştir. Modern Japoncada sözcük *hati* şeklindedir. Bu, Ana Japoncadan Modern Japoncaya standart bir ses değişimidir (/**p/* > /**hw/* > /**h/*) (Shibatani, 1990, s. 100). Ana Korecede söz başı /**p-/* sesi korunmuştur. Modern Korecede /**p-/* sesi, sözcük başında ikiye ayrılan bir gelişim göstermiştir: Yoğun (gergin) /**pp/* ve normal /**p/*. Normal /**p/* sesi, modern Korecede sesliler arasında /**b/* gibi telaffuz edilebilse de yazımda ve temelde aynı sesin devamıdır (Song 2006, s. 26). EDAL'da Türk dili için kurulan sözcükte ses, söz başında Ø konumda verilmiştir: **pēra* > **āri* ancak Räsänen, sözcüğü Ana Türkçe için *(*h*)*arıy* olarak kurmuştur (1969, s. 25). Halaç Türkçesindeki *hāri*, Uygur Türkçesindeki *herē*, Karakalpak Türkçesindeki *herre* biçimleri ve diğer Altay dillerindeki /**h-/* sesli biçimler göz önüne alındığında Tuva Türkçesi ağızlarındaki *xarı*

örneğindeki söz başı /x-/ sesinin Ana Altayca /*p-/ > Ana Türkçe /*h-/ sesine doğru uzanan bir yoldan geldiği muhtemel gözükmeştir.

- Ulug-Xem, Erzin, Tes-Xem *xoruk* ‘yol’, Standart Tuva Türkçesi *oruk* (Dorju, 2011, s. 141; Çadamba, 2013. s.47)

*p’*örV* ‘iz’: Tung. **pör-da-*; Moğ. **horum* /-im; Türk. **oruk*; Kor. **pórám*.

PTung. **pör-da-* ‘huş ağacı kabuğuna baskı çizimi yapmak’: Evk. *hōrda-*.

PMoğ. **horum* /-im ‘iz’: OMoğ. *xorim*, *xorum* ‘yol, patika’; YMoğ. *oru*, *orum*; Halh. *or*, *orom*; Bur. *orom*; Kalm. *orm*; Ord. *orom*; Mog. *oram* ‘yer’

PTürk. **oruk* ‘1. yol, 2.patika’ ET. *oruq* 1 (Orh., EUyg.); Karakh. *oruq* 1; Hks. *oryax* 2; Tof. *oruq* 1; Sah. *orox* 2; Dolg. *orok* 2. (EDAL, s. 1174).

Altayca *p’*örV* ‘iz’ olarak kurulan sözcük Altay dil ailesi üyelerinde /*p-/ , /*h-/ ve Ø sesleriyle temsil edilir. Ana biçimdeki /*p-/ sesi Tunguzcada açıkça korunmuştur (Evk. *hōrda-*). Tunguz dillerinde Ana Altayca /*p-/ > /h-/ değişimi yaygın bir ses olayıdır. Bu nedenle Evenki lehçesindeki /*h-/ sesi, orijinal /*p-/ sesinin bir yansımasıdır. Anlamdaki “çizim yapmak” hareketi, “iz bırakmak” fikriyle doğrudan bağlantılıdır. Ana Moğolcada söz başı /*p-/ , /*h-/ ve Ø ile karşılaşılır. Orta Moğolcada *xorim/xorum*, Çağdaş Halha Moğolcasında *or*, *orom* şeklindedir. Buradaki /x-/ sesi, Orta Moğolca yazım geleneğinde /o/ ünlüsünün önündeki boğaz sesini/artık sesi gösteren bir işarettir ve orijinal /*p-/ sesinin düşmesinden sonra ortaya çıkmış bir ses olarak değerlendirilebilir. Türk dilinde ses Ø konumdadır. Ulug-Xem, Erzin, Tes-Xem ağızlarındaki /x-/’li biçimin Tuva Türkçesinin bazı ağızlarında bazı ünlülerinin (o ve ö) önüne gelen ve Moğolcadakine benzer bir gelişmeyi gösteren ikincil bir ses olduğu düşünülebilir.

Altay dillerinde söz başı /*p-/ sesinin varlığı konusu ve Türk dilinde söz başı /h-/ sesinin konumunun Altay diline mi dayandığı yoksa bir protez ses mi olduğu konusu hâlâ açıklığa kavuşturulmuş

değildir. Gerek lehçelerde gerekse lehçelerin ağızlarında derinlemesine incelemeyle katkı sağlanacağı düşünülmektedir. Burada söz başı /h-/ sesi içeren sözcüklerdeki sesin protez mi olduğu yoksa /*p-/ sesine mi dayandığı konusundaki görüşlerden bahsetmek faydalı olacaktır.

Ramstedt'e göre Ana Altayca /*p-/ sesi muhtemelen Ana Moğolcada güçlü bir aspirasyonla telaffuz ediliyordu ve daha sonra bu sestten iki dudaklı bir sızıcı bir sese gelişti. Güney Orta Moğolcada /*h-/ veya /*f-/ olarak telaffuz ediliyordu ve buradan Moğol diline uyarlanmış ve günümüze kadar belirli konumlarda /f-/ olarak korunmuştur. Doğu ve Batı Orta Moğolcada ise her yerde /h-/ sesi ile sonuçlanmıştır. Türk dilinde ise $p- > f- > h- > \emptyset$ gelişimiyle kaybolmuştur. Korecede süreksiz ve orta ünsüzler arasındaki ayrım kaybolduğu için /p-/ sesinin hem eski /p-/ sesini hem de /b-/ sesini temsil edebildiğini ancak Tunguzcada /p-/ ve /b-/ ünsüzlerin başlangıçta ayrı tutulduğunu ve /*p-/ sesinin lehçeye bağlı olarak /p-, f-, x-, h-/ veya $\emptyset$ ile temsil edildiğini belirterek günümüzde Tunguzcada söz başı /*p-/ sesinin yansımadaki aşamaların Moğol-Türk topraklarında da uzun zaman önce yaşandığını ve söz başı /*p-/ sesinin her iki dilde de neredeyse hiç iz bırakmadan kaybolduğunu belirtir. Ona göre, Wei Hanedanlığı (yaklaşık MS 350) sarayındaki memurların ünvanları arasında günümüz Kalmukların dilinde *örtäčün* olarak karşılanan bir **fürtügčün* (~*förtägčün) sözcüğü varsayıldığı yer almaktadır. Dolayısıyla, o dönemde Moğolcada (veya Moğol-Türkçesinde) /*p-/ yerine hâlâ bir /f-/ kullanılmış olması mümkün görünmektedir. Güçlü bir şekilde aspirasyonlu telaffuz edilen *ph-* ve çift dudaklı aracılığıyla bu gelişme /h-/ ve $\emptyset$ olmasına yol açmıştır. Eski Türkçede /h-/ sesinin tüm izleri kaybedilmiştir. Örneğin, Hülagu döneminde İran'da Türkçe ve Moğolca dilbilgisi eserlerini yazan Arap İbni Muhanna *hesin* 'kılıç kabzası' sözcüğünden bahseder. Bu sözcük Halha lehçesinde *eş*, Kalmuk lehçesinde *iş*, *pesi* 'altın sap' Mançucada *fesen*, Tunguzcada *hesin*, *hehin* sözcüklerine karşılık gelir. Kubilay dönemindeki Moğol Phags-pa yazısında Moğolca sözcüklerin Çince karakterlerle yazımında kullanılan ayrıca zayıf bir ön ses /h-/ için bir işaret de vardı ve bu MS 1400 civarında bazı güney Moğol

lehçelerinde /h-/ sesinin hâlâ duyulabildiğini gösteriyor. Gansu Eyaleti'nde, eski söz başı /p-/ sesinin belirgin kalıntıları (h- veya x-, f-, s-) bugün hâlâ Monguor ve Şiray-Yogur lehçelerinde bulunabilir (Ramstedt, 1957, s. 39-40).

Poppe, Ana Altayca /*p-/ sesinin Ana Moğolcada /*p-/ , Orta Moğolcada /h-/ , Monguor lehçesinde /f-/ ; Mançucada /f-/ , Goldi lehçesinde /p-/ , Evenki lehçesinde /h-/ , Korecede /p-/ ve /ph-/ , Ana Türkçede /*h-/ , Güneybatı ve Güneydoğu lehçelerinde /h-/ , diğer Türk lehçelerinde Ø olarak karşılandığını belirtir (Poppe, 1960, s. 10).

Räsänen, Türk lehçelerinde çok nadiren görülen /h-/ sesinin bazı Tunguz ve Orta Moğol kaynaklarında olduğu gibi eski bir /*p-/ sesinin bir kalıntısı olabileceğini belirterek 20 sözcüğü kanıtlarıyla sunar: *hāç- 'açmak', *hāya <*pāy'a 'aya, avuç içi', hār- 'yorulmak', *har'al, *här(ä) 'erkek', *härängäk 'parmak', *härkä 'sevgili', *högür 'öküz', *hökün 'pişmanlık duymak', *höl 'nemli, ıslak', *hör- 'örmek', hördek 'ördek', *hörkü 'kambur', *huya 'yuva', *hulu 'bir şeftali türü', *huruk 'kement, ip', *hüg- 'yığmak', *hür- 'üfleme', *hürk- 'korkmak' (Räsänen, 1961, s. 146-148). *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen* çalışmasında ise /h-/ sesinin yalnızca alıntı sözcüklerde bazen de eski miras sözcüklerinde görüldüğünü eski /*p-/ sesinden gelişen Güneydoğu ve Güneybatı lehçelerinde görülen /h-/ sesinin protez bir ses olmadığını ancak bazı durumlarda protetik gibi görüldüğünün de altını çizer: Trkm. *hinci* < *inci* Çince; Osm. *hokka* < *okka*, Kırım, Karaçay *harzala* < *arzula* Fars., KKalp. *hāmu-dārya* < *Amu-Darya* örneklerinde ise Farsçanın etkisi mi diye şüpheyile de yaklaştığını görülür (Räsänen, 1949, s. 150).

Şçerbak, Ana Türkçedeki /h-/ sesinin Altayca /*p-/ sesine uzandığına dair birçok tartışma olduğunu ve Ramstedt-Pelliot yasası olarak adlandırılan biçimde yaygınlaştığını belirterek bu konuda ikna edici bir paralellik kurulmadığının altını çizer. Ünsüz protezlerinin birçok dilde özellikle Slav, Baltık, Fin-Ugor, Moğol ve Belarus dillerinde bulunduğunu ve farklı dillerdeki protezlerin yaklaşık olarak aynı olmasının {h (y,x), v (f), y} dikkat çekici olduğunu belirtir. Örneğin; Moğolcanın Monguor lehçesinde *fuguor* 'boğa',

fodi ‘yıldız’, *harvan* ‘on’, *harga* ‘palmiye’, Orta Moğolcada *hüker*, *hodun*, *harban*, *halaga*; Halha Moğolcasında *ujer*, *odoŋ*, *arvan*, *alägä*. Ona göre, Eski Moğol dilindeki protez ünsüzlerin belirmesinde Melioranskiy’in fikrinde bir önses soluklu ünlü saldırısının neticesi bulunur. Mançu-Tunguz dillerinde ise Shirokogorov’un fikrinde söz başı /x-, h-, f-/ ve /p-/ ünsüzlerinin ünlüler öncesinde düzensiz bir şekilde yer almaları soluklu ve çift dudaklaşma döngüleriyle ilişkilidir. Böylelikle protez ünsüzlerinin ortaya çıkış sebeplerinin farklı dillerde (Türk, Moğol vb.) ayrı yollarla gerçekleşmiş olduğu görüşünü savunur. Türk dilinde ise Azerbaycan, Gagauz, Türkmen, Özbek ve Uygur lehçelerinde /h-/ protezi içeren sözcükler bulunduğunu belirtir. Örneğin; Az. *hör-* ‘örmek’, *hürük-* ‘korkmak’, *his* ‘is’, *hin* ‘tavuk kümesi’, *hür-* ‘havlamak’, *həyva* ‘ayva’, *harın* ‘yorgun’, *hörgüç* ağızlarında *horax* ‘orak’, *harava* ‘araba’; Gag. *halma* ‘elma’, *harpa* ‘arpa’, *hambar* ‘ambar’, Trkm. *hiin* ‘yuva’, ağızlarında *hürk-* ‘korkmak’, Özb. *hül* ‘ıslak’, *hukiz* ‘öküz’; Uyg. *härä* ‘eşek arısı’; Hal. *hat* ‘at’, *halta* ‘altı’ örneklerinde söz başı /h-/ sesinin protetik olduğu, bu sesin Oğuz ve Karluk-Uygur grubu Türk lehçelerinde görüldüğü ve Sibirya grubundaki konumun bilinmediği şeklinde değerlendirmede bulunur (Şçerbak, 1970, s. 181-184).

Halaç Türkçesindeki /h-/ sesli örneklerin büyük ölçüde Ana Altayca /*p-/ sesini yansıttığı, söz başında /h-/ sesinin Ø konumunda bulunduğu altı örneğin Azerbaycan ya da Türkmen Türkçelerinden ödünçleme sözcükler olduğu ve Halaç Türkçesinde söz başında /h-/ sesinin yer aldığı örneklerdeki ses başındaki bir yenilik (protez) olduğunu gösteren çok sayıda sözcüğün de bulunduğu belirtilir. Bu protez /h-/ sesinin uzun ünlülerden önce ve ardından gelen /-y-/ , /-v-/ seslerinden önce çok sık görüldüğü ancak bu kuralın her zaman geçerli olmadığı ve genel olarak Halaç Türkçesinde /h-/ sesinin ortaya çıkışının kesin olarak tahmin edilemediği ve bu nedenle ondaki /h-/ sesinin yokluğunun Altaycada neredeyse kesin bir *Ø (veya *ŋ-) işaretiyle karşılandığı ancak varlığının birincil ya da ikincil olabileceği şeklinde değerlendirilmiştir (EDAL, s. 26-28).

Tuva Türkçesi ağızları üzerine yapılan çeşitli ağız araştırmalarında Övür, Biy-Xem Erzın, Tes-Xem, Tere-Xöl ve Toju

ağızlarında söz başında bir /x-/ protezi olduğu belirtilmiştir (Sat, 1987, s. 35-75; Çadamba, 2013, s. 47; Ulamsurengiyn, 2003, s.159-160).

Standart Tuva Türkçesi	Toju ağızı
<i>adır, ar</i> 'hemen'	<i>xaar</i>
<i>ineelik</i> 'kız böceği'	<i>xinelik</i>
<i>ale</i> 'iyi, pekâlâ, tamam'	<i>xale</i>
<i>öreme</i> 'kaymak'	<i>xöreme</i>

Standart Tuva Türkçesi	Ulug-Xem ve Çaa-Xöl ağızları
<i>ozaŋ</i> 'sel suyundan devrilmiş ağaç'	<i>xozaŋ</i>
<i>oytulaaş</i> 'gençler tarafından oynanan geleneksel oyun'	<i>xoytulaaş</i>

Standart Tuva Türkçesi	Erzin ve Tes-Xem ağızları
<i>örü</i> 'yukarı'	<i>xörü</i>
<i>oytulaaş</i> 'gençler tarafından oynanan geleneksel oyun'	<i>xoytulaaş</i>
<i>el</i> 'uçurum'	<i>xel</i>

Standart Tuva Türkçesi	Biy-Xem ağızı
<i>erik</i> 'kenar, köşe'	<i>xerik</i>
<i>uurak</i> 'doğumdan sonra ilk 4-5 gün yavruya verilen süt'	<i>xuurak</i>

Standart Tuva Türkçesi	Övür ağızı
<i>ırıktaaş</i> 'iç çamaşırı, külot'	<i>xırıkşaaş</i>

<i>akızı</i> 'ağabeyi'	<i>xazı</i>
<i>el</i> 'uçurum'	<i>xel</i>

Standart Tuva Türkçesi	Usinsk ağzı
<i>öt</i> 'öd'	<i>xöt</i>
<i>arıglaar</i> 'temizlemek'	<i>xarığlaar</i>
<i>örege</i> 'bahçe, çiftlik, ağıl'	<i>xörege</i>

Standart Tuva Türkçesi	Ulug-Xem ve Tsengel ağzıları
<i>akızı</i> 'ağabeyi'	<i>xazı</i>

Standart Tuva Türkçesi	Kobdo ağzı
<i>akı</i> 'ağabey'	<i>xa</i>
<i>alışkı</i> 'kardeş'	<i>xalışkı</i>

- Toju ağzı *xökpe* 'akciğer', Standart Tuva Türkçesi *ökpe* (Dorju, 2011, s. 141)

**öp'ikV* akciğer: Tung. **upVkte*; Moğ. **owuski* ~ **awuski*; Türk. **öpke*; Jpn. **pükùpükùsi*; Kor. **púhóa*.

PTung. **upVkte* 1. akciğer 2. aşağı, hafif tüy 3. dalak: Evn. *öbdr̥* 3; Man. *ufuxu* 1; Ul. *upte* 2; Ork. *upukte* 2; Nan. *upulte* 2, *upke* 3; Orç. *upukte* 2; Ud. *ofokto* 2.

PMoğ. **owuski* ~ **awuski* 'akciğer': OMoğ. *a'ušigi*; YMoğ. *ouski*, *ayuski*; Halh. *ūšgi(n)*, *ūšig*; Kalm. *ōškə*; Dag. *aurk̆*; Bao. *ošgi*; Ş.Yog. *ūšigən*; Mongr. *ōsgu*.

PTürk. **öpke* akciğer, öfke: ET. *öpke* (EUyg.); Karakh. *öpke*, öfke (KB); TTür. *öfke* 'öfke'; Gag. *üfke*; Az. *öxbä* (Nuxa ağz.); Türkm. *öjken*; Sal. *öhhen*; Hal. *hikkä*; OTürk. *öpke*, *öfke*; Özb. *opka*; YUyg. *öpkä*; Krm. *öpke*; Tat. *üpkä*;

Bşk. *üpkä*; Kırg. *öpkö*; Kaz. *ökpä*; KBalk. *öpke*; KKalp. *ökpä*; Kum. *öpke*; Nog. *öpke*; SUyg. *ökpe*; Hks. *ökpe*; Şor. *ökpe*; Alt. *ökpö*; Tof. *ö'kpe*; Çuv. *öpke*, *üpke*. (EDAL, s. 1058).

Ana Türkçede sözcük **öpke* şeklinde kurulmuştur. Toju ağzında ise /x-/ sesli biçim Standart Tuva Türkçesi Ø konumunda karşılanır. Çağdaş Tuva Türkçesi ağızlarında, özellikle izole ağızlarda ya da güçlü gırtlaksılaşmanın olduğu coğrafyalarda (örneğin Toju ağzı) bu tip ses değişimleri ikincil bir gelişim olarak görülebilir: Ünlü ile başlayan sözcüğün önüne bir protez /x-/ sesi eklenmiştir. Halaç Türkçesinde *hikkä* örneği göz önüne bulundurulduğunda Ana Altayca **p-/* sesini mi yansıttığı konusu gündeme gelebilir ancak Halaççada /h-/ sesli olup Altay dillerinde Ø konumunda bulunan örnekler bulunduğu ve sözcükteki söz başı sesin Halaç Türkçesinde de protez ses olarak değerlendirildiğini belirtmek gerekir (Barutçu, 1989, s. 18, 22; EDAL, s. 27).

- Toju ve Biy-Xem ağızları *xügü* ‘baykuş, puhu kuşu’, Standart Tuva Türkçesi *ügü* (Dorju, 2011, s. 145; Çadamba, 2013, s.17)

**uge* ‘baykuş’: Tung. **oksari*; Moğ. **uyuli*; Türk. **ügi*.

PTung. **oksari* ‘baykuş’: Neg. *oksayi*, *oksaji*; Ul. *uqsara(n)*; Ork. *uqsara*; Nan. *oqsara*; Orç. *uksara*.

PMoğ. **uyuli* ‘baykuş’: OMoğ. *uli*, *ayəli* ‘bubo’; YMoğ. *uuli*, *uyuli*; Halh. *ül*; Bur. *üli*; Kalm. *ülä*; Ord. *üli*; Mongr. *nguloG*.

PTürk. **ügi* ‘baykuş’: Karakh. *ugi*, *uhi*; TTür. *oju*; Türkm. *huvi*; OTürk. *ugu*; YUyg. *uka*; Tat. *oke*; Bşk. *oko*; Kırg. *uku*; KKalp. *uku*; Hks. *ugu*; Şor. *ugu*; Alt. *uku*; Tof. *hugu*, *hij-qu* *š*; Çuv. *uga*, *uxə* (EDAL s.1485).

Yalnızca Türk lehçelerinde /h-/ sesli örneği bulunan sözcüğün başındaki sesin ön ses türemesi şeklinde gelişim gösterdiği belirtilir (Şçerbak, 1970, s.81; Çadamba, 2013, s. 17). Toju ve Biy-Xem ağızlarında görülen *xügü* ile Standart Tuva Türkçesindeki *ügü* sözcükleri karşılaştırıldığında Tuva Türkçesinde /x-/ ve diğer lehçelerdeki /h-/ sesleri, çoğunlukla Ana Türkçedeki orijinal **ü-/* sesinin önüne eklenmiş bir protez ses olduğu görülmektedir. Bu dağılım, h-/x-

sesinin Türk dilinin belirli lehçe gruplarında (özellikle Oğuz grubunda ve bazı Sibirya Türk dillerinde) ünlü ile başlayan sözcüklerin önüne eklendiğini gösterir. Soyot Türkçesinde de sözcüğün *hügi* (Rassadin, 2010, s.132) şeklinde karşılandığı dikkat çekicidir. Moğolca *uyuli* ve Tunguzca *oksari* biçimleri de ünlü ses ile başlamaktadır. Bu durum, Ana Altayca varsayılan kökün de ünlü ile başladığına işaret eder ve Türk dilindeki /h-, x-/ sesinin sonradan eklenmiş olma ihtimalini güçlendirir.

- Toju ve Biy-Xem ağızları *xerik* ‘kenar, köşe, Standart Tuva Türkçesi *erik* (Dorju, 2011, s. 141) (Dorju, 2011, s. 137; Çadamba, 2013, s.17).

Sözcük Soyot ve Tofa Türkçelerinde de *herik* biçimini taşır (Rassadin, 2010, s.128; 2005, s.56). Räsänen, Standart Tuva Türkçesindeki *erik* ‘kıyı’ sözcüğünün Çağatay Türkçesindeki *ärkinä* ‘dağ geçidi’ sözcüğüyle bağlantılı olduğunu ve Moğolca *ergine* ‘sarp kıyı’ sözünden ödünçlendiğini ve kökeninin *ergi* ‘dik yamaç’ sözcüğü olduğu belirtir (1960, s. 48). Toju ve Biy-Xem ağızlarında görülen *xerik* biçimindeki söz başındaki ünsüzün ikincil bir gelişmeyle oluşan protez ses olduğu açıklanır (Çadamba, 2013, s.17) ancak Ramstedt, Ana Altayca /*p-/ sesine giden örneklerinde Mançuca *fere*, *ferxi*; Moğolca *ergi*, *erge* sözcüklerinin **pereksi* sözcüğüne gittiğini belirtir (Ramstedt, 1957, s. 54). Dolayısıyla Tuva ağızlarında görülen /x-/ sesli biçim, Soyot ve Tofa Türkçelerindeki /h-/ sesli biçim de göz önüne alındığında *xerik* örneğindeki söz başı sesin Ana Altayca /*p-/ sesini mi yansıttığı yoksa bir protez ses mi olduğu konusu şüphe uyandırmaktadır.

Sonuç

Tuva Türkçesi ağızlarında gözlemlenen söz başı /x-/ sesinin durumu hem Türk dilinin iç dinamikleri hem de Altay dilleriyle olan tarihsel ilişkileri açısından dikkate değerdir. Bu çalışmada ele alınan veriler, söz konusu /x-/ sesinin yalnızca bir sesletimsel varyasyon olmadığını, aynı zamanda tarihsel ses evrimi süreçleriyle ilişkili derin yapısal bir iz taşıdığını ortaya koymaktadır.

Ana Altayca dönemine uzanan /*p-/ > /*h-/ > /x-/ > Ø şeklindeki ses değişimi zinciri, Tuva Türkçesi ağızlarında hem

doğrudan hem de ikincil yansımalarıyla izlenebilmektedir. Standart Tuva Türkçesinde Ø ile temsil edilen bazı sözcüklerin ağızlarda /x-/ sesiyle başlaması bu doğrultuda dikkat çekicidir. Özellikle Usinsk, Toju, Erzin, Ulug-Xem ve Tere-Xöl gibi ağızlarda tespit edilen /x-/ başlangıçlı sözcükler bu sesin protez değil, daha derin ve tarihsel bir ses değişiminin sonucu olabileceğini düşündürmektedir. Altay dilleri verileriyle yapılan incelemelerde hem Tunguz hem Moğol hem de Japon ve Kore dilleriyle olan paralellikler söz başı /*p-/ sesinin birçok Altay dilinde /h-/ , /x-/ , /f-/ ve Ø gibi farklı yansımalarla yaşandığını göstermektedir. Tuva Türkçesi ağızlarında tespit edilen *xarı* ‘arı’, *xoruk* ‘yol’ gibi örnekler bu dönüşümün Tuva Türkçesi ağızlarında hâlen canlı bir şekilde sürdüğüne işaret etmektedir. Bu durum, Ana Türkçedeki /*h-/ sesinin türemiş (protez) bir yapı değil, daha eski bir /*p-/ sesinden evrilmiş bir ses olabileceği yönündeki hipotezi desteklemektedir. Bununla birlikte söz konusu /x-/ sesinin bazı ağızlarda ünlü öncesi pozisyonunda ikincil, yani fonolojik olmayan, protez karakteri taşıdığı durumlar da mevcuttur. Dolayısıyla, Tuva Türkçesi ağızlarında gözlenen bu sesin tek bir nedene indirgenemeyeceği, kimi örneklerde tarihsel, kimi örneklerde ise fonetik çevre etkisiyle oluşmuş olabileceği düşünülmelidir. Standart Tuva Türkçesinde ünlü ile başlayan *ügü* ve *ökpe* gibi sözcüklerin Toju, Biy-Xem, Erzin gibi ağızlarda *xügü* ve *xökpe* biçimlerine dönüşmesi fonetik bir türeme (protez) olayını açıkça kanıtlamaktadır. Bu durum, muhtemelen özellikle izole ve dağlık bölgelerde konuşulan ağızlarda ünlü ile başlayan sözcüklerin telaffuzunu güçlendirmeye yönelik fonolojik bir eğilimin sonucudur ve Türkmen, Halaç, Gagavuz gibi diğer Türk lehçelerinde görülen benzer protez olaylarıyla paralellik göstermektedir. Toju ve Biy-Xem ağızlarında tespit edilen *xerik* örneğindeki /x-/ sesinin protez olduğunun belirtilmesine rağmen Ana Altayca /*p-/ sesine uzanan kanıtların bulunması da ilgi çekicidir.

Tuva Türkçesi ağızlarında görülen söz başı /x-/ sesi hem Türk dili içinde özgün bir ses olayını hem de Altay dilleriyle olan bağları yeniden değerlendirmek için önemli bir ipucu sunmaktadır. Altayistik alanındaki tartışmaların merkezinde yer alan Türk dilindeki söz başı /h-/ sesinin Tuva Türkçesi ağızlarına da yansıması

olması ancak lehçe ve ağız verileri üzerine yapılacak derinlemesine çalışmalarla aydınlatılabileceğini göstermektedir.

Kısaltmalar

Alt. = Altay Türkçesi
Az. = Azerbaycan Türkçesi
Bao = Baoanca
Bşk. = Başkurt Türkçesi
Bur. = Buryatça
Çuv. = Çuvaş Türkçesi
Dag. = Dagurca
Dolg. = Dolgan Türkçesi
Dong. = Donguorca
Evn = Evence
Evk. = Evenkice
ET. = Eski Türkçe
EUyg. = Eski Uygur Türkçesi
Gag. = Gagauz Türkçesi
Hal. = Halaç Türkçesi
Halh. = Halha Moğolcası
Hks. = Hakas Türkçesi
Jpn. = Japonca
Kalm. = Kalmukça
Karakh. = Karahanlı Türkçesi
Kaz. = Kazak Türkçesi
KBalk. = Karaçay-Balkar Türkçesi
Kırg. = Kırgız Türkçesi
KKalp. = Karakalpak Türkçesi
Kor. = Korece
Krm. = Kırım Tatar Türkçesi
Kum. = Kumuk Türkçesi
Man. = Mançuca
Moğ. = Moğolca
Mongr. = Monguorca
Nan. = Nanayca
Neg. = Negidalca
Nog. = Nogay Türkçesi
OMoğ. = Orta Moğolca

Orç. = Oroçça
Evk. = Evenkice
Ord. = Ordosça
Ork. = Orokça
OTürk. = Orta Türkçe
Özb. = Özbek Türkçesi
PMoğ. = Proto Moğolca
PTung. = Proto Tunguzca
PTürk. = Proto Türkçe
Sah. = Saha Türkçesi
Sal. = Salar Türkçesi
SUyg. = Sarı Uygur Türkçesi
Ş.Yog. = Şira-Yugurca
Şor. = Şor Türkçesi
Tat. = Tatar Türkçesi
Tof. = Tofa Türkçesi
Tung. = Tunguzca
TTür. = Türkiye Türkçesi
Türk. = Türk dili
Türkm. = Türkmen Türkçesi
Ud. = Udegeyce
Ul. = Ulçça
YUyg. = Yeni Uygur Türkçesi
YMoğ. = Yazılı Moğolca

Kaynakça

- Aalto, P. (1955). On the Altaic Initial *p-*. *CAJL*. p.9-16.
- Baran, B. (2014). *Tuva Türkçesinde Fiil Söz Yapımı*. Ankara Üniversitesi yayımlanmamış yüksek lisans tezi.
- Barutçu, S. (1989). Altaycada kelime başı /p/. *Fırat Üniversitesi Dergisi*, 3(2), 1-40.
- Bavuu-Sürtün, M.V. (2018). *İstoriya formirovaniya diyalektov i govorov tuvinskogo yazıka, (dissertatsii na soiskaniye uçenoy stepeni doktora filologičeskiy nauk)*, Novosibirsk.
- Clauson, G. (1956). Review (Introduction to Mongolian Comparative Studies by Nicholas Poppe). *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 3/4 (Oct., 1956), ss. 210-211.
- Çadamba, Z.B. (1974). *Todjinskiy dialekt tuvinskogo yazıka*, Kızıl: Tuvinskoye knižnoye izdatel'stvo.
- Çadamba, Z.B. (2013). Tuvinskaya dialektologiya i tyurkskaya runika, Kızıl.
- Çadamda, Z.B. (1974). *Todjinskiy diyalekt tuvisnkogo yazıka*, Kızıl.
- EDAL: Dıbo, A.; Starostin, S.A.; Mudrak, A. (2003) *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, Brill.
- Doerfer, G. (1968). Zwei Wichtige Probleme der Altayistik. *JSFOu*, 69/4.
- Dorju, M.D. (2011). *Tıva dıldıñ dialekt slovarı*, Kızıl.
- Gündoğdu, V.K. (2014). Tuva Türkçesinin Diyalektleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/2, Kış 2014. s.17-28.
- Kuular, E.M. (2012). *Yugo-vostočnyy dialekt tuvinskogo yazıka*. Kızıl.
- Pelliot, P. (1925). Les mots à h- initiale aujourd'hui amuie dans le mongol des XIII-e et XIV-e siècles. *JA*, 193-263.
- Poppe, N. (1960). *Vergleichende Gramatik der Altaischen Sprachen*, Wiesbaden.
- Poppe, N. (1987). *Introduction to Mongolian Comparative Studies*, Helsinki.
- Ramstedt, G. J. (1916). Ein anlautender stimmloser labial in der Mongolisch-Türkischen ursprach. *JSFOu*, XXXII (2).

- Ramstedt, G. J. (1957). *Einführung in die Altaische Sprachwissenschaft I: Lautlehre*. Helsinki.
- Rassadin, V. (2005). *Slovar' tofalarsko-russkiy i russko-tofalarskiy*. Sankt Peterburg.
- Rassadin, V. (2010.) *Soyotica*. Szeged.
- Räsänen, M. (1949). *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen*. Helsinki.
- Räsänen, M. (1960). *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki.
- Räsänen, M. (1961). Tü. anl. h- als Überbleibsel des alt. p. *UAJ*, XXXIII, 146-148.
- Sat, Ş.Ç. (1987). *Tıva dialektologiya*, Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- Shibatani, M. (1990). *The Languages of Japan*, Cambridge University Press.
- Song, J.J. (2006). *The Korean Language: Structure, Use and Context*, Routledge.
- Şçerbak, A.M. (1970). *Sravnital'naya fonetika tyurksix yazıkov*, Leningrad.
- Tsintsius, V. (1949). *Sravnital'naya fonetika tunguso-man'çjurskix yazıkov*, Leningrad.
- Ulamsurengiyn, Ts. (2003). *Obraztsı fol'klora i reçi kobdoskix tuvintsev*. Kızıl.

ALTAY VE KIRGIZ TÜRKÇESİNDE İKİNCİL UZUN ÜNLÜLER

Fatih ÇELİK*

Giriş

Kökenleri Altay bölgesine dayanan Kırgızlar, mîlâdî binli yıllardan itibaren Uygurlardan aldıkları Türk yurdu Ötüken başta olmak üzere Altay coğrafyasında yaşamış; ancak Moğol baskıları sonucunda bu bölgeyi terk ederek Tanrı Dağları eteklerindeki Çüy havzasına göç etmiş ve yaklaşık bin yıldır burada varlıklarını sürdürmektedirler. Kırgızlar, bulundukları Güney Sibiryâ bölgesinde Altay, Tuva ve Hakas Türkleri ile birlikte tarih sahnesine çıkmışlardır.

Günümüzde Sibiryâ bölgesinin doğusunda Yakut, batısında Tatar Türkçesinin Sibiryâ lehçeleri ve güneyde Altay, Hakas, Tuva, lehçeleri bulunmaktadır, bu lehçeler bazı ortak fonetik, sözcüksel ve gramer özellikleriyle karakterize edilen birçok ortak özelliğe de sahiptirler ve Kırgız Türkçesi de hâlâ Sibiryâ bölgesine özgü birçok dilsel özelliği bünyesinde barındırmaktadır (Dağıstan, 2024: 1183). Kırgız Türkçesi tipolojik yapısı bakımından özellikle Altay Türkçesi ile çok büyük benzerlikler içermektedir. Bu çalışmada Altay ve Kırgız Türkçelerinde ikincil uzun ünlülerin oluşumu, yapısal bakımdan benzerlikleri ve birbirinden farklılıkları ele alınacaktır. Türk lehçeleri içerisinde ikincil uzun ünlüler Kırgız, Altay, Tuva, Hakas ve Gagavuz lehçelerinde bulunmaktadır. Bu lehçelerden ele aldığımız Kırgız ve Altay Türkçesindeki ikincil uzun ünlülerin oluşumunda ortaklıklar oldukça fazladır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dil ve Edebiyatı Bölümü
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları ABD, fatih.celik@erciyes.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8945-4986.

Çalışmada ikincil uzun ünlüler tarihsel kökenleri ve fonetik özellikleri bakımından incelenecektir. Uzun ünlülerin oluşumu, kök ve gövdeye gelen ekler, fonetik olaylar ve kelime içindeki vurgular vb. durumlar neticesinde gerçekleştiği görülmektedir. Bu tür benzerlikler iki lehçeyi birbirine yaklaştırmaktadır. Ayrıca bir kelimenin kısa ve uzun şeklinin bazen aynı anlama gelirken bazı durumlarda da farklı anlamlar doğurduğu görülmektedir. Altay ve Kırgız Türkçesindeki ikincil uzun ünlülerin karşılaştırmalı olarak ele alınması her iki lehçenin tipolojik yapısını ortaya koymak ve karşılaştırmalı dilbilim çalışmalarına kaynak oluşturmak açısından büyük önem taşımaktadır.

Kırgızlar, Altay bölgesinden göçlerinin ardından ve Güney Sibiryա Türk lehçeleri ile uzun süre temas halinde olmaması nedeniyle Kırgız Türkçesi ile Güney Sibiryա Türk lehçeleri arasında farklılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Kırgızların İslamiyet'i kabulü ile bu lehçeye Güney Sibiryա Türk lehçelerinden farklı olarak Arapça ve Farsça kelimeler girmeye başlamıştır. Ayrıca Kırgızlar yeni yurtları olan Tanrı dağlarının etekleri, Issık-köl, Fergana bölgesinde bulunan, günümüzdeki ayırım şekliyle Kazak, Uygur ve Özbek Türklerinin kullandıkları lehçelerin etkisi altına girmeye başlamıştır. Her lehçenin kendine has, doğduğu bölgeye özgü yapısı bulunduğundan, uzun yıllar farklı özelliklere sahip bir lehçeyle komşuluk etse dahi temel yapısında bir değişiklik olmadığı görülmektedir. Bu durum özellikle fonetik yapıda karşımıza çıkmaktadır. Buna en iyi örnek Kırgız Türkçesidir. Kırgızlar bin yıldır Kazaklar ile komşu oldukları halde Kırgız Türkçesi, Kazak Türkçesinin fonetik yapısından fazla etkilenmemektedir. Aynı şekilde Kazak Türkçesi de Kırgız Türkçesinin fonetik yapısına tamamen benzememektedir. Buna örnek olarak, Kırgız Türkçesindeki ikincil uzun ünlülerin Kazak Türkçesine etki etmemesi ve Kırgız Türkçesinde görülen yuvarlaklaşmanın Kazak Türkçesinde aynı ölçüde görülmemesi gösterilebilir.

Türk lehçelerinin tasnifi üzerine çok sayıda yerli ve yabancı bilim adamının çalışmaları bulunmaktadır. Bir dilin alt birimleri tasnif yapılırken ortaklıklar ve farklılıklar dikkate alınır. Aynı gruba girecek lehçelerde ortak unsurlar belirlenirken ilk olarak fonetik

özelliklere dikkat edilir, ardından morfolojik yapısına ve son olarak söz varlığındaki ortaklıklar ele alınır. Bazı bilim adamları, bunların yanında tarihî ve coğrafi yakınlıktan kaynaklanan ortaklıkları da dikkate alır. Türk lehçelerinin tasnifinde bütün bilim adamları ortak ve kesin bir görüşte birleşmemiştir. Yapılan tasniflerin arasında çok büyük farklılıklar olmasa da günümüze kadar değişik Türk lehçeleri tasnifleri ortaya çıkmıştır. Kırgız ve Altay Türkçesi için yapılan bazı tasnifler şunlardır:

‘Radloff’un tasnif denemesinde Kırgız Türkçesi Batı Ağızları içerisinde, Kırgız diyalektleri (Karakırgız, Kazak- Kırgız, Karakalpak’; Altay Türkçesi, Doğu Ağızları içerisinde bulunan Asıl Altay ağızları (Altay, Teleüt) grubunda yer almaktadır. Ramstedt, Kırgız Türkçesini *ağ* ses grubunun *aw* sesine değiştiği Batı grubu Türk lehçeleri arasına dâhil etmiştir; Altay Türkçesini, Kuzey Grubu *y-* bölümü (*tō* veya *tū < tağ*) 1- Baraba 2- Altay (Altay Kalmukları, Teleüt, Lebed, Kumandı) grubuna dâhil etmiştir. Samoyloviç’in tasnif denemesinde Kırgız Türkçesi ve Altay Türkçesi Tav grubuna (Kıpçak-Kuzeybatı) dâhil edilmektedir. Bu grubun içerisine Samoyloviç Altay Türkçesinin Teleüt, Kumandı ağızlarını da aynı gruba, ayrı bir dil olarak dâhil etmektedir. L. Ligeti’nin tasnif denemesinde Kırgız Türkçesi, Kıpçak dilleri grubu; Altay Türkçesi, Sibirya Dilleri Grubu içerisinde yer almaktadır. S. E. Malov’un tasnif denemesinde ise Kırgız Türkçesi ve Altay Türkçesini yeni devir grubu içerisinde görmektedir. N. A. Baskakov tasnif denemesinde Kırgız Türkçesi ve Altay Türkçesini Kırgız-Kıpçak grubu içerisine dâhil etmektedir’ (Çelik, 2022: 192).

Bu tasnif denemelerinden Baskakov’un yapmış olduğu tasnif, lehçeler arasında hem tarihi sürecin birbiriyle örtüşmesi hem de tipolojik açıdan ortaklıkların birbirini tutması bakımından oldukça tutarlı bir tasnif olmuştur.

Günümüzde Güney Sibirya Türk lehçeleri diye geçen Altay, Tuva ve Hakas Türkçelerini konuşan Türk boyları tek birer boydan oluşmamaktadır. Altay Türkleri altı boydan meydana gelmiştir. Bunlar literatüre geçtikleri şekli ile Altay Kiji, Telengit, Teleüt, Tuba, Kumandı Kiji ve Kü-Kiji veya Çalkandu Kiji olarak ayrılmışlardır. Altay Kiji’ler yaklaşık yüzyıl öncesine kadar Oyrot-Öyröt kavim adı

altında tanınmaktadır (Dilek, 2015: 25). Altay Türkçesinin ağızlarının tasnifi de bu şekilde yapılmıştır. Rus Türkologlar genelde ağız tasniflerinde kuzey ve güney grupları şeklinde iki ana parçaya ayırır ardından bunları kendi içerisinde farklı parçalara ayırdığı görülür. Bu durumda Altay Türkçesi kendi içerisinde Uygur, Kıpçak hatta Oğuz grubu özelliklerini yansıttığı görülür. Elbette çalışmanın ana konusu bu olmadığı için bu konuda çok detaya girmeden şunu belirtmek gerekir; bu çalışma her iki lehçe için de ölçünlü dil olarak kabul edilen yazı dili üzerinden yapılacaktır.

Kırgız dil bilimci ve Kırgız Türkçesinin tarihi adına önemli çalışmalar yapmış olan Yunusaliyev, Kırgız Türkçesini üç ana döneme bölmektedir. a. Eski Kırgızca (IX-X. yüzyıllara kadarki Kırgızca) b. Orta Dönem Kırgızcası (XV-XVI. yüzyıllara kadarki Kırgızca) c. Yeni Kırgızca (XVI. yüzyıldan sonraki Kırgızca) (Yunusaliyev, 2016: 241). Yunusaliyev, Eski Kırgızca dönemi olarak Kırgızların Güney Sibiryа'da bulundukları dönemi işaret etmektedir. Ardından gelen Orta Kırgız dönemi de hanlıklar dönemi olan Rusların henüz işgal etmediği ve ortak Karahanlı, Harezmi, Çağatay yazı dillerinin kullanıldığı fakat konuşma dili olarak her lehçenin kendi ağız özelliğini sürdürdüğü dönemi belirtir. Yeni Kırgızca döneminde artık Kırgızca ortak yazı dilinden koparak kendi özelliklerini yansıtmaya başlamıştır. Elbette Rusların Kırgız Türkçesi için yeni alfabe oluşturup, lehçelerin birbirinden ayrılıklarını destekleyene kadar Yeni Kırgızca döneminde çok fazla eser verilmemiştir. Verilen eserler genellikle o dönemler dini içerikli metinler olmuştur. Kırgızca ise daha çok sözlü edebiyat dili olarak varlığını sürdürmüştür. Bu dönemde artık güney ve kuzey ağızları oluşmaya başlamıştır. Bölgedeki diğer lehçelerin etkisiyle fonetik değişimler geçerse de örneğin Kazak Türkçesinde *я* [j] sesi, Kırgız Türkçesinde Altay Türkçesinde olduğu gibi [c] şeklinde telaffuz edilmeye devam etmiş, ayrıca çalışmanın konusunu teşkil eden ikincil uzun ünlüler Kırgız Türkçesinde tüm ağızlarında korunmuştur. Fakat bin yıldır komşuluk ettiği Kazak, Özbek Türkçelerine bu özelliğin geçmediği görülür. Kırgız Türkçesi uzun ünlüleri korumakla kalmaz bu yeni dönem ve devamında yeni uzun ünlüler oluşturur. Yunusaliyev'in fikrine göre, Kırgız Türkçesindeki düz /aa/

ve /ee/ uzun ünlülerinin daha erken dönemde; /oo/, /öö/, /uu/, /üü/ yuvarlak uzun ünlülerinin ise sonraki dönemlerde oluşmaktadır (Yunusaliyev, 1971: 9).

Kırgız Türkçesinde sekiz normal ünlünün yanı sıra altı uzun ünlü mevcuttur. Kırgız dil bilimci B. Yunusaliyev, Kırgız Türkçesinin tüm ağızlarında uzun ünlülerin mevcut olduğunu vurgular ve ağızlardaki verilerden yola çıkarak Kırgızların atalarının Güney Sibirya’da Altay, Tuva ve Hakasların ataları ile uzun zaman birlikte yaşadıkları süreç içinde bu uzun ünlülerin ortaya çıkmaya başladığını varsayar (Moldosultanova, 2023: 794).

Uzun Ünlüler

Türk dilinde uzun ünlülere, birincil (asli) uzun ünlüler ve ikincil uzun ünlüler olarak ikiye ayrılır.

Birincil Uzun Ünlüler

Birincil uzun ünlüler, Türkçenin en eski dönemlerinden beri var olan ve herhangi bir ses olayı sonucunda ortaya çıkmayan ünlülerdir. İkincil uzun ünlüler ise çeşitli ses olayları sonrasında, aslında kısa olan bir ünlünün uzun şekilde seslendirilmesiyle oluşur. Kısa ünlü ile uzun ünlü arasında ağızdan çıkış yeri veya akustik bakımdan herhangi bir fark yoktur. Birincil uzun ünlülerin varlığıyla ilgili ilk olarak Otto Böhtlingk tarafından 1851 yılında *Über die Sprache der Jakuten* isimli çalışma yapılmıştır (Tekin, 1995: 7). Tekin, Ana Türkçedeki birincil uzun ünlülerin sadece Yakutça ve Türkmencede korunmuş olduğunu, ancak diğer lehçelerin ağızlarındaki bazı örneklerde birincil uzun ünlülere rastlanılmakta olduğunu belirtmektedir (Tekin, 1995: 38). Çalışmanın konusunu teşkil eden Kırgız ve Altay Türkçesinin ağızlarında da bu birincil uzun ünlüler görülmektedir: *aarı* “arı”, *baarı* “hepsi”, *taarı* “bilinen”, *taarın* “şikayet” ve *cuu-* “yıkama” (Güner, 2015; Tekin, 1995). Alimova, Kırgız Türkçesinin yazı dilinde de uzun ünlü örneklerinin bulunduğunu belirtmekte: *aarçı-* “temizlemek”, *aarı* “bal böceği”, *baarı* “hepsi” (< *bār+ı*) ‘var, mevcut’ vd. (Alimova, 2007: 31).

İkincil Uzun Ünlüler

İkincil uzun ünlüler aslı uzun ünlü olmayıp kelimenin bazı ses olaylarından sonra ünlü seslerinde meydana gelen uzamadır. İkincil uzun ünlüler Kırgız, Altay, Tuva, Hakas, Gagavuz Türkçelerinde bulunmaktadır. Bunların yanı sıra birçok lehçenin ağızlarında, özellikle Farsça ve Arapçanın etkisi aynı zamanda bazı ses düşmeleri neticesinde ikincil uzun ünlüler görülür, fakat bunlar yazı dilinde gösterilmez. Türk lehçeleri haricinde Moğolcada da ikincil uzun ünlüler bulunmaktadır. Khabtagaeva, Moğolca ikincil uzun ünlülü bazı kelimelerin Tuva Türkçesine geçtiğini belirtmektedir (Khabtagaeva, 2019: 224). Çalışmada ikincil uzun ünlülerin Moğolcadan kaynaklı olduğu belirtilse de Gagavuz Türkçesinde bulunması ve bunun yanında diğer Türk lehçelerinin ağızlarında da bulunması Türk dilinin fonetik bir özelliğinden kaynaklı olduğu düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Fakat özellikle Güney Sibiry Türk lehçelerinin, Moğolca ile daha uzun bir süre etkileşim içerisinde kaldığı göz önüne alınırsa Moğolcadan alınan kelimelerin ikincil ünlü uzunluğu açısından modern Moğol dillerine daha yakın olduğunu bazı çalışmalar göstermektedir (Saaya, 2005).

İkincil uzun ünlüler her iki lehçede de yazı dilinde gösterilir, fakat alfabede ayrı bir harf şeklinde yeniden gösterilmez. Her iki lehçede de genel olarak bir kelimenin uzun şekli ile kısa şeklinin arasında anlam farklılığı oluşmaktadır. Ör: Krg. *can* “can, yan taraf vd.”, *caan* “yağış”; *ön-* ‘bitmek, yetişmek’, *tar* “dar”, *taar* “bez torba”; *öön* “kumaş kırpıntı”; *en* “en, genişlik”, *een* “ıssız, تنها”; *er* “er, erkek”, *eer* “eyer”; *con* “sırt”, *coon* “kalın”; Alt. *aray* “zar, zor”, *araay* “sakin”; *can* “yan, taraf”, *caan* “büyük, yaşlı”; *con* “halk”, *coon* “büyük”.¹ Bu durumun yanında çok fazla örnekte karşılaşılmasa da bir kelimenin her iki telaffuzunda da anlamda değişiklik oluşmayabilmektedir. Ör: Krg. *muzoo* - *muzo* ‘buzağı’, *arañ* - *araay* “zar zor”; Alt. *bıza* - *bızaa* “buzağı”, *aray* - *araay* “sessiz, yavaş” vb.

¹ Çalışmadaki örnek kelimeler Kırgız ve Altay Türkçesi sözlüklerinden alınmıştır ve kullanılan sözlükler kaynakça kısmında belirtilmiştir. Çumakayev, A. E. vd. (2018). Altay-Oris Sözlük. Bnu Ra. Gorno-Altaysk.

Arıkoğlu, E., Alimova, C., Askarova, R., Selçuk, B. K. (2017). Kırgızca-Türkçe Sözlük. Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları. Bışkek.

Bazı araştırmacılara göre, Kırgız Türkçesindeki uzun ünlülerin ortalama uzunluğu 686,2 m/sn, kısa ünlülerin ortalama uzunluğu ise 285,9 m/sn'dir. Bu, Kırgız Türkçesindeki uzun ünlülerin uzunluğunun kısa ünlülerden iki kat daha uzun olduğunu göstermektedir (Yishake vd., 2021: 295). Altay Türkçesinde ünlülerin fonolojik uzunluğu: Novosibirsk fonetik okulunun çalışmalarının sonuçlarına göre, Altay edebî dilinde uzun ünlü foneminin süresi, karşılık gelen kısa fonemin süresini yaklaşık 1,5 kat aşmaktadır; Onguday ağzında ise uzun fonemin süresi ortalama olarak kısanın 1,7 katıdır (Subbotina, 2023: 209).

Kırgız Türkçesinde altı uzun ünlü bulunmaktadır. Bunlar: /aa/, /ee/, /uu/, /üü/, /oo/, /öö/. Altay Türkçesinde ise sekiz uzun ünlü bulunmaktadır. /aa/, /ee/, /uu/, /üü/, /oo/, /öö/, /u/, /i/. Kırgız Türkçesinde, Altay Türkçesinde bulunan *u* ve *i* uzun ünlüleri bulunmamaktadır.

N. P. Dyrenkova, Altay dilinde çeşitli kökenlere sahip uzunlukları şöyle ayırır: 1) “Birçok kelimedeki ünlünün uzunluğu ve iki katına çıkması, özellikle de sık sık *g* sesinin düşmesi ile ünlü uzaması meydana gelmektedir: *içeen* – *içegen* “in, delik”, *süün* – *sügün* “sevinmek”, *eer* < *ezer* “eyer”; 2) Ünlünün uzunluğu, vurgusuz bir ekin ünsüzünün kaybı sonucu kısaltılmış biçimlerde gözlenir: *baladaa* – *baladagı* “çocuktaki”, *kemege* – *kemee* “tekneye”; 3) Ünlüyle başlayan ekler ünlüyle biten bir tabana eklendiğinde gözlenir, örneğin bir fiilin gelecek zamanı: *işte+er* “çalışacak”, *bedre+er* “arayacak” (Dyrenkova, 1940, s. 24–25). Babushkin, Telengit lehçesinde ikincil ünlü uzunluklarının oluşumunun görünüşte farklı tarihsel dönemlere dayandığını ileri sürmüştür. Görünüşe göre, modern dilde açıklanamayan ve yalnızca tarihsel olarak açıklanabilen *söök* “aile”, *caan* “büyük”, *ook* “küçük”, *uul* “adam” gibi uzunluklar daha eski bir döneme dayanmaktadır (Darıcı, 2020: 150).

Altay ve Kırgız Türkçesi ikincil uzun ünlüleri oluşumu birbirine benzerlik göstermektedir. Özellikle bu iki lehçede ikincil uzun ünlüler, iki ünlü arasındaki veya sondaki art damak ünsüzü *ğ* ile ön damak ünsüzü *g*'nin erimesiyle ve *y*, *η* seslerinin düşmesi ile

oluşan ikincil uzun ünlülerin sayısı fazladır: ET *tagar*, Krg. *taar* “kilim”; ET *yanak*, Krg. *caak* “yanak”, Alt. *caa* “yanak”; ET *ege* “sahip”, Krg. *ee* “sahip”, Alt. *ee* “sahip”; ET *ağır*, Krg. *oor*, Alt. *uur*; Alt. *buur* “bağır”, Krg. *boor* “bağır”; ET *yagı*, “düşman”, Alt. *yuu* “düşman”, Krg. *coo* “düşman”; Krg. *coon*, Alt. *coon* “kalın”; ET *sügül*, Krg., Alt., *sööl* “siğil”. ET *sönük*, Krg., Alt. *söök*, kelime sonundaki *g* ünsüzün düşmesiyle oluşan uzun ünlüler; ET *tag*, Krg. *too* “dağ”, ET *sug*, Krg. *suu* “su”. Alt. *tuu* “dağ”, *booçu* “bağ”; ET *bağ*, Krg. *boo*, Alt. *buu*, vb. Alt., Krg. *caak* “yanak” (Davletov ve Kudaybergenov 1980: 22; KTS 2017; ARS 2018; DTS 1969: 513-515). *Yanak* örneğinde de görüldüğü gibi her iki lehçede de *yanak* kelimesinin *caak* şekline aradaki *n* sesinin erimesi ile dönüştüğü görülmektedir.

İkincil uzunluklarda gövdeye gelen ekteki ünsüz harf düşmesi neticesinde de kelime içerisinde uzun ünlüler meydana gelmektedir. Sözcük gövdesine *ga* biçimindeki yönelme durum ekinin eklenmesiyle, *g* ünsüz tipinin düşmesi ve ardından uzun ünlünün oluşması kaydedilmektedir. Alt., Krg. *bala-ga* > *balaa* “çocuğa” vb.”; *çap+ıp* > *çabıp* > *çavıp* > *çaap* “kapatıp”; *tap+ıp* > (Batmanov vd. 2006: 66; Yunusaliyev 2016: 243; Darıcı, 2020: 153). Gövdeye gelen ek ile oluşan ikincil uzunluklar kelimenin eksiz kullanımında normal şekli olan kısa ünlülü haline dönüşür. Bunlara da geçici ikincil uzun ünlülük denilebilir.

Türk lehçelerinin çoğunluğunda Arap ve İran dillerinden giren bazı kelimelerde ikincil uzun ünlülerin oluştuğu görülmektedir. Kırgızlar İslamiyet’i seçtikleri bu durum daha yoğun olarak görülürken, Altay Türkleri Müslüman olmadıkları halde diğer lehçelerden etkilenmeleri neticesinde aynı ses olayı onlarda da görülmektedir. Fars. *saät* > Krg., Alt. *saat*, Türk lehçelerinin genelinde *saat* şeklinde kullanılır. Fars *bāha* > Krg., Alt. *baa*; Fars. *şāhr* > Krg. *şaar*, Alt. *şehir* sözü yeri Rusçadan giren *gorod*; Fars. *Kaḥraman* > Krg. *kaarman*, Alt. *kahraman* sözü yerine *kezer*, Türkçe kökenli olan *bagatur* sözü Altay ve Kırgız Türkçesinde de *baatır* şeklinde kullanılmaktadır. Ar. *ṭehāret* > Krg. *daarat* “teharet”, Ar. *rāḥat* > Krg. *iraat* “rahat” vb. (Davletov ve Kudaybergenov 1980: 20; KTS 2017; ARS 2018).

Altay Türkçesi ağızlarında edebi dile göre ikincil uzun ünlüler daha fazla görülmektedir.

Altay Telengit Ağızı	Altay Edebî Dili	Türkçe Anlamı
maa	mege	bana
saa	sege	sana
balaa	balaga	çocuğa
kishee, kijää	kijige	insana
Altay Ulugan Ağızı- Koş Ağaç Ağızı	Altay Edebî Dili	Türkçe Anlamı
ulg. bojaan, k-a. boşoon	bojogon	bitmiş
ulg. bedirään, k-a. bedireen	bediregen	aramış
ulg., k-a. jaanaan	jaanagan	büyümüş
ulg., k-a. baştaan	baştagan	başlamış
Koş Ağaç Ağızı	Altay Edebî Dili	Türkçe Anlamı
emeen ~ emen	emegen	kadın
öböön ~ öbön	öböğön	erkek
albaam ~ albam	albagam	almadım
aitpaar ~ aitpar	aitpagar	söylemeyin

(Darıcı, 2020, s. 251-253)

Altay ve Kırgız Türkçesindeki Uzun Ünlü Kullanımlarına Örnekler

aa[a:]

Altay ve Kırgız Türkçesinde aa [a:] aynı kısa şekilde olduğu gibi kalın, açık ses özelliğinin yanında uzun ünlüdür. İki lehçede de kelime içerisinde başta, ortada, sonda kullanılmaktadır.

Kelimenin başı:

Krg. *aarçı*- “temizleme”, *aarı* “arı”, *aalı* “yüksek mevkideki”, *aalım* “âlim” *aalam* “evren”, *aası* “bilgisiz, cahil”.

Alt. *aarçı*- “çökelek”, *aayı-başı* *jok* “düzensiz, belirsiz”, *aayla*- “anlamak”, *aaylu* “akıllı, mantıklı”, *aakı* “ağabey, dayı”, *aamay* “akılsız, aptal”, *aar-küç* “korkunç güç”.

Kelimenin ortası:

Krg. *maani* “anlam”, *naarazı* “memnuniyetsizlik”, *naamart* “namert”, *naalı* “çizmenin topuğuna çakılan demir”, *baatır* “bahadır”, *tataal* “birleşik” *saat* “saat”, *caak* “yanak”, *kaar* “öfke”, *şaar* “şehir”, *camaat* “cemaat”, *kaalga* “kapı”, *taar* “çuval”, *taarin*- “darılmak”.

Alt. *abaay* “dayı”, *adaan* “koruma”, *alaatı* “cesaret kaybetmek”, *cazin* “kağıt”, *margaan* “bahis”, *kaalga* “kapı”, *saat* “saat”, *ok-saadak* “sadak”, *saarmak* “yeni yağmış kar”, *baatır* “bahadır”, *caan* “büyük”, *taar* “çuval”, *taadak* “dede, taay “dayı”, *taan* “ekin kargası”, *taakı* “keçi yünü”, *iraak* “uzak”.

Kelimenin sonu:

Krg. *baa* “fiyat”, *talaa* “vahşi doğa”, *unaa* “araç”, *araa* “testere”, *saa*- “sağma”, *sıpa* “ince, nazik”, *caa* “yay”, *sanaa* “düşünce, dilek, fikir”, *saadak* “sağdak”.

Alt. *baa* “fiyat, değer”, *caa*- “yağmak”, *küün-sanaa* “moral, düşünce”, *baa* “fiyat, değer”, *sanaa* “düşünce, fikir”, *saa*- “sağmak”, *takaa* “tavuk”, *caak* “yanak”.

ee [e:]

Kırgız ve Altay Türkçesinde *ee* [e:] ön, uzun dudak ünlüsüdür. Altay Türkçesinde başta ve ortada kullanım sıklığı fazla görülürken, sonda kullanımı daha az tespit edilmiştir. Kırgız Türkçesinde ise ortada kullanımı daha fazla iken, başta ve ortada kullanımı daha azdır.

Kelimenin başı:

Krg. *ee* “sahip, iye”, *EEK* “çene”, *een* “tenha, ıssız”, *eer* “eyer”, *eerçi*- “peşine takılmak”, *eelik*- “sabırsızlanmak”, *eerçime* “kararsız”.

Alt. *ee* “sahip”, *ee-* “eğmek, bükmek”, *een* “terk edilmiş, ıssız”, *eer* “eyer”, *eeji* “kural”, *eejilü* “onaylı”, *EEK* “çene”, *eelgir* “esnek”, *eele-* “zapt etmek, almak”, *een* “boş”, *ees* “büyük, uzun”, *eeçiy* “adından”.

Kelimenin ortası:

Krg. *çeen* “in, mağara”, *ceek* “kıyı”, *ceen* “yeğen”, *deer* “akıl”, *zeen* “zihin, akıl”, *kiçireek* “küçük, ufak”, *meerim* “şefkat, merhamet”, *keede* “bazen”,

Alt. *emdeer-* “tedavi etmek, *üzeeri* “üstelik, ilaveten”, *emeen* “eş, karı”, *mees* “güney”, *meekey* “bingıldak”, *meeley* “eldiven”, *menzineeçi* “sahip”, *süreen* “çok”, *teek* “çengel, tığ”, *ceen* “yeğen”,

Kelimenin sonu:

Krg. *kee* “bazı”, *bee* “kısarak, dişi at”, *mee* “beyin”, *tee* “o, şu”, *keçee* “dün”.

Alt. *mee* “beyin”, *tergee* “sahip olma”, *netee* “sebatlı, ısrarlı”, *tebee* “kışlık mera”.

oo[o:]

Kırgız ve Altay Türkçesinde *oo* [o:] kalın, açık, uzun yuvarlak ünlüdür. Kelime içerisinde başta, ortada ve sonra yer aldığı görülmektedir. Bu ikincil ünlü oluşumu genellikle Eski Türkçede buluna *a* sesinin büzülmesiyle değişime uğrayarak *oo* şekline dönüştüğü görülür.

Kelimenin başı:

Krg. *oomat* “nimet, baht”, *oor* “ağır”, *oona* “erkek ceylan”, *ooz* “ağız”, *ooru* “hastalık”, *ookat* “yiyecek”, *oodar* “devirmek”, *oolak* “uzak”, *ooma* “beklenmedik, birden, değişken”, *oona* “erkek ceylan”.

Alt. *ooru* “hastalık”, *oogoş* “küçük”, *ooşkı* “gül, pembe”, *ooz* “ağız”, *ooru* “ağrı, hastalık”, *ook* “küçük”.

Kelimenin ortası:

Krg. *atooç* “isim” *kooz* “güzel”, *took* “tavuk”, *koon* “kavun”, *coon* “kalın”, *sooluk* “sağlık”.

Alt. *nooki* “tüy”, *booçı* “geçit”, *sogoon* “ok”, *soloon* “atıcı”, *soor-* “emmek”, *sook* “soğuk”, *noolo-* “sıkmak, ezmek”, *coon* “büyük”, *şoot-* “alay etmek”, *koot* “zevk, haz, eğlence”, *soondo* “sonra”, *koozo* “başak samanı”, ET. *kağun* şeklinde kullanılan *kavun* sözü Kırgız Türkçesinde *koon* olarak bulunurken, Altay Türkçesinde Rusça *dınya* şeklinin kullanıldığı görülmektedir.

Kelimenin sonu:

Krg. *aytoo* “söylemek”, *coo* “düşman”, *too* “dağ”, *koroo* “avlu”, *muzoo* “buzağı”, *soo* “sağ”, *kadoo* “kazık”. Bu ses Kırgız Türkçesi fiillerinde mastar eki olarak kullanılırken, isimlerde yeni kelimeler türettiği görülmektedir.

Alt. *soksoo* “anlayışsız”, *oboo* “saman yığını”, *too* “sayı”, *too-* “saygı duymak”, *koo* “uyumlu, endamlı, temiz”, Altayca düşman anlamında *öştü* kelimesi Kullanılıyor, *sağ* kelimesi için *tirü*, *dağ* kelimesi için de *tuu* kullanıldığı görülmektedir.

öö [ö:]

Kırgız ve Altay Türkçesinde *öö* [ö:] ön, yuvarlak dudak uzunluğunda bir ünlüdür. Her iki lehçede de kelimenin başında, ortasında ve sonunda görülmektedir. Fakat Altay Türkçesinde kelime sonunda kullanımında dair fazla örneğe rastlanılmamıştır.

Kelime başı:

Krg. *öödösün-* “böbürlenmek”, *öök* “hayvan derisinin göğüs kısmı”, *öön* “hata”, *ööləy* “bebek, küçük çocuk”, *öön* “I. kumaş, II. küçük çukur”, *öönçül* “alınan”.

Alt. *ööy* “üvey”, *öörkө-* “kızmak, gücenmek”, *ööndü* “düşmanca”, *öön* “I. kumaş, II. güceniklik”, *ööndө-* “kızmak”, *öörөңкөy* “alınan”, *öörü-* “güçlenmek”, *ööç* “eklem bacaklı hayvanlarda solunum borusu”.

Kelimenin ortası:

Krg. *söök* “kemik”, *köödө* “göğüs”, *köödөk* “övüngen”, *köbürөөk* “fazlaca”, *söömөy* “işaret parmağı”, *örөөn* “bölge, vadi”, *köösör* “I. Budala, alık. II. Kevser”, *ötkөөl* “geçit”, *köön* “zihin”, *möönöt* “vakit,

dakika”, *zöökür* “zalim, acımasız”, *çölmöök* “dolaşmak, birbirine karışmak”.

Alt. *mööröy* “bahis”, *ökpöör-* “endişelenmek”, *öböön* “adam”, *körzöör* “bak- fiil emir şekli”, *döön* “bakış, yönelme”, *mööngö* “süt”, *söök* “kemik”, *sööm* “bir karış”, *çööçöy* “piyala, fincan”.

Kelimenin sonu:

Krg. *öröö* “atı bağlamakta kullanılan ip, urgan”, *közööldöo-* “bakmak, izlemek”, *töö* “deve”, *eköö* “ikisi”, *cöö* “yürüyen”, *künöö* “günah”, *küyöö* “koca, güveyi”, *küyöö* “atılan ağın içinde yem bağlanan çubuk”.

Alt. *örgöö* “saray”, *töö* “deve”, *köö* “is”, *çölöö* “boş vakit”.

uu[u:]

Kırgız ve Altay Türkçesinde *uu* [u:] kalın, yüksek ve yuvarlak dudaklı uzun bir ünlüdür. Kelime içerisinde başta, ortada ve sonra yer aldığı görülmektedir.

Kelimenin başı:

Krg. *uu* “zehir”, *uul* “çocuk”, *uuru* “hırsız”, *uuk* “direk”, *uuz* “ağız, yeni doğum yapmış inek sütü”, *uuçu* “avcı”.

Alt. *uur* “ağır”, *uu* “balık ağı”, *uul* “oğul”, *uulak* “oğlak”, *uulamçı-* “geçmek”, *uuja-* “buruşturmak”, *uulan* “genç oğlan”, *uurak* “ağız, yeni doğum yapmış inek sütü”, *uurda-* “çalmak”, *uuş* “avuç”.

Kelimenin ortası:

Krg. *açuulan-* “sinirlenmek”, *suuk* “soğuk”, *kuuray* “kamış”, *tuura* “doğru”, *buura* “erkek deve”, *suur* “dağ sıçanı”, *buuday* “buğday”, *cuurgan* “yorgan”, *kozuulak* “kuzu”.

Alt. *kuuçın* “konuşma”, *suur-* “sıyr, çıkar”, *cuun* “toplantı”, *cuunak* “ince”, *cuuk* “yakın”, *cuurkan* “yorgan”, *cuurma* “kıvırmak, kırışık”, *şuur-* “süpürmek”.

Kelimenin sonu:

Krg. *açuu* “acı”, *suluu* “güzel”, *suu* “su” *cıluu* “sıcak”, *tuu* “bayrak”, *cuu* “yıkama”, *aşuu* “tepe, dağ geçidi”, *cooptuu* “sorumlu, mesul”.

Alt. *tuu* “dağ”, *suu* “su”, *cuu* “savaş”, *cuu-* “toplamak”, *karuu* “cevap”, *kastuu* “düğüm, boğum”, *buu* “sicim, kordon”

üü[ü:]

Kırgız ve Altay Türkçesinde *üü* [ü:] ön ve yuvarlak dudak uzun ünlüsüdür. Kırgız Türkçesinde kelime başında görülmezken, Altay Türkçesinde kelime başında kullanıldığı görülmektedir. *üü* [ü:] ünlüsü her iki lehçede de en fazla kelime ortasında kullanılırken, Altay Türkçesinde kelime sonunda kullanım örneğine daha az rastlanılmıştır.

Kelime başı:

Alt. *üür* “sürü, grup”, *üüre* “kız arkadaş”, *üürele-* “bir kızla arkadaşlık etmek”, *üüçe* “hayvan karkası”,

Kelimenin ortası:

Krg. *küüldöo* “yüksek ses çıkarmak”, *cüülüt-* “karışıklık”, *küülü* “canlı”, *düülüğüü* “heyecanlı”, *süüyüüm* “aşkım”, *müüz* “buynuz”, *küügüm* “alacakaranlık”.

Alt. *süünçü* “sevinç”, *süürey-* “yükseltmek”, *süürte-* “sürüklemek”, *süüri* “tepe, zirve”, *cüül-* “çıldırmaq”, *cüülgek* “deli”, *küük* “guguk kuşu”, *mürgüül* “dua”, *müüs* “buynuz”, *şüüjü* “görüşmek, tartışma”, *telüün* “dalak”.

Kelime sonu:

Krg. *kiçüü* “küçük, ufak”, *küü* “melodi”, *kütüü* “beklemek”, *elüü* “elli”, *türdüü* “türlü”, *belgilüü* “ünlü”, *irimdüü* “çökelek”, *ölüü* “ölü”, *tirüü* “diri”, *cügörüü* “mısır”, *ürüü* “ürmek”, *ündüü* “ünlü”,

Alt. *süü-* “sevmek”, *küü* “müzik, melodi”, *şüü-* “düşünmek, süzmek”, *tüü-* “örmek, bağlamak”

ı [ı:]

Altay Türkçesinde ı [ı:] kapalı, arka, düz, uzun ünlüdür. Kırgız Türkçesinde bu ses yoktur. Altay Türkçesinde bu ses ı ile biten fiillere *-ır* eki olarak gelir. Kelimede mastar eki görevini görür. Gelen ek neticesinde kelimede ikincil uzama oluşur.

Kelimenin başı:

Tespit edilememiştir.

Kelimenin ortası:

Alt. *ayrı-* “ayır-“ > *ayrur* “ayırmaq”, *korı-* “koru-“> *korur* “korumak”.

Kelimenin sonu:

Tespit edilememiştir.

ii [i:]

Altay Türkçesinde ii [i:] kapalı, ön, düz, uzun ünlüdür. Kırgız Türkçesinde bu ses yoktur. Altay Türkçesinde kelim ortasında kullanımına daha fazla rastlanılan bu sesin kelime başında çok az örneği tespit edilirken, kelim sonunda ise hiçbir örneğe rastlanılmamıştır.

Kelimenin başı:

Alt. *iir-* “eğirmek”, *iirgiş* “öreke, çıkırık”,

Kelimenin ortası:

Alt. *ciit* “yiğit, delikanlı”, *ciidirke* “kendini genç hissetme”, *ciil-* “yenil-“ (*ci-* “ye-“ fiiline edilgenlik ekinin gelmesi ile uzun ünlü oluşuyor), *ciilek* “ahududu”, *biçiiçi* “yazar”, *biçiir* “yazmak”.

Kelimenin sonu:

Tespit edilememiştir.

Sonuç

Altay ve Kırgız Türkçelerinde uzun ünlülerin kullanımı fonolojik bakımdan hem ortak hem de farklı özellikler sergilediği görülmektedir. İncelenen veriler doğrultusunda Kırgız Türkçesinde uzun ünlülerin daha yaygın olarak kullanıldığı, Altay Türkçesinde ise bazı özgün uzama türlerinin ortaya çıktığını görülmektedir. Birebir aynı anlama gelen kelimelerin olduğu gibi, farklı anlamlarda gelişen kelimelerin de olduğu görülmektedir. Kırgız Türkçesinde, özellikle Arapça ve Farsçanın etkisi ile Altay Türkçesinde olmayan ikincil

uzun ünlüler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, Moğolcanın etkisiyle Altay Türkçesinde ortaya çıkan bazı ikincil uzun ünlülerin Kırgız Türkçesinde bulunmadığı tespit edilmiştir.

Aşağıda ikincil uzun ünlülerin kullanım sıklığı tablosu yer almaktadır.²

	Altay Türkçesi			Kırgız Türkçesi		
	Başta	Ortada	Sonda	Başta	Ortada	Sonda
aa	++	+++	++	+	+++	++
ee	+++	+++	+	++	+++	+
oo	+	+++	++	++	+	++
öö	++	++	+	+++	+++	+++
uu	++	+++	++	+	+++	++
üü	++	+++	+	-	++	+++
ıı	-	+	-	-	-	-
ii	+	++	-	-	-	-

Ortak özellikler:

Her iki lehçede de aa, ee, oo, öö, uu uzun ünlüleri kelimenin başında, ortasında ve sonunda kullanılabilir.

İki lehçede de uzun ünlüler, kelimelere çoğu zaman anlam ayırt edici bir özellik katmakla birlikte, nadir de olsa aynı kelimenin kısa ve uzun kullanımlarında anlamların aynı olduğu görülmektedir. Çoğu zaman Eski Türkçedeki kısa ünlülerin zaman içinde uzunlaşmasıyla oluşmaktadır. Özellikle g sesinin ortada ve sonrada erimesi sonucu ikincil uzun ünlülerin oluştuğu görülmektedir.

İki lehçede de özellikle isim köklerinde ikincil uzun ünlülerin korunarak yaşadığı tespit edilmiştir. Ayrıca kelime ortasında ikincil uzun ünlü kullanımının daha yoğun olduğu görülmüştür.

² Az kullanım +
Orta kullanım ++
Yoğun kullanım +++

Farklılıklar:

Altay Türkçesi, Kırgız Türkçesinde bulunmayan *u* [ɪ:], *ii* [i:] uzun ünlülerine sahiptir. Bu durum, Altay Türkçesinin kendine özgü fonolojik gelişiminin sonucudur. *u* [ɪ:] ünlüsünün mastar eki görevinde olduğu görülmüştür. Kırgız Türkçesinde de *oo*, *öö*, *uu*, *üü* seslerinin mastar eki olarak kelime sonunda kullanıldığı tespit edilmiştir.

Kelime sonundaki uzun ünlü kullanımı Kırgız Türkçesinde daha zenginken, Altay Türkçesinde bu tür örneklerle daha az rastlanmaktadır.

Sonuç olarak, Kırgız ve Altay Türkçelerindeki uzun ünlüler, tarihî Türk lehçelerinin ses gelişimi sürecinde önemli bir karşılaştırma alanı sunmaktadır. Her iki lehçede de ikincil uzun ünlüler gelişimini devam ettirmişlerdir. Altay ve Kırgız Türkçesi birlikte bulunduğu dönemde bünyesinde barındırdığı uzun ünlüler her iki lehçe için ilerleyen dönemlerde gelişerek devam etmiştir. Kırgız Türkçesi, uzun ünlülerin korunumu açısından daha arkaik bir özellik gösterirken; Altay Türkçesi, özellikle ikincil uzun ünlüler ile farklılaşmakta ve eklerle ortaya çıkan yeni uzama biçimleriyle dikkat çekmektedir. Bu durum için de Moğolcanın etkisinden kaynaklandığı şeklinde düşünülebilir. Aynı zamanda Altay Türkçesinin fonolojik yapısının yenilikçi yönlerini, Kırgız Türkçesinin ise tarihî süreklilik özelliğini koruduğunu ortaya koymaktadır.

Kısaltmalar

ARS: Altay-Orıs Sözlük

DTS: Drevnetyurkskiy slovar

KTS: Kırgızca-Türkçe Sözlük

Alt.: Altay Türkçesi

Krg.: Kırgız Türkçesi

Fars.: Farsça

Ar.: Arapça

Kaynakça

- Alimova, C. (2007). Kırgız Türkçesinde Asli Ünlü Uzunlukları. *Journal of Turkish Studies*, 2/2.
- Arıkoğlu, E., Alimova, C., Askarova, R., Selçuk, B. K. (2017). Kırgızca-Türkçe Sözlük. Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları. Bişkek.
- Baskakov, N. A. (1960). *Turkskiye yazıki*. Akademiye Nauk SSSR.
- Çelik, F. (2022). Kırgız Türkçesi Kuzey Ağız Grubu ile Altay Türkçesi Güney Ağız Grubunun Karşılaştırılması. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24, 190-199.
- Çumakayev, A. E., Ekeev, N. V., Maizina, A. N., Piyantinova, K. K., Tıdıkova, N. N., Tyuntesheva, E. V. (2018). *Altay-Oris Sözlük*. Bnu Ra. Gorno-Altaysk.
- Dağıstan, S. (2024). Güney Sibiryа Türk Lehçelerinin Yok Olma Tehlikesi Üzerine. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 13, S. 4.
- Darıcı, A. K. (2020). Vtorichnaya dolgota glasnykh v govorakh telengitskogo dialekta altayskogo yazyka. *Institut filologii SO RAN Novosibirsk, Rossiya*.
- Davletov S., Kudaybergenov S. (1980). *Azırkı kırgız tili: Morfologiya*. Frunze.
- Direnkova N. P. (1940). *Grammatika oyrotskogo yazıka*. Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. Moskova–Leningrad.
- Dilek, F. G. (2015). *Güney Sibiryа Altay Türkçesi Ağızları*. TDK yayınları.
- Khabtagaeva, B. (2019). Tuvacada Moğolca Alıntı Kelimelerdeki Uzun Ünlüler. (çev. İbrahim İpek". *TDD / Yaz /15 Tehlikedeki Diller Dergisi*.
- Kollektif. (1969). *Drevneturkckiy solovar*. (Ed. Nadelyaev, B.N.). Leningrad: Nauka.
- Moldosultanova, G. (2023). Kırgız Türkçesinin Kuzey Ağızlarındaki Uzun Ünlüler Üzerine: Isık-Köl ve Narın (Tyan-Şan" Ağızları Örneğinde. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 10 (3", 791-802.
- Saaya, O. M. (2005). *Dolgie glasnye tuvinskogo yazıka: V sravnenii s tyurkskimi yazıkami Yujnoy Sibiri i mongol'skimi*. Filologičeskogo fakulteta Tivinskogo gosudarstvennogo universiteta.

- Subbotina, N.V. (2023). Dolgota I Kratkost' Glasnykh v Tyurkskikh Yazykakh na Primere Dialekta Altay-Kızılı. *Proceedings of the X (XXIV) International Scientific and Practical Conference of Young Scientists (April 13–15)*.
- Tavkul, U. (2002), Türkler Ank., *Cilt 3, Yeni Türkiye yay.*, s.636-644.
- Tekin T. (1995). *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*. T.C. Kültür Bakanlığı yay.
- Yishake, C., Maituohuo, M., Abdu, H. I., Tsakuwa, M. B. (2021). Long vowels in Kyrgyz language: Characteristics and evolutionary steps. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 18(1), 294-308.
- Yunusaliyev, B. M. (2016), Kırgız Dili ve Diyalektleri. (Çev. Erhan TAŞBAŞ), *Gazi Türkiyat, Güz /19: 241-267*.
- Yunusaliyev, B. (1971). *Kırgız Diyalektologiyası*. Frunze: Mektep basması.

О СЕМАНТИКЕ ЛЕКСЕМЫ ЭРЈИНЕ (ЭРДЫИНЕ) В АЛТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Алексей Эдуардович ЧУМАКАЕВ*

В данной работе анализируется семантика лексемы *эрјине* (*эрдьине*), которая функционирует в современном алтайском языке и зафиксирована в нескольких значениях. Интерес к анализу семантики указанной лексемы вызван необходимостью рассмотрения её денотативных значений, т. к. в имеющихся словарях по алтайскому языку переводы слова имеют обобщенный характер. Настоящее исследование не претендует на глубокий этимологический анализ лексемы *эрјине* (*эрдьине*), основная задача состоит в раскрытии её денотативных значений в современном алтайском языке на основе имеющихся опубликованных источников.

Лексему *эрјине* (*эрдьине*) Н. А. Баскаков относит к древнетюркскому лексическому слою алтайского языка и выделяет как санскритский элемент, проникший через уйгурский язык в алтайский и монгольские языки: «ойр. **эрдьине** драгоценность = монг. **эрдени** < уйг. **эртини** < санскр. *ratna*» (Ойротско-русский словарь, 1947: 234). Слово *эрјине* (*эрдьине*) в значении 'драгоценность, сокровище' отмечено в «Древнетюркском словаре» (далее – ДТС): «**ERDÄNI** [*скр. ratha*] драгоценность, сокровище... **ERDINI** [*скр. ratha*] драгоценность, сокровище (МК I 71, 141... » (ДТС, 176).

В «Киргизско-русском словаре» (далее – КРС1 (1-я книга), КРС2 (2-я книга)) встречается созвучная с алтайским *эрјине*

* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, директор Бюджетного научного учреждения Республики Алтай «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова», Горно-Алтайск, Россия, newchac@mail.ru, ORCID: 0000-0003-2679-1106.

лексема *эрдэн* с отсылочной дефиницией: «**эрдэн I** см. **эрдем I, жамбы 3**» (КРС2, с. 461). В свою очередь, в **эрдем I** также употреблена отсылочная дефиниция: «**эрдем I, эрдэн** *тяньш. см. жамбы 3*» (КРС2, с. 460). В словарной статье слова *жамбы*, которое даётся с пометой *кит. (китайское)*, отмечены следующие значения: «**жамбы** *кит. 1. уст. слитки серебра (различной формы и различного веса, употреблявшиеся в Китае в качестве денег); бөйрөк жамбы* слиток серебра в виде почки (человека)... **2.** общее название благородных металлов;... **3. ист.** (на состязаниях по стрельбе) слиток серебра или какая-либо другая драгоценность' (в Тянь-Шаньской области называлась **эрдем** или **эрдэн**); **жамбы атмай** или **жамбы атышмай** вид спорта: стрелки из лука, а позднее из ружья, состязались в сбивании слитка серебра, подвязанного на высоте на тонкой нитке (попасть нужно было в нитку...)» (КРС1, с. 225).

Кроме того, в киргизском языке имеется глагол **ирде- II** со значением 'выбирать крупное' и производная от неё возвратная форма *ирден*: «**1.** увеличиваться (в размерах, в объёме), становиться крупным, укрупняться; **2. перен.** встать на ноги, оправиться (полнеть, восстановить своё здоровье, благосостояние и т.п.); ...**ал ирденип калыптыр, башта кедей болчу** он поправил своё материальное положение, раньше был бедняком...' (КРС1, с. 302).

С алтайским антропонимом *Эрјине* созвучны тувинский *Эрдене* и монгольский *Эрдэнэ*. Близких к алтайскому *эрјине* (*эрдьине*) по фонетическому облику и значению слов в словарях по другим тюркским языкам, кроме киргизского, нами не обнаружено, в том числе в словарях тувинского языка. В «Русско-тувинском словаре» (далее – РТС) при переводе слов *драгоценность, драгоценный* лексема *эрдене* не используется, а в «Тувинско-русском словаре» (далее – ТРС) слово *эрдене* не зафиксировано.

Лексема *эрјине* (*эрдьине*) в «Словаре алтайского и аладагского наречий тюркского языка» (далее – СААНТЯ) зафиксирована в значении 'драгоценность' (СААНТЯ, с. 50). В

«Ойротско-русском словаре» (далее – ОРС) слово отмечено в значениях ‘драгоценность; драгоценный’ (ОРС, с. 193). Также в словарной статье с пометой *фольк.* дано словосочетание *эрјине ат* (*эрјине* ‘драгоценный’ + *ат* ‘конь’), которое переведено как ‘конь особой породы; вещий конь’. В «Алтайско-русском словаре» (далее – АРС) указаны следующие значения лексемы: ‘1. 1) драгоценность, сокровище; 2) талисман (*магический предмет или животное, приносящие, по верованиям алтайцев, счастье, удачу его владельцу*). 2. драгоценный; сокровенный’ (АРС, с. 922–923).

В «Русско-алтайском словаре» (далее – РАС1), изданном в 1964 г., слово *эрјине* (*эрдьине*) используется в переводах слов *жемчуг, жемчужина, жемчужный*: «**ЖЕМЧУГ** м. кўмўш, эрјине. **ЖЕМЧУЖИНА** ж. (*зерно жемчуга*) бир чарак јинји, бир чарак эрјине. **ЖЕМЧУЖНЫЙ** прил. эрјине..., эрјинеден эткен; **ЖЕМЧУЖНОЕ ожерелье** эрјинеден эткен јинји (РАС1, с. 158), а также употребляется при переводе слов *драгоценность* и *драгоценный*: «**ДРАГОЦЕННОСТЬ** ж. эрјине, сўреен баалу неме. **ДРАГОЦЕННЫЙ** прил. эрјине, сўреен баалу; **ДРАГОЦЕННЫЕ камни** сўреен баалу таштар » (РАС1, с. 148).

В двухтомном «Русско-алтайском словаре» (далее – РАС2а (2015), РАС2б (2016)) лексема *эрјине* (*эрдьине*) в переводах названных слов не используется: «**ЖЕМЧУГ** м. жемчуг, кўмўш; **серьги с жемчугом** кўмўштў сыргалар **ЖЕМЧУЖИНА** ж. (*зерно жемчуга*) бир чарак кўмўш; **галстук с большой чёрной жемчужиной** јаан кара бир чарак кўмўштў галстук **ЖЕМЧУЖНЫЙ**, -ая, -ое кўмўштен эткен; **жемчужное ожерелье** кўмўштен эткен јинји» (РАС2а, с. 214), «**ДРАГОЦЕННОСТЬ** ж. сўреен баалу неме **ДРАГОЦЕННЫЙ**, -ая, -ое 1. сўреен баалу; **драгоценные камни** сўреен баалу таштар; 2. *перен. (имеющий большое значение, очень нужный, важный)* сўрекей керектў; **драгоценные материалы** сўрекей керектў материалдар» (РАС2а, с. 200).

Как видно из представленного выше материала, в переводных словарях алтайского языка лексема *эрјине* имеет

значения ‘драгоценность, сокровище’; ‘драгоценный; сокровенный’, ‘талисман’, а также используется в качестве переводов с русского на алтайский язык слов *драгоценность, драгоценный, жемчуг* и для характеристики и названия коня особой породы или вещего коня. К значению ‘талисман’ дается пояснение, что это «*магический предмет или животное, приносящие, по верованиям алтайцев, счастье, удачу его владельцу*». В ДТС также отмечается значение ‘драгоценность, сокровище’, а у созвучного слова в КРС имеются значения ‘слиток серебра или какая-либо другая драгоценность’. Также в киргизском языке отмечена глагольная форма *ирден*, которая в переносном значении указывает в том числе и на восстановление благосостояния. Исходя из значений слова *эрјине*, представленных в рассмотренных нами словарях, можно сделать вывод, что этим словом обозначается в широком смысле нечто ценное, дорогое, а денотатами могут выступать в алтайском языке, например, конь и жемчуг.

Следует отметить, что в алтайском языке лексема *эрјине* в целом не употребляется для обозначения ювелирных изделий, которые изготавливаются из драгоценных металлов и камней. Использование *эрјине* наряду с *күмүш* для обозначения жемчуга связано, видимо, с некоторой схожестью жемчуга с описанием магической змеиной бусины, имеющей белый цвет. Сведения об этой бусине, также называемой камнем, жемчужиной, встречаются в культуре разных народов. Более подробную информацию о змеиной бусине удалось найти, например, у осетин (Парастаева, 2018; Салбиев, 2025).

В издании «Несказочная проза алтайцев» (2011; далее – НПА) встречаются различные описания лексемы *эрјине*. В одном случае словом *эрјине* называется белое, как молоко, затвердевающее вещество, испускаемое свернувшейся в клубок змеей на брошенные на неё при встрече с ней рубашку или платок. Говорится, что таким образом змея даёт счастье (НПА, 170–171). В другом случае говорится об *эрјине* как о блестящем предмете, который змея, положив на свой хвост, использовала

для привлечения и заманивания ребёнка, чтобы увести его за собой (НПА, 262–263).

В книге также отмечается, что словом *эрјине* алтайцы называют безоары – инородные тела, образовавшиеся из плотно свалившихся волос, шерсти и растительных остатков в желудке или кишечнике жвачных животных, лошадей, иногда собак. А также указывается, что змеи тоже отрыгивают подобные белые или красные сгустки (НПА, 488).

В словаре непереведенных слов, приведённом в названном издании, перечислены предметы, которые обозначает лексема *эрјине* – драгоценный камень, драгоценность, безоар и жидкость, испускаемая змеей (НПА, 520).

О змеином *эрьдине* рассказывается в книге Т. Акуловой «Чарас-Бажы – чөрчөк кабайы» («Чарас – колыбель сказок»), в которой собраны алтайские благопожелания и сказки. Здесь *эрјине* трактуется как рог (нарост) на темени у змеи. Чтобы заполучить его, необходимо после восхода луны постелить коврик рядом с гнездом змеи, поставить в центр коврика деревянную чашу с молоком и уйти не оглядываясь. На следующий день после восхода солнца надо вернуться и посмотреть в чашу. Если змея попробует молока, то в чаше будет лежать рог размером с кончик мизинца. Его надо беречь, он принесёт большое счастье, благо (Акулова, 2003: 68).

Также в названной книге описывается *эрьдине*, обнаруженное в желудке у коровы. Повествуется, что у женщины не было коровы, тогда её брат дал ей телёнка, который стал большой коровой, приносящей каждый год красивых и бойких телят. Когда корова состарилась, её закололи. Во вскрытом желудке коровы обнаружили круглое и твёрдое инородное тело чуть больше куриного яйца и желто-коричневого цвета. Старые люди сказали женщине, что это *эрьдине*, а также сказали, чтобы она во время новолуния обмыла его в молоке и, завернув в белую ткань, положила в сундук, тогда у неё и у её детей скот будет множиться. Женщина так и сделала, коров становилось больше. Но в один из дней она

попробовала вскрыть *эрьдине* ножом. Внутри него были затвердевшие мелкие волосы. За год у женщины и её детей коровы погибли, а оставшаяся единственная корова три года была яловой (Акулова, 2003: 101).

В коллективной монографии «Обрядность в традиционной культуре алтайцев» (2019; далее – ОТКА) приводится пример текста, в котором словом *эрјине* называют шарики (шишечки) на ушах, лбу, шее у зверей. Говорится, что в зверя с *эрјине* нельзя стрелять (ОТКА, 312). В разделе «Примечание к фольклорным текстам и комментарии к переводам» слово *эрјине* дается в значении ‘драгоценность; драгоценный’ и применительно к фрагменту *Эрјине сынын сергедер*, в котором под *эрјине* подразумевается конь, отмечается, что «речь идёт о коне особой породы, о священном коне» (ОТКА, 541). Также в этом же разделе *эрјине* поясняется как драгоценность, драгоценный камень, сокровище, безоар (ОТКА, 568), а в словаре непереведенных слов даны такие значения, как ‘драгоценность’ и ‘наследный, ниспосланный конь’ (ОТКА, 646).

Таким образом, материалы, представленные в изданиях «Несказочная проза алтайцев» и «Обрядность в традиционной культуре алтайцев», а также в книге ««Чарас-Бажы – чөрчөк кабайы»» свидетельствуют о том, что словом *эрјине* в алтайском языке называют: 1) затвердевшее змеиное вещество (белое или блестящее) и змеиный рог (нарост), приносящие их обладателю счастье, благо; 2) безоар; 3) шишечки у зверей; 4) особого коня.

Лексема *эрјине* широко используется в алтайском фольклоре и художественных произведениях алтайских писателей как характеристика коня или же как название самого коня. Например, данная лексема встречается в алтайских народных песнях, опубликованных в работе «Алтай калыктын кожондоры» («Алтайские народные песни») (2024): *Эрјине адаар бар болзо, Эртеп, минеер, балдарым* (АКК, 150) ‘Если у вас есть эрдыне конь, То, оседлав, ездите, дети мои’; *Tört üйелү күрен чакы – Эрјинениң курчуузы* (АКК, 92) ‘Коричневая коновязь с четырьмя ступенями – Защита эрдыне’. В

героических сказаниях конь называется словами *ат* или *эрьдине* (Муйтуева, 2018, 114). Отмечается, что конь выступает священным покровителем – *эрьдине* – рода (Суразаков, 1985: 27).

Также встречаются в алтайском языке и другие деннотаты лексемы *эрјине* (*эрьдине*). В легенде *Эрјине*, представленной в сборнике «Мифы и легенды Улегемской долины» А. Баранчиковой, в качестве *эрјине* выступает голый череп зайца. Рассказывается история о двух женщинах, которые направились в лес за ягодами и наткнулись на голый череп зайца. Одна из женщин взяла этот череп с собой, а придя домой, завернула его в белоснежный материал и окурила можжевельником. Через некоторое время скот у неё стал множиться, и они семьёй богато, хорошо зажили. В легенде говорится о том, что *эрьдине* нельзя выбрасывать и что *эрьдине* передается из поколения в поколение, поэтому надо объяснить детям его назначение. Также отмечается, что в каждое новолуние необходимо окроплять его молоком и окуривать можжевельником.

В исследовании К. В. Маймановой, в котором рассказывается о семейной реликвии – *эрјине* (*эрьдине*), содержится фотография и описание данного предмета. Рассказывается, что семейная реликвия была сделана прабабушкой автора в 1970-е гг. из коленных суставов задних ног овец, ягнят и баранов. Изделие представляет собой чёрную ленту длиной в 1 м, к которой прикреплены на петельки 12 рядов косточек, покрашенных в белый, синий, зелёный и коричневый цвета и нанизанных в разном количестве на ленточки из выделанной овчины. Карал Макышевна, которая создала описываемый предмет, передала его своему сыну со словами: «Мал-аш јакшы болзын!» («Пусть скот хороший будет!»). Как отмечает автор, прабабушка желала, «чтобы животные всегда были здоровы и увеличивались в количестве».

Таким образом, в данной работе были рассмотрены различные источники, в которых были описаны деннотаты лексемы *эрјине* (*эрьдине*). Исследование выявило разнообразие

этих денотатов. В целом, можно заключить, что в алтайском языке слово *эрјине* (*эрдьине*) изначально обозначало предмет, обладающий магическим свойством приумножать скот его владельца, что в свою очередь вело к благосостоянию, достатку и в целом к счастью. В качестве этого предмета в рассмотренных источниках выступают: 1) так называемый змеиный камень (змеиная бусина, змеиная жемчужина, змеиный рог); 2) безоары – образования из плотно свалившихся волос, шерсти и растительных остатков в желудке или кишечнике жвачных животных, лошадей, иногда собак (отмечается, что чаще находят у овец, возможно, из-за того, что их закалывают чаще и большем количестве); 3) шарики (шишечки) на ушах, лбу, шее у зверей; 4) голый череп зайца; 5) изделие, изготовленное самим человеком (например, изделие из коленных суставов задних ног овец, ягнят и баранов). Все эти предметы, выступающие в качестве *эрдьине*, тщательно скрывали, не показывали посторонним людям. Также нами было отмечено употребление слова *эрјине* наряду с лексемой *кўмўш*, имеющей основное значение ‘серебро’, в качестве перевода слова *жемчуг*.

В рассмотренных источниках лексема *эрјине* (*эрдьине*) использовалась ещё для характеристики и названия коня, обладающего особыми свойствами. В данном случае конь не является магическим предметом, ведущим к приумножению скота его обладателя, он выполняет другие важные функции. В героических сказаниях конь, например, мог быть помощником и спасителем героя произведения. Сочетание *эрјине ат* в фольклоре может трактоваться как ‘конь особой породы; вещий конь’. Применительно к коню используют также сочетание *эрјине мал* ‘драгоценное животное’, выражающее его особую значимость и ценность для человека.

Слово *эрјине* (*эрдьине*) употребляется в настоящее время и для характеристики и названия чего-либо имеющего большое значение, сокровенного, дорогого, ценного, драгоценного, чему нельзя дать оценку в денежном эквиваленте. Например, лексема

встречается в сочетаниях *эрјине сѳстѳр* ‘сокровенные слова’, *эрјинелү Алтай* ‘драгоценный Алтай’.

В завершение отметим, что в данной работе сделана попытка собрать воедино их разных источников сведения, касающиеся лексемы *эрјине* (*эрдьине*) в алтайском языке. Удалось получить интересный материал, работа по которому будет продолжена в дальнейшем.

Источники

Акулова Т. Чарас-Бажы – чѳрчѳк кабайы. – Горно-Алтайск: «Ўч-Сүмер – Белуха», 2003. – 375 с.

Алтайские народные песни (2024). *Алтайские народные песни.* / Составитель, автор предисловия, примечаний и комментариев М. А. Демчинова; ответственный редактор: С. В. Абысова. – Горно-Алтайск, 2024. 424 с.

Алтайско-русский словарь (2018). *Алтайско-русский словарь.* / Редколлегия: канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. ист. наук Н. В. Екеев, канд. филол. наук А. Н. Майзина, К. К. Пиянтинова, Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук Е. В. Тютешева; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2018. – 936 с.

Баранчикова А. Мифы и легенды Улегемской долины. Ёлегемнин кеп-куучындары.

<https://infourok.ru/issledovatel'skaya-rabota-sbornik-mifov-2781247.html>

Древнетюркский словарь (1969). *Древнетюркский словарь.* / Ред. В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. – Л.: Издательство «Наука» Ленинградское отделение. – 677 с.

Киргизско-русский словарь. 1 Книга А–К (1985). *Киргизско-русский словарь.* / Сост. К. К. Юдахин. Фрунзе: Главная редакция Киргизской Советской энциклопедии. – 504 с.

Киргизско-русский словарь. 2 Книга Л – Я (1985). *Киргизско-русский словарь.* / Сост. К. К. Юдахин. – Фрунзе: Главная редакция Киргизской Советской энциклопедии. – 480 с.

Майманова К. В. <https://daytodaydata.ru/unit/29075868>.

- Муйтуева И. Н. Образ домашних животных в традиционной культуре алтайцев // История повседневности населения Западной Сибири и сопредельных регионов как форма цивилизационной идентичности Евразии [Электронный ресурс]: материалы Всероссийской с международным участием научной конференции (г. Бийск, 21-23 июня 2018 г.) / Отв. ред. А.В. Литягина. – Бийск: АГГПУ им. В. М. Шукшина, 2018. – С. 113–117.
- Несказочная проза алтайцев (2011). *Несказочная проза алтайцев*. / Сост. Н. Р. Ойроткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. – Новосибирск: Наука, 2011. – 576 с.
- Обрядность в традиционной культуре алтайцев. Коллективная монография (2019). *Обрядность в традиционной культуре алтайцев*. Коллективная монография / Редколлегия: Екеев Н. В. (отв. ред.), Кузьмина Е. Н. (науч. ред.), Конунов А. А., Тадышева Н. О. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова», 2019. – 704 с.
- Ойротско-русский словарь (1947). *Ойротско-русский словарь*. / Сост. Н. А. Баскаков, Т. М. Тоцакова. – М.: ОГИЗ Государственной издательство иностранных и национальных словарей. – 312 с.
- Парастаева И. Еще раз о таинственной бусине желаний «Цыкурайы фæрдыг» // <https://respublikarso.org/culture/2284-esche-raz-o-tainstvennoy-busine-zhelaniya-cykurayy-f230rdyg.html>.
- Русско-алтайский словарь (1964). *Русско-алтайский словарь*. / Под ред. Н. А. Баскакова. – М.: Издательство «Советская энциклопедия». – 876 с.
- Русско-алтайский словарь (2015). *Русско-алтайский словарь*. / Редколлегия: канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. филол. наук А. Н. Майзина, канд. филол. наук А. А. Озонова, канд. филол. наук Н. Д. Алмадакова; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2015. – 800 с.
- Русско-алтайский словарь (2016). *Русско-алтайский словарь*. / Редколлегия: канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. филол. наук А. Н. Майзина, канд. филол. наук А. А. Озонова, канд. филол. наук Н. Д. Алмадакова; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2016. – 896 с.

- Русско-тувинский словарь (1980). Русско-тувинский словарь. / Под ред. Д. А. Монгуша. – М.: Русский язык. – 660 с.
- Салбиев Т. К. Осетинский культ бусины исполнения желаний: обрядовый аспект // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 29 (2025). – С. 375–382.
- Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка (1884). *Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка.* / Сост. В. И. Вербицкий. – Казань. – 494 с.
- Суразаков С. С. Алтайский героический эпос. М.: Наука, 1985. – 256 с.
- Тувинско-русский словарь (1968). *Тувинско-русский словарь.* / Под ред. Э. Р. Тенишева. – М.: Издательство «Советская энциклопедия». – 646 с.

ШАМАНСКИЕ КАМЛЕНИЯ ЯКУТОВ: АДРЕСАТЫ, ПОЭТИКА, ЛЕКСИКА

Людмила Степановна ЕФИМОВА*

Якуты шамана называют *ойуун*. Этимология слова до конца еще не выяснена, хотя попытки по выявлению происхождения слова были предприняты давно. Так, В.Ф. Трощанский считал основой якут. *ойуун* глагол *ой-* ‘прыгать’, приводя в сравнительном плане его тюркские аналоги [Трощанский 1903, с. 118]. В.М. Ионов также предполагал, что слово *ойуун* является производным от глагола *ой-* ‘прыгать’ [Ионов 1918, с. 160]. На сегодня данная проблема опять заинтересовала исследователей [Габышев 1992, с. 114]. Якутское слово *ойуун* ‘прыгун, скакун; шаман; жрец, кудесник; ворожея’ считалось образованным от глагола *ой-* ‘делать скачок или прыжок, скакать, прыгать, скакать на обе ноги, перескакивать, перепрыгивать, отскакивать’, который дается в сравнении с монг. *oi-* ‘отскакивать, убегать, уклоняться, удаляться’ с помощью аффикса *-ун, (-уун)* [Пекарский 1959, ст. 1806-1807; с. 1796]. К якутскому глаголу *ой-* ‘прыгать, отпрыгнуть’ приводится параллель ст.монг. *ойи-* ‘отскакивать, убегать’ [Сидоров 1997, с. 54]. Такие сопоставления подтверждаются лексикой шаманских плясок. Шаман такими движениями «удалялся» от срединного мира, выражая смысл его «путешествий» в другие миры. Но это только внешняя сторона шаманских действий. Невербальные действия якутского шамана подтверждаются семантикой терминов, относящихся к шаманской практике тюркских народов. Др. тюрк. *ојуу* ‘игрок’, *ојуп* ‘игра, состязание; танцы, музыкальная игра, забава,

* Доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой «Культурология» СВФУ имени М. К. Аммосова (г. Якутск, Россия), ludmilaxoco@mail.ru, ORCID: 0000-0001-7360-6917.

увеселение' [Древнетюркский словарь 1969, с. 365-366] и тюрк. *oın* = *oјун*, *uın* 'игра, шутка, игра на музыкальном инструменте, пение', *oıнак* 'детская игрушка; место, где играют, играющий, дурак; плясун, скакун, подвижный; игривый, резвый, дерзкий, непостоянный, обманщик' [Радлов 1893, ст. 972] семантически очень близки к некоторым значениям якут. *ойуун* 'прыгун, скакун; жрец, кудесник; ворожея; волчок (игрушка) волчок деревянный'. У сартов Восточного (Китайского) Туркестана в начале XX века «шаманские церемонии называются словом *oјун*, что значит «игра», «забава», хотя нужно иметь в виду, что во время моления бывают танцы, музыка, пение» [Малов 1918, с. 5]. Из тюркоязычных народов только якуты шамана называют *ойуун*. В значении данного слова сохранена основная семантика древнетюркских основ *oјuγ*, *oјuп* 'игра, игрок, плясун, скакун, подвижный; игривый, резвый, дерзкий'. Значит, судя по семантической близости, можно считать, что якутское слово *ойуун* со значением 'прыгун, скакун; жрец, кудесник; ворожея' было образовано от глагола *ой-* 'делать скачок или прыжок, скакать, прыгать, скакать на обе ноги, перескакивать, перепрыгивать, отскакивать', имеющего параллели как монг. *oi-* 'отскакивать, убегать, уклоняться, удаляться' и ст. монг. *ойи-* 'отскакивать, убегать' с прибавлением аффикса *-ун (-уун)* > *ойуун*.

На наш взгляд, в якутском языке слово *ойуун* имело две формы образования. Исследователи к якут. *ойуун* в значении 'прыгун, скакун; шаман; жрец, кудесник; ворожея; волчок (игрушка) волчок деревянный' приводят параллели монг. *оюун* в значении 'ум, разум, соображение; мудрость' и тюрк. *oi* 'ум, разум, память, мнение' [Васильев 2007, с. 23]. Тюрк. *ой* в значении 'ум, разум, память, мнение' [Радлов 1893, с. 969] близок к семантике якут. *өй* 'память, ум, разум', имеющего параллели тюрк. *oi*, *ör* 'ум, разум, память, мнение', бур. *oi* 'ум, разум', монг. «*ой*» 'ум, память' [Сидоров 1997, с. 1915]. Можно предположить, что слово *ойуун* в значении 'мудрец, хранитель народной памяти и традиций' было образовано от имени существительного тюрк. *ой*, (*oi*), *ör* 'ум, разум, память, мнение',

имеющего параллели бур. *oi* ‘ум, разум’, монг. «*ой*» ‘ум, память’ прибавлением аффикса *-ун (-уун) > ойуун*. Его можно считать наиболее ранней формой. Данное слово – *ойуун* в значении ‘мудрец, хранитель народной памяти и традиций’ сохранилось у якутов в термине *айыы ойууна* букв. ‘шаман племени айыы’. В научной литературе его называют ‘белый шаман’. Он не совершал камланий, значит, не скакал и не прыгал, до принятия христианской веры проводил обряды Высшим божествам культа Айыы и духам-покровителям. Вторая форма слова – *ойуун* в значении ‘прыгун, скакун; жрец, кудесник; ворожея’ образована от глагола *ой-* ‘делать скачок или прыжок, скакать, прыгать, скакать на обе ноги, перескакивать, перепрыгивать, отскакивать’ (ср. монг. *oi-* ‘отскакивать, убегать, уклоняться, удаляться’) с помощью аффикса *-ун, (-уун)* и использовалась в качестве термина для обозначения шаманов.

У народов Сибири шаман был не только посредником трех миров, но и выступал хранителем народной памяти, ими становились люди, наделенные умом, знаниями, истинные знатоки и хранители традиционной культуры народа. На языке саяно-алтайских тюрков шамана называют *кам* (или *хам*). У древних тюрков термин *кам* в значении ‘шаман’ употреблялся даже с V века, «название *кам* в памятниках XI века встречается не только в словаре М. Кашгарского, он есть и в «Кутудгу билиг»...» [Потапов 1991, с 125-127]. Тунгусо-маньчжурские племена называли шамана *хамān* – *самān*, так, эвенк. *самān* (*хамān*), эвен. *хамān* (*амān, самān*), нег. *самān*, ороч. *сама(н)*, уд. *сама(н)*, ульч. *самā(н)*, орок. *сама(н)* [Сравнит.словарь тунгусо-маньчжурских языков 1997, с. 59] и вилюйские тунгусы называли его *самān* [Маак 1994, с. 292]. Еще в середине XIX века молодой бурятский исследователь Доржи Банзаров давал этимологию слова *саман*. Он считал, что «*саман* происходит от корня *сам*, к которому относятся несколько слов маньчжурских и монгольских; таковы: маньдж. *сам-арамби* ‘мешать жидкость’, монг. *сам-оромой* ‘мешать жидкость; отсюда: бултыхаться, плавать, биться, *сам-агу* ‘беспорядочный, распутный, возмутившийся, бунтовщик, маньдж. *самдамби* ‘пляшу’.

Значение этих слов вообще выражает беспокойное, возмущенное состояние, след. *саман* означает человека взволнованного, исступленного, восторженного, какими, действительно, являются шаманы» [Банзаров 1846, с. 52-53].

Из числа ранних исследователей истории, этнографии якутов одним из первых некоторые материалы о шаманах оставил Я.И. Линденау. По его сведениям, у якутов были *Tangara ojun* [*тангара ойууна* - Л.Е.], который «имеет своими покровителями *Barilaka* [*Барыылаах* – дух-хозяин леса – Л.Е.] и *Tuttorbit Tördo* [Туттарбыт төрдө - Л.Е.] и *semagk ojun* [сиэмэх ойуун – Л.Е.], состоящий «в подчинении у *Agis Ataktak Adsjarai* Вого» [Аҕыс атахтаах Адъарай Бөҕө - Л.Е.] [Линденау 1983, с. 39; Ефимова 2013с. 83]. Эти данные в общих чертах подтверждаются материалами последующих исследователей и информаторов. Они среди шаманов выделяли *абааһы ойууна* ‘черного шамана, служащего посредником между злыми духами и людьми’ [Трошанский 1903, с. 111; Пекарский 1959, ст. 1807; Попов 2008, с. 31]. Большинство исследователей отмечали *сиэмэх ойуун* ‘шамана, пожирающего человека, против которого питает зло, наводя на него болезни и беды’ [Линденау 1983, с. 39; Худяков 1969, с. 304; Пекарский 1959, ст. 1807; Попов 2008, с. 31; Емельянов 1993, с. 5; Ильяхов 1996, с. 9]. Они признавали *үөһэ уобан биис ууһуттан туттарбыт ойуун* ‘шамана, поставленного племенем (родом) верхних сильных духов’, *аллараа Арсан Дуолай аймаһыттан туттарбыт ойуун* ‘шамана, поставленного нижним племенем Арсан Дуолая’, *үөртэн туттарбыт ойуун* ‘шамана, поставленного духами среднего мира’ [Пекарский 1959, ст. 1807; Яковлев-Куруппа 1993, с. 8]. Также имелись и *бөрөлөөх, эһэлээх ойуун* ‘самый сильный шаман, поставленный свыше, покровителями коего являются волк и медведь’ [Пекарский 1959, ст. 1807], *абааһылаах ойуун (ойууннаах ойуун, муоһаанылаах ойуун)* ‘шаман, действительно общающийся с разными абаасы’ [указ. лит., ст. 1807-1808; Емельянов 1993, с. 5]. Имеются единичные замечания о том, что были *абааһыттан туттарбыт ойуун* букв. ‘шаман, поставленный от абаасы’ [Ионов 1918, с. 157], *аптаах ойуун*

‘шаман-волшебник’ [Худяков 1969, с. 306], *шаман, имеющий кровожадных и злых духов* [Ксенофонтов 1992, с. 203], далее, *бастын (үтүө, улахан) ойуун* ‘сильный шаман’, *кыра (куһаҕан) ойуун* ‘слабый (мелкий, скверный) шаман’ [Пекарский 1959, ст. 1807]. Обилие терминов по поводу различий статуса шаманов наводит на мысль, что шаманство у якутов – явление очень сложное и до конца все еще не исследованное.

Первая работа по шаманизму якутов была представлена политссыльным В.Ф. Трощанским, но она была издана после его смерти (1903). Несколько подробные описания действий шаманов оставил Н.А. Виташевский [Виташевский 1918]. Наиболее подробная и письменная фиксация, по нашим подсчетам, 9 текстов шаманских камланий якутов и перевод материалов на русский язык впервые была осуществлена И.А. Худяковым (1983).

В научной литературе советского периода полные тексты камланий шаманов Вилюйского округа были собраны А.А. Поповым в 1922-1925 гг., но материалы опубликованы только в 2008 году. Некоторые камлания якутских шаманов записаны Г.В. Ксенофонтовым, к сожалению, они до сих пор еще не изданы. В 1925-1929 гг. он собрал материалы по сравнительно-сопоставительному изучению шаманизма и христианства. Ему принадлежит сбор, издание легенд о якутских и бурятских шаманах [Ксенофонтов 1928, 1929], подготовка и издание фундаментального труда «Хрестес. Шаманизм и христианство» в 1929 г. Шаманские камлания якутов впервые были систематизированы Г.У. Эргис, им было выявлено 44 вида [Эргис 1945, с. 49]. Н.А. Алексеев впервые провел фундаментальное исследование якутского шаманизма и описал в третьей главе монографии [Алексеев 1975]. Он выделял 7 групп в классификации шаманских камланий. Он отнес в первую группу камлания для излечения больных, во вторую – камлания для отделения души умерших от душ живых, в третью – камлания-предотвращения от эпидемий, предсказания будущего, в четвертую – камлания по «порче» людей. В отдельную, в пятую группу отнесены камлания по посвящению

молодых в шаманы (уһуйуу), в шестую группу – камлания по испрашиванию кут ребенка и скота. Седьмую группу составили камлания духам-покровителям кузнецов [Алексеев 1975, с. 157].

На основе классификации Н.А. Алексеева уже в постсоветский период следующую систематизацию шаманских обрядов в контексте традиционной обрядности саха осуществил Пл.А. Слепцов, выделив шесть групп. В первую группу он относит камлания по становлению шамана или кузнеца, во вторую – камлания по получению кут человека, скота, в третью – камлания-представления о жизни и смерти, в четвертую – камлания по жертвоприношениям, в пятую – камлания-лечения и в шестую – камлания по причинению вреда и несчастья [Слепцов 1995, с. 47]. Далее Р.И. Бравина, В.В. Илларионов внесли дополнения в классификацию камланий. Они на основе шаманских текстов, собранных А.А. Поповым добавили другие виды камланий как испрашивания лесного зверя и рыбы, дождя при тушении пожара, камлания при погребении, по налаживанию или расторжению брачных отношений, по предотвращению хищничества волка [Попов 2008, с. 20]. Тексты камланий были включены в сборнике Д.К. Сивцева [Саха фольклора 1996, с. 74-84], в серии «Ойуун. Кырыылар» (Шаман. Камлания) [серия “Ойуун” 1993], в 24-м томе «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Обрядовая поэзия 2003, с. 278-284, с. 308-310]. Предметом научного исследования П.Н. Ильяхова стало шаманство на севере Якутии в постсоветское время [Ильяхов 1996]. Шаманство в Якутии было рассмотрено Н.Д. Васильевой [Васильева 1998]. Мифология и ритуал якутского шаманизма в контексте архаичных символических систем исследовал Е.П. Слепцов [Слепцов 2009]. Традиции и новации якутского шаманизма с культурологических позиций рассмотрела Л.Д. Колодезникова [Колодезникова 2012].

Шаманское камлание можно представить как комплекс сложного и разностороннего коммуникативного акта шамана с Высшими божествами, различными духами трех миров и с людьми. Якутский шаман, прежде чем начать камлание, сначала

обращался к духам-хозяевам *Орто дойду* (Срединного мира). Шаман упоминал духов-покровителей огня, местности и других, прося их благоденствия, помощи во время камлания, только затем призывал и приближал своих духов-помощников. Из его адресатов, к которым он обращался во время камланий, больше всего упоминается Дух-хозяина огня. Например, по материалам А.А. Попова, в обряде «Испрашивание лесного зверя» шаман Сургулукского наслега Даниил Дмитриев начинал свое камлание с обращения Духу-хозяину огня: *«Аал уотум иччитэ, алтан сабарай, аралы дьаһыл, туус тумус, чүүччү кыламан, бырдьа бытык, хоруо хоннох, дьоруо тобук, быһый быттык Хоңкуру Хотой Бүүргэ, кыырыл төбө, тус иннигэр киирэн олороммун, ат курдук алгыһым, дойду курдук тойугум, сир курдук сэхэним, дьэ, киирдэ миэхэ!* (Медная схватица, [длань], Аралы Дьаһыл, белый клюв, долото-ресница, седая борода, черные подмышки, прихрамывающее колено, подвижные пахи, Хоңкуру Хотой Бүүргэ, седая макушка, сидя перед тобою, зародились во мне заклинания, подобные коню, напевы, подобные стране, рассказы, подобные земле)» [Попов 2008, С 134; С. 141]. Он обращался к духу-хозяину огня, перечисляя его многочисленные эпитеты, употребляя слово *алгыһым* в значении 'мое благословение; благожелание, доброжелательство; хваление, заклинание, моление'. Из 31 описанных А.А. Поповым шаманских камланий бывшего Вилюйского округа, в 22 из текстах шаман соблюдал все три составные части алгыса, т.е. обращался к адресатам, просил и угощал их. По замечанию Е.С. Новик, «структура шаманских призываний и шаманских алгысов однотипна с обычными алгысами. Все они состоят из трех основных частей, первая из которых содержит более или менее подробное перечисление имен и эпитетов духа, вторая включает изложение просьбы, а в третьей описывается или просто называется приносимая жертва» [Новик 1984, С. 76].

Во многих случаях в своем обращении он упоминал духов-покровителей огня, местности и др., прося их благоденствия во время камлания, только затем призывал и приближал своих духов-помощников. Иногда его адресатами, в зависимости от

цели камланий, выступали высшие божества культа Айыы как *Хотой Айыы и Айыыһыт*. Одним из адресатов является высшее божество, покровитель конного скота – *Уордаах Дьөһөгөй* [Попов 2008, с. 118; с. 121; Ойуун. Ойуун сиэрин-туомун туһунан кэпсээннэр 1993, с. 29]. И.А. Худяков упоминал о проведении «ысыаха на быка» с текстовым материалом, в котором шаман обращается к покровительнице рогатого скота – *Ынахсыт Хотун* [Худяков 1969, с. 266]. Но у якутов не было таких ыһаахов, по-видимому, это было камлание по испрашиванию рогатого скота, которое в организационном плане было идентично с проведением ыһааха. В материалах А.А. Попова при испрашивании рогатого скота, младенца шаманы обращались к двум богиням: *Ынахсыт Хотуну*. [Попов 2008, с. 105]. Одна из главных божеств – покровительница семьи, деторождения *Айыыһыт Хотун* упоминалась при обращениях шаманов при получении *кут* ‘душу’ ребёнка [указ. лит., с. 71; Ойуун. Ойуун. Ойуун сиэрин-туомун туһунан кэпсээннэр 1993, с. 45]. Кроме *Айыыһыт* была у якутов ещё одна богиня *Иэйэхсит*, покровительствующая детей и людей. Они выступают адресатами в камланиях шаманов [Худяков, с. 264, с. 338; Ойуун. Ойуун сиэрин-туомун туһунан кэпсээннэр 1993, с. 30]. В якутских шаманских камланиях Небо не выступало отдельным адресатом. Хотя адресатами у якутов из пантеона высших божеств выступали покровитель конного скота – *Уордаах Дьөһөгөй*, покровительницы рогатого скота – *Ынахсыт Хотун*, семьи, деторождения *Айыыһыт Хотун*, *Иэйэхсит Хотун*. Они, по представлениям древних якутов, обитали на разных седалищах Неба. Вторую группу адресатов могут представить духи-покровители и духи-помощники самого шамана. К ним шаманы обращаются в каждом камлании, без их помощи они не могут камлать. Эту группу систематизировать невозможно, их очень много. Ими могут быть не только духи-покровители и духи-помощники, но и духи умерших шаманов, удаганок, духи идолов и т.д. Третью группу адресатов шаманских камланий составляют духи-хозяева Срединного мира. Шаманы в начале камлания, обязательно обращаются к духу-хозяину огня, заручаются его поддержкой и защитой. Из 59

проанализированных нами текстов в 30 текстах – шаманы обращались к духу-хозяину огня – *Аан Уххан (Алхан) тойону*. Следующим адресатом является дух-хозяйка вселенной/местности – *Аан Алахчын хотун*, к ней обращались в 19 текстах камланий. Адресатами выступали *от-мас иччилэрэ* ‘духи-хозяева растительности’, *тиэргэн иччитэ* ‘дух-хозяин усадьбы’, *дьиэ иччитэ* ‘дух-хозяйка дома’, *муннук иччилэрэ* ‘духи углов дома’, *өтөх иччитэ* ‘дух заброшенной усадьбы’, *аартык иччитэ* ‘дух-хозяин дорог’, *уу иччитэ* ‘дух водоёмов, рек, озёр’, *хотон иччитэ* ‘дух коровьего хлева’, *тыя иччитэ* ‘дух-хозяин леса, тайги’, *лабаа, мутук иччилэрэ* ‘духи ветвей, сучьев деревьев’. Четвёртую группу адресатов шаманских камланий могут составить *абааһылар* – тёмные силы Нижнего или Верхнего миров. В текстах камланий обращения шаманов к *Улуу Тойону* – главе верхнего мира *абааһы* находим только у Худякова [Худяков 1969, с. 330]. А.Е. Кулаковский представлял его в древности к разряду айыы, хотя признавал, что «в понятии современных якутов *Улуу Тойон* стал почти «абаасы», ибо нынешние чёрные шаманы постоянно обращаются к нему, как причинителю болезней, и создалось много легенд позднейшего происхождения, в которых *Улуу Тойон* фигурирует как абаасы» [Кулаковский 1979, с. 18]. Э.К. Пекарский считал, что *Улуутуйар Улуу тойон* – это «страшный верхний дух, повелитель небесных злых духов, божество, даровавшее человеку огонь, вторую душу ‘сүр’ и чёрных шаманов. По его мнению, он и *Улуу Суорун тойон* представляли один и тот же персонаж [Пекарский 1959, ст. 3007]. Если так, то больше всего, адресатом у шаманов выступал *Хахсааттыыр Хара Суорун тойон, Хара Суорун тойон* [Зверев, Сарсын, сарсын сарсыарда 2000, с. 34, с. 49; Сивцев 1996, с. 82; Ойуун. Кырыылар 1993, с. 21; Попов 2008, с. 325]. По поводу функциональной предназначенности данного персонажа имеется у исследователей две точки зрения. Впервые его как покровителя шаманов охарактеризовал А.Е. Кулаковский [Кулаковский 1923, с. 27]. Но Э.К. Пекарский считал *Хара сылгылаах Хара Суорун тойона* богом из разряда Айыы функции, которых забыты [Пекарский 1959, с. 2351]. По текстовым материалам шаманской

поэзии, *Хара сылгылаах Хара Суорун тойона* никак невозможно отнести к разряду божеств Айыы. В материалах героического эпоса – олонхо находим описание владыки Нижнего мира, его имя *Улуутуйар Улуу Суорун тойон*. Далее такое же описание владыки *Улуутуйар Улуу тойон* имеется в тексте олонхо П.П. Ядрихинского [Ядрихинская 1981, с. 12]. Судя по описаниям, это один и тот же персонаж, возможно, у древних якутов произошло смещение имён и функций этих персонажей. И.А. Худяков писал, что «в якутских молитвах одним из страшных дьяволов представляется восьмихитростный, восьминогий *Адъарай Бёгё*» [Худяков 1969, с. 293]. Н.А. Алексеев считал, что *Адъарай* покровителем наиболее могущественных шаманов и отцов воронов, которых считали помощниками и тотемами шаманов [Алексеев 1975, с. 112]. Заметим, что этот персонаж в шаманских алгысах только упоминается, но не зафиксирован как адресат. По материалам обрядовой поэзии, адресатом он выступает в *алгысах ыһыаха* [Линденау 1983, с. 43-44; Худяков 1969, с. 261]. Если шаманы, которые являлись посредниками тёмных сил нижнего/верхнего и срединного миров, не обращались к *Адъарай Бёгё*, тогда выходит, что он не является главой абааһы. Адресатами в зависимости от целевой направленности камланий являются *Былыт кыргыттар* букв. ‘Девушки на облаках’ [Худяков 1969, с. 327; с. 310, с. 337]. Пятую группу представляют атрибуты шамана, например, при камлании над новым бубном, адресатом выступали сам бубен шамана и его колотушка [Попов 2008, с. 356]. Шаманские камлания в зависимости от целевой направленности проводимых обрядов начинались с обращения к адресатам. Вначале шаманы обязательно обращались к духу-хозяину огня с просьбой заручиться его помощью и поддержкой. Структуру обращения к духу огня приводим из материалов А.А. Попова.

Таблица 1. Обращение шамана духу-хозяину огня

Аан Алхан эһэм! Аралы дьабыл, атара кутурук, алтан сабарай, туус тумус, түүччү кыламан, бырдыа бытык, хонкуо хонгору, бырыы быттык, эн, кыырыл төбө, Хонкуру Хотой Бүргэ, көрдөһөн эрэбин: күүс-көмө буол, ол кэлин атах кэбирэ суох, илин атах бүдүһэ суох буолар буоллун! [Попов А.А. Камлания, с. 95]	Великий дедушка, Аралы Дьабыл, острога-хвост, медная схватица [длань], белый нос, долото-ресница, седая борода, выдающееся переносье, грязные пахи, ты седая макушка, Хонкуру Хотой Бүргэ, начинаю просить тебя: будь силой и помощью, пусть это будет без препятствия задних ног и споткновения передних! [Попов А.А. Камлания, с. 96]
--	---

Здесь после обращения к духу-хозяину огня, шаман просит его: *«күүс-көмө буол, ол кэлин атах кэбирэ суох, илин атах бүдүһэ суох буолар буоллун!* (будь силой и помощью, пусть это будет без препятствия задних ног и споткновения передних!)). Он угощал духа огня белыми конскими волосами: *«аллараа тутар кэңсиим, үөһээ тутар кэңсиим – махан сылгы сиэлинэн күөмэй тутан эрэбин* (подарком угощаю находящихся внизу, угощение преподношу находящихся вверху – белым конским волосом угощаю)» [Ойуун. Ойуун сизэрин-туомун туһунан кэпсээннэр 1993, с. 19-20]. В камлании от хищничества волка после алгыса к духу огня, шаман обращался к духу леса с просьбой к нему.

Таблица 2. Обращение шамана духу-хозяину леса

Бу баай хара тыа киэнэ улахан тойоно Уордаах Уутукун оҕонньор улахан уола Баай Барыылаах, орто уола, Төнүргэчээн оҕонньор оччугуй улахан уола, эрбэх саҕа сырайдаах, тиин киэнин илин тыһын үтүлүк кыммыт, кэлин тыһын этэрбэс кыммыт, баттаҕын бэргэһэ кыммыт, собо	Вот этот богатого тёмного леса большой господин – Грозного Уутукана старика старший сын – Баай Барыылаах, а средний сын - Төнүргэчээн, а старика младший сын – с лицом с большой палец, камусы с передних лапок белки рукавицами сделавший, камусы с задних лапок торбасами сделавший, шкуру с головы
---	--

хайыыта сүгэлээх, дын эхэкээн, Сээркээн Сэһэн оҕонньор, үрүн көмүс эмпэрэлээх тайахтаах эйигиттэн, дын эхэкээнтэн көрдөһөбүн! Алын көрөн ааттаһан, урут көрөн үңэн-сүктэн эрдэҕим буоллун! Бу токур аһыылаах, бу такыр тынырахтаах, бу синньигэс биилинэн бөгдөбөр, бу агдатынан агдабар, ньургугур кутуруктааба, бөртөлөөх түүлээбэ, нөлөгөр сырайдааба, уордаах харахтааба, бөрө кыылгын бу, Сээркээн Сэһэн оҕонньор, кыай! [Попов 2008, с. 166]	шапкой сделавший, с топором из карасиной челюсти настоящий эхэкээн, Сээркээн Сэһэн старик, имеющий серебряную трость с кухтарём – у тебя, У настоящего эхэкээнна – испрашиваю! Вперёд смотря (снизу глядя) – упрашивать, навёрх смотря (гледя) – просить начинаю, пусть будет! Вот загнутые клыки имеющего, вот изогнутые когти имеющего, вот сутулого в поснице, вот широкого в плечах, вытянувшийся хвост имеющего, отборную шерсть имеющего, удлинённую морду имеющего, грозные глаза имеющего волка-зверя своего, вот, Сээркээн Сэһэн старик, преодолей! [Попов 2008, с. 168-169]
---	--

В отрывке из алгыса сначала шаман обращался к духу-хозяину леса. Затем он просил духа преодолеть волка, из-за хищничества которого к нему обратились люди. Чтобы победить волка-хищника, шаман обращался к другим духам, наконец, в своем «путешествии» достигал *Үргэл тойона*, просил его благоденствия, далее прогонял волка. Шаман, заканчивая камлание благословлял людей: *«Ураа муостаах, нөнүрүөн систээх, ончо кутуруктаах, ыраас түүлээх, саарбаннаах саадьабай, иэдьигэй эриэн эмэркээтин! Ханьы хара ханыыластын, баара баараластын! Дьөһөгөйгүт түөт сүрдьүгэһэ төлөрүйбэтин! Айыыһыт абыс сүрдьүгэһэ аһыллыбатын!* (Длинные рога имеющие, изогнутые спины имеющие, чистую шерсть имеющие, крупнополосатые и густопёстрые пусть приблизятся (к вам)! Одинаково чёрные пусть подберутся, парные пусть соединятся! Дьөһөгөйя вашего жердин (изгороди) пусть не оцепляются! Айыыһыта восемь жердин (изгороди) пусть не раскрываются!))» [Попов 2008, с.

186-187]. После камлания шаман по необходимости проводил обряд угощения духов. Подарками могли быть топлёное масло, белые конские волосы и др.. В более сложных случаях приносили жертвоприношения рогатым и конным скотом определённой масти.

В поэтике *шаманских камланий* для более конкретной передачи образов тёмных сил часто встречался перифраз – описательное обозначение воспеваемого объекта на основе выделения его качеств, признаков или особенностей. Шаман при обращении к своим духам-помощникам использовал сложные по составу и семиотически строго выдержанные описательные обороты. К примеру, призывал их такими словами как *кэннибиттэн кэтээбиттэрим* ‘сзади ожидающие’, *иннибиттэн манаабыттарым* ‘спереди подкарауливающие’, *ойоѳостон одуулаабыттарым* букв. ‘сбоку пристально смотрящие’, *кырыыбыттан кыгаабыттарым* букв. ‘вблизи наметившие’ и др. Под этими словами, словосочетаниями в мифологии якутов понимались только тёмные силы. В текстах шаманских камланий характерна сложная форма перифраз. Так, часто встречались перифразы не только со сравнениями, даже с несколькими сравнениями. Рассмотрим пример с одним сравнением – *түннүк мууһун курдугунан түгнэри көрбүттэр* ‘подобно ледяного окошка наискось смотрящие’. Пример состоял из словосочетания *түгнэри көрбүттэр* ‘наискось смотрящие’, выступающего перифразом. В нем характерно сравнение *түннүк мууһун курдугунан* ‘подобно ледяного окошка’. Образом сравнения выступало ледяное мутное окошко, которое не выражало ничего существенного. Этот образ очень подходил для визуального восприятия темных сил. Шаман при камлании использовал перифразы весьма сложного составления. Разберём один из самых сложных перифраз с развёрнутым эпитетом и состоящий из нескольких сравнений. Перифраз *уолах тиит быһаҕаһын саҕа уот моҕой тыыннаах, уордаах харыйа саҕа сатара моҕой санаалаах, көмнөхтөөх харыйа саҕа күүх ньалай тыллаах, былас ордуга түөс анара моойдоох, харыс холобурдаах хааннаах айахтаах, сэттэ быластаах сиикэй*

тыймыыт тыллаах, эт бэргэ харахтаах хааннаах эмэгэттэрим ‘высокой пол лиственницы величиной с огненно-звериным дыханием, свирепых елей подобно с грозно-змеиными мыслями, инеем покрытой ели подобно с зелёно-синим языком, шире маховой сажени с половиной груди величины с шеей, большой пяди размером с кровавыми ртами, семь пядей с ядовито-червяным языком, с мясистыми глазами кровавые идолы мои’ состоял из развёрнутого эпитета и с пятью сравнениями. Основным объектом эпитета выступало словосочетание *хааннаах эмэгэттэрим* ‘мои кровавые идолы’, которое выражено перифразом. Образ эпитета состоял из определений, приведённых в том порядке, в котором они стоят к объекту воспевания. Ими являются *харахтаах* ‘с глазом’, *тыллаах* ‘с языком’, *айахтаах* ‘с ртами’, *моойдоох* ‘с шеей’, *санаалаах* ‘с мыслями’, *тыыннаах* ‘с дыханием’. В первом сравнении *уолах тиит быһаҕаһын саҕа уот моҕой тыыннаах* ‘высокой лиственницы величиной с огненно-звериным дыханием’ объектом выступало определение *тыыннаах* ‘с дыханием’. Образом этого сравнения являлся *уолах тиит быһаҕаһа* ‘высота в пол лиственницы’. Второе сравнение объясняло предыдущее определение *санаалаах* ‘с мыслями’, образом которого выступали *сатара моҕой* ‘грозные мысли’. В свою очередь, данный образ был наделён своим сравнением *уордаах харыйа саҕа* ‘свирепых елей подобно’. Другое сравнение дало объяснение определению *тыллаах* ‘с языком’, где оно выступало со своим эпитетом *күөх ньалай* ‘зелёно-синий’. Четвёртое сравнение *көмнөхтөөх харыйа саҕа* ‘инеем покрытой ели подобно’ способствовало пониманию основного объекта – *хааннаах эмэгэттэр* ‘кровавые идолы мои’. Пятое сравнение *харыс холобурдаах* ‘большой пяди размером’ служило для объяснения последующего определения *хааннаах айахтаах* ‘с кровавыми ртами’. Итак, перифраз в *шаманских камланиях* имел весьма сложный состав, состоял из сравнений и развернутых эпитетов с несколькими сравнениями.

В текстах *шаманских камланий* характерны метонимия, синекдоха, обозначающие облик, внешний вид *абаасы* или

самих шаманов. Эти образы были составлены с учётом их сакральной деятельности. Одна из метонимий обозначала *арбаҕастаах* букв. ‘с дохой’. *Арбаҕасом* называли куму или плащ шамана, такой плащ носил только шаман. Название плаща стало нарицательным именем шамана и стало использоваться в качестве определения части целого – основного признака синекдохи. Наподобие шамана удаганку абаасы древние якуты называли *бытырыыстаах* ‘с бахромой’. Образ шамана и удаганки стал ассоциироваться с этими прилагательными. Шамана иногда обозначали *баттах сарыннаах*, в дословном переводе обозначающим ‘с волосами до плеч’. Вообще, длинные волосы до плеч были характерны у якутских мужчин. В текстах олонхо богатыри айыы имели волосы до плеч – *саннын байаатыгар диэри баттахтаахтар*. С введением христианства такая причёска была утеряна и впоследствии только шаманы носили длинные волосы. Основным словом в синекдохе выступало *сарыннаах* ‘с плечами’ и с помощью составляющего слова – *баттах* ‘волосы’ вырисовывался внешний облик шамана. Его иногда нарекали синекдохой *суордаах санаалаах*, которую можно дословно перевести как ‘с вороньими мыслями’. В данном примере, семантика образа образована с помощью составляющего слова *суор* ‘ворон’, обозначающего один из его многочисленных тотемов. Одним из слов, характеризующих образ шамана, выступали *харах* ‘глаза’. Якуты верили, что шаманы способны увидеть прошлое, предвидеть настоящее и угадать будущее, связывали такое понятие с образом глаз, поэтому их наделяли синекдохами, составленными с этим основным словом. Например, *киэн харахтаах* букв. ‘с широкими глазами’, на самом деле, семантикой образа синекдохи выступала сакральная или тайная деятельность шамана. С основным словом *харах* были образованы метонимии *аһаҕас харах* ‘открытый глаз’, *дьэргэлдьыйбит харах* ‘с прыгающими глазами’, характеризующие часть целого, в котором глаза были представлены как одни из частей этого целого. Образами синекдох в текстах шаманских камланий выступали только тёмные силы – *абааһылар*, духи – *үөрдэр*. Одну из групп составляли метонимии, составленные с основным

словом *тыын* ‘дыхание’. По представлениям древних якутов, все тёмные силы обладали тяжёлым дыханием, поэтому их называли *хара ньукэн тыыннаах* ‘с тёмно-чёрным дыханием’, *ыар тыыннаах* ‘с тяжёлым дыханием’, *тымныы тыыннаах* ‘с холодным дыханием’, *муус тыыннаах* ‘с ледяным дыханием’, *охсор көй салгын тыыннаах* ‘с ударяющим сгущено-воздушным дыханием’. Якуты представляли, что тёмные силы обитали на верхнем или в нижнем мирах, поэтому их называли *үөһэ дьабыннаах* ‘с местом обитания наверху’, *аллараа дьабыннаах* ‘с местом обитания снизу’. Словосочетания *үөһэ дьабыннаах* ‘с местом обитания наверху’, *аллараа дьабыннаах* ‘с местом обитания снизу’ обозначали у якутов только тёмных сил – *абааһы*. Кроме них данными словосочетаниями они ничего не обозначали, под этими понятиями понимались именно эти силы. Образы якутских *абааһы* постепенно раскрывались с помощью описательных слов. Одним из них выступала метонимия *хара дьайдаах* ‘с чёрной нечистью’, состоящая из основного слова – *дьай* ‘дрянь, грязь, нечисть (в духовном смысле), приставшая со стороны’ [Пекарский 1959, ст. 773]. Слово имело отрицательный оттенок, поэтому было употреблено в обозначении образа тёмных сил. К нему прибавлялось составляющее слово *хара* ‘чёрный, темный, смуглый; темношерстистый (о звере); черновое письмо, черновик; чёрный предмет, чернота; неясно выступающий на вид предмет, неказистый на вид, чёрный, простой, обыкновенный’, имеющее тюркскую основу *кара* ‘чёрный, чёрный предмет, дурной, злой, гадкий, низкий, несчастный, простой, не принадлежащий к высшим классам, простолюдин, народ, чернь, скот, нечистота’. Якут. *хара* в якутском языке сохранило более широкое поле значений, чем ее параллели как бур. *kara*, *хара* ‘чёрный, темный’, монг. «*хара*», маньчж. *кара* ‘чисто чёрный и лоснящийся цвет, вороной (лошадь)’ [указ.лит, ст. 3329], семантически восходящее к отрицательному восприятию. Так, два слова с отрицательными оттенками *хара дьайдаах* ‘с чёрной нечистью’ были характерны в поэтике *алгысов* в качестве обозначения образов *абааһы*. Хотя тёмные силы не могли быть представленными материально, но их якуты с помощью поэтических средств могли воспринимать

конкретно-чувственным способом и представить зрительно, поэтому в *алгысах* и в других жанрах фольклора часто встречались такие словосочетания, представляющие образы синекдох.

Одной из эмоционально-экспрессивных частей якутского языка являются звукоподражательные слова и глаголы. Они занимают значительное место и являются одной из специфических категорий языка якутского фольклора. Звукоподражательные слова и глаголы больше представлены в дексике *шаманских камланий*. В материалах А.А. Попова было найдено всего 111 звукоподражательных слов и глаголов, представляющих собой условное обозначение средствами языка звуковые комплексы. Большинство из них 53 слова (47,7%) представлено словами, обозначающими звуки металлических предметов костюма самого шамана. Данные слова можно отнести в первую группу экспрессивной лексики в текстах *алгыса*. Следует заметить, что костюм шамана имел множество металлических привесок, которые издавали специфические звуки. Привески были сделаны из железа или меди, изображали духов-помощников шамана. Например, на груди шаманского костюма пришивали железные изображения *чөкчөҥө* ‘кулика’, *куоҕас* ‘гагары’, *өксөкү көтөр* ‘орла’. Пришивались к костюму отделки из железа – *саарбаньах саадьабай*, *сэттэ дьэллик кыылын муоһа*, *тимир булгун*, *көндөй көбүс*, *көндөй кыаһаан*, *тимир хобо* и др. [Попов 2008, с. 58-61]. Звукоподражательное слово *кыҥкыр* употреблено в текстах алгыса в нескольких позициях. Так, оно выступает самостоятельно, обозначая только звуки металлических предметов: *кыҥкыр*, *кыҥкыр*, *кыҥкырыкпын* [указ.лит., с. 394]. Далее звуки *тимир кыаһаана* ‘конусообразных согнутых пластин’ переданы с помощью этого слова: *кыҥкыр-кыҥкыр кыаһааннанан* ‘с бренчающими подвесками’. В данном случае звукоподражательное слово *кыҥкыр-кыҥкыр* обозначает звуки железных подвесок. Для передачи большей степени эмоциональности и экспрессивности в текстах *алгысов* практиковалось двойное употребление звукоподражательных слов и глаголов. Иногда

звукоподражательные слова входило в состав сложных сказуемых *кынкыр-кынкыр кыыгынаан истэбим буоллун* ‘дзинг-дзинг позвякивая’ [указ.лит., с. 269-272]. В составе данного сложного сказуемого имеют место звукоподражательное слово *кынкыр-кынкыр* и звукоподражательный глагол *кыыгынаан* от *кыыгынаа*- ‘издавать ровный многоголосый звон (о множестве мелких металлических предметов)’ [Харитонов 1954, с. 271]. Сложные глагольные конструкции из звукоподражательных слов и глаголов использовались в роли эпитетов. Так, в выражении *лонурбаччы охсуллар, кыыгыныы тохтор кыаһааннаах* ‘густо звеня заливающимися подвесками’ эпитетом слова *кыаһааннаах* представлена глагольная конструкция *лонурбаччы охсуллар кыыгыныы тохтор*. В ней имеется звукоподражательное слово *лонурбаччы* от *лон* ‘протяжный звон металла, колокола’, передающее звон *тимир хобо* ‘железного щиркунца’. К нему прибавляется звукоподражательный глагол *кыыгыныы* от *кыыгынаа*- ‘издавать ровный многоголосый звон (о множестве мелких металлических предметов)’. Выражения такого характера *хонкунуу тохтор хобоо холбоһон олороммун, кыыгыныы тардыллар кыаһаанна кыттыһан олороммун* ‘присоединяясь к брякотливой [бряцающей] побрякушке, [находясь впритык к] туго натягивающимся железкам, [присоединяясь к звонко переливающимся колокольцам], подсаживаясь к гудя натягивающимся привескам’ [Попов 2008, с. 322-323] образуют синтаксическую конструкцию, имеющую основное значение в художественной вариации.

Вторую группу экспрессивной лексики могут представить, слова, передающие голоса тёмных сил через передачу звуков голоса птиц и зверей. Найдено всего 33 слов (29,7%). Через передачу голосов птиц описаны действия помощников шамана. Например, при созыве к себе своих помощников в образе кулика и гагары шаман использовал такие призывания *чонуйар, чонуйар тойон чөкчөһөлөнөн, хахаар, хахаар куобастанан буоллун!* ‘с чокающим, с чокающим господином куликом, с гогчущей, с гогчущей гагарой’ [указ.лит., с. 361-362]. В нём

находим звукоподражательный глагол *чоңуйар* от слова, передающего чок ‘крик кулика’ и слово *хахаар* от *хах*, обозначающего ‘крик гагары’ [Харитонов 1954, с. 264; с. 263]. Такие звукоподражательные слова использовались для общения шамана с духами-хозяевами нижнего мира. Он обращался к ним, используя в лексике сложные обороты звукоподражательных слов и глаголов. К примеру, *күүгүнүүр күлүмэн курдук күрүлэччи туойар көстүбэттэрим* ‘превосходные, невидимые мои, подобные жужжащим оводам задорно распеваящие,’ [Попов 2008, с. 268-271] в котором использованы два звукоподражательных глагола *күүгүнүүр* от *күүгүнээ*- ‘шуметь, галдеть, жужжать’ и *күрүлэччи* от *күрүлээ*- ‘сильный бурлящий, клокочущий шум’ [Харитонов 1954, с. 270]. Образы тёмных сил, по представлениям якутов, ассоциировались с собаками и орлами, поэтому при созыве таких сил шаманы использовали слова, передающие звуки таких зверей и птиц. Встречаются выражения *аллараа дойду аңкырыын биһин ууһа, чоңкуруун биһин ууһа*. По-видимому, составные слова *аңкырыын, чоңкуруун* обозначали племена нижнего мира, *аңкырыын биһин ууһа* букв. ‘племя собачье’, *чоңкуруун биһин ууһа* ‘племя орлиное’, где основную нагрузку несли звукоподражательные слова *аң* ‘отрывистый лай, крик собаки’ и *чоң* ‘один из звуков, издаваемых орлом’ [указ.лит., с. 260; с. 264]. Далее шаманы обращались к духам-хозяевам нижнего мира, используя в выражении их поэтических образов звукоподражательные слова. Посмотрим одно из сложных примеров обращения шамана к духам-хозяевам мысов или гор нижнего мира *тобус торбон бөрө лонурҕаччы улуйа олорорун курдук улуу тумулаттар иччилэрэ* ‘подобных девяти сидя громко воющим волкам, больших мысов моих хозяева’ [Попов 2008, с. 269-271]. В такой синтаксической конструкции объектами обращения выступали хозяева мысов нижнего мира, но их для большей зрелищности шаман сравнивает с девятью голодными воющими волками. При этом для большей экспрессивности использовано звукоподражательное слово, обозначающее вой голодных волков *лонурҕаччы* от *лон*, передающее громкий вой стаи волков.

Далее тематическую третью группу составили звукоподражательные слова, обозначающие звуки, издаваемые человеком и звуки природы, которых обнаружено 25 слов (22,5%). Из этих слов разбору принадлежали только звукоподражательные комплексы в лексике *шаманских камланий*, обозначающие звуки движений человека. Интересными представлялись слова, передающие звуки частей тела самого шамана. Так, в примере обращения шамана к своим пяткам *ньиргилдьийбит тингилэбим иччилэрэ* ‘духи отдающихся пяток’ [указ.лит., с. 255] использован звукоподражательный глагол *ньиргилдьийбит* от *ньир* ‘звук отдалённого грома, сильного сотрясения’ [Харитонов 1954, с. 262]. Видимо, звукоподражательное слово являлось выразителем грозности или силы шамана, поэтому оно активно использовалось в его лексике. Обращаясь к бубну, шаман говорил: *ньиргиэрдээх тингилэхтээх, уорааннаах уллунахтаах улуу ойуун сэбэ буолан көрөөр!* ‘попробуй-ка ты стать вещью большего-лового со стучащими пятками и топающими подошвами знаменитого шамана’ [Попов 2008, с. 354-355]. Звукоподражательное слово *ньиргиэрдээх* от *ньир* было использовано для раскрытия образа сильного шамана. Из звуков природы в текстах *шаманских камланий* использовались слова, передающие звуки насекомых. Так, в обращении к новому бубну, шаман характеризовал его, используя звукоподражательные глаголы. Например, одно из таких обращений образовало целую синтаксическую конструкцию: *тыһаҕас тириитэ буолан дыыгынаангын, тihэни сүөһү тириитэ буолан диигинээнгин, өбүрэмэр сүөһү тириитэ буолан мөңүрүөнгүн, эн обургу, кыйгыр-кыйдамаан дойдуга кылыһый!* ‘гудя, будучи шкурой двухтравой скотины, жужжа, будучи шкурой трёхтравой скотины, мыча, будучи шкурой четырёхтравой скотины, ускачи на одной ноге в обширную страну!’ [указ.лит., с. 353-355]. В данном выражении имеются три звукоподражательные глаголы *дыыгынаангын*, *диигинээнгин* и *мөңүрүөнгүн*. Из них два глагола *дыыгынаангын* и *диигинээнгин* восходят к одному и тому же корню *дыыгынаа-* ‘жужжать, ровно и протяжно гудеть (о полёте шмеля)’ [Харитонов 1954, с. 268] или являются вариантами

одного звукоподражательного глагола. Следующий глагол *мөнүрүүннүн* от *мөнүрээ-* ‘мычать приглушенно, реветь’ [указ.лит., с. 273] раскрывает мощь нового бубна, который должен будет звучать наподобие грозного быка. Таким образом, звукоподражательные слова и глаголы якутского языка представляли одну из особенностей стиля *алгысов шаманских камланий*. Они активно включались в лексику шамана для выражения образов, наибольшей экспрессивности действий и демонстрации мощи шаманов. В стилистическом плане звукоподражательные комплексы были включены в лексике *шаманских камланий*, выражая коммуникативную функцию речи шаманов.

Образные слова в якутском языке передают целую картину внешнего вида предмета, действия или движения птиц, животных и человека. Они больше всего представлены в текстах *шаманских камланий*. Нами обнаружены 259 таких слов, что составляет 88,4% от общего числа найденных образных слов. Данное явление связано, по-видимому, с мифологическими и зрительно-чувственными, визуальными представлениями народа саха, больше сохранёнными в текстах шаманских камланий. Образные слова передавали специфику зрительного восприятия якутов и больше употреблены в характеристике *абааһы* – тёмных сил трёх миров и для обозначения действий самих шаманов. Обнаружено всего 164 слова, что составляет от общего числа образных слов 55,97%. В первую тематическую группу отнесены слова, использованные для характеристики тёмных сил, таких слов 92 (от общего числа образных слов в языке алгысов составляет 31,4%).

Из первой группы образных слов в текстах *шаманских камланий* многократно употреблялись производные от глагола *арбай-* ‘торчать дыбом, растрепываться (о волосах)’ [Харитонов 1954, с. 285]. В семантическом плане, образные слова от *арбай-* шаманы больше употребляли при описании *абааһы* или других тёмных сил, даже при передаче образа самого шамана. Например, в характеристике духов-хозяев перепутий, дорог нижнего мира, которых шаман просил во время камланий:

«*аартык, аартык иччилэрэ, арбайа-арбайа турбуккут анараанан соѳус буолун!* ‘духи различных путей, вскосматившись, будьте немного потуда!’» [Попов 2008, с. 218]. Образное слово *арбайа* употреблено в удвоенном виде: *арбайа-арбайа*, что показывало повторяемость, многократность предполагаемых действий духов-хозяев перепутий нижнего мира. Далее, данным слово передавались образы самих шаманов. Обычно они самих себя называли *арбах бастаах* ‘с растрепанной головой’, *арбайдаах бастаах* ‘имеющий голову с растрепанными волосами’, *арбах бастанан* ‘имея растрепанную голову’. По материалам А.А. Попова, якутские шаманы имели длинные волосы, не стригли своих волос, при камлании они их распускали [указ.лит., с. 109]. В семантическом плане волосы обозначали духовную силу шаманов. По-видимому, производные образного глагола *арбай-* были использованы для передачи шаманской силы, мощи и зрительного восприятия их образов. В *утилитарных алгысах* обнаружено словосочетание *арбах муостаах*, которое переведено как ‘ветвисторогий’ [Обрядовая поэзия 2003, с. 154-155]. В текстах алгысов духу-хозяину тайги, леса обычно употреблялись словосочетания *эргэнэ муостаах* ‘ветвисторогатый’, *адаар муостаах* ‘с развилистыми рогами’, *ураа муостаах* ‘осторогий’. Но почему то слово *арбах* написано вместо *адаар* или здесь вышла опечатка в тексте. Далее данное словосочетание неправильно было переведено, образное слово *арбах* в семантическом плане относилось только к волосам, поэтому никак не соответствовало к описанию рогатых животных.

В лексике шаманских текстов образные слова использованы для выражения или призыва тёмных сил трёх миров. Так, обычно шаман своих духов-помощников призывал такими словами: *тиит мас курдук чинэччи тартарбыт дьонум* ‘мои люди, подобно лиственницам, стройные в вышину’ или *хатын мас курдук ханаччы тартарбыт дьонум* ‘мои люди, подобно берёзам, вы, вытянувшиеся вверх’ [Попов 2008, с. 307]. В выражениях использованы образные слова *чинэччи* от *чинэй-* ‘откидываться назад верхней частью туловища, вскидывать

голову' и ханаччы от ханай- 'напряжённо поднимать голову, слегка откидываясь назад и выпячивая грудь' [Харитонов 1954, с. 303, с. 301] для зрительного восприятия *абааһы*. Далее при обращении к духам-хозяевам мысов нижнего мира шаманы употребляли сложные выражения. При этом для большей образности активно употреблялись сравнения и метафоры. Разберём обращение со сравнением: *икки үөр атыыра дьохсоччу* (по-видимому, здесь – опечатка, семантически подходит другое производное слово – *дьохсооттуу*) *турарын курдук тумулаттар иччилэрэ* 'подобных важно стоящим жеребцам двух табунов, мысов хозяева', где образное слово *дьохсоччу* от *дьохсой*- 'принимать воинственный вид, петушиться' [указ.лит., с. 289] входит в комплекс сравнения *икки үөр атыыра дьохсоччу турарын курдук*. Интересным представляется тот факт, что образные слова якутского языка полностью не переводятся на русский язык. В рассматриваемом выражении образное слово *дьохсоччу* или *дьохсооттуу* вообще не переведено, к нему подобраны лишь близкие по содержанию слова 'важно стоящие'. Для дальнейшей характеристики духов-хозяев нижнего мира использованы следующие выражения: *хара лонсорой тумуларым* 'духи чёрных выдающихся мысов', *чолонноспут тумул иччилэрэ* 'повыскакивавшие духи мысов'. В выражениях имеются образные слова *лонсорой* от *лонсой*- 'быть крупным, внушительным (о носе), иметь крупный нос' [указ.лит., с. 291], *чолонноспут* от *чолой*- 'задирать голову кверху, выставя вперед подбородок, проявлять легкомысленную резвость, прыткость' [указ.лит., с. 302]. Они чётко передавали зрительные образы духов-хозяев Нижнего мира, которые имели крупные носы. Ещё эти духи ходили, задирая голову вверх, выставя вперёд подбородок, при этом проявляя легкомысленную резвость и прыткость. Такие способы передачи образов *абааһы* – тёмных сил помогали шаманам создавать специальную атмосферу камланий. Используя образные слова, они призывали своих духов-помощников. При этом слова помогали передавать зрительные, визуальные восприятия этих духов. Например, в лексике шамана часто встречаются такие выражения: *Дагдайбыт, дьабыдыйбыт, бука бары дайан көрүү!* 'Все

выплывшее (всплывшее) наверх, все неуклонно стремившееся вперед, попробуйте отлететь!» [Попов 2008, с. 79]. В нём два образных слова помогали передавать описания духов-помощников шамана: *дагдайбыт* от *дагдай*- ‘всплывать вверх, вспухать, вспучиваться, избиваться’, *дайан* от *дай*- ‘неуклюже размахивать длинными руками’ [Харитонов 1954, с. 287]. Семантика глагола *дагдайбыт* выражала образы, походки духов-помощников шамана, которые появлялись по зову самого шамана из Нижнего мира, поэтому образное слово приобретало метафорическое значение. Следующими метафорами, передающими специфические черты духов-помощников шамана являлись *өгдөңнөөбүт*, *өгдөңнөспүт* от *өгдөй*- ‘приподниматься над землёй; иметь легкую, неустойчивую посадку, стойку, походку’ [указ.лит., с. 296]. После призывов своих помощников шаманы, обильно используя образные слова, смогли передавать зрелищные описания внешних видов своих *абааһы*. Приведём некоторые примеры, способствовавшие созданию зрительных образов движений тёмных сил. Рассмотрим выражение «*эһиги обургулар, былчаччы көрөңгүт, кэдирги тайанангыт, тизэрэ-маары дайбаангыт, эргийэр истэнэннгит, төгүрүйэ түөстэнэннгит, уйгара истэнэннгит, кэдирги көрөңгүт* ‘вы, отважные, выпучено глядя, опираясь на спину, беспорядочно размахивая руками, имея кругом (округлые) живот и груди, выпяченное брюхо, смотря вверх’», [указ.лит., с. 73-75], в котором вроде бы дано описание духов-хозяев трав Срединного мира. Но, судя по характеристике отрицательного содержания, выясняем, что шаман имел в виду духов-хозяев трав другого мира. Отрицательное восприятие образов усилено употреблением образных слов *былчаччы* от *былчай*- ‘выпучиваться, выпирать через край (о глазах, о воде)’ [указ.лит., с. 287] и *кэдирги* от *кэдэй*- ‘выгибаться назад; выгибать, вдавливать спину’ [указ.лит., с. 291]. В итоге создавался зрительный образ *абааһы* с выпученными глазами, которые держали руки за спину, размахивали ими беспорядочно. По представлениям якутов, нормальные люди не имели выпученных глаз, не держали руки за спину, не размахивали ими. Другие слова способствовали воспринимать движения

абааны. К примеру приведём некоторые из них, как *дааданнаһар* от *даадай*- ‘казаться слишком большим и широким в плечах’, *дагдаччы* от *дагдай*- ‘всплывать вверх, вспухать, вспучиваться, взбиваться’, *ыадай*- ‘ступать тяжёлой поступью, казаться чрезмерно грузным’, *боруннуур* от *борой*- ‘иметь толстое лицо при короткой шее’, *барынныыр* от *барый*- ‘смутно чернеться в темноте, казаться огромной тенью, наводить тень своей огромной фигурой’, *сүөдэнниир* от *сүөдэй*- ‘казаться неясной тенью, смутно виднеться, маячить своей незначительной фигурой’ и др. В итоге у слушателей создавалось общее представление о тёмных силах трёх миров. По характеристикам шаманов, *абааны* выгибались назад, ступали тяжёлой поступью, грузные, имели большие, широкие плечи, толстое лицо при короткой шее, огромную фигуру, представляли огромную тень. Образные слова способствовали точной передаче всех повадок, образов, и движений невидимых для людей тёмных сил. Люди визуально не видели их, только могли зрительно воспринимать, поэтому стиль *алгысов шаманских камланий* резко отличался от стиля других алгысов.

Во вторую группу отнесены образные слова, использованные для описания действий самого шамана. Слов такого характера в текстах было обнаружено 72 (24,6%). Шаман во время камлания мог переместиться в другие миры, поэтому его движения были переданы многими образными словами. Например, из трёх выражений «*ньоохчойо кэтөн истэхпит буоллун!* ‘мы, согнувшись, продолжаем путь!’» [Попов 2008, с. 120-122], «*тус иннигэр дьохсойон тураммын* ‘устойчиво стоя перед тобою’», «*буордаах атаххытыгар бокулдьуйан тураммын* ‘к землистым ногам вашим стоя, припадая’» [указ.лит., с. 106 - с. 110, с. 275]. Сейчас разберем образные слова в данном примере. Из них *ньоохчойо* образовано от глагола *ньоохчой* ‘сильно нагнуться, подгибая ноги’, *дьохсойон* от *дьохсой*- ‘принимать воинственный вид, петушиться’, *бокулдьуйан* от *бокуй*- ‘согнуться, скрючиться (о суставах, о конечностях)’ [Харитонов 1954, с. 295; с. 289; с. 286]. В лексике шаманов часто встречались два образных слова: *ньылгаарыкса* от *ньылбаарый-*

‘выделяться своей гладкой и сильно лоснящейся поверхностью’, *ньолгоорукса* от *ньолдой-* ‘быть удлинённым, округлым и мягким’ [указ.лит., с. 295; с. 294]. Их шаманы использовали как слова-рефрены, которых они постоянно повторяли в своей лексике. Видимо, слова были использованы для успокоения всех тёмных сил, духов-помощников шамана.

В текстах *шаманских камланий* были найдены образные слова, входящие в архаический пласт эпитетации духа-хозяина огня. Они могут составить третью тематическую группу образных слов в лексике шаманских камланий. Эпитет духа огня *Кыыра Бырдьай* состоит из двух слов, из них образное слово *бырдьа* образовано от образного глагола *бырдьай-* ‘резко выделяться белизной (о бороде)’ [указ.лит., с. 287]. Данный эпитет духа огня имел несколько вариантов, наиболее постоянным являлся *бырдьа бытык* букв. ‘с резко выделяемыми белизной усами’. Образ духа-хозяина огня якуты представляли с усами, т.к. якутские мужчины бороду не отращивали. Следующий его эпитет *Дьоруо тобук* букв. ‘Стройное колено’ в своём составе имел образное слово *дьоруо* от *дьорой-* ‘выделяться стройностью’ [указ.лит., с. 289]. Иногда духа огня описывали эпитетом *Аралы Дьабыл* букв. ‘Грозный (ясный) переливающийся’, в составе которого использовано образное слово *аралы* (видимо, *арылы*) от *арылый-* ‘смотреть властно, грозно, ясными глазами’ [указ.лит., с. 285]. Одним из эпитетов описательного характера является *Бытарас баттах* ‘Размельчанные волосы’, где слово *бытарас* образовано от образного глагола *бытарый-* ‘размельчаться, дробиться, крошиться’ [указ.лит., с. 216]. Итак, образные слова в составе эпитетации собственного имени духа-хозяина огня помогали точнее передавать и понимать его образ.

В лексике *шаманских камланий* для усиления выразительности речи шамана характерны многократные употребления образных слов в одном предложении. При обращении к своим духам-помощникам шаман использовал постоянное выражение: «*бэс мас курдук мэтэччи тартарбыт дьонум, хатың мас курдук ханаччы тартарбыт дьонум, киһи*

мас курдук кэдэччи тартарбыт дьонум ‘мои подобно соснам изогнутые люди, мои подобно берёзам вытянувшиеся люди, мои подобно свилеватому дереву вытянувшиеся люди’» [Попов 2008, с. 397], ставшее формулой лексики шаманов. В выражении характерно троекратное использование образных слов: *мэтэччи*, образованного от глагола *мэтэй-* ‘выгибаться вперёд’, *кэдэччи* от *кэдэй-* ‘выгибаться назад, выгибать, вдавливать спину’, *ханаччы* от *ханай-* ‘напряжённо поднимать голову, слегка откидываясь назад и выпячивая грудь’ [Харитонов 1954, с. 293; с. 301; с. 291], которые повторяясь, способствовали добиваться большей экспрессивности, эмоциональности в лексике шаманов. Следующий пример возьмём из просительной части *алгысов* шамана. Он просил духов болезней: *эн обургу, баран ингэннээ, арабан ардьаннаа, көтөн көлтөнгөө, букатын баран боодьой, тэйиччи сиринэн тэйгэннээ, ыраах сиринэн ыаданнаа* ‘Ты, чудище, отделяясь, отправляйся, уходя, покачивайся, отставая, ослабляйся, улетаая, раскинься, совсем уходя, провались, по отделённым местам шатайся, по далёким местам переваливайся’ [Попов 2008, с. 280-281]. Настоячивое прошение шамана усилено многократным употреблением образных слов, зрительно передающих специфические движения духов болезней. В примере находим шесть образных глаголов. Из них пять глаголов: *ингэннээ* от *ингэй-* ‘накреньяться, наклоняться на бок’, *көлтөнгөө-* от *көлтөй-* ‘бросаться в глаза своей крупной и неуклюжей фигурой’, *боодьой-* ‘быть маленьким, толстым и неуклюжим’, *тэйгэннээ-* от *тэйгэй-* ‘увеличиваться, выпучиваться, грузно повиснуть, тяжело болтаться’, *ыаданнаа* от *ыадай-* ‘ступать тяжёлой поступью, казаться чрезмерно грузным’ [Харитонов 1954, с. 289; с. 286; с. 300; с. 303] обозначали только движения воображаемых духов болезней. В лексике шаманских камланий образные слова имели активную позицию. Большинство из них представлены в лексике *шаманских камланий*. Выделены три тематические группы образных слов. Самостоятельный разряд якутского языка – образные слова помогали передавать зрительно-чувственные восприятия людей, что составляло специфику стиля якутских *алгысов*.

Таким образом, адресатами шаманских камланий выступали только некоторые Высшие божества. Одним из них был покровитель конного скота – *Уордаах Дьөһөгөй*. Адресатами шаманских камланий являлись Высшие божества, покровительницы рогатого скота – *Ынахсыт Хотун*, семьи, деторождения *Айыыһыт Хотун*, *Иэйэхсит Хотун*. Второй группой адресатов были духи-покровители и духи-помощники самого шамана. Третьей группой адресатов шаманских камланий выступали множество духов-хозяев Срединного мира (дух огня – *Аан Уххан (Алхан) тойону*, дух-хозяйка Вселенной/местности – *Аан Алахчын хотун, от-мас иччилэрэ* ‘духи-хозяева растительности’, *тиэргэн иччитэ* ‘дух-хозяин усадьбы’, *дьиэ иччитэ* ‘дух-хозяйка дома’, *муннук иччилэрэ* ‘духи углов дома’, *өтөх иччитэ* ‘дух заброшенной усадьбы’, *аартык иччитэ* ‘дух-хозяин дорог’, *уу иччитэ* ‘дух водоёмов, рек, озёр’, *хотон иччитэ* ‘дух коровьего хлева’, *тыа иччитэ* ‘дух-хозяин леса, тайги’, *лабаа, мутук иччилэрэ* ‘духи ветвей, сучьев деревьев’). Четвертой группой адресатов шаманских камланий выступали *абааһылар* – тёмные силы Нижнего или Верхнего миров (*Улуу Тойон* – глава Верхнего мира темных сил, *Хахсааттыыр Хара Суорун тойон*, *Адъарай Бөбө*, *Былыт кыргытара* и др.). Атрибуты шамана как его бубен и колотушка также выступали адресатами камланий, их можно отнести к пятой группе адресатов.

В поэтике шаманских камланий перифраз в качестве поэтического приема имел весьма сложный состав. Он состоял из сравнений и развернутых эпитетов с несколькими сравнениями. Перифраз использовался для визуального восприятия темных сил. Также в поэтике шаманских камланий характерны метонимия и синекдоха. Якуты с помощью поэтических средств могли воспринимать адресатов шаманских камланий конкретно-чувственным способом и представить их зрительно, визуально.

В лексике шаманских камланий представлены звукоподражательные слова и глаголы, обозначающие голоса птиц, животных, зверей и звуки металлических предметов

костюма самого шамана. В текстах *шаманских камланий* больше всего представлены образные слова. Они способствовали шаманам передавать целую или полную картину шаманских камланий. Образные слова связаны с мифологическими и зрительно-чувственными представлениями народа саха, больше сохранёнными в текстах шаманских камланий. Образные слова передавали специфику визуального восприятия якутов и больше были употреблены в характеристике *абааһы* – тёмных сил трёх миров и для обозначения действий самих шаманов.

Литература

- Алексеев 1975 – *Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX – нач. XX в.в. Новосибирск, Наука, 1975. 198 с.
- Банзаров 1846 – *Банзаров Доржи.* Черная вера или шаманизм у монголов. Казань, 1846. 68 с.
- Васильев 2007 – *Васильев Ю.И.* Якутско-монгольские параллели: словарь. Якутск: Компания «Дани Алмас», 2007. 40 с.
- Виташевский 1918 – *Виташевский Н.А.* Из наблюдений над якутскими шаманскими движениями // Сборник МАЭ. Том V, выпуск 1. Петроград, 1918. С. 166-188.
- Габышев 1992 – *Габышев Е.С.* Этимология термина «ойуун» // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции. Тезисы Международной научно-практической конференции. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1992. 114 с. С. 99-100.
- Древнетюркский 1969 – *Древнетюркский словарь.* Л.: «Наука», 1969. 67 с.
- Емельянов 1993 – *Емельянов Н.В.* Аан тыл // Ойуун. Ойууннар уонна ойуун сизэрин-туомун туһунан кэпсээннэр. Дьокуускай: РНА СО ССНК ТЛИНЧИ, 1993. С. 3-6. На якутском языке.
- Ефимова 2013 – *Ефимова Л.С.* Алгыс саха (якутов) в свете фольклорных традиций тюрко-монгольских народов Сибири: классификация, общая характеристика. Новосибирск: Наука.2013. 178 с.

- Зверев 2000 – *Зверев С.А.-Кыыл Уола*. Сарсын, сарсын сарсыарда (С.А. Зверев тылыттан фольклорнай суруйуулар). Дьокуускай: Бичик, 2000. 352 с.
- Ильяхов 1996 – *Ильяхов П.Н.* Шаманство на севере Якутии (1920-1930 г.г.): автореф. дис... канд. ист. наук. Якутск, 1996. 15 с.
- Ионов 1918 – *Ионов В.М.* К вопросу об изучении дохристианских верований якутов // Сборник МАЭ. Петроград, 1918. С. 155-164.
- Ксенофонтов 1928 – *Ксенофонтов Г.В.* Легенды о шаманах у якутов, бурят и тунгусов (Материалы к мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии). Иркутск: Издательство «Власть труда», 1928. 77 с. часть 1.
- Ксенофонтов 1929 – *Ксенофонтов Г.В.* Легенды о шаманах у якутов, бурят и тунгусов (Материалы к мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии). Иркутск: Издательство «Власть труда», 1929.
- Ксенофонтов 1992 – *Ксенофонтов Г.В.* Шаманизм. Избранные труды (публикации 1928-29 г.г.). Якутск: Творч.-произв. фирма «Север - Юг», 1992. 316 с.
- Колодезникова 2012 – *Колодезникова Л.Д.* Шаманизм: традиции и новации в культуре Якутии. Автореф. дис... кандидата культурологии. Москва, 2012. 23 с.
- Кулаковский 1979 – *Кулаковский А.Е.* Научные труды. Якутск: книжное изд-во, 1979. 484 с.
- Линденау 1983 – *Линденау Я.И.* Описание народов Сибири: I пол. XVIII в. Магадан: Книжное изд-во, 1983. 175 с.
- Маак 1994 – *Маак Р.К.* Вилуйский округ. Якутск: АО «Яна», 1994. 592 с.
- Малов 1918 – *Малов С.Е.* Шаманство у сартов Восточного Туркестана // Сборник МАЭ. Том IV, выпуск 1. Петроград, 1918. С. 1-16.
- Новик 1984 – *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М.: Наука, 1984. 304 с.
- Обрядовая поэзия 2003 – Обрядовая поэзия саха (якутов). (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 24). Новосибирск: Наука, 2003. 512 с.
- Пекарский 1959 – *Пекарский Э.К.* Словарь якутского языка. Л.: АН СССР, 1959. В трех томах. 3858 с.

- Попов 2008 – *Попов А.А.* Камлания шаманов бывшего Вилюйского округа. Новосибирск: Наука, 2008. 464 с.
- Потапов 1991 – *Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1991. 319 с.
- Радлов 1893 – *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т.І, часть 1. СПб.: Типография императорской АН, 1893. 968 с.
- Ойуун 1993 – Серия «Ойуун». Кырыылар. Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1993. 63 с. На якутском языке.
- Ойуун. Ойууннар уонна ойуун сиэри-туомун туһунан кэпсээннэр 1993 – Серия «Ойуун». Ойууннар уонна ойуун сиэри-туомун туһунан кэпсээннэр. Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1993. 55 с. На якутском языке.
- Сивцев 1996 – *Сивцев Д.К.* Саха фольклора. Хомуурунньук. Издание 2-е. Новосибирск: «Наука». Сибирская издательская фирма РАН, 1996. 336 с. На якутском языке.
- Сидоров 1997 – *Сидоров Е.С.* Якутские лексические схождения. Выпуск 1. Якутск: Изд-во Якутского университета, 1997. 146 с.
- Слепцов 2009 – *Слепцов Е.П.* Якутский шаманизм в контексте архаичных символических систем: мифология и ритуал. Автореф. дис... кандидата исторических наук. Томск, 2009. 24 с.
- Слепцов 1977 – *Слепцов Пл.А.* Светлым божествам Айыы // Илин, 1995. С. 44-50.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков 1977 – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Том II. Л.: Изд-во «Наука». Ленинградское отделение, 1977. 992 с.
- Трошанский 1903 – *Трошанский В.Ф.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань: Типолитография Импер-го университета, 1903. 185 с.
- Харитонов 1954 – *Харитонов Л.Н.* Типы глагольной основы в якутском языке [Текст] / Акад. наук СССР. Якут. филиал. - Москва; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1954. - 312 с.
- Худяков 1969 – *Худяков И.А.* Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Изд-во «Наука», 1969. 438 с.
- Эргис 1945 – *Эргис Г.У.* Спутник якутского фольклориста. Якутск: Госиздат ЯАССР, 1945. 95 с.

Ядрихинский 1981 – *Ядрихинский П.П.* Дьырыбына Дьырылыатта кыыс бухатыыр: олоңхо. Якутскай: Кинигэ изд-та, 1981. 200 с.

Яковлев 1993 – *Яковлев Н.П.* – *Курунна*. Ойууннар // Ойуун. Ойууннар уонна ойуун сиэрин-туомун туһунан кэпсээннэр. Дьокуускай: РНА СО ССНК ТЛИНЧИ, 1993. С. 7-9. на якутском языке.

TUVA TÜRKÇESİNDE METATEZ

Fatoş KARADAĞ TOPRAK*

Giriş

Dil biliminde metatez (göçüşme), bir kelimenin yapısı içinde bulunan iki ses biriminin, genellikle fonetik yakınlıkları nedeniyle yer değiştirmesi olayını ifade eder. Metatez teriminin Yunanca *métà* (ortasına) ve *thèse* (yerleştirme) kelimelerinden geldiği belirtilmektedir (Çağlayan, 1955, aktaran Vural & Böler, 2015, s. 409). Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük'te metatez, “komşu veya uzak ünlü veya ünsüzlerin yer değiştirmesi” şeklinde tanımlanır. Bu ses değişimi türü, özellikle halk dilinde ve tarihî lehçelerde sıklıkla rastlanan doğal bir ses yer değiştirimidir. Metatez temelinde söyleyişi kolaylaştırmak için gerçekleşen bir ses olayıdır. Bu sebeple özellikle ağızlarda ve çocuk dilinde metatez örneklerine çok daha fazla rastlandığı görülmektedir.

Metatez konusu araştırmacılarca çeşitli yönlerden ele alınmıştır. Türk dillerinde metatez konusuna dikkat çeken ilk araştırmacı Hasan Eren (1953) olmuştur. Eren çeşitli metatez örnekleri vererek $pr > br > rb$, $sk (\text{şq}) > ks (qs)$, $kp (qp) > pk (pq)$ gibi ses değişiklikleri ile sık karşılaşıldığını ifade etmektedir. Bu örneklerden kesin bir kural çıkarmanın güç olduğunu, metatezin düzensiz bir biçimde ortaya çıktığını belirtir. Sonuçta metatez olayının kurallı bir ses değişmesi olarak değerlendirilmesinin zor olduğunu, ancak yine de Türk dilleri üzerinde çalışan araştırmacılar için bu tür tanıklamaların önemli bir kaynak teşkil ettiğini dile getirmektedir (s.161). Ardından Ahmet Caferoğlu (1955) metatezin yazı dilinden çok ağızlarda geliştiğini, ağız araştırmalarında metatezin önemli bir inceleme sahası sunduğunu vurgulamaktadır (s.1). Topaloğlu (1989) göçüşmeyi

*Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, fatoskaradag@cu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5019-3432.

kelime içerisinde iki sesin yer değiştirmesi olarak tanımlarken daha çok *r* ve *l* ünsüzleri bulunan kelimelerde rastladığını eklemektedir (s.70). Gemalmaz (1978) Erzurum İli ağızlarını incelediği çalışmasında ünsüz göçüşmesi olaylarının kararlı olmamakla birlikte genellikle çocuk dilinde ve Anadolu ağızlarının bazılarında görüldüğünü ifade etmektedir. Yer değişimlerinde seslerin birbirlerine göre nisbî açıklık derecelerine bağlı olarak büyük olan sesin küçük olan sesin yerine geçtiğini belirtmektedir (s.206). Karaağaç’a (1991) göre metatez dillerin canlı yapılarında görülen diğer ses değişmelerinden farklı olarak daha mekanik ve inorganik bir niteliğe sahiptir. Vardar (2002) bu ses olayını; göçüşme terimini kullanarak bir sözcük içerisinde iki sesbirimin yer değiştirmesi olayı olarak açıklamaktadır. Bu terimin zaman zaman birbirini izlemeyen sesbirimlerdeki yer değiştirmelerle sınırlandırıldığını da eklemektedir (s.104). Korkmaz (1992)’a göre ise göçüşme (metatez), kelime içindeki komşu ya da uzak seslerin yer değiştirmesi olayıdır. Genellikle telaffuz zorluklarını giderme amacına dayanan bu ses olayı, özellikle akıcı ünsüzler olan *r* ve *l*’de daha sık görülür. Türkçede hem standart dilde hem de ağızlarda rastlanan göçüşme, yan yana bulunan sesler arasındaki değişim durumunda “yakın göçüşme”, kelime içinde uzak sesler arasındaki değişim durumunda ise “uzak göçüşme” adını alır (s.107). Metatez konusuna değinen araştırmacıardan bir diğeri Selçuk Kırbac (2016) olmuştur. Kırbac’a göre metatez, konuşma akışını ve telaffuzu kolaylaştırma işleviyle ortaya çıkan bir ses olayıdır. Anadolu ağızlarında oldukça yaygın görülen bu olay hem Türkçe kökenli hem de yabancı kökenli kelimelerde tespit edilmektedir. Konuya ilişkin yapılan sınıflandırmalarda metatez, uzaklığı ve niteliği esas alınarak iki ana grupta ele alınmıştır. Bu bağlamda, seslerin yer değiştirmesi sürecinde temel belirleyici unsur, kelimelerin en kolay biçimde nasıl telaffuz edileceği yönündeki eğilimdir. Dilin evrensel işleyiş ilkelerinden biri olarak kabul edilen “enerji tasarrufu” ilkesi, yani daha az çabayla ve daha akıcı biçimde söyleme eğilimi, metatez olayında açıkça gözlemlenmektedir. Bu süreçte fonemler niteliklerini korumakta, ancak açıklığı daha yüksek olan sesler kelime başına, daha düşük olan sesler ise kelime sonuna geçmektedir (s.94). Sebzecioğlu (2016) ses aktarımı terimini tercih ederek Türkçede

doğal olarak ortaya çıkan, söyleniş kolaylığına dayalı bir ses olduğunu belirterek hem yakın hem de uzak ses değişimlerini içerdiğini ifade etmektedir. Türkçedeki ses uyumları ve ünsüz dizilim tercihleri bu değişimi desteklemektedir (s.68-69). Bu konuda son yıllarda yapılan en kapsamlı çalışma ise Serpil Ersöz’e aittir. Ersöz (2018) bir söz zincirinde komşu ya da uzak konumda bulunan birimlerin (ses, hece, kelime vb.) bilinçli ya da istem dışı olarak yer değiştirmesi olayını göçüşme olarak tanımlamaktadır. Göçüşmeyi niteliklerine göre üç grupta; ses göçüşmesi, hece göçüşmesi, kelime göçüşmesi sınıflandırmıştır (s.2189).

Metatez konusu ile ilgili yapılan çalışmaların genellikle Türkiye Türkçesi ve ağızlarına odaklandığı görülmektedir. Türk dilinin Sibiryaya kolundaki temsilcilerinden birisi olan Tuva Türkçesinin yazı dilinde ve ağızlarında yer alan metatez örnekleri de bu ses olayının sistematığı açısından bize önemli veriler sunmaktadır. Bilindiği üzere Tuva Türkçesi Orhon Yazıtlarının dikildiği Ötüken Havzasına yakın bir bölgede konuşulan eski Türk dili araştırmaları açısından hem arkaik unsurları koruyan hem de Moğolca etkisi sebebiyle bölgesel farklılaşmaları yansıtan bir lehçe olarak önemli bir konumdadır. Tuva Türkçesinin yazı dilinde yer alan metatez örneklerini etimolojik olarak art zamanlı olarak görmek ve ağızlarda ortaya çıkan metatez örneklerinin tespiti bu dilde yer değiştirmelerinin işleyişinin anlaşılmasını sağlayacaktır.

Tuva Türkçesinin Yazı Dilinde Yer Alan Metatez Örnekleri

aska- “aksamak, topallamak” (TuvRus:73).

Eski Türkçe döneminde *aḥsa-* ~ *aksa-* biçimiyle kullanılan fiil “aksamak, topallamak” anlamında kullanılmaktadır. Fiilden türeyen *aksak* sözcüğü ilk kez Eski Uygur Türkçesi metinlerinde kaydedilmiştir (Wilkens 2021, s.26). Fiil ilk olarak Karahanlı Türkçesi döneminde *at aḥsadı* “at aksadı” (DLT141/71a) örneğinde tanıklanmıştır (Clouston, 1972, s.95). Sevortyan (1974), söz konusu fiilin kökenini *ag- ~ a:ñ- “düşmek” fiiline getirilen ve eğilim/isteklilik anlamı katan *-sa-* eki ile açıklar (s.76). Röhrborn (1977), doğrudan *aḥsa-* / *aksa-* fiilini ele almaz; ancak *aksak* “topal,

aksak” sözcüğünü incelerken, bu kelimenin *aksa-* “topallamak” fiilinden türediğini belirtir (s. 83).

Tuva Türkçesindeki *aska-* “topallamak” fiilinin, Eski Türkçedeki *aḥsa-* / *aksa-* fiilinin metateze uğramış bir devamı olduğu kabul edilmektedir (Tatarintsev, 2000, s.148). Fiilin tarihî gelişimi şu biçimde gösterilebilir: *Tuv. aska-* < *aksa-* < *aḥsa-*. Bu biçim de Tuva Türkçesinin ks>sk metatez formuna uygun olarak görülmektedir. Aynı zamanda *aska-* fiilinden türeyen *askak* “aksak”(TuvRus:73), *askak büskek* “aksak”, (TuvRus:73) *aksak düskek* “aksak” (TuvRus:73) isimleri de *ET. aksak* sözcüğünün metatezli formları ile tanıklanmaktadır.

başkı “öğretmen, eğitmen” (TuvRus:95).

Eski Türkçede özellikle 10.–13. yüzyıla ait Uygur metinlerinde *bakşı* “öğretmen, akıl hocası” biçimiyle kaydedilmiştir. Moğol dillerinde de *bayşi*, *bagş* “öğretmen, akıl hocası” karşılıkları görülür. Bu şekillerin kökeninde Uygurcadaki biçim yer almakta olmasına rağmen sözcük Türk lehçelerinin bir kısmında Moğolca aracılığıyla da yayılmıştır. Sözcüğün kökeni konusunda eski araştırmalarda Sanskritçeden ödünçleme görüşü hâkim iken, günümüzde Çince den alıntı olduğu genel kabul görmektedir (bkz. EW, 59; DTS, 82; ED, 321). Çince de *bag-şi* birleşmesi, “bilgin, âlim” anlamıyla Orta Çağ Çincesinden geçmiş olup, Modern Uygurcada da yine Çince den *boshi* biçimiyle “bilim doktoru” anlamında yaşamaktadır (Tatarintsev, 2000, s.201-202). Tuva Türkçesinde *kş>şk* metatazi sonucunda *başkı* biçimiyle kullanılmaktadır. Tatarintsev (2000) Katanov’un derlemelerinde sözcüğün *pakşı* biçiminde kaydedildiğini daha sonra baş “önder” kökünden türeyen eş seslisi Tuv. *başkı* “ilk, baştaki birinci” sözcüğüyle yakınlaşması sonucunda metateze uğradığını düşünmektedir (s.202).

bosku- “askıya almak” (TuvRus:115) || “yaralı bir kolu boyna bağlama, hayvanın ön bacağına boynuna asmak” (ESTY I:258).

Tarihî Türk lehçelerinde doğrudan karşılığı bulunmayan bu fiilin *boguz* “boğaz” sözcüğünün iyelik biçimi olarak kalıplaştığını söylemek mümkündür. Yani *boğaz, gırtlak, bazen de ses* anlamını

ifade eden *boguz* (boguz) kökünden gelmektedir (ESTY II, 167). Bu kelime Tuva Türkçesinde *gs>*ks>sk* seslerinin yer *değiştirmesiyle bog(u)zu-* şeklinden *bosku-* biçimine dönüşmüştür.

çaşpan “pelin otu (TuvRus:522) || “yabanî ot” (TuvRus:522).

Eski Türkçe döneminde sözcük ilk kez Kaşgarlı tarafından *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te *yapçan / yawşan* “yavşan otu” (DLT/460/230b) biçiminde kaydedilmiştir. Daha sonraki dönemlerde Çağatay Türkçesi metinlerinde *yawşan*, Osmanlı Türkçesi metinlerinde ise *yavşan* biçimleri tanıklanmıştır (Ölmez, 2007, s. 111).

Tuva Türkçesinin karakteristik bir özelliği olarak GT. /y-/ sesinin /ç-/ sesine dönüşmesiyle sözcük *yapçan>*yapşan>yaşpan* gelişimini göstermiştir. Sözcük *pç > pş > şp* biçiminde gerçekleşen metatez sürecinin tipik bir örneğidir.

çıskaa- “sıra oluşturmak, sıralar halinde yerleştirmek” (TuvRus:559).

Tuva Türkçesinde yer alan *çıskaa-* fiili Moğolca *cığsağa-* (L1050b) fiilinden ödünçlenmiştir (Ölmez, 2007, s.119). Fiil Tuva Türkçesinde *ks>sk* metatezi neticesinde *çıskaa-* biçimine dönüşmüştür. Bu durum, Tuva Türkçesinde metatezin yalnızca Türkçe söz varlığında değil, aynı zamanda yabancı kökenli unsurlar taşıyan alıntı sözcükler üzerinde de işlediğini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca fiilden türeyen *çıskaal* “sıra, festival alay” (TuvRus:559) sözcüğü de aynı şekilde metatez örneği durumundadır.

çüksük “yüksük” (TuvRus:552).

Yüksük sözcüğü muhtemelen *yükse-* fiilinden türemiş olup “yukarıda duran, yükseltilmiş” anlamından hareketle terzilerin iğne batmasından korunmak için parmaklarına taktıkları araç adı olmuştur. Eski Türkçe döneminde Kaşgarlı Mahmut tarafından DLT’de *tunçtan* ve *deriden* yapıldığını belirtmekte ve *yüksük* (DLT 464/232b) biçiminde tanıklanmaktadır. Orta Türkçede ise bu işlevde olan *oymak* sözcüğü daha yaygınlaşmıştır. Eski Türkçe ve Harezmi Türkçesi kaynaklarında *yüksük* hem “okçuların başparmak zırhı” hem de “terzi yüksüğü” anlamlarında yer almaktadır (Clauson, 1972, s.916).

Tuva Türkçesinde “yüksük” sözcüğü, ks>sk metatezine uğrayarak *çüşkük* biçiminde yaşamaktadır. Bu ses değişimi, Tuva Türkçesinin karakteristik ünsüz göçüşmesine tipik bir örnek teşkil etmektedir.

daşka “fincan, kadeh” (TuvRus:149).

Tuva Türkçesinin *daşka* sözcüğü Moğolcadan ödünçleme yoluyla alınan sözcükler arasında yer almaktadır. Sözcük Moğolca *tagşi* “çay fincanı” sözcüğünden alıntılanmıştır (Tatarintsev, 2002, s.108-109). Sözcüğün Tuva Türkçesinde *kş>şk* ses değişmesine uygun olarak *tagşi*< **dağşa*<*daşka* biçiminde gelişim gösteren bir metatez örneği olduğunu söylemek mümkündür.

deski “düz, pürüzsüz yüzey” (TuvRus:159).

Deski sözcüğü genellikle Moğolca *tegşi* sözcüğü ile ilişkilendirilerek Moğolca bir alıntı gibi düşünülse de Tatarintsev’e (2002) göre *deski* aslında Tuva Türkçesindeki *den ~ ten* “eşit” köküyle ilişkilidir ve bu kökten türetilmiş olabilir (s.145-146). Tuva Türkçesinde aslında sözcüğün *deksi* biçiminin de bulunduğu ancak edebî dilde metatezleşmiş form olan *deski* biçiminin yer aldığı (Çhadamba, 1974, s.53) diğer Türk lehçelerindeki verilerle doğrulanmaktadır. Ancak Tsengel Tuvalarının da sözcüğü *deksi* biçiminde kullanması Moğolcadan alıntılanmış olma ihtimalini güçlendirmektedir.

despi “tahta tabak” (TuvRus:160) || “yalak” (ESTY:146-147)

Eski Türkçede *tevsî* olarak tanıklanan sözcüğün kökeni ve Tuva Türkçesindeki biçimin nereden geldiği konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Eski Türkçe *tevsî* sözcüğünün kökeni Çince *diézi sözcüğü ile* ilişkili olduğu görüşü genel olarak hâkimdir (Clauson, 1972, s.445-446). Ancak Moğolcada da *tebsi ~ tebşi* biçimleri bulunan sözcüğün “*masif ahşaptan yapılmış çukur*” anlamın sebebiyle Tuva Türkçesine Moğolcadan geçtiği düşünülmektedir (Tatarintsev, 2022, s.147). Buradan hareketle *despi* sözcüğünün ps>sp metatezinin bir örneği olduğu görülmektedir.

doşkun “sert, zalim || yabani hayvan” (TuvRus:175).

Tuva Türkçesinin Moğolcadan ödünçlediği sözcüklerden biri de *doşkun* sözcüğüdür. Bu sözcüğün kökeninde, Moğolca *dogşin* “vahşi,

zalim, dizginsiz” (L: 256b) anlamına gelen sözcük bulunmaktadır. Tuva Türkçesindeki *doşkun* biçiminin, *dogşin* > **dokşun* > *doşkun* şeklinde bir gelişim izlediği söylenebilir. Bu ses değişimi, Moğolcadaki /-gş-/ birleşiminin /-kş-/ ve ardından /-şk-/ biçimine dönüşmesiyle açıklanabilir. Ayrıca bu sözcükle ilişkili olan *doşkuura-* “azmak kudurmak” (TuvRus:175) fiili de Moğolca *dogşira-* “şiddetlenmek” fiilinden ödünçlenmiş ve Tuva Türkçesinde sistematik olarak gözlemlenen kş > šk metatezinin bir örneği durumundadır.

düşküürlüg “gergin, sıkı olan, gerilmiş” (TuvRus:191).

Moğolca *tügşigüri* “endişe huzursuzluk” (L:850) sözcüğünden ödünçlenen *düşküürlüg* sıfatı *düşküür* sözcüğüne +*lüg* eki getirilmesiyle türetilmiştir. Sözcük Tuva Türkçesinin metatez sisteminin karakteristik bir biçimi olan kş>şk yer değişikliğini yansıtmaktadır. Ayrıca Moğolcada doğrudan karşılığı olmasa da yine *tügşigüri* “endişe huzursuzluk” (L:850) sözcüğü ile ilişkili olduğu düşünülen Tuv. *düşküüre-* “gergin olmak” (TuvRus:191) fiili de kş>şk metatezinin işlediği örneklerdendir.

ıškaş “gibi, benzer” (TuvRus:601).

Tuva Türkçesinin *oşkaş* ~ *ıškaş* sözcüğü genel Türkçedeki fiil kökü olan *oğşa-* ~ *okşa-* “benzemek, benzer olmak; uymak, uygun olmak” ile bağlantılıdır ve bu fiil kökü Tuva Türkçesinde mevcut değildir (Tatarintsev, 2008, s. 347). Ölmez’e (2007) göre de *ıškaş* sözcüğü, *ohşaş* biçiminden türemiş olup, *ohşaş* > *okuşa-s* > *okşaş-* > *ukşaş* > *ıškaş* şeklinde bir gelişim süreci geçirmiştir (180). Buradan hareketle sözcüğün kş>şk metatezinin neticesinde *ıškaş* biçimini aldığını söylemek mümkündür.

kaşpagay “çevik, kıvrak” (TuvRus:233).

Tuva Türkçesinde “çevik, kıvrak” anlamında kullanılan *kaşpagay* Moğolcadan alıntılanan sözcükler arasında yer almaktadır. Moğolca *gobşigay* “hünerli, çevik, becerikli” (L:340b) Tuva Türkçesinde metatez sonucu *kaşpagay* şeklinde tanıklanmaktadır. Bu sözcük pş>şp metatezine örnek teşkil etmektedir.

koşka- “zayıflamak, güçsüzleşmek” (TuvRus:254).

Tuva Türkçesinde *koşka-* biçiminde kullanılan fiil Eski Türkçe *kogşa-* fiili ile ilişkilidir. *Kogşa-* fiili “yumuşamak, zayıflamak” anlamında muhtemelen *koğuş* isminden türemiş bir fiil; mecazen “yumuşak ve esnek bir şey” olarak kullanılır (Clauson, 1972, s.613b). Fiil *ertinü kogşayurmen* “çok zayıf düşünüyorum” biçimiyle Budist Uygur metinlerinde tanıklanmaktadır.

Tuva Türkçesinde *kogşa-* biçiminin *koşka-* şekline metatez yoluyla dönüştüğü görülmektedir. Bu durum, özellikle *gş > kş > şk* biçiminde gerçekleşen bir ses göçüşmesini ortaya koymaktadır. İlk aşamada /*gş/* birleşimi, boğumlanma kolaylığı sebebiyle /*kş/* biçimine dönüşmekte, ikinci aşamada ise Tuva Türkçesinde sistematik olarak gözlemlenen *kş > şk* metatezi ortaya çıkmaktadır. Böylece Eski Türkçe *kogşa-* fiilinin Tuva Türkçesinde *koşka-* biçimiyle yaşaması, yalnızca bir fonetik varyasyon değil, aynı zamanda Tuva Türkçesinin karakteristik ses değişimleri arasında yer alan düzenli bir göçüşme örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

ödürek “ördek” (TuvRus:332).

Eski Türkçe metinlerde ilk olarak Eski Uygur Türkçesi metinlerinde tespit edilmiştir. Wilkens (2021) *ödräk aıt kâklik üpüp kuşgaç çılg* “ördek, angut, keklik, ibibik, serçe ve çulluk” ifadesini bu sözün geçtiği örnekler arasında göstermektedir (s.539). Karahanlı Türkçesi döneminde Dîvânu Lugâti't-Türk'te tespit edilen *ördek* sözcüğü “ördek” anlamıyla *kaz kopsa ördek kölüg éllenür* “kaz gidince ördek gölü sahiplenir” (DLT 64/32b) atasözündeyen almaktadır. Clauson (1972) sözcüğün kökünü *ör-* “to cover, to spread” (örtmek, kaplamak) fiiline bağlar. *-dek* ekini “isim türeten ek” olarak görür. Yani “örtücü, kaplayıcı (hayvan)” → suyun üzerinde gezen, tüylerini kaplayan kuş olarak tanımlayarak su kuşları ile ilişkili olarak *ör-* kökünün “su üzerinde kaplayıcı hareket” ile ilgisini vurgular (s.212). Räsänen (1969) de *ör-* köküne dayandırdığı sözcüğün kuş adlarının çoğunda görülen yansıma sözcük olma ihtimali de göz önünde bulundurur. Yani *ördek* kelimesinin ördeğin çıkardığı “vak vak” benzeri sesle dolaylı bağlantısı olabileceğini belirtmektedir (s.374b).

Tuva Türkçesinde ise *ödürek/ edirek* ikili biçimi görülen sözcüğün metateze uğrayarak *ödürek* biçiminde kullanılmaktadır. Tuva Türkçesinde görülmeyen *rd > dr* değişimi olduğu görülmektedir). Doerfer (1963) Malov'un (1951, s.405) en eski biçimin ördek değil ödirek biçiminde olduğu bunun da bugün Tuva Türkçesinde yaşadığını belirtmektedir. Sözcüğün bu biçimine geç dönem Uygurca metinlerde de rastlandığı bilinmektedir (s.91)

ökpe: “akciğer” (TuvRus:334).

Eski Türkçe *öpke* sözcüğü “akciğer” anlamında kullanılıp bunun bir uzantısı olarak da “öfke” duygusunu karşılamak için kullanılmaktadır. İlk kez Uygur Türkçesi döneminde Manihaist metinlerde *öpke bilig* “öfke” biçimiyle tanıklanan sözcüğün tarihi Türk dillerinde *övke, öfke, öyke* biçimlerine rastlanmaktadır (Clauson, 1972, s.9a).

Tuva Türkçesinde *pk > kp* seslerinin metatazi sonucunda *ökpe* biçiminin yaygın olarak kullanımı görülmektedir. Ayrıca *ökpe* sözünden türeyen *ökpele-* (TuvRus:335) fiili de “hoşnut olmamak, mutlu olmamak” anlamında *ökpeerge-* “sinirlenmek” (TuvRus:335) sözcüğün türetme işleğini de göstermektedir

öske- “nehir boyunca yukarı gitmek || “yükselmek” (TuvRus:341).

Tuva Türkçesinin söz varlığında Moğolca etkisi oldukça güçlü bir şekilde hissedilmektedir. Bu etki yalnızca isimlerde değil, fiil tabanlarında da kendini göstermektedir. Bu sözcüklerden biri de *öske-* fiilidir. Fiilin kökeni Moğolca *ögse-, ögsü-* “yükselmek, yükseltmek” (L., 632b) biçimlerine dayanmaktadır. Ölmez (2007) ayrıca bu fiilin kökenini açıklarken GT (*Genel Türkçe*) *yügse-* biçimine de işaret etmektedir. Moğolca *ögse-* fiili Tuva Türkçesine geçtiğinde, metatez yoluyla *öske-* biçimini almıştır. Bu ses değişimi, Tuva Türkçesinde sistematik bir şekilde işleyen *ks > sk* göçüşmesinin tipik bir örneği durumundadır.

ösküs “öksüz” (TuvRus:341).

Göçüşme konusunda Tuva Türkçesinde ilk akla gelen örnek olan *ösküs* sözcüğü Eski Türkçede *ögsüz* (ED:116b) biçiminde tanıklanmaktadır. *Ögsüz* sözcüğü “annesiz, kimsesiz” ve “akılsız” olmak iki ayrı sözcük olarak kullanılmaktadır. *Ög* “anne” sözcüğüne

yokluk bildiren +sUz ekinin eklenmesiyle türetilmiştir. Tarihî metinlerde Orhon Türkçesinden itibaren tanıklanan bir sözcüktür.

Tuva Türkçesinde söz konusu kelimenin muhtemel gelişimi *ögsüz* > *öksüz* > *ösküz* biçiminde olmuştur. Bu süreçte görülen *gs* > *ks* > *sk* değişimi, Tuva Türkçesindeki metatezin tipik örneklerinden biridir.

tañma “damga” (TuvRus:406).

Tamga sözcüğü ilk Kez Orhon Yazıtlarında *on ok oglum Türgiş kaganta makaraç tamgaçı...* (KT / K13) biçiminde tanıklanmıştır. Clauson (1972) sözcüğün bütün Türk dillerinde ve Moğolcada yaygın bir biçimde kullanıldığını Moğolcaya Türkçeden geçtiğini belirtmektedir (s.471). Räsänen de sözcüğün Türkçe kökenli Moğolca bir alıntı olduğunu belirtmektedir (s.486).

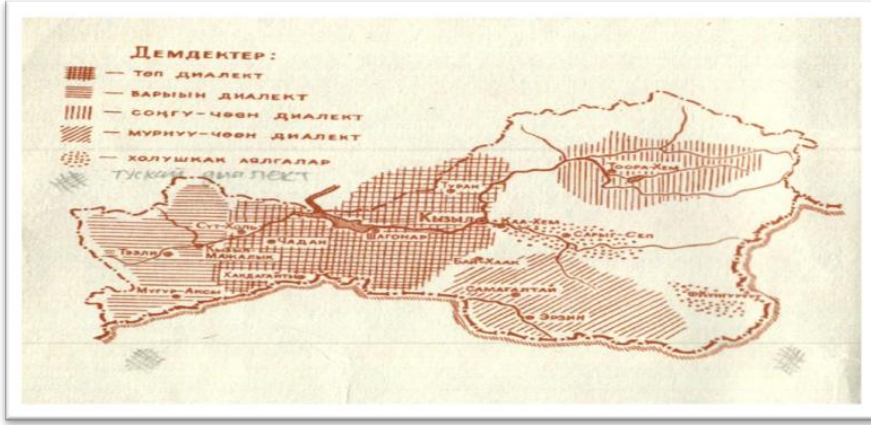
Tuva Türkçesinde *tamga* sözcüğünün *tañma* biçiminde kullanıldığı görülmektedir. Bu sözcükte *mg>gm* metatezi olduğu görülmektedir. Bu değişimde Tuva Türkçesinin göçüşme sistematğinde bulunan bir yer değişikliği vardır.

utku- “ziyaretçiyi karşılamak” (TuvRus:441).

Tuva Türkçesinin fiil söz varlığında Moğolcadan alıntılanan fiiller arasında yer alan *utku-* fiili Mog. *ugtu-* “karşılamak” (L:846a) fiilinden ödünçlenmiştir. Fiilin gelişimi için *ugtu->*uktu->utku-* biçimini göstermek mümkündür. Fiil Tuva Türkçesinde pek de görülmeyen *kt>tk* metatezinin örneklerindendir.

Tuva Türkçesinin Ağzlarında Görülen Metatez Örnekleri

Ağzlarda görülen metatez örnekleri, yazı dilinden farklı olarak söyleyiş anında ortaya çıkan ve zamanla bu şekliyle kalıplaşarak yerleşen sözcüklerdir. Varyasyon dilde sosyal ve bağlamsal açıdan oluşan farklılıkları ve çeşitlenmeyi ifade ederek aynı şeyi farklı yoldan söylemek olarak adlandırılır. Bu durum ağzlarda meydana gelirse ağzı varyasyonu olarak adlandırılır (Aydemir, 2024, s.117). Tuva Türkçesinin ağzlarındaki bu dilsel farklılıkları ağız varyasyonu olarak adlandırmak mümkündür.



Tuva ağız bölgeleri (Sat, 1987, s.25).

Tuva Türkçesinin ağızları S. Ç. Sat tarafından şu şekilde sınıflandırılmıştır:

Töp Diyalekt (Merkez Ağzı): Tuva Türkçesinin merkez ağzının dayandığı edebî dilin dayandığı ağızdır. Çöön- Hemçik, Süt Höl, Övür, Ulug- Hem, Bii- Hem bu grupta yer almaktadır.

Barın Diyalekti (Batı Ağzı): Altayca özellikleri görülen grupta Bay-Tayga, Möngün- Tayga, Barın- Hemçik bölgeleri yer almaktadır.

Murnuu- Çöön Diyalekti (Güneydoğu Ağzı): Moğolca etkisinin görüldüğü bu ağızda Tandı, Tes- Hem, Erzin bölgeleri yer almaktadır.

Soңgu- Çöön Diyalekti (Kuzeydoğu Ağzı): Toju ve Tere- Höl'ün bir kısmı.

Kara-Hem Diyalekti ve Tere-Höl Diyalekti karışık ağız özellikleri taşıdıkları için geçiş ağız özelliği taşımaktadırlar. (Sat, 1987, s.25).

En çok kabul gören bu sınıflandırmada Tuva Cumhuriyeti dışında yaşayan Tuvalar dışarıda bırakılmıştır. Bu sebeple yeni tasnif denemeleri gündeme gelmiştir (Koçoğlu Gündoğdu, 2018, s.29). Nitekim, ağızların tasnifi üzerine yürütülen bu tartışmalar, Tuva Türkçesindeki ses olaylarının incelenmesini daha da önemli hâle getirmiştir. Tuva Türkçesinin ağızlarına dair yapılan çalışmalarda metatez ile ilgili yapılan çalışmaların taranmasıyla aşağıdaki örnekler tespit edilmiştir:

aksak: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *aska-* “aksamak” (Tuvrus:73) biçimindeki fiilden türeyen *askak* “aksak” (Tuvrus:73) sözcüğü kullanılmaktadır. Bu sözcük Bay-Tayga diyalektinde ise

aksak (Dorju, 2000, s.38) biçiminde tanıklanmaktadır. Bu biçim yazı dili ile karşılaştırıldığında *sk> ks* metatezi olsa da sözcüğün eski Türkçedeki aksak biçimi Bay-Tayga ağzında metatezli değil de asli biçim olarak kullanıldığını göstermektedir.

aksır: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *askır* “aygır” (TuvRus:73) geçiş ağzı özelliği gösteren Kara- Hem diyalektinde *sk> ks* metateziyle aksır biçiminde kullanılmaktadır (Sat, 1987, s.69).

aktaar: Standart yazı dilinde *atkaar* “arka taraf” (TuvRus:75) biçiminde yer alan sözcük Bay-Tayga diyalektinde *tk>kt* metateziyle *aktaar* biçiminde kullanılmaktadır.

aşka: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *akşa* “para” (TuvRus: 50) biçiminde kaydedilen sözcüğün, Bay-Tayga ağzında *kş > şk* metatezi sonucu *aşka* biçiminde kullanıldığı görülmektedir (Dorju, 2002, s. 38).

bıkşı: Standart yazı dilinde *bışkı* “karıştırıcı” (TuvRus:131-132) biçiminde tespit edilen sözcüğün batı ağzı özelliği gösteren Bay-Tayga diyalektinde *kş>şk* seslerinin yer değiştirmesiyle *bışkı* (Dorju, 2002, s.38) biçiminde kaydedilmiştir.

belekte-: Tuva Türkçesinin standart dilinde *beletke-* “hazırlamak” (TuvRus:99) biçiminde tanıklanan fiil Moğolca *beledke-* “hazırlamak” (L:97a) fiilinden ödünçlenmiştir (Ölmez, 2007, s.91). Bu sözcük Bay-Tayga diyalektinde *tk> kt* ünsüzlerinin yer değiştirmesiyle *belekte-* biçimiyle kaydedilmiştir (Dorju, 2002, s.38).

çaakşın: Standart dilde *çaaşkın* “yağış” (TuvRus:505) sözcüğü geçiş ağzı özelliği gösteren Kara- Hem diyalektinde *şk>şk* seslerinin yer değiştirmesiyle *çaakşın* (Sat, 1987, s.70) şeklinde kullanılmaktadır.

de’ksi: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinin *deski* düz, pürüzsüz yüzey” (TuvRus:159) biçiminde tanıklanan sözcüğün bu dilin Moğolistan bölgesindeki temsilcileri Tsengel Tuvaları tarafından *de’ski* (Hiys, 2009, s.8) biçiminde kullanıldığı görülmektedir. Sözcüğün Moğolca *tegşi* sözcüğü ile ilişkili olduğu düşünülürse yazı dilindeki formun metatezli, Tsengel Tuvalarında tespit edilen biçimin asli olduğu düşünülebilir.

dakşa: Standart yazı dilinde *daşka* “fincan” (TuvRus:149) biçiminde tanıklanan sözcük Tere- Höl diyalektinde *takşa* biçiminde yer almaktadır (Seren, 2006, s.58). Sözcüğün alıntılandığı Moğolca *tagşi* “çay fincanı” biçimine yakın olması sözcüğün yazı dilinde metateze uğradığını Tere-Höl diyalektinde ise esas biçimi koruduğunu göstermektedir. Aynı şekilde batı ağzı özelliği gösteren Bay- Tayga diyalektinde de sözcüğün *dakşa* biçiminde kullanıldığı tespit edilmiştir (Dorju, 2002, s.38).

diksek: Yazı dilinde *diskek* “diz” (TuvRus:165) olarak tanıklanan sözcük Kara- Hem diyalektinde *sk>ks* seslerinin yer değiştirmesiyle *diksek* “diz” biçiminde kullanılmaktadır (Sat, 1987, s.69-70).

dotkaal: Tuva Türkçesinin yazı dilinde yer alan *doktaal* “karar” (TuvRus:168) biçiminde tanıklanmaktadır. Sözcük Moğolca *toğtağal* (L:816a) biçiminden ödünçlenmiştir (Ölmez, 2007, s.142). Bay-Tayga ağzında ise *kt>tk* seslerinin yer değiştirmesiyle *dotkaal* biçiminde kullanılmaktadır (Dorju, 2002, s.38).

kokşak: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *koşkak* “kuvvetsiz, zayıf” (TuvRus:254) sözcüğünün Tsengel Tuvalarının ağzında *koşkak* biçiminde *kş>şk* (Hiys, 2009, s.8) seslerinin yer değiştirmesiyle metatezli formuyla tespit edilmiştir.

olgi: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *oglı* “oğlu” (TuvRus:313) biçiminde yer alan sözcük Bii- Hem diyalektinde *olgi* biçiminde *gl>lg* seslerinin yer değiştirmesiyle metateze uğramıştır (Sat, 1987, s. 42).

ökse-: Standart yazı dilinde *öske-* “nehir boyunca ileri gitmek” (TuvRus:341) biçiminde kullanılan sözcüğün Tere-Höl diyalektinde *ökse-* biçiminde kullanıldığı görülmekte ve metatez örneği olarak değerlendirilmektedir (Seren, 2006, s.58). Fiilin ödünçlendiği Moğolca *ögse-*, *ögsü-* “yükselmek, yükseltmek” (Lessing, 632b) bakıldığında Tere-Höl diyalektinde kullanılan biçimin metateze uğramadığı standart dilde metatezli biçimin yerleştiği görülmektedir.

öksüs: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde metatezin en karakteristik örneklerinden olan *ösküs* “öksüz” (TuvRus:341) sözcüğü Kara- Hem diyalektinde *öksüs* (Sat,1987, s.69) biçiminde

kullanılmaktadır. Sözcük Eski Türkçede *ögsüz* (ED:116b) biçiminde tanıklanmaktadır. Buradan hareketle Kara- Hem diyalektinde sözcüğün aslına sadık kullanıldığı ve standart yazı dilinde metateze uğradığı söylenebilir.

ökşü: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *öşkü* “keçi” (TuvRus:342) biçiminde yer alan sözcük *şk>kş* metateziyle Bii- Hem diyalektinde *ökşü* biçiminde kullanılmaktadır (Sat, 1987, s.42). Batı ağzı özelliği taşıyan Bay-Tayga diyalektinde sözcük *şk>kş* metatezinin bir örneği olarak *ökşü* biçiminde yer almaktadır. Bir başka geçiş ağzı olan Kara- Hem diyalektinde de sözcük *ökşü* biçiminde kullanılmaktadır (Sat, 1987, s.70).

pakşı~bakşı: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *başkı* “öğretmen, eğitimci” (TuvRus:95) biçiminde tanıklanan sözcüğün Tere- Höl diyalektinde *pakşı* biçiminde kullanıldığı görülmektedir (Seren, 2006, s.58). Eski Türkçede özellikle 10.-13. yüzyıla ait Uygur metinlerinde *bakşı* “öğretmen, akıl hocası” biçimiyle tanıklanması sözcüğün Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde metateze uğradığını Tere-Höl diyalektinde ise esas biçiminin korunduğunu göstermektedir. Batı ağzı özelliğine sahip Bay-Tayga diyalektinde de sözcüğün *bakşı* biçiminde kullanıldığı görülmektedir (Dorju, 2002, s.38). Kara- Hem diyalektinde de *bakşı* kullanımının varlığı tespit edilmiştir (Sat, 1987, s.70).

dokşun~tokşun: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *doşkun* “sert, azgın, vahşi” (TuvRus:175) biçiminde kullanılan sözcük Tere-Höl diyalektinde d->t- değişmesi ve *şk>kş* metateziyle *tokşun* biçiminde metatez örnekleri arasında yer almaktadır (Seren, 2006, s.58). Sözcüğün ödünçlendiği Moğolca *dogşin* “vahşi, zalim, dizginsiz” (L: 2566) biçimine bakıldığında ise aslında bu diyalekte metateze uğramadığı yazı dilinde metatezli biçimin yer aldığı anlaşılmaktadır. Aynı biçimde güneydoğu ağzı özelliği gösteren Erzin diyalektinde de sözcük *dokşun* (Sat, 1987, s.55) biçiminde kullanılmaktadır.

tuksay: Tuva Türkçesinin yazı dilinde *tuskay* “ayrı, tek” (TuvRus:426) biçiminde yer alan sözcüğün Bay- Tayga diyalektinde *sk>ks* metatezinin bir örneği olarak *tuksay* (Dorju, 2002, s.38) biçiminde kullanıldığı tespit edilmiştir.

ukta: Standart yazı dilinde *utka* “anlam, öz” (TuvRus:441) şeklinde tanıklanan sözcük Moğolca *udka* “öz, anlam” (L:862b) sözünden ödünçlenmiştir. Kara-Hem diyalektinde tk>kt metatezi sonrasında *ukta* (Sat, 1987, s.70) biçimi tespit edilmiştir.

uzukta-: Tuva Türkçesinin standart yazı dilinde *uzutka-* “ortadan kaldırmak, yok etmek” (TuvRus:437) biçiminde yer alan fiil Batı grubu içerisinde yer alan Bay-Tayga diyalektinde *uzukta-* (Dorju, 2002, s.38) biçiminde tk>kt metatezinin bir örneği olarak kaydedilmiştir.

çanık pelgen: Tuva Türkçesinin yazı diline ve konuşma diline dair tespit edilen metatez örnekleri tek sözcük içerisindeki komşu seslerin yer değiştirmesi biçimindeydi. Ancak Kuzeybatı Moğolistan bölgesinde tespit edilen metatez örnekleri arasında *çanıp kel-* “dönmek” fiilinin metatezli biçimi olarak *çanık pelgen* örneği yer almaktadır. Art arda gelen iki kelime arasındaki ses değişikliğini gösteren bu örnek söz zincirinde meydana gelen bir değişim olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç

Tuva Türkçesinin metatez sistemi art zamanlı ve eş zamanlı olarak iki bakımdan incelenmiştir. Tarihi Türk lehçelerinden günümüze bakıldığında Eski Türkçeden çağdaş Türk lehçelerine metatez örneği olarak tespit edilen pek çok sözcüğün Tuva Türkçesinde metatezli biçimi görülmez. Bu sözcükler arasında yer alan *erdem~edrem*, *orta~otra*, *yağmur~ yamğur*, *ernek~enrek*, *yogurt~ yogurt buyruk~buryuk* (Doerfer, 1993, s.134-136) gibi örneklerde Tuva Türkçesinde metatezli biçime rastlanmamıştır. Tuva Türkçesinin standart yazı dili karşılaştırıldığında *aska*, *askak*, *başkı*, *bosku*, *çaşpan*, *çiskaa*, *çüksük*, *daşka*, *deski*, *despi*, *doşkun*, *düşküürlüg*, *ışkaş kaşpagay*, *koşka-*, *ödürek*, *ökpe*, *öske-*, *ösküs*, *utku-* sözcükleri metatez örneği olarak tespit edilmiştir. Bu örneklerin bir kısmının diyalektlerde asli biçimi koruduğu sesler arasında yer değişikliğine uğramadığı tespit edilmiştir. Bu örnekler arasında yer alan *aksak* (Bay-Tayga), *deksi* (Tsengel), *dakşa* (Tere-Höl- Bay-Tayga), *dokşun~ tokşun* (Erzin, Tere-Höl), *ökse-* (Tere- Höl), *öksüs* (Kara-Hem), *pakşı ~ bakşı* (Tere-Höl, Bay-Tayga, Kara-Hem)

biçimleri art zamanlı olarak bakıldığında metatez örneği değilken Tuva Türkçesinin standart yazı dili ile eş zamanlı olarak incelendiğinde metatez konumundadırlar.

Tuva Türkçesinin metatez sisteminin genellikle iki ünsüz sesin yer değişikliği üzerine kurulu olduğunu söylemek mümkündür. Metatez örneklerinin çoğunlukla /ks/ > /sk/, /pk/ > /kp/, /kş/ > /şk/ ve /pç/ > /pş/ > /şp/ seslerinin yer değiştirmesi ile gerçekleştiği görülmektedir. Diyalektlerde de standart dile göre değişimlerin bu ses değişikliklerine uygun bir biçimde gerçekleştiği tespit edilmiştir. Bu değişimlerin sistematiğini anlamak ağızların standart dile göre farklılıklarını anlamının yanı sıra bir sözcüğün etimolojisini, kökenini belirlemede önemli ipuçları sunmaktadır. Sonuç olarak, Türk dilinin geniş ailesi içerisinde yer alan Tuva Türkçesindeki metatez sisteminin incelenmesi, yalnızca bu lehçenin ses yer değişikliklerini ortaya koymakla kalmayıp, aynı zamanda Türk dilinin genel ses değişimleri sürecine dair kapsamlı bir bakış da sunmaktadır. Bu tür incelemeler, hem etimoloji çalışmalarına hem de ağız araştırmalarına ışık tutarak gelecekte yapılacak karşılaştırmalı çalışmalara da önemli katkılar sağlayacaktır.

Kısaltmalar:

DLT: Dîvânu Lugâti't-Türk.

ET: Eski Türkçe.

GT: Genel Türkçe.

L: Mongolian-English Dictionary.

TuvRus: Tuvinsko-Russkiy Slovar, İzdatel'stvo.

Kaynakça

Arıkoğlu, E., & Tosun, İ. (2024). *Tuvaca-Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aydemir, İ. A. (2024). Tuvacanin izole ağızlarında varyasyon ve değişme. H. Güzel, E. Yılmaz & N. Demir (Ed.), *Dilde varyasyon içinde* (ss. 117–132). Ankara: Erkmen Yayıncılık.

- Aydın, E. (2012). *Orhon Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1955). Anadolu ağızlarındaki *metathése* gelişmesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 1955, 1–7.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Doerfer, G. (1963). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen: Unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Band I: Mongolische Elemente im Neupersischen*. Franz Steiner Verlag.
- Doerfer, G. (1993). *Versuch einer linguistischen Datierung älterer osttürkischer Texte* (Turcologica, Bd. 14). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Dorju, M. D. (2002). *Bay-Tayginskiy gavor v sisteme dialektov tuvinskogo yazıka*. Kızıl.
- Eren, H. (1953). Türk dillerinde metatez. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 1953, 161–180.
- Ersöz, S. (2018). Türkçede göçüşme: Tanım ve tasnif. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2189–2203.
- Gemalmaz, E. (1978). *Erzurum ili ağızları (İnceleme-metinler-sözlük ve dizinler)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hiys, G. (2009). *Osobennosti tuvinskoy reči jiteley Tsendjela* (Yayınlanmamış doktora tezi özeti). Novosibirsk.
- İshakov, F. G., & Palmbah, A. A. (2019). *Tuva dili grameri: Ses ve şekil bilgisi* (E. Arıkoğlu, C. M. Bapayeva, & B. Borbaanay, Çev.). Bengü Yayınları.
- Kaçalın, M. S., & Ölmez, M. (2023). *Dîvânu lugâti't-Türk: Türk dilinin ilk sözlüğü*. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Karaağaç, G. (1991). Eski metatez örnekleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VI, İzmir.
- Kırbaç, S. (2006). Etimolojiye metatezle yaklaşım ve “kırbaç” kelimesinin etimolojisi. *Journal of Turkish Language and Literature*, 34(34), 91–101.
- Koçoğlu Gündoğdu, V. (2018). *Tuva Türkçesi grameri (Metin-söz dizini)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lessing, F. D. (1996). *Mongolian-English dictionary*. Bloomington: Mongolia Society.
- Ölmez, M. (2007). *Tuwinischer Wortschatz mit alttürkischen und mongolischen Parallelen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Röhrborn, K. (1977). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien (Lieferung 1 a-agrig)*. Wiesbaden.
- Sat, S. Ç. (1987). *Tıva dialektogiyası*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ünderi Çeri.
- Sebzecioğlu, T. (2016). *Dilbilim kavramlarıyla Türkçe dilbilgisi*. Kesit Yayınları.
- Seren, P. S. (2006). *Tere-khol'skiy dialekt tuvinskogo yazıka*. Abakan: Tuvinskiy institut gumanitarnyh issledovaniy.
- Sevortyan, E. V. (1974). *Etymological dictionary of the Turkic languages: Common Turkic and inter-Turkic stems on vowels*. Moskova: Nauka.
- Tekin, T. (2014). *İrk Bitig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tenişev, E. R. (Ed.). (2008). *Tuvinsko-russkiy slovar'*. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya.
- Tosun, İ. (2021). *Tuva Türkçesinde isim söz yapımı*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2025). *Metatez. Güncel Türkçe sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Vural, H., & Böler, T. (2015). *Ses ve şekil bilgisi*. Kesit Yayınları.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*. Göttingen: Universitätsverlag.
- Yıldırım, F. (1999). Çukurova ağızlarında ünlü göçüşmesi. 3. *Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni - Bildiriler* (s. 657–663). Adana: Adana Valiliği Yayınları.

SAHA (YAKUT) TÜRKLERİNİN İNANÇ SİSTEMİ ÜZERİNE

İsmet KILIÇ*

Giriş

Tarihsel planda şamanist olarak adlandırılan Türklerin eski inanç sisteminin içerisinde yer alan inanç kalıplarının izlerini gerek tarihsel gerekse de çağdaş Türklük sahası içerisinde takip etmek, izini sürmek, önemli bir yer tutmaktadır. Her ne kadar şamanizm adı altında Türk olan olmayan birçok topluluğun toplanmış görülsede bunların hepsinin inançlarının birbirinin kopyası olmadığı bilinmektedir. Örneğin şamanizm üzerine yapılan karşılaştırmalı çalışmalar gösteriyor ki bir şamanik trans hallerinin bilinç düzeyleri farklılık göstermekte veya bir grupta tanrı yerine konulan cisimler başka bir grupta ancak motif olarak geçmektedir. Bu bağlamda Saha Türklerinin de inanç sistemlerinin tarihsel bağlantılarıyla ortaya konarak onu müstakilleştirmek önem arz etmektedir. Bu haliyle konunun terminoloji boyutu da önem kazanmaktadır. Çağdaş Türklük alanında şaman ve şamanist olarak ele alınan Türk grupları kendi literatürlerinde bu kelimeyi kullanmamaktadırlar. Bunun yerine Güney Sibirya sahasında kam kelimesi kullanılırken Saha Türkleri “oyun” kelimesini kullanmaktadır. Tarihsel kaynaklarda da bahsedilen bu adlandırmaları görebilmekteyiz. İnanç sistemindeki bu devamlılık sadece adlandırmada kalmamış ritüel ve kültürlerle de devam etmiştir. Yazının konusu bakımından özellikle Saha Türkleri tarihsel Türk inanç sisteminin dayanağı olan esaslarını korumuştur ve bugünkü temsilcileri konumundadır. Kuzeydoğu Sibirya sahasının

* Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Kuzey-Doğu (Saha-(Yakut)-Tuva-Hakas-Altay) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, ismetkilic@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7441-3073.

temsilcilerinden Saha Türklerinin inanç geleneğinin tarihsel Türk inanç geleneği ile derin bir bağı söz konusudur.

Tarihsel Türk inancını kültler ve Tengri inancı olarak özetleyebiliriz. Eski Türk inancının temelini oluşturan bu unsurlar Saha Türklerinin inanç sistemi içinde barındırmaktadır. Eski Türklerin inanç sisteminde Tengri en yüksek varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu maddî gökyüzünden yaratıcı sıfatına doğru bir gelişmiştir. Bu kavramın yanına güneş, ay, yıldız, yer-su gibi kutsallar eklenerek doğa kültü dediğimiz inanış meydana gelmektedir. Saha Türklerinde Tengri'nin karşılığı olarak Taŋara kavramı karşımıza çıkmaktadır. Tanrı kavramı en yüksek mertebede yer alan kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum sadece Saha Yeri için değil Sibirya sahası Türk inanç sistemi için de geçerli bir durumdur ki bunu güney Sibirya Türk topluluklarının kamlarının yaptığı dualarda da görebiliriz. Bahsedildiği üzere güneş, ay, yer-su, atalar, ocak, ateş gibi kültler hem Türk boylarında hem de Sahalarda bugüne kadar devam etmiş kültlerdir. Bu bakımdan Saha inanç sistemini tarihsel bağı yüksek, insanı, evreni bir bütün olarak değerlendiren ve birbirini tamamlayan inanış biçimiyle bir döngüye sahip bir inanç sistemi olarak tanımlayabiliriz. Saha Türklerinde “oyunun” giydiği elbisenin diğer şaman elbiselerinden farklı oluşu geleneksel Türk tasavvurunun izlerini taşıması ve davulunun kendinden geçme halindeki işlevinin Türk kam geleneğine benzer bir işleve sahip olması, “kültür taşıyıcılığı” bakımından oldukça önemli sonuçlardan bir tanesidir. Saha inanç sistemi içerisinde Eski Türklere ait inanç biçimlerini devam ettirmesi ise önemli bir husustur. Yukarıda bahsedilen hususlar, ortak noktalar Eski Türk inanışlarının bugün Saha Türklerinin inanış ve kült kültürü arasında geçmişten günümüze kesintisiz bir bağ kurulabileceğini göstermektedir.

Bu karşılaştırmadan Saha Türklerinin inanç sistemleri içerisinde yer alan inanış, ritüel, kültlerin tarihsel bağlarıyla ilişkilendirilmesi hedeflenmektedir. Eski Türklerde ve Saha Türklerinde kozmogoloji anlayışı üzerinde durulmayacak ayrıca bu konu dahilinde tarihsel ve çağdaş olarak herhangi bir karşılaştırmaya gidilmeyecektir. Özellikle kültler, inanış biçimleri, kamlık ve motifleri meseleleri üzerinden tarihsel ve çağdaş bir çizgi üzerinde

bir bütünlük kurulması hedeflenmektedir. Eski Türklere ait kültlere ve ritüellere dair en eski bilgileri Çin kaynaklarından elde etmekteyiz. Bir diğer anlamda tarihsel Türk inanç sisteminin izlerinin takibi bağlamında Çin kaynaklarının önemli katkıları söz konusudur. Özellikle Eski Türklerden Hun (H'yung-nu) döneminden Çin kaynaklarında bahsi geçen inanç, ritüel vs. gibi notlardan faydalanılmıştır. Bu karşılaştırmayla Saha Türkleri özelinde olmak üzere gerektiğinde Sibiry'a'nın diğer Türk topluluklarından da örnekler vererek çağdaş ve tarihsel bir bağ kurma amaçlanmıştır. Bununla birlikte inancın en önemli unsuru olan kamlık meselesine değinilecektir. Bunun üzerinden Saha Türklerinde bu kurumun özellikleri, inanıştaki yeri, toplumsal rollerine dair bilgiler aktarılabilecektir. Saha din adamlarının kostümleri, kullandıkları araç gereçlerdeki motiflerin anlamlarına da yer verilecektir.

Kaynaklarda aktarılan tanımlamalarda kullanılan terminolojinin olduğu gibi aktarımının vurgulanması amacıyla bu adlandırmalar italik olarak yazılmıştır. Bunun yanı sıra yazının konusu gereği sık sık tekrarlanacak olan kült kelimesinin Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı *Türkçe Sözlük*'e göre anlamı tapma, tapınma; din; dini tören, ibadet, ayin gibi anlamlarla karşılanmıştır. Ritüel kelimesi ise ayin olarak geçmektedir ki ayin kelimesini ise dini tören, ibadet biçiminde tanımlanmaktadır. Yazının içeriğinin anlaşılması bakımından kült kelimesinin ibadet, dini tören anlamından hareketle kutsal kabul edilen tabiat varlıklarına veya tabiatüstü güçlere duyulan saygı, bağlılık gibi anlamsal yönleri vurgulanarak aktarılabilecektir.

1. Şamanizm

Mikhailowski, Karuzin gibi Rus araştırmacılar şamanizmi Asya yerlilerinin dini-büyük temelli bir inanç formu olduğunu vurgular. Jochelson ve Bogoras gibi araştırmacılar kötü ruhlardan korunma eylemine dayanan kuzey Asya kültürü olarak değerlendirir. Buryat araştırmacı Banzarof ise Moğol ve onun komşularının ulusal dinlerinin Avrupa'da "şamanizm" olarak bilindiği söyler ve Czaplika bu görüşe karşı çıkarak şamanizmin Moğollarla sınırlandırılmayacağını çünkü şamanizmin bütün Asya'nın kuzeyinde ve merkez Asya'da görüldüğünü söylemektedir (Czaplika, 2007, s. 1-3). M. Eliade,

şamanizm ile anlatılmak istenenin dünyaya yayılmış hissiyata, duylara dayalı bir inanç sistemi olduğunu belirtir. Bununla birlikte kelimenin “dar anlamı” ile Orta ve Kuzey Asya ile hüküm sürdüldüğünü ve yine Asya’da birtakım dinlerin şamanizme katkısını olduğunu belirtmektedir (Eliade, 2002, s. 20).

Birçok Asya topluluğunda şamanizm adı altında inanış görülse de bunların hepsinin birbirinin kopyası olmadığı bilinmektedir. Örneğin şamanizm üzerine yapılan karşılaştırmalı çalışmalar gösteriyor ki bir şamanik trans hallerinin bilinç düzeyleri farklılık göstermektedir. Kore şamanizmindeki trans hali bir “ele geçirilme” şeklinde tezahür ederken yerli Amerikalılar arasında ise medyumik trans meditasyonları daha baskındır. Japonya’daki kör şamanlar, *itako* olarak bilinen kadınlar, ölümlerle iletişim kurmak için yine medyumik durumları kullanmışlardır. Bununla birlikte Sibirya şamanlarının trans halleri güç merkezine yapılan ruhsal yolculuklara benzetilmektedir (Naoko, 2003, s. 114). Tedavi amaçlı bir ritüel olması sebebiyle ilahiyatçı Harun Güngör, şamanizme tam olarak bir din denilmeyeceği ile birlikte insanlık tarihini en eski dönemlerinden bu yana tedavi amaçlı, kendinden geçme yöntemlerini toplamı ve amacının insanlarla ve ruhlar dünyası ile iletişime geçerek insanların işlerinde ruhların desteğini sağlamak olduğunu belirtir ve etkisinin dünyanın genelinde görüldüğünü; fakat Asya’nın kuzeyinde ve merkezinde daha sık olmasından bu bölgeye özgü bir inanış izlenimi bıraktığını belirtmektedir (Güngör, 2003, s. 470).

Şamanizm, mevcut arkeolojik bulgulara dayandırılarak yaklaşık kırk bin yıl öncesine dayandırılmakta ve insanlığın en eski kültür unsurlarından biri olarak görülmektedir. Toplayıcı ve avcı toplumların evrenin bir ruha sahip olduğu inancı ve avladıkların hayvanların bir ruhunun olduğu inancı tarihsel bir şamanizm geleneği olarak görülmektedir (Place, 2008, s. 21-24). Şamanlar uzun bir süre avlayıcı-toplayıcı ve göçebe toplumların bir üyesi olarak görülmüştür. Şamanlar, başarısız bir avlanmada ya da çok sert geçen bir kışın olumsuz etkilerinde, uzun süreli kıtlık ve hastalıklarda topluma tavsiyeler vermekte, yol göstermektedir. Bununla da kalmayıp aynı zamanda toplumların mitolojik bilgilerini koruyan kişilerdir (Stutley, 2003, s. 6).

Şamanların görevleri arasında ise kadın ve erkek ayrımı olmaksızın bütün şamanların ortak amaçları kehanette bulunmak, doğayı anlamak, hastalıklara şifa bulmak içinde bulunduğu grubun fizikomental dengesini ve özellikle bunun için yaygın psişik salgınlardan ve pisikomatik hastalıklardan korumak ile ilişkilendirilir. Şaman, ruhanî dünya ile insanlar arasında aracı görevinde olan kimsedir ki şaman olabilmenin en önemli deneyimlerinden biri ölme ve dirilme olarak da adlandırılan öbür dünya ile bu dünya arasındaki geçiş halidir. Bu seviyeden sonra yardımcı ruh şamana görünür. Bu durum ise şaman için yüksek seviyede bir şaman olduğunun işaretidir (Hoppál, 2018, s. 22-23). Herhangi bir ölümlüden daha fazla bir şekilde şamanın sahip olduğu ruhlar şamana yardım edebilir. Şamanlar ruhsal dünyadaki değişimleri görebilen kendine özgü, parlak gözlere sahiptirler. Onlar grubun sahip olduğu değerleri insanın varlığı ve doğaüstü güçlerle harmanlayarak meydana getirirler ve devam ettirirler (Stutley, 2003, s. 6). Bu noktalardan hareketle şamanların bu vasıflarını üç başlık altında sınıflandırılabilir. Bunlar sırasıyla dini görevleri, tıbbî görevleri ve içinde bulunduğu gruba ruhanî anlamda önderlik etme görevi biçiminde sıralanabilir (Czaplika, 2007, s. 33).

1.1. Eski Türklerde İnanış

Eldeki arkeolojik bulgulara dayanarak Türklerdeki dinî törenlerin milattan önce iki bininci yılların ortalarında yapıldığını göstermektedir (Arslan, 2007, s. 53-54). Elimizdeki mevcut Çin kaynaklarından hareketle tarihsel Türk inanç sisteminin temelini Gök-Tanrı, güneş, ay, yer-su (tabiat ruhu), ateş gibi kültler oluşturmaktadır (İnan, 2000, s. 2). Bunun yanı sıra Ziya Gökalp ise şamanizmi, Türklerin dini olarak değil büyücülük sistemini temsil ettiğini belirtir (Gökalp, 1976, s. 40). Benzer bir biçimde Eberhard, şamanizmin Çin kaynaklarında noksanlığına dikkat çeker. Ayrıca şamanizmin Altay halkları için zikredilmediğini yalnızca *Tu-cüeve Hiyunğ-nu*’larda “sihirbazlık” vurgusundan bahseder; fakat Eberhard bunun tam olarak bir şamanı tarif edip etmediğinin söylenemeyeceğini ve Çinlilerin bu tür bir bilgiyi kaydetme gereğinin görülmeyeceğinin de imkân dahilinde olduğunu da belirtir (Eberhard, 1996, s. 43).

Bununla birlikte W. Eberhard, *H'yunğ-nu* kavimleri arasında Kırgızlar (*cye-gu*) bahsinde dinleri ile ilgili kısmında “ağaçlara ve sulara kurban verdiklerini, kurbanlar için muayyen bir zamanlarının olmadığına ve ‘sihirbazlarına’ *gan* adını verdiklerini” bahseder (Eberhard, 1996, s. 69). A. İnan ise bu *gan* kelimesinin *kam* kelimesi olduğunu belirtir (İnan, 2000, s. 73). *H'yunğ-nu*’lar için “büyücülerinin, kötü büyülere karşı koyun ve sığır kemiklerini yol üzerine gömerler; büyü yaparak düşmanlarının elbiselerinin iç kısmına koydukları” Çin kaynaklarında bahsi geçmekle birlikte Türk kavimleri için gök, güneş kültünün olduğu, aya hürmet edildiğinden de bahsedilmektedir (Eberhard, 1996, s. 77-94). S. Gömeç, kitabelerden yola çıkarak *Kök Tengri* dini olarak adlandırdığı inanç sisteminin temelinde *Tanrı birliği ve Tanrı’ya olan iman ile ölmüş atalara saygı, onlar için kurban kesilmesi gibi hususların yattığı* belirtmektedir (Gömeç, 2006, s. 135). İ. Kafesoğlu, eski Türklerde Şaman’ın dinî faaliyetlerde hep merkezdeki kişi olmadığını, örneğin *hastalık, ölüm veya talihsizlik bahis konusu olmadığı veya bir kurban töreninde herhangi bir göğe veya yeraltına yolculuk işlerinin olmadığı yerde Şaman’a herhangi bir iş düşmediğini* belirtir ve bunun dinden ziyade bir *sihir* karakteri ortaya koyduğunu ve temel inanç sistemi *Tengri ve yer-su inançları* ile bir ilgisinin bulunmadığını izah eder. Ayrıca Kafesoğlu, Türk inancının Saha bölümünde de ele alınıp değinileceği gibi atalar kültünün, demirciliğinin vs. gibi özelliklerin *şamanik* vasıflar kazanmasına dikkat çekmiştir (Kafesoğlu, 2006, s. 300-302). Bu bilgiler ışığında bakıldığında Tengrici inanın içinde doğa, ata gibi kültlere dayalı bir sistemin olduğu görülmektedir. Bu aynı zamanda birbirini tamamlayan unsurlar olarak da kendini göstermekte idi. Özellikle bunun izlerini bugün Saha Türklerinin inanışlarında tespit etmek mümkündür. Örneğin kamlık kurumunun varlığını devam ettirmesi atalar kültünü de içinde barındıran bir sebepten meydana geldiğini söyleyebiliriz.

1.2. Şaman, Kam, Oyun

Abdulkadir İnan, *şaman-kam* tanımını “şaman dinin ayin ve törenlerini yapan, ruhlarla fani insanlar arasında aracılık eden adama

umumiyetle Türk kavimlerinde kam denir” biçiminde izah eder (İnan, 2000, s. 72).

Şaman kelimesinin etimoloji ile ilgili olarak çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kelimenin Sanskrit, Mançu, Sogd kökenli olduğuna dair görüşler söz konusudur. Şaman kelimesi Tunguzcadan Rusçaya geçerek oradan yaygınlık kazanmıştır (Gömeç, 1998, s. 40). Türklerde ve Moğollarda ise bu kelimenin bulunmadığını görmekteyiz. Genel Türklük alanında *kam* kelimesi kullanılmakla Saha Türklerinde şaman için *oyun*, Moğollarda erkek şamana *bö*, *böge*; Çuvaşlarda ise *yum* denmektedir (İnan, 2000, s. 74-75). Kadın şaman adlandırmalarında ise Moğolca *udagan*, Saha Türkçesinde *udagan* kelimesi kullanılmaktadır. Sibirya’nın etnik gruplarında ise *utagan*, *ubakhan*, *utiugun* gibi ortak bir terminoloji söz konusudur. Bununla birlikte kadın şamanın erkek şamana göre daha eski olduğu görüşleri mevcuttur (Czaplika, 2007, s. 42-43). Ayrıca Saha Yeri’nde kadın şamana ait bir mezarlığın neolitik döneme kadar indiği tespit edilmiştir (Vasiliev, 2007, s. 25). Tarihi bu kadar geçmişe götürülebilen şamanlığın eldeki verilerden hareketle toplumsal bir işleve sahip oldukları söylenebilir ki şamanların ilk ve en önemli toplumsal işlevinin tedavi olduğu ileri sürülmektedir (Hoppál, 2018, s. 88).

Türk dünyasında *kamların* alanlarının ise sınırlı olduklarını görmekteyiz. Kurban kesme törenlerinde *kamlar* bulunmazlar. Ölümde ve evlenme durumlarında (kısırlık için), zor doğum şartlarında, ava çıkmadan önce avın bereketli geçmesi için *kamlara* başvurulur. Bunun dışında Gök Tanrı veya önemli kutsiyet bildiren ibadetlerde, önemli törenlerde yer almazlar. En önemli işlevi ise hastalıkların iyileştirilmesinde kendini gösterir (Güngör, 2003, s. 472).

Saha Türklerinde erkek şamanlara *oyun*, kadın şamanlara *udagan* denir ve genellikle aynı aileden çıkarlardı. Bu noktada *udagan* isminin etimolojisi ile ilgili dikkat çekici yaklaşımlardan biri Eski Türkçede *ut/ot* “ateş” kökünden gelişmiş bir sözcük olmasıdır. Bu nedenle “utgan” ateşin kadın temsilcisi, hizmetkârı anlamına gelir (Utkin, 1994, s. 4). Bu durum kamlığın derin tarihsel köklerinde

kadının ilk unsurlardan biri olduğu anlamına gelmektedir. Bu sözcüğün aynı zamanda Buryatlarda da kadın kamlar için kullanılması sözcüğün Moğolca bir kökene dayandırma anlayışını pekiştiriyor olsa dahi bu durum bizi Saha ve Buryatların uzun süre Baykal civarında birlikte yaşadıkları bir etnogenez süreci içeren bir dönem vurgusunu akıllara getirmektedir (Uşnitski, 2008, s. 98-99). Bu gelişim süreci, özellikle Sibiry kamlık inancının oluşumunu ve Saha inanç biçimini şüphesiz ki belirlemiştir. Bu durum Saha-Buryat özelinde geniş perspektifte ise Türk ve Moğol gruplarının dini inançlarında gözle görülür benzerlikler yaratmıştır. Örneğin, Buryat şamanizmi ile Saha kamlığının benzer ve ortak özellikler arasında gök ve göksel varlıklar kültü, yeryüzü, su, hayvanlar ve kuş ruhlarına saygı ve terminoloji gibi unsurlar sayılabilir (Utkin, 1994, s. 10). Ancak A. İ. Gogolev'in belirttiği üzere Sahaların geleneksel dini bir kesişimin neticesinde şekillenmiş olabilir fakat kökleri bundan çok daha eskiye dayanıp günümüze kadar uzanmaktadır (Gogolev, 1983, s. 81).

Her oyunun kendi koruyucu ruhu vardır; bu ruhun tasviri, oyunun göğsüne bakır bir rozet şeklinde işlenirdi. Aynı zamanda *kamın* “ikizi” olan bir hayvan da olurdu (Ivanov, 1996, s. 9). Bu durumun kökeni ise oldukça eski çağlara dayanmaktadır. Bunun *udagan kültürünün* izleri olduğu düşünülmektedir. İnsanın tamamen doğaya ait olduğu dönemlerde insanlar hayvanları tanrılaştırmaz, onları doğrudan ataları olarak kabul ederdi. Udagan kültürüyle bağlantılı olan bu atalar ayı, kurt, karga, gibi hayvanlar bu dönemden kalma motiflerdir. Bu hayvanlar ve kuşlar, *udaganların* yardımcıları ve yol arkadaşları sayılırdı (Utkin, 1994, s. 8).

Saha Türklerinde kişinin *oyun* olurken birtakım ritüelleri yerine getirmesi gerekmektedir. *Oyun* olacak kişi kendi grubundan insanlarla birlikte yüksekçe bir yere çıkar ve *kumu* (oyunun giydiği kıyafet) giydirilir. Eline at kılı bağlanmış bir asa verirler. *Oyun* olacak kişinin sağına dokuz erkek ve soluna dokuz kız sıralanır. İhtiyar birinin söylemiş olduğu duaları tekrar ederek kişi bu törenle *oyun* olmuş olur (İnan, 2000, s. 76-77). Şamanların bu niteliklerine göre Seroşevsky, Saha Türklerinde şamanların koruyucu ruhlarına göre 3 gruba ayrıldığını belirtir. Bunlardan ilki *sonuncular* (*kennih*

oyun) grubudur. Bu grup tam anlamıyla şaman sayılmaz. Bu gruptakiler mesaj niteliğinde rüya görür ve bunları yorumlayabilir. Büyü yapabilirler, hafif rahatsızlıkları tedavi edebilirler. Bir diğer şaman grubu *orta şaman (orta oyun)* grubudur. Bunlar sıradan büyücülerdir ve birbirinden farklı olarak değişik büyü gücüne sahiptirler. Son grup ise *büyük şamanlar* grubudur. Bu grup şamanlar kudretli şamanlardır. Seroşevsky, eş zamanlı olarak yalnız dört büyük şaman olabileceğinden bahseder. *Vilyüi, Nam, Tattu, Borogon* boylarının her birinde birer büyük şaman bulunur (Seroşevsky, 2007, s. 214).

Kamların elbiseleri kendilerine özgüdür ve kıyafetleri ile toplum içerisinde ayırt edilebilmektedir. Cübbeleri, külahları, davulları mevcuttur. Bu kıyafetlerinin üzerinde ise süsler ve semboller mevcuttur. Bunlar ise genellikle güneş, ay, yıldız, dünya ağacı gibi sembollerdir (Güngör, 2003, s. 473). Oyun kıyafetinin değişmez öğelerinden biri bakır veya bakır figürleridir. Bunlar ölen insanların ruhlarını tasvir etmektedir (Utkin, 1994, s. 13). Şamanların giydikleri kıyafetler Orta Asya, Kuzey Asya ve diğer bölgeler birbirinden farklılıklar göstermektedir (Arslan, 2007, s. 56). Saha *oyunlarının* giydikleri elbiselerde ise geleneksel Türk motiflerinin izlerini taşımaktadır. Sahalarda *oyunların* giydiği giysi, işlenmiş sığır derisinden yapılma bir elbisedir. Ön kısımdan kısa, arka kısımdan ise uzun bir elbisedir. Bu elbisenin yan tarafı püsküllerle bezenmiş ve bu püsküllere ziller ayrıca demir parçalar ilâştirilmiştir. Seroşevsky, bu parçaların zillerinin birer adı olduğunu, birer simgesi olduğunu belirtir. Ayrıca şamanlık yapmış yaşlı birinden ise bunların isimlerini alarak listeli biçimde aktarılmıştır. Bunlar sırası ile *küngeta* (güneş), *oybon-künge* (buz deliği-güneş), *kondeykıhan* (bunlar içi boş boncuklardır), *çillırıtıkan, hobo* (küçük bakır ziller), *bürüğüne* (kadın şapkalarına benzeyen, yalnız üzerinde nakış bulunmayan iki adet yuvarlak yassı levha), *tabıtala*, (iki adet uzun teneke parçası), *emeget* (işaret parmağı uzunluğunda bakırdan bir levha), *balık timir* (balık biçiminde yapılmış levha), *çoran* (içi boş küçük bakır bilyeler) (Seroşevsky, 2007, s. 219-220). Elbiselerin metal süslemelerin dışında çeşitli hayvan kemikleri de asılmaktadır. *Oyunların* başlarına ve kollarına taktıkları tüy ve baş süslemesi olarak kullandığı geyik

boynuzları Saha *oyunlarının* kullandığı hayvan ruhlarının kaynağını belirler. Bu tüy ve boynuzlardan Saha *oyunun* hangi hayvandan yararlandığını anlamak mümkündür (Arslan, 2007, s. 54).

Şaman davulu bir şaman için oldukça önem arz etmektedir. Geleneksel *kamlık* inancında davul *kamın* ruhu dünyayı gezerken davul at, tokmak kamçı; sulardan geçerken davul kayık tokmak kürek; göklere çıkarken kuş görevindedir (Gömeç, 2006, s. 123). Saha *oyunları* öbür dünyaya yaptıkları yolculuklarda da benzer bir biçimde davulu at olarak, tokmağı ise kamçı olarak kullanır. Davulda kullanılan deri *oyuna* yardım etmek amaçlı hayvan kılığına girmiş “ulu ruhları” temsil etmektedir (Arslan, 2007, s. 56).

2. Saha Türklerinde İnanış

V. Vasilyev, Saha Türklerinin inanç sistemi ile ilgili olarak şaman terimi yerine *kamlık* terimini kullanarak, eskicil kültürleri bünyesinde ihtiva eden geleneksel Saha dini olarak tanımlar (Vasilyev, 2007, s. 25). Sahalarda *oyun* olma babadan oğula geçen bir gelenek değildir. Bununla birlikte Seroşevsky, *oyunlar* arasında belli bir kan bağı inancının da bulunduğunu ve bir ailede bir *oyunun* ortaya çıkmasından sonra o ailede bunun devam ettiğini belirtir (Seroşevsky, 2007, s. 211).

Saha inancı temelinde doğa kültüne dayanan ve içinde atalar kültürünü de barındıran bir inanıştır. Atalar kültürü, doğanın canlı bir varlık olduğuna olan inancı beraberinde pekiştirmiştir. Saha inancında *tagara* (tanrı) *ayuyay* (yaratıcı), *iççi* (ruh, iye) gibi kavramlar barındırmaktadır (Vasilyev, 2007, s. 25-263). Saha Türklerinde güneş ve ay iki önemli motiftir ve *oyunun* elbisesinde bunları temsil eden halkalar mevcuttur (Gömeç, 2006, s. 118). Saha Türklerine ait masal ve hikâyelerde ay ve güneş motifleri bulunmaktadır. Bu yönüyle Asya’nın Türk olmayan topluluklarındaki şaman ritüellerine bakıldığında farklılıkların olduğu göze çarpacaktır. Örneğin Asya şamanizminde gök cisimleri tanrı olarak görülür ve şekilde kabul edilir (Karim, 2003, s. 57). Ancak Çin kaynaklarında eski Türklerin beşinci ayda göğe ve yere kurban kesmek suretiyle büyük bir bayram yapıldığını ve güneşe, aya tapıldığını aktarmaktadır (Eberhard, 1996, s. 76). Çin kaynaklarında

aktarıldığı gibi “tapılan” birer varlık olarak aktarılsalar da eski kaynaklarda Türklerin yaratıcı sıfatında bir *Tengri* kavramına sahip olduğunu ve bunun üzerinde herhangi bir varlığın bulunmadığını görmekteyiz. Bu Saha Türklerinde *Taŋaradır*. Tanrı kavramı en yüksek mertebede yer alan kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum sadece Saha Yeri için değil Sibiry sahası Türk inanç sistemi için de geçerli bir durumdur ki bunu güney Sibiry Türk topluluklarının kamlarının yaptığı dualarda da görebiliriz. Örneğin Altaylı kamlar dua ederken Tanrı’ya *yüksekte bulunan büyük atamız teŋere, yaratıkları yaratan teŋere, yıldızlarla dünyayı süsleyen teŋere* biçiminde seslenirler (Gömeç, 2006, s. 141). Ancak yukarıda bahsedilen güneş, ay gibi varlıklar edebiyatta ve diğer alanlarda birer motif olarak devamlılıklarını sürdürmüştür örneği Altay Türklerinin masal ve hikâyelerinde de bu motiflere rastlanılmaktadır. Eski Türklerde de ay ve güneş insanlara iyilik getiren ve onları kötülükten koruyan varlıklardır. Uygur yazılı Oğuz destanında Oğuz Han’ın babası *Ay-Han* olarak yazılmış, bununla birlikte Çengiz Han’ın atalarının “ay ışığı” ile hamile kaldığı efsaneler söz konusudur. Bunun yanı sıra Sibiry Türklerinde de *güneş gözli, ay ağızlı* gibi sevgi ifade eden biçimler mevcuttur. Ayrıca eski Türklerde Mani ve Buda dinin etkisiyle *At Tengri* ifadesinin görülmeye başladığını da belirtmek gerek ki Uygur Türklerinde bundan dolayı ayın kutsallığı bereketini anlatan ifade biçimleri mevcuttur (Ögel, 2010, s. 197-203).

Yukarıda da değindiğimiz gibi Sahalar doğanın canlı bir varlık olduğu inancını taşımaktadırlar. Sahalar doğanın her bir unsurunu büyük bir bileşenin parçası olarak algılamakta ve dağ, tepe, güneş, ay, çiçek, ağaç gibi her bir doğa unsurunun birer ruha sahip olduğuna inanmaktadırlar. Bundan dolayı Lena Nehrine “büyükanne”, Vilyuy Nehrine ise “büyükbaba” denilmektedir (Jordan ve Jordan, 2001, s. 58-59). Eski Türklerde de doğanın bir takım gizli kuvvetlerin varlığına inanılmaktaydı. Dağ, ırmak, su kaynakları, ağaç vs. bunlar aynı zamanda birer ruh taşımaktadırlar. Doğa ruhlarına ise eski Türkler tarafından yer-su adı verilmekte idi (Kafesoğlu, 2006, s. 302-303). Eski Türklerle ve Sahalarda olduğu gibi doğa kültürünün izlerini ve aynı zamanda doğa ve ata kültürünün birbirini tamamlayıcı bir durumunu görmekteyiz. Eberhard, Çin kaynaklarına dayanarak

Tabgaçlarda bir orman kültünün bulunabileceğini ve kurban sonralarında kayın ağacı diktiklerini bunlardan tanrısal ve kutsal orman meydana getirdiklerini aktarır (Eberhard, 1996, s. 80-81). Bununla birlikte Sibirya sahasında Şor Türkleri ormana büyük bir saygı duymaktadırlar. Ormana avlanmaya gitmeden önce temizlenirler hatta yalan dahi söylemezler. B. Ögel'in aktardıklarına göre Saha Türkleri de ormanın ruhu olduğuna inanılır ve onunla ilişkilerinin iyi olmasını isterler (Ögel, 2010, s. 489). Doğa ait bir diğer unsur ise hayvanlardır. Hayvanlar da inanış içerisinde önemli bir motif olarak yer almaktadır. Yukarıda aktarıldığı üzere *oyunların* elbiselerine çeşitli hayvan kemikleri asılmaktadır. *Oyunların* başlarına ve kollarına taktıkları tüy ve baş süslemesi olarak kullandığı geyik boynuzları Saha *oyunlarının* kullandığı hayvan ruhlarının kaynağını belirler ki bunların vasıtasıyla Saha *oyunun* hangi hayvandan manevi gücünü aldığını anlamak mümkündür. Bunun yanında Sahalarda her ailenin bir hayvan koruyucusu olurdu, bu hayvan öldürülmezdi ve aile o hayvanın adını taşırdı (Ivanov, 1996, s. 9).

Ateş kültü de Saha Türkleri için önemli inanışlardan birisidir. Saha Türklerine göre ateş, *göklerin üçüncü katında oturan Ulu-Toyon tarafından 'ateş kargası' yoluyla insanlara gönderilmiştir* (Ögel, 2010, s. 501-502). Ateş, aile ocağını sembolize etmesi bakımından Saha Türkleri inanışında önemli motiflerden biridir. Sibiry Türk inanç sisteminde de ateşi su ile söndürmek, ateşe tükürmek, ateşe kötü bir söz söylemek yasaktır çünkü ateş aynı zamanda güneşin bir sembolüdür. Eski Türk geleneklerinde de ateşe olan hürmeti görmekteyiz. Örneğin Göktürklerin Bizans elçilerini kötü düşüncelerinden arınmaları için ateş üzerinden atlattıkları kaynaklarda geçmektedir (Gömeç, 2006, s. 120). Saha Türklerine ait bir atasözü “demirciler ve şamanlar aynı yuvadan çıkmıştır” (Roux, 2002, s. 82) der. Bu atasözüne benzer biçimde bu törenlerde okunan dualardan biri ise şu şekildedir: “Saha ulusuna kudretli demirciler bahşeden Kıtay Baksı Toyon’a saygı göstereceğim. Demirci hastalanırsa kızıl inek kesip kurban sunacağım; kurbanın ciğerlerini ve böbreklerini demircinin ocağına gömeceğim” (İnan, 2000, s. 78). Ayrıca *Sahaların en büyük demircilerinden olan Ağlıs adını*

taşıymaktaydı. Koruyucu anlamına gelen bu söz Saha Türklerinde *aile ocağı* ve *mukaddes ateş* gibi kavramlar bu sözle ifade edilmektedir. Çünkü Sahalara göre aile, aile ocağı sönmemesi gereken kutsal bir ateştir (Ögel, 2010, s. 504).

Altay ve Saha Türklerinde *kamların* göğe yükseliş veya yere inişteki kendinden geçme durumları geleneksel Türk topluluklarının hayatında önemli bir yere sahiptir. Ölen ve yer altına gidemeyen ruhların oraya ulaştırılması, hastanın ruhunun kurtarılaraq sahibine iade edilmesi bu yolculuğun ana amaçları arasındadır (Güngör, 2003, s. 473). Sahalarda aile içinde biri hastalığında *oyunlar* ruhları davet ederler ve onları rahatlatmaya, güven vermeye başlar bu seanslar esnasında ise *kuturksut* denilen tecrübeli bir kişi *oyuna* yardımcı olur. Evdeki kadın ise evi süpürür temizler ki kötü ruhlar pisliklerin ardına gizlenmesin diye. Kötü ruhları yakalamak için ise *oyun* birtakım büyüler yapar. Bu büyüden sonra *oyun* kendisini hastanın üzerine atar ve kötü ruhu yakalamış gibi yapar. *Oyun*, bundan sonra ruhlarla konuşma yapıyormuş gibi bir diyalog içine girer. Burada ruha “bir insan gibi, bir Saha gibi konuşmasını ister”. *Oyun* yakalamış olduğu ruhla birlikte “üst dünyaya” gider ve orada onunla konuşur, hipnoz haline geçen *oyun* burada ruhu, hasta kişiyi rahat bırakmaya ve hastalığının düzelmesi için ikna etmeye uğraşır (Aleksseev, 1997, s. 49-61).

Atalar kültü bağlamında en önemli ve dikkat çekici nokta kurbandır. Eski Türklerde yönetici sınıfı atalarının ruhuna yılda bir kez kurban adarlar. Bu gelenek Sahalar arasında her yıl haziran ayının yirmi birinci günü Lena Nehri boyunda toplanarak *Isıah* bayramını kutlarlar. Gök Tanrıya kurbanlar kesilir. Burada büyük şenlikler yapılır ve kurbanlar kesilip etleri yenmeden, kımızlar içilmeden önce *oyunlar* tarafından ateş doyurulur (Arslan, 2007, s. 60).

Sonuç

Tarihselden bu yana bakıldığında Türk inancını kültür ve *Tengri* inancı özelinde özetlenebilir. Saha Türklerinin inanç sistemi içinde ise bunların sürdürüldüğü gerek yakın Saha tarihinden izlerle gerekse çağdaş verilerle saptanmaktadır. Güneş, yer-su, atalar, ocak,

ateş gibi kültler hem Türk boylarında hem de Sahalarda bugüne kadar devam etmiş kültlerdir. Saha inanç sisteminin bir bütün halinde eski Türk inancı olduğunu kabul etmek güç mesele iken diğer yandan Saha inanç sisteminin tarihsel bağlamda Türk inancının taşıyıcısı durumunda olduğu görülmektedir. Bu itibarla yazıda aktarılan hususlar göz önüne alındığında Eski Türklere ait birçok kült, inanışlarının Saha Türklerinin inanç dünyası ile bir bağ kurulabileceğini göstermektedir. Örneğin kadın oyunlar için kullanılan *udagan* sözcüğünün *ot* “ateş” sözcüğü ile olan izahı bu konuda oldukça dikkat çekicidir. Saha Türklerinde *oyunun* giydiği elbisenin diğer şaman elbiselerinden farklı oluşu örneğin elbiselerinde yer verdikleri güneş motifinin tarihsel bağlamda Türk inanışının izlerini taşıması kültür taşıyıcılığının önemli sonuçlardan bir tanesidir. Saha inanç sistemi eldeki verilerden hareketle tarihsel süreç içerisinde komşu gruplarla zaman içerisinde şekillenmiş ancak kökleri çok eskiye dayanan bu anlamda tarihsel bağları kuvvetli, doğa, ata gibi kültleriyle evreni bir bütünlük içerisinde gören bir inanç sistemidir.

Kaynakça

- Alekseev, N. A. (1997). “Shamans and Their Religious Practices from Shamanism Among the Turkic Peoples of Siberia”. (Ed: Marjorie Mandelstam Balzer). *Shamanic World: Rituals and Lore of Siberia and Central Asia* (ss. 49-109). A North Castle Book.
- Arslan, Ahmet Ali. “Orta Asya Türk ve Amerika Kızılderili Şamanlarının Giysileri”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler*. 16-17 Nisan 2007. 51-82.
- Czaplika, M. A. (2007). *Shamanism in Siberian: Aboriginal Siberia, A Study in Social Anthropology*. Forgotten Books.
- Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eliade, M. (2002). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi /Cilt III*. Kabalcı Yayınları.
- Gogolev, A. İ. (1983). *İstoričeskaya etnografiya yakutov*. Yakutsk.

- Gökalp, Z. (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gömeç, S. (1998). Şamanizm ve Eski Türk Dini. Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi. 4, 38-50.
- Gömeç, S. (2006). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Akçağ Yayınları.
- Güngör, H. (2002). “Eski Türklerde Din ve Düşünce”. (Ed. Hasan Celal Güzel, Prof. Dr. Kemal Çiçek, Prof. Dr. Salim koca). *Türkler Ansiklopedisi III* (ss. 463-503). Yeni Türkiye Yayınları.
- Hoppál, M. (2018). *Şamanlar ve Semboller: Kaya Resmi ve Göstergebilim*. Yapı Kredi Yayınları.
- İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ivanov, V. N. (1996). “History and Culture of the People of Sakha”. *Ob istorii i kul'ture naroda saha*. 6.
- Jordan, B. B.-Terry G. J. (2001). *Siberian Village: Land and Life in the Sakha Republic*. University of Minesota Press.
- Karim, A. (2003). “Shamanism in Bangladesh”. *Shamans in Asia* (Ed. Chilson, Clark; Peter Knecht) Routledge: New York.
- Kafesoğlu, İ. (2006). *Türk Millî Kültürü*. Ötüken Yayınları.
- Naoko, T. (2003). “Miyako Shamans’ Interpretation of Traditional Bliefs”. (Ed. Chilson, Clark; Peter Knecht). *Shamans in Asia* (ss.120-153). Routledge: New York.
- Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi II*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Place, R. M. (2008). *Shamanism*. Chealse House Publishers.
- Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Kabalcı Yayınları.
- Seroşevsky, V. L. (2007). *Saka Yakutlar*. Selenge Yayınları.
- Stutley, M. (2003). *Shamanism an Introduction*. London and New York: Routledge.
- Uşnitski, V. V. (2008). Saha Halkının Etnik Kökenin ve Erken Etnik Tarihinin Araştırılması: Temel Versiyonlar. KÖK Araştırmaları. X (2). (2008), 135-140.
- Utkin, K.D. (1994). *İstoki yakutskogo şamanizma*. Yakutsk Çif sitim.

Vasilyev, V. (2007). Saha Halkının Kamlığı. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler. 16-17 Nisan 2007. 25-26.

SOYOT TÜRKLERİNDE REN GEYİĞİ YETİŞTİRİCİLİĞİ VE BU BAĞLAMDA GELİŞEN SÖZ VARLIĞI

Zeynel ÖDEMİŞ*

Giriş

İnsanlar, tarihin en eski dönemlerinden beri hayvanlarla doğal ortamı paylaşmış; kuraklık, iklim değişiklikleri, zorunlu göç, su vd. sorunlara karşı ortak mücadele vermiştir. Toplayıcılık ve avcılık dönemlerinde avla başlayan insan-hayvan ilişkisi, ilerleyen süreçte bazı hayvanların evcilleştirilmesiyle farklı bir boyuta evrilmiştir. Yerleşik hayata geçilmesi sonucu hayvanların et, süt ve derisinden yararlanılmış; ziraat, tarım ve ulaşım gibi alanlarda insan hayatının vazgeçilmez bir unsuru olmuştur.

Özellikle göçebe toplumlarda, avcılık ve hayvan yetiştiriciliği tartışmasız bir şekilde varlığın ve yaşamın ana merkezini oluşturmaktadır. İklim koşulları ve yeni otlaklara duyulan ihtiyaç nedeniyle konar-göçer toplumlar için hayvanlar, etinden, sütünden ve derisinden yararlanılan bir besin kaynağı olurken diğer yandan aynı toprak, iklim ve coğrafyayı paylaşma açısından dış tehlikelerden (yırtıcı hayvanlar, sel, hastalık vb.) korunmak için çeşitli önlemler geliştirmeyi zorunlu kılmıştır. Bu önlemler arasında en önemlilerinden biri ise kuşkusuz dengeli avcılıktır.

Avcılık, kimi zaman sürüyü yırtıcılardan koruma amacıyla, kimi zaman ise besin kaynağı sağlama amacıyla gerçekleştirilmiştir. Av sırasında karşılaşılan ayı, kurt ve geyik gibi hayvanlar, geçmişten günümüze dünya halklarında olduğu üzere, zamanla toplumların inanç sistemlerinde de yer edinmiştir. Bu durum Türk toplulukları

* Dr. Öğr. Üyesi, Giresun Üniversitesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, zeynel.odemis@outlook.com, ORCID: 0009-0003-5882-203.

için de geçerlidir. Ruslarda “ayı” (медвед - bal yiyen), Çinlilerde “ejdeha”, Sümerlerde “yılan”, Moğollarda “köpek”, Türklerde “kurt”, Selçuklu ve Rus çarlığı döneminde “çift başlı kartal” vd. kutsallık atfedilerek halkların, boy ve soyların, devletlerin görülen, saygı duyulan imge ve sembolleridir. Geyik de Türk halklarında kimi zaman bir boyun adı (Kırgızlarda “Bugu”) kimi zaman da halklara boylara yol gösteren kıtlıktan, darlıktan çıkaran ruhani bir kişi (Geyik Baba), destanlara konu olan ve boyu, soyu açlıktan kurtaran bir hayvan (Kocacaş Destanı) olarak ortaya çıkar. Cengiz Aytmatov’un “Beyaz Gemi” romanı da geyik efsanesi üzerinedir.

Türklerin kimi zaman kendilerine ve sürülerine zarar veren kurtla, kimi zaman yoldaşı olan atla, kimi zaman da av sırasında karşılına çıkan geyikle ilgili inanmalara sahip oldukları bilinmektedir. Adı geçen hayvanların yanı sıra ayı (Killi, 2017, s. 25-56) ve kartal (Güngör, 2014, s. 319- 339) gibi başka hayvanların da Türk mitoloji, inanç ve kültüründe önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamak gerekir.

Bu hayvanlar arasında geyik, Hakasya, Kırgızistan (Saymalı Taş) ve Sibirya mağaralarında yer alırken İskit, Hun, Göktürk ve Uygurlar döneminden Orta Asya’ya ve Anadolu’ya kadar geniş bir coğrafyada mitoloji, efsane, inanç ve değerler sisteminde kendine yer bulmuştur. Geyik, Türk halkalarında her zaman kutsal bir varlık olarak kabul görmüş, avlanması ya da etinin yenilmesinin uğursuzluk ve felaket getireceğine inanılmıştır. Bu tür inanmalar ve inanmalara dayalı uygulamalar Türk halklarında boydan boya ortak özellikleri yansıtsa da bazen farklı özellikleriyle de kendini göstermektedir.

Türk mitolojisinde geyik, dağların, vadilerin ve sarp kayalıkların sihirli ve en güzel hayvanı, deniz ve yer ruhunun simgesi, konuşabilen, tanrıyla ilişki kurabilen bir varlık olarak betimlenmiştir (Ögel, 2023, s. 124-126). Türklerde kurttan sonra en önemli hayvanlardan biri olan geyiğin bir dönem öldürülmesinin cezası ölüm olmuştur (Tansü ve Güvenç, 2015, s. 8). Geyik boynuzları nazardan korunmak amacıyla duvarlara asılmış, ayrıca bu boynuzların şifa verici özellikler taşıdığına da inanılmıştır (Dilek, 2021, s. 420-421).

Eski Hun efsanelerinde geyik, avcılara bataklıkta yol gösterir ve onları güvenli bir şekilde karşı kıyıya ulaştırır. Bir başka Hun efsanesinde ise geyik avına çıkan iki genç, geyiği denize kadar kovalar geyik birden denize girer ve avcılar da peşinden yüzerek devam eder. Deniz bittiğinde ve karaya çıktıklarında geyik ortadan kaybolur (Yeşildal, 2007, s. 6; Ögel, 2013, s. 37-38; Yıldız, 2011, s. 94).

Oğuz Kağan Destanı'nda halkın sürülerine zarar veren canavarın yakalanabilmesi için bir geyiğin ağaca bağlandığı görülmektedir (Yeşildal, 2007, s. 44). Dede Korkut hikâyelerinden Bamsı Beyrek'te ise kahramanın çıktığı geyik avı, onu Banu Çiçek'in otağına kadar götürmüştür (Yeşildal, 2007, s. 8; Yıldız, 2011, s. 106; Güven, 2003, s. 86).

Şaman inancında da geyik önemli bir yere sahiptir. Şamanlar yer altına inerken ve göğe çıkarken bazı hayvanları rehber olarak kullanır ve bu hayvanların başında geyik gelir. Şaman elbiselerinin geyik derisinden yapılması, davullarının geyik derisiyle kaplanması ve tokmaklarının geyik boynuzundan üretilmesi bu inancın bir göstergesidir (Yeşildal, 2007, s. 24).

Bir Göktürk efsanesinde ise geyik, Göktürklerin anası olarak tasvir edilmiştir (Yeşildal, 2007, s. 4; Yıldız, 2011, s. 91). Ayrıca Göktürk kitabelerinde geyik, milleti doyuran bir av hayvanı olarak anlatılmıştır. Göktürk Abidelerinde geçen şu ifadeler, geyiğin Türkler arasında bir av hayvanı olarak değer kazandığını göstermektedir: “*Kiyik yiyü tabısgan yiyü olurur ertimiz. Budun boguzı tok erti* – Geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturuyorduk. Milletin boğazı tok idi” (Ergin, 2001, s. 67).

Soyot efsanelerinden *Avcı Kişi* adlı hikâyede ava çıkan bir avcının bir yerde beş geyiği avladıktan sonra avcının başına gelenler anlatılır (Rassadin, 2010, s. 53-56). Şor destanlarından Kan-Pergen'in Çeş-Alp'i aramak için çıktığı yolculukta karşılaştığı geyiği takip ederek bir çadıra gelmesi ve burada Çeş-Alp'i görmesi anlatılır (Ögel, 2023, s. 641). Altay destanlarından *Közüyke*'de ise ava çıkan Karatı Kagan ile Ak Kagan'ın karşılaştıkları geyiği öldürmemeleri, geyiğin kendilerine eşlerinin hamile olduğunu bildirmesiyle

ilişkilendirilmiştir (Yeşildal, 2007, s. 17). Teleüt Türklerinde geyik, şamanın ikinci ruhu olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle geyiğin ölümü şamanın ölümüyle eşdeğer sayılmıştır (Duman, 2024, s. 161). Tuvalıların *Möge* destanında ise oğlan, ormanda vurduğu geyiklerle ailesini besler (Duman, 2024, s. 161). Ayrıca Tuva destan, efsane ve bilmecelerinde geyiğin rengi, sesi, boynuzlarının sivriligi, şifa verici özellikleri ve kuyruğunun yapısı gibi fiziksel nitelikleri öne çıkmaktadır (Arçın, 2013, s. 231).

Başkurt destanlarında da geyik motifine rastlanır. *Ulan Batır*'da, yırtıcı geyiği elleriyle öldüren avcının onun kanını içmesi gerektiği ve küçük yaştaki çocuklarına küpteki kandan içmemeleri yönünde tembihte bulunması anlatılmaktadır (Yıldız, 2011, s. 108). *Kerte Mergen* destanında ise geyik, “genç geyik gibi sabırsızlığını yenemeyip” ifadesiyle bir benzetme unsuru olarak karşımıza çıkar (Duman, 2024, s. 164). Çuvaş destanlarında ise geyik, yol gösterici bir varlık olarak tasvir edilmiştir (Duman, 2024, s. 162).

Kırgız kültüründe geyik, av ruhu olarak kabul edilmiş, av hayvanlarını koruyan ve kurallara uymayan avcılarını cezalandıran bir varlık olarak inanışta yer bulmuştur (Gümü, 2021, s. 113). Cengiz Aytmatov'un *Beyaz Gemi* adlı romanında da görülen Boynuzlu Maral Ana inancı, Kırgızların atası olarak kabul edilen geyiğin günümüzde hâlen kutsallığını sürdürdüğünü göstermektedir (Yeşildal, 2007, s. 6). *Kocacaş* destanında ise kahramanın bir geyiği avlamak için peşine düştüğü, geyiğin onu kayalıklara sürüklediği ve burada Kocacaş'ın çaresizlikten kendini kayalıklardan atarak yaşamına son verdiği anlatılmaktadır (Yeşildal, 2007, s. 12; Yıldız, 2011, s. 91).

Kırgızlar eski dönemlerden itibaren ayları hayvan adlarıyla adlandırmışlardır. Bu ay adları şu şekildedir: 1. Calgan Kuran (Mart), 2. Çın Kuran (Nisan), 3. Bugu (Mayıs), 4. Kulca (Haziran), 5. Teke (Temmuz), 6. Baş Oona (Ağustos), 7. Ayak Oona (Eylül), 8. Toguzdun Ayı (Ekim), 9. Cetinin Ayı (Kasım), 10. Beştin Ayı (Aralık), 11. Üçtün Ayı (Ocak), 12. Birdin Ayı (Şubat).

Bu adlandırmalardan da anlaşıldığı üzere geyik, Kırgız kültüründe ön plana çıkan rehber, boy soyun yoldaşı, kader

arkadaşıdır. Karacanın erkeği anlamındaki *kuran* sözcüğü birinci ayda *calgan kuran* (yalancı karaca), ikinci ayda *çın kuran* (gerçek karaca) olarak kullanılırken *bugu* (erkek geyik), *kulca* (dağ koçu), *teke* (yaban keçisi) ve *oona* (ceylan) adları diğer aylarda görülmektedir (B. İshakov, 2012, s. 203; A. İshakov, 2013, s. 163). Ayrıca, konar-göçer Kırgızlar arasında karaca için *elik* sözcüğü de kullanılmıştır (İshakov, 2012, s. 204). Bu söz, günümüzde Giresun’un Keşap ilçesi ve çevresinde karacaya ‘elek keçi’ veya ‘elik keçi’ denilerek Anadolu’da da yaşamaktadır. Yörede bu hayvanlar yarı kutsal sayıldıkları için avlanmamaktadır. Yine, Kırgızların Çekir ve Sayak boylarında kullanılan *erke bulan* (erkek geyik) ifadesi, Anadolu’da Giresun’un Bulancak ilçesinin adlandırılmasında da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim *bulan* sözü Tuva Türkçesinde de “geyik, Kanada geyiği” anlamına gelmektedir (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 131).

Karaçay efsanelerinden birinde, Avcı Bineger’in geyik ilahının kızı olan dişi geyiğin peşine düşmesi ve bunun sonucunda dişi geyik tarafından lanetlenerek ölümle cezalandırılması anlatılmaktadır (Yeşildal, 2007, s. 10). Nogay destanlarından *Edige Destanı*’nda ise destan kahramanı Barkaya’nın geyik vurduğu ve balık tuttuğu görülmektedir. Irak Türkleri arasında ise şifa amacıyla kullanılan taslardan birinin geyiğin ciğerinde bulunduğu inanılmaktadır (Yeşildal, 2007, s. 40).

İslamiyet öncesi Uygur eserlerinde geyik genellikle iyilik sembolü olarak yorumlanmıştır. Nitekim *Irk Bitik*’te şu şekilde geçmektedir: “*Tokuz arlı sıgun kiyik men. Bed(ük) tiz üze ünüpen möngreyür men* – Dokuz çatallı boynuzu olan erkek geyiğim. Yüksek dizlerinin üstüne çıkarak böğürürüm” (İnayet, 2013, s. 47-48; Yıldız, 2011, s. 99). Aynı eserde başka bir örnekte ise şu ifadeler yer alır: “*Kanlık süsi abka ünmiş. Sagır içre elik kiyik kirmiş* – Hanın ordusu ava çıkmış. Avlak içine bir erkek karaca girmiş” (Tekin, 2013, s. 26-33).

İslamiyet sonrası Uygur efsanelerinde ise geyik, yol gösterici bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Kaşgarlı Mahmud’un babası Hüseyin bir geyiği takip etmiş, geyiğin kaybolduğu noktada Hüseyin,

Kaşgarlı Mahmud'un annesi Rabia Hatun ile karşılaşmıştır (İnayet, 2013, s. 50).

Geyik, Türklerin ilk yazılı metinlerinde de kendine yer bulmuştur. Uygur metinlerinden fal kitabı *İrk Bitig*'de geyik, *kiyik* ve *elik* sözcükleriyle anılmaktadır. *Kiyik* “yaban hayvanı, av hayvanı, geyik” anlamlarında kullanılırken, *elik* kelimesi “erkek ceylan” karşılığında yer almaktadır (Çelikeloglu, 2022, s. 61-63). Ayrıca *sıgun* “erkek geyik” ve *yargun kiyik* “bir geyik türü” olarak geçmektedir (Tekin, 2013, s. 25). *Kutadgu Bilig*'de ise şans ve mutluluğa benzetilmiştir: “Keyik sanı devlet kişikte tezig / Kalı kelse bekle tuşa hem tizig - Mutluluğu insan için ürkek bir geyik varsay; eğer gelirse sıkı tut, ayağına köstek vur.” “Seviglini sevmez keyik teg kaçır / Kaçığılıka yapçur adakın kuçar - Seveni sevmez, ondan geyik gibi kaçır; kaçana yapışır, onun ayağına sarılır” (İnayet, 2013, s. 47-48).

Türk mitolojisinde olduğu gibi Anadolu kültüründe de geyik, merhametin ve güzelliğin sembolü olup anaç karakteriyle öğüt veren bir hayvan olarak kabul edilmiştir. Anadolu'da terk edilen çocukları emzirmesi ve onlara sahip çıkmasıyla, mitolojide kurda yüklenen işlevin Anadolu'da geyiğe geçtiği görülmektedir (Yiğit, 2018, s. 284). Geyik boynuzları, şekilleri ve her yıl düşüp yeniden çıkmaları nedeniyle hayat ağacına benzetilmiş, bu nedenle kutsal bir imge olarak görülmüştür. Günümüzde dahi Anadolu'da pek çok evde geyik boynuzlarının kapı üzerine veya duvarlara asıldığı, türbelerde ise şifa amacıyla bulundurulduğu bilinmektedir (Çetin vd., 2024, s. 157).

Anadolu'da geyik ile ilgili pek çok efsane anlatılmaktadır. Bunlardan en ünlüsü Geyikli Baba efsanesidir. Osmanlı'nın kuruluş yıllarında, Orhan Bey döneminde yaşayan Geyikli Baba'nın Bursa'nın fethinde Türk ordusuna yardım ettiği ve fetih sonrasında İnegöl'de geyikleriyle birlikte yaşadığı rivayet edilmektedir (Aslan ve Akın, 2020, s. 218). Günümüzde Geyikli Baba Türbesi İnegöl'de bulunmaktadır. Ayrıca Anadolu'nun farklı bölgelerinde de geyikle ilişkilendirilen pek çok türbe vardır (Yiğit, 2023, s. 381).

Bir diğ er yaygın anlatı ise “Alageyik” hik  yesidir. Adana yöresinde, Toroslarda anlatılan bu efsanede, d  ğ n günü ava çıkan Halil adlı gencin başına gelenler konu edilmektedir. Bu hik  ye Türk edebiyatında romanlara, filmlere ve t rk lere de konu olmuştur. Giresun’da anlatılan bir başka hik  yede ise geyik, bir a a  kovu una bırakılan çocuğu emzirmekte ve b y tmektedir. Ancak  ocu un ailesi geri dönüp çocuğu geri alınınca, geyik bu duruma beddua ettiği rivayet edilir. Bu nedenle yörede bir geyi i avlayan ve etini yiyen kişinin soyunun t kenece ine inanılmaktadır (Dilek, 2021, s. 326).

Geyik, Alevi inanç ve kültüründe kutsallık atfedilen en önemli hayvanlardan biridir. Alevilikte geyik, insanları yanlış yollardan alıkoyan ve m   k l durumlarında onlara yardım eden bir varlık olarak kabul edilmektedir. Ayrıca ulviyet sahibi kişilerin don de i tirerek geyik biçimine girmesi de inançta sıkça rastlanan bir durumdur (Dursun ve Han a, 2022, s. 111-112). Türkmen, Tahtacı, Kızılbaş Alevileri ve Bekta ilerde ise ceylan ayrı bir öneme sahiptir. Rivayetlere göre erenler ceylanlarla birlikte semah tutmaktadır. Bu nedenle ceylanların avlanması kesinlikle yasaktır. Geyikli Baba’nın, Abdal Musa’ya geyik sütü içirerek onu geyiklerle akraba kıldığı, Karaca Ahmet Sultan’ın ise iki geyi i çift sürerek kulland ı aktarılmaktadır (Türkdoğan, 2019, s. 59).

Anadolu    ık edebiyatında geyik, özellikle ‘ahu gözlü’ sevgiliyi temsil eden bir sembol olarak yer almıştır. Bu bağlamda geyik, sevgilinin aklını alan, açığını sersem eden ve onu aşkın pençesine düşüren bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Erzurumlu Emrah, ahu gözlü sevgilinin güzelliğinin ne hurilerde ne de Gilmanlarda bulunduğunu dile getirir. Karacaoğlan, ahu bakı lı sevgiliyi ‘ceren yavrusu’ olarak nitelendirir ve güzelliğini avcı ku u  ahine benzeter.    ık  mer ise ahu gözlü sevgiliyi a  a cefa çektiren ve onun aklını ba ından alan bir güzellik unsuru olarak betimler (Keçeci, 2018, s. 99-103).

Anadolu ağızlarında geyik için ceylan, gazel ve elek keçi gibi farklı adlandırmalar kullanılmaktadır. Halk danslarında da geyi e yer verilmiş. Örneğin Tokat ve Yozgat yöresinde oynanan geyik oyunu geyi in hareketlerinin taklit edilmesiyle ortaya çıkmıştır (Avcio lu,

2023, s. 822). Geyik ayrıca pek çok türkünün konusu olmuştur (Sezer, 2022, s. 101; Karadavut ve Yeşildal, 2007, s. 111). Geyik unsuru yer adlarında “Geyik Dağı” (Antalya), “Geyikbayırı” (Antalya), “Geyikli” (Çanakkale), “Geyiksuyu” (Tunceli) gibi örneklerde; meyve adlarında ise “Geyik elması” gibi adlandırmalarda görülmekte, böylece kültürel hafızada ve günlük yaşamda kalıcı bir yer edinmektedir.

Kadim Türklerden günümüze kadar, özellikle Anadolu coğrafyasında geyik önemli bir sembol olmayı sürdürmüştür. Bu bağlamda yarı kutsallık atfedilen geyikler, kimi zaman yolda kalmışlara yol göstermiş, kimi zaman aç kalan çocukları doyurmuş, sahipsiz çocuklara annelik etmiştir. Bunun yanı sıra, geyik Türk kültüründe önemli bir av hayvanı olarak da pek çok destan, efsane ve mitolojide yer almıştır.

Geyikle ilgili temel söz varlığı, Türklerin Oğuz Kağan, Kocaş Destanı, Ala Geyik efsanesi ve Dede Korkut öykülerinde geyik ve geyiğin yavrusu ile ilgili terimler ve kavramlarla karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca boy-soy adları (örneğin Kırgızlarda *Bugu*), geyikle ilgili toponimler (*Geyikli*), evliya isimleri (*Geyikli Baba*) ve türbeler (*Geyikli Baba Türbesi*) de söz konusudur.

Görüldüğü üzere, geyikle ilgili Türk halklarında sayısız efsane, söylence ve destan bulunmaktadır. Ayrıca Türk halklarının dillerinde geyik etrafında zengin bir söz varlığı oluşmuştur. Yukarıda verilen bilgilere göre geyik: a) zor durumda, sıkıntılar içinde kalan avcı, boy, soy ve orduya rehber ve yol gösterici, b) yetim ve aç kalan çocuğu doyuran, mecazî anlamda halkını besleyen, koruyan ve kollayan bir ana, c) iyilik, güzellik ve ahengin sembolü, d) Şaman inancında karanlık dünya olan yer altından gökyüzüne çıkan bir rehber, e) aşığı peşinden koşuran, ahu gözlü bir dilber; kimi zaman ardından türkü ve ağıtlar yakılan bir sevgili olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. Soyotlarda Geyik Yetiştiriciliği

Sibiryalı’nın güneyinde, Buryat Cumhuriyeti’nin Oka bölgesinde yaşayan az nüfuslu bir Türk halkı olan ve deniz seviyesinden ortalama yüksekliği 3000 m olan Sayan bölgesinde

yaşayan Soyotlar¹, iklim ve coğrafi koşullar nedeniyle hayvancılık ve avcılıktan başka bir geçim kaynağına sahip değildir. Bu nedenle geyikler, göç esnasında yük taşımacılığında ve aylar süren av yolculuklarında önemli bir binek hayvanıdır. Bu hayvanlar sarp yamaçları, bataklıkları ve derin karlı yolları rahatlıkla geçebilmektedir. Bu özellik, bölgenin iklim ve coğrafyasına uygunluğu açısından önemlidir.

Soyotlar, Sayan bölgesindeki diğer Türk halkları gibi, geyikgiller ailesine mensup ren geyiklerini beslerler. Bu hayvanlar, ortalama 15–20 yıl yaşayan otçul memelilerdir. Omuz yüksekliği yaklaşık 120 cm’ye kadar ulaşan ren geyiklerinin ağırlığı 100–300 kg arasında değişmektedir. Hem erkek hem de dişi bireylerde boynuz bulunması, türün ayırt edici özelliklerinden biridir. Geniş ve yayvan toynakları sayesinde kar üzerinde kolaylıkla yürüyebilen ren geyikleri, aynı zamanda karı kazarak dağ yosunlarını (liken) tüketirler. Kalın derileri soğuk iklim koşullarına karşı koruma sağlar ve mevsimlere bağlı olarak renk değiştirir. Beslenmeleri mevsimsel farklılıklar gösterir: kışın kar altındaki yosunlarla, yazın ot, yaprak ve çiçeklerle, sonbaharda ise mantarlarla beslenirler. Genellikle sürü hâlinde dolaşan ren geyikleri, yılda bir yavru doğururlar.

¹ 18. yüzyılın başları Rusya ile Çin arasında sınırların belirlenmesi sonucu Sayan bölgesi siyasi açıdan parçalanmış ve Soyotlar Rusya topraklarında kalmıştır (Monguş, 2012, s. 72). Zamanla bölgeye yerleşen Buryatlar nedeniyle Soyotlar nüfus bakımından azınlık durumuna düşmüş, kültürel asimilasyona uğramış ve Soyot Türkçesinin yerini giderek Buryatça almaya başlamıştır.

1926 yılına kadar bölgede Soyot Türkçesi konuşan yaklaşık 500 kişinin yaşadığı bilinmektedir (Monguş, 2012, s.72). Ancak bu tarihten sonra yapılan Sovyet nüfus sayımlarında Soyotlar “Buryat” olarak sınıflandırılmış, dilleri ise “Buryatçanın Okinskiy lehçesi” şeklinde kaydedilmiştir. Sovyetler Birliği’nin dağılmasının ardından 1990’lı yıllarda Soyotlar kimliklerini yeniden kazanmak için çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Bu çabalar sonucu 2000 yılında Rusya Federasyonu 255 sayılı kararnamesi gereği Soyotlar, “Sibirya’nın yerli ve az nüfuslu halklarından biri” olarak resmî statü elde etmiştir (Rassadin,2012 s.100). Bu gelişme, Soyotlar için bir dönüm noktası olmuş, Soyot dili ve kültürü üzerine çalışmalar başlatılmış ve canlandırma faaliyetleri hız kazanmıştır. Günümüzde Oka bölgesindeki okullar ve Soyot Kültür Merkezi’nde Soyot Türkçesi öğretilmekte, Soyot kültürünü yaşatma çabaları sürdürülmektedir. Son nüfus sayımına göre yaklaşık 4500 Soyot yaşamaktadır (<https://nazaccent.ru/nations/soyots/.12.02.2025>).

Ren geyiklerinin esas yaşam alanı Kuzey Kutup çevresindeki tundra ve tayga bölgeleridir. Kuzey Kanada, Alaska ve İskandinavya ile birlikte Rusya Federasyonu'nun batısında Finlandiya sınırlarından doğuda Kamçatka Yarımadası'na kadar geniş bir alanda yetiştirilmektedirler. Bunun yanı sıra Sibiry'a'daki Sayan bölgesinde Tofa, Tojin Tuvaları ve Soyot Türkleri ile Moğolistan'daki Dukha Türkleri tarafından da yetiştirilmektedir. Geyikler, toplum hayatında taşıma, binek, süt, et, deri, kemik ve boynuz gibi çok yönlü kullanım alanlarına sahiptir.

G. M. Vasileviç ve M. G. Levin, V. G. Bogoraz'ın çalışmalarına atıfta bulunarak araştırmacının geyik yetiştiriciliğini kızağa koşumlu tundra tipi yetiştiricilik, binicilik amaçlı güney (Sayan) tipi yetiştiricilik olmak üzere iki temel tipe ayırdığından bahsetmektedirler. Birinci tip iki alt gruba ayrılır: Batı'da çoban köpekleriyle sürdürülen sistem ve Doğu'da köpeksiz yürütülen sistem. Araştırmacılar, Sayan bölgesindeki geyik yetiştiriciliğini bu doğu grubuna dâhil etmektedir. Ancak Vasileviç ve Levin *Tipi Olenevostva i İh Proischojdeniye* adlı eserlerinde bu sınıflandırmayı beş tipe ayırarak örneklerle açıklamışlardır (Vasileviç ve Levin, 1951, s. 63).

Araştırmacılar, Sayan tipi geyik yetiştiriciliğinin tamamen yük taşıma ve binicilik amacıyla gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Bu bölgede kullanılan eyer, yapısal açıdan at eyerine benzemek birlikte dayanıklılığı ve yüksekliğiyle dikkat çekmektedir. Deriden yapılmış kayış ve yulardan oluşan basit bir ağızlık aracılığıyla kontrol edilen hayvan, sol taraftan geçirilen çekme kayışıyla yönlendirilir. Eyer, karın altı, göğüs altı ve kuyruk altı kayışlarıyla sabitlenir. Altına keçe veya işlenmiş deriden bir astar yerleştirilir. Üzengileri bulunan bu eyer tipi, Sayan bölgesinde yaşayan halklar arasında yaygın olup zaman zaman komşu at yetiştiricilerinden de temin edilmektedir (Vasileviç ve Levin, 1951, s. 71–73).

Geyik yetiştiriciliği bakımından topluluklar arasında bazı farklılıklar mevcuttur. Örneğin Nenets, Selkup, Hantı, Mansi ve Çukçi toplulukları geyikleri sağmazken, Sayan toplulukları hayvanlardan süt elde etmektedir. Yine çoban köpeği kullanımına Sayan topluluklarında rastlanmaz. Geyiklerin kısırlaştırılmasında iki

yöntem kullanılmakla birlikte Sayan halkları genellikle testislerin kesilmesi yöntemini tercih etmektedir (Vasileviç ve Levin, 1951, s. 74).

Soyotlar, geyiklerini zorunlu olmadıkça kesmezler. Ana besin kaynakları avcılıktır. Ancak sert kış aylarında hayatta kalabilmek için zaman zaman geyikler kesilebilir. Öte yandan, hayvanların sütü önemli bir besin kaynağıdır. Bu nedenle geyikler neredeyse evin bir üyesi gibi görülür. İnsanlar için biyolojik evre, dış görünüş ve karakter özelliklerine göre yapılan adlandırmaların benzeri, ren geyikleri için de cinsiyet, yaş, karakter, dış görünüş ve kullanım amacı temelinde geliştirilmiş zengin bir adlandırma sisteminde gözlemlenmektedir.

Buna ek olarak, geyiklerle ilgili kullanılan eyer ve eyer parçaları hakkında da kapsamlı bir söz varlığı mevcuttur. Seslenme biçimleri, hayvanların belirli dönemlerde çıkardıkları sesler, sürüde ilk ve son doğan yavrulara ilişkin terimler ve çeşitli fiil temelli adlandırmalar, Soyot Türkçesinde özgün bir söz varlığı alanı oluşturmaktadır. Bu söz varlıkları, Sayan Bölgesi Türk dilleri ile büyük oranda paralellik göstermektedir.

Soyot Türklerinde görülen geyik yetiştiriciliği, işlevsel ve yapısal açıdan Sayan tipiyle büyük benzerlik göstermektedir. Soyotlar, geniş otlaklar bulmak ve avcılık yapabilmek amacıyla yıl içerisinde sık sık göç etmişlerdir. Bu göçler, bazen 15'in üzerinde tekrar edebilmiştir. Göç zamanları, otlakların durumu, iklim şartları, hayvanların kızgınlık ve doğum dönemleri ile av sahalarının verimliliğine göre belirlenmiştir. Toplayıcılıkla da uğraşan Soyotlar, mevsime bağlı olarak göç rotalarını şekillendirmiştir. Kışın vadilere, ilkbahar ve sonbaharda daha yüksek ormanlık alanlara, yazın ise yosun bakımından zengin, rüzgârlı dağ sırtlarına ve yüksek tepelere göç etmişlerdir.

Yaz mevsiminde yüksek bölgelere göç etmenin bir nedeni de sivrisineklerden korunmaktır. Geyik yetiştiriciliğinin en zor dönemi yaz aylarıdır. Çünkü bu dönemde geyikler mantar bulmak amacıyla insan yerleşimlerinden uzak bölgelere gidebilmekte, bu da kayıpları artırmaktadır. Kış ve ilkbahar dönemlerinde ise yavrulu ve sağılan

geyikler insanlara daha yakın bölgelerde otlamaktadır. Sonbahar ve kışa hazırlanmak için enerji toplama gereksinimi geyikleri zaman zaman uzak alanlara götürse de, insanlar bu dönemde çadırlarını birbirine yakın kurarak kayıpları en aza indirmeye çalışmıştır.

Geyikler, eylül sonu ile ekim başında çiftleşir ve doğumlar nisan ayının sonundan başlayarak mayıs ayı boyunca devam eder. Çiftleşme döneminde hangi hayvanın hangi partnerle çiftleştiği kontrol edilir. Böylece aynı soydan geyikler çiftleşmez ve sürünün genetik sağlığı korunur. Bu nedenle erkek geyiklerin çoğu kısırlaştırılır ve sadece seçilmiş birkaç erkek damızlık olarak bırakılır. Bu uygulama, hem sürünün genetik sağlığını korur hem de erkekler arasındaki güç mücadelesini engeller (Küçüküstel, 2020, s. 113).

Yavrular gün boyunca çadırların yakınında tutulur. Böylece anne geyikler uzaklaşmaz. Anne geyikler, yavrularını emzirmek için geldiklerinde sabah ve akşam olmak üzere günde iki kez sağılır. İlk kez sağılan geyiği, sağıma alıştırmaya amacıyla yavru emzirilirken sağılır. Doğumdan sonraki ilk hafta boyunca geyikler sağılmaz. Geyikler az süt verir bu nedenle günlük süt miktarı yaklaşık 200 gramdır ve bu süt genellikle çaya katılarak tüketilir. Geyik sütü protein ve yağ açısından zengindir. Yavruların annelerini daha fazla emmesi için özel ağızlıklar takılır. Geyiklerin sağılması eylül sonu ile ekim başında sona erer.

Bir geyik yaşamı boyunca 10–12 yavru doğurabilir. Et ihtiyacı avcılıkla sağlandığı için genellikle et için kesilmezler, ancak yaşlanma veya yaralanma durumunda kesilebilir. Et ve bağırsakları yemek için kullanılırken, derisi ip yapmak veya çadırı korumak amacıyla değerlendirilir. Her sürüde, sürüyü koruyan ruhlara adanmış özel bir adak geyik bulunur ve bu geyik hiçbir koşulda kesilmez.

Geyikler yaz aylarında bataklıklar ve sık ormanlık alanlarda, kış aylarında ise karlı araziler ve dik yamaçlarda rahatlıkla hareket edebilen hem binek hayvanı olarak hem de yük taşıma açısından en uygun hayvanlardır. Bu nedenle geyik yetiştiriciliği göçebe yaşam tarzını zorunlu kılmış, Soyotların kültürel yapısı da bu hayvan

etrafında şekillenmiştir. Bunun sonucu olarak geyik Soyot Türkçesine çok sayıda terminolojik kelime kazandırmıştır.

1930’lu yıllardan itibaren Sovyet politikaları doğrultusunda tüm göçebe halklar gibi Soyotlar da yerleşik yaşama zorlanmıştır. Bu süreçte Soyotların yetiştirdiği geyikler, ‘kolhoz’ adı verilen kolektif çiftliklerde toplanmıştır. Sovyet yönetiminin bu uygulaması, geyiğin evcilleştirilme ve beslenme kültürünü göz ardı ederek, hayvanları yalnızca sayısal değerleri üzerinden değerlendirmesinin bir sonucudur (Davudov, 2014, s. 9). Ancak bu uygulama beklenen olumlu sonuçları doğurmamıştır.

1960 yılında Buryat Sovyet yönetimi tarafından verimsizlik gerekçesiyle bu çiftlikler kapatılmış, geyikler doğaya salınmış ve devlet eliyle avlanmıştır. Böylece Soyotlar, hem geyik yetiştiriciliğinden kopmuş hem de en verimli av sahalarını kaybetmiştir. Bu durum, temel besin kaynaklarının azalmasına ve ciddi ekonomik çöküntü yaşamalarına yol açmıştır (Damşayeva, 2020, s. 120).

Soyotlarda geyik yetiştiriciliğinin yeniden canlandırma çabaları 1992 yılında başlamıştır. Bu kapsamda komşu halk Tofalar’dan yaklaşık altmış geyik temin edilmiştir. Otuz yıl boyunca geyik yetiştiriciliğinden uzak kalınması nedeniyle istenen başarı elde edilememiştir. Ancak günümüzde ise Tofalardan alınan geyik sayısına yeniden ulaşılmıştır (Belyayeva-Saçuk, 2020, s. 113).

2. Soyotlarda Geyiklerle İlgili Söz Varlığı²

Sibirya’nın yüksek dağlarla çevrili Sayan bölgesinde yaşayan Soyotlarda, geyik yetiştiriciliği ayrı bir öneme sahip olup hayatın merkezinde yer almaktadır. Kazak ve Kırgızlar için yылkы ve at ne ifade ediyorsa, Soyotlar için de geyik aynı derecede önem arz etmektedir. Dolayısıyla geyik ve geyiğe dayalı terimler, kavramlar, atasözleri, bilmece, halk şarkıları ve söylenceler Soyotçanın temel söz varlığını oluşturur. Soyotlarda geyikle ilgili söz varlığı ve

² Tespit ettiğimiz Soyot Türkçesine ait söz varlıkları, Soyot Türkçesinin yazı dilini oluşturan ve bu konuda çeşitli çalışmalar sunmuş olan V.İ. Rassadin’in *Soyotsko-Buryatsko-Russkiy Slovar*, *Kartinniy Slovar Soyotskogo Yazıkı*, *Yazık Soyotov Buryatii*, *O yazıke Soyotov Buryatii* ve *Soyotica* adlı eserlerinden derlenmiştir.

kavramlara değinmeden önce, Türk halklarının sözlü ve yazılı metinlerinde yer alan kavramlar, söz varlığı, atasözleri ve diğer dil göstergelerine kısaca da olsa değinmek gerekir.

Geyik; Göktürk abidelerinde *sibun*, *kiyik*, *keyik* (Yeşildal, 2007, s. 7), Uygur dönemi İrk Bitig’te *kiyik*, *elik* (İnayet, 2013, s.47–48), Divan-ı Lügati’t-Türk’te *ıvuk*, *keyik*, Mukaddimetü’l-Edeb’te *ayruk*, Dede Korkut’ta erkeği için *boga* (*buğa*) (Yıldız, 2011, s. 90) olarak geçmektedir. Anadolu coğrafyasında ise geyikgillerden *ceylan*, *karaca*, *maral*, *elik*, *elek keçi* ve *dağ keçisi* gibi adlandırmalar kullanılmıştır (Karadeniz’in Giresun ilinin “Bulancağ” ilçesinin adı da buradan gelmektedir).

Türkmen ve Azeri Türkçelerinde *keyik*, Başkurtça *bolan*, Kazak ve Karakalpak Türkçelerinde *kiyik*, Kıpçak Türkçesinde *keyik*, Kırgız Türkçesinde *maral*, *kuran*, *bugu*, *kulca*, *teke*, *oona*, *elik*, *erke bulan* (B. İshakov, 2012, s.203; A. İshakov, 2013, s.163), Özbek Türkçesinde *buğu* (Ercilasun vd., 1991, s. 270–271) olarak adlandırılır.

Sayan bölgesi grubunda yer alan Dukha Türkçesinde *ivi* (Ragagnin, 2017, s. 42), Tofa Türkçesinde *ibi* (Rassadin, 2005, s. 224), Tuva Türkçesinde *ivi* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 239) terimleri kullanılmaktadır. Soyotçada ise geyik ile ilgili pek çok adlandırma bulunmaktadır. *Sun* (yabani dişi geyik), *toorğu*, *şubaraş* (misk geyiği), *aq-aŋ* (yabani ren geyiği), *a’nay-aŋ* ve *elik* (karaca) gibi çeşitli adlandırmalar bulunmaktadır. Sayan bölgesi grubu Türk dillerinde olduğu gibi, evcilleştirilmiş geyiğe verilen ad *ivi* adlandırması bu terimlerden bazılarıdır.

2.1. Geyiklerin Cinsiyet, Yaş ve Evcil Olup Olmama Durumuna Göre

Soyot Türkçesinde büyükbaş hayvanlar için genel olarak *mal* terimi kullanılır. Evcil geyikler için ise *ivi mal* adlandırması tercih edilmektedir. Et için yetiştirilen büyükbaş hayvanlar *mal-max* olarak adlandırılırken, evcil veya yabani hayvan toplulukları için *süräk* ‘sürü’ terimi kullanılmaktadır.

ivi: Evcil geyiğin genel adı. Bkz. Bur. *sagaan*, Dukha. *ivi*, Tuva. *ivi*, Tofa. *ibi*. Kelimenin kökeni hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar, *iv* ve *ev* kelimelerine benzeterek “bir yere ait olan” anlamı taşıdığı düşünülmektedir (Küçüküstel, 2020, s. 93). Tarihî kaynaklarda *ivi* sözü ilk olarak Dîvânu Lugâti’t-Türk’te, “ol maña ıwık awlattı – o bana ceylan avlattı” biçiminde geçmekte ve “çöl ve sahrada yaşayan ceylan” anlamı taşımaktadır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s. 119).

daspan-aŋ: Yabani, evcilleştirilmemiş geyik. (Sayan bölgesi, yalnızca Dukha Türkçesinde *daspanaŋ* “yabani, evcilleştirilmemiş geyik”, Ragagnin, 2017, s. 45). Soyot Türkçesi ve Tofa Türkçesinde ise iki yaşına kadar olan evcil geyikleri ifade eden *daspan* ile “yabani hayvan” anlamındaki *aŋ* kelimelerinin birleşiminden türetilmiştir. (Buryatça, *daspan*, Rassadin, 2003, s.15).

aq-aŋ: Yabani geyik. Soyot Türkçesinde aynı anlamda *aŋ ivi* ifadesi de yer almaktadır. Krş. Tofa. *aŋ* ‘vahşi, yabani, Sibiry kızıll geyiği’ (Rassadin, 2005, s.15); Tuva. *aŋ* ‘av hayvanı’ (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.73). Soyot Türkçesinde *aq* kelimesi ‘vadi, bozkır, beyaz, beyazlaşmış, gri’ anlamlarına gelirken, *aŋ* Buryatça *an(g)* ‘vahşi, yabani’ anlamındadır ve Moğolcadan Türk dillerine geçtiği kabul edilmektedir (Sevortyan, 1974, s.152). Bu iki sözcüğün birleşmesiyle oluşan *ak-aŋ*: “yabani beyaz” veya “yabani gri” anlamında geyiklerin doğal deri rengini yansıtır. Bu adlandırma, Tofa Türkçesinde de ‘yabani geyik’ anlamında kullanılmaktadır.

2.1.1. Cinsiyetine Göre Adlandırma

Soyot Türkçesinde geyiklerin erkek ve dişi bireyleri için kullanılan terimler, hem genel hayvancılık söz varlığının hem de geyik yetiştiriciliğine özgü terminolojinin önemli bir parçasını oluşturur. Bu adlandırmalar yalnızca hayvanın biyolojik cinsiyetini değil, aynı zamanda kullanım amacını, yaşını ve üretim değerini de yansıtmaktadır.

Erkek Geyik Adları

i’rhäk: Genel olarak ‘erkek hayvan’. Tofa Türkçesinde *i’rhek* (Rassadin, 2005, s. 36) biçiminde kullanılan bu kelime, geyiklerde

özel bir tür adlandırması olmaktan ziyade cinsiyet belirtmeye yöneliktir. Buryatçada erkek hayvan için *ärä* terimi kullanılmaktadır (Rassadin, 2003, s.46).

döñkır: Çiftleşme dönemine gelmiş erkek geyik. Dukha Türkçesinde *döñhur* “genç geyik”, Tofa Türkçesinde *döñggür* “üç yaşında olup çiftleşme mevsiminde olmasına rağmen çiftleşmeye hazır olmadığı için binek olarak kullanılan erkek geyik”, Toju Tuvacasında ise *dö’nggür* “boynuzsuz, boynuzları düşmüş damızlık geyik” anlamındadır (Ragagnin, 2017, s. 41). Tuva Türkçesinde *döñgür* “boynuzsuz”, *döñgür buga* “boynuzsuz boğa” olarak kullanılmaktadır (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 200).

e’ter / e’tär: Damızlık geyik, yetiştirilmek üzere seçilen erkek geyik. Damızlık geyik anlamında *e’tär çarı* terimi de kullanılmaktadır. Bkz. Bur. *eteer* (Rassadin, 2003, s.176), Dukha T. *ehter* “geyik yetiştirmek”, Toju T. *e’der* (Ragagnin, 2017, s.42), Tuva. *eder* “damızlık geyik” olarak geçer (Tosun, 2020, s.1581). Kelime, Türkçe kökenli olup *ehter* “kızgınlıkla çılgılık atan” kökünden türetilmiştir (Ragagnin, 2017, s. 42).

çarı ~ çarı: Kısırlaştırılmış erkek geyik. Genellikle sürü güdümünde veya taşımada kullanılır. Taşımacılıkta veya binek hayvanı olarak kullanılan erkek geyikler ayrıca sürü güdümünde de görev alır. Çiftleşme dönemlerinde saldırgan davranabilecekleri için, damızlık olarak ayrılanlar hariç diğer erkek geyikler kısırlaştırılır. Bkz. Bur. *zari* (Rassadin, 2003, s.132), Dukha T. *çarı* “binek olarak değerlendirilmek üzere kısırlaştırılmış dört yaşından büyük geyik” (Ragagnin, 2017, s. 42), Tofa. *çarı* “yük taşımak için ayrılmış erkek geyik, damızlık erkek geyik” (Rassadin, 2005, s. 113), Toju T. *çarı* “kısırlaştırılmış geyik” (Tosun, 2020, s.1581), Tuva. *çarı* “enenmiş erkek geyik” olarak geçmektedir (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 698).

Dişi Geyik Adları

inığ / ingen (inğän): Dişi geyik. Bkz. Bur. *engin / endi* (ayrıca *eme sagaan*) (Babuşkin, 1999, s.183), Tofa Türkçesinde ise *iniy* ve *ingen* (Rassadin, 2005, s. 35) biçimlerinde geçen bu kelimeler, bireyin dişilik cinsiyetini belirtmek amacıyla kullanılan genel

adlandırmalardır. Buryatçadaki *engin* kelimesiyle ilişkili olan *ingen* terimi, özellikle doğurganlığı vurgulayan bir kullanım taşır.

mındı: Yetişkin (süt veren) evcil dişi geyik. Bur. *ülegşen / eme sağan* (Rassadin, 2003, s. 83), Dukha T. *mındı* “doğuran dişi geyik” (Ragagnin, 2017, s. 44), Tofa. *mıyğak* “dişi geyik” (Kılıç, 2020, s. 142), Tuva. *mındı* “dişi geyik” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 401), Toju T. *mındı* “iki yaşında, hiç yavrulamamış dişi geyik” (Tosun, 2020, s. 1582). E. Ragagnin, bu kelimenin etimolojik olarak Samoyedce’den alıntı olabileceğini ileri sürmektedir (Ragagnin, 2017, s. 44).

Soyot Türkçesinde, erkek geyiklerde genel adlandırmalar *i’rhək* terimi ile karşılandığı gibi kullanım amacına göre özelleşmiş terimler *dönkır*, *e’ter* gibi adlandırmalar da yer almaktadır. Dişi geyiklerde ise *iniğ / ingen* ve *mındı* gibi adlandırmalar ile doğurganlık ve üretim süreçlerine vurgu yapılmaktadır.

2.1.2. Genel Anlamda Yaşa Göre Adlandırma

Türk hayvancılık terminolojisinde olduğu gibi Soyot Türkçesinde de geyikler ve diğer büyükbaş hayvanlar, yaş evrelerine göre ayrıntılı biçimde adlandırılmıştır. Bu isimlendirmeler yalnızca hayvanın biyolojik evrelerini belirtmekle kalmaz, aynı zamanda hayvan yetiştiriciliğinin Soyot toplumundaki yerini de yansıtır.

buzaa: İnek, geyik ve benzeri büyükbaş hayvan yavrularının genel adı.

buruu: Bir yaşına kadar büyükbaş hayvan yavrusu, buzağı. Bur.yat. *buruu* “bir yaşına kadar geyik” (Rassadin, 2003, s. 34), Tofa. *buur* “erkek geyik, boynuzsuz geyik” (Rassadin, 2005, s. 27), Tuva. *bızaa* “buzağı” (Monguş, 2005, s. 50), Divan-ı Lügati’t-Türk’te ise *buzagu* “buzağı” (Atalay, 2021, I.s. 59). Bu kelime, Eski Türkçe döneminden günümüze kadar kullanılmış olup, Moğolcada *birağu* biçiminde de görülür. Bu nedenle yabancı kökenli olabileceği öne sürülmektedir (Eren, 2020, s. 82).

töl: Genel anlamıyla “yavru” anlamına gelir. Tofa. *toş* “bir yaşındaki yavru” (Rassadin, 2005, s. 96), Tuva. *töl* “yavru, bebek, çocuk” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 600). Buryatçada ise *tül* “yavru”

demektir (Rassadin, 2012, s. 108). Soyot Türkçesinde *toş* kelimesi ayrıca “boynuzlu geyik, büyük yabani geyik” anlamında da kullanılır (Rassadin, 2020, s.104). Bu kullanım, geyiklerde boynuz gelişiminin genellikle bir yaşını doldurduktan sonra başlamasıyla ilişkilidir.

guna / gunaçi: Üç yaşındaki erkek büyükbaş hayvan için *guna*, dişisi için ise *gunaçi*. Soyot Türkçesinde üç yaşından büyük erkekler için *gunaŋ*, dişiler için ise *gunaçın* sözleri de mevcuttur. Tuva Türkçesinde *kunan* “üç yaşında at”, *hunan* “üç yaşında hayvan” ve *huna* “teke” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 338). Bu kelimenin kökeni Moğolcadaki *guna(n)* biçiminden gelmekte olup, dişil biçimi *gunaci(n)* olarak Türkçeye geçmiştir (Tosun, 2020, s. 1574).

dön'ci / döne: Dört yaşından büyük büyükbaş hayvanlar için kullanılır. Dişi hayvan *dön'ci*, erkek hayvan *döne* olarak adlandırılır. Tuva Türkçesinde *dönen* “dört yaşında hayvan” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 200). Kelimenin etimolojik kökeni Türkçe “dört” sayısına dayanmaktadır (Tosun, 2020, s. 1573). Buryatçada ise *dünjen* “dört yaşında büyükbaş erkek yavrusu”, *döne* “dört yaşında büyükbaş dişi yavrusu” (Rassadin, 2003, s. 41).

pıcaalaŋ: Dört yaşındaki evcil hayvan. Tuva Türkçesinde *kijaalan* “üç/dört yaşında hayvan” anlamına gelir (Tosun, 2020, s.1574). Moğolcada *kicagalang / kicalang* “dört yaşında evcil hayvan” anlamına gelirken, Buryatçada *xizalaan* biçiminde görülür. Soyot Türkçesine Moğolcadan *pıcaalaŋ* olarak geçmiştir.

2.1.3. Geyiklerde Yaşa Göre Adlandırmalar

Geyik yetiştiriciliğinin ekonomik ve kültürel açıdan önemli olduğu Soyot Türklerinde, bu hayvanın farklı büyüme evreleri ayrıntılı biçimde adlandırılmıştır. Bu kavramsal zenginlik, geyik yetiştiriciliğinde yaşı ne denli belirleyici olduğunu göstermektedir.

pa'staanay: Sürüde ilk doğan geyik yavrusu. Bkz. Dukha T. *baştancı* (Küçüküstel, 2020, s. 110); Tofa. *baştanay* “sürüde erken doğan yavru” (Kılıç, 2020, s. 144).

anyaday: Sürüde geç doğmuş geyik yavrusu. Bkz. Tofa. *anyaday* “sürüde geç doğan, en genç geyik yavrusu” (Kılıç, 2020, s. 144).

orayaq: Evcil geyiğin geç doğmuş yavrusu.

a'nay / a'nhay: Bir yaşına kadar olan geyik yavrusu. Bkz. Dukha T. *anhay* “yeni doğmuş geyik yavrusu”; Toju T. *a'niy* “geyik buzağısı” (Ragagnin, 2017, s. 41); Tofa. *a'nhay* “sürüde ilk doğan yavru” (Rassadin, 2005, s. 18); Tuv. *anay* “geyiğin küçük yavrusu” (Tosun, 2020, s. 2582). Bu terim, bazı araştırmacılarca *ana+y*, bazılarına göre ise küçültme eki içeren *an+kay* yapısından türetilmiştir. Genel olarak hâlen annesine bağımlı yavru anlamını taşır (Tosun, 2020, s. 1582; Ragagnin, 2017, s. 41).

e'sirik: Yeni doğmuş geyik yavrusu. Bkz. Dukha T. *ehirik*; Tuv. *edirik / e'zirik / ezirlik* “karaca yavrusu”; Toju T. *e'zirik* (Ragagnin, 2017, s.42). Soyot Türkçesinde “sarhoş” anlamına gelir. Yeni doğan yavrunun ayakta duramamasına benzetilerek oluşturulmuş ve kötü ruhlardan koruma amacıyla kullanılan bir adlandırmadır.

ta'rhış: Bir yaşına gelmemiş geyik yavrusu. Bkz. Tofa. *ta'rhış* “iki yaşına kadar” (Rassadin, 2005, s.94).

hoonay: İki yaşındaki yavru geyik. Bkz. Tofa. *hoonay* “bir yaşındaki erkek geyik yavrusu” (Rassadin, 2005, s. 38).

doğğur / doğğı: İki yaşındaki erkek evcil geyik. Bkz. Dukha T. *doğğur* “on sekiz aylık erkek geyik”; Tere-Höl T. *tonğur/tuñxur* “yaklaşık iki yaşında erkek geyik”; Toju T. *doğğur* “boynuzsuz veya kısa boynuzlu geyik” (Ragagnin, 2017, s.45); Tuv. *döngür* “boynuzsuz veya dört yaşın üzerindeki erkek geyik” (Arıkan ve Tosun, 2024, s. 200). Bu kelime, güç ve tehlike çağrışımıyla Türkçe *tonuz* ‘domuz’ sözünden türetilmiştir.

duğğuy / duğğıy: İki yaşındaki dişi geyik. Bkz. Dukha T. *doğğuy*; Tere-Höl T. *tuğğuy*; Toju T. *doğay* (Ragagnin, 2017, s. 45); Tuv. *doğay* (Arıkan ve Tosun, 2024, s. 191). Etimolojisi *doğğur* ile aynıdır.

daspan: İki yaşına kadar evcil dişi geyik. Bkz. Bur. *daspaan* (Rassadin, 2003, s. 39); Dukha ve Toju T. *daspan* (Ragagnin, 2017, s. 45); Tofa. *daspan / ütär çarı* (Rassadin, 2005, s.30); Tuv. *daspan* (Arıkan ve Tosun, 2024, s.163). Etimolojik olarak, büyük erkek

geyik anlamındaki *das* sözüne isimden isim yapım eki *+tan* eklenmesiyle oluştuğu öne sürülmektedir (Tosun, 2020, s.1582).

hoqaş / hoqqaş: Bir yaşına girmiş evcil damızlık geyik. Bkz. Dukha T. *Hokkaş* (Ragagnin, 2017, s. 42); Tofa. *hoqaş* (Rassadin, 2005, s. 58); Tuv. *hokaş* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 673).

düktig-miis: Üç yaşındaki evcil erkek geyik. Bkz. Dukha T. *dükteğ miis* “üç yaşında hadım edilmiş geyik” (Ragagnin, 2017, s. 45). Kelime anlamı “tüylü boynuz”dur. Geyiklerin üç yaşında artık ergenliğini tamamladığını ifade etmek için kullanılır.

uzın-but: Üç yaşındaki erkek damızlık geyik. Dukha T. *Uzän*: “uzun bacak” anlamında, sonbaharda kısırlaştırılacak geyik (Ragagnin, 2017, s.45).

mındıcaq: Üç yaşındaki dişi geyik. Bkz. Dukha T. *mındıcak* (Ragagnin, 2017, s. 44); Tofa. *munducak* (Rassadin, 2005, s.65); Toju T. *mınçak* (Tosun, 2020, s.1582). *mındı* kelimesinden küçültme eki *+cak* ile türetilmiş halidir.

quydaa: Üç yaşındaki erkek geyik. Bkz. Dukha T. *Guuday* (Ragagnin, 2017, s. 42); Tofa. *quuday* (Rassadin, 2005, s. 48); Tuva Tere-Höl T. *kuuday*; Toju T. “enenmiş geyik” (Tosun, 2020, s.1582). Türkçe *boz + kuu + tay / day* sözcüklerinin birleşiminden oluşmuş bir isimdir.

Soyot Türkçesinde geyiklerin yaş evrelerine göre yapılan adlandırmalar, toplumun hayvancılıkla ilgili bilgisini sistemli ve ayrıntılı biçimde yansıtmaktadır. Sürüde ilk doğan yavru *pa'staanay*, en geç doğan yavru ise *anyaday* olarak adlandırılır. Bu durum sürü içindeki doğum sırasının bile özel bir terminolojiyle ifade edildiğini göstermektedir. Bir yaşına kadar olan yavrular için kullanılan *a'nay* ve yeni doğmuş yavrular için kullanılan *e'sîrik* terimleri, hem biyolojik gözleme hem de kültürel inanca dayanmaktadır.

Ayrıca, erkek ve dişi geyiklerin her yaş grubuna özgü ayrı adlandırmalarının bulunması, cinsiyetin Soyot Türkçesinde terminolojik olarak belirleyici bir ölçüt olduğunu ortaya koymaktadır. Damızlık geyiklere verilen adlar, örneğin *uzın-but* veya *hoqaş / hoqqaş*, yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda fiziksel özellikleri

temel alacak şekilde şekillenmiştir. Bunun yanı sıra, bu terimlerin Dukha, Tofa, Toju, Tuva ve Buryat gibi komşu dillerle paylaşılan biçimleri, bölgeler arası kültürel etkileşimin güçlü bir göstergesidir.

Etimolojik açıdan değerlendirildiğinde, *e'sîrik* gibi bazı sözcükler tabu adlandırmalar yoluyla, *doğğur* / *doğğı* gibi bazıları anlam genişlemesi yoluyla, *mındıcaq* gibi bazı adlandırmalar ise küçültme ekleri aracılığıyla türetilmiştir. Görüldüğü üzere Soyot Türklerinin yalnızca dilsel açıdan değil, aynı zamanda kültürel ve ekonomik bağlamda da zengin bir miras ortaya koyduklarını kanıtlamaktadır.

2.2. Geyiğin Fiziki Görünümüyle İlgili Adlandırmalar

Geyik yetiştiriciliği kültürüne sahip Soyot Türklerinde, geyiğin fiziki yapısına ilişkin terminoloji oldukça kapsamlıdır. Hayvanın bedeninin hemen her bölümüne özgü kelimeler kullanılmış, boynuzdan toynağa, tüyden kuyruk ve sırt bölgesine kadar farklı vücut kısımları için çeşitli terimler geliştirilmiştir. Bu adlandırmalar diğer büyükbaş hayvan vücuduna ait terimlerle paralellik gösterir.

miis: Boynuz, boynuzlar. Bkz. Bur. *eber* (Babuşkin, 1999, s. 181); Tofa. *miis* (Rassadin, 2005, s. 65); Tuva. *mıyıs* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.400); DLT. *münjüz* “bütün hayvanların boynuzu” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s.335). Geyiklerde boynuzların dallanıp yayılması için *arbağar* terimi kullanılır. Bkz. Bur. *arbagar*, (Rassadin, 2003, s. 16); Tofa. *çalbağar*, (Rassadin, 2005, s. 112).

tük: Yün, kıl, vücut kılları. Bkz. Tofa. *tük* (Rassadin, 2005, s. 98); Tuva. *dük* (Monguş, 2005, s. 80). Boyun altı kılları için Soyot Türkçesinde *çoğdır* kullanılır. Bkz. Bur.. *zogdor*, (Rassadin, 2003, s.139); Tofa. *çoğdur* (Rassadin, 2005, s.118); Tuva. *çoğdür* “gerdan”, (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.705).

quduruq / *qudurıq*: Kuyruk. Bkz. Bur. *hüül* (Rassadin, 2003, s.61); Tofa. *quduruq* (Rassadin, 2005, s.47); Tuva. *kuduruk* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.334); DLT. *kudhruk* / *kudruk* (Atalay, 2021, III, s.256). Eski Türkçe döneminden itibaren tüm Türk dillerinde kullanılan bu kelime, Moğolca *qudurğa* ile ilişkili olsa da Clauson, Türkçeden alındığını savunmaktadır (Eren, 2020, s. 339).

çöp: Binilen hayvanın (at/geyik) binilen sol tarafı. Bkz. Buryat. *züb* (Rassadin, 2003, s. 142).

sı'rt: Büyükbaş hayvanların sırtı. Bkz. Bur. *nyurgan* (Rassadin, 2012, s. 93); Tofa. *sı'rt* (Rassadin, 2005, s. 91); Tuva. *sirt* / *oorga* (Monguş, 2005, s. 185). Soyot Türkçesinde *Oorha* kelimesi de sırt anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Tofa. *oorha*, (Rassadin, 2005, s.74); Tuva. *oorga*, (Arikoğlu ve Tosun, 2024, s. 431). Kaşgarlı Mahmud, *sirt* kelimesini “bayır, yokuş” anlamında kullanırken, Orta Türkçede “kıl, kalın kıl” anlamı da mevcuttur. Clauson’a göre birincil anlamı “arka, sırttır (Eren, 2020, s. 462).

tuyığ: Toynak. Bkz. Bur. *turuun* (Babuşkin, 1999, s.132); Tuva. *duyuğ* (Eren, 2020, s.154); Tofa. *tuyuğ* (Rassadin, 2005, s.196). Orta Türkçede *tuyag*, Orta Kıpçakçada *tuyak* olarak geçer (Eren, 2020, s. 154). Ayrıca, arka bacağın diz eklemine Soyot Türkçesinde *torsıq* denilmektedir.

çırıñha: Doğum sonunda gelen plasentaya verilen ad. Bkz. Tuva. *çalara*- “plasantanın gelmesi” (Arikoğlu ve Tosun, 2024, s.694).

emiy: Meme, göğüs ‘hem hayvanlar hem insanlar için kullanılır’. Bkz. Tuva. *emig* (Arikoğlu ve Tosun, 2024, s. 760).

Soyot Türkçesinde geyiklerin fiziki görünümüne ilişkin adlandırmalar, bu toplumun hayvancılık bilgisinin sistemli ve ayrıntılı olduğunu göstermektedir. Örneğin, boynuzlar için kullanılan *miis*, dallanıp yayılmış boynuzlar için *arbağar*, tüy ve kıllar için *tük* ve boyun altı kılları için *çoğdır* gibi terimler, hayvanın anatomik özelliklerine yönelik gözlem ve sınıflandırmanın yapıldığını ortaya koyar. Kuyruk için kullanılan *quduruq* / *qudurıq*, sırt için *sı'rt* ve arka bacak eklemi için *torsıq* gibi adlandırmalar, hayvanın farklı bölümlerine özgü terminolojik zenginliği göstermektedir. Ayrıca, doğum sonunda gelen plasenta için *çırıñha* ve memeler için *emiy* gibi terimler, hayvan bakımına ilişkin terimleri koymaktadır.

2.3. Geyik Çobanlığı

Soyot Türklerinde geyik çobanlığı kültürü, kapsamlı bir terminoloji ile dile yansımaktadır. Hayvan bakımı, barınma,

beslenme ve çobanlık pratiği, dil aracılığıyla ayrıntılı biçimde kodlanmıştır. Soyot Türkçesinde çobanlık terminolojisi, yalnızca mesleki bir dil olmayıp aynı zamanda kültürel bir çerçeve sunmaktadır.

ivişi: Geyik çobanı. Bkz. Bur. *oroşon*; Tofa. *ibilerşi* (Rassadin, 2005, s.34); Tuva. *iviji* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.239). Bu terim, geyik çobanını doğrudan ifade ederken, Soyot Türkçesinde çobanlık mesleğini genel anlamda karşılayan *pastuuq* kelimesi de kullanılmaktadır. Bkz. Bur. *malşan*, *pastuug* (Rassadin, 2003, s.90); Tofa. *pastuuq* (Rassadin, 2005, s.81). Rusça *pastux* sözcüğünden bu dillere geçmiş olmalıdır.

çı'tın: Hayvanların topluca yattığı, doğal olarak seçilmiş alan. Bkz. Bur. *xebteri* (Rassadin, 2003, s. 151); Tuva. *çıt*- “yatmak” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.715).

qa'şaa / qa'hyaa: Çitle çevrilmiş küçük ahır, ağıllar için kullanılan terimler. Bkz. Bur. *xaşaa* (Rassadin, 2003, s.58).

ça'tır / ça'tır: Geyikler için özel olarak yapılan ağıllar. Bkz. Tofa. *ça'tır* (Kılıç, 2020, s.145).

çut / çut: Buz nedeniyle hayvanlarda oluşan açlık, kıtlık. Bkz. Bur. *zud* (Babuşkin, 1999, s. 88); Tuva. *çut* “kıtlık” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.711). Özellikle sert kış mevsimlerinde, buzlanma nedeniyle hayvanlar karı kazarak besine ulaşamazlar. Bu durum hem hayvanlarda hem de insanlar arasında bir kıtlığa yol açar.

ündirig: Hayvan ölümleri veya hastalık durumları için kullanılan terim; özellikle evcil hayvanlarda ölüm ve sağlık olaylarını ifade eder.

nyar: At veya geyiğin sırtında açılan eyer yarası. Bkz. Tuva. *çaara*- “hayvanın sırtında yara açılmak” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.689).

şulun: Geyiklerin besin kaynağı olan dağ yosunu, geyik yosunu. Bkz. Tofa. *şulun* (Rassadin, 2005, s. 128).

Soyot Türklerinde geyik çobanlığı terminolojisi, sadece mesleki bir dil değil, aynı zamanda kültürel bir aktarım aracıdır.

Örneğin, *ivişi* kelimesi doğrudan geyik çobanını ifade ederken, *Pastuuq* daha genel bir çobanlık kavramını karşılamaktadır. Hayvan barınakları ve doğal yatak alanları için kullanılan *ça'tır*, *qa'saa* ve *çı'tın* terimleri, hayvan bakımında mekân ile alakalı adlandırmalardır. Ayrıca, sert kış koşullarında oluşan kıtlığı ifade eden *çut* / *çüt* ve hayvan ölümleri ya da hastalıklarını tanımlayan *ünderiğ*, hayvan bakımındaki zorlukları dile getirir. *Nyar* gibi terimler, eyer yaralarını tarif ederek hayvan sağlığına pratikleri ortaya koyar. Son olarak, *Şulin* kelimesi, geyiklerin beslenme kaynaklarını adlandırarak, doğal çevre ile hayvancılık arasındaki ilişkiye işaret etmektedir.

2.4. Geyik Yetiştiriciliğinde Araç Gereç Adlandırmaları

Sayan bölgesi geyik yetiştiriciliği, birçok açıdan at yetiştiriciliğiyle benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik, eyer yapısından eyerleme biçimine, geyiğe binme yönünden sürüş tekniğine kadar pek çok alanda gözlemlenmektedir. Soyotlar arasında da eyerlerde üzengi ve kayış bulunmaktadır. Eyer hayvanın sırtında ortalananarak yerleştirilmekte, bineğe sol taraftan binilmekte ve hayvan değnek ile yönlendirilmektedir.

Ayrıca, çocuk eyerinin düzenlenmesinde beşik yerleştirmek için çapraz tahtalar kullanılması, geyik biniciliği ile at biniciliğinin büyük ölçüde örtüştüğünü göstermektedir. Bu durum, geyik eyer ve biniciliği ile ilgili terimlerin Türk dillerinde at eyeri ve at biniciliği terimleriyle benzer ya da aynı biçimde kullanılmasını açıklamaktadır. Yine sütçülük yöntemleri de Soyotlarda dikkat çekicidir.

Eyer ve Eyer Aksamı (Binicilik Donanımı)

ezer / *ezär*: Eyer, binek hayvanlarının sırtına konan ve oturmaya yarayan nesne. Bkz. Bur. *emeel* “eyer” (Rassadin, 2003, s.168); Tofa. *ezer* “binicilik eyeri” (Rassadin, 2005, s.133); Tuva. *ezer* “eyer” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.756). Bu kelime DLT’te *edher* “eyer, hayvan eyeri” (*er sözü bir, edher kökü üç* – erin sözü bir, eyer bağı üç olur) olarak geçmektedir (Atalay, 2021, II, s.283).

ıñırşaq: Yük semeri, eyer. Bkz. Tof. *ıñırşaq* (Rassadin, 2005, s.131). H. Eren, eyer kelimesinin eski Türkçeden günümüze farklı biçimlerde kullanıldığını belirtir: *eyer*, *iyer*, *yer*, *er*, *cer*, *egar*,

eger, eer vb. Yakut Türkçesinde *iñîr*, çağdaş Türk dillerinde ise *ıñırçak* biçimleri de mevcuttur. Ligeti'ye göre Moğolca *yanggirçağ / inggirçağ* biçiminden geçmiştir (Eren, 2020, s. 174) görüşünü ileri sürmektedir.

ezeñgi ~ ezäñgi: Üzengi. Bkz. Bur. *düröö* (Babuşkin, 1999, s. 68); Tofa. *ezeñgi* (Rassadin, 2005, s. 133); Tuva. *ezeñgi* “üzengi” (Arikoğlu ve Tosun, 2024, s. 756). Üzengi, eyerin iki yanında asılı bulunan ve binmek için ayakla basılan demirden oluşur. Kelime eski bir Türkçe kökenli olup, eski kaynaklarda “merdiven” anlamında geçmektedir (Eren, 2020, s. 544).

höлиндірік: Eyerin göğüs kısmına bağlanan koşum takımı. Bkz. Bur. *hümeldere* (Rassadin, 2003, s. 77); Tofa. *hömündürük* (Rassadin, 2005, s. 59); DLT *kömlüdürük* “eyerin göğüslük kısmı” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s. 230).

Eyer aksamı ile ilgili diğer terimler işe şunlardır: *ça'lı* ‘eyerin oturulan kısmı’; *tepsi* ‘eyerin yan kanadı’; *te'rhi* ‘eyer kayışı’; *ederhe* ‘semerin yan kayışı’; *çirim* ‘eyerin karın altı kayışıyla birleşen kayış’. Bkz. Bur. *jerem*, (Rassadin, 2003, s. 138); Tofa. *çirim*, (Rassadin, 2005, s. 118); *holın* ‘eyer altı kayışı’. Bkz. Bur. *ulam*, (Babuşkin, 1999, s.137); *munğaş* ‘eyer halkası’; *qır / gır* ‘eyer yay çemberi’; *daruulğa* ‘eyerin tutturma tokası’ Bkz. Bur. *daruulga* (Rassadin, 2003, s. 39); *b'aş* ‘eyerin ön tarafı’. Bkz.Tofa. *ba'ş*, (Rassadin, 2005, s. 21); *ayamdıt* ‘eyer altına serilen yumuşak örtü’.

Eyer aksamı ile bir başka kelime de eyerin altına serilmek için kullanılan *hidis* ‘keçe’ kelimesidir. Bu kelime Oğuz grubunda *keçe*, Kıpçak grubu Türk dillerinde *kiyiz*, *kigiz*, *kiyis*, Sibiry Türklerinde ise genellikle *kıs* (Tuva. *kidis*) olarak geçer. DLT’te *kidiz* “keçe” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s. 157) olarak geçmektedir.

Koşum Takımı ve Bağlama Araçları

dın: Yular, dizgin. Bkz. Tuva. *dın*. V. İ. Tatarintsev, bu kelimenin kökeniyle ilgili olarak Eski Uyгурca *tin*, Eski Türkçe *tin* örneklerini verir; ayrıca Sevortyan’ın bu sözün “dizgin → tizgin” gelişimini açıklayan görüşünü aktarır (Tatarintsev, 2002, II, s. 312).

DLT'te *tin* “dizgin” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s. 404) olarak kayıtlıdır.

Soyot Türkçesinde yular, dizgin anlamında kullanılan *dın* adından başka ‘geyik dizgini, yular’ anlamında *ba’ş baa*, bkz. Tofa. *ba’ş baa* (Rassadin, 2005, s. 19) ve eyer kemerini asmak için deri ip anlamında *bağ*, bkz. Tofa. *bar* ‘bağ, kemer, kement’ (Rassadin, 2005, s. 19); Tuva. *bag* ‘bağ, kemer, kement’ (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 104). Bundan başka ‘tasma, yular’ anlamında *no’qtar*, bkz. Bur. *nogro* (Rassadin, 2003, s.84); Tuva. *monçar* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 388) terimi de kullanılmaktadır. Yine ‘halat, deri ip, kement’ anlamında *arğamçı*, bkz. Bur. *aramja* (Babuşkin, 1999, s. 19); Tofa. *arğamcı* ‘halat’ (Rassadin, 2005, s. 16); Tuva. *argamçı* “kement, urgan” (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 81) sözleri de Soyotçada kullanılmaktadır. *Şilyaa* sözü ise ‘koşum kayışı, koşum takımı’ anlamındadır. Bkz. Bur. *şalyaa* (Rassadin, 2003, s. 155).

Yavru Geyiğe Özgü Donanım

Soyot Türkçesinde yavru geyiklerin kontrolü ve yönlendirilmesine ilişkin özel bir terminoloji geliştirilmiştir. Genel olarak ‘buzağı ağızlığı’ anlamında *qo’rhiğ* terimi kullanılırken, yalnızca yavru geyikler için kullanılan ağızlık ise *möngiy* olarak adlandırılır. Bkz. Tofa. *menğüy* ‘yavru geyik için ağızlık’ (Rassadin, 2005, s. 65).

Bunların dışında, yavru geyiklerin ağızlarını açmalarını engellemek için kullanılan ‘tahta çubuk’ anlamındaki *soğınay* terimi de vardır. Bkz. Bur. *sogonog* (Rassadin, 2003, s.95).

Bu terminoloji, yavru geyiklerin davranışlarını düzenlemeyi amaçlar. Özellikle emme davranışı veya istenmeyen otlamayı engellemek için geliştirilmiş olup, ren geyiği yetiştiriciliğinde yavru kontrolünün ne kadar sistematik bir şekilde ele alındığını göstermektedir.

Sürüş ve Yönlendirme Aletleri

Soyot Türkçesinde geyiklerin sürüş sırasında kontrol edilmesi ve yönlendirilmesi amacıyla çeşitli aletler kullanılmaktadır. Bu bağlamda öne çıkan terimlerden ilki *qımşı* ‘kamçı’dır. Bkz. Tofa.

qımşı (Rassadin, 2005, s. 50); Tuva. *kımçı* (Monguş, 2005, s. 126). Bu kelime Dîvânu Lugâti't-Türk'te *kamçı* 'kamçı' (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s.181) biçiminde kayıtlıdır. Kaşgarlı Mahmud, bu kelimenin "deve, at ve sığırın erkeklik organı" anlamıyla da kullanıldığını belirtir (Eren, 2020, s.253). V. İ. Tatarintsev ise Clauson'un görüşünü kabul ederek kelimenin *kam-* "dövmek" fiiline *-çı* / *-ça* eklerinin eklenmesiyle türediğini ileri belirtmektedir (Tatarintsev, 2004, III, s.403).

Soyot Türkçesinde ayrıca Moğol dillerinden ödünçlendiği anlaşılan *taşuur* kelimesi de 'kırbaç, kamçı' anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Bur. *taşuur* (Babuşkin, 1999, s. 129); Tofa. *taşuur* (Rassadin, 2005, s.94).

Diğer ve Özel Amaçlı Aletler

Soyotçada geyik yetiştiriciliğiyle ilgili söz varlığında, hayvanların kontrolü ve yönlendirilmesinin ötesinde, özel amaçlarla kullanılan araçlara dair terimler de bulunmaktadır. Bu bağlamda *hurıq* sözü, 'üzerinde kanca ve halka bulunan, at, sığır veya geyik yakalamakta kullanılan değnek, sopa' anlamına gelmektedir. Bkz. Bur. *urga* (Rassadin, 2003, s.78); Tofa. *huruq* (Rassadin, 2005, s.60).

Ren geyiklerini bağlamak amacıyla kullanılan uzun ve yatay oduna ise *salbaq* denilmektedir. Bkz. Bur. *solbog* (Rassadin, 2003, s.93); Tofa. *salbaq* (Rassadin, 2005, s.83).

Ezer / ezär (eyer, binek hayvanının sırtına konan oturma aleti) ve *ıñğırşaq* (yük semeri) terimleri, binicilik uygulamalarını tanımlayarak hem işlevsel hem de kültürel boyutu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, *ezeŋgı* ~ *ezäŋgı* (üzengi) kelimesi, eski Türkçe kökenli olup, binicilikte ayak desteğini ifade ederek, binicilik pratiğinin teknik yönünü vurgulamaktadır. Ayrıca, göğüslük kısmı için kullanılan *höлиндірік* ve alt kayışları ifade eden *çirim* ve *holın* gibi terimler, eyerin anatomik yapısını ve işlevini detaylandırmaktadır.

Yavru geyikler için geliştirilen özel terminoloji de bu sistematikliği desteklemektedir. Yavru ağızlığı için kullanılan *möŋgıy*, emme davranışını engellemek amacıyla kullanılan *soğınaq*

ve genel buzağı ağızlığı anlamındaki *qo'rhıǵ* terimleri, yavru geyiklerin davranışlarının kontrolünü sağlama işlevini yansıtmaktadır. Benzer biçimde, sürüş ve yönlendirme araçlarıyla ilgili *qımşı* (kamçı) ve *taşuur* (kırbaç) gibi terimler, geyiklerin etkin ve güvenli bir şekilde yönlendirirken; *hurıq* ve *salbaq* gibi özel amaçlı aletler, teknik uygulamaların terminolojik yönünü ortaya çıkarmaktadır.

2.5. Geyiklere Ait Kimi Özellikler

Soyotçada geyik ile ilgili niteleyici terimler yalnızca hayvanın fiziksel özelliklerini betimlemekle kalmaz aynı zamanda onun yaşı, davranışları, evcilleşme düzeyi ve sürü içerisindeki fonksiyonuna dair ayrıntılı bilgileri de içerir.

Soyotçada eyerlenmiş hayvan için *ezerliǵ* kelimesi kullanılmaktadır. Bkz. Tofa. *ezerliǵ* ‘eyerli’ (Rassadin, 2005, s. 133); Tuva. *ezerlig* ‘eyerli’ (Monguş, 2005, s. 756); DLT. *edherliǵ* ‘eyerli’ (Atalay, 2021, C. I, s. 151). Buna karşılık eyerlenmemiş hayvan için *caydaŋ* sıfatı kullanılır. Bkz. Bur. *zaydan* (Rassadin, 2003, s. 129); Tofa. *çaydaŋ* (Rassadin, 2005, s. 11); Tuva. *çavidak* ‘eyerlenmemiş hayvan’ (Monguş, 2005, s. 255). Anadolu ağızlarında bu kelime *caydak* biçiminde geçmekte olup ‘çıplak, yalınayak, yalın, tek başına, yalnız’ anlamlarında kullanılmaktadır (Topal, 2018, s. 295). Ayrıca eyerlenip dizginlenmeye hazır hayvanlar için *çettiŋgiri* kelimesi bulunmaktadır.

Soyot Türkçesinde hayvanların tüylü, kıllı veya yünlü oluşunu niteleyen sözcüklerden biri *tüktiǵ* ‘kıllı, tüylü, yünlü hayvan’dır. Bkz. Tofa. *tüktiǵ* (Rassadin, 2005, s. 99); Tuva. *düktüǵ* ‘tüylü’ (Monguş, 2005, s. 80). Bir diğer sözcük ise *ürbegär* dağınık tüylü, tüylü hayvandır Bkz. Bur. *hegleger* (Rassadin, 2003, s. 124); Tuva. *selber* ‘tüylü, kıllı, darmadağınık, karmakarışık’ (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 525). Her iki terim de hayvanların dış görünüşünü, özellikle tüy ve kıllarının yoğunluğu veya dağınıklığına ilişkin tasvirlerde kullanılmaktadır.

Soyotçada hayvanların davranışsal özelliklerini tanımlayan, evcilleşme düzeyleri ile mizacına dair gözlemlere dayalı bir grup söz

varlığı da bulunmaktadır. *Añsıǵ* ‘yabani gibi davranan evcil geyik’. bkz. Dukha. *anjig* ‘yabanileşen evcil geyik (Küçüküstel, 2020, s. 94); Tuva. *añzıǵ* ‘yabani gibi davranan evcil hayvan’ (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 75) ve *emdik* ‘ehlileştirilmemiş, vahşi hayvan’ bkz. Bur. *emnig* (Rassadin, 2003, s. 171); Tofa. *emdik* (Rassadin, 2005, s. 133); Tuva. *emdik* ‘huysuz, yabani’ (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 760) bu gruba giren terimlerdendir. *Eesäk* ‘sahibini seven, evcilleşmiş hayvan’ bkz. Bur. *ezendee* (Rassadin, 2003, s. 178) anlamında kullanılırken, *şääşqaq* ‘toslamaya veya boynuzlamaya meyilli hayvan’ için kullanılan bir sıfattır. Hayvanların davranış özellikleriyle ilgili bir diğer sözcük ise huysuz, inatçı hayvan anlamında *egendı* sözüdür. Bu terim Dîvânu Lugâti’t-Türk’te geçen “ige- inat etmek” (örn. *at igendi*- “at inat etti”) (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020, s. 99) fiiliyle bağlantılıdır.

Geyikler başta olmak üzere büyükbaş hayvanların özellikleriyle ilgili kullanılan söz varlıklarından biri, annesini sık emen yavru için kullanılan *emegen* ~ *emegän* kelimesidir. Bir diğer terim ise sürüdeki kısır hayvanı ifade eden *qı’sırdır*. Bkz. Bur. *hubay* (Babuşkin, 1999, s. 170); Tuva. *kızır* (Monguş, 2005, s. 125). Dîvânu Lugâti’t-Türk’te *kısır* kelimesi “doğurmayan kadın veya hayvan” anlamında yer almakta olup bu anlam günümüzde de bütün Türk dillerinde ortak olarak kullanılmaktadır (Atalay, 2021, s. 322). Kelimenin etimolojisine dair farklı görüşler bulunmakla birlikte, Moğol yazı dilinde geçen *xusur* ‘kısır olmak’ fiili ve diğer Moğol dillerindeki fonetik varyantlarıyla aynı anlamda bulunması, terimin Moğolca kökenli olabileceği yönünde görüşlere yol açmaktadır (Dıbo, Rassadin vd., 2000, s. 249–251).

Fiziksel özellikleri tanımlayan *tüktıǵ*, *ürbegär* gibi kelimeler, hayvanların tüy yapısı ve görünümü üzerinden biyolojik gözlemleri yansıtırken; *ezerliǵ* ve *caydañ* gibi terimler, evcil hayvanın kullanım durumunu ve eyerlenme düzeyini belirlemektedir.

Davranışsal özellikleri ifade eden *añsıǵ*, *emdik*, *eesäk*, *şääşqaq* ve *egendı* gibi terimler ise hayvanların evcilleşme düzeyi, mizacı ve sürü içindeki etkileşimlerini betimlemekte, Soyot dilinde hayvan-halk ilişkilerinin ne denli incelikli bir bilgi birikimine dayandığını

terminolojik zenginliğı göstermektedir. *Emegen* ~ *emegän* kelimesi, annesini sık emen yavru geyikleri tanımlayarak yavru bakımına dair kültürel gözlemleri yansıtırken; *qı'sır* terimi, sürüdeki kısır hayvanı belirleyerek dil aracılığıyla kodlamaktadır.

Sonuç olarak, Soyot Türkçesindeki bu terminolojik çeşitlilik, yalnızca biyolojik ve işlevsel gözlemleri değil, aynı zamanda kültürel değerler, ekonomik önem ve sosyal uygulamaları da dil yoluyla somutlaştırmaktadır.

2.6. Geyik ile İlgili Seslenme İfadeleri

Ren geyiklerinin yönlendirilmesi ve kontrolünde yalnızca fiziksel araçlar değil, seslenme ünlemleri de önemli bir işlev görmektedir. Soyot Türkçesinde kullanılan bu seslenmeler, geyiklerin toplanması, yönlendirilmesi, sakinleştirilmesi ve çağırılması gibi gündelik hayvancılık faaliyetlerinde doğrudan rol oynamaktadır. Benzer seslenme biçimlerinin Tofa ve Tuva Türkçelerinin yanı sıra diğer Türk lehçelerinde de bulunması, bu geleneğin geniş bir kültürel coğrafyaya yayıldığını göstermektedir.

Geyikleri ağıla sokmak veya ağıldan çıkarmak için *kiş*, *kiş kiş* seslenmesi kullanılmaktadır. Bkz. Bur. *kiş-kiş* (Rassadin, 2003, s. 49); Tuva. *kışkı* ‘bağırışma, bağırış’ (Monguş, 2005, s. 127). Geyikleri meraya veya otlığa yönlendirmek için ise *haat* – *haat* ünlemi kullanılmaktadır.

Merada ya da uzakta bulunan evcil ren geyiklerini çağırarak için *ooğ-ooğ* seslenmesi kullanılır. Bkz. Bur. *hoog–hoog* (Rassadin, 2003, s. 86); Tofa. *oooğ-oooğ* (Rassadin, 2005, s. 73); Tuva. *ööğ-ööğ* ‘inekleri çağırarak için seslenme’(Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s.456). Buna karşılık, yakınlarda otlayan geyikleri çağırarak için *tuus-tuus* seslenmesi kullanılmaktadır Bkz. Tof. *tuus-tuus* (Kılıç, 2020, s. 14).

Sonbaharda çiftleşme döneminde geyiklerin çıkardığı kükreme sesi *arı* kelimesiyle ifade edilmektedir. Büyükbaş hayvanları sakinleştirmek ya da durdurmak için ise *ha* – *haa* seslenmesi kullanılmaktadır. Bkz. Tuva. *ha* (Arıkoğlu ve Tosun, 2024, s. 653); Tofa. *ha* (Rassadin, 2005, s. 25).

2.7. Konuyla İlgili Diğer Terimler

Soyot Türklerinde ren geyiği yalnızca ekonomik açıdan değerli bir hayvan değildir. Aynı zamanda kutsal bir varlık olarak da kabul edilmektedir. Bu inanç çerçevesinde, sürü içerisinde bir geyik seçilerek ‘sürü koruyucu ruhlara’ adak olarak sunulur. Bu geyiğin sütü sağılmaz, eti yenmez ve günlük kullanım için istifade edilmez. Böyle kutsal geyiklere *ıdık* adı verilmektedir. *Idık*, kelimesi Tuva Türkçesinde de ‘mukaddes, mübarek, kutsal’ anlamında kullanılmaktadır (Arikoğlu ve Tosun, 2024, s. 743). Kelimenin farklı biçimleri (*ıdık / ıduk / ıdik*) Eski Türkçe metinlerde de yer almaktadır (Ergin, 2001, s. 94).

Görüldüğü gibi Soyotça’da geyik ile ilgili yaş, cinsiyet, araç-gereç, fiziksel ve karakter özellikleri, seslenmeler vb. çok zengin bir kavram varlığı bulunmaktadır. Bu konuyla ilgili diğer Türk lehçelerinde de leksiko-semantik açıdan ortak benzerlikler ve eşdeğerlikler görülmektedir. Aynı benzerlikleri Anadolu Türkçesinde de görmekteyiz. Yine, geyik ile ilgili leksiko-semantik benzerlikleri, komşu halkların dilleri olan Buryatça ve Moğolcada da gözlemlemek mümkündür.

3. Soyotçada Ortak Kavram Alanları ve Karşılaştırmalı Dilsel Benzerlikler (Türkiye Türkçesi ve Buryat-Moğolca ile)

Soyot Türkçesi, tarihsel gelişimi ve coğrafi konumu itibarıyla hem Türk lehçeleriyle hem de Buryat-Moğolca ile yoğun bir etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşim, özellikle günlük yaşamı şekillendiren temel kavram alanlarında (akrabalık, hayvancılık, doğa, geyik yetiştiriciliği vb.) belirgin biçimde gözlenmektedir. Türkiye Türkçesi ile karşılaştırıldığında, ortak köklerden gelen çok sayıda kelimenin anlam ve işlev bakımından benzerliğini koruduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Soyotların Buryatlarla uzun süreli etkileşimleri sonucunda, Buryat-Moğol kökenli sözcükler Soyotçaya dâhil olmuştur.

Bu bağlamda Soyotça, iki yönlü bir söz varlığı yapısı sergilemektedir: Bir yanda Türk lehçeleriyle ortak kökenli ve karşılaştırmalı olarak benzerlik gösteren sözcükler, diğer yanda

Buryat-Moğolca etkisiyle şekillenmiş, ancak Soyot yaşam kültüründe işlevselleşmiş ödünç unsurlar bulunmaktadır. Dolayısıyla Soyot Türkçesi, hem Türk dil ailesiyle süreklilik arz eden öğeleri hem de bölgesel etkileşimlerin izlerini taşıyan unsurları bünyesinde barındıran zengin ve çok katmanlı bir dilsel yapıya sahiptir. Aşağıda, bu ortak unsurlar anlam gruplarına göre sınıflandırılmış ve hem Türkiye Türkçesi hem de Buryatça ile olan eşdeğerlikleri gösterilmiştir.

3.1. Soyotça ve Türkiye Türkçesi Arasındaki Kavramsal Benzerlikler ve Eşdeğerlik Düzeyindeki Ortak Söz Varlıkları

Soyotçada geyik ve geyik besiciliği ile ilgili oldukça zengin bir terminoloji bulunmaktadır. Bu terminoloji, yalnızca hayvanların yaş, cinsiyet ve biyolojik özelliklerini değil, aynı zamanda sürü yönetimi, besleme yöntemleri ve kültürel yaşamla bağlantılı kavramları da kapsamaktadır. Söz konusu terimler incelendiğinde Türkiye Türkçesi ile pek çok ortak unsurun bulunduğu açıkça görülmektedir. Bu ortaklıklar, kimi zaman eşdeğer söz varlığı şeklinde birebir karşılıklarla, kimi zaman ise fonetik ya da anlamsal açıdan benzer kelimelerle karşımıza çıkmaktadır.

Bu tür kavramların karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesi, çağdaş Türkçenin en batı kolunu temsil eden Türkiye Türkçesi ile en doğu (kuzey-doğu) kollarından biri olan Soyotça arasındaki bağı ortaya koymaktadır. Böylelikle, yalnızca günümüz lehçeleri arasındaki ilişkiler değil, aynı zamanda en eski Türkçe dönemlerine kadar uzanan tarihsel ve dilbilimsel bağların da izlenmesi mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla Soyotça söz varlığı, Türk dilinin tarihî gelişimi ve coğrafi yayılımına ışık tutan değerli bir malzeme sunmaktadır.

Bu ortak, benzer ve eşdeğer söz varlıkları ise tematik gruplar halinde şu şekilde tasnif edilmektedir:

Büyükbaş hayvanları ifade eden terimler

Soyot. *mal*, Türk. *mal* ‘büyükbaş hayvan, mal’ (TS., 2023, s. 2279); Soyot. *süräk*, Türk. *sürü* ‘birlikte yaşayan hayvan topluluğu’ (TS., 2023, s. 3062); Soyot. *i’rhäk* ‘erkek hayvan’ Türk. *erkek* (TS., 2023, s.1201). Soyot. *mındı* ‘yetişkin, süt veren geyik’ Türk. *mındı* ‘av köpeklerinin avlanma çağı’ (DS. IV, 2019, s. 3186);

Yavru ve yaş gruplarını tanımlayan ifadeler

Soyot. *buzaa* ‘büyükbaş hayvan yavrularının genel adı’, Türk. *buzğa* ‘yeni doğmuş ana sütüyle beslenen sığır yavrusu’ (TS. 2023, s. 646), *bıza*, *bızā* ‘buzğa’ (DS.I, 2019, s. 673); Soyot. *buruu* ‘bir yaşına kadar büyük baş hayvan yavrusu’ Türk. *buru* ‘sancı’ (DS.I, 2019, s. 802); Soyot. *töl* ‘genel anlamıyla yavru’, Türk. *döl* ‘canlıların üreme sonucu ortaya çıkan birey’ (TS., 2023, s. 1073), *töl* ‘çocuk’ (DS. V, 2019, s. 3981); Soyot. *döne’ci* / *döne* ‘dört yaşından büyük evcil hayvanlar’, Türk. *dönen* ‘üç yaşını bitirip dört yaşına basan tay, sığır’ (DS.II, 2019, s. 1584); Soyot. *a’nay* ‘bir yaşına kadar geyik yavrusu’, Türk. *anay* ‘ırmaktan ayrılan suyun başlangıç yeri’ (DS. I, 2019, s.253); Soyot. *e’sirik* ‘yeni doğmuş geyik yavrusu, sarhoş’, Türk. *esirik* ‘kızgın, öfkeli, deli, yarım akıllı’ (DS. III, 2019, s. 1783); Soyot. *uzın-but* ‘üç yaşında erkek geyik, kelime anlamıyla uzun bacak’ Türk. *uzun* ‘iki ucu arasında uzaklık olan’ (TS. 2023, s.3426), *but* ‘hayvanların, arka bacaklarının gövdeye bitişik olan dolgun kısmı’ (TS., 2023, s. 643);

Hayvan vücut parçaları ve biyolojik özellikleri

Soyot. *tük* ‘yün, kıl, vücut kılı’, Türk. *tüy* ‘insan ve hayvan derisi üzerinde bulunan kısa ve yumuşak uzantılar’ (TS., 2023, s.3363); Soyot. *quduruq* / *qudurıq* ‘kuyruk’, Türk. *kuyruk* (TS., 2023, S. 2187); Soyot. *sı’rt* ‘büyük baş hayvanların sırtı’, Türk. *sırt* (TS., 2023, s. 2946); Soyot. *tuyığ* ‘toynak’, Türk. *toynak* (TS., 2023, s.3320); Soyot. *çırınha* ‘doğum sonunda gelen pletensa’, Türk. *çara* ‘dölyatağı, yavruyu saran zar, eş’ DS. II, 2019, s.1079); Soyot. *emiş* ‘hayvanlar ve insanlar için meme, göğüs’ Türk. *emzik* ‘hayvanların memelerinin ucu’ (DS. III, 2019, s. 1742);

Büyükbaş hayvanların bakımında kullanılan araç-gereç ve ekipman

Soyot. *çı'tın* 'hayvanların topluca yattıkları yer', Türk. *çit* 'bağ, bahçe vb. yerlerin çalı çırpı ağaç dalları gibi şeylerle çekilen duvar' (TS., 2023, s. 815); Soyot. *ça'tır* 'geyikler için yapılmış özel ağıl', Türk. *çadır* (TS., 2023, s. 742); Soyot. *ezer/ezär* 'eyer', Türk. *eyer* (TS., 2023, s. 1240); Soyot. *ezenği* 'üzengi', Türk. *üzengi* (TS., 2023, 3454); Soyot. *te'rhi* 'eyer kayışı', Türk. *terki* 'eyerin arka bölümü' (TS., 2023, s. 3262); Soyot. *ba's* 'eyerin ön tarafı', Türk. *baş* 'vücudun üst veya önünde bulunan kısım' TD., 2023, s.416); Soyot. *ba's baa* 'dizgin, yular', Türk. *baş* 'vücudun üstünde bulunan bölüm, kafa, kelle' (TS., 2023, s. 416), Türk. *bağ* 'bir şeyi başka şeye tutturmak, bir halat üzerine atılan sağlam düğüm' (TS., 2023, s. 351); Soyot. *bağ* 'eyer kemerini asmak için deri ip', Türk. *bağ* 'bir araya bağlanmış beş çile pamuk ipliği' (DS. I, 2019, s. 472); Soyot. *qımsı* 'kamçı, kırbaç'; Türk. *kamçı* 'filiz, sürgün' (DS., IV, 2019, s. 2616); Soyot. *ezerliğ* 'eyerli', Türk. *eyerli* (TS., 2023, s. 1241); Soyot. *caydañ* 'eyersiz', Türk. *caydak* 'yalınayak, çıplak, açık, eşyası olmayan' (DS. II, 2019, s. 868); Soyot. *tüktig* 'tüylü, kıllı', Türk. *tüylü* (TS., 2023, s. 3364); Soyot. *emegen* 'annesini sık sık emen yavru, emmeyi seven', Türk. *emici* 'emme özelliği olan' (TS., 2023, s. 1180); Soyot. *qi'sır* 'kısır hayvan', Türk. *kısır* 'üreme imkânı olmayan' (TS., 2023, s. 2025);

Sürüyü yönetmek ve ritüel bağlamında da kelimeler

Soyot. *kiş kiş* 'geyikleri ağıla sokmak veya çıkartmak', Türk. *kis kis* 'köpekleri ya da koyunları kovalama ünlemi' (DS. IV, 2019, s. 2885); Soyot. *ıdık* 'sürüyü koruyan ruhlara adanan geyik, adak', Türk. *adak* 'adanılan şey' (TS., 2023, s. 41), *ıdık* 'gömlek' (DS. IV, 2019, s. 2456).

3.2. Soyotça ve Buryat-Moğol Arasındaki Kavramsal Benzerlikler ve Eşdeğerlik Düzeyindeki Ortak Söz Varlıkları

Soyotlar, tarih boyunca Sayan bölgesinde Buryatlarla birlikte yaşamışlardır. Yerleşik bir hayat tarzına sahip olan Buryatlar, nüfus bakımından da Soyotlardan daha kalabalık oldukları için sosyal ve kültürel etkileşimlerde baskın bir rol üstlenmişlerdir. Özellikle kız

alıp verme, ticari ilişkiler ve ortak yaşam alanları, iki topluluk arasında yoğun bir dilsel etkileşimi beraberinde getirmiştir. Bu süreç sonucunda Soyot Türkçesi, Buryatçadan çok sayıda unsur almış ve söz varlığı önemli ölçüde zenginleşmiştir.

Buryatça kökenli unsurların bir kısmı yalnızca Moğol dillerine ait özellikler gösterirken, bazı terimler ise hem Türkçe hem de Buryatçada ortak veya benzer biçimlerde yaşamaktadır. Bu durum, Soyotçanın hem Türk lehçeleriyle hem de Buryatça ile kesişen kavramsal bir söz dağarcığı geliştirmesine yol açmıştır. Aşağıda, bu terimler anlam grupları temelinde sınıflandırılarak verilmiştir. Buryatça kelimelere ilişkin kaynak yukarıda gösterildiğinden burada ayrıca tekrar kaynak gösterilmemiştir.

Geyiklerin tür ve yaş grupları

Soyot. *daspan-an* ‘yabani evcilleştirilmemiş geyik’, Bur. *daspan* ‘yabani hayvan’; Soyot. *aq-an* ‘yabani geyik’ Bur. *an(g)* ‘vahşi, yabani’; Soyot. *e’ter* /*e’tär*, Bur. *eteer* ‘damızlık için seçilen erkek geyik’; Soyot. *çarı* /*čarı* ‘kısırlaştırılmış geyik’, Bur. *zari*; Soyot. *inġ* /*iŋgen* ‘dişi geyik’, Bur. *engin* /*endi* ‘doğurganlığı vurgulayan bir terim’; Soyot. *buruu* ‘bir yaşına kadar büyük baş hayvan yavrusu’, Bur. *buruu* ‘bir yaşına kadar geyik yavrusu’, Moğol. *biraġu*; Soyot. *guna/gunaçı/gunaçın* ‘üç yaşında erkek büyükbaş hayvan’ Moğol. *gunaci(n)*; Soyot. *pıcaalaŋ* ‘dört yaşındaki evcil hayvan’, Moğol. *kicalang*, Bur. *hizalaan*; Soyot. *daspan* ‘iki yaşına kadar geyik’, Bur. *daspaan*;

Vücut yapısı ve fiziksel özellikler

Soyot. *çoġdır* ‘yün, kıl, vücut kılı’, Bur. *zogdor*; Soyot. *čöp* ‘binilen hayvanın sol tarafı’, Bur. *züb*; Soyot. *ülbegär* ‘dağınık tüylü, tüylü hayvan’, Bur. *hegleger*;

Barınma ve çevreyle ilgili terimler

Soyot. *qa’şaa* ‘çitle çevrilmiş ağıl’, Bur. *haşaa*;

Araç, gereç ve koşum takımları ile ilgili terimler

Soyot. *iŋġırşaq* ‘yük semeri, eyer’, Moğ. *inggirçaġ*; Soyot. *hölindirik* ‘eyerin göğüs kısmına bağlanan koşum takımı’, Bur.

hümeldere; Soyot. *çirim* ‘eyerim karın altı kayışıyla birleşen kayış’, Bur. *jeren*; Soyot. *holin* ‘eyer altı kayışı’ Bur. *ulam*; Soyot. *daruulğa* ‘eyerin tutturma tokası’ Bur. *daruulga*; Soyot. *no’qtar* ‘tasma, yular’, Bur. *nogro*; Soyot. *arğamçı* ‘halat, deri ip’, Bur. *aramja*; Soyot. *şilyaa* ‘koşum takımı’ Bur. *şalyaa*; Soyot. *soğınay* ‘yavru geyiklerin ağızlarını açmalarını engellemek için kullanılan tahta çubuk’ Bur. *sogonog*; Soyot. *taşuur* ‘kırbaç, kamçı’, Bur. *taşuur*; Soyot. *salbaq* ‘geyikleri bağlamak amacıyla kullanılan uzun yatay odun’, Bur. *solbog*;

Evcilleştirme ve Evcillik Durumu

Soyot. *emdik* ‘ehlileştirilmemiş yabani hayvan’, Bur. *emnig*; Soyot. *eesäk* ‘sahibini seven ehlileştirilmiş hayvan’, Bur. *ezendee*;

Sürüyü yönetmek ve ritüel bağlamında da kelimeler

Soyot. *kiş kiş* ‘geyikleri ağıla sokmak veya çıkartmak’, Bur. *kiş-kiş*; Soyot. *ooğ- ooğ* ‘uzakta bulunan geyikleri çağırmak için seslenme’, Bur. *hoog-hoog*;

Doğal Çevre ile İlgili Terimler

Soyot. *çut* ‘buz nedeniyle hayvanlarda oluşan açlık’, Bur. *zud*;

Koşum ve Binicilikle İlgili Durumlar

Soyot. *caydañ* ‘eyersiz hayvan’, Bur. *zaydan*;

3.3. Soyotça, Türkiye Türkçesi ve Buryatçada Kavramsal Benzerlikler ve Eşdeğer Söz Varlığı

Soyotça, Türkiye Türkçesi ve Buryatça arasında, geyik ve geyik yetiştiriciliğini yansıtan kavramlar düzeyinde önemli benzerlikler ve ortak söz varlıkları gözlemlenmektedir. Türkiye Türkçesi ile Soyotça arasındaki paralellikler, çoğunlukla tarihî Türkçe kökenli kelimeler üzerinden ortaya çıkarken, Buryatça ile olan benzerlikler daha çok bölgesel etkileşim ve ödünçlemeler sonucu oluşmuş kelimelerde görülmektedir.

Bu bağlamda, Soyotçanın söz varlığı hem kendi tarihî ve kültürel köklerini korurken hem de kuzeydoğu Sibiryа’daki Buryat-Moğol kültürü ile etkileşim sonucu yeni anlam ve kullanım boyutları

kazanmıştır. Çalışmamızda, bu üç dil arasındaki kavramsal benzerlikler ve eşdeğer söz varlıkları anlam grupları altında incelenmiş ve karşılaştırmalı olarak sunulmuştur. Bu yaklaşım, hem dilbilimsel hem de kültürel etkileşimleri analiz etme açısından önemli bir kaynak olarak görülmektedir.

Büyükbaş Hayvanlar ve Sürü

Soyot. *mal*, Türk. *mal*, Bur. *mal* ‘genel anlamıyla ‘hayvan, mal’; Soyot. *süräk*, Türk. *sürü*, Bur. *sürüü* ‘sürü’.

Yavru ve Yaş Grupları

Soyot. *buzaa*, Türk. *buzagı*, Bur. *buzaal* ‘büyükbaş hayvan, sığır yavrusu’; Soyot. *buruu*, Türk. *buzagı/buru*, Bur. *buruu* ‘bir yaşına kadar yavru’; Soyot. *töl*, Türk. *döl* – Bur. *töl* ‘yavru, nesil’; Soyot. *döne’ci/döne*, Türk. *dönen* – Bur. *dönöö* (‘yaş evresiyle ilgili, dört yaşında büyükbaş hayvan’.

Vücut Yapısı ve Biyolojik Özellikler

Soyot. *tük*, Türk. *tüy*, Bur. *tüg* ‘kıl, tüy’; Soyot. *quduruq*, Türk. *kuyruk*, Bur. *hudurga* ‘kuyruk’; Soyot. *sırt*, Türk. *sırt*, Bur. *serte* ‘arka, sırt’; Soyot. *tuyıg* – Türk. *toynak* – Bur. *toig* ‘toynak’.

Araç-Gereç ve Ekipman

Soyot. *ezer* – Türk. *eyer* – Bur. *ezer* ‘eyer’; Soyot. *ezeñgi* – Türk. *üzengi* – Bur. *üzelge/üzeng* ‘üzengi’; Soyot. *qımşı*, Türk. *kamçı*, Bur. *hamşı/haşuur* ‘kamçı, kırbaç’; Soyot. *ba’ş baa* – Türk. *baş/bağ*, Bur. *baha* ‘bağlamak, yular, ip’.

Sürüyü Yönetmek ve Ritüel

Soyot. *kiş kiş*, Türk. *kiş kiş*, Bur. *kiş-kis* ‘hayvanları yönlendirme ünlemi’; Soyot. *ıdık*, Türk. *adak*, Bur. *iduuq* ‘kutlu, kutsal, adaklık, adak’.

Görüldüğü üzere, coğrafi ve tarihsel açıdan birbirinden uzak olan Türkçenin iki lehçesi —Soyot Türkçesi ve Türkiye Türkçesi— arasında konuya ilişkin pek çok ortak kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerden bazıları *mal*, *mındı*, *buza*, *töl*, *ıdık* vb. birebir aynı şekilde kullanılırken, bazıları ise küçük fonetik farklılıklarla eşdeğer

biçimde her iki lehçede de yer almaktadır. Örneğin: Soyot. *sı'rt* – Türk. *sirt*; Soyot. *döne* – Türk. *dönen*; Soyot. *ba's* – Türk. *baş* vb.

Ayrıca, ilgili kelimeler incelendiğinde Moğol dillerinden olan Buryatçadan Soyot Türkçesine geçmiş çok sayıda unsurun bulunduğu görülmektedir. Örneğin: Soyot. *ezer* – Türk. *eyer* – Bur. *ezer*; Soyot. *sirt* – Türk. *sirt* – Bur. *serte*; Soyot. *tuyıg* – Türk. *toynak* – Bur. *toig* vb. Bu örnekler, Türkiye Türkçesi ile Soyotça ve Buryatça arasında ortak söz varlığı bulunduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, yalnızca bu çalışmada incelenen kelimelerle sınırlı kalınmamalı; Soyotça'daki yabancı hayvan adları, avcılık terimleri, yiyecek–içecek adları ve ev eşyaları vb. kavramlar da ele alınmalıdır. Böylece Soyot Türkçesi ile Türkiye Türkçesi arasındaki benzer ve eşdeğer sözcükler daha kapsamlı biçimde tespit edilerek Türkçenin tarihsel gelişimine dair daha güçlü veriler ortaya konabilecektir.

Öte yandan, Soyotça ile Buryatça arasındaki ortak kelimelerin belirlenmesi ve bunların Türkiye Türkçesindeki eşdeğerleriyle karşılaştırılması, Türk–Moğol dil ilişkilerine ışık tutacak önemli veriler sağlayacaktır.

Sonuç

Geyik, Türk kültür tarihinde yalnızca bir av hayvanı değil, aynı zamanda kutsallık atfedilen bir varlık olarak öne çıkmaktadır. Hunlardan Göktürklerle, Uyğurlardan Kırgızlara ve Anadolu Türklerine kadar geniş bir coğrafyada geyiğe yol gösterici, koruyucu ve kutsal nitelikler yüklenmiştir. Şaman inançlarında rehber hayvan, mitolojilerde koruyucu ruh, halk edebiyatında güzellik ve sevgi sembolü, Anadolu kültüründe ise merhamet ve annelik simgesi olarak farklı işlevlerle karşımıza çıkar.

Sibiryâ coğrafyasında yaşayan Soyotlar başta olmak üzere Dolgan, Dukha ve Tofa gibi Türk topluluklarında geyik yetiştiriciliği, ekonomik ve sosyal yaşamın merkezinde yer almıştır. Geyik, temel ihtiyaçların karşılanmasında sağladığı katkıyla toplumsal düzenin sürekliliğini desteklemiş, hem pratik yaşamın vazgeçilmez bir unsuru hem de kutsal bir varlık olarak iki yönlü bir

işlev üstlenmiştir. Günümüzde Soyotlar, Sovyet döneminin etkileri sonrası geyik yetiştiriciliğini yeniden canlandırma çabası içindedir. Bu süreç, ekonomik yeniden yapılanmayı, dil ve kültür korumayı birlikte kapsamaktadır.

Soyot Türkçesinde geyikle ilgili geniş bir söz varlığının bulunması, hayvanın toplumsal yaşam ve kültürdeki merkezi rolünü ortaya koymaktadır. Söz varlığı, biyolojik sınıflandırmalardan evcilleşme düzeyine, yaş ve cinsiyet gruplarından bakım ve barınma yöntemlerine kadar detaylı bir kavramsal çerçeve sunar. Örneğin, *pa'staanay*, *a'nay*, *e'sîrik*, *mındı*, *i'rhäk*, *döne* gibi terimler, hayvanın yaş, cinsiyet, evcilleşme düzeyi ve davranış özelliklerine göre ayrıntılı biçimde adlandırıldığını gösterir. Çobanlık, barınak, beslenme ve sürü yönetimi ile ilgili sözcükler ise Soyotların doğa ve hayvanlarla kurduğu ilişkileri dil aracılığıyla yansıtır.

Karşılaştırmalı olarak incelendiğinde, Soyotça, Türkiye Türkçesiyle tarihî paralellikler gösterirken, Buryat-Moğolca ile etkileşimler söz varlığını zenginleştirmiştir. Türkiye Türkçesi ile benzerlikler özellikle büyükbaş hayvanlar, yavru ve yaş grupları, vücut parçaları ve bakım araç-gereçlerinde görülür (*mal*, *buzaa*, *töl* vd.). Buryat-Moğolca etkisi ise, özellikle geyik ve hayvancılık terminolojisinde öne çıkar. Ödünç alınan kelimeler günlük yaşamda işlevselleşmiş ve kültürel etkileşimle şekillenmiştir (*aq-an* – *an(g)*, *e'ter* – *eteer* gibi).

Soyotçanın söz varlığına dair bu karşılaştırmalı inceleme, yalnızca dilsel benzerlikleri ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda kültürler arası etkileşimlerin de izlerini taşır. Bu durum, Soyotların tarih boyunca farklı topluluklarla sürdürdüğü ilişkilerin dil aracılığıyla günümüze aktarıldığını gösterir. Dolayısıyla, söz varlığı incelemeleri hem tarihsel temasları hem de kültürel aktarımı anlamada önemli bir kaynak niteliği taşır.

Öte yandan, bu tür çalışmalar yalnızca Soyotça özelinde değil, genel olarak Türkoloji ve Altayistik alanında da önemli katkılar sağlar. Türk lehçeleri arasındaki ortak kavram alanlarının tespit edilmesi, hem tarihî dil ilişkilerinin hem de kültürel sürekliliklerin daha sağlıklı şekilde anlaşılmasına yardımcı olur. Ayrıca Moğolca

gibi komşu dillerle kurulan etkileşimlerin boyutlarını ortaya koymak, bölgesel dil tarihine dair daha bütüncül bir bakış açısı kazandırır.

Sonuç olarak, Soyotça, hem Türk lehçeleriyle tarihî bağlarını koruyan hem de Buryat-Moğol etkisiyle söz varlığını zenginleştiren çok katmanlı ve dinamik bir dil yapısına sahiptir. Bu durum, Soyot Türkçesini yalnızca Sayan bölgesi Türk dilleriyle değil, geniş Avrasya kültürel ve dilsel coğrafyasıyla bağlantılı hâle getirmekte, ayrıca etimolojik ve sözlük çalışmalarına değerli katkılar sunmaktadır.

Bu tür çalışmalar, Göktürkçe ile günümüz Türkçesinin fonetik, semantik ve leksikolojik özelliklerinin modern dil bilimi anlayışıyla ele alıp değerlendirmek açısından önemlidir. Aynı zamanda Türkçe etimolojik sözlük ve sözlük bilim çalışmalarına katkı sağlayacağı beklenmektedir.

Kısaltmalar

Bur. – Buryatça

DLT. – Divanü Lügati't-Türk

Dukha T. – Dukha Türkçesi

Soyot. – Soyot Türkçesi, Soyotça

Tere-Höl T. – Tere-Höl Tuvacası (Tuva Türkçesinin bir ağzı)

Tofa. – Tofa Türkçesi

Toju T. – Toju Tuvacası (Tuva Türkçesinin bir ağzı)

Tuva. – Tuva Türkçesi

Türk.- Türkiye Türkçesi, Türkçe

Fonetik Unsurlar

ı – Kapalı, ön, düz ünlü; normalden daha kısa süreli telaffuz edilen i.

ä – Açık e ünlüsü.

ŋ – Tonlu, arkadamak ve genizden çıkarılan ünsüz.

q – Tonsuz, arkadamak ve patlamalı ünsüz; kalın k sesine karşılık gelir.

Kaynakça

- Arıkoğlu, E., & Tosun, İ. (2024). *Türkçe Tuvaca sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arçın, M. S. (2013). Tıva bilmecelerinde geyik. In E. G. Nasgali & E. Demir (Ed.), *Geyik kitabı* (s. 223–241). Kitapevi Yayınları.
- Aslan, Ş. S., & Akın, S. (2020). Türk kültür ve sanatında geyik sembolizmi. *Ulakbilge Sosyalbilimler Dergisi*, 8(45), 215–226.
- Atalay, B. (2021). *Kaşgarlı Mahmud divanü lugat-it Türk: Dizin*. Türk Dil Kurumu.
- Avcıoğlu, İ. (2023). Türk mitolojisinden Türk halk oyunlarına taşınan hayvan taklitli oyunlar. In M. Mutluer & A. Erdoğan (Ed.), *2nd international congress on social sciences & humanities* (s. 814–822). ISBN: 978-625-367-169-3.
- Babuşkin, S. M. (1999). *Buryatsko–russkiy russko-buryatskiy slovar, çast I*. İzd. Buryatsko Gosuniversitet.
- Belyaeva-Sachuk, V. A. (2020). Zhivotnye v traditsionnoy kul'ture okinskikh buryat i soyotov. Istochnik pishchi, rabotnik, drug ili sakral'noe sushchestvo? *Kunstkamera*, 7(1), 110–117.
- Çelikelioğlu, G. (2022). Irk bitig’de hayvan isimlerinin sembolik değerleri. *Bitig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2, 51–76.
- Çetin, Ö. H., Findik, N. Ö., & Görür, M. (2024). Simgesel ve biçimsel özellikleri ile Türk kültür ve sanatında geyik figürü. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 109, 149–186.
- Damşaeva, L. K. (2020). Rol' gosudarstvennoy natsional'noy politiki v vozrozhdenii soyot [The role of state national policy in the revival of the Soyot]. *International Journal of Humanities and Natural Sciences*, 12(1), 51.
- Derleme Sözlüğü I – II – III- IV – V- VI (2019), Türk Dil Kurumu Yayınları
- Davydov, V. (2014). Coming back to the same places: The ethnography of human-reindeer relations in the northern Baikal region. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 8(2), 7–32.
- Dilek, İ. (2021). *Türk mitoloji sözlüğü*. Türk Dil Kurumu.
- Duman, O. (2024). *Türk destanlarında hayvan sembolizmi* (Doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

- Dursun, Ç., & Hança, B. B. (2022). Alevi inancında hayvan simgeselliği: Kul Himmet örneği. *Asya Studies*, 6(19), 107–114. <https://doi.org/10.31455/asya.1024980>
- Ercilasun, A. B., vd. (1991). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri sözlüğü*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ercilasun, A. B., & Akkoyunlu, Z. (2020). *Kaşgarlı Mahmud divanı lügati't – Türk: Giriş, metin, çeviri, notlar, dizin*. Türk Dil Kurumu.
- Eren, H. (2020). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü* (Haz. Ş. H. Akalın). Türk Dil Kurumu.
- Ergin, M. (2001). *İnceleme: Orhun abideleri*.
- Gümüş, Ş. (2021). Kırgız Türklerinin sözlü edebiyat ürünlerinde hayvan simgeçiliği. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 9(26), 109–127.
- Güngör, A. (2014). Kırgızlarda kartalla avcılık geleneği. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 51, 319–339.
- Güven, M. (2003). Oğuz Kağan Destanında hayvanlar. *Milli Folklor*, 15(57), 82–91.
- Ilgın, A. (2015). *Tarihi karşılaştırmalı Tofa (Karagas) Türkçesi – biçim bilgisi*. Türk Dil Kurumu.
- Isakov, B. (2012). Kırgız konargöçerleri arasında geleneksel takvim anlayışı. *Gazi Akademik Bakış*, 6(11), 201–210.
- Isakov, A. (2013). Kırgızlarda ve Moğollarda on iki hayvanlı takvim (VI–XV. yüzyıllar arası). *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6), 161–172.
- İnayet, A. (2013). Uygur kültüründe geyik. In E. G. Naskali & E. Demir (Ed.), *Geyik kitabı* (s. 45–54). Kitapevi.
- Karadavut, Z., & Yeşildal, Ü. Y. (2007). Türk tekstil sanatında görülen geyik figürü. *Milli Folklor*, 19(76), 101–112.
- Keçeci, B. B. (2018). *Aşık şiirinde hayvan sembolizmi* (Yüksek lisans tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi.
- Kılıç, O. (2020). Tofa Türkçesi söz varlığında geyik. In *I. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Sempozyumu* (s. 141–147). Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Derneği (TEKE).

- Killi Yılmaz, G. (2017). Saha Türkçesinde ayı ile ilgili örtmece söz varlığı. *Türkbilig*, (33), 25–56.
- Küçüküstel, S. (2020). *Rengeyiği Türkleri dukhalar*. Kollektif Kitap-166.
- Dıbo, A. V., Rassadin, V. İ., & Levitskaya, L. S. (2000). *Etimologičeskiy clovar tyurkskih yazıkov: Obşetyurkskiye i mejtyurkskiye leksičeskiye osnovı ha bukvu K* (Ed. G. F. Blagadova). İzdelstvo İndrik, Moskva.
- Monguş, D. A. (2005). *Tıva-Türk slovar: Tuvaca-Türkçe sözlük*. Tuvinskiy Institut Gumanitarnıh İssledovaniy, Kızıl.
- Monguş, Marina Vasilevna. “Tofaları i Soyoty: İstoriko-etničeskiy oçerk.” *Elektronnyy İnformatsionnyy Jurnal Noniye İssledovaniya Tuvi*, 2, 2012, ss. 62-78. <http://www.tuva.asia>
- Ögel, B. (2013). Türk mitolojisinde geyik. In E. G. Naskali & E. Demir (Ed.), *Geyik kitabı* (s. 37–44). Kitapevi.
- Ögel, B. (2023a). *Türk mitolojisi: Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar I*. Altınordu Yayınları.
- Ögel, B. (2023b). *Türk mitolojisi: Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar II*. Altınordu Yayınları.
- Ragagnin, E. (2017). Sayan Turkic reindeer terminology. In S. Szeverényi & B. Khabtagaeva (Eds.), *Uralic and Siberian lexicology and lexicography: Proceedings of the 4th Mikola Conference, 14–15 November 2014* (s. 39–49). University of Szeged.
- Rassadin, V. İ. (2003). *Soyotsko-Buryatsko-russkiy slovar*. Respublikanskaya Tipografiya.
- Rassadin, V. İ. (2005). *Slovar Tofalasko-Russkiy i Russko-Tofalarskiy*. İssledovaniya Drofa.
- Rassadin, V. İ. (2010a). O yazık Soyotov Buryatii. *Turkic Languages*, 14, 127–138. https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?666048797_0014
- Rassadin, V. İ. (2010b). *Soyotica*. FVTeam Nyomda.
- Rassadin, V. İ. (2012). *Yazık Soyotov Buryatii*. Kalmitiski Gosudarstbennyi Universitet.
- Rassadin, V. İ. (2019). Kratkiy analiz olenevodstva u Tsaatanov Mongolii. In O. N. Polyanskaya (Ed.), *Mongolovedenie v sovremennom mire*:

- Opyt issledovaniï, perspektivy razvitiya* (s. 247–254). Izdatel'stvo Buryatskogo gosuniversiteta.
- Rassadin, V. İ. (2020). *Kartinniy slovar Soyotskogo Yazıka*. Respublikanskaya Tipografiya, Ulan-Ude.
- Sezer, M. A. B. (2022). Geyik avı ile ilgili inanışlar: Alageyik ve geyikler lanetler örneği. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2).
- Sevortyan, E. V. (1974). *Etimologičeskiy slovar tyurkskih yazıkov*. İzdatelstvo Nauka.
- Tansü, Y. E., & Güvenç, B. (2015). Eski Türk mitolojisinde hayvan motifleri üzerine düşünceler. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 218, 1–16.
- Tatartintsev, B. İ. (2002). *Etimologičeskiy slovar tuvinskogo yazıka II*. Nauka, Novosibirsk.
- Tatartintsev, B. İ. (2004). *Etimologičeskiy slovar tuvinskogo yazıka III*. Nauka, Novosibirsk.
- Tekin, T. (2013). *İrk bitig*. Türk Dil Kurumu.
- Topal, E. (2018). Giresun Eynesil ağzından derleme sözlüğüne katkılar. *Karadeniz Araştırmaları*, XV(59), 291–296.
- Tosun, İ. (2020). Tuva Türkçesinde hayvanlara yaşlarına göre verilen isimler. *Motif Akademi Halk Bilimi*, 13(32), 1570–1592.
- Türkçe Sözlük (2023), Türk Dil Kurumu Yayınları
- Türkdoğan, S. T. (2019). *Alevi inancında hayvan motifleri ve tabusu* (Yüksek lisans tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.
- Vasileviç, G. M., & Levin, M. G. (1951). Tipy olenevodstva i ikh proiskhozhdenie [Ren geyiği yetiştiriciliği tipleri ve kökenleri]. *Sovetskaya Etnografiya*, 1, 63–87.
- Yeşildal, Ü. Y. (2007). *Anadolu folklorunda geyik* (Yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi.
- Yıldız, Ş. N. (2011). *Türk halk anlatılarında hayvan motifleri* (Yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Yiğit, N. H. (2018). Türk dünyası efsanelerinde hayvanlarla ilgili motifler üzerine. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(59), 278–288.

Yiğit, E. (2023). Türk kültüründe geyik ve geyikle ilgili inanış ve efsaneler: Kastamonu-Karabük örnekleminde. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(14), 376–399.

Elektronik Kaynaklar:

<https://nazaccent.ru/nations/soyots/> (Erişim Tarihi: 12.07.2025)

THE IMAGE OF A PERSON IN THE PROVERBIAL, PHRASEOLOGICAL AND ASSOCIATIVE PICTURE OF THE WORLD OF THE KHAKASS LANGUAGE

Karina Aleksandrovna POKOIAKOVA*

Introduction

In recent years, within the anthropocentric paradigm of linguistics the study of the image of a person through linguistic units has attracted increased interest in the material of different languages. People strive to know the world around them and themselves in it, preserving their cognitive experience in culture, the most important form of expression of which is language. Language semantics records the results of a person's cognition of the objective reality.

The aim of our study is to identify the features of representation of the image of a person in the phraseological units, proverbs and sayings of the Khakass language, and according to the data of the associative experiment. The material of the study was phraseological units characterizing a person, extracted from the "Brief Khakass-Russian Phraseological Dictionary" (Borgoiakova, 1972), collections of proverbs and sayings "Khygya sö: sispekter, söspekter paza taptyrgastar =Wise word: Khakass proverbs, sayings and riddles" (KS, 2021), and the associative field *kizi* 'person', formed on the results of a free associative experiment held in 2015-2017 with the involvement of Khakass native speakers.

Phraseological units store information about the history and culture of a certain people. In a particular language, "mostly those aspects that are associated with cultural and national standards, stereotypes, and mythologemes are fixed and phraseologised"

* Candidate of Philology, Senior Researcher of the Research Institute of Humanities and Sayan-Altai Turkology, Katanov Khakass State University (Russian Federation, Abakan), karina_p.84@mail.ru, ORCID: 0000-0001-6318-9435.

(Maslova, 2001: 87). Proverbs and sayings are among the most popular folklore genres and constitute an integral part of the culture of any nation. They occupy a special place among outstanding folklore works in artistic terms. As V.N. Telia notes, the paremiological and phraseological compositions of the language can be called a “mirror” in which the national self-awareness of any linguacultural community is identified (Telia, 1996: 9). In turn, the data of an associative experiment with native speakers allow us to identify the current characteristics and features of images of language consciousness. An analysis of verbal associations obtained using an associative experiment allows us to get “not only a fragment of a person’s verbal memory, but also a fragment of the image of the world of a particular ethnic group, reflected in the consciousness of the average native speaker of a particular culture, its motives or assessments” (Ufimtseva, 1996: 144).

Representation of a person in the Khakass proverbs and sayings

During our research we selected 277 proverbs and sayings, which contain the following components: zoonyms, somatisms, food products, numbers. We will consider the features of the three most frequent groups of the selected proverbs and sayings here.

As the study showed, the proverbs and sayings with an animalistic component represent images of 25 domestic and wild animals: *ам* ‘horse’, *пӱӱр* ‘wolf’, *адай* ‘dog’, *саасхан* ‘magpie’, *тӱлгӱ* ‘fox’, *хозан* ‘hare’, *киик* ‘roe deer’, *кӱске* ‘mouse’, *аба* ‘bear’, *ӧртек* ‘duck’, *чылан* ‘snake’, *аат* ‘firebeast’, *инек* ‘cow’, *хас* ‘goose’, *хой* ‘sheep’, *харга* ‘crow’, *торлаңа* ‘partridge’, etc. Generalized images were also identified: *мал* ‘livestock’, *палых* ‘fish’, *хыс* ‘bird’, *аң* ‘animal, beast’ (Pokoikova, 2023: 72).

The most numerous group of proverbs is with the keyword *ам* ‘horse’ – 45 units (35%). For the Khakass, as a semi-nomadic people, the horse played a huge role, being the personification of a faithful friend, assistant. The traditional occupation of the Khakass was cattle breeding, aimed at breeding three main species: horses, cattle and sheep, which were maximally adapted to the natural conditions of the

Khakass-Minusinsk Basin (Butanaev, 1996: 21). The mention of these domestic animals is quite vividly presented in the analyzed proverbs and sayings.

Proverbs and sayings with zoomorphic metaphorical transfers based on different zoonyms amount to 46% of the total analyzed material and they vividly display human characteristics and traits. Thus, in the linguistic picture of the Khakass people, the *horse* ‘at’ symbolizes strength, fortitude: *ур кизінің істінде изерліг ат чызаан* ‘male fortitude knows no bounds (lit. a saddled horse decomposes inside a man)’ (KS, 2021: 13). A negative assessment associated with hypocrisy and meanness is present in the zoonym *чылан* ‘snake’: *чылан теерізін чылның даа алыстырза, оолыг тістері позында халча* ‘even though the snake changes its skin every year, its poisonous teeth remain’ (KS, 2021: 122). The image of the *аба* ‘bear’ is associated with a feeling of fear: *абадаң хорыхсаң, тайгаа даа нар полбассың* ‘if you are afraid of a bear, do not go into the forest’ (KS, 2021: 84). In the group of proverbs denoting cowardice, the zoonym *хозан* ‘hare’ is traditionally used: *хортых кизи хозан оххас* ‘a coward is like a hare’ (KS, 2021: 95).

In the second place in terms of frequency is the layer of paremic expressions (26%) containing lexemes denoting parts of the body (*нас* ‘head’, *азах* ‘leg’, *хол* ‘hand’, *көксi* ‘chest’, *чарын* ‘back’), face (*ахсы* ‘mouth’, *хамах* ‘forehead’, *ирін* ‘lip’, *харах* ‘eye’, *хулах* ‘ear’), internal organs (*чүрек* ‘heart’, *харын* ‘stomach’, *наар* ‘liver’, *тіс* ‘tooth’, *төлөн* ‘spleen’), etc. The somatisms *нас* ‘head’ (18%), *азах* ‘leg’ (13%) and *хол* ‘hand’ (12.5%) are very active and reflect a wide variety of life situations and relationships. In most Khakass proverbs these component words are used in a metonymic sense.

Since thinking is a key function of the head, it personifies the intellectual qualities of a person, including intelligence, resourcefulness and stupidity in the proverbs of the Khakass language. Thus, the *head* acts, first of all, as a receptacle of the mind and reason: *сағыс частаң нимес, сағыс – настаң* ‘mind does not come from age, but from the head’ (KS, 2021: 26); *мишліг насха*

харах кирек чох ‘if the head is smart, even an eye is not needed’ (KS, 2021: 54); *астың пазы поладыр, настың миизі поладыр* ‘wheat has an ear of wheat, and the head has a brain’ (KS, 2021: 56). Usually “hand” is semantically associated with work activity, but also with power: *ирнің холы хатыг полчаң* ‘a man’s hand is strong’ (KS, 2021: 12), *хазиненің холы хатыг полчаң* ‘a mother-in-law has a tough hand’ (KS, 2021: 38); weakness and lack of opportunities: *хортыхтың холы хысха* ‘a coward’s hands are short’ (KS, 2021: 39).

The component *hand* in Khakass proverbs could convey the characteristic features of a master, his professionalism: *сибер холда син кирек чох, миизіг пасха көрерге кирек чох* ‘a skillful hand does not need a measure, a smart one does not even need to look’ (KS, 2021: 51). The somatism *leg* symbolizes not only a physical movement, but also the path of life, the difficulties that a person overcomes. In Khakass proverbs, this somatism is usually used in good wishes: *азааң ник пас, харааң чиміг көр* ‘let your step always be firm, your eye sharp’ (KS, 2021: 23); *азааң ник пас, харааң чиміг көр* ‘walk firmly with your feet, look sharply with your eyes’ (KS, 2021: 75). One can also find a direct reference to patience and perseverance in achieving goals, which may reflect the philosophy of the Khakass people, who recognize the importance of regular work for success in life: *азааң хыймыраза, ахсың чаглыг полар* ‘if your legs run, there will be lard in your mouth’ (KS, 2021: 44).

A special role among Khakass somatic codes is played by the designations of the internal organs of the human body. Khakass proverbs often contain images of the heart, circulatory system and other organs that perform important functions in conveying cultural meanings. Such expressions carry not only a literal meaning associated with certain parts of the body, but also a metaphorical one, transferring meanings to more abstract concepts associated mainly with the expression of various emotional states and personality characteristics: *сөзі тадылыг, чүрегі хатыг* ‘his words are sweet, but his heart is cruel’ (KS, 2021: 29); *паар чеен кизи паарсах поладыр* ‘whoever ate liver is affectionate’ (KS, 2021: 21). It is important to note that the liver in the traditional Khakass worldview

is closely associated with the heart and, for example, in some phraseological units the heart and liver are presented as equivalent synonyms: *нымзаг чүректіг* (lit. ‘with a soft heart’) and *нымзах наарлыг* (lit. ‘with a soft liver’) ‘kind, sympathetic, generous’ (Pokoiaikova, 2023: 77).

And, finally, the third frequency group of proverbs and sayings accounts for 17%. It is revealed mainly through the prism of food, which allows us to consider the attitude of the people to work: *халас чирің килчетсе, нес үстүнде одырба* ‘if you want to eat bread, don’t sit on the stove’ (KS, 2021: 77), *тамах салган кизи таг асчаң* ‘whoever sows bread moves a mountain’ (KS, 2021: 79); *малны хайди азыразың, сүтми ідөк аларзың* ‘how you feed the cattle is how you will milk’ (KS, 2021: 63). These expressions convey the idea that one can achieve well-being and prosperity through only hard work, all benefits come from human efforts, and food becomes the personification of the fruits of these efforts.

Representation of a person in the Khakass phraseological units

In the Khakass language, as in any other, there are phraseological units, proverbs and sayings that characterise a person, their qualities, states, activities, etc.

The analysis of phraseological units with an anthropocentric orientation allowed us to identify the following semantic groups:

1) phraseological units describing a person’s character traits from a positive side: *ах сагыстыг* ‘a person with pure thoughts, honest, open’ (lit. *with white thoughts*), *азых чүректіг* ‘a person with an open soul, heart’, *чагбан наарлыг* ‘soft, kind, merciful’ (lit. *with a lean liver*), *аба чүректіг* ‘fearless, brave’, etc.;

2) phraseological units that characterize a person’s character traits from the negative side: *артых көрепге* ‘to envy’ (lit. *to see something unnecessary*), *ікі чүсміг* ‘two-faced, hypocritical’ (lit. *with two faces*), *салаңдай хол* ‘inept, dexterous’ (lit. *sloppy hands*), *сырай чох* ‘shameless, impudent’ (lit. *without a face*), etc. The negative assessment has the core component *адау* ‘dog’: *адау*

сырай ‘scary’ (lit. dog’s face), *адай чарымы* ‘scoundrel, bastard’ (lit. half of a dog), *адай чүпек* ‘evil, cruel person’ (lit. dog’s heart), *адайга (даа) санабасха* ‘treat someone with disdain’ (lit. do not even consider it a dog), etc.;

3) phraseological units characterizing intellectual abilities of positive and negative evaluation: *нас чидер* ‘to think of doing something (usually with a negative connotation)’ (lit. head will suffice), *нас айланарга* ‘to lose the ability to reason sensibly, to treat the environment briskly, to become arrogant’ (lit. the head is spinning), *сагызы хысха* ‘stupid, forgetful, absent-minded’ (lit. short thought), *аллыг сагыстыг* ‘far-sighted, smart’, etc.;

4) phraseological units representing speech characteristics of a person: *аас ипибес* ‘grumpy, talkative’ (lit. mouth not rotting), *мил азырыбызарга* ‘keep quiet, swallow one’s tongue’, *мил айланарга* ‘decide (to say, ask, etc.)’ (lit. tongue turns), *мил аларга* ‘get permission to speak’ (lit. to take a tongue), *мил нилізерге* ‘reach mutual understanding, find a common language’, *мил узун* ‘talkative, saying a lot of unnecessary things’, *милге кўлўк* ‘eloquent, resourceful in conversation’, *милге нызарга* ‘chat, give an empty talk;

5) phraseological units describing a person’s appearance: *арыг чўстиз* ‘pleasant, pretty (usually about women)’ (lit. with a clear face), *ум талирға* ‘to lose weight’ (lit. to break meat), etc.;

6) phraseological units reflecting a person’s attitude to work: *тогысха чаба чадарға* ‘to work very hard, to live only for work’ (lit. to lie down flat on the job), etc.

Representation of a person in the associative picture of the world

The associative field (AF) *kizi* ‘person’ includes 155 associations with almost the same ratio of positive and neutral reactions: 46% and 49% respectively. The share of negatively colored associations is not high and is only 5%: *чабал* ‘evil’ (4)¹, *хомай* ‘bad’ (1), *айна* ‘devil’ (1). Analysis of the entire AF has

¹ Here and further in the text the number of reactions is given in brackets.

allowed us to identify the most frequent semantic group, the share of which was 23%. These included associations related to the description of stable character traits of a person: *чaxсы* 'good' (14), *магат* 'good' (12), *чалахай* 'friendly' (3), *амыр* 'calm' (2), *амыр ондайлыг* 'calm by nature' (1), *нымзах* 'soft' (1), *сибер* 'skillful, skilled' (1), etc. Positive characteristics of a person, their friendliness, calmness, gentleness, etc. are welcomed, first of all, in the language consciousness of Khakass respondents. Another frequent group of associations includes reactions (19%) nominating a person from the position of his gender (*ур кизи* 'man' (5), *ур* 'man' (3), *унчи* 'woman' (2), *унчи кизи* 'woman' (1), *хыс* 'girl, young woman' (1)), family relations (*ичем* 'my mother' (3), *харындас* 'brother' (1), *хыс пала* 'daughter' (1)), sphere of activity (*аңчы* 'hunter' (2), *үгүрөтчү* 'teacher' (1)), ethnicity (*хакас* 'Khakass' (2), *тадар кизи* 'Khakass' (1), *орыс* 'Russian' (1)), etc. A person's intellectual abilities are also reflected in the AF *кизи* (12%): *хыйга* 'smart' (11), *сагыс* 'mind' (3), *сагыстыг* 'smart' (2), *хыйга поларга* 'to be smart' (1). A small share of reactions in the analyzed AF falls on the description of a person's appearance and age characteristics: 10% and 8%, respectively. For instance, the associative perception of a person's appearance falls on the indication of the beauty (*сигиз* 'attractive' (6), *абахай* 'beautiful' (3), *өкереке* 'pretty' (1)), strength (*күсмиг* 'strong' (1)), height (*нөзик* 'tall' (3)). Among age-related features, the characteristic of a person's maturity predominates: *улуг* 'big, adult' (7), *кури* 'old' (3).

There are also general good wishes (1.5%): *чaxсы ла ползын* 'let it be good' (1), *ынаг поларга киректер* 'must be friendly' (1). Good wishes belong to the archaic genre of Khakass folklore, performing, for example, in the context of the epic, various magical functions. They were an integral part of a complex of traditional rituals and shamanic rites (Efimova, 2013: 24).

Thus, anthropocentrism is directly represented in the phraseological and proverbial systems of the Khakass language, describing the qualities of a person relevant to the ethnic group, their appearance, character traits, intellectual abilities, attitude to work, etc. It is important to note in this case the wide distribution of somatisms

and zoonyms, which are constituent components of many phraseological units, proverbs and sayings of anthropocentric orientation. Associative perception of a person affects almost all aspects of their existence: appearance, psychological characteristics, intelligence, as well as nominations of biological sex, in the context of family relations, ethnic identification, professional activity. It is possible to note a number of trends confirming the preservation of some elements of the traditional worldview in the language consciousness of modern Khakass people in the form of stable associative links.

Sources

- Borgoiakova, T. G. (1996). Brief Khakass-Russian phraseological dictionary. Study guide. Abakan: KhSU Publishing House.
- Butanaev, V. Ya. (1996). Traditional culture and life of the Khakass people: a manual for teachers. Abakan: Khakass Book Publishing House.
- Efimova, L. S. (2013). Algys Sakha (Yakuts) in the light of folklore traditions of the Turkic-Mongolian peoples of Siberia: classification, general characteristics. Novosibirsk: Nauka.
- KS – Khygya sos: sispekter, sospekter paza tapytyrgastar = Wise word: Khakass proverbs, sayings and riddles (2021) / State Scientific Research Institute of the Republic of Khakassia “Khakass Research Institute of Language, Literature and History”; comp. ed.: U.N. Kirbizhekova, Yu.I. Chapytkova, N.S. Chistobaeva. 4th ed., add. Abakan.
- Maslova, V. A. (2001). Linguoculturology. M.: Publishing house. Center “Academy”.
- Pokoiakova K. A. (2023). Semantics of zoonyms in Khakass proverbs and sayings // Epic studies. No. 3 (31), 70-78.
- Telia, V. N. (1996). Russian phraseology: Semantic, pragmatic and linguocultural aspects. Moscow: Languages of Russian culture.
- Ufimtseva, N. V. (1996). Russians: Another experience of self-knowledge // Ethnocultural specificity of linguistic consciousness. M., 139–162.

СТРАТЕГИИ РЕАЛИЗАЦИИ ФОНЕТИЧЕСКОЙ МЯГКОСТИ В МОНГОЛЬСКИХ И ЮЖНОСИБИРСКИХ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ

Ираида Яковлевна СЕЛЮТИНА*

Введение

Цель данного исследования – выявить артикуляторные характеристики палатальности и палатализации согласных в северных монгольских языках России и Монголии (хори-бурятский, калмыцкий, халха-монгольский) и в южносибирских тюркских языках и определить стратегии реализации категории мягкости в языках рассматриваемых групп. Материалы для исследования получены фонетистами Сибири с использованием комплексной междисциплинарной методики, включающей как собственно лингвистические, так и инструментальные соматические методы статического рентгенографирования, дентопалатографирования и магнитно-резонансного томографирования (МРТ).

Физиолого-акустический облик согласного звука речи генерируется комплексом работ органов произносительного аппарата, обеспечивающих не только общие условия образования звуков, но и основную, а также дополнительные артикуляции. Для создания общих условий порождения звуков необходимо участие всех органов произносительного аппарата, обеспечивающее формирование резонаторной трубы определенного объема и конфигурации, свойственной тому или иному типу гласного или согласного фона. Если основная работа активных органов речи осуществляется в фокусе

* Доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института филологии сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, siya_irina@mail.ru, ORCID: 0000-0001-9457-3237.

образования шума, характерного именно для этого консонантного паттерна, то дополнительная артикуляция не преобразовывает характер основного шума, а лишь видоизменяет его, моделируя дополнительный шумообразующий источник.

«Вся артикуляция в целом формирует резонаторную систему, определяя фильтрующие свойства последней» (Зиндер, 1979: 132). Основная артикуляция генерирует основной характер шума, его акустические параметры, свойственные всем реализациям данного типа согласных, в то время как дополнительная артикуляция лишь трансформирует основной шум, внося коррективы в спектральную картину звука.

В зависимости от сопутствующих дополнительных артикуляций, каждый основной тип согласного может быть представлен в речи целым рядом разновидностей: согласные могут быть дополнительно огубленными, палатализированными, веляризованными, назализованными, увуларизованными, фарингализованными, глоттализованными и т. д.

Фонематический статус дополнительных артикуляций определяется фонико-фонологической системой языка. В русском языке огубление согласных обусловлено позиционно-комбинаторными условиями и носит аллофонический характер, в селькупском дополнительная лабиализация, выполняя смыслоразличительную функцию, формирует коррелятивный ряд огубленных и неогубленных согласных фонем (Кузьмина, 1974: 236-245). Фарингализация согласных в барабинско-татарском языке является основной релевантной характеристикой в системе фонем (Рыжикова, 2005: 180), в шорском это второстепенный конститутивно-дифференциальный признак, сопутствующий эйективности (Уртегешев, 2002: 266), в тувинском языке выбор фарингализованного или нефарингализованного аллофона согласного обусловлен сингармоническим типом словоформы (Кечил-оол, 2006: 330), в ряде других южносибирских тюркских языков дополнительная

фарингализация консонантных настроек носит факультативный либо фоновый характер (Фарингализация ..., 2014: 280).

Палатализация в тюркских языках детерминруется фонетическим контекстом, имеет позиционно-комбинаторную обусловленность, в то время как в русском языке палатализация носит независимый характер, оппозиция палатализованных и непалатализованных согласных фонем – одна из базовых системообразующих. Аналогичным образом ненецкий консонантизм структурируется проходящим по всей системе согласных противопоставлением по палатализованности / непалатализованности, выделяясь в ряду других уральских языков (Попова, 1978: 45).

Н. Б. Мечковская, ссылаясь на Р. О. Якобсона, который первым выявил закономерность еще в 1930-х гг., отмечает, что «различение твердых и мягких согласных предполагает развитый консонантизм» (Мечковская, 2001: 254).

В фонетической литературе палатализация не имеет однозначного определения. Нечеткость и непоследовательность в использовании терминов *палатализация*, *палатальность*, *смягчение* и *мягкость* нашли отражение в «Словаре лингвистических терминов» О. С. Ахмановой – словаре интегративного типа, обобщающем наработки лингвистов к середине 1960-х гг. и позднее неоднократно переиздаваемом: «Палатализация (осреднеязычение, смягчение, среднеязычное сближение)... Дополнительный к основной артикуляции согласных подъем средней части языка к твердому нёбу (или йотовая артикуляция), резко повышающий характерный тон и шум» (Ахманова, 2007: 308). Приведенное толкование палатализации, учитывающее как артикуляторную, так и акустическую характеристику, в принципе верно отражает физическую и физиологическую природу рассматриваемого фонетического явления.

Соответственно *палатализованный* – мягкий, смягченный согласный (Ахманова, 2007: 309). *Мягкий согласный* – «то же, что палатализованный» (Ахманова, 2007: 246). Термины

палатализованный, мягкий и смягченный представлены в этих определениях в одном синонимическом ряду. В свою очередь, «Палатальный (небный, средненебный, твердонебный). Образующий поднятием спинки языка к твердому небу» (Ахманова, 2007: 309).

Такой подход представляется нам абсолютно неправомерным. Следует четко разграничивать палатальность (среднеязычность, мягкость) как характеристику основной, базовой артикуляции согласных, с одной стороны, и палатализованность (смягченность), с другой. Палатализованными могут быть согласные различных артикуляторных рядов, кроме среднеязычного – палатального по своей природе.

Отмечаемая в лингвистической литературе противоречивость в трактовке указанных фонетических явлений и терминологическая непоследовательность – следствие отсутствия системности во взглядах, имеющее глубокие исторические корни в отечественном (Бодуэн де Куртенэ, 1882; Матусевич, 1959; Панов, 1967; Ахманова, 2007) и зарубежном (Sievers, 1901: 185; Chomsky, Halle, 1968; Ladefoged, Johnson, 2011: 308) языкознании.

В последние десятилетия значительные изменения претерпело и само толкование физиологической сущности палатализации. Наиболее полно, на наш взгляд, специфика палатализации сформулирована С. В. Кодзасовым и О. Ф. Кривновой: «при дополнительной артикуляции палатализации происходит смещение языка вперед, сопровождаемое расширением фарингального прохода и уменьшением объема ротовой полости» (Кодзасов, Кривнова, 2001).

Кроме подъема средней части спинки языка к нёбному своду отмечается «смещение тела языка вперед и вверх в направлении твердого нёба; то есть в ту область, где образуется гласный [и]» (Князев, Пожарицкая, 2011: 40).

Представляет интерес замечание А. А. Соколянского по поводу русской палатализации, крайне важное и для понимания

артикуляционной специфики тюрко-монгольского консонантизма: «При произнесении [т'] средняя часть спинки языка выгибается и приближается к твердому нёбу, одновременно язык всей своей массой сдвигается несколько вперед» (Соколянский, 2017: 39).

Современные представления об артикуляционной природе палатализации нашли отражение и в толковании рассматриваемого термина в Википедии: «Палатализация (от лат. *palatum* – среднее нёбо) – подъем средней части спинки языка к твердому нёбу и продвижение всего языка вперед, сопровождающие губную, переднеязычную или заднеязычную артикуляцию согласного...» (URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Палатализация>: 21.09.2024).

Анализ приведенных ниже результатов инструментальных исследований, выполненных на материале тюркских и монгольских языков, позволит внести коррективы в теоретические подходы к интерпретации физиологических параметров палатализации как дополнительной артикуляции согласных, выявить принципы дифференциации палатальности и палатализации и специфику их реализации в языках тюрко-монгольского мира.

1. Палатализация и палатальность в монгольских и южносибирских тюркских языках

Предметом данного исследования являются артикуляторные параметры палатальности и палатализации в северных монгольских языках Российской Федерации (хори-бурятском и калмыцком) и Монголии (халха-монгольском) и тюркских языках Южной Сибири, анализируемые на материале наиболее частотных настроек ротовых смычных переднеязычных и среднеязычных согласных, а также функциональная значимость категорий мягкости и смягчения в рассматриваемых языках.

1.1. Палатализация и палатальность в северных монгольских языках

По классификации монгольских языков, построенной Т. А. Бертагаевым на фонетических принципах наличия / отсутствия сингармонизма и наличия / отсутствия начальных согласных *f*-, *x*-, *h*-, все монгольские языки делятся на три группы: северную, наиболее многочисленную, к которой отнесены анлаутно-вокальные, или сингармонические, языки; юго-восточную, включающую анлаутно-спирантные, или несингармонические, бесписьменные языки; промежуточную, или переходную, ветвь (Бертагаев, 1968: 9; Грунтов, Мазо, 2015: 207).

Рассматриваемые в статье языки – хори-бурятский, калмыцкий и халха-монгольский относятся к северной ветви монгольских языков с сингармонической организацией фонетического облика словоформы. Несмотря на генетическое родство бурятского, калмыцкого и монгольского языков, их консонантные системы базируются на различных структурно-таксономических принципах (Сравнительно-типологические исследования ..., 2021: 49–69).

Результаты комплексных экспериментально-фонетических исследований свидетельствуют о том, что калмыцкая и халха-монгольская системы согласных организованы трихотомическим противопоставлением фонем по степени напряженности их репрезентаций, в то время как хори-бурятский консонантизм структурируется бинарной оппозицией слабых и сверхслабых единиц. Указанная фонико-фонологическая специфика сближает калмыцкий и монгольский языки с тюркскими языками (тувинским и тофским) байкало-саянской ветви циркумбайкальского языкового союза, а бурятский входит в один кластер с тюркскими языками (алтайским, хакасским) алтае-саянской ветви, сформировавшимися на угро-самодийском субстрате (Сравнительно-типологические исследования ..., 2021: 49).

Поскольку исчерпывающее описание консонантных систем не является целью нашего исследования, ограничимся данными о наличии в звуковых системах рассматриваемых языков среднеязычных (палатальных) согласных фонем и о функциональном статусе палатализации (смягчения) консонантов.

В языке хоринских бурят группа среднеязычных согласных включает лишь одну фонему – малошумную [j], в то время как категория смягченности является системообразующей. В языке представлено 10 коррелятивных пар непалатализованных / палатализованных единиц: [p]-[p'], [b]-[b'], [m]-[m'], [t]-[t'], [d]-[d'], [l]-[l'], [r]-[r'], [n]-[n'], [x]-[x'], [g]-[g'] (Бураев, 1987: 35; Соктоева, 1988: 116–118, 126).

В языке халха-монголов также выделяется лишь одна среднеязычная фонема [j]. Более значимая роль отводится оппозиции единиц по смягчению: гоморганные согласные образуют 14 коррелятивных пар фонем, противопоставленных по признаку умеренной палатализации. Согласные делятся на непалатализованные и палатализованные: [p]-[p'], [b]-[b'], [m]-[m'], [t]-[t'], [d]-[d'], [s]-[s'], [ts]-[t͡ʃ], [dz]-[d͡ʒ], [l]-[l'], [r]-[r'], [n]-[n'], [g]-[g'], [x]-[x'], [ŋ]-[ŋ'] (Наделяев, 1985; Кузьменков, 2004). По мнению Н. С. Яхонтовой, палатализованные согласные фонемы образовались из более ранних непалатализованных в позиции перед гласным *и*, который позже мог редуцироваться или измениться (Яхонтова, 1997: 109).

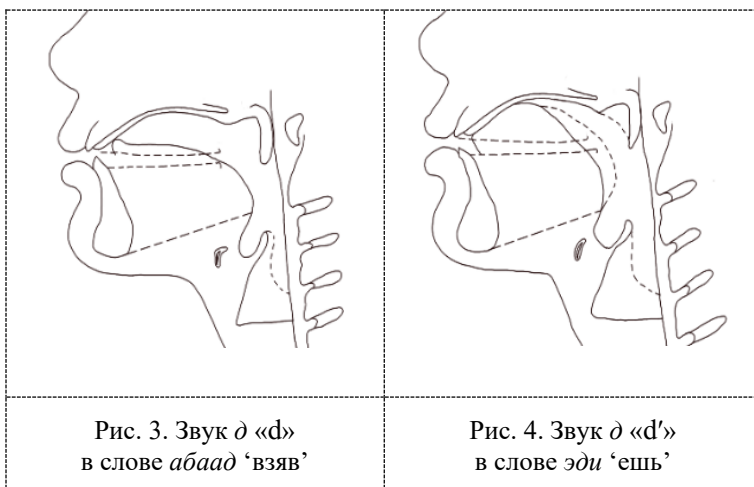
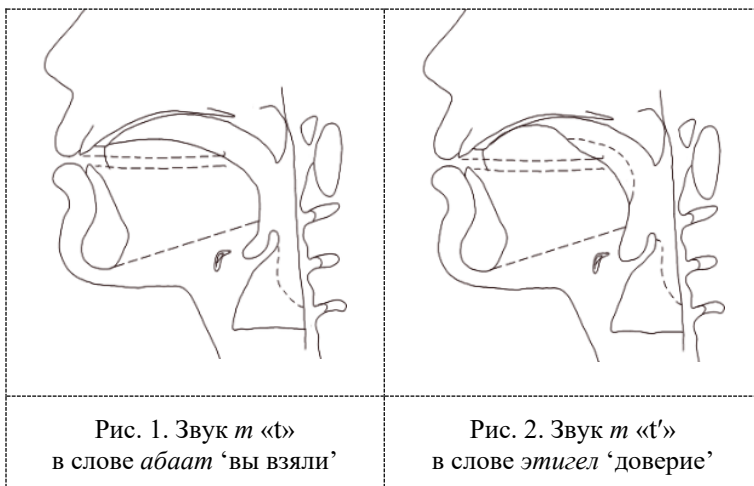
Специфику калмыцкого консонантизма составляет наличие развернутого фонологического ряда среднеязычных единиц, включающего семь фонем: ([h̥], [h̥], [h̥s̺], [h̥ʒ̺], [n̥], [λ̥], [j̥]), и, соответственно, отсутствие оппозиции согласных по непалатализованности / палатализованности, в отличие от бурятского и халхасского языков (Биткеев, 1965: 30).

1.1.1. Палатализация и палатальность в хори-бурятском языке

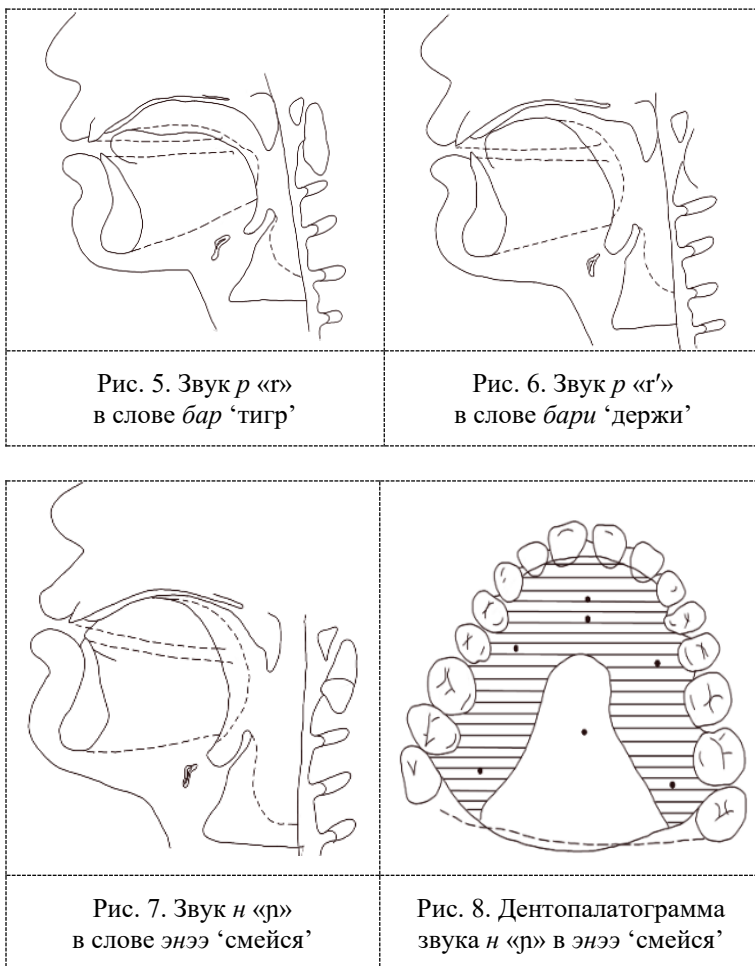
Для хори-бурятского консонантизма, как и для халхаской системы согласных, оппозиция единиц по признаку палатализованности / непалатализованности (в традиционных для бурятоведения терминах – мягкости / твердости) является конститутивно-дифференциальной, выполняющей коммуникативную функцию. Кроме того, в языке бурят, как и в халха-монгольском и калмыцком, твердые согласные в сингармонически мягкорядных лексемах реализуются на фоническом уровне в слабопалатализованных аллофонах.

Ниже сопоставляются данные рентгенографирования, полученные по хоринскому консонантизму в 1980-е гг. С. П. Соктоевой, с результатами томографирования, проведенного в 2010 г. сотрудниками Лаборатории экспериментально-фонетических исследований Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук (ЛЭФИ ИФЛ СО РАН).

На рис. 1–8 представлены **рентгеносхемы** артикуляторных настроек хори-бурятских согласных, цитируемые по: (Соктоева, 1988: 44, 97, 99). Рис. 1–4 демонстрируют произносительные паттерны шумных слабых долготноопределенных ртовых **переднеязычных** смычных согласных: долгих *т* – непалатализованного «t» в словоформе *абаат* ‘вы взяли’ и палатализованного «t'» в лексеме *этигел* ‘доверие’, и кратких *д* – непалатализованного «d» в слове *абаад* ‘взяв’ и палатализованного «d'» в словоформе *эди* ‘ешь’.



На рис. 5–7 приведены рентгеносхемы настроек малозумных сверхслабых долготнонеопределенных переднеязычных согласных: ротовых вибрантов *p* – непалатализованного «г» в словоформе *бар* ‘тигр’ и его палатализованного коррелята «г'» в слове *бари* ‘держи’, и носового палатального *n* «р» в лексеме *энэ* ‘смейся’, на рис. 8 – дентопалатограмма этой же настройки *n* «р».



Настройки бурятских шумных слабых переднеязычных согласных *m* «*t*», «*t'*» и *d* «*d*», «*d'*», а также малошумных сверхслабых *p* «*г*», «*г'*» можно рассматривать как классический образец противопоставления палатализованных и непалатализованных реализаций.

Если звуки *m* «*t*» в словоформе *абаат* 'вы взяли' и *d* «*d*» в словоформе *абаад* 'взяв' реализуются с очень незначительной площадью контакта активного и пассивного артикулирующих органов и определяются как непалатализованные переднеязычные альвеолярные – кончиковый апикальный *m* «*t*» (см. рис. 1) и

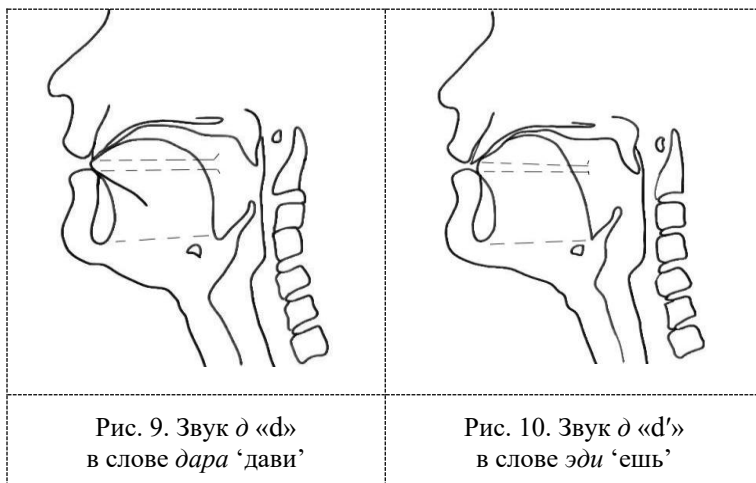
вершинковый какуминальный ∂ «d» (см. рис. 3), то настройки t «t'» (см. рис. 2) и ∂ «d'» (см. рис. 4), имеющие значительную площадь смычки языка и небного свода, квалифицируются как умереннопалатализованные передне-среднеязычные альвеолярно-переднетвердонебные. При этом кончик языка (КЯ) при продуцировании палатализованных паттернов вовлечен в активную артикуляцию с локализацией на передних верхних альвеолах, убедительно свидетельствуя о системной переднеязычности настроек и исключая их среднеязычную интерпретацию.

Характерная для палатализованных артикуляций устремленность всего тела языка вперед-вверх обуславливает сокращение объема переднеротового отдела резонаторной полости и значительное увеличение объема заднеротово-глоточной части речевого резонатора, детерминирующее усиление верхних формант спектра с акустическим эффектом смягчения звука.

При общем сходстве конфигурации настройки малозумного носового $нь$ «ŋ» в словоформе *энээ* 'смейся' (см. рис. 7–8) с представленными выше переднеязычными палатализованными звуками (см. рис. 2, 4, 6), решающей для квалификации **среднеязычного** паттерна $нь$ «ŋ» является локализация КЯ у режущей поверхности нижних резцов, исключаяющая участие в формировании основной смычной преграды КЯ и прилегающего к нему значительного участка передней части спинки языка: артикуляция определяется как классическая палатальная. Обращает на себя внимание большая площадь контакта активных и пассивных органов артикуляции (см. рис. 7–8) и максимальный по всей серии рентгеноснимков объем заднеротово-глоточного отдела резонаторной трубы, обеспечивающий формирование высокоформатного спектра звука с ярко выраженным акустическим эффектом мягкости.

Сопоставление рентгенографических данных по хоринскому консонантизму 1980-х гг. с приведенными ниже материалами **магнитно-резонансного томографирования**,

зафиксированными 30 лет спустя, свидетельствует о принципиальном сходстве изучаемых настроек (рис. 9–10).



Томограммы артикуляций хори-бурятских звуков позволяют квалифицировать их как **переднеязычные** смычные – непалатализованное *᠔* «d» в словоформе *дара* ‘дави’ и палатализованное *᠔* «d'» в лексеме *эди* ‘ешь’.

Отличие МРТ-снимка непалатализованного *᠔* «d» в слове *дара* ‘дави’ (рис. 9) от рентгеносхемы «d» в слове *абаад* ‘взяв’ (см. рис. 3) заключается лишь в умереннодорсальном характере смычки непалатализованного *᠔* «d». Для МРТ-настройки палатализованного *᠔* «d'» в слове *эди* ‘ешь’ (рис. 10), как и для рентгеносхемы *᠔* «d'» в этом же слове (см. рис. 4), характерны значительное продвижение всего тела языка вперед-вверх, сокращение объема переднеротового отдела резонатора до минимального при существенном увеличении объема задних частей речевого тракта.

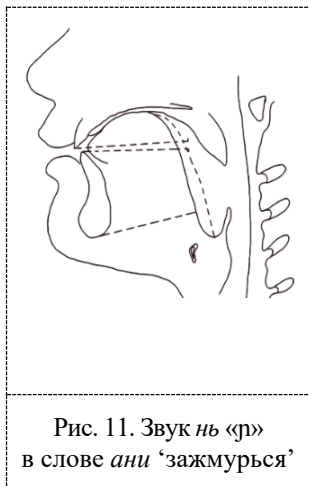


Рис. 11. Звук нь «р»
в слове ани 'зажмурься'

Важно отметить, что, несмотря на системообразующий характер палатализованных артикуляций в бурятском языке, в диалектной речи фиксируются **среднеязычные** согласные. На рис. 11 представлена среднеязычная (палатальная) репрезентация согласного *н* «р» в слове *ани* 'зажмурься' в цонгольском диалекте бурятского языка: кончик языка, находящийся у режущей поверхности нижних резцов, вместе с прилегающим к нему участком передней части спинки языка исключается из

основной артикуляции – смычная преграда формируется передне-средне-межзубочной частью спинки языка, контактирующей с вершиной и лингвальным склоном альвеол, первой половиной и серединой твердого нёба (Селютина и др., 2012). Отличие от серии хоринских артикуляций (см. рис. 1–10), заключается в значительной оттянутости подэпиглоттального участка глотки к задней ее стенке.

Кроме того, в аларском диалекте, в отличие от хоринского, в препозиции к переднерядному гласному *и* используется не переднеязычный палатализованный *т* «t'», а среднеязычный *т* «h»: *тимэ* 'такой', *тиихэ* 'делать так' (Уртегешев и др., 2014). Возможность факультативной реализации палатализованных фонем *т* [t'], *д* [d'], *н* [n'] как в переднеязычных, так и в среднеязычных оттенках отмечается и для бурятского литературного языка, базирующегося на хори-бурятском диалекте (Бураев и др., 1975: 6–7, 45; Бураев, 1987: 33).

Фонетисты-эксперименталисты, классифицируя бурятские согласные фонемы, выделяют, как правило, пять фонологически релевантных артикуляторных рядов: лабиальный / переднеязычно-среднеязычный / среднеязычный / заднеязычно-увулярный / фарингальный, объединяя при этом все переднеязычные – палатализованные и непалатализованные – в одном ряду переднеязычно-среднеязычных фонем (Бураев и др.,

1975; Бураев, 1987: 33, 35). Более детализированная трактовка представлена С. П. Соктовой, квалифицирующей палатализованные переднеязычные *m* [t'], *ð* [d'], *л* [l'], *н* [n'], *р* [r'] как переднеязычно-среднеязычные альвеолярно-палатальные фонемы, в отличие от непалатализованных переднеязычных альвеолярных или дентально-альвеолярных коррелятов *m* [t], *ð* [d], *л* [l], *н* [n], *р* [r] и среднеязычного твёрдонёбного *й* [j] (Соктова, 1988: 122).

Функционирование в диалектах бурятского языка, в том числе и в базовом хоринском, среднеязычных согласных *тв* [h], *дь* [h], *нь* [ŋ] и, по-видимому, *ль* [λ] – факультативное, наряду с переднеязычными палатализованными, или в качестве самостоятельных фонем – свидетельствует о незавершенности процесса формирования класса переднеязычных палатализованных и вытеснения ими ряда среднеязычных. Наибольшей устойчивостью среди среднеязычных артикуляций отличаются сверхслабые малозвучные *нь* «ŋ» и *ль* «λ», сохраняющиеся в тюрко-монгольских языках на периферии систем согласных.

Следует подчеркнуть, что хори-бурятским консонантам, в том числе палатализованным и палатальным, не свойственна фарингализация как артикуляция, дополнительная к основной: эпиглоттис свободно принимает срединное положение в полости глотки, нет напряженной оттянутости корня языка к задней стенке фаринкса, что обеспечивает «чистое», нефарингализованное произношение.

На наш взгляд, отсутствие фарингализации, свойственной многим сибирским языкам различного генезиса и типологии (Фарингализация ..., 2014), может служить косвенным подтверждением правомерности выводов С. П. Соктовой об общей слабой мускульной напряженности консонантных настроек как характеристике артикуляционно-акустической базы (ААБ) хори-бурятского этноса и через этнос – языка: сильная напряженность неприемлема для бурят хоринцев (Соктова, 1988: 119). Результаты исследования южносибирского консонантизма позволяют констатировать

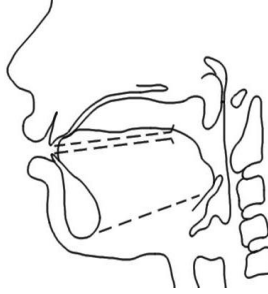
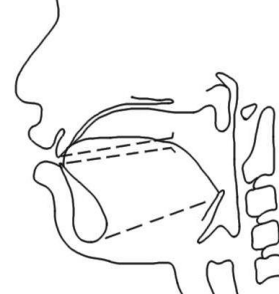
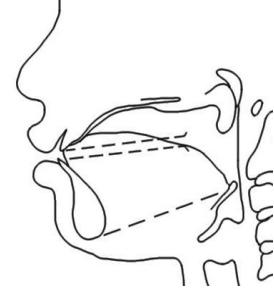
наличие корреляции между степенью напряженности и фарингализацией настроек: фарингализация функционирует в консонантных системах, в которых сильная степень напряженности является основным или сопутствующим релевантным признаком (Бичелдей, 2001: 5; Фарингализация ..., 2014: 276–277; Селютина, 2020: 55).

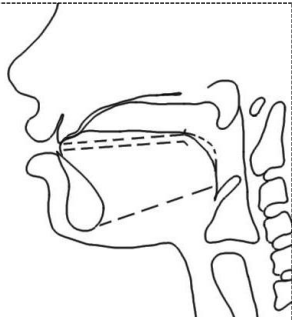
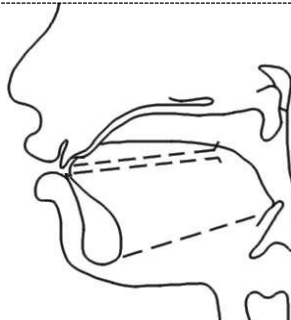
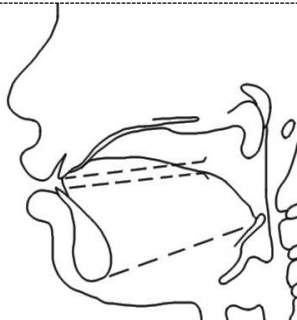
В современном бурятоведении, в том числе и среди фонетистов-эксперименталистов, нет единства мнений относительно принципов системно-структурной организации консонантизма. По мнению И. Д. Бураева, в основе построения системы бурятских согласных лежит тройная оппозиция единиц по напряженности, аналогично генетически близким северным монгольским языкам – халха-монгольскому и калмыцкому (Бураев и др., 1975: 5; Бураев, 1987: 35). В. И. Рассадин трактовал систему бурятских согласных как сформировавшуюся на территории Прибайкалья в результате усиления в протобурятском языке общемонгольской тенденции к ослаблению артикуляторной напряженности под субстратно-адстратным влиянием языков аборигенных племен, прежде всего тунгусо-маньчжурских (Рассадин, 1982: 132, 171), консонантные системы которых структурируются признаком работы голосовых связок: фонемы противопоставлены как глухие / звонкие / сонорные. Инструментальные исследования С. П. Соктовой, подтверждая положение В. И. Рассадина о слабом мускульном напряжении как артикуляторно-базовом признаке хоринских бурят, убедительно свидетельствуют о структурировании хори-бурятского консонантизма темпоральными параметрами – согласные дифференцированы как краткие / долгие / долготнонеопределенные, и типологическом их сближении с квантитативно ориентированными тюркскими языками алтае-саянского региона (алтайским, хакасским и их диалектами).

1.1.2. Палатализация и палатальность в халха-монгольском языке

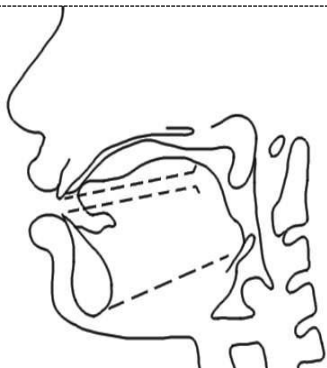
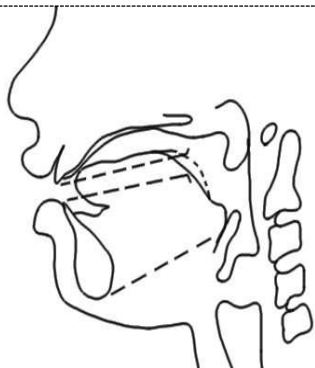
В языке халхаских монголов, как и в хори-бурятском, употребление твердых (непалатализованных) и мягких (умереннопалатализованных) фонем не зависит от фонетического контекста: и те, и другие встречаются как в твердоядных, так и в мягкоядных с точки зрения палатального сингармонизма слова. Кроме того, твердые консонанты в мягкоядных лексемах подвергаются слабой палатализации. Слабое смягчение носит оттенокый характер, в отличие от умеренной палатализации, выполняющей лингвистическую смыслоразличительную функцию.

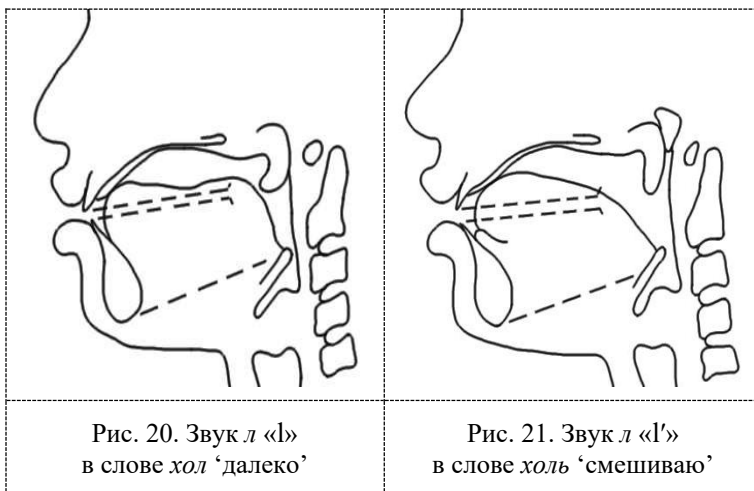
На рис. 12–17 приведены МРТ-схемы артикуляторных настроек халха-монгольских шумных **переднеязычных** смычных согласных, представленных паттернами сильных фонем – непалатализованным *т* «t» в словоформе *хат* ‘закалка стали’, слабопалатализованным *т* «t'» в лексеме *хэт* ‘огниво’ и умереннопалатализованным *ть* «t''» в слове *боть* ‘том’, и МРТ-снимками слабых единиц – непалатализованным *д* «d» в словоформе *хад* ‘скала’, слабопалатализованным «d'» в *хэд* ‘сколько’ и умереннопалатализованным *дь* «d''» в лексеме *бодь* ‘совершенство’.

		
Рис. 12. Звук <i>т</i> «t» в слове <i>хат</i> ‘закалка стали’	Рис. 13. Звук <i>т</i> «t'» в слове <i>хэт</i> ‘огниво’	Рис. 14. Звук <i>ть</i> «t''» в слове <i>боть</i> ‘том’

		
Рис. 15. Звук <i>д</i> «d» в слове <i>хад</i> ‘скала’	Рис. 16. Звук <i>д</i> «dʲ» в слове <i>хэд</i> ‘сколько’	Рис. 17. Звук <i>дь</i> «dʲʷ» в слове <i>бодь</i> ‘совершенство’

На рис. 18–21 показаны настройки малолетних сверхслабых согласных – непалатализованного вибранта *р* «r» в слове *хар* ‘черный’ и его умереннопалатализованного коррелята *рь* «rʲ» в лексеме *харь* ‘сколько’, а также медиальнощелевых латеральнощелевых – непалатализованного *л* «l» в слове *хол* ‘далеко’ и умереннопалатализованного *ль* «lʲ» в словоформе *холь* ‘смешиваю’.

	
Рис. 18. Звук <i>р</i> «r» в слове <i>хар</i> ‘черный’	Рис. 19. Звук <i>рь</i> «rʲ» в слове <i>харь</i> ‘сколько’



Данные МРТ свидетельствуют о том, что для халха-монгольской палатализации, как оттенковой слабой (см. рис. 13, 16), так и фонологической умеренной (см. рис. 14, 17, 19), не свойственен типичный для классических палатализованных настроек ярко выраженный дополнительный подъем передне-средней части спинки над остальной поверхностью языка.

Монгольская палатализация осуществляется некоторым продвижением — по сравнению с непалатализованными коррелятами — тела языка вперед-вверх, вызывающим увеличение площади контакта (при смычных) или сближения (при фрикативных) активного и пассивного органов артикуляции за счет вовлечения в процесс произношения участка средней части спинки языка и прилегающих к альвеолам участков твердого нёба. Вследствие указанных работ происходит смещение фокуса шумообразования из переднеязычной дентально-альвеолярной зоны к передне-среднеязычной дентально-переднетвердонебной зоне, ассоциируемой с акустической категорией смягчения, палатализации.

Веяризация (см. рис. 12, 18, 20), свойственная монгольским переднеязычным несмягченным артикуляциям, в палатализованных настройках устраняется — и без того

уплощенная поверхность языка сглаживается при слабой палатализации (см. рис. 13, 16), либо, при умеренном смягчении (см. рис. 14, 17, 19), задняя часть спинки «вдавливается» вниз и вместе с корнем языка образует покатый склон поверхности тела языка, резко оттянутого к задней стенке глотки и максимально сближающегося с ней на уровне кончика эпиглоттиса, плотно сомкнутого с корнем. Определенная специфика отмечается в настройке смягченного вибранта (см. рис. 19), реализующегося, в отличие от непалатализованного сильновеляризованного коррелята, с дополнительным подъемом средне-межзубочной части спинки языка ко второй половине твердого нёба, то есть в зону палатальности, характерную для гуттуральных средне-межзубочных согласных типа *k*, *g*, *x*, *ɣ*.

Продвижение передней части тела языка вперед-вверх с одновременным оттягиванием заднеязычно-верхнекорнеязычной части языка назад-вниз обуславливает увеличение объема заднеротово-верхнеглоточного отдела резонаторной трубы по сравнению с непалатализованными настройками. Следствием изменения конфигурации резонаторной полости с перераспределением объемов в пользу задних ее отделов является усиление высокочастотных составляющих в спектре звука и повышение, смягчение тембра.

На всех МРТ-снимках констатируется ярко выраженная дополнительная фарингализованность настроек, продуцируемая при сильной оттянутости нижней трети корня языка с плотно прижатым к нему эпиглоттисом к задней стенке фаринкса, усиливающая напряженность артикуляции и детерминирующая акустический эффект низкого сжатого артикулирования. В настройках шумных согласных степень фарингализации находится в прямой корреляции со степенью палатализации: менее всего она выражена у непалатализованных паттернов, сильнее – у слабопалатализованных аллофонов, максимально фарингализуются реализации умереннопалатализованных фонем (ср. рис. 12–14, 15–17). У малозумных артикуляций,

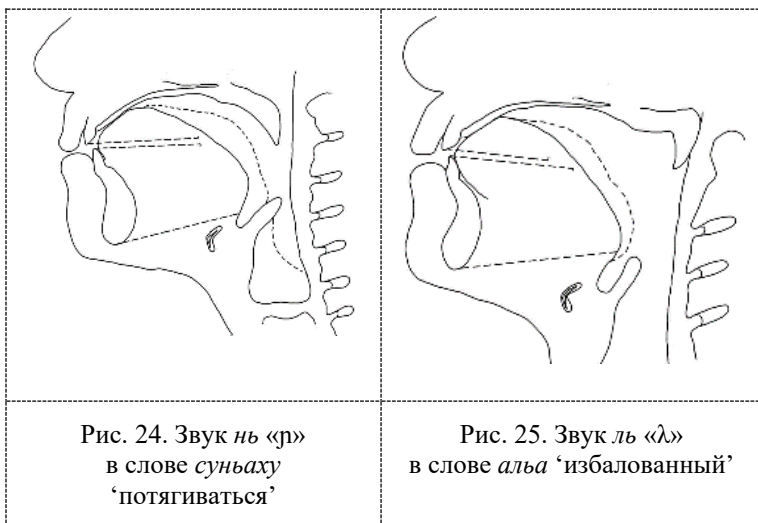
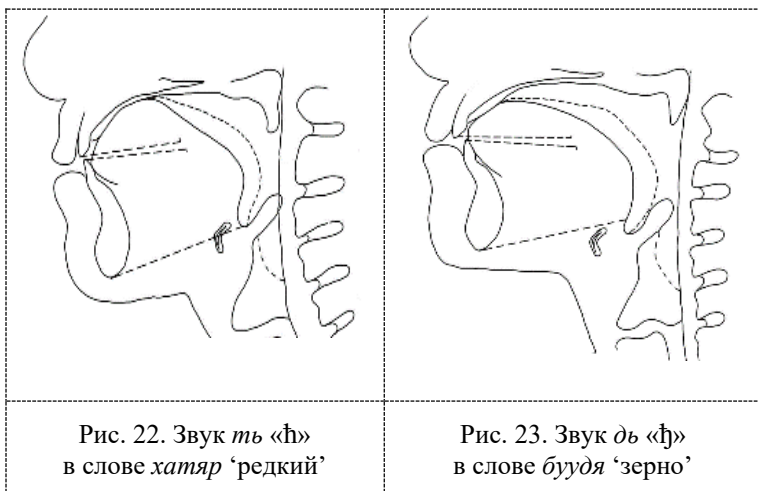
напротив, непалатализованные звуки более фарингализованные, чем их смягченные корреляты (ср. рис. 18 и 19, 20 и 21); возможно, это обусловлено сильной веляризацией непалатализованных настроек (рис. 18, 20).

В настройках, сочетающих дополнительные артикуляции палатализации и фарингализации, устремленность тела языка вперед-вверх с одновременным оттягиванием корня назад-вниз формирует комбинацию двух тембров – высокого смягченного и низкого сдавленно-напряженного – и обеспечивает специфику акустического коррелята халха-монгольской палатализации и ее аудитивного восприятия.

1.1.3. Палатальность и палатализация в калмыцком языке

В отличие от халха-монгольской и хори-бурятской консонантных систем, включающих лишь одну среднеязычную фонему – малошумную [j] – и имеющих на периферии систем факультативные среднеязычные реализации «ħ», «ɲ», «λ» переднеязычных палатализованных фонем, калмыцкий консонантизм имеет развернутый ряд среднеязычных единиц фонологического уровня – шумных [ħ], [ɲ], [ħs], [ɲz] и малошумных [ɲ̥], [λ̥], [j̥]; всего 7 фонем. Специфика калмыцкого консонантизма заключается также и в отсутствии фонематического противопоставления согласных по палатализованности / непалатализованности (Биткеев, 1965; Наделяев, 1985; Соктоева, 1988).

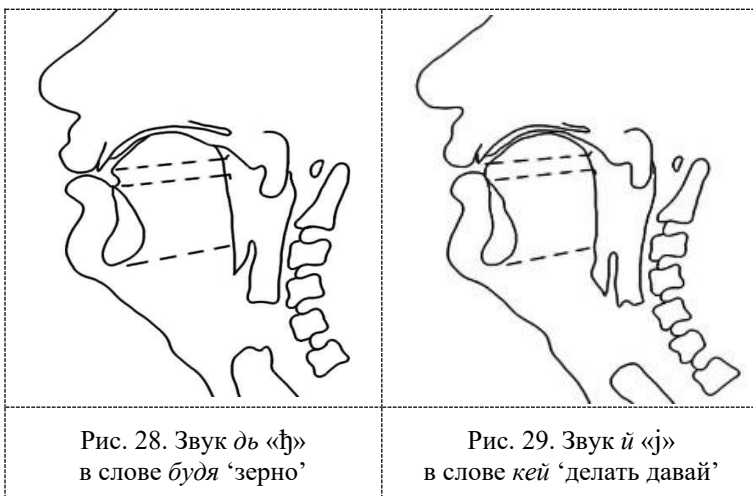
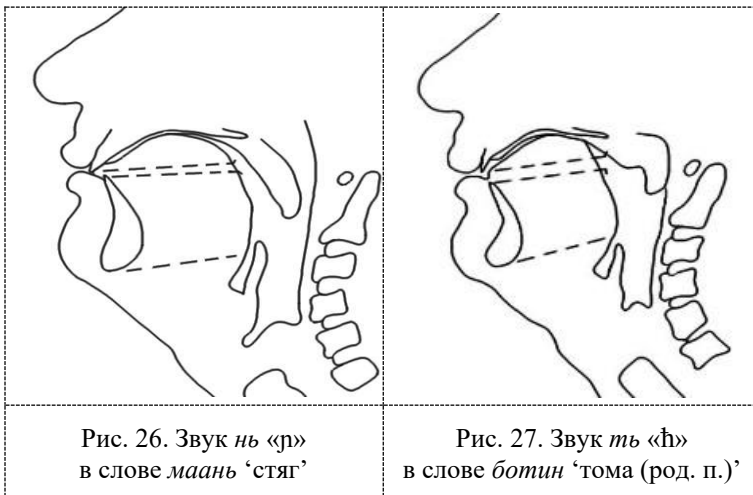
На рис. 22–25 приведены **рентгеносхемы** артикуляторных настроек калмыцких **среднеязычных** смычных согласных – шумных *ть* «ħ» в словоформе *хатяр* ‘редкий’ и *дь* «ɲ» в слове *буудя* ‘зерно’ и малошумных *нь* «ɲ̥» в лексеме *суньаху* ‘потягиваться’ и *ль* «λ̥» в *альа* ‘избалованный’ (Биткеев, 1965: 38–62).



На всех снимках представлены классические средняяязычные (палатальные) артикуляции: кончик языка с прилегающим к нему участком передней части спинки опущен к нижним резцам, не участвуя активно в формировании основной шумообразующей настройки. Передне-средняя часть спинки языка образует протяженную по площади контакта смычку с альвеолярно-переднетвердонёбным участком нёбного свода (при артикулировании шумного сильнонапряженного *ть* «*tʰ*»

в словоформе *хатяр* ‘редкий’ (см. рис. 22) смычка распространяется и на первую четверть задней части твердого нёба). Все тело языка активно устремлено вперед-вверх, вследствие чего образуется значительный по объему заднеротовоглоточный отдел резонаторного тракта, детерминирующий усиление высокочастотных составляющих спектра и коррелирующий с аудитивным эффектом мягкости звучания.

Полученные в 2013-м году **МРТ-снимки** настроек калмыцких согласных (рис. 26–29) позволяют выявить значительно более сложную картину. Если настройка носового среднеязычного *нь* «*ɲ*» в словоформе *маань* ‘стяг’ (рис. 26) аналогична снимкам, зафиксированным в 1960-е гг. рентгенографически, отличаясь от них лишь большей протяженностью смычного переднеязычно-межуточнoязычного альвеолярно-заднетвердонёбного контакта, то настройки шумных смычных – глухого *ть* «*ʈ*» в словоформах *ботин* ‘тома (род. п.)’ (рис. 27), *хатяр* ‘редкий’ (см. рис. 15 в: (Сравнительно-типологические исследования ..., 2021: 57)), и звонкого *дь* «*ɖ*» в словоформах *будя* ‘зерно’ (рис. 28), *модьрун* ‘грубый’ (см. рис. 16 в: (Сравнительно-типологические исследования ... 2021: 57)), а также малошумного щелевого *й* «*j*» в словоформах *кей* ‘делать давай’ (рис. 29) и *хай* ‘закроем’, существенно отличаются нетипичной для среднеязычных артикуляций более задней локализацией фокуса основного шумообразования. При артикулировании *ть* «*ʈ*», *дь* «*ɖ*» и *й* «*j*» кончик языка расположен на режущей поверхности нижних резцов, передняя часть спинки языка не участвует активно в образовании основной шумообразующей преграды, смычка в *ть* «*ʈ*», *дь* «*ɖ*» и щелевое сближение в *й* «*j*» формируется средне-межуточной частью спинки языка (активный орган), серединой и второй половиной твердого нёба (пассивный орган звукообразования). Артикуляции определяются как среднеязычно-межуточнoязычные срединно-заднетвердонёбные.



Подобное расположение фокуса артикуляции характерно, скорее, для мягкорядных средняязычно-межуточнаязычных реализаций типа *к* «*k*», *г* «*g*», «*ŋ*», *х* «*x*» гуттуральных фонем в тюркских и монгольских языках, а также для русских заднерядных палатализованных согласных (Акишина, 1980: 69). Тем не менее, несмотря на сильную отодвинутость фокуса шумообразования назад, в заднеротово-глоточной части речевого аппарата формируется – вследствие устремленности всего тела языка вперед-вверх и напряженной втянутости в тело корня

языка (см. рис. 28, 29) – значительная по объему резонаторная труба, резко контрастирующая с минимальным объемом переднего отдела резонатора. Фиксируемая на МРТ-снимках конфигурация речевого тракта обеспечивает акустический спектр сигнала, ассоциируемый перцептивно с мягкостью звучания.

Среднеязычные аффрикаты *ч* «hʃ» и *ж* «hʒ» квалифицируются П. Ц. Биткеевым как среднеязычные – по смычному компоненту сложной преграды, переднеязычные палатализованные – по щелевому (Биткеев, 1965: 30). Все зафиксированные на МРТ-снимках настройки сложных фонем – сильной *ч* «hʃ» в словоформах *ачар* ‘благодаря’ (рис. 30), *кичэл* ‘урок’, *алач* ‘убийца’, *ач* ‘внук’ и слабой *ж* «hʒ» в лексемах *ээж* ‘бабушка’ (рис. 31), *ааж* ‘обращение к пожилым’ представлены лишь спирантными компонентами, определяемыми как переднеязычные умеренно палатализованные. При артикулировании КЯ, отстоящий от верхних зубов и проецируемый, как правило, на гребень альвеол, не участвует активно – вместе с прилегающим участком передней части спинки – в образовании основной шумообразующей переднеязычной щелевой преграды. Поднятая к середине твердого нёба средняя часть спинки языка обеспечивает умеренную палатализацию настройки. Всё тело языка напряжено и сжато в компактный округлый речевой орган, устремленный вперед-вверх, вследствие чего за корневязочной поверхностью языка формируется объемный резонатор, характерный для мягких (палатальных) или смягченных (палатализованных) консонантных настроек.

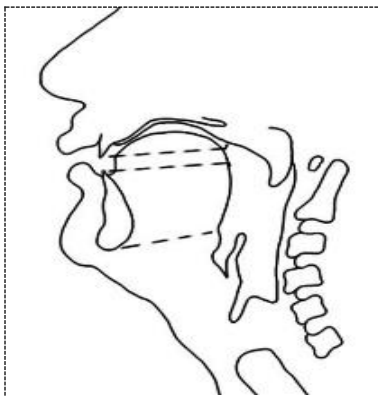


Рис. 30. Звук ч « ч »
в слове *ачар* 'благодаря'

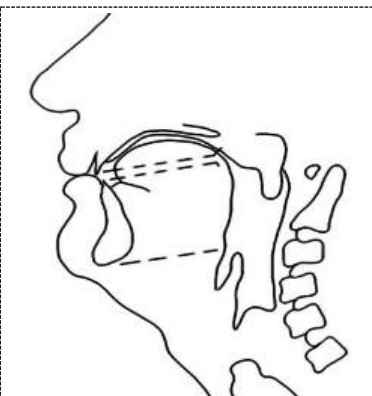


Рис. 31. Звук ж « ж »
в слове *ээж* 'бабушка'

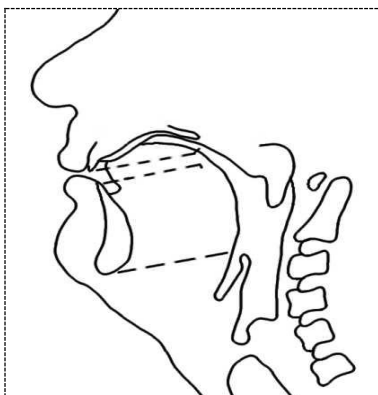


Рис. 32. Звук ль « л »
в слове *эльх* 'износиться'

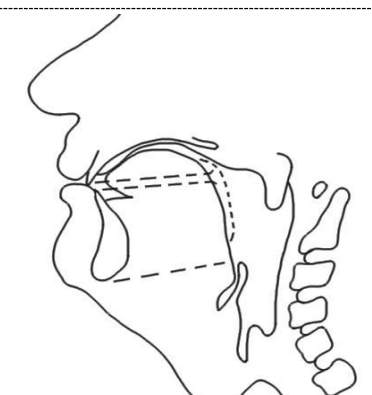


Рис. 33. Звук ль « л »
в слове *ааль* 'уловка'

Согласный *ль* « л », трактуемый П. Ц. Биткевым как среднеязычный, в современном калмыцком языке определяется по данным МРТ как передне-среднеязычный альвеолярно-переднетвердонебный в слове *эльх* 'износиться' (рис. 32) либо как переднеязычный альвеолярный умереннопалатализированный в лексеме *ааль* 'уловка' (рис. 33).

Таким образом, данные магнитно-резонансного томографирования свидетельствуют не только о стратегии

реализации категории мягкости в калмыцком языке, отличной от халха-монгольской и хори-бурятской, но и позволяют выявить некоторые специфические особенности современного калмыцкого консонантизма. Палатальные согласные в современном калмыцком языке, играющие значимую роль в системно-структурной организации консонантной системы, характеризуются существенно отодвинутой назад – по сравнению с классическими образцами среднеязычности – локализацией фокуса образования, заходящего в зону реализации мягкорядных гуттуральных согласных. Шумный носовой *нь* «*ŋ*» определяется как переднеязычно-среднеязычно-межзубноязычный по активному органу артикуляции, альвеолярно-заднетвердонёбный – по пассивному; шумные смычные «*ћ*», «*ђ*» и малошумный «*ј*» – как среднеязычно-межзубноязычные срединно-заднетвердонёбные. Однако значительное продвижение напряженного тела языка вперед-вверх с одновременной отодвинутостью корня языка от задней стенки фаринкса обуславливают формирование в задней части полости артикуляторного аппарата объемного резонатора, детерминирующего усиление высокочастотных формант спектра речевого сигнала, коррелирующих с акустическим эффектом мягкости звучания.

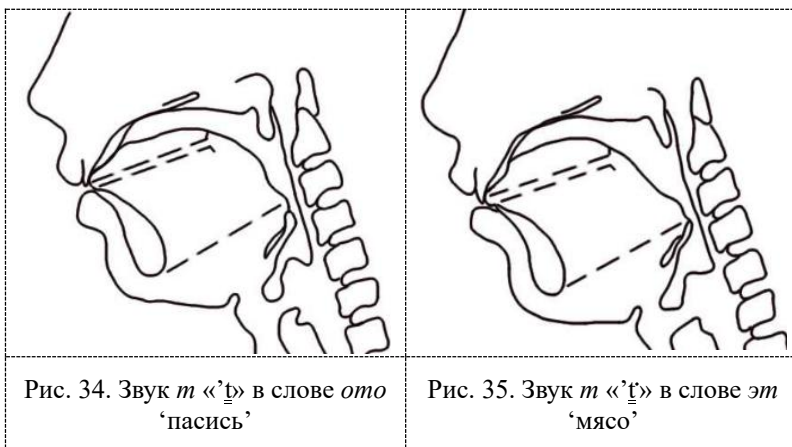
1.2. Палатализация и палатальность в южносибирских тюркских языках

Палатализация как артикуляция, дополнительная к основной, детерминируется в тюркских языках фонетическим контекстом – использованием в твердорядных или мягкорядных словоформах – и реализуется на аллофонном уровне. Палатальность как одна из основных артикуляций фиксируется во всех исследуемых южносибирских тюркских языках, кроме хакасского.

1.2.1. Палатализация и палатальность в алтайском языке

На рис. 34–35 представлены магнитно-резонансные томограммы настроек шумных переднеязычных смычных

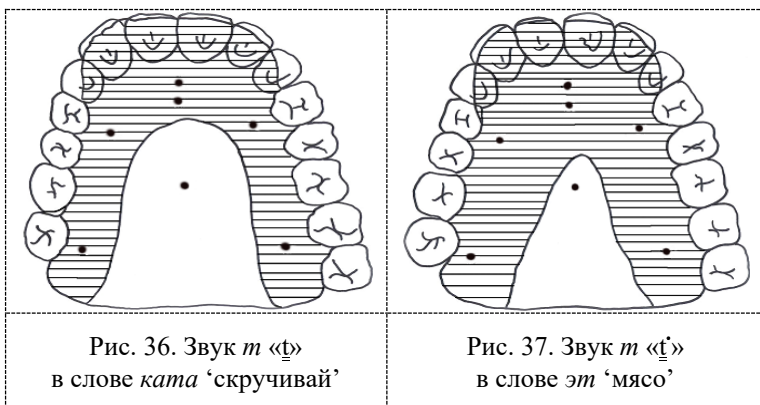
согласных усть-канского говора базового диалекта алтай-кижи – твёрдорядного интервокального оттенка фонемы [t:] в словоформе *ото* ‘пасись’ и мягкорядного финального представителя фонемы [t], зафиксированного в словоформе *эт* ‘мясо’ (Селютина, 2024: 34).



Обе реализации квалифицируются как переднеязычные сверхсильнодорсальные дентально-переднетвёрдонёбные смычные ротовые сильнонапряженные согласные – по основной артикуляции, фарингализованные – по дополнительной. Полностью совпадая по работе активного и пассивного органов артикуляции, отличаются сопоставляемые настройки лишь по наличию-отсутствию дополнительной палатализации: звук *tʲ* в слове *ото* непалатализованный, *tʲ* в слове *эт* ‘мясо’ – слабопалатализованный. На рис. 35 спинка языка в большей степени устремлена вперед и вверх, в то время как корень языка и глотка оттянуты вниз, следствием чего является увеличение заднеротово-глоточного отдела резонатора, обеспечивающее акустический эффект смягчения.

Еще более очевидной палатализованность мягкорядной настройки *tʲ* в словоформе *эт* (рис. 37) в онгудайском говоре диалекта алтай-кижи по сравнению с непалатализованным *t* в слове *ката* ‘скручивай’ (рис. 36) представляется на

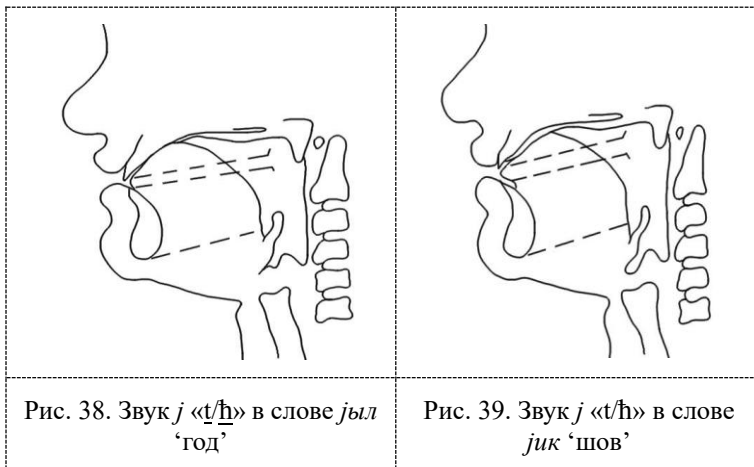
дентопалатограммах: площадь контакта языка с зубами и нёбным сводом значительно больше в мягкорядной реализации в слове *эт* вследствие дополнительного подъема средней части спинки (Чумакаева, 1978: 80, 93).



Ниже представлены настройки **среднеязычных** (палатальных) смычных согласных в говорах диалекта алтай-кижи: онгудайском и усть-канском.

В онгудайском говоре шумный смычный согласный *j* «*t̥/h̥*» зафиксирован **томографически** в инициально-превокальной позиции в составе звуковых оболочек двух словоформ – твёрдорядной *jыл* 'год' и мягкорядной *jik* 'шов' (рис. 38–39). Общая характеристика настроек: согласный смычный переднеязычно-среднеязычный альвеолярно переднетвёрдонёбный умереннонапряжённый нелабиализованный неназализованный невуларизованный нефарингализованный ртовый «*t̥/h̥*»; в обоих случаях кончик языка находится у нижних зубов, что свидетельствует о функциональной среднеязычности настройки. Несмотря на большую площадь контакта активного и пассивного органов артикуляции при продуцировании мягкорядной реализации, она имеет несколько больший объём надъязычного и заднеротово-глоточного отделов резонаторной полости вследствие более низкого положения гортани, удлиняющего (хотя и несколько сужающего) резонаторную

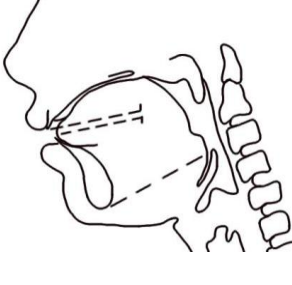
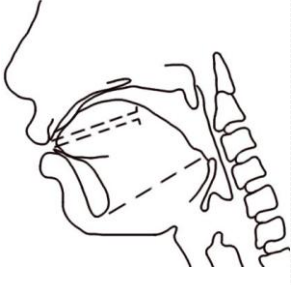
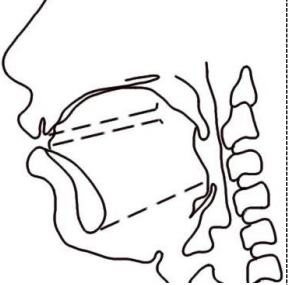
трубу, и более значительного подъёма передне-средней части тела языка к альвеолам и передней части твёрдого нёба.



В усть-канском говоре артикулирование шумного среднеязычного смычного глухого звука *j* «*tʰ*» в твердоярядной словоформе *јас* 'весна' существенно отличается от мягкорядного звонкого коррелята *j* «*dʰ*» в слове *бије* 'пляши' (рис. 40–41). Твердоярядный аллофон продуцируется сильнопротяженной смычкой активного органа, включающего вторую половину передней части спинки языка, а также всю среднюю и более половины межзубочной части спинки, пассивный же орган включает гребень и лингвальный склон альвеол, всю поверхность твердого нёба и прилегающий участок мягкого нёба. Мягкорядный согласный произносится при значительно меньшей площади контакта артикулирующих органов – смычка с альвеолами образуется второй половиной передней части спинки языка и передней третью средней части спинки. При произнесении мягкорядного согласного всё тело языка устремлено вперёд-вверх при очень сильном сближении нижней трети напряжённого корня языка и задней поверхности фаринкса, вследствие чего в надъязычной полости формируется

более значительный по объёму резонаторный канал, чем у твердоярдной настрйки.

В обеих настрйках КЯ находится у нижних зубов, что является необходимым условием для отнесения звуков к классу среднеязычных единиц. Твёрдорядный аллофон квалифицируется как передне-средне-межзубочный альвеолярно-мягкорядный, мягкорядный оттенок – переднеязычно-среднеязычный альвеолярный. Оба согласных – сильнонапряжённые нелабиализованные неназализованные неувуларизованные ртовые. Сильная оттянутость нижней трети корня языка и эпиглоттиса к задней стенке глотки позволяет определить артикуляции как нижнефарингализованные: *j* «t/h» в слове *jas* ‘весна’ и *j* «d/h» в слове *бије* ‘пляши’.

		
Рис. 40. Звук <i>j</i> « <u>t</u> / <u>h</u> » в слове <i>jas</i> ‘весна’	Рис. 41. Звук <i>j</i> « <u>d</u> / <u>h</u> » в слове <i>бије</i> ‘пляши’	Рис. 42. Звук <i>нь</i> « <u>n</u> » в слове <i>не</i> ‘что’

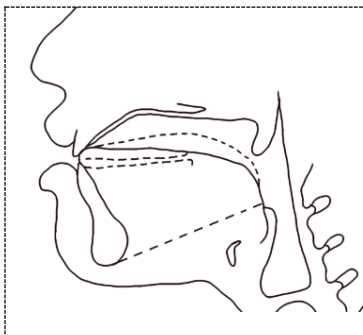
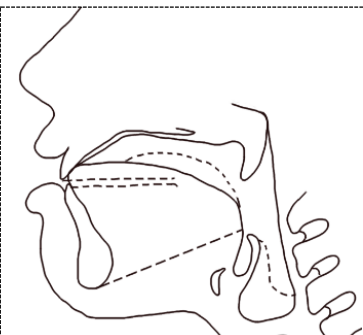
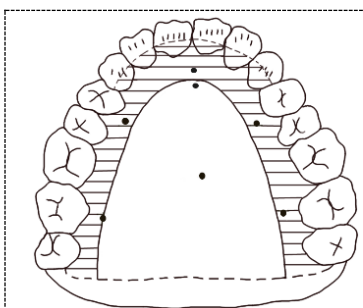
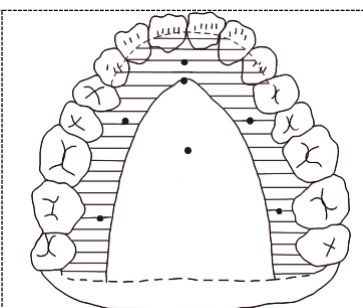
Усть-канский малозумный смычный звонкий носовой звук типа *нь* зафиксирован томографически в мягкорядной словоформе *не* ‘что’ (рис. 42). При артикулировании звука кончик языка занимает типичную для среднеязычных согласных позицию, смыкаясь с краем нижних резцов. Однако в образовании смычной преграды активно участвует не только передне-средняя часть спинки языка, но, фактически, вся поверхность спинки (за исключением первой половины передней части спинки) с прилегающим участком корня языка,

которые активно контактируют со всей поверхностью нёбного свода – от середины лингвального склона зубов до мягкого нёба включительно. Настройка аналогична артикуляции звука *j* «*t'ħ*» в слове *јас* ‘весна’ (см. рис. 40), но контактная зона активных и пассивных произносительных органов при продуцировании *нь* шире. Звук *нь* в слове *не* ‘что’ характеризуется как малошумный смычный передне-средне-межзубочно-заднеязычный дентально-альвеолярно-мягконёбный сильнонапряжённый слаболабиализованный нижнефарингализованный звонкий ротовый согласный «*’п̞*». Вследствие сильной дополнительной фарингализованности, обусловленной оттянутостью корня языка к задней стенке глотки, прогнозируемого увеличения объема заднего отдела речевого резонатора не происходит, а конфигурация усть-канской настройки согласного «*’п̞*» существенно отличается от соответствующих настроек типа «*’п̞*» в тюрко-монгольских языках.

Таким образом, и в онгудайском, и в усть-канском говорах основное отличие переднеязычных палатализованных от среднеязычных палатальных артикуляций определяется положением кончика языка: у переднеязычных он локализуется у верхних резцов или альвеол, у среднеязычных КЯ опускается к нижним передним зубам. Вследствие смещения КЯ вниз, все тело языка выдвигается вперед и одновременно приподнимается вверх, обуславливая тем самым увеличение объема заднеротово-глоточного отдела резонаторной полости.

1.2.2. Палатализация и палатальность в языке бачатских телеутов

На рис. 43–46 представлены рентгенограммы телеутских шумных переднеязычных смычных финально-поствокальных настроек типа *т* в твердоярдной словоформе *ат* ‘имя’ (рис. 43) и в мягкорядной *эт* ‘мясо’ (рис. 44) и дентопалатограммы интервокальных реализаций типа *д* в твердоярдной словоформе *ада* ‘имя=дай’ (рис. 45) и в мягкорядной *иди* ‘собака=его’ (рис. 46) (Меркурьев, 1975: 18; 1976: 73).

Рис. 43. Звук *t* «t» в слове *ат*
‘и́мя’Рис. 44. Звук *t* «tʰ» в слове *эт*
‘мясо’Рис. 45. Звук *d* «d»
в слове *ада* ‘и́мя=дай’Рис. 46. Звук *d* «dʰ»
в слове *иди* ‘со́бака=его’

Обе рентгенографические настройки определяются как переднеязычные апикальные нелабиализованные увуларизованные неназализованные, но *t* в слове *ат* – дентальный умереннонапряжённый непалатализированный (рис. 43), а *t* в слове *эт* – дентально-алвеолярный сильнонапряжённый слабопалатализированный (рис. 44).

Бачатско-телеутские материалы демонстрируют те же закономерности, что и алтайские. Артикулирование непалатализованного и палатализованного репрезентантов *t* отличается соотношением переднего и заднего отделов резонаторной полости: если в слове *ат* звук *t* произносится при уплощенной спинке языка, то в мягкорядном слове *эт* всё тело

языка несколько смещается вперед, а передне-средняя часть спинки слегка приподнимается к твердому нёбу. Указанная совокупность работ обуславливает перестройку системы резонаторов и способствует увеличению заднеротово-глоточного её отдела по сравнению с непалатализованной настройкой. Подобное изменение конфигурации резонаторной полости имеет следствием усиление высокочастотных составляющих в спектре звука и повышение, смягчение его тембра.

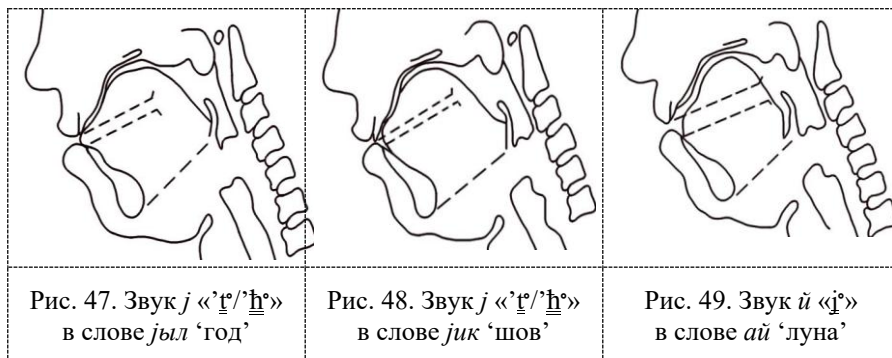
Сопоставление площадей контакта артикулирующих органов на дентопалатограммах интервокальных реализаций *д* в словах *ада* ‘имя=дай’ (рис. 45) и *иди* ‘собака=его’ (рис. 46) также свидетельствует о слабопалатализованном характере *д* в мягкорядной словоформе *иди*.

На рис. 47–49 приведены **МРТ-схемы** бачатско-телеутских **среднеязычных** (палатальных) настроек – шумных смычных *ж* (*ть*), зафиксированных в инициально-превокальной позиции в составе звуковых оболочек двух словоформ: твердоярдной *жыл* ‘год’ и мягкорядной *жик* ‘шов’, и малошумного щелевого *й* в словоформе *ай* ‘луна’ (Селютина, 2019: 66-67).

В твердоярдной словоформе *жыл* ‘год’ шумообразующая преграда при произнесении согласного *ж* (*ть*) формируется смычкой передне-средней части спинки сильно напряженного языка (активный артикулирующий орган) с лингвальным склоном зубов, альвеолами и прилегающим участком ($1/3$) передней части твёрдого нёба (пассивный артикулирующий орган). При этом кончик языка опущен к нижним резцам и вместе с прилегающей первой четвертью передней части спинки языка не участвует активно в образовании смычки.

При произнесении звука *ж* (*ть*) в мягкорядной лексеме *жик* ‘шов’ КЯ несколько отодвинут от нижних резцов и вместе с $1/3$ передней части спинки языка не играет активной роли в создании шумовой преграды. Напряжённая смычка образуется в результате активного контакта передне-средней части спинки с альвеолами и первой четвертью передней части твёрдого нёба. Всё тело языка выдвинуто вперёд, вследствие чего в

носоглоточной полости формируется более объемный резонатор, чем при артикулировании твёрдоярдного звука *j* (*ть*) в слове *jыл* 'год'. В обеих настройках губное отстояние меньше зубного, обеспечивая слабую лабиализованность настройки. Увула в обеих артикуляциях плотно сомкнута с задней стенкой носоглотки, обуславливая одноканально-ртовый выход воздушной струи, а кончик её свободно провисает, не создавая дополнительной увуларизованности. На обоих снимках нижняя треть корня языка и отстоящий от него эпиглоттис напряженно оттянуты к задней стенке фаринкса, формируя дополнительную к основной фарингализованную настройку, более выраженную в мягкорядной словоформе.



Обе артикуляции определяются как смычные передне-среднеязычные — по активному органу; по пассивному твёрдоярдная репрезентация — дентально-переднетвёрдонёбная, мягкорядная — альвеолярно-переднетвёрдонёбная. Настройки характеризуются как сильнонапряженные слаболабиализованные ртовые неназализованные неувуларизованные слабофарингализованные. Локализация кончика языка у нижних резцов указывает на отнесенность настройки к функциональному классу среднеязычных консонантов.

Еще более четко расположение КЯ у режущей поверхности нижних резцов зафиксировано на томограмме малошумного щелевого среднеязычного *й* в словоформе *ай*

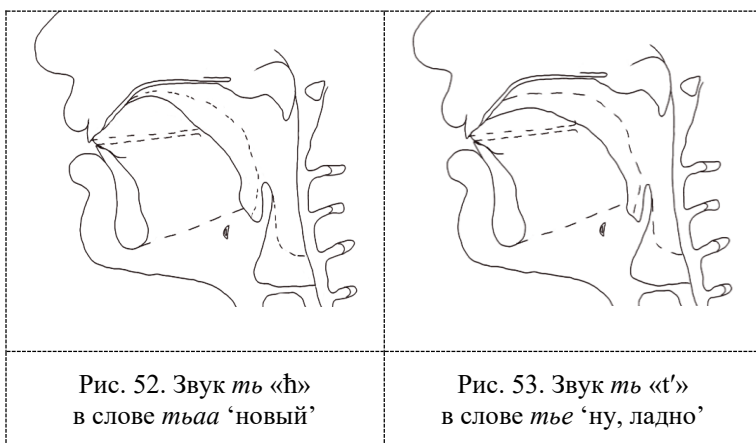
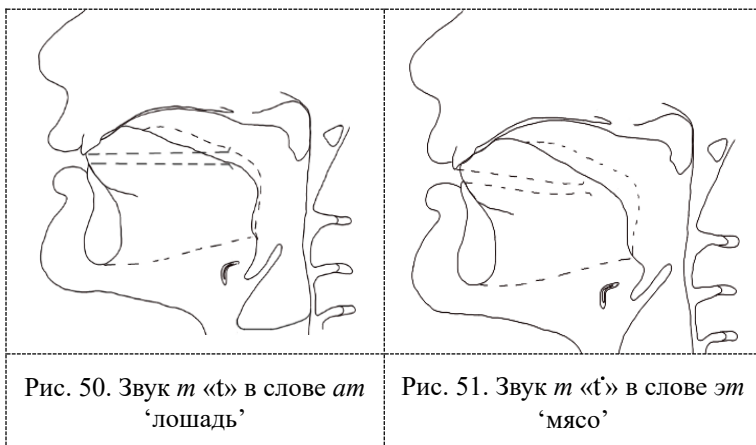
‘луна’ (рис. 49). Спецификой данной артикуляции является нехарактерный для среднеязычных настроек смещенный с середины нёбного свода к середине второй половины твердого нёба – в зону мягкорядных гуттуральных согласных – фокус образования шумовой преграды; артикуляция может быть квалифицирована как среднеязычно-межзубноязычная срединно-заднетвёрдонёбная. Аналогия таких нетипичных реализаций среднеязычных настроек отмечалась выше для калмыцкого консонантизма (см. рис. 27–29).

1.2.3. Палатализация и палатальность в чалканском языке

Инструментальные данные по чалканскому языку приводятся по: (Кирсанова, 2003: 38, 46, 56, 59; Атлас консонантных артикуляций ..., 2013: 99–100, 105, 107, 117). Чалканские **переднеязычные** согласные (рис. 50–51), отличающиеся общей передней настройкой, и определяемые по данным **рентгенографирования** как переднеязычные сверхсильнодорсальные дентально-переднетвёрдонёбные, тем не менее, четко дифференцированы в зависимости от сингармонической рядности словоформы. При продуцировании мягкорядного звука *т* в слове *эт* ‘мясо’ над частью спинки языка, не участвующей активно в артикуляции, и за корнем языка образуется объемный резонатор, превосходящий по своим размерам заднеротово-глоточную трубу, формирующуюся при произнесении звука *т* в твердорядном слове *ат* ‘конь’. Увеличение размеров задних отделов резонатора генерирует акустический эффект палатализации.

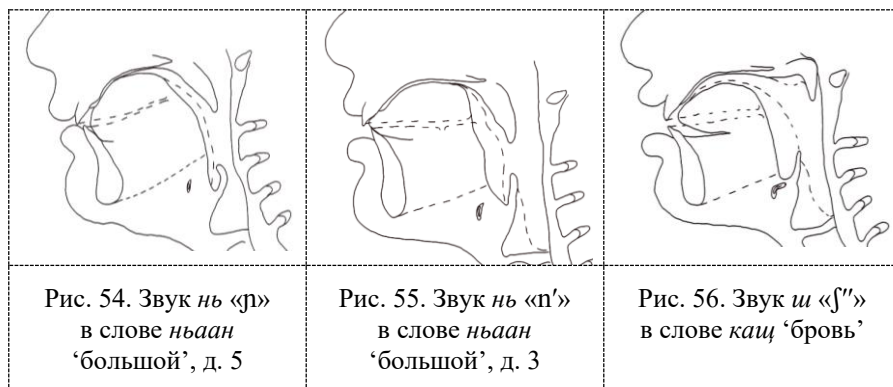
Репрезентант чалканской **среднеязычной** фонемы [h] в составе твердорядной словоформы *тъаа* ‘новый’ определяется по данным рентгенографирования как переднеязычно-среднеязычный дентально-переднетвердонёбный «h» (рис. 52), в отличие от мягкорядного аллофона в инициали словоформы *тъее* ‘ну, ладно’, квалифицируемого как переднеязычный умереннодорсальный дентально-альвеолярный умереннопалатализованный «tʰ» (рис. 53). Кончик

языка в обеих настройках локализуется на верхних резцах, вопреки прогнозируемому для типично переднеязычно-среднеязычных репрезентантов расположению КЯ у нижних зубов.



Приведенные на рис. 52–53 настройки свидетельствуют о переходном характере системы средств реализации категории акустической мягкости в языке чалканцев: среднеязычные палатальные артикуляции активно вытесняются переднеязычными палатализованными: $h \rightarrow t'$. Факультативность переднеязычно-среднеязычных реализаций констатируется и для малошумной смычной носовой фонемы [ɲ] в составе твердорядной

словоформы *ньаан* ‘большой’ при артикулировании разными дикторами: в произнесении д. 5 КЯ закономерно для функционально среднеязычных паттернов опущен к нижним зубам, в то время как у д. 3 КЯ занимает интердентальное положение, тяготея к палатализованной переднеязычности (рис. 54–55).



Динамичное развитие процесса вытеснения палатальности палатализацией в современном чалканском языке хорошо иллюстрируется рентгено снимком сильнопалатализованной настройки «*ʃ*» шумной переднеязычной щелевой фонемы *ш* [ʃ] в финальной позиции твердоярдной словоформы *каш* ‘бровь’, где палатализация *ш* не обусловлена фонетическим контекстом (рис. 56).

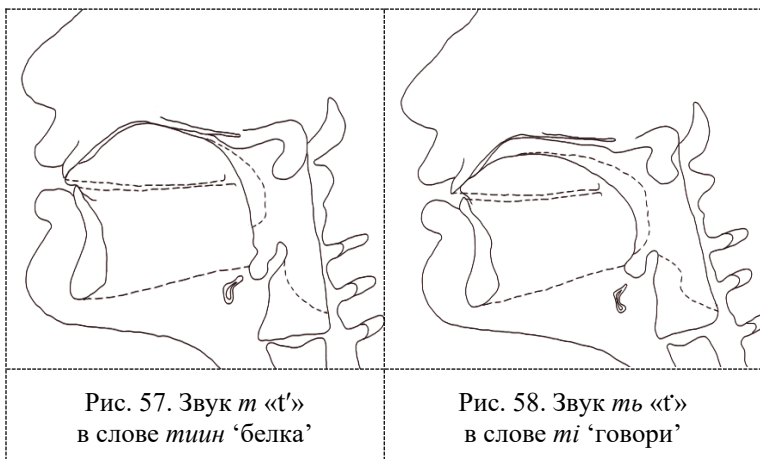
1.2.4. Палатализация и палатальность в хакасском языке

В хакасском языке функциональная нагруженность палатализации **переднеязычных** согласных значительно выше, чем в других южносибирских тюркских языках, из-за отсутствия в консонантной системе класса шумных среднеязычных согласных – палатальные представлены лишь малошумной фонемой *й* [j]. Базовые настройки хакасских согласных подвергаются различной степени палатализации – слабой, умеренной, сильной – в зависимости от артикуляторной

рядности постпозитивного гласного, о чем свидетельствуют **рентгеносхемы**, приведенные на рис. 57–58 (Субракова, 2006: 87–88, 100–102).

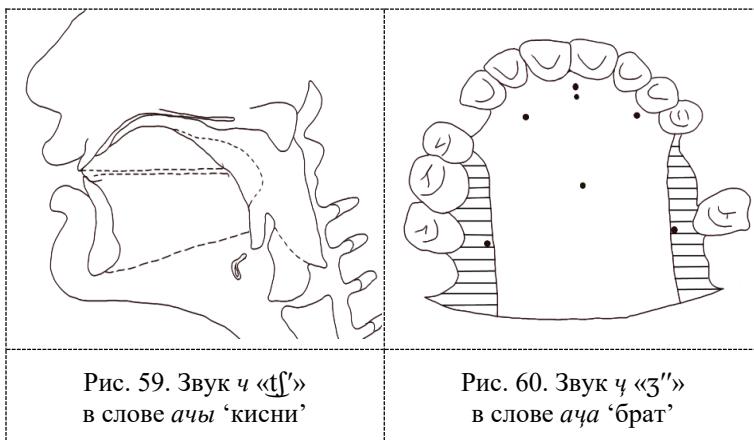
В словоформе *тиин* ‘белка’ шумный переднеязычный смычный *т* «*t'*» в препозиции к гласному *ии* переднего артикуляторного ряда приобрел дополнительную артикуляцию умеренной палатализации, сопоставимой перцептивно с палатализацией согласных в русском языке (рис. 57), в то время как в препозиции к гласному непреднего мягкого ряда (центрального ~ центральнозаднего ~ смешанного) (Наделяев, 1980) согласный *т* реализуется как слабопалатализованный «*t'*», например, в словоформе *ті* ‘говори’ (рис. 58).

Следует обратить внимание на соотношение объемов переднего и заднего отделов речевой полости в рассматриваемых артикуляциях: при внушительных объемах заднеротово-глоточных участков резонаторной трубы, передний резонатор при настройке *т* «*t'*» минимален, в отличие от настройки паттерна *т* «*t'*». При произнесении в словоформе *тиин* ‘белка’ согласного *т* «*t'*» с переднерядным гласным *ии* в постпозиции (рис. 57) язык устремляется вперед-вверх, продуцируя шумообразующую преграду протяженной смычкой передне-средне-межуточной частей спинки языка и дентально-альвеолярно-переднетвердонёбного участка нёбного свода. При артикулировании слабопалатализованного *т* «*t'*» в словоформе *ті* ‘говори’ (рис. 58) язык, выдвигаясь вперед, в значительно меньшей степени приподнимается вверх, вследствие чего в передней части ротовой полости над спинкой языка образуется среднеобъемный резонатор, противодействующий усилению высокоформатных частот звукового спектра, детерминируемому большими размерами заднего резонатора.



В других рассмотренных выше тюркских языках Южной Сибири, имеющих развитую подсистему средняяязычных согласных, переднеязычные консонанты в мягкорядных словоформах употребляются лишь в препозиции к непереднерядным (центральнорядным ~ центральнозаднерядным ~ смешаннорядным) гласным, подвергаясь при этом слабой палатализации. Поскольку в говорах диалекта алтай-кижи, в бачатско-телеутском, чалканском идиомах в комбинации с постпозитивными гласными переднего ряда употребляются средняяязычные согласные *ть* [h̥], *ч* [h̥ʧ], *нь* [ɲ], а переднеязычные *т*, *д*, *н* в рассматриваемом фонетическом контексте недопустимы, условий для появления сильнопалатализованных оттенков переднеязычных согласных нет.

Определенную специфику современного хакасского языка составляют сильнопалатализованные согласные «ʃ'' ~ tʃ''» и «ʒ'' ~ dʒ''», развившиеся в результате дезаффрикации смычнощелевой фонемы ʧ (рис. 59–60).



В течение нескольких последних десятилетий в языке сформировалась сильнопалатализованная шумная щелевая звонкая фонема ʒ [ʒ], функционирующая как самостоятельная единица в литературном языке, в ниже-тёйском говоре сагайского диалекта и в кызыльском диалекте. В кызыльском, кроме того, выявлены две сильнопалатализованные щелевые глухие фонемы типа ш : краткая [ʃ], реализующаяся в глухом «ʃ» и звонком «ʒ» вариантах, и долгая [ʃ:] – всегда глухая (Субракова, 2006: 176–177; 2017: 150–152). Хотя сильная палатализация щелевых шипящих согласных в языке лингвистически релевантна, фонемы [ʃ], [ʃ:] и [ʒ] не имеют непалатализованных соответствий, коррелятивные пары по твердости-мягкости (точнее: по несмягченности-смягченности), в хакасском языке не сформировались.

Заключение

Стратегии реализации фонетической мягкости. Результаты исследования физиолого-акустической природы и языкового статуса категории мягкости в консонантных системах монгольских и тюркских языков позволяют определить в качестве основных средств ее реализации два типа артикуляций: палатальность (среднеязычность) и палатализацию. Каждый язык формирует свою стратегию выражения фонетической мягкости.

В северных *монгольских* языках России и Монголии функционируют *две стратегии* реализации категории мягкости в их консонантных системах, ориентированные либо на палатальность, либо на палатализацию. Если в хори-бурятском и халха-монгольском языках при формировании акустического эффекта мягкости звучания доминирует категория палатализации согласных как настройки, дополнительной к основной, то в калмыцком языке эту роль выполняют палатальные согласные, для которых среднеязычный шумообразующий фокус является определяющим. Выбор языком базовой стратегии определяется системно-структурной организацией консонантизма, детерминируемой, в свою очередь, спецификой артикуляционно-акустической базы этноса.

В *тюркских* языках Южной Сибири применяются одновременно *обе стратегии*: среднеязычный (палатальный) артикуляторный ряд имеет в языках фонологическую значимость, палатализация же, обусловленная фонетическим контекстом, реализуется на аллофонном уровне. Исключение составляет хакасский консонантизм, не имеющий среднеязычных (палатальных) согласных и использующий в качестве средства выражения мягкости лишь палатализацию. В зависимости от качества постпозитивного гласного мягкого сингармонического ряда в хакасском языке используются согласные аллофоны различной степени палатализации: перед гласными переднего артикуляторного ряда употребляются умереннопалатализованные оттенки фонем, в препозиции к гласным непереднего (центрального ~ центральнозаднего ~ смешанного) ряда реализуются слабопалатализованные паттерны.

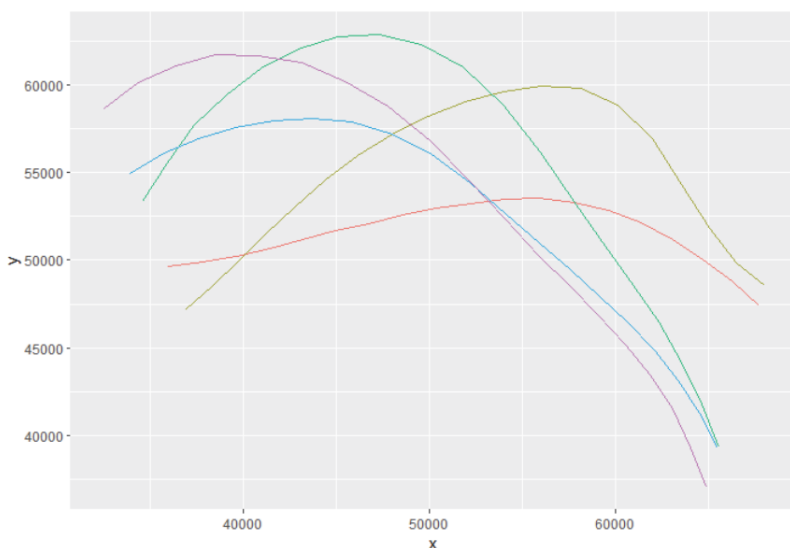
Следует говорить о межъязыковой функциональной эквивалентности артикуляторных усилий, направленных на достижение аудитивного эффекта мягкости звучания.

Артикуляторные параметры палатализации. Инструментальные данные по северным монгольским и южносибирским тюркским языкам, а также имеющиеся в

научной литературе наблюдения относительно русской палатализации позволяют внести уточнения в наиболее распространенную в общей фонетике трактовку физиологической природы палатализации. Материал показывает, что основными параметрами палатализации (смягчения) в языках тюрко-монгольской общности являются не только – и не столько – подъем (передне-)средней части спинки языка к твердому нёбу, но и активное выдвижение сжатого тела языка вперед-вверх. Именно эта компрессия языка и устремленность его вперед-вверх и обеспечивают переформатирование системы речевых резонаторов в пользу увеличения объема заднеротово-глоточного отдела, усиление верхних формант спектра и продуцирование перцептивного эффекта мягкости.

Эти же параметры характерны и для палатальных (среднеязычных) согласных, причем, вследствие исключения из активной работы кончика языка и прилегающего участка передней части спинки при образовании среднеязычных настроек, смещение языка вперед с одновременным отодвижением корня от задней стенки фаринкса выражено контрастнее по сравнению с палатализованными согласными.

Наши наблюдения относительно коррелятивных связей между положением тела языка, меняющим конфигурацию резонаторного тракта и соотношением объемов его переднего и заднеротово-глоточного отделов, с одной стороны, и акустическим эффектом твердости / мягкости, с другой стороны, находят убедительное подтверждение в результатах электропалатографического и ультразвукового исследования носовых согласных, выполненного коллективом авторов на материале алтайского языка (рис. 61) (Рыжикова и др., 2024: 102).



[n] – красный контур, [ɲ] – синий контур, [ɳ] – фиолетовый контур, [ŋ] – зеленый контур, [ŋ̃] – коричневый контур

Рис. 61. Обобщенные контуры спинки языка носовых согласных по данным УЗИ

Артикуляторная специфика палатальности и палатализации. Артикуляторные параметры палатализации в каждом из идиомов имеют свои особенности. Если в бурятском языке настройки палатализованных согласных можно рассматривать как классический образец смягченных консонантных настроек, то в монгольском языке типичные характеристики палатализованных звуков выражены значительно слабее, а в южносибирских тюркских языках — менее последовательно, чем в бурятском.

В калмыцком языке, реализующем иную, отличную от хори-бурятской и халха-монгольской стратегию достижения перцептивной ассоциации мягкости звучания и использующем в качестве основного инструмента палатальные артикуляции, произносительные параметры среднеязычных согласных соответствуют классическим паттернам настроек этого типа.

Спецификой реализации среднеязычных настроек в современном калмыцком языке является более задняя локализация фокуса образования основного шума, оттягивающая звук в зону палатальных – средне-межзубных – настроек гуттуральных фонем в мягкорядных словоформах тюркских и монгольских сингармонических языков.

Фонологический статус палатализации по языкам различен. Если в русском языке, а также в хори-бурятском и халха-монгольском палатализация как дополнительная настройка релевантна, имеет фонематическую значимость, то в южносибирских тюркских языках она, реализуясь в определенном фонетическом контексте, имеет позиционно-комбинаторную обусловленность и выступает на уровне аллофонического варьирования.

В соответствии с фонематическим статусом палатализации в том или ином идиоме, в тюркских языках – языках сингармонического типа, в которых наличие или отсутствие палатализации коррелирует с мягкорядностью или твердорядностью вокальной оси словоформы, противопоставление палатализованных и непалатализованных согласных аллофонов реализуется далеко не столь контрастно и последовательно, как в языках с фонематическим статусом палатализации. Если русская и хори-бурятская палатализация, выполняющая смысловоразличительную функцию, характеризуется как облигаторно сильная, то в южносибирских тюркских языках степень палатализации зависит от ряда фонетических условий. Однако следует отметить, что при таком подходе остается необъясненным нечеткий характер палатализации в языке халха-монголов.

Различия в лингвистическом статусе палатальности (мягкости) и палатализации (смягченности) в рассматриваемых языках детерминированы особенностями структурно-таксономической организации фонико-фонологических систем.

Переходный характер систем средств реализации категории мягкости. О незавершенности процесса формирования стратегии выражения категории фонетической мягкости в

консонантных системах рассматриваемых языков свидетельствует факультативное использование среднеязычных согласных в качестве периферийных аллофонов переднеязычных палатализованных фонем в бурятском и монгольском идиомах и, напротив, допустимость употребления в калмыцком языке наряду с мягкими палатальными консонантами смягченных переднеязычных реализаций.

Еще более выраженный незавершенный характер имеет подсистема средств выражения фонетической мягкости в южносибирских тюркских языках, о чем свидетельствуют приведенные выше инструментальные материалы, не всегда дающие основание для четкого квалифицирования репрезентантов фонем, для дифференциации палатальных и палатализованных паттернов.

Несмотря на генетическую близость хори-бурятского, халха-монгольского и калмыцкого языков, а также вопреки активным этноязыковым взаимодействиям в тюрко-монгольском мире в различные периоды исторического развития и в различных ареалах их распространения, в каждом из идиомов осуществляется своя произносительная тактика, своя стратегия достижения аудитивного эффекта мягкости, обусловленная формировавшейся на протяжении столетий спецификой артикуляционно-акустических баз этносов.

Список сокращений

ААБ – артикуляционно-акустическая база.

д. – диктор.

КЯ – кончик языка.

ЛЭФИ ИФЛ СО РАН – Лаборатория экспериментально-фонетических исследований Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук.

МРТ – магнитно-резонансная томография.

Источники

- Акишина, А. А., Барановская, С. А. (1980). *Русская фонетика*. Москва: Русский язык.
- Атлас консонантных артикуляций (2013). *Атлас консонантных артикуляций в тюркских языках народов Сибири /* Селютина, И. Я., Уртегешев, Н. С., Эсенбаева, Г. А., Добринина, А. А., Рыжикова, Т. Р. Новосибирск: РИЦ НГУ.
- Ахманова, О. С. (2007). *Словарь лингвистических терминов*. Изд-е 4-е, стер. Москва: КомКнига. 576 с.
- Бертагаев, Т. А. (1968). Монгольские языки: введение // *Языки народов СССР. Монгольские, тунгусо-маньчжурские и палеоазиатские языки /* Отв. ред. П. Я. Скорик. Ленинград: Наука. 7-12.
- Биткеев, П. Ц. (1965). *Согласные фонемы калмыцкого языка (на материале экспериментальных исследований)*. Улан-Удэ: Бурят. книжн. изд-во.
- Бичелдей, К. А. (2001). *Теоретические проблемы фонетики современного тувинского языка: Дис. ... д-ра филол. наук*. Москва: Институт языкознания РАН.
- Бураев, И. Д. (1987). *Становление звукового строя бурятского языка*. Новосибирск: Наука.
- Бураев, И. Д., Бажеева, Т. П., Павлова, Е. С. (1975). *Атлас звуков бурятского языка*. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во.
- Грунтов, И. А., Мазо, О. М. (2015). Классификация монгольских языков по лексикостатистическим данным // *Вопросы языкового родства*. № 13 (Вып. 3). 205-255.
- Зиндер, Л. Р. (1979). *Общая фонетика*. Изд-е 2-е, перераб. и доп. Москва: Высшая школа.
- Кечил-оол, С. В. (2006). *Типологическая специфика консонантизма сут-хольского говора в системе говоров и диалектов тувинского языка*. Новосибирск: ИД «Сова».
- Кирсанова, Н. А. (2003). *Консонантизм в языке чалканцев (по экспериментальным данным)*. Новосибирск: Сибирский хронограф.

- Князев, С. В., Пожарицкая, С. К. (2011). *Современный русский литературный язык: фонетика, орфоэпия, графика и орфография*. Москва: Гаудеамус.
- Кодзасов, С. В., Кривнова, О. Ф. (2001). *Общая фонетика*. Москва: ИЦ РГГУ.
- Кузьменков, Е. А. (2004). *Фонологическая система современного монгольского языка*. Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та.
- Кузьмина, А. И. (1974). *Грамматика селькупского языка*. Новосибирск: НГУ.
- Меркурьев, К. В. (1975). *Бачатско-телеутский консонантизм*: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск: ИИФФ СО АН СССР.
- Меркурьев, К. В. (1976). Переднеязычные фонемы [t] и [t:] в языке бачатских телеутов // *Язык бачатских телеутов*. Кемерово. 72-80.
- Мечковская, Н. Б. (2001). *Общее языкознание: Структурная и социальная типология языков*. Учебное пособие. 2-е изд. Москва: Флинта: Наука.
- Наделяев, В. М. (1980). Артикуляционная классификация гласных // *Фонетические исследования по сибирским языкам*. Новосибирск. 3–91.
- Наделяев, В. М. (1985). Состав фонем в звуковой системе современного монгольского языка // *Фонетика сибирских языков*. Новосибирск. 3-24.
- Попова, Я. Н. (1978). *Фонетические особенности лесного наречия ненецкого языка*. М.: Наука.
- Рассадин, В. И. (1982). *Очерки по исторической фонетике бурятского языка*. М.: Наука.
- Рыжикова, Т. Р. (2005). *Консонантизм языка барабинских татар: сопоставительно-типологический аспект*. Новосибирск: Издательство СО РАН.
- Рыжикова, Т. Р., Тимкин, Т. В., Добрынина, А. А. (2024). Язычные носовые согласные алтайского языка (результаты электропалатографического и ультразвукового исследования) // *Вестник Томского гос. ун-та. Филология*. № 88. 92-110.

- Селютина, И. Я. (2019). Язык телеутов: артикуляторные паттерны среднеязычных согласных // *Turkic Studies Journal*. N. 1. V. 1. 61-72.
- Селютина, И. Я. (2020). Фонико-фонологическая специфика консонантных систем тувинского и алтайского языков // *Вестник Тувинского государственного университета. Выпуск 1. Социальные и гуманитарные науки*. № 1 (56). 53-62.
- Селютина, И. Я. (2024). Артикуляторные параметры палатализации в южносибирских тюркских языках // *Языки коренных народов России в поликультурном пространстве*. Сб. мат-лов Всероссийской науч.-практич. конф. Горно-Алтайск. 31-39.
- Селютина, И. Я., Эсенбаева, Г. А., Шевела, А. И., Куликов, В. Г. (2012). Шумные переднеязычные согласные цонгольского диалекта бурятского языка // *Мир Центральной Азии-3*. Улан-Удэ. 683-686.
- Соколянский, А. А. (2017). Корреляция твердости / мягкости согласных в русском языке // *Международный научно-исследовательский журнал*. № 2 (Вып. 56). Ч. I. 39-44.
- Соктоева, С. П. (1988). *Консонантизм хоринского диалекта бурятского языка*. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение.
- Сравнительно-типологические исследования (2021). *Сравнительно-типологические исследования на материале монгольских и тюркских языков*: колл. монография / под ред. В. Н. Мушаева, Г. Ц. Пюрбеева, Л. А. Лиджиевой, Б. Э. Убушиевой. Элиста: Изд-во Калм. ун-та.
- Субракова, В. В. (2006). *Система согласных сагайского диалекта хакасского языка*. Новосибирск: ИД «Сова».
- Субракова, В. В. (2017). *Консонантизм кызыльского диалекта хакасского языка: сопоставительный аспект*. Абакан: Бригантина.
- Уртегешев, Н. С. (2002). *Шумный консонантизм шорского языка (на материале мрасского диалекта)*. Новосибирск: РИЦ НГУ.
- Уртегешев, Н. С., Добринина, А. А., Эсенбаева, Г. А. (2014). Звукотип «т» в аларском диалекте бурятского языка (по данным МРТ) // *Мат-лы XIV Региональной конф. «Актуальные проблемы диалектологии языков народов России», 20-22 ноября 2014*. Уфа. 56-59.

- Фарингализация (2014). *Фарингализация как типологический признак фонологических систем (на материале тюркских языков Южной Сибири)* / Селютина, И. Я., Уртегешев, Н. С., Рыжикова, Т. Р., Дамбыра, И. Д., Кечил-оол, С. В. Новосибирск: Изд-во «Омега Принт».
- Чумакаева, М. Ч. (1978). *Согласные алтайского языка (на основе экспериментально-фонетических исследований)*. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отд-е Алтайского кн. изд-ва.
- Яхонтова, Н. С. (1997). Монгольский язык // *Языки мира. Монгольские языки* / Ред. В. М. Алпатов, И. В. Кормушин, Г. Ц. Пюрбеев, О. И. Романова. Тунгусо-маньчжурские языки. Японский язык. Корейский язык. М.: Индрик. 109-124.
- <https://ru.wikipedia.org/wiki/Палатализация>: 21.09.2024.

RUS ÇARLIĞININ SİBİRYA'DAKİ ORGANİZASYON MERKEZİ: TOBOLSK

Zafer SEVER*

Giriş

Rusların (Novgorodluların) Sibiry'a ya ilgisi 11. asırla birlikte başlamıştır. Bu ilginin temelinde Ural Dağlarının ötesindeki halkların sahip oldukları zenginlik vardır. Özellikle Sibir halklarının sahip oldukları kürklü hayvanlar Rusların bölgeye ilgisini çekmeye fazlasıyla yetmiştir. Onlar bu bölgeye “Yugorskaya Zemlitsa” (Yugor Toprakları veya Yugra) adını vermiştir. Ruslar 11. asrın ikinci çeyreğinden itibaren bölgenin zenginliklerine ulaşmak için Sibiry'a ya sefer düzenlemeye başlamıştır (Saviç, 1925: 16; Sever, 2024: 4-5). Rusların yaşadıkları toprakların Sibiry'a ya oldukça uzak olduğundan Ruslar buraya kalıcı şehirler inşa edememiştir. Teknelerle nehir yolu üzerinden Sibiry'a ya gelmişlerdir. Buna karşın Sibir halkları Ruslara teslim olmamış ve onlara karşı büyük direniş göstermiştir. Ancak 11 ve 15. asırlar arasında Perm başta olmak üzere Peçora ve Yugra halkı Novgorod'a bütünüyle bağlı olmasa da Rusların tahakkümü altında kalmıştır. Bununla beraber Rusların Uralların ötesindeki varlığı vergi almanın ötesine geçememiştir (Sever, 2024: 5-7).

III. İvan zamanında yükselişe geçen Moskova Knezliği, Novgorod'u işgal ederek hâkimiyeti altına almıştır. Böylelikle Yugra toprakları doğrudan olmasa da dolaylı olarak Moskova'nın hâkimiyeti altına girmiştir. Moskova da Novgorodlular gibi Uralların ötesindeki zenginliklerle özellikle de Sibiry'nın kürkleriyle yakından ilgilenmiştir. Hatta III. İvan bölge üzerindeki politikalarını gerçekleştirmek için ciddi bir adım atarak 1483'te Kurbskiy ve

* Doç. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, zafer.sever@erzurum.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1876-0246.

Saltıkov komutasındaki bir orduyu Sibiryâ'ya göndermiştir. Burada Sibir halkları arasında yer alan Vogullarla büyük savaşlar yapmışlardır (Polnoe Sobranie Russkih Letopisey, 1982: 95). Ancak tüm bu çarpışmalar bölgedeki hâkim güç olan Sibir Hanlığı'nın topraklarının dışında vuku bulmuştur (Ünal, 2015: 614).

Sibiryâ'da Ruslar adına asıl kırılma Astarhan ve Kazan'ın zaptından sonra başlamıştır. Rus devleti Sibiryâ ile arasındaki güçlü siyasî yapıların ortadan kalkmasıyla birlikte Sibiryâ'yla komşu hale gelmiştir. Özellikle Batı Sibiryâ'ya komşu toprakların işletmesinin devlet eliyle Stroganov ailesine bahşedilmesi, Ruslar adına Sibiryâ'ya yaklaşma sürecini hızlandırmıştır. 1581 yılında Sibiryâ'ya gelen Yermak ve diğer Kozakların Sibir Hanlığı ile yaptıkları uzun süreli çarpışmaların sonucunda bu topraklar Rus hâkimiyeti altına girmiştir. Böylece Moskova fazla emek vermeden Sibiryâ'nın kapılarını ardına kadar aralamıştır. Bu tarihten itibaren Sibiryâ Ruslar için yeni bir sömürge ve iskân bölgesi hâline gelmiştir (Sever, 2021: 95-100).

1. Sibiryâ'da Yeni Bir Başkentin İnşası: Tobolsk'un Kuruluşu

Ruslar, Batı Sibiryâ'da Sibir Hanlığı savaşçılarıyla uzun soluklu mücadelelere giriştikleri zamanlardan itibaren bölgede kalıcı olmak adına şehirler kurmaya başlamıştır. Sibiryâ'da kurulan ilk Rus şehri, ismi Tatarlardan mülhem Tümen'dir. Tümen 1585'te eski bir Tatar şehri olan Çimki'nin kalıntılarının bulunduğu yere kurulmuştur (Yesipovskaya Letopis, 1907: 153-154). Tümen şehri inşa edilmesine rağmen bölgede istenen hâkimiyeti kuramayan Ruslar, bu durumu başkent Moskova'ya bildirmiştir. Çünkü sabık Sibir Hanı Bekbulat'ın oğlu Sultan Seydak Sibiryâ'ya gelmiş ve hâkimiyeti Küçüm Han'ın oğlu Sultan Ali'den devralmıştır. Bununla kalmayıp Sibir şehrinde vergi toplayan bir han hâline gelmiştir. Bu gelişmeler üzerine Çar Fedor İvanoviç gönderdiği bir mektupla başkent Sibir'in yakınlarında stratejik bir mevkide yeni bir şehrin kurulmasını emretmiştir. Ruslar adına bölgeyi idare eden Voyvoda Danil Çulkov beraberindeki beş yüz Kozakla birlikte 1587 yılında emri yerine getirmek için Tümen'den harekete geçerek Tobol ve Tura nehirleri

boyunca İrtiş’e gelerek tahkimli doğal bir konumda şehri inşa etmeye başlamıştır. Başkent Sibir’e yakın mesafede kurulan bu şehir Tobolsk’tur. Tobolsk Rusların Tümen’den sonra Sibirya’da inşa ettikleri ikinci Rus şehridir (Fişer, 1774: 169; Atlasi, 2016: 97-98). Tobolsk olarak bilinen şehir bazı Sibir kroniklerinde Tobolesk (Тоболеск) şeklinde geçmektedir (Stroganovskaya Letopis, 1907: 42; Remezovskaya Letopis, 1907: 318).

Sibir kronikleri arasında yer alan *Yesipov Kroniği*’nde Tobolsk şehrinin kuruluşu şu şekilde ifade edilir: “Onlar, Hükümdar’ın emri doğrultusunda İrtiş Nehri’ne kadar giderek Sibir şehrinden on verst uzaklıktaki bu toprakları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un şanıyla aydınlattı.” Yesipov, Tobolsk’un kuruluşunu dini bir kurgu üzerine inşa etmiştir. Dini vurguların dışında Tobolsk, stratejik konumu sebebiyle Rusların Sibirya’daki faaliyetleri için bir üs özelliğine de sahip olmuştur. Bölge idare merkezi de Tobolsk olarak bu dönemde değiştirilmiştir (Yesipov Letopisi, 2020: 73). Zaten şehir bu amaçlarla inşa edilmiştir. Şehrin yapımında sökülen kayıklardan elde edilen keresteler kullanılmıştır. Bu yüzden Sibirya’da kurulan bu yeni kente ilk başta gemiye ait, kayıkla ilgili anlamlarına gelen Ladeynım (Ладейным) ismi verilmiştir (Koçedamov, 1963: 7).

Tobolsk eski bir Tatar şehri olan Bitsik Tura’nın hemen yakınlarında inşa edildiğinden bölge için de ayrı bir öneme sahiptir. Şehir kurulur kurulmaz bölge nişanesi olarak “Svyatie Troitsı” ve “Vsemilostivago Spasa” adlarında iki kilise de inşa edilmiştir (Remezovskaya Letopis, 1907: 349; Miller, 1750: 217). Şehrin 4 Haziran ve 6 Ağustos tarihleri arasında iki dini bayram arasına denk gelecek şekilde inşa edildiği ifade edilmektedir (Koçedamov, 1963: 8). Böylelikle Tobolsk kısa bir süre içerisinde bölgede hem siyasi hem de dini bir merkez hüviyeti kazanmıştır. Görüldüğü üzere Ruslar Sibirya’daki şehirlerin yanı sıra kiliseleri de Sibirya’da inşa etmeye başlamıştır. Bu nedenle Rusların Sibirya’daki hâkimiyetinin başlamasıyla Hristiyanlığın da vakit kaybetmeden bölgeye taşındığı görülmektedir. Sibirya’nın meşhur ilim adamlarından Semen Ulyanoviç Remezov, *Tobolsk Kroniği*’nde (Remezov Kroniği) Sibir’in işgaline başladığı anlatısında Tobolsk’tan “İmenitie” (seçkin) şeklinde bahseder (Remezovskaya Letopis, 1907: 312). Remezov’un

metnini oluştururken yaptığı bu girizgâhtan Tobolsk'un Sibiry'a'daki Ruslar için eşsiz bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Tümen'in ardından Tobolsk'un da eski bir Tatar yerleşimine yakın mevkide kurulmasını sadece stratejik saiklere bağlamak doğru değildir. Bu durum Sibiry'a'daki Tatar hâkimiyetinin sona erdiğini ve Rus hâkimiyetinin başladığını sembolik olarak ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Ruslar bu hamleyle Sibiry'a'daki hâkimiyetin el değiştirdiğini açık bir şekilde beyan etmektedir.

Rusların Sibir topraklarına yerleşmeye başladıkları zaman Sibir Hanlığı topraklarında Taybugaoğulları (Tayboğa) ve Şeybanioğulları arasında iktidar mücadelesi yaşanmaktaydı. Bu sebepten ötürü Sibiry'a'da Tatarlar arasında herhangi bir birliktelikten bahsetmek zordur. Voyvoda Danil Çulkov bu durumu lehine çevirmeyi başarmıştır. Sibir Hanlığı topraklarının tam ortasına inşa edilen Tobolsk'ta Çulkov yönetimi eline almıştır. Sibir Hanlığı'nı belki de fiilen sonra erdirecek son hadise bu şehirde yaşanmıştır. Daha önce de zikredildiği üzere Tobolsk şehri Sibir Hanlığı'nın başkenti olan Sibir'in çok yakınına inşa edilmişti. Bu sırada Sibir'de Sultan Seydak'ın çok önemli iki misafiri vardı. Bunlar müstakbel Kasım Hanı Oraz Muhammed ve gelecekte *Câmi'ü't Tevârih*'in müellifi olacak Kadir Ali Bek'tir. Sultan Seydak beraberindeki misafirlerle Tobolsk şehrinin yakınlarında avlanmaya çıkmıştır. Bu sırada Seydak'a bir elçi gönderen Çulkov, Sibiry'a'da barışı tesis etmek için bu önemli kişileri Tobolsk'ta düzenlenecek bir ziyafete davet etmiş ve davet sırasında bir bahaneyle esir almıştır. (Remezovskaya Letopis, 1907: 350). Daha sonra Türk-Tatar tarihi başta olmak üzere Rus tarihini de etkileyecek bu hadise Remezov'un çizimleri arasında da yerini almıştır (Kratkaya Sibirskaya Letopis, 1880; Remezov Kroniği, 2020: 182-184). Sonuç olarak Çulkov'un Tobolsk'ta yaptığı bu hamleyle Sibiry'a'daki görece ikili yönetimi teke düşürmeyi başarmıştır.

1590'da Tobolsk'ta görev değişikliği yaşanmış, Çulkov'un yerine Masalkiy Koltsov vali olarak atanmıştır. Bu atamanın ardından kurulduğu zaman Tümen'e bağlı olan Tobolsk idari bakımdan bağımsız hale gelmiştir (Koçedamov, 1963: 8). Avrupa Rusya'sı ve Sibiry'a'nın kavşak noktasında bulunduğundan

Tobolsk'un önemi hızlı bir şekilde artmıştır. Sibirya'nın idari merkezi hâline gelen Tobolsk kısa bir süre sonra soylu voyvodaların ve bölgedeki valilerin ikametgâhı olarak belirlenmiştir. Çar'ın hizmetinde bulunan yüzlerce kişi şehirde askeri ve idari sosyal sınıf oluşturmuştur. Böylelikle Tobolsk, Sibirya'daki tüm şehirlerin yönetildiği komuta merkezi hâline gelmiştir (Miller, 1750: 217; Skulmoskiy, 2007: 156-157). Sibir Hanlığı'nın başkenti Sibir/İsker şehriydi. Ruslar Sibir'in işgalinden sonra başkent Sibir'in üzerine bir yönetim kurmayı tercih etmemiştir. Tobolsk, kuruluşunun hemen ardından, voyvodalar tarafından Sibirya'nın iç kesimlerinde yeni ostrogların¹ inşası amacıyla birliklerin sevk ve idare edildiği merkez işlevi üstlenmiştir (Koçedamov, 1963: 8).

1594 yılına gelindiğinde şehirle ilgili önemli gelişmeler yaşanmıştır. Daha önce kurulan dini yapılara önemli büyüklükte toprak kazandırılmıştır. Ancak asıl mühim gelişme Tobolsk ostrogunun daha sağlam hâle getirilmesiyle yaşanmıştır. Çünkü 1587 yılında inşa edilen kale/şehir o dönemin şartları göz önüne alındığında oldukça ilkel yöntemlerle yapılmıştır. 1594 yılında bölgeye tayin edilen voyvodalar Merkuriy Şerbatov ve Mihail Volkonskiy tarafından nehir kenarlarından elde edilen ağaçlarla kale/şehir daha muhkem bir hâle getirilmiştir. 1600 yılında ise şehir İrtiş Nehri'ne daha yakın bir nokta olan iskelenin karşısına taşınmıştır. Tobolsk şehrinin tam anlamıyla inşası uzun yıllara yayılmıştır. Şehri daha sağlam ve kalıcı hâle getiren isim ise Voyvoda İ. M. Kafırov'dur. 1606-1609 yılları arasında şehir adeta yeniden inşa edilmiştir. Şehrin yeni inşasında Moskova, Kazan ve Kuzey Pomor şehirlerinden gelen 400'ü aşkın kişi görev almıştır. Hatta bu kişilerin gönüllü geldiği ve şehirde kullanılmak üzere kilometrelerce uzaklıktaki alanlardan kereste taşıdığı aktarılmaktadır. 1607 yılında ise Tobolsk şehrinin mührü oluşturulmuştur. Mührün üzerinde iki samur ve aralarında dikey bir ok ve çevresinde “Çarın Sibirya şehri Tobolsk'un mührü / печать государева Сибирского города Тобольска” olan bir yazı yer almaktadır (Koçedamov, 1963:

¹ Etrafı sivri uçlu ağaç kazıklarla çevrili küçük kale/şehirler.

8-9). Mührün üzerinde yer alan Samur, kürkü ve ticareti; ok ise Sibiryâ'daki yönetimi ve hâkimiyeti temsil etmektedir.

2. Ticaret, Din ve Yönetim Eksenî: Tobolsk'un Bölgesel Gelişimi

Sibiryâ'nın Rus topraklarına dâhil olmasında Kozakların büyük rolü olmuştu. Yermak Timofeyev'in ölümünün ardından bölgenin yönetimi merkezden atanan voyvodalar tarafından yürütölmekteydi. Ancak buna rağmen Kozaklar hâlâ Sibiryâ'da güçlü bir nüfuza sahipti. Özellikle 1601-1610 yılları arasında Rus Çarlığı adına Tobolsk'ta görev yapan İvaşko Durınya Çarlık fermanlarını/ yazışmalarını Moskova'dan Sibiryâ'ya getiren kişi olmuştur. Aynı zamanda mali kaynakların Sibiryâ'ya getirilme ve Sibiryâ'ya yapılan sürgünlere/gönderilen mahkûmlara refakat etme görevlerini üstlenmiştir. Yine Yermak'ın silah arkadaşlarından Korsak lakaplı İvan Aleksandrov Sibiryâ'da atamanlık yapmış ve Tobolsk'taki süvari alaylarının başına geçmiştir. Bununla beraber birçok Kozak da Tobolsk'a taltif edilerek önemli görevlerde bulunmuştur (Skulmoskiy, 2007: 157). Kozaklar, Tobolsk'un kuruluşundan itibaren şehrin güvenliğinin sağlanması ve idari yapısının şekillendirilmesi süreçlerinde belirleyici bir rol oynamışlardır.

Ruslarla Sibir Hanlığı arasında yaşanan çatışmaların ve akabinde Sibiryâ'da gerçekleşen Rus hâkimiyetinin ardından Orta Asyalı tüccarlar ve onların vasıtasıyla Çinli tüccarlarla yapılan ticaret doğal olarak sekteye uğramıştır. Sibiryâ'nın kürklerine hâkim olan Ruslar Asya'yla aralarındaki ticareti yeniden canlandırmak için harekete geçmiştir. 1595 yılından itibaren başta Buharalı tüccarlar olmak üzere kervanlar yeniden Tara ve Tobolsk'ta görölmeye başlanmıştır. Rusya'nın Polonya ve İsveç'le yaptığı savaş zamanında (1610-1611) Sibiryâ'ya mal akışı neredeyse durma noktasına geldiğinden Türkistan ile yapılan ticaret daha da gelişim göstermiştir. Hatta Ruslar, Buharalı tüccarlara Sibiryâ'da daha rahat bir şekilde ticaret yapmaları için çeşitli imtiyazlar sağlayarak Tobolsk'ta bir merkez kurmalarına da fırsat vermiştir. Her yıl düzenli olarak bölgeye gelen kervanlar kışı Tobolsk'ta geçirerek ticari faaliyetlerine devam etmiştir. Ticaretin dışında şehrin bir diğer gelişim alanı

Sibirya'ya gönderilen sürgün kişilerdir. Moskova, Tobolsk'a Litvanyalı, Leh, Alman ve suçlu Rusları göndermiştir. Tobolsk ve diğer Sibirya şehirlerine yerleştirilen bu insanlar eşit şekilde toprak sahibi yapılarak bölgede voyvodaların hizmetine verilmiştir. Hatta Livonya savaşında Leh ve diğer esirler Sibirya ordusunun önemli bir bölümünü teşkil etmiştir (Koçedamov, 1963: 9). Moskova'nın uygulamış olduğu bu politika Tobolsk başta olmak üzere hem Sibirya'nın nüfusunu artırmış hem de asker ihtiyacını önemli ölçüde karşılamıştır. Bunun yanı sıra Tobolsk başta olmak üzere Sibirya'daki şehirlerin kuruluş süreci Avrupa Rusyası'nda toplumsal düzeni bozan unsurlardan kurtulmayı da sağlamıştır.

Tobolsk tarihinin ilk dönemlerine ait kaynaklar oldukça sınırlıdır. Bunun sebebi 17. asır boyunca şehirde yaşanan yangınlardır. Ancak o dönemden kalan ve önemli kaynaklar arasında gösterilen *Dozornaya Kniga*² adlı resmi yazışma ve kayıt defterinden aktarılan bilgilere göre şehirde bir ticaret hanı, Rus ve Buharalı tüccarlara ait dükkân ve çadırlar, boyarlara ait konak, ambar, baruthane, sivil ve askeri binalar yer almaktadır. 1600 yılında şehir surlarının başka bir yere taşınmasıyla birlikte, Tobolsk'un ilk kilisesi olan Troitskaya Kilisesi de buraya nakledilmiş ve şehrin surları dışında ticaret merkezi ve birçok sokak kurulmuştur. Bununla beraber 17. asrın başlarında Tobolsk, yedi kuleli, 400 metrenin üzerinde uzunluğu, yaklaşık 7,5 metre yüksekliği olan surlarla çevrili, trapez biçimli şehir planına sahipti. Ayrıca yüksek tahta çatılarla güçlendirilmiş savunma yapıları şehrin kurulmuş olduğu alana uygun şekilde konumlanmıştır (Koçedamov, 1963: 9-11).

17. asırda gerek Tobolsk'un gelişiminde gerekse genel olarak Sibirya'da gerçekleşen en etkili hususlardan biri bölgenin dini ve idari yapılanmasının mihenk taşlarından biri olarak görülen Tobolsk Piskoposluğunun kurulmasıdır. Tobolsk kısa zamanda gelişmiş ve Rus devleti adına Sibirya'nın önemli bir merkezi hâline gelmişti. Bununla beraber kısa sürede şehirde mimarî anlamda da büyük

² 17. asırda düzenlenmiş resmi bir devlet belgesidir. Tobolsk ve çevresindeki şehirler, posadlar ve köylülerle ilgili idari ve mali kayıtların yanı sıra bölgedeki voyvodaların denetimlerini kapsamaktadır. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. (*Vyatka. Materialy Dlya İstorii Goroda XVII i XVIII Stoletiy*, 1887, s. 1-7).

gelişmeler yaşanmıştı. Ancak Sibiryâ'da işlerin istenildiği gibi gitmediği piskoposluğun kurulma kararıyla ayyuka çıkmıştır. Çünkü Sibiryâ'da piskoposluğun kurulması sadece dini kaygılar sebebiyle gerçekleşmemiştir. Asıl mesele Sibiryâ'da Rus hâkimiyetinin tam anlamıyla oturmaması ve yeni kurulmuş olan kiliselerde büyük bir yozlaşmanın yaşanmasıdır. Çünkü Sibiryâ'da şiddet olayları artmış, insanlar rüşvetçi memurlar tarafından sömürülmeye başlanmış ve belki de Rus devleti adına en önemlisi Hristiyanlığın kaideleri neredeyse hiç yerine getirilmemiştir. Tüm bu sebeplerin bir araya gelmesiyle 1620 yılında Çar Mihail Fedoroviç tarafından Tobolsk Piskoposluğunun kurulması kararlaştırılmıştır. Bu görev için de 1621 yılında Çar'ın emriyle dönemin başarılı bürokratları arasında yer alan Kiprian seçilmiştir (Golubtsov, 2019: 83; Sever, 2025: 428).

Kiprian, Sibiryâ'ya geldiğinde din adamı, zanaatkâr ve hizmetkârlardan oluşan 60 kişi yanında yer almıştır (Puzanov, 2020: 280). Bu aynı zamanda merkezden Tobolsk'a büyük bir bürokrat tayini olarak da değerlendirilmelidir. Burada önemli bir husus dikkat çekmektedir. Çar, Sibiryâ'ya giden bu kafiye büyük önem vermiştir. Emirlerin Sibiryâ'ya geç ulaşacağından dolayı Kiprian ve heyetinin nerede konaklayacağını bile düşünmüş, Boyar M. Godunov'a kendi mülkünü boşaltarak Kiprian'ın kullanımına sunmasını, kendisinin ise şehir içinde başka bir eve taşınmasını emretmiştir (Şerbiç, 2019: 150). Kiprian'ın bu denli güçlü bir maiyetle Sibiryâ'ya gelmesi ve onların bölgedeki yöneticilerden üstün bir yere konumlandırılmaları Çarın ve Moskova Patriğinin Sibiryâ'ya verdikleri önemi göstermektedir.

Kiprian, Sibiryâ'da göreve başlar başlamaz önceliğini Sibiryâ'daki Hristiyan nüfusu artırmaya ve kiliselerdeki düzeni sağlamaya vermiştir. Bunun üzerine başta Tobolsk şehri olmak üzere bölgede yeni kilise, manastır ve çeşitli ibadethaneler inşa ettirmiştir. Yine Tobolsk'un kuruluşunda inşa edilen Troitskiy Katedrali'nin de adını Sofiskiye Katedrali olarak değiştirmiştir. Sibiryâ'da bir dizi faaliyetlerde bulunan Kiprian aynı zamanda Moskova'dan Tobolsk'a gönderilmiş bir müfettiş gibi hareket etmekteydi. Voyvoda Matvey Godunov ve bazı yöneticileri Sibiryâ'daki görece kaotik durumun müsebbibi olarak rapor ederek merkeze şikâyetle bulunmuştur. Kiprian'ın çabaları sonucunda kısa sürede Sibiryâ'da gözle görülür

bir iyileşme yaşanmıştır. Tobolsk merkezde var olan ve yeni inşa edilen kiliselerin ihtiyaçlarını karşılamaları için otlak ve araziler kazandırılmıştır. Bu arazilerin 1623 yılında piskoposluk mülkleri olarak tescillenmesi sağlanmıştır. Yine ekonomik katkı olarak bölgede balıkçılığın gelişmesi için de önemli adımlar atmıştır (Sever, 2025: 431-433).

Kiprian, aynı zamanda Sibirya'nın ilk tarihçisi olarak da anılmaktadır. Bunun sebebi Kozakların Sibirya'nın ele geçirilişine dair Kozaklardan elde ettiği bilgileri kilise defterine kaydetmiş olmasıdır. Yine Sibirya'nın ele geçirilişinde hayatlarını kaybedenler adına anma törenleri düzenlemiştir (Slovtsov, 2006: 77; Bahruşin, 1928: 4-5). 1621-1624 yılları arasında görev yapan Kiprian, Hristiyanlığın Sibirya'da yayılması için de büyük çabalar göstermiştir. Kiprian her ne kadar Tobolsk'a Moskova tarafından kurucu bir başpiskopos olarak görevlendirilse de yaptığı icraatlar göz önüne alındığında bu durumu sadece piskoposluk görevi altında ele almak basit bir yaklaşım olacaktır. Kiprian, Sibirya'nın sistemli bir şekilde Rus toprağına dönüşmesinde önemli adımlar atan bir devlet adamı olarak tarihteki yerini almıştır.

Kiprian, Sibirya'da çok güçlü bir kurum inşa etmiştir. O dönem başka sorunlarla mücadele etmek zorunda kalsa da daha sonra Sibirya'da yaşayan halkların Hristiyanlaşmasında bu kurum önemli rol oynamıştır. Kiprian'dan sonra Tobolsk Piskoposluğunun başına Makariy atanmıştır. Makariy 1624-1635 yılları arasında Tobolsk'ta görev yapmıştır. Makariy'den sonra 1636-1640 yılları arasında Nektariy, 1640-1650 yılları arasında ise Gerasim, Tobolsk Piskoposluğunda görev almış, Tobolsk Piskoposluğunun gelişiminde önemli görevlerde bulunmuşlardır (Butsinkiy, 1891: 7-67).

Kiprian'ın Moskova'dan Sibirya'ya gelirken beraberinde getirdiği önemli isimlerden biri Savva Yesipov'dur. Yesipov dini kimliğinin dışında Sibir tarihine yaptığı katkıyla ön plana çıkmaktadır. Tobolsk Piskoposluğunda Makariy, Nektariy ve Gerasim dönemlerinde dyak³ olarak görev yapan Yesipov, Tobolsk şehrinde *Yesipov Kroniği*'ni kaleme almıştır. 1636 yılında yazılan

³ Kiliselerde papazdan aşağı derecede bir rütbedir.

eserin tam adı *Sibir Hanlığı, Sibir Hanları ve Hanlığın Ele Geçirilmesi*'dir. İsminden de anlaşılacağı üzere kronik Rusların Sibiry'a'yı ele geçirilişini anlatmaktadır. Böylelikle Kiprian'dan sonra Sibir tarihine dair önemli işler yapan bir diğer din adamı Savva Yesipov olmuştur (Yesipov Kroniği, 2020: 19-20). Görüldüğü üzere Tobolsk 17. asırdan itibaren Sibiry tarihine dair eserlerin üretildiği bir ilim merkezi hâline de gelmeye başlamıştır.

1624 yılında Tobolsk'ta 300'ün üzerinde hane vardır ve bu hanelerde yaklaşık 1400 kişi yaşamaktadır. Bu kişilerin içerisinde vaftiz edilmiş Tatarlar da yer almaktadır. Ancak bu sayıya çevrede bulunan Tatar yurtlarında yaşayan insanlar dahil değildir. Yaklaşık on yıl sonra hizmetli, yabancılar (Litvanyalı, Leh vd.) ve yurtlarda görevli Tatarlar olmak üzere şehirde 1175 yetişkin erkekle birlikte şehrin toplam nüfusunun 3800 olduğu tahmin edilmektedir (Koçedamov, 1963: 10). Ayrıca 17. asırda Tobolsk'ta yüzlerce boyar oğlu ve hatırı sayılır derecede soylu da mevcuttur (Skulmoskiy, 2007: 156-157). Bu verilerden hareketle on yıl içinde nüfusun önemli ölçüde arttığı hem yerleşik hem de hizmetli ve yabancıların etkisiyle sosyal yapının da çeşitlendiği görülmektedir.

3. Tobolsk'un Tarihsel Seyri ve Büyük Yangınların Şehir Üzerindeki Etkileri

1640'lı yıllarda Tobolsk şehrinin eskimiş surlarının yenilenmesi gündeme gelmiş, ancak bu mümkün olmamıştır. Hem maliyetinin fazla olması hem de 1606-1609 yıllarında şehrin onarılmasında ormanlık alanın büyük bir bölümünün kullanılmasından dolayı bölgedeki yöneticiler isteksiz davranmıştır. Bu bağlamda ilk defa şehrin toprak surlarla tahkim edilmesi ve yeni bir savunma hattı kurulması gündeme gelmiştir. Şehrin yeniden güçlendirilmesinin konuşulduğu yıllarda Tobolsk tarihi için çok önemli bir hadise gerçekleşmiştir. 1643 yılının ağustos ayında büyük bir yangın çıkmıştır. Neredeyse bütün şehir yanarak yok olmuştur. Sadece bir manastır ve 20 ev çıkan yangında sağlam kalmayı başarabilmiştir. Tobolsk şehri o kadar aciz duruma düşmüştür ki Cungarların askeri bir harekât yapmaya hazırlandığı kaynaklarda yer almaktadır. Yaşanan büyük yangının ardından yeniden inşa edilen

Tobolsk ostrogu kuzeye doğru genişletilmiş, yeni kule ve savunma hatları eklenmiştir. Böylece şehir 1644 yılında beşinci defa yeniden inşa edilmiştir. Toplarla güçlendirilen şehirde 700'ün üzerinde silahlı askerle müteşekkil bir garnizon oluşturulmuştur (Koçedamov, 1963: 12-13).

Şehrin bu kadar kısa sürede yeniden imar edilmesi yangın sırasında kurtarılan kürkler ve bazı değerli eşyalar sayesinde olmuştur. Yine 1646-1648 yıllarında inşa edilen katedral, piskoposluk konutu ve diğer hizmet binalarının maliyeti bu kaynak vesilesiyle sağlanmıştır. Masrafların yekûnu kürkler sayesinde gerçekleşmese de kürklerin ne kadar değerli bir emtia olduğu açıkça görülmektedir. Tobolsk, Sibiry'a'nın askeri, idari ve dini merkezi olarak öne çıksa da ticaretin de çok güçlü olduğu bir şehir konumuna gelmiştir. Bunun yanı sıra el sanatları ve diğer endüstri ürünlerinin geliştiği bir şehir olarak gelişimini sürdürmüştür. Şehirde sabun, deri, diğer atölye ve fabrikalar da mevcuttur (Koçedamov, 1963: 13-14). Öyle ki şehrin tüccarları 1650'li yıllarda yılda ortalama 80 bin Rublelik mal satışı yapıyor ve 10 binlerce Rublelik mal sevk ediyorlardı. Nihayetinde Tobolsk, Rus devleti adına Uralların ötesindeki en önemli ticaret merkezi hâline gelmiştir. Tobolsk'ta yaşayan dört kişiden biri ticaretle uğraşmaktadır (Lincoln, 1996: 46). Fişer, Tobolsk'un kısa sürede muazzam bir gelişim gösterdiğini ve güzellik bakımından da Rusya'nın diğer şehirleriyle kıyaslanabilir hâle geldiğini ifade etmektedir (Fişer, 1774: 169).

Tobolsk bu yıllarda Çarlık adına hazine ve değerli malların Sibiry'a'nın diğer şehirlerinden toplandığı bir merkez konumundaydı. Yani bu ürünler her yıl düzenli bir şekilde toplanıp Tobolsk'a gönderilmekteydi. Buradan da başta sansar, vaşak ve sincap derileri olmak üzere değerli mallar Tobolsk üzerinden Moskova'ya aktarılmaktaydı. Tobolsk şehri hızlı bir gelişim göstermiş olsa da sık yaşanan yangın felaketlerinden olumsuz etkilenmiştir. 1658 ve 1659 yıllarında çıkan yangınlarda birçok Tatar yerleşimi ve Rus evi kül olmuştur. Ayrıca birçok manastır da yangından etkilenmiştir. Henüz bu yangınların etkisi geçmeden 1661 yılında büyük bir yangın daha çıkmıştır. Tatar yerleşimleri, kiliseler ve ticaret haneler büyük zarar görmüş, yangın zorlukla söndürülmüştür (Koçedamov, 1963: 14-15).

17. asrın ortalarında şehirde yaşanan bu sık yangınlar Tobolsk'un şehirleşme sürecine büyük zarar vermiştir.

1666 yılındaki kayıtlardan hareketle şehirde yangının izlerinin kaybolduğu anlaşılmaktadır. Şehir yeniden tahkimli bir merkez hâline getirilmiştir. Bu dönemde başta şehirde yaşayan Tatarlar hakkında olmak üzere Tobolsk hakkında ilginç bilgiler verilmektedir. Dikkat çeken bu bilgilerde şehrin alt tarafı, yani Rusların, Tatarların ve Buharalıların yaşadığı kısmın nehir taşkınları sırasında su altında kaldığı ifade edilmektedir. Bu yüzden burada yaşayanlar baskın zamanları ulaşımını tekne aracılığıyla sağlamaktadır. Yine bu bölgede birçok zanaatkâr yaşamaktadır. Burada yaşayanlar tarımla neredeyse hiç ilgilenmeyen ve genellikle devletten maaş alan görevlilerden oluşmaktadır. Tatarlar ise şehrin alt kısmında nehir kenarında yaşar ve tarlalarını özenle işlerler. Verilen bilgiler onların işledikleri toprak için vergi vermediğini göstermektedir. Tatarlar kışın ise ahşap alçak yurtlarda yaşarlardı. Burada yurtlar bacalı, çatısı toprakla kaplı ve penceresizdir (Koçedamov, 1963: 15-16).

1668'de Sibiryа ve Tobolsk tarihi için önemli bir karar alınmıştır. Bu tarihte Tobolsk Piskoposluğu Rusya'nın en büyük piskoposluklarından biri olarak metropolitliğe dönüştürülmüştür. Sibiryа Metropolitliği, Rusya'daki on iki metropolitlik arasında Novgorod, Kazan ve Astarhan metropolitliklerinden sonra dördüncü sırada yer almıştır. Böylelikle Tobolsk ülkenin en büyük dini merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Sibiryа'nın ilk Metropolit Korniliy (1664-1678) olmuştur. İkinci metropolit ise Pavel (1678-1691)'dir. Pavel, Tobolsk tarihi için devrim niteliğinde bir kararla taş malzeme kullanılarak dini yapıların inşa edilmesini sağlamıştır. Tobolsk'un taş mimariye geçişinde Moskova kayda değer bir destek vermiştir. Bu iş için Moskova'dan mali destek, malzeme ve usta talep edilmiştir. Yine Moskova'daki eski bir taş kilisenin planına göre Sofiskiy Katedrali inşa edilmiştir. Tobolsk'ta piskoposluk evi ve diğer yapıların yanı sıra Sofiskiy Katedrali, Znameskaya Kilisesi ve Preobrajensiy Kiliseleri taştan inşa edilmiştir (Solodkin, 2019: 125-126; Koçedamov, 1963: 25).

17. asırda Tobolsk'un gelişimini engelleyen en önemli unsur hiç şüphesi yangınlardır. Dini yapıların taştan inşa edilmeye başlanmasına rağmen şehrin daha önceleri ahşaptan inşa edilmiş olması kolayca yanmasına sebep olmuştur. 1677 yılında Tobolks'ta yine büyük bir yangın çıkmıştır. Yangın kilise ve manastırların çatılarına yıldırım düşmesi sonucu oluşmuştur. Yaşanan bu yangının ardından şehir yeniden kül olmuştur. Bir yıl boyunca şehrin surları yapılmamıştır. 1678 yılında Tobolsk garnizon komutanı P. V. Şeremetyev'e şehri geçici olarak ahşapla güçlendirme talimatı verilmiştir. Aynı dönemde Tobolsk için taş kullanılarak kalıcı inşaat yapılması yönünde Sibiry'a idaresi tarafından önemli bir karar alınmıştır (Koçedamov, 1963: 17-18).

Tobolsk'un kaderi olsa gerek 1680 yılında büyük bir yangın daha çıkmıştır. Dini, idari binalar ve birçok Rus ve Tatar yurdu yanarak kül olmuştur. Yaklaşık 6 yıl sonra büyük bir yangın daha çıkmıştır. Bu yangın alt kasabayı, Buharalıların ve Tatarların yerleşimlerini tamamen yok etmiş, köprü, kilise, ticarethane ve 600 ev yanmıştır. Bu yangında birçok insan da hayatını kaybetmiştir. Ancak üst şehir bu yangından etkilenmemiştir. Ardı arkası gelmeyen yangınların ardından 1688 yılında şehrin savunmasını güçlendirmek için ostrog yerine toprak set ve hendek inşa edilmiştir. Bu dönemde önemli bir isim tarih kayıtlarında yer almaktadır. Bu isim Semen Ulyanoviç Remezov'dur. Remezov aynı zamanda gelecekte Tobolsk'ta taştan yapılacak yapıların yapını üstelenecek kişidir. Remezov toprak setin inşasında önemli bir rol almıştır (Koçedamov, 1963: 18-24).

Tobolsk ve Tobolsk tarihi söz konusu olduğunda akla gelen ilk isimlerin başında Semen Ulyanoviç Remezov gelmektedir. Remezov, Tobolsk'un yetiştirmiş olduğu en meşhur ilim adamlarından biridir. Devlet hizmetinde bulunan boyar bir aileye mensup olan Remezov, 1642 yılında Tobolsk'ta dünyaya gelmiştir. Ailesi Tobolsk'a sürgün edilen aileler arasındadır. Remezov ailesi Tobolsk'ta askeri, idari ve kültürel alanda önemli hizmetlerde bulunmuş, Rus devletinin Sibiry'a'daki misyonunu başarıyla yerine getirmiştir. Remezov mimar, coğrafyacı ve tarihçi gibi pek çok meziyete sahip bir ilim adamı olarak tanınmaktadır. Remezov'un ortaya koymuş olduğu çalışmalar

Moskova tarafından yakında takip ediliyor ve takdir görüyordu. Bu nedenle Sibirya'daki coğrafi yerleşimlerin çizimlerinin yapılması için de akla gelen ilk isim Remezov olmuştur. Sibirya Milletvekili Andrey Andreyeviç Vinius'un 18 Kasım 1698 tarihli emriyle ve çarlık fermanıyla Tobolsk şehri ve çevresinin, köylerin, nehirlerin, göllerin çiziminin yapılması için Remezov görevlendirilmiştir (Goldenberg, 1965: 9-11; Sever, 2019: 285-286).

Remezov kendisine tevdi edilen bu görevi yerine getirmek için oğullarıyla birlikte harekete geçmiştir. Uzun soluklu bir çalışmanın ardından Rus haritacılığının en eski örneklerinden biri olan *Çertejnaya Kniga Sibiri*'yi (Sibirya Atlası) 1701 yılında tamamlamıştır. Remezov'un çalışmaları bu eserle sınırlı kalmamıştır. Remezov'un Sibirya'nın tarihi, etnografyası ve nüfusunun kartografyasını içeren *Horografiçeskaya Çertejnaya Kniga (1697-1711)* ve birçok yeni bilgi ekleyerek hazırladığı *Slujebnaya Çertejnaya Kniga (1702-1730)* adlı iki atlası daha bulunmaktadır (Sever, 2019: 285-286). Remezov'un bir diğer eseri Sibir Hanlığı tarihinin önemli kaynakları arasında yer alan *Remezov Kroniği*'dir. Bu kronikte Remezov kaleme aldığı bütün olayları çizimlerle canlandırmıştır. Eser Sibir tarihçisi Miller tarafından Büyük Sibiry Seferi sırasında keşfedilmiştir. Miller, müellifinin Remezov olduğunu bildiği hâlde kroniği *Tobolsk Kroniği* olarak adlandırmış ve kronik bu isimle ünlenmiştir (Remezov Kroniği, 2020, s. 16).

Remezov Sibiry tarihi ve coğrafyası adına ortaya koyduğu bu eşsiz çalışmalarının ardından Sibiry ve Tobolsk'a büyük hizmetlerde bulunmuştur. Onun ünü ülke sınırlarının dışına kadar ulaşmayı başarmıştır. Remezov için Tobolsk çok özel bir şehirdi. Remezov çalışmalarında Tobolsk'u sadece Sibiry'nın merkezi olarak değerlendirmemiş aynı zamanda Sibiry'nın Kudüs'ü olarak addetmiştir (Smit-Piter, 2014: 7-8; Sever, 2019: 285). Remezov'un çalışmalarını tamamladığı dönem, Tobolsk şehrinin kuruluş sürecinin ardından özellikle yaşanan büyük yangınlardan sonra kentsel ve idari gelişimini önemli ölçüde tamamlayarak olgun bir şehir kimliğini kazandığı dönem olarak değerlendirilebilir.

Tobolsk, 17. asrın sonu ve 18. asrın ilk çeyreğinde Sibirya'nın en büyük askeri garnizonu hâline gelmiştir. Bunun yanı sıra Tobolsk halkı hem avcılık amacıyla hem de dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı korumak için ateşli silahlara sahip olmuştur. Ayrıca Tobolsk Moskova'dan gelen ikmal hatlarının kesişim noktasında bulunması ve sınır bölgelerine gönderilen keşif ve sefer yapan birliklerin buradan teçhiz edilmesi nedeniyle Sibirya'daki diğer şehirlerin ve ostrogların lojistik bakımdan zenginleştirilmesinde de kilit rol üstlenmiştir (Valyûnov, 2022: 109).

Sonuç

Tobolsk Moskova'ya yaklaşık 2350 km uzaklıkta kurulmuş bir şehirdir. Dönemin savaş şartları ve Sibirya'nın zor iklimi düşünüldüğü zaman Moskova'ya bu denli uzak bir coğrafyaya yoktan bir şehir kurmak elbette zor bir iştir. Bu yüzden merkezi otoriteye günler, hatta aylar süren bir uzaklıkta şehir inşa etmek ve onu kısa sürede Sibirya'nın merkezi hâline getirmek Çarlık adına önemli bir başarıdır. Ancak tüm bunlara rağmen Tobolsk, kısa zamanda uzaklıktan ötürü yerel idarecilerin keyfi uygulamalar yaptığı bir alan haline de dönüşmüştür. Bu durum aynı zamanda Sibirya'nın yönetim zorluğunu açıkça göstermektedir.

Tobolsk'un stratejik konumu vasıtasıyla ticaret merkezi hâline gelmesi, bölge yöneticilerinin burada ikamet etmesi ve Sibirya'nın dini ve idari olarak buradan yönetilmesi şehri çok kısa zamanda zirveye ulaştırmıştır. 17. asırda Sibir Hanlığı bakiyeleri elbette Ruslara büyük zorluklar çıkarmıştır. Ancak şüphesiz Tobolsk'a en büyük zararı sıklıkla yaşanan büyük yangınlar vermiştir. Tüm bunlara rağmen Moskova'nın da desteğiyle gelişimini hızlı bir şekilde tamamlamıştır. Rusların yanı sıra bölgeye gelen diğer unsurlar ve bölgedeki Tatarlar da Tobolsk'un gelişimine büyük katkı sağlamıştır.

Tobolsk önce Sibirya'nın idari merkezi olmuş ve bütün Sibirya buradan yönetilmeye başlanmıştır. Daha sonra Piskoposluğun kurulmasının ardından bütün Sibirya'nın dini yapılanması ve bölge halklarının Hristiyanlaşması bu şehirden idare edilmiştir. Son olarak da başta kürkler olmak üzere bölgenin zengin ticari emtialarının

buradan toplanması ve pazarlanmasıyla ticari bir merkez hâline gelmiştir. Hülâsa Tobolsk, 17. asırda idari, dini ve ticari olarak Çarlık Rusya'nın Sibirya'daki organizasyon merkezi olmayı başarmıştır. Kazıklar dikilerek inşa edilen şehir yaklaşık bir asır sonra göz kamaştıran bir kente dönüşmüştür.

Kaynakça

- Atlasi, H. (2016). *Sibir Tarihi*, çev. Eser Havare, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bahruşin, S. V. (1918). Oçerki Po İstorii Kolonizatsii Sibiri v XVI i XVII vv., Moskva: İzdanie M. i. S. Sabaşnikovih.
- Butsunki, P. N. (1891). Sibirskie Arhiepiskopi Makariy, Nektariy, Gerasim (1625 g. – 1650 g.), Harkov: Tipografiya Gubernskago Pravleniya.
- Fişer, İ. E. (1774). *Sibirskaya İstoriya s Samogo Otkritiya Sibiri do Zavoevaniya Sey Zemli Rossiyskim Orujiem*, Sankt-Peterburg.
- Goldenberg, L. A. (1965). *Semen Ulyanoviç Remezov Sibirskiy Kartograf i Geograf*, Akademia Nauk SSSR, Moskva 1965.
- Golubtsov, S. V. (2019). “Perviy Arhipastır Sibiri”, *Vestnik Omskoy Pravoslavnoy Duhovnoy Seminarii*, 2/7, 82-88.
- Koçedamov, V. İ. (1963). *Tobolsk, Kak Ros i Stroilsya Gorod*, Tyumen: Tûmenskoe Knijnoe İzdatelstvo.
- Kratkaya Sibirskaya Letopis*. (1880). Sankt-Peterburg.
- Lincoln, W. B. (1996). “*Vahşi Batı*” *Sibirya ve Ruslar*, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul: Sabah Kitapları.
- Miller, G. F. (1750). *Opisanie Sibirskogo Tsarstva i Vseh Proizşedşih v Nem Del, ot Naçala a Osoblivno ot Pokoreniya Ego Rossiyskoy Derjavoy npo Sii Vremena*, Sankt-Peterburg: Akademiya Nauk.
- Polnoe Sobranie Russkih Letopisey, Ustûskie i Vologodskie Letopisi XVI-XVIII vv.* (1982). Akademiya Nauk SSSR, red. B. A. Rıbakov, Tom XXXVII, Leningradskoe Otdelenie.
- Puzanov, V. D. (2020). “Problema Missionerstva Pravoslavnoy Tserkvi v Sibiri XVI v.”, *Vestnik Şadrinskogo Gosudarstvennogo Pedagogičeskogo Universiteta*, 2/46, 279-282.

“Remezovskaya Letopis po Miroviçevu Spisku”, *Sibirskiya Letopisi*, (1907). İmperatorskaya Arheografiçeskaya Komissiya, Sankt-Peterburg, 312-366.

Saviç, A. A. (1925). *Proşloe Urala*, Perm.

Sever, Z. (2019). “Semen Ulyanoviç Remezov’un Sibiryası Atlası (Çertejnaya Kniga Sibiri)”, *Genel Türk Tarihi Kaynakları*, ed. Mehmet Albargu vd., Ordu: Kültür Yayınları, 283-293.

Sever, Z. (2021). “Sibiryası’da Ruslar: Rus İşgalinin Katalizörü olarak Stroganov Ailesi”. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8 /1, 91-109.

Sever, Z. (2025). “Sibiryası’nın İlk Başpiskoposu Kiprian ve Sibiryası’daki Faaliyetleri (1621-1624)”, *Karadeniz Araştırmaları*. XXII/85, 427-438.

Sever, Z. (2024). *Stroganov Ailesi ve Sibiryası’da Rus Hâkimiyeti*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Sibir Hanlığı Kronikleri I Yesipov Kroniği. (2020). çev. F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak, Z. Sever, H. Arslantürk, İstanbul: Ötüken.

Sibir Hanlığı Kronikleri III Remezov Kroniği. (2020). çev. F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak, Z. Sever, H. Arslantürk, İstanbul: Ötüken.

Skulmovskiy, D. O. (2007). “K İstorii Formirovaniya Tobolskogo Garnizona Na Rubeje XVI-XVII Vekov”, *Vestnik Çelyabinskogo Gosudarstvennogo Universiteta Seriya I*, Vıpusk 21, N. 18/96, 156-160.

Slovtsov, P. A. (2006). *İstoriya Sibiri. Ot Yermaka do Yekaterini II*, Moskva: İzdatelstvo Veçe.

Smit-Piter, S. (2014). “S. U. Remezov i Sibirskaya İdentiçnost v Kontse XVII-Naçale XVIII v.”, *Perevod: E. M. Karageorgiy, Sibirskie İstoriçeskie İssledovaniya*, No. 3, 7-23.

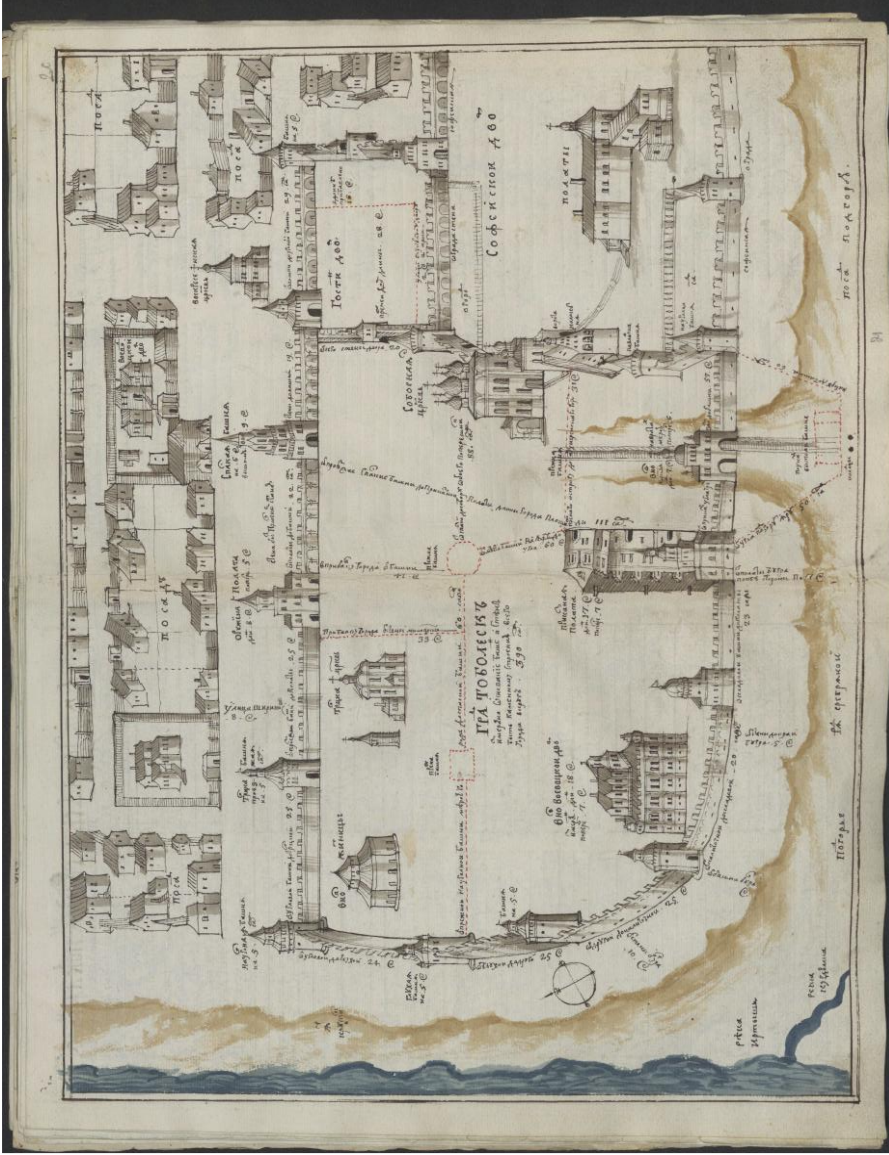
Solodkin, Ya, G. (2019). “Perviy Mitropolit Korniliy i Sibirskoe Letopisanie ego Vremeni”, *Vestnik Udmurtskogo Universiteta, Seriya İstoriya i Filologiya*, T. 29, Vıpusk 1, 125-129.

“Stroganovskaya Letopis po Spisku Spasskago”, *Sibirskiya Letopisi*, (1907). İmperatorskaya Arheografiçeskaya Komissiya, Sankt-Peterburg, 1-46.

Şerbiç, S. F. (2019). “İstoriya Sozdaniya Tobolskoy Eparhii v Ofitsialnoy Perepiske XVII v.”, *Vestnik Tümenskogo Gosudarstvennogo*

- Universiteta*, Gumanitarnie İssledovaniya, Humanitates, Tom 5, No. 3/19, 146-160.
- Ünal, F. (2015). “Çarlık Dönemi Rusların Sibirya Araştırmaları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/41, Aralık, 613-647.
- Valyûnov, İ. V. (2022). “Tobolskiy Arsenal Ruçnogo Ognestrel'nogo Orujiya v Epohu Petra I (1680-1729)”, *Vestnik Tûmenskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, Gumanitarnie İssledovaniya, Humanitates, Tom 8, No. 3/31, 108-124.
- Vyatka. Materialı Dlya İstorii Goroda XVII i XVIII Stoletiy.* (1887). Moskva: İzdatelstvo M. G. Volçaninova.
- “Yesipovskaya Letopis po Sıçevskomu Spisku”, *Sibirskiya Letopisi.* (1907). İmperatorskaya Arheografiçeskaya Komissiya, Sankt-Peterburg, 105-170.

Ekler



Semen Ulyanoviç Remezov'un 18. asrın başlarında Tobolsk şehri çizimi

Kaynak: Remezov, S. U. *Sjujebnaya Çertejnaya Kniga* (1702-1730).

SAHA AYDINLANMASININ MEŞALESİ: VASILİY VASİLİYEViÇ NİKİFOROV – KÜLÜMNÜÜR’ÜN HAYATI, EDEBÎ VE SİYASİ KİMLİĞİ

Ümit ŞAHİN*

Giriş

Bu yazıda, Saha (Yakut) Türklerinin millî şuurunun ve çağdaşlaşmasının önderlerinden Vasiliy Vasiliyeviç Nikiforov’un, toplumunun kalbine işleyen mahlasıyla Külümnüür’ün (1866–1928) hayatı, edebî ve siyasi faaliyetleri üzerinde durulmaktadır. Külümnüür, Çarlık Rusyası’nın son döneminden Sovyet döneminin ilk yıllarına kadar uzanan yaşamında, Saha Türklerinin yerel bir idareye sahip olması (zemstvo¹), millî özerklik (federasyonculuk) ve Saha tiyatronun kurulması gibi alanlarda öncü rol oynamıştır (Ermolaev 2007: 165). Onun siyasi düşünceleri, Çarlık rejiminin “açık hava hapishanesi²” olarak adlandırdığı Saha Yeri’ne (Sivtsev 2017: 347) gönderilen siyasi sürgünlerin etkisiyle şekillenmiş, verdiği mücadeleler ve politik faaliyetleri nedeniyle çeşitli cezalarla karşı karşıya kalmıştır.

Türk Dünyasının en kuzey-doğusunda, uçsuz-bucaksız Sibirya topraklarında hayatını sürdüren ve Rus Çarlığının yaklaşık üç asır sürdürdüğü misyonerlik (hristiyanlaştırma) faaliyetlerine rağmen geleneksel inanışlarını bir şekilde sürdüren Saha (Yakut) Türklerinin geçtiğimiz yüzyıldaki siyasî önderlerinden Külümnüür, her ne kadar “ceditçilik” fikri kendi topraklarına ulaşmamış olsa bile döneminin ceditçi Türk aydınları içinde sayılabilecek bir ömür sürmüştür.

* Öğr. Gör. Dr., Milli Savunma Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu Kurslar Müdürlüğü, Çağdaş Türk Lehçeleri Grup Başkanlığı, umityabgu@gmail.com, umit.sahin@msu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2401-6974.

¹ “Zemstvo” SSCB öncesi dönemde yerel yönetimler için kullanılan bir terim.

² Birçok siyasi sürgünün gönderildiği Saha Yeri için o dönemde parmaklıkları olmayan hapishane (тюрьма без решеток) tabiri kullanılıyordu.

SSCB'nin ilk yıllarında *zemstvo* idaresi başkanlığı yaparak toplumsal yeniliklere öncülük eden Külümnüür, Sovyet siyasi baskısının (*repressiya*) kurbanı olmuş, Sovyetler Birliği ortadan kalkıncaya kadar adı ve ortaya koyduğu eserleri yasaklanmış ancak 1992 yılında itibarı iade edilmiştir (Butrina 2010: 66; Vasil'yeva 2017: 42; Jirkov vd. 2006: 9). Külümnüür'ün siyasî ve edebî mirası, Saha (Yakut) Türklerinin devletleşme sürecinde ve millî bilincinin oluşmasında tartışılmaz bir yere sahiptir.

1. Külümnüür'ün Eğitimi ve Fikir Dünyasının Gelişimi

Vasiliy Nikiforov, Batı Kangalas ulusunun³ Nömüğü kasabasından varlıklı bir ailenin çocuğu olarak 14 Mayıs 1866 tarihinde dünyaya gelmiştir (Butrina 2010: 65; Jirkov vd. 2006: 7). İlk eğitimini kilise okulunda tamamladıktan sonra, 1876-1885 yılları arasında Yakutsk şehrine gelerek dört senelik Yakutsk Erkek Progymnasium'unda eğitim görmüştür (Butrina 2010: 65; Jirkov vd. 2006: 7).

1.1. Politik Sürgünlerin Etkisi ve Millî Bilincin Uyanışı

Saha Türklerinin tarihinde aydın hareketlerini etkileyen şüphesiz en önemli faktör politik sürgünlerdir. Çarlık rejimine çeşitli sebeplerle muhalefet edenlerin o dönemde cezalandırılmak amacıyla sürgüne gönderildiği yerlerden biri “açık hava hapisanesi” olarak da adlandırılan Saha Yeri idi (Sivtsev 2017: 347). Bölgeye gönderilen bu politik sürgünler temasa geçtikleri Saha Türkü gençlerin düşünce dünyalarını etkilemiş ve Çarlık Rusyasının 1905 devrimi, 1917 devrimi gibi hareketli dönemlerinde kendi bölgeleri özelinde rol oynamalarında etkili olmuştur.

Külümnüür'ün fikir dünyasının şekillenmesi, Sibirya'ya sürgün edilen, genellikle halkçı (*narodnik*) veya sosyal demokrat akımlara mensup olan Rus aydınların doğrudan etkisiyle şekillenmiştir. Külümnüür, bu sürgünleri, Saha gençliğinde “Çarlık rejiminin tartışılmaz otoritesine karşı keskin bir devrimci ruh” geliştiren “gerçek öğretmenler” olarak tanımlamıştır (Sivtsev 2017: 347).

³ Çarlık döneminden günümüze kadar Rusya'nın diğer bölgelerinden farklı olarak Saha Yerinde il, vilayet karşılığına gelen idarî birimler için ulus (улуус) sözcüğü kullanılmıştır.

Külümnüür'ün ailesi Saha Yerine sürülen siyasî suçlulardan N. P. Straden'i evinde misafir etmiş, bu misafirin fikirlerinden etkilenmiştir (Butrina 2010: 65). Bunun yanında öğrencilik yıllarında, 1883'te bölgeye gelen başka bir siyasî sürgün Papiy Pavloviç Podbelski'nin düzenlediği “eğitim-kültür toplantılarına” (*культурно-просветительский кружок*) aktif olarak katılmıştır (Sivtsev 2017: 348).

Külümnüür'ün fikirlerinin olgunlaştığı, Çarlık döneminin de son dönemlerini yaşadığı yıllarda siyasî sürgünlerin özgürlükçü söylemleri Külümnüür gibi dönemin diğer Saha Türkü genç aydınlarını da etkilemiş ve 1917 devriminden sonra neredeyse 1928 yılına kadar süren iç savaş döneminde bu gençlerin tutumunu etkilemiştir. 17. yüzyılın ilk yarısında Çarlık idaresi altına giren Saha (Yakut) Türklerinin Çarlığın son döneminde ortaya çıkan özgürlükçü hareketlerden etkilenmesinin temel sebepleri Ruslarla eşit haklara sahip olma, kendi dillerinde eğitim alabilme, geleneksel inanışlarını sürdürürebilme gibi bir takım hukukî gerekçelerdir.

2. Külümnüür Mahlası

Çarlık Rusyasının Saha topraklarını ele geçirmesinden sonra uyguladığı “Hristiyanlaştırma politikaları” neticesinde vaftiz edilen Saha Türkleri Sahaca isimlerini bırakarak Rus-Ortodoks isimleri kullanmaya başlamışlardır. Rus isimlerinin bazıları Saha Türkçesinin fonetiğine uygunlaştırılarak (İvan>Uybaan, Tatyana>Tatıyıs, Pavel>Baybal gibi) telaffuz edilir olmuş, bazen de Rusça isimlerin yanına Sahaca mahlaslar kullanılmıştır.

Saha Türkçesinin Açıklamalı Büyük Sözlüğünde *külüm* sözcüğü “parlaklık, ışıltı (Sleptsov 2004: 619-620); külüm sözcüğünden türetilen *külümnee*- fiili ise “ışıldamak, parlamak, yanıp yanıp sönmek” (Sleptsov 2004: 620-621) şeklinde açıklanmaktadır.

Birçok açıdan döneminin gerisinde bir toplumsal hayata sahip Saha Türklerinin eğitimde, sanatta, ekonomik hayatta gelişmesini arzulayan ve bunun için çeşitli alanlarda çalışmalara yürüten Külümnüür, seçtiği mahlasıyla adeta kendisine toplumunun gelişmesini ülkü edindiğini göstermektedir.

3. Saha Edebiyatında Külümnüür: Yazılı Kültür ve Tiyatronun Kurucusu

Külümnüür, Saha tiyatrosunun kurucusu olarak kabul edilmektedir (İllarinova-Muhopleva 2018: 10-12). Onun edebî üretimi, Saha edebiyatının sözlü gelenekten millî bilinci yansıtan yazılı metinlere geçişindeki dönüm noktasını temsil eder (Sivtseva-Maksimova vd. 2018: 64-73).

3.1. Dramaturji ve Saha Tiyatrosunun Kuruluşu

Külümnüür'ün tiyatro girişimi, Saha Türklerinin “gazete, radyo” gibi kitle iletişim araçlarından önceki dönemdeki bilgi aktarım biçimlerinin üzerine inşa edilmiştir. Saha toplumu, yazılı basından önce bilgiyi sözlü kültür, sözlü edebiyat ürünleri aracılığıyla; destanlar (Olonho) ve özellikle yazın gelişini kutladıkları millî bayramları Isiah⁴ (saçı bayramı) aracılığıyla aktarıyordu (Sidorov 2016: 80). Olonho anlatıcıları (олонхоһут), toplumsal meseleleri aktaran ve toplumunu aydınlatan kişiler olarak sayılıyordu (Sidorov 2016: 80) ve bu destancılık geleneği, Çağdaş Saha tiyatrosunun temelini oluşturur (İllarinova ve Muhopleva 2018: 11). Saha Edebiyatında ilk tiyatro eseri Külümnüür tarafından kaleme alınan Saha Türklerinin halk kahramanı olan Mançaarı'nın hayatından hareketle kaleme alınan Mançaarı Tüökün dramasıdır. 1906'da hapisshanede yazılan ve 1907'de yayımlanan bu eserin ilk gösterimi, 27 Aralık 1906'da Yakutsk'taki Yabancılar Kulübü'nde gerçekleştirilmiş, böylece bir anlamda geleneksel tek kişilik Saha tiyatrosu da sayabileceğimiz Olonko destan anlatıcılığı süregelen Saha hikâye anlatıcılığı bu olay Çağdaş Saha tiyatroculuğunun başlangıcını olmuştur (Jirkov vd. 2006: 8; İllarinova-Muhopleva 2018: 10-12).

Külümnüür, Mançaarı'yı, Çarlık döneminin sosyal adaletsizliğine karşı bir manifesto olarak kullanmış, eserdeki isyancı

⁴ Isiah; Saha Türklerinin haziran ayında kutladıkları, neredeyse dokuz ay süren uzun kış mevsiminden sonra doğanın yeşerdiği ve hasat zamanının yaklaştığı dönemde kutlanan bir bayramdır. “ıs-“ (saçmak) fiilinden türetilen “ısiah” sözcüğünün anlamı saç demektir. Yaz mevsiminin başlangıcı olarak kabul edilen 21 Haziran tarihi günümüzde RF-Saha (Yakutistan) Cumhuriyetinde Isiah bayramının devlet seviyesinde kutlandığı resmî tatil günüdür.

halk kahramanı figürünü kendi siyasi fikirlerini aktarmak için bir araç olarak seçmiştir. Külümnüür'ün eseri, Mançaarı⁵ hakkında daha önce siyasi sürgünler tarafından yazılmış (M. Aleksandrov, V. L. Seroşevskiy gibi) Rusça eserlerden sonra, konuyu Sahaca ele alan ilk sanatsal üretilerdir. Külümnüür, Saha tiyatrosunun repertuarına Rus klasiklerini de kazandırmıştır. N. V. Gogol'un "Evlenme" ve L. N. Tolstoy'un "Karanlığın Gücü" dramalarını Sahaca Türkçesine çevirmesi, Sahaca tiyatrosunun niteliğini yükseltmiştir. Külümnüür bu eserlerin çevirisini "Mançaarı" dramasının sansüre uğraması nedeniyle Saha Tiyatrosunu canlı tutabilmek amacıyla yapmıştır (Popova 2025: 71-72).

3.2. Süreli Yayın Faaliyetleri ve Saha Yazı Dilinin Gelişmesine Katkıları

Külümnüür, A. E. Kulakovsky ve A. I. Sofronov ile birlikte, Sahaca ulusal yazılı edebiyatın başlangıcını simgeleyen Saha Edebiyatının kurucuları üçlüsü arasında sayılmaktadır (Antonov ve Antonova 2012: 459).

Sahaca yayımlanan ilk edebî ve sosyo-kültürel dergi olan ve Saha Türkçesi-Rusça iki dilli olarak çıkan "Saha Sañata"⁶ (*Якутский голос*), Külümnüür'ün sorumlu editörlüğünde Ocak 1912'de yayımlanmıştır (Goroxov 2024: 4; Jirkov vd. 2006: 8). Dergi, Saha Türklerinin asırlardır devam eden feodal düzenindeki bozukluklara, Saha Yerindeki okullaşma oranının düşüklüğüne, kendi dillerinde okur-yazar olmaları gibi konulara dikkat çekmiştir. Çok kısa süre yayın hayatına devam edebilen dergi Saha Türkçesinin edebî ve yazı dilinin gelişiminde önemli rol oynamıştır (Semenova-Toburokov 2019: 87).

⁵ Vasilij Fedorov ya da Saha Türkleri arasında yaygın olarak kullanılan adıyla Mançaarı Bahılay, 19. yüzyılda yaşamış kimilerine göre eşkıya kimilerine göre halk kahramanı sayılan yakın dönem Saha tarihine geçmiş önemli şahıslardan birisidir.

⁶ Sahanın Sesi

4. Siyasi-Toplumsal Faaliyetleri: Millî Haklar Mücadelesi

4.1. Saha Yerinin Açık Hava Hapishanesi Olmasına Karşı Tavrı

Külümnüür, Saha Yerinde yerel özyönetim (zemstvo) hakkı verilmesi için kararlılıkla mücadele etmiştir (Ermolaev 2007: 165).

Külümnüür’ün siyasi hayatındaki ilk hamlelerden birisi, Çarlık hükümetinin Saha Yerini açık hava hapishanesi olarak kullanmasına karşı yürüttüğü somut ve başarılı mücadelesidir (Sivtsev 2017: 347). Bölgeye gönderilen “kayılakov” (хайылахов⁷) olarak bilinen adi suçluların yarattığı ahlaki çürümeye ve şiddete (Sivtsev 2017: 348) karşı Saha Türklerinin duyduğu rahatsızlığı ve ortaya çıkan mağduriyeti 1886 yılında hazırladığı raporda (Sivtsev 2017: 348; Jirkov vd. 2006: 7) ve E. D. Nikolaev’in (sürgünlerin yardımıyla hazırlanan) Çar’a gönderdikleri mektupla (Sivtsev 2017: 349) bu konuyu gündeme getirmiştir. Gösterdikleri yoğun çabaların neticesinde 1891 yılında Çar’ın Saha Yerine adı suçluların sürgün olarak gönderilmesini ve dolayısıyla bölgeye yerleştirilmesini kaldıran bir ferman (указ царя об отмене заселения) yayımlamasına vesile olmuşlardır. Bu, Saha Türklerinin merkezî idarenin yani Moskova’daki Çarlığın yürüttüğü yerli kültürü dejenere etmeye yönelik politikalara karşı (Sivtsev 2017: 349) kazandıkları ilk büyük siyasi zaferidir.

4.2. “Yakutlar Birliği”, Federasyonculuk ve Zemstvo İdaresi

4 Ocak 1906’da (bazı kaynaklarda Aralık 1905) Külümnüür’ün önderliğinde kurulan (Jirkov vd. 2006: 8) ve ilk başkanlığını Külümnüür’ün yaptığı “Yakutlar Birliği” *Союз Якутов* (Ersöz 2024: 957), toprakların idaresinin Saha Türklerine devri ve *zemstvo* yerel idaresinin getirilmesi gibi o dönemin Çarlık rejimine göre radikal sayılabilecek talepleri savunmuştur (Ermolaev 2007: 166). Bu örgütlenme, ulusal-demokratik hareketin bir parçası olarak, Saha halkının siyasi haklarını savunmuştur (Fedorov-Boyakova 2021: 39-40). Kurdukları birlikte yürüttükleri siyasi faaliyetleri nedeniyle 18

⁷ Adi suçlular

Ocak 1906’da tutuklanan Külümnüür, 29 Ekim 1906’ya kadar bir buçuk yıla yakın bir süre Yakutsk hapisanesinde tutuklu kalmış (Jirkov vd. 2006: 8; Butrina 2010: 65), tutuklu kaldığı bu dönemde hapisanede “Mançaarı Tüökün” dramasını yazmıştır.

Külümnüür’ün siyasi ve toplumsal olarak başını çektiği tek topluluk “Yakutlar Birliği” değildir. Rusya Federasyonu çatısı altında Saha Türklerine geniş millî-bölgesel özerklik verilmesini savunan “Saha Federasyoncuları” hareketinin de kurucusu olmuştur (Ermolaev 2007: 166). Haziran 1917’de o dönem artık Çarlık Rusyasının tamamında baskın hale gelmeye başlayan sosyalist-işçi hareketlerinin de etkisiyle kurulan “Yakut Emekçi Federalist Birliği”nin (*Якутский трудовой союз федералистов*) kurucuları arasında da yer almıştır (Jirkov vd. 2006: 8). 31 Ocak 1918’de bölge *zemstvo* idaresi başkanı seçildiğinde (Jirkov vd. 2006: 9), feodal toprak kullanım sistemini kaldırarak önemli bir toplumsal reformu gerçekleştirmiştir (Butrina 2010: 66).

5. Yerel Kalkınma ve Bilimsel Araştırmalara Katkısı

Ekonomik Girişimler: Yakut Tarım Cemiyeti’nin (1899) organizatörlerinden biri olmuş (Jirkov vd. 2006: 7) ve “M. G. Vasilev, V. G. Nikiforov ve K” adlı bir ticaret evinin yöneticiliğinde bulunmuştur (Paiçaje vd. 1998: 99).

Yakutsk Ücretsiz Halk Kütüphanesi (1897-1905) kurucusu olan Külümnüür, kütüphanenin ilk kitap fonunun bağışların organize edilmesi için şahsî olarak çaba sarf etmiştir (Pavlova 1998: 115-116). Ayrıca Yakutsk’ta Bölge Yerel Tarih Müzesi’nin açılması için aktif çalışmalar yürütmüş (Butrina 2010: 65) ve 1896’da Nijniy Novgorod sergisine katılmıştır (Jirkov vd. 2006: 7). Külümnüür, SSCB Bilimler Akademisi’nin 1925-1930 yılları arasında gerçekleştirdiği Yakutya keşif gezisine (1925-1930) demograf ve yerel araştırmacı olarak dâhil edilmiştir (Antonov-Antonova 2012: 450).

6. İfadeitibar (Rehabilitasyon) Süreci

Külümnüür’ün hayatı, Sovyet rejimi ile girdiği ideolojik çatışmanın bedelini ödediği trajik bir sonla bitmiştir.

“Külümnüür ve çağdaşları olan Kulakovskiy, Sofronov ve Neustroev gibi Saha aydınları, daha sonra Sovyet yönetimi tarafından “Burjuva-milliyetçi” olarak suçlanmış ve eserleri uzun yıllar sistematik yasaklamalara maruz kalmıştır (Duranlı 2007: 57). Stalin döneminin baskısına maruz kalıp haislere atılan ve çeşitli şekillerde hayatını kaybeden Saha modernleşmesinin öncüsü aydınların tamamına yakının itibarları 1960’lı yıllarda iade edilirken Külümnüür’ün ismi ve eserleri Sovyet sonrası döneme kadar yasaklı kalmaya devam etmiş, ancak 1992 yılında itibarı iade edilmiştir.

Millî hareketin öncülerinden Külümnüür, 1927’de haksız yere tutuklanmış (Vasil’yeve 2017: 42; Jirkov vd. 2006: 9) ve 18 Eylül 1928’de Novosibirsk cezaevinde bulunduğuşırada kaldırıldığı hastanede hayatını kaybetmiştir (Butrina 2010: 66; Jirkov vd. 2006: 7). Bir anlamda SSCB rejimi karşıtı millî bir aydının tasfiyesi olarak da adlandırabileceğimiz ölümü Rusya İç Savaşı’nın 1928’e Saha Yeri topraklarına kadar süren ve son çatışmaları olan General Pepelyaev’in seferi (1922-1923) gibi olayların yarattığı “karşı-devrimci” ve “milliyetçi” avı atmosferinden bağımsız düşünülemez (Suleymanov 2018: 34-43). Külümnüür’ün özerklik ve federasyonculuk fikirleri, Sovyet rejiminin merkezileşme politikalarıyla çelişmiş ve onun “burjuva milliyetçisi” olarak yaftalanmasına sebep olmuştur (Antonov 1998: 31-51).

Külümnüür’ün edebî ve siyasi mirası, ölümünden sonra uzun yıllar boyunca, özellikle Sovyet döneminde geri planda kalmıştır. Saha Türklerinin aydınlanmasının kurucu isimleri anılırken genellikle kendileri de Stalin baskısının kurbanı olan, 1939 yılında hayatlarını kaybeden ve 1950’lerde itibarları iade edilen P. A. Oyunskiy M. K. Ammosov ya da Bakü Türkoloji kongresine gitmek üzere bulunduğuş Moskovada hayatını kaybeden A. E. Kulakovskiy gibi şahsiyetler ön plana çıkmıştır. Külümnüür ise “*Yakutlar Birliğı*”nin radikal kurucusu olması ve 1927’de hızlıca tasfiye edilmesi nedeniyle, adı, eserleri ve çalışmaları yasaklanmış, tarihî kayıtlardan silinmiştir (Vasil’yeve 2017: 42).

İtibarın İadesi: Araştırmacı I. S. Kliorina’nın 27 yıl süren ısrarlı çabalarıyla (Vasil’yeve 2017: 43), Külümnüür’ün suçsuzluğuş

kanıtlanmış ve 26 Şubat 1992’de resmen rehabilite edilmiştir (Butrina 2010: 66; Vasil’yeve 2017: 42; Jirkov vd. 2006: 9). Günümüzde Saha Yerinin çeşitli vilayetlerinde Külümnüür’ün adı kütüphanelerde, okullarda yaşatılmaktadır.

Sonuç: Türk Dünyası Bağlamında Kurucu Aydın

Külümnüür’ün yenilikçi kişiliği, onu Türk Dünyası Aydınlanma Hareketi’nin (Ceditçilik) önderleriyle aynı çizgiye yerleştirir. Ziya Gökalp, İsmail Gaspıralı gibi Ceditçi aydınlar gibi Külümnüür de halkının gelişimi için eğitim, edebiyat ve ekonomik kalkınma yoluyla toptan bir kültürel inşayı kendisine amaç edinmiştir.

Külümnüür’ün Saha Türklerine ve Türk Dünyasına bıraktığı siyasi ve edebî mirasının önemli birer parçaları olan Mançaarı Tüökün draması, çıkardığı Saha Sañata dergisi, kurduğu Yakutlar birliği sivil toplum oluşumu gibi faaliyetleri şüphesiz ayrı ayrı incelenmeye muhtaç konulardır.

Külümnüür’ün mücadele ile dolu hayatına baktığımız zaman halkının hak ve menfaatlerini korumak için hem Çarlık rejimine hem de Sovyetler rejimine karşı durmaktan çekinmediği tartışılmaz bir gerçek olarak ortaya çıkmaktadır. İçinde doğup büyüdüğü Saha Türklerinin daha adil, eğitilmiş, çağın gereklerine yakışır bir toplumsal düzene sahip olması için hem siyasî hem toplumsal hem de edebî alanda çeşitli faaliyetler yürüten Külümnüür dönemdaşı Ammosov, Oyunskey gibi Çarlık-Bolşevikler ikileminde bir taraf tutmaktan ziyade halkından yana olmuştur.

Külümnüür’ün mirası; zemstvo, federasyonculuk ve Çağdaş Saha tiyatrosunun kurucusu, millî bilincin ve çağdaş Saha Devletinin temeline yerleştirmiştir. O, günümüz Saha Cumhuriyeti’nin hem edebî hem de siyasi kimliğinin temelini oluşturan, ışığı yüzyılı aşkın süredir parlamaya devam eden bir aydınlanma meşalesidir. Onun trajik kaderi, modern Saha edebiyatında “millî aydınların trajik kaderi” temasının önemli bir parçası olarak işlenmeye devam etmektedir.

Kaynakça

- Antonov, E. P. (1998). *İntelligentsii Yakutii (1922-1938 gg.)*. Yakutsk: Akademiya nauk Respubliki Saha (Yakutiya), İns. gumanitarnix issledovaniy.
- Antonov, E. P. ve Antonova, V. N. (2012). *Obrazovanie i nauka. Yakuti (Saxa) (Ed. N. A. Alekseev vd.)*, Moskva: Nauka, s. 449-462.
- Atlasov, A. I. (2018). *İzuçenie istorii yakutskoy intelligentsii kontsa XIX i načala XX vekov kak sredstvo patriotičeskogo vospitanoya školo'nikov. Molodej' i nauka vektori razvitiya: Sbornik materialov Vserossisykoy naučno-praktičeskoy konferentsii: Yakutsk*, s. 105-107.
- Burtsev, A. A. ve Burtseva, M. A. (2023). "Funksionirovanie literaturnix allyuziy i reministsentsiy v romane" *Vselenskaya Burya*". *Voprosi natsional'nix literatur*, No: 2, s.: 1-12.
- Butrina, G. A. (Haz.) (2010). *Vremya i sobitiya: kalendar'-sprav. po Dal'nesvost. feder. okr. Na 2011 g.* Habarovsk: s. 65-66.
- Cyakovskiy, F. N. (2017). "Pismennost' v kontekste tsivilizatsionnoy paradigmi", *Severo-vostochniy gumanitarniy vestnik*, No: 2 (19), s. 128-130.
- Darbasova, S. D. ve Yegorova, S. İ. (2021). "Tvorçestvo A. E. Kulakovskogo v otsenke Yakutskoy literaturnoy kritiki 20-x godov XX veka", *LITERA*, No: 1, s.: 84-95.
- Duranlı, Muvaffak (2007). "*Modern Saha Şiirinin Kurucusu A. E. Kulakovskiy ve Onun Eleştirel Eseri "Nehrin Hediyeleyer"*", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. 7, S. 1, s. 55-65.
- Ermolaev, T. S. (2007). "İstoricheskie aspektı stanovleniya gosudarstvennosti Yakutii", *Materialı IX Mejdunarodnogo seminara*, Tom Vıp 8, s. 165-168: Novosibirsk.
- Ersöz, Murat (2024). "*Aleksey Eliseeviç Kulakovskiy'in "Saha İntelligentsiyatıgar "Saha Aydınlarına" Başlıklı Mektubu"*", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 8, S. 2, s. 939-989.
- Fedorov V. İ.-Boyakova S. İ. (2021). "*Obşestvenno-političeskaya situatsiya i natsiolan'no-demokratičeskoe dvijeniye*", *İstorii Yakutii*, T. 3. s.: 39-52, Nauka: Novosibirsk.

- Goroxov, P. P. (2024). “Çastnie periodičeskie izdaniya Yakutii kak faktor yazıkovoy i literaturnoy konsolidatsii regiona v naçale XX veka”, Knijnaya Kul'tura: İstoriya i Sovremennost', s. 1-5.
- İllarinova, T. V. - Muhopleva, V. G. (2018). “Narodnie teatrı Yakutii: traditsii i sovremennost'”, Mir nauki, kultırı, obrazovaniya, No: 6 (73), s. 10-12.
- Jirkov, A. N. vd. (2006). Vasiliy Vasiliyeviç Nikiforov-Kyulyumnyur, Fotografii-dokumentı., İzd. Biçik: Yakutsk.
- Paıçaje, S. A., Artemeva, E. B. ve Kozhevnikova, L. A. (1998). Knijnaya kul'tura Yakutii v xviii-xx vekax: Novosibirsk.
- Pavlova, V. N. (1998). V. V. Nikiforov-Osnovatel' Yakutskopy besplatnoy narodnoy biblioteki-çital'ni (1897-1905 gg.). Knijnaya kul'tura Yakutii v xviii-xx vekax, sbornik nauçnix trudov, GPNTB SO RAN: Novosibirsk, s. 114-127.
- Popova, V. İ. (2025). “*Biobibliografiya jizni Vasiliy Fedorova-Mançarı. Folk'lorne i hudojestvennie proizvedeniya o Mançaarı dorevolյutsionnogo perioda*”, Voprosı natsional'nıx literatur, No: 1 (17), s.: 68-76.
- Semenova, V. G.-Toburokov, N. N. (2019). “*Rol' jurnala Saha Sanata v zarojdenii Yakutskoy literaturı*”, Filologiya: nauçnie issledovaniya, S. 6, s. 87-94.
- Sidorov, O. G. (2016). “*K voprosu dojournalistikskix informatsionnix formax Yakutov*”, Vestnik Severo-Vostoçnogo Federalnogo Universiteta, No: 2, s. 80-88.
- Sivtseva-Maksimova P. V. - Nogovitsın A. P. (2018). “*Yakutskaya literatura xx. v. kak ob'yekt bibliografii*”, Vestnik Buryatskogo Gosudarstvennogo Universiteta, No: 2-1, ss. 64-73.
- Sivtsev, İ. E. (2017). “*Rol' V. V. Nikiforova - Külümnür v otmene ugovolnoy ssilki v Yakutskuyu oblast*”, European Research, s. 347-349.
- Sleptsov, P. A. (2004). Saxa Tılın Bıhaarılaax Ulaخان Tılcıta, Bolşoy Tolkovıy Slovar' Yakutskogo Yazıkıa, T. 4., Nauka: Yakutsk.
- Suleymanov, A. A. (2018). “*Yakutiya: poslednie srajeniya Grajdanskoy voynı (poxod generala A. N. Pepelyayeva v Yakutiyu v 1922-1923 gg.)*”, Severo-vostoçnyı gumanitarnıy vestnik, No: 3 (24), s. 34-43.
- Toburokov, N. N. (2001). Saha literaturatın istoriyata, Yakutsk.

Vasil'yeva, D. E. (2017). *“Vklad Pisatelya Í. E. Fedoseeva-Dooso v reabilitatsii vıdayuşegosya deyatelya Yakutii V. V. Nikiforova-Külümnüra”*, Yakutskiy Arhiv, S. 1, s. 42-45.

ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКОВОГО ПОВЕДЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ АЛТАЙЦЕВ

Надежда Алексеевна ТАДИНА*

Тенгис Степанович ЯБЫШТАЕВ**

Введение

Актуальным и недостаточно изученным остается вопрос языкового поведения алтайцев в современных условиях развития российского общества. Целью данной статьи является освещение тенденций развития и своеобразия языкового поведения алтайцев в современном российском обществе. При изучении данной проблемы нами как антропологами, проживающими в среде изучаемого этноса, были использованы методы включенного наблюдения, описательный метод и метод анализа. Введены в научный оборот официальные документы, принятые местными структурами власти для решения проблем языковой политики. Вопрос о влиянии социальных факторов на процесс образования, этносоциальные ценности алтайцев являлся темой нашего предыдущего исследования, поэтому будем опираться на опубликованные результаты (Тадина, др., 2024).

Следует отметить, что языковое поведение любого народа формируется в условиях окружающей этнической среды. Охарактеризуем национальный состав населения Республики Алтай (далее РА). По данным всероссийской переписи населения 2020 г. около 53,6 % составляют русские, 37 %

* Кандидат исторических наук, доцент, Горно-Алтайский государственный университет, кафедра истории и археологии, ntadina@yandex.ru, ORCID: 0000-0003-1363-8735.

** Кандидат исторических наук, Горно-Алтайский государственный университет, кафедра истории и археологии, teng7891@mail.ru, ORCID: 0000-0002-9200-5954.

алтайцы и 6,3 % казахи. Титульным этносом региона являются алтайцы, которые делятся на северные и южные группы.

К южным алтайцам относят этнолокальные группы – алтай-кижи и теленгиты, проживающие в горах Алтая – южной и центральной части республики. Алтай-кижи расселены в Шебалинском, Онгудайском, Усть-Канском, Усть-Коксинском, Шебалинском и Чемальском районах. Этническая группа теленгиты в высокогорных Улаганском и Кош-Агачском районах. В состав северных алтайцев входят три этнические группы – тубалары, челканцы и кумандинцы. Ареал их проживания в предгорье Алтая, на севере республики, оттого они называются северными алтайцами, проживающими на территории современных Майминского, Чойского и Турочакского районов.

Наблюдается стабильный прирост численности алтайцев до 73,2 тыс. чел., тогда как в 2002 г. их насчитывалось 62,1 тыс. После развала советской страны, в отечественной этнографической науке распространилась конструктивистская теория, согласно которой статус отдельного этноса получила каждая группа северных алтайцев и южная группа теленгитов. Они были включены в «Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации» для получения государственных льгот.

Самой крупной диаспорой, имеющей длительный период проживания в регионе, около 150-ти лет, является алтайская группа казахов, сформировавшаяся в Кош-Агачском районе. По данным последней переписи 2020 г. наблюдается тенденция увеличения численности алтайских казахов, становящихся этническим большинством района проживания (Итоги..., 2020).

Российский Алтай включает степной Алтай, в административном отношении Алтайский край, и горную часть Алтая – Республику Алтай. Большинство населения представлено русскими – потомками переселенцев, начавших осваивать Алтай около трёх веков назад. Первыми переселились старообрядцы, компактно проживающие в Усть-Коксинском

районе РА. В 2010 г. численность русских сократилась с 56,6 % до 53,6 % от численности населения, но продолжают оставаться этническим большинством республики. Они преимущественно расселены на севере региона, в предгорной части, и в горах, в основном, в крупных посёлках и сёлах по Чуйскому тракту.

О предпосылках изменения языкового сознания алтайцев

На основе анализа собранных сведений можно утверждать следующее. Если период с середины XVIII в. до начала XX в. можно определить как первый этап модернизации традиционного общества алтайцев в составе Российской империи, то советский период стал её вторым этапом. В досоветский период российская администрация пыталась отменить родовую структуру общества алтайцев и изменить их родовое сознание. Советская модернизация же сделала ставку на другой этнодифференцирующий признак и главный идентификационный маркер – на алтайский язык, и шла путём изменения языкового сознания алтайцев (Тадина, 2019: 90).

Практика интегрирования в российское общество показала, что у южных и северных алтайцев выработался способ адаптации к сложившимся условиям – жить как бы на двух уровнях культуры: один уровень – свой родной, привычный и понятный, который официально считался отсталым, второй – новый, современный, считающийся прогрессивным. После присоединения к Российской империи к алтайцам пришел более «совершенный» образ жизни, заключавшийся в ношении европейской одежды, употреблении продуктов огородничества, переходе в стандартные жилища. При домах находились хозяйственные постройки для скота, а если позволял климат, то огороды и сады. Описанные нововведения в жизни алтайцев свидетельствуют о том, что соседство с русскими наложило заметный отпечаток на их быт. Большие культурные различия русских и алтайцев привели к тому, что скотоводческая культура алтайцев была воспринята как «неразвитая», стоящая на «докультурной» ступени развития. На уровне массового

сознания общесоветские стандарты воспринимались прогрессивными, имеющими этническую окраску, присущую русской культуре (Тадина, 2022: 256).

Стереотип восприятия русского этноса как «носителя социального прогресса» окончательно сложился в советское время. В глазах алтайцев советская власть означала превосходство русского народа как государствообразующего этноса. Обычно русские люди имели редкие специальности инженера, конструктора, летчика, врача, учителя и пр. Все достижения индустриальной страны считались успехом советского народа, а значит русского. В силу этого, в советский период отшлифовался ответный стереотип, утвердившийся в сознании не только русских, но и алтайцев – некая убежденность в невысоких деловых качествах и низком культурном уровне алтайцев, как и других сибирских малочисленных народов (Тадина, 2019: 91).

В таких условиях социалистического общежития каждый стремился жить «как все» и не быть изгоем. Неслучайно, этническая идентификация алтайцев базировалась не на положительных ценностях, а на отрицательных переживаниях своей «отсталой» традиционной культуры. Официальным запретам сопутствовало внутреннее отталкивание от так называемых «пережитков», к ним относились родовая структура общества алтайцев, их обычаи и традиции, национальная одежда и жилище. В относительно недавнее время порицался переход в общении с русского языка на родной. Характерной чертой этноязыкового поведения стало то, что в присутствии хотя бы одного русскоязычного «неприлично говорить на своём языке», дескать «могут говорить непристойности о нём, а он вашего языка не понимает». Данный ментальный концепт прочно укоренился в сознании алтайцев, сохранивших стереотип «этнической второсортности».

В народной памяти остались воспоминания о русских, свободно говоривших на алтайском языке, вследствие того, что длительное время, особенно в годы Великой Отечественной

войны и послевоенные годы, жили в алтайских сёлах. До сих пор есть такие русские люди и в каждом районе их наберётся около десяти. Считается, что русские, выросшие среди алтайцев и оттого свободно говорящие на алтайском языке, с пониманием относятся к алтайцам – в чём очередное проявление особенности этнической ментальности в этноязыковом сознании.

Доминантная русскоязычная культура воспринимается представителями этнических меньшинств как более престижная, ведь русский язык доминирует во всех сферах жизни. Такую позицию можно объяснить тем, что в смешанных русско-алтайских селах распространен русский язык, который обладает большим престижем, являясь государственным языком, он ближе стоит к культуре современной цивилизации, кроме того, выступает языком межэтнического общения. В недавнем прошлом незнание русского языка алтайцами становилось поводом для насмешек и издёвок. Тот, кто говорил на нём с акцентом приравнивался к «необразованным и отсталым». Обрусевшие алтайцы стеснялись звучания родного языка, особенно в общественных местах.

Об особенностях языкового поведения алтайцев в городе и на селе

В городе и крупных сёлах, особенно в райцентрах, обычно звучит русский язык. Алтайцы, живущие в русско-алтайских сёлах, чаще не владеют родным языком, либо понимают, но не говорят, либо говорят на разговорном уровне. По факту проживания в смешанных сёлах они считаются обрусевшими, и другими алтайцами прозваны «*туба*», в смысле «этническим маргиналом». Следует отметить, что среди обрусевших алтайцев встречаются «пассивно ассимилированные», стремящиеся овладеть родным языком, сохранить этническую принадлежность, погрузиться в алтайскую среду, заключив брак с владеющими алтайским языком. И, наоборот, в алтайских сёлах встречается мнение об отсталости культуры алтайцев, обычно так думают потомки учителей, врачей и других образованных людей, продвигавших советскую модернизацию.

Их отличает критическое отношение к распространению алтайских имён, они не ставят юрту-«айыл» в своём дворе, склоны к нарушению обычая родовой экзогамии, заключению этнически смешанных браков, потомки которых могут не понимать алтайский язык.

Особенности языкового поведения алтайцев исторически обоснованы. В досоветский период основным письменным языком Алтайской духовной миссии был избран язык телеутов, считающийся одним из южноалтайских диалектов. К тому же телеуты, как и большинство северных алтайцев, первыми в Горном Алтае приняли православие. Телеуты близки по языку алтай-кижи и неслучайно советской этнографией считались группой южных алтайцев. После образования Ойротской автономной области в 1947 г., группы северных и южных алтайцев было принято считать единым народом – алтайцами, согласно преобладавшей примордиальной концепции. В основу алтайского литературного языка был положен южный диалект алтай-кижи, на котором издавались советские периодические издания и художественная литература, велось радиовещание.

В советских школах моноэтнических алтайских сёл алтайский язык являлся языком обучения. В 1958 г. была введена реформа школы, к которой остаётся неоднозначное отношение в этнической среде алтайцев. Старшее поколение помнит о том, что до конца 1960-х гг. в школах алтайских сёл преподавание предметов в начальных классах, например арифметики, велось на алтайском языке. После реформы преподавание было официально переведено с национального языка на русский, кроме алтайского языка и литературы. В смешанных русско-алтайских сёлах билингвизм алтайцев стал заменяться русскоязычием (Тадина, 2022: 257).

Согласно советской идеологии все народы страны в будущем сольются в единую общность, поэтому не обязательно знать родной язык. В начале 1970-х гг. развернулась политика сокращения национальных школ, местное руководство предлагало расформировать единственную национальную

школу в г. Горно-Алтайске, о которой сегодня говорят как о «кузнице кадров» региона. В постсоветское время станет актуальным говорить о том, что преподавание диалектно отличающегося алтайского литературного языка северным алтайцам в школах с русским языком обучения ведет к исчезновению кумандинского, тубаларского и челканского диалектов. Кроме того, этническое меньшинство алтайцев пострадало в результате советской политики ликвидации «неперспективных» деревень. Это одна из сторон депопуляции северных алтайцев подтверждается данными постсоветской общероссийской переписи 2002 г., которой было впервые подсчитано, что тубаларов 1,5 тыс. чел., челканцев 830 чел., кумандинцев 931 чел. (Национальный..., 2005: 13).

В постсоветский период в общественной жизни региона стала активно обсуждаться проблема сохранения и развития алтайского языка. Респонденты отмечают постепенную утрату детьми-алтайцами навыков общения на алтайском языке особенно в районных центрах и городе. Одну из причин связывают с широким развитием Интернета, популярностью виртуальных социальных сетей, мессенджеров, видеосервисов «YouTube» и «TikTok». В повседневной жизни алтайцев бытует определение «*Каруселдын балдары*» (дети телевизионного канала «Карусель»), когда начинают говорить на русском языке в результате просмотров мультфильмов. Другая причина обусловлена сохраняющимся стереотипом, сложившимся в советский период, когда относятся к алтайскому языку как недостаточно развитому и используемому лишь в бытовой жизни. В среде алтайцев, ассимилированных и ориентированных на русское влияние, прослеживается осознанный отказ в обучении детей родному языку, даже в тех семьях, где родители в совершенстве владеют алтайским языком. По их утверждению «алтайский язык не нужен их детям в будущей жизни, а владение русским языком – это гарантия успешного получения высшего образования и профессиональной карьеры».

В 1990-х гг. общественная организация «Эне Тил» (Родной язык) впервые обратила внимание общественности на проблему увеличения алтайцев, не владеющих родным языком (Ябыштаев, 2019: 141). В 1993 г. Госсобрание – Эл Курултай РА приняло закон «О языках народов, проживающих на территории Республики Алтай» (далее «О языках РА»), в котором было официально провозглашено двуязычие в регионе – «Государственными языками в Республике Алтай являются алтайский и русский языки». Согласно данному закону делопроизводство и документация государственных органов, организаций, предприятий и учреждений, расположенных на территории республики, должны вестись на алтайском и русском языках (Закон..., 1993).

Несмотря на активизирующийся процесс интегрирования алтайцев в российское общество, продолжает бытовать установка на необходимость знания родного языка. Как показывают данные Всероссийской переписи населения с 1970 по 2020 гг., сохраняется достаточно высокий уровень владения алтайцами родным языком. Зачастую результаты переписи не отражают реальной картины (Степанов..., 2012). Более того, несмотря на статус государственного языка региона, алтайский язык утрачивает социальную значимость и все меньше используется в различных сферах общения.

О результатах мониторинговых исследований языковой политики региона

В конце 2020 г. всемирная организация ЮНЕСКО в «Атласе языков мира, находящихся под угрозой исчезновения» определила алтайский язык как находящийся «под угрозой» в связи с тем, что дети алтайцев не разговаривают на родном языке в семье, общественных местах и не изучают в школе. В группе «серьезно уязвимый» оказались языки северных алтайцев – челканский, тубаларский, кумандинский. Специалисты отмечают, что на этих языках разговаривает лишь старшее поколение, а дети их не понимают и не желают изучать родной язык (В Юнеско..., 2021). Данное заявление вызвало

широкий общественный резонанс в регионе и критику языковой политики Правительства РА. В марте 2021 г. в Научно-исследовательском институте алтаистики имени С. С. Суразакова (далее – Институт алтаистики) в г. Горно-Алтайске собралась научно-практическая конференция, посвященная проблемам функционирования государственного алтайского языка на территории республики. Чиновники заявили, что информация ЮНЕСКО недостоверна: «В атласе 2001 года он (алтайский язык) был отнесен к языкам, находящимся «под серьезной угрозой исчезновения», в следующем атласе, 2010 года, переведен в категорию «под угрозой исчезновения», то есть степень угрозы языку за минувшие годы даже уменьшилась» (В республике..., 2021).

В действительности доминирующим языком структур местной власти является русский, лишь некоторые тексты федеральных, республиканских законов и правовых актов публикуются на двух государственных языках. Оформление вывесок государственных учреждений на алтайском языке выполнено с большим количеством ошибок. В 2008 г. А. Н. Майзина, научный сотрудник Института алтаистики, провела лингвистическое исследование по теме «Алтайский язык в вывесках». Ею были выявлены многочисленные неточности и некорректные написания на алтайском языке названий государственных учреждений. С целью их исправления ею были даны рекомендации местной власти: разработать единую терминологию вывесок, провести работу по унификации названий образовательных учреждений РА, органам власти осуществлять контроль над качеством написания алтайских названий учреждений. Следует отметить, что проблема правильного оформления вывесок не решена (Майзина, 2010: 97–111).

Аналогичная ситуация с названиями сёл на придорожных указателях. Алтайские топонимы должны быть идентичны собственным именам согласно правилам перевода и написания. Многие из них искажены в русской транскрипции и таковыми вошли в «Государственный каталог географических названий».

Например, алтайское название села *Бел Ажу* (Перевал у горного хребта) (казахское название Джазатор) значится в административных документах как с. Беяши Кош-Агачского района. Такие несоответствия можно встретить повсеместно.

Судопроизводство ведется на русском языке, алтайский язык используется крайне редко, а в судебных органах нет штата переводчиков. В последней редакции закона «О языках РА» в 2012 г. предусмотрено ведение делопроизводства лишь на русском языке. Бывают ситуации, когда пожилые алтайцы из отдаленных сел испытывают трудности судебных разбирательств и для разрешения таких ситуаций приглашают сотрудников Института алтаистики (Катунин, 2015: 94).

В мониторинговых исследованиях языковой ситуации Института алтаистики был включен вопрос об отношении к обязательному изучению в школе алтайского языка детьми-алтайцами. В 2018 г. в Кош-Агачском, Улаганском, Усть-Канском, Усть-Коксинском районах 91,7 % респондентов высказались за обязательное изучение. В 2019 г. в Чемальском и Майминском районах 70 % опрошенных также ответили положительно. В 2021 г. в Шебалинском районе 58,1 % респондентов поддержали обязательность изучения родного языка в школе (Мониторинг 2019; Дилекова, 2023).

В 2022 г. на официальном сайте Института алтаистики был проведен онлайн-опрос. Один из вопросов был сформулирован так: «Вы согласны с мнением о необходимости изучения алтайского языка в школе детьми алтайской национальности?». Положительно ответили 96,6 % опрошенных. Другой вопрос о форме изучения алтайского языка в школе детьми алтайской национальности: «Если дети должны изучать алтайский, то каким должно быть изучение: «Обязательным» или «Добровольным»?». 82,8 % ответивших считали, что детям алтайцев необходимо обязательное изучение алтайского языка в школе, 16,7 % ответивших считали, что дети должны изучать алтайский язык добровольно, 0,3 % затруднились ответить на вопрос (Дилекова, 2022).

Таким образом, результаты приведенных мониторинговых исследований языковой ситуации в регионе показывают высокий уровень владения родным языком в районах этнического большинства алтайцев. В районах, где алтайцы представляют меньшинство, наблюдается снижение этого уровня.

О принимаемых мерах по улучшению языковой ситуации региона

С целью реализации языковой политики утверждена программа «Сохранение и развитие алтайского языка на 2022–2027 годы». Наблюдаемый спад престижа алтайского языка можно объяснить объективным процессом распространения русского языка как государственного в сфере обучения, сервиса, посредством кино, мультфильмов и пр. Другая сторона проблемы заключается в субъективном выборе русского языка как ресурса социального продвижения и адаптации в современном русскоязычном обществе. Для обрусевших алтайцев характерно не двуязычие, а русскоязычный монолингвизм: русский язык становится родным. В результате обрусевший как «неправильный» из алтайцев испытывает чувство промежуточного состояния, находясь между двумя этносами, не принимающими его. Русскими как человека другого этнического происхождения, иной внешности, хотя и говорящего лишь по-русски. Алтайцами как человека, не говорящего на родном языке и поэтому не отвечающего главному критерию этнической принадлежности – знанию родного языка (Тадина *vd.*, 2023: 301).

Главная причина понижения уровня владения алтайским языком детьми, как считает алтайская общественность, является доминирование русского языка в детском саду и сокращение часов преподавания родного языка и литературы в школе. Так, в смешанных по этническому составу крупных селах, районных центрах и городе актуальна проблема обучения родному языку в детских садах. Респонденты сообщают, что дети, выросшие в алтайских селах и свободно говорившие в семье на алтайском

языке, поступая в детский сад, переходят на русский язык общения в течение двух-трех месяцев. При этом воспитатели настаивают, чтобы родители разговаривали с ребенком на русском языке, чтобы у него не было языкового барьера в общении с другими детьми. В школах республики сокращены часы на изучение родного языка и литературы в соответствии с федеральным законодательством. Все больше учащихся-алтайцев не желают изучать алтайский язык по причине необходимости подготовки других школьных предметов к сдаче ЕГЭ для поступления в престижные вузы. В целом это способствует снижению грамотности, утрате навыков письменной и устной речи на родном языке.

В сложившейся языковой ситуации общественные организации предлагают принять закон «О введении обязательного изучения родного языка детьми-алтайцами». В 1999 г. общественная организация «Городской курултай алтайцев» впервые предложила этот закон: «В целях удовлетворения этнических интересов и потребностей алтайского населения в вопросах образования Городской курултай алтайцев предлагает министерству образования и науки РА, администрации г. Горно-Алтайска: ввести обязательное изучение родного языка учащимися алтайцами во всех типах образовательных учреждений» (Ябыштаев, 2022: 112). В конце 2000 г. под давлением общественности Правительство РА приняло постановление о дополнении закона «Об образовании в РА»: «ввести в образовательных учреждениях РА обязательное изучение родного языка детьми-алтайцами с 1 сентября 2001 года». Однако Прокуратора РА оспорила его, усмотрев несоответствие федеральному законодательству в нарушении прав детей и родителей.

Общественные объединения «Совет зайсанов» и «Курултай алтайского народа» предлагают ряд мер с целью повышения социального престижа алтайского языка (Педагоги..., 2013). Ввести систему поощрений хорошо владеющим родным языком. В случае успешной сдачи выпускного экзамена по алтайскому языку предоставлять

целевое обучение в высшие и средние учебные заведения. При приеме на престижную административную работу отдавать предпочтение кандидату, хорошо владеющему двумя государственными языками – русским и алтайским. Определить список профессиональной деятельности, в которой предполагается знание алтайского языка – языка титульной национальности региона. Одной из главных причин малого успеха в огосударствлении алтайского языка является недостаток квалифицированных кадров. Ведь для того, чтобы алтайский язык полноценно функционировал в структурах власти и учреждениях, его должны знать государственные служащие (Тыдыкова..., 2016).

О качестве языкового образования в регионе

Основным исполнителем программы обучения алтайскому языку является Министерство образования и науки РА. В связи с введением федеральных государственных образовательных стандартов в российское образование в 2012 г. республиканским министерством была проведена работа в обновлении подходов преподавания алтайского языка и литературы. В целях непрерывного обучения алтайскому языку ведётся внедрение единого комплекса «детский сад – школа». В 2020 г. был запущен проект до 2025 г. – «Полилингвальная модель обучения алтайскому языку в дошкольных образовательных организациях, расположенных на территории Республики Алтай». Проект предполагает организацию «национальных (алтайских) групп», в которых будет создана языковая среда. Обучение разделено на несколько этапов. На I этапе обучение ведётся на родном языке, на II этапе – алтайском и русском языках и на III этапе – алтайском, русском и английском языках (Полилингвальную..., 2020).

В ФЗ «Об образовании в РФ» установлено право выбора родителями, законными представителями несовершеннолетних, какой язык в качестве родного будут изучать их дети в школе. Известно, что данная поправка была внесена для того, чтобы преподавание национальных языков не шло в ущерб русского

языка. Согласно «Федеральной образовательной программе основного общего образования» на изучение родного языка и литературы отведено три часа в неделю. В том числе русский язык изучается как родной язык, если родители выбрали его, то учащийся получает дополнительные часы на его изучение (Майзина, 2019: 196–197).

Преподавание алтайского языка в школе также зависит от этнического состава населенных пунктов. Например, в единственном алтайском селе Бешпельтир Чемальского района преподается алтайский язык по основной программе, а в остальных селах этого нет в связи с нежеланием детей или отсутствием учителей алтайского языка. В г. Горно-Алтайске считаются «алтайскими школами» республиканская гимназия им. В.К. Плакаса и средняя общеобразовательная школа № 7. В них обучение ведется с 5 по 11 классы по двум программам: хорошо владеющие родным языком и слабо или незнающие алтайский язык. При поступлении в 5 класс обязателен экзамен по алтайскому языку. Среди учащихся преобладают дети городских алтайцев и переехавших в г. Горно-Алтайск из других районов республики.

По программе «Сохранение и развитие алтайского языка на 2022–2027 годы» открываются «кабинеты алтайского языка» в городских и районных школах с целью повышения качества преподавания алтайского языка. Кабинеты оформлены по единому брендбуку, оснащены необходимыми материалами, стендами, оргтехникой. Подготовка учителей алтайского языка осуществляется в Горно-Алтайском педагогическом колледже и Горно-Алтайском государственном университете на факультете алтаистики и тюркологии, открытом в 2018 г. Региональные учебники «Алтайский язык», «Алтайская литература» и «История Горного Алтая», подготовленные Институтом повышения квалификации, в 2019 г. прошли экспертизу Российской академии наук и вошли в федеральный перечень учебников. В настоящее время готовится к выходу в свет учебник «Алтайский язык» для слабо владеющих и не владеющих алтайским языком (Учебники..., 2019).

О социальной рекламе государственной пропаганды родного языка

В Республике Алтай ежегодно отмечается День алтайского языка. Он был утвержден в 2014 г. И его проводят 20 октября, в день рождения классика алтайской литературы Л.В. Кокышева. Школьники и родители участвуют в конкурсах «*Биле бирлигиле бек*» (Семья крепка ладом), интеллектуальном конкурсе «*Тийингеш*» (Бельчонок), конкурсе чтецов «*Тирү классика алтай тилле*» (Живая классика на алтайском языке), республиканском слете юных поэтов «*Амаду*» (Мечта). С 2020 г. организуется лингвистическая онлайн-смена по углубленному изучению алтайского языка и литературы. В Национальном драматическом театре им. П.В. Кучияк обновляется репертуар постановок на алтайском языке. Ежегодно проводится фестиваль алтайских эстрадных песен «*Алтай микс*» (Саврасова, 2021: 24).

Министерство образования и науки РА ведёт работу по вовлечению родителей в процесс изучения алтайского языка, мониторинг состояния их удовлетворенности качеством преподавания. В 2020 г. были организованы серии лекций на алтайском языке о культуре, языке, литературе, традициях и обычаях алтайского народа. Читали местные учёные и общественные деятели региона. Создан сайт «Современный родитель», где во вкладке «Изучаем алтайский язык» размещены материалы, словари и таблицы по алтайскому языку и литературе, учебно-методическая литература, аудиокниги, мультфильмы, детские песни, электронный журнал «*Чаабычак*» (Оленёнок) и видеоклипы на алтайском языке. Разработаны мобильные приложения «*Алтай чөрчөк балдарга*» (Алтайские сказки детям), «*Куучынчы таныктар*» (Говорящий алфавит), общедоступные в магазине приложений Google Play.

По программе «Сохранение и развитие алтайского языка в Республике Алтай» местным министерством образования и науки совместно с ГТРК «Эл Алтай» создан образовательный портал «Изучайте алтайский язык онлайн» (altaitul.ru), где

размещены необходимые материалы для изучения алтайского языка детьми и взрослыми. Планируется загрузить 75 видео уроков, распределенных по категориям: «Знакомство», «Дом», «Семья», «Природа» и пр. (Чендекова, 2021: 91–92).

Алтайский язык недостаточно широко представлен в СМИ. Единственной республиканской газетой, выходящей два раза в неделю на алтайском языке, является газета «*Алтайдын Чолмоны*» (Звезда Алтая), тиражом не более 3-х тыс. экземпляров. Кроме того, журналистика не пополняется молодыми специалистами из-за отсутствия навыков письма на алтайском литературном языке и небольшой заработной платы. В г. Горно-Алтайске единственное издательство «*Алтын Туу*» (Золотая гора), выпускающее алтайскую художественную литературу на двух языках. Иногда издаются детские журналы.

Выпуск газет на алтайском языке зависит от национального состава районов, где численное преобладание алтайцев, например, в Улаганском районе газета «*Улагандардын солундары*» (Новости Улаганского района) или Усть-Канском районе «*Өйдин үни*» (Голос времени). В районах русскоязычного большинства в газетах не публикуют статьи на алтайском языке. Ежедневно на телеканалах «Россия 1» и «Россия 24» выходит в эфир республиканское телевидение «Эл Алтай». Передачи на алтайском языке в течение часа выходят утром, в неудобное и непопулярное время, поэтому не охватывают большую часть зрителей-алтайцев. Неслучайно на популярном видеохостинге Youtube создан одноименный канал.

Популяризируя родной язык среди маленьких зрителей, ГТРК «Эл Алтай» с 2015 г. проводит переозвучивание на алтайском языке мультфильмы, включает в телепередачи и размещает на сайте телерадиокомпаний. Озвучены мультфильмы «Мама для мамонтенка», «Крошка Енот», «Испорченная погода» и несколько серий современного популярного мультфильма «Тиг и Лео». В 2020 г. был снят мультфильм на алтайском языке по мотивам народной сказки «*Ырысту*». Группа инициативной молодежи ведет работу по

переводу на алтайский язык интерфейса социальных сетей «ВКонтакте» и «Википедии» (Начались..., 2020).

В рекламных, торговых вывесках, названиях магазинов, коммерческих центров и объявлении общественного транспорта отсутствует алтайский язык. В 2013 г. руководство аэропорта отказалось от объявлений на алтайском языке, объяснив: «нам не понравился человек, который это записал, мужским голосом таким, командным, пассажир же человек, должна быть какая-то в голосе доброта, а у меня такое впечатление, куда бы убежать» (Маркова). В 2021 г. житель г. Горно-Алтайска предложил Министерству регионального развития РА, чтобы объявления автовокзала и аэропорта звучали не только на русском языке, но и алтайском языке. Ему ответили о невозможности использовать алтайский язык в голосовых объявлениях, потому что будет «излишний шумовой фон» и это противоречит рекомендации Ассоциаций аэропортов и автоперевозчиков о снижении частоты голосовых сообщений. Ответ чиновников был распространен по виртуальным сетям и через мессенджеры и широко обсуждался общественностью (Чиновники..., 2021).

Основная причина неудач языковой политики заключается в том, что принимаемые местные законы являются «слишком мягкими и не устанавливают обязательности использования алтайского языка. Формулировка текста статей не дает четкого ответа на вопрос: обязательно ли использование алтайского языка в работе государственных учреждений и органов власти или его использование просто разрешается» (Тыдыкова, 2010: 28). Кроме того, министры и депутаты-алтайцы не пользуются правом выступления на родном языке на сессиях и заседаниях комиссий регионального правительства и парламента, в противном случае это могло бы способствовать повышению престижа алтайского языка.

Заключение

Таким образом, на фоне этнокультурных процессов Республики Алтай формируются стратегия и формы проявления языкового поведения алтайцев. Актуальными остаются

проблемы сохранения и развития алтайского языка, и распространения общения на нем среди подрастающего поколения алтайцев. В сфере образования принимается комплекс взаимосвязанных государственных программ для детей дошкольного и школьного возрастов. Благодаря поддержке Правительства РА создаются условия для преподавания алтайского языка и литературы в школе: издаются учебники, оснащаются кабинеты, открыт единый Интернет-портал для изучения родного языка детьми и взрослыми. Однако проводимые мероприятия не расширяют сферы использования алтайского языка как языка домашнего (семейного) общения и групповой коммуникации на территории компактного проживания алтайцев. В общественном пространстве города, крупных сел и райцентрах отсутствует алтайская языковая среда.

Тот факт, что слабое владение родным языком алтайцев из смешанных русско-алтайских сел и г. Горно-Алтайска может стать основанием смены этнической идентичности и приведет к полной ассимиляции в русскоязычной среде. Такой результат реален в силу следующих обстоятельств. Увеличивается тенденция осознанного отказа родителями от обучения детей родному языку в связи с малой востребованностью алтайского языка в сфере местной власти, торговли, обслуживания и бизнеса. Региональная власть испытывает необходимость в разработке политики социального престижа алтайского языка. Для этого нужно поэтапное языковое планирование, прежде всего, расширить функционирование алтайского языка в структурах местной власти, определить ряд административных должностей, в которых необходимо знание языка титульного этноса республики – алтайского языка.

Особенности языкового поведения алтайцев состоят в том, что, несмотря на сложную ситуацию о престиже алтайского языка, не меняющуюся на государственном официальном уровне, тем не менее, общение на родном языке продолжает бытовать в семье, с родственниками и во внутриэтнической среде. Сложившаяся традиция основана на представлении об алтайском языке как главном этническом признаке, без которого

невозможно существование традиционной культуры и менталитета согласно алтайской поговорке: «*Тил јокко албаты болбос*» (Без языка не будет народа).

Источники

В республике разработают специальную госпрограмму по сохранению алтайского языка (2021) // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/129255>: 16.08.2025.

В Юнеско отнесли алтайский язык под угрозой исчезновения (2021) // Национальный акцент. URL: <https://nazaccent.ru/content/34210-v-yunesko-otnesli-altajskij-yazyk-k.html>: 16.08.2025.

Закон Республики Алтай от 3 марта 1993 года № 9-6 «О языках народов, проживающих на территории Республики Алтай» (1993) // Электронный фонд. Правовой и нормативно-технической документации. URL: <http://docs.cntd.ru/document/802008526>: 16.08.2025.

Итоги Всероссийской переписи населения (2020) // Федеральная служба государственной статистики по Алтайскому краю и Республике Алтай URL: <https://22.rosstat.gov.ru/folder/186415>: 16.08.2025.

Национальный состав населения по Республике Алтай (2005). Горно-Алтайск: стат. сборник Алтайстат. Т. 2. 111 с.

Начались съемки первого российского мультфильма на алтайском языке (2020) // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/121591>: 16.08.2025.

Педагоги предложили принять закон об обязательном изучении детьми-алтайцами родного языка (2013) // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/26003>: 16.08. 2025.

Полилингвальную модель обучения алтайскому языку внедряют в Республике Алтай (2020) // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/122144>: 16.08.2025.

Учебники по алтайскому языку и литературе для 5-9 классов включены в федеральный перечень (2019) // Институт повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования Республики Алтай. URL: <https://ipkrora.ru/kafedra/646-uchebniki-po-altajskomu-yazyku-i->

literature-dlya-5-9-klassov-vklyucheny-v-federalnyj-perechen:
16.08.2025.

Чиновники Минрегиона получили нагоняй от Хорохордина (2021) // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/132180>: 16.08.2025.

Литература

Дилекова, С. Д. (2022) *Информация о дистанционном опросе, проведенном в рамках реализации проекта «Мониторинг языковой ситуации в Республике Алтай» в 2022 году* // Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова. URL: https://niialt.ru/attachments/article/625/1_20230125-distancionnyj-opros-monitoring-2022.pdf: 16.08.2025.

Дилекова, С. Д. (2023) *Современное состояние алтайского языка* // Sibirya Çalışmaları – I. İzmir. 137–145.

Катунин, Д. А. (2015) *Языковое законодательство Республики Алтай* // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов: Материалы XII международной научной конференции. г. Ховд, Монголия, 18–21 сентября 2015 г. Том II: Гуманитарные и социальные науки. Ховд; Томск: Издательский Дом Томского государственного университета. С. 94–97.

Майзина, А. Н. (2010) *Функционирование алтайского языка в официальном делопроизводстве* // Языковая ситуация и языковая политика в Республике Алтай. Горно-Алтайск: ГНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». С. 97–111.

Майзина, А. Н. (2019) *О результатах мониторинга по изучению языковой ситуации в Республике Алтай* // Башкирский язык и литература в условиях глобализации и полиэтнической среды: опыт и перспективы (матер. конф.). Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН. С. 192–200. DOI 10.31833/conf_ihll2019.038.

Маркова, Ю. (2013) *Аэропорт Горно-Алтайска отказывается говорить на родном языке* // ГТРК «Горный Алтай». URL: <https://elaltay.ru/altaj-berilteler/e-irgi-solundar/34-novosti/novosti-dnja/1148-2013-08-02-04-34-17>: 16.08.2025.

Саврасова, О. С. (2021) *Алтайский язык в современном образовательном пространстве: достижения и задачи* // О

- функционировании государственного алтайского языка на территории Республики Алтай. Горно-Алтайск: БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». С. 23–30.
- Степанов, В. В. (2012) *Критический анализ программы Всероссийской переписи населения 2010* // Демоскоп Weekly. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2012/0531/analit01.php>: 16.08.2025.
- Тадина, Н. А. (2019) *О трёх этапах модернизации родового общества алтайцев* // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. Т. 28. С. 88–97.
- Тадина, Н. А. (2022) *Об изменении этноязыкового сознания советских алтайцев* // Социально-экономические и культурные аспекты взаимодействия славянских и тюркских народов СССР: итоги и перспективы: сб. материалов межд. науч. конф.-ии, посвященной 100-летию образования СССР. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та. С. 255–261.
- Тадина, Н. А., Ябыштаев, Т. С. (2024) *Опыт языковой политики в Республике Алтай* // Государственная языковая политика и проблема формирования общероссийской идентичности: региональные практики / Отв. ред. М. А. Омаров. Москва: РГГУ. С. 330–355. ISBN 978-5-7281-3387-2.
- Тыдыкова, Н. Н. (2010) *О функционировании алтайского языка как государственного языка в Республике Алтай* // Языковая ситуация и языковая политика в Республике Алтай: сб. науч. ст. Горно-Алтайск: ГНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова»; Горно-Алтайская республиканская типография. С. 22–44.
- Тыдыкова, Н. Н. (2016) *О двуязычии в Республике Алтай* // Звезда Алтая. Электронная газета. URL: <https://www.zvezdaaltaya.ru/2016/06/o-dvuyazychii-v-respublike-altay/>: 16.08.2025.
- Чендекова, А. Б. (2021) *О направлениях работы Министерства образования и науки Республики Алтай с родительской общественностью по повышению мотивации детей к изучению алтайского языка* // Алтайский язык в XXI веке: сохранение и развитие (матер. конф.). Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». С. 91–92.

- Ябыштаев, Т. С. (2019) *Пути возрождённого зайсаната в Республике Алтай* // Вестник Томского государственного университета. История. № 440. С. 139–145.
- Ябыштаев, Т. С. (2022) *Родовое движение алтайцев в конце XX – начале XXI века*: Диссертация канд. истор. наук: 5.6.4. / Ябыштаев Тенгис Степанович. Горно-Алтайск. 246 с. // Кунсткамера. URL: https://www.kunstkamera.ru/files/doc/diss/yabyshtaev_dissertaciya.pdf: 16.08.2025.
- Tadina, N. A., Tzib, A. V., Yabyshtaev, T. S. (2023) *Main Trends in the Policy of Regionalism Formation in the Republic of Altai* // Proceedings of Topical Issues in International Political Geography: Conference proceedings. Pp. 294–308. https://doi.org/10.1007/978-3-031-20620-7_26.

ANALYSIS OF THE EVENKI SONG: AN INTERDISCIPLINARY STUDY

Nikolay URTEGESHEV*

Olga MOROZOVA**

Ekaterina TIRON***

1. Experience of acoustic analysis of Evenki vocal speech.

1.1. Introduction

For a long time, the singing or vocal art of the peoples of the North has attracted and continues to attract a significant number of researchers, including acoustic phoneticians and ethnomusicologists. Vocal speech is a form of sound speech that, like any other type of speech activity, possesses its own characteristic features. Despite sharing a common mechanism of sound production, it is important to note that there are distinct differences between vocal speech and ordinary speech: specificity in acoustic structure, greater amplitude of vocal fold vibration resulting in increased sound power and loudness, the presence of prolonged vowels, various timbral features, constant movement of the fundamental tone, and a number of other properties (Morozov, 1977: 2008).

It should be noted that not all the aforementioned acoustic parameters are subject to free variation, as is characteristic of ordinary speech. For instance, variations in vowel duration form the

* Doctor of Philology, Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation; Amur State University, Blagoveshchensk, Russian Federation, urtegeshev@mail.ru, ORCID: 0000-0001-8616-4652.

** Doctor of Philology, Amur State University, Blagoveshchensk, Russian Federation, morozova_olga06@mail.ru, ORCID: 0000-0002-0950-1886.

*** Candidate of Art History, Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation krupich_katja@mail.ru, ORCID: 0000-0001-9012-0476.

rhythm, while the melody of vocal speech is constituted by changes in the fundamental frequency (F0). These parameters are predetermined in advance by the musical notation of a vocal piece or, in the case of performing an Northern improvised song (“I sing about what I see”), by the tradition of folk performance.

Acoustic distinctions between sung and spoken speech also encompass various types of musical stylistic embellishments, such as vibrato (a specific property of vowels that is absent in ordinary speech), increased “flight” (or “carrying power”) of the voice, and so on (Rzhevkin, 1936). In the work “Foundations of Vocal Pedagogy”, the aforementioned features were also indicated as typical characteristics of the singing voice (Dmitriyev, 2007). However, in their research, the authors do not employ the concept of “vocal speech,” but rather use the term “singing voice.” I. I. Levidov referred to singing as “musical speech” or “musicalized speech” (Levidov, 1939). Thus, research into vocal speech began long before the term “vocal speech” itself emerged.

The main acoustic features of vocal speech determine the uniqueness of its auditory perception. Vocal speech is also characterized by a number of peculiarities in the physiological mechanisms of production (a specific type of breathing, laryngeal function, resonance, etc.). Furthermore, **“the articulatory-acoustic basis of intonation incorporates the articulatory-acoustic basis of speech but is not reducible to the latter, as it contains elements absent in speech”** (Kondratyeva, Mazepus, 1990: 80). All these features must be considered not only within the framework of musicology but also from the perspective of acoustic-articulatory speech formation (Mazepus, 1998), which is the focus of the present section. Moreover, the relevance of our study is underscored by its unique material—the phonetic analysis of an Evenki lyrical song improvisation, a genre characterized by a lack of research on its acoustic properties and the declining practice of its performance traditions.

1.2. Material and methods

The aim of the present study is to provide an acoustic-articulatory description of Evenki song folklore and to attempt to correlate the articulatory-acoustic changes in the performer's vocal tract with the listener's perceptual perception; such an analysis is being conducted for the vocal speech of the Amur Evenki for the first time.

The material for the analysis consisted of the female sung speech of the Evenki people from the Chakigir clan (the clan's designation is documented in the work of (Vasilevich, 1958: 584)), residing in the village of Ust-Nyukzha, Tyndinsky Municipal District, Amur Oblast. Audio recordings of the lyrical song *ikēn* (performer – Galina Andreevna Abramova, age 60+) were made by V. A. Kremlyova in the acoustic chamber of the Laboratory of Experimental Phonetic Research at the Department of Foreign Languages of Amur State University (February 2024). The research is conducted from the standpoint of the Novosibirsk Phonetic School named after V. M. Nadelyaev. For the acoustic analysis of the song material, sound signal processing software packages Speech Analyzer, PRAAT, and Audacity were used. The notation of the song material was carried out using Speech Analyzer and Adobe Audition.



Агдыгачин мигдыкэтнэл!
Тогогочин дюгэлденэл!

You roar like thunder!
You burn like fire!

Figure 1 – Notation of the first two-line stanza of the tune of an improvisation song

1.3. Results and discussion

This section presents data on the acoustic-articulatory and timbral characteristics of Evenki vowel phonemes: /i:/, /i/, /ɜ:/, /ɜ/, /a/, /o/, /u:/, /u/.

Based on the results of an acoustic analysis of Russian vocal speech conducted in the study (Sysoyenko, 2017), it was established that the formant patterns of vowels in vocal speech are characterized by a high level of fundamental frequency (F0), which consequently leads to an increase in the values of the first (F1) and second (F2) formants—a phenomenon not typical for vowels in the flow of ordinary speech. These patterns were also confirmed by us during the phonetic analysis of the Evenki song improvisation; however, some discrepancies were also recorded. A table presenting the acoustic characteristics of vowel phonemes in the Evenki song is provided below.

Table 1. Acoustic characteristics of vowels in Evenki vocal speech

Phoneme	Duration (ms)		F1 (Hz)	F2 (Hz)	Additional Articulation Types
	мин	макс			
/i:/	451	550	573	2029	Pharyngealization
/i/	68	108	589	1763	Epiglottalization, Glottalization
/ɜ:/	684	1459	730	1934	Pharyngealization, Tenseness
/ɜ/	120	230	697	1325	Epiglottalization, Pharyngealization, Tenseness
/a/	124	734	688	992	Epiglottalization, Pharyngealization, Tenseness
/o/	200	293	719	1270	Epiglottalization, Pharyngealization, Tenseness, Radicalization
/u/	105	240	555	1293	Velarization, Pharyngealization, Glottalization

As can be seen from Table 1, the analysis of vowel duration recorded the minimum and maximum values of this durational characteristic. This was done to illustrate the fact that vowel duration in vocal speech is dependent on the metrical-rhythmic features of the poetic structure of the musical piece. Consequently, the temporal duration of segments in Evenki sung speech can vary (it can be short, long, or extra-long, which is determined by the segment's position in the syllabo-rhythmic scheme of the melody). This stands in contrast to spoken speech, where vowel length in Evenki is a phonological property, as the Evenki vocalic system contains long and short vowels that play a decisive role in distinguishing word forms by meaning.

Analysis of the obtained data on the formant structure of vocal characteristics, presented in Table 1, reveals that Evenki vowels of high and mid tongue heights /i:/, /i/, /ɜ:/, /ɜ/, /o/ are realized in singing as more open in the oral cavity and degrounded (i.e., the lower jaw lowers during their articulation), thereby increasing the volume of the oral cavity vertically (maximal lingual aperture). Additionally, there is an increase in radical aperture—the distance between the root of the tongue and the posterior wall of the pharynx. In contrast, [a]-like vowels are not sung as very open; they are characterized by a rather narrow mouth opening during their realization¹. For [u]-like vowels, no variability associated with changes in formant values in vocal speech was observed. Consequently, the direct correlation “high fundamental frequency (F0) of vowels → increase in their F1 and F2 values” is characteristic, in our data, only for non-labialized vowels of high and mid tongue heights in Evenki sung speech.

As an example of degeneration, the production of the high front vowel /i:/ can be cited. In the second syllable of the word *agdygachin* (‘like thunder’), the articulation of the phoneme /i:/ consists of two components and is perceived auditorily as an [ɛ]-like

¹ It is possible that the individual performing style of the speaker is a factor, characterized by an absence of the habit of opening the mouth wide during singing or by the presence of mandibular tension.

vowel. The acoustic characteristics of the first segment of the vowel are: L = 76 ms, F1 = 586 Hz, F2 = 2107 Hz, with an intensity of -9.9 dB against a background of pharyngealization and phonatory tension. The second segment of the vowel shows: L = 375 ms, F1 = 591 Hz, F2 = 2393 Hz, with an intensity of -13.4 dB. Based on the provided values of the vowel's acoustic parameters, it can be concluded that the high front vowel /i:/ is realized as a more open vowel, characterized by degrounding over a long duration (451 ms). This is associated with the natural and free movement of the mandible downward and slightly forward during singing.

1.3.1. Sound-pitch change in vowel phonation

Based on the analysis of even the first word *agdygachin* ('like thunder') of the Evenki song, it should be noted that stationary portions on the formant pattern are not typical for the realization of Evenki vowels. Instead, sustained passages exhibit a rhythmically subordinate prolongation of sounds. Undoubtedly, this manner of vocalizing vowels with continuous pitch variation in their phonation presents a challenge for phonetic analysis. Consequently, it is necessary to apply a segmented analysis of the vowel (splitting the vowel into several segments) to accurately characterize the emerging acoustic effects and the timbre of the vocal setting.

The variant of the phoneme /a/ in the first syllable of the word *agdygachin* ('like thunder') begins without a glottal onset, without devoicing; the vowel's phonation is realized smoothly, without glottal stops. The formant characteristics of the vowel vary throughout its entire duration, indicating a constant change in the tongue's position within the oral cavity relative to the palatal vault along both the horizontal and vertical axes. This results in qualitative changes in the vocal setting, altering the timbral coloring of the vowel.

From a musical perspective, the vowel carries the initial element of a short syllabo-rhythmic unit (its final element being the vocalic release of the sound g)². Throughout the phonation of the

² The poetic text of the song is organized according to the principle of alternating stanzas and a refrain, based on the repetition of the synsemantic word *agagëlle*. Musically, the stanza and the refrain are not differentiated. Both the stanza and the refrain consist of two

entire vowel, an ascending glissando is observed, from a low *a* (56.5 st³) to a high *c* (60.7 st) of the first octave. The extreme segments, especially the final one, are more prolonged in time (see Fig. 2). The total duration is 124 ms. The acoustic characteristics are as follows: initial (excursive) segment: F1 = 736 Hz, F2 = 1081 Hz; vowel steady state: F1 = 893 Hz, F2 = 1289 Hz; final vowel phase (recursion): F1 = 821 Hz, F2 = 1506 Hz; the vowel's intensity is -3.4 dB. Towards the end of the vowel's realization, its intensity increases. Furthermore, the sound wave undergoes additional modulations due to the involvement of laryngeal articulations. As a result, the final part of /a/ is more epiglottalized compared to the initial part. Additionally, pharyngealization is registered towards the end of the vowel; perceptually, it lends the vocal setting a certain compressed, constrained, “muffled”, and tense quality.

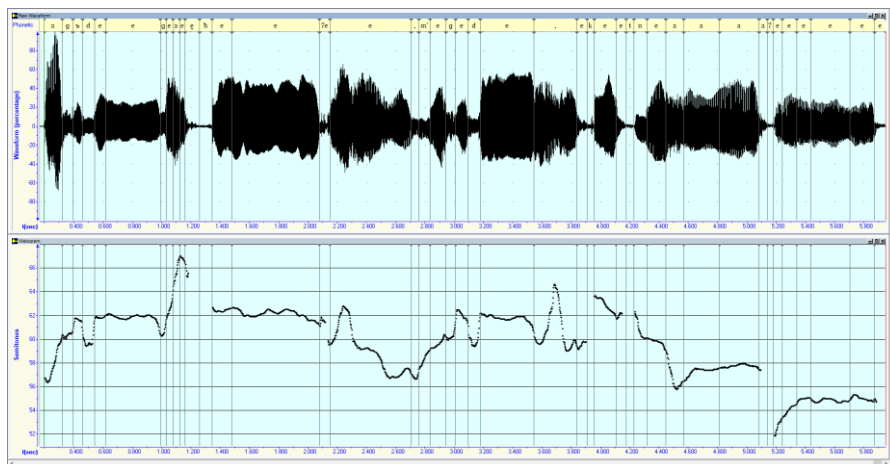


Figure 2 – Melogram of the first line of an improvisation song

lines (distichs). The poetic lines are 8-syllable verses with a caesura after the 4th syllable (4+4) and are realized in a typical syllabo-rhythmic structure: $\mathfrak{M} \square \mathfrak{M} \approx : \mathfrak{M} \square \mathfrak{M} \approx$. The melody of each line has a descending, undulating contour; furthermore, the initial and final segments of the two lines are musically identical (ab cb). The modal-scale organization of the melody is a five-step anhemitonic octave scale with a foundation on the lower subtertian: *G b c d g*. In general, this melody is typical for Evenki lyrical songs (*ikēn*), which are characterized by drawn-out melodies with an undulating melodic contour, a tetrachord within the span of a fifth as the basis of the mode-scale (in our case, the step *G* has been added to the basic tetrachord), initial ascending fourth leaps, and final third movements (Kardashevskaya, 2022).

³ St is the abbreviated designation for a semitone, the same as a half step.

The realization of the phoneme /a/ in the third syllable of the word *agdygachin* ('like thunder') constitutes a trifthongoid. It features an [ɜ]-like onset, transitioning into an [a]-like phonation, and subsequently returning to a narrower, final "ɜ"-type quality. Pharyngealization, or a small aryepiglottic aperture, is registered on the first two components of the vowel. Such typical pitch and quality changes [ɜ~a~ɜ] within the supraglottal cavity resonators likely allow the performer to avoid a flat sound in the voice, imparting an effect of phonatory depth or three-dimensionality. The vowel /a/ again falls on a short unit of the syllabic rhythm, which is again realized as an ascending glissando, this time from the note *c* (60.5 st) to *g* (67.1 st) of the first octave. In this instance, the upper zone (from 66.6 to 67.1 st) is statistically prominent. The acoustic characteristics of the vowel are as follows: first [ɜ]-like component: L = 46 ms, F1 = 649 Hz, F2 = 2299 Hz; segment intensity is -8.2 dB. Second [a]-like component: L = 49 ms, F1 = 758 Hz, F2 = 2230 Hz; segment intensity is -7.3 dB. Third [ɜ]-like component (lacking pharyngealization): L = 36 ms, F1 = 782 Hz, F2 = 2255 Hz. Judging by the high values of the second formant, the tongue body is positioned in the anterior part of the oral cavity, nearly abutting the anterior half of the hard palate. The fourth component represents a devoiced portion of the vowel, during the generation of which an unmotivated constriction arises at the level of the vocal folds, i.e., glottalization. The role of this fourth component is the gradual "braking" or damping of the vowel's phonation; this segment prevents an abrupt cessation of the sound.

1.3.2. Vocal insertions in combination of consonants

It is noteworthy that consonant clusters, permitted medially in Evenki words, are realized in the song with a vocal insertion. For instance, the consonant combination /gd/ in the word *agdygachin* ('like thunder') is filled with a vocal insertion for melodic prolongation [i] (IPA)⁴ or [ɤ] (UUFT)⁵. Its acoustic characteristics are as follows: L = 68 ms, F1 = 589 Hz, F2 = 1763 Hz (during the

⁴ IPA — International Phonetic Alphabet (Handbook, 1999).

⁵ UUFT — Universal Unified Phonetic Transcription (Nadelyaev, 1960).

modulation of the vocal wave, the intermediate part of the tongue dorsum is distanced from the posterior half of the hard palate (index 48.2)), which characterizes the vowel as semi-wide, mid-central (or neutralized). The vowel's low intensity (-13.3 dB), combined with its ultra-short duration, indicates weak loudness strength and a reduced vowel quality. Such a vocal insertion (an enclitic) disrupts the syllabic structure of the word but does not alter the musical meter and rhythm: it is also realized within the duration of an eighth note, forming, together with the preceding vowel, the first short syllabo-rhythmic unit (see Fig. 3).

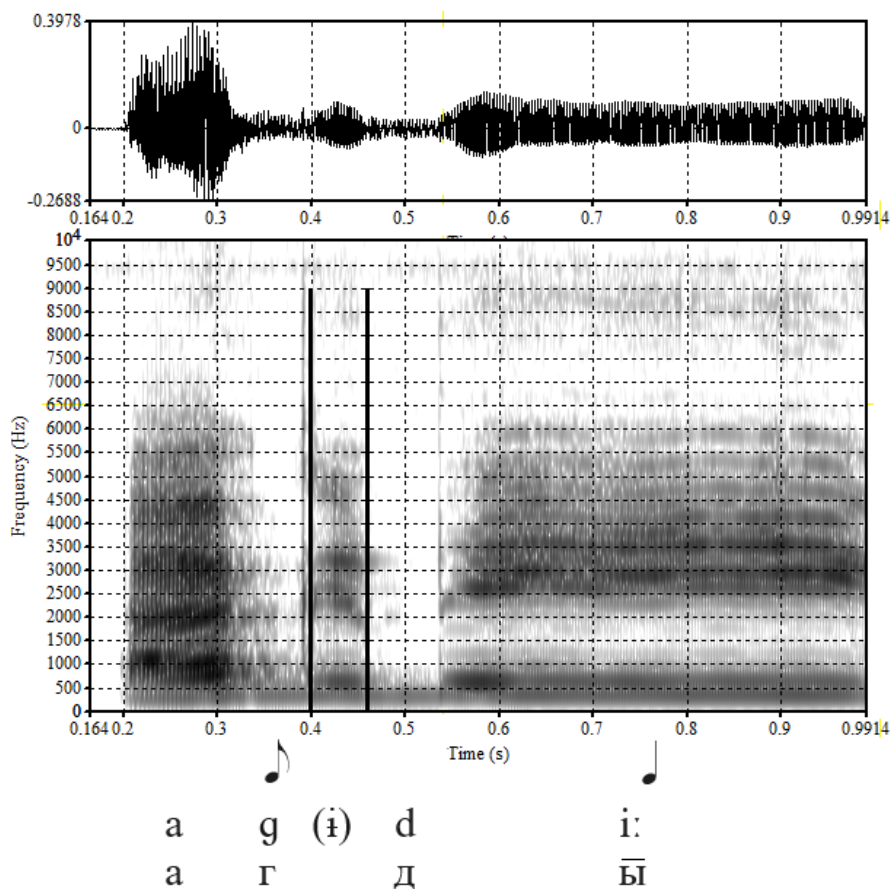


Figure 3 – Realization of the vocal insertion [i] ([ɤ]) in the consonantal cluster /gd/ in the word *agdygachin* ‘like thunder’. The boundaries of the insertion are shown by vertical lines

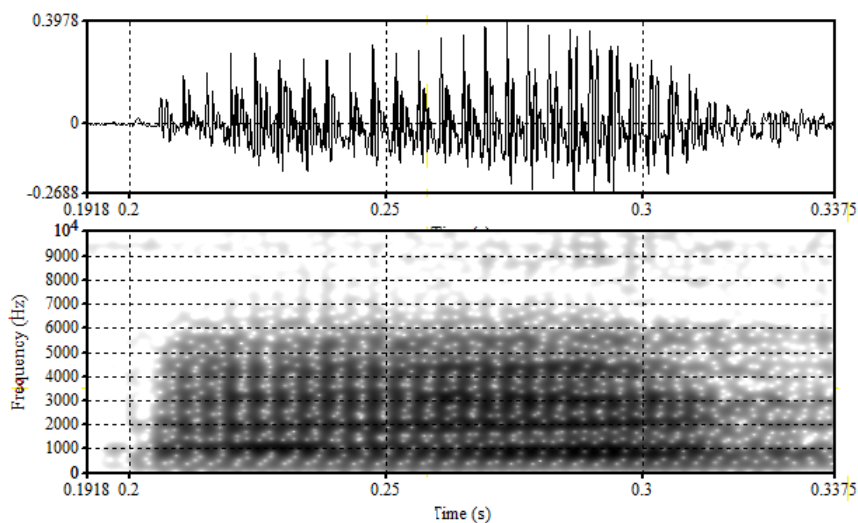
In musicology, this technique is termed vocalization; its function is typically to fragment the normative syllabic rhythm, increasing the metrical-rhythmic pulse frequency of the base text. Subordinate to the overall rhythmic-melodic design of the song, the enclitic does not form an independent unit within the syllabo-rhythmic scheme but is incorporated into its normative structure. Here we observe an instance of mismatch between the actual realization of the word and the basic syllabo-rhythmic structure of the text. Furthermore, such a vocal insertion, by separating the consonant cluster and due to its greater temporal extension compared to a “non-vocalized” pronunciation, creates a “softening” effect, mitigating the abrupt transition from a dorsal to a coronal articulation during the production of the two stop consonants.

1.3.3. Additional articulations

During the analysis of the song material, significant attention was paid to additional articulatory characteristics, which, in our view, should be documented when analyzing segmental units. The additional articulatory characteristics of vowels presented in Table 1 are explained by the varying degrees of involvement of different parts of the larynx in speech production.

Thus, the aryepiglottic folds and the epiglottis model epiglottal or epiglottic sounds. “The aryepiglottic folds frame the entrance to the larynx on both sides; on one end, they are attached to the lateral surface of the epiglottis, and on the other, to the apices of the arytenoid cartilages” (Rostovtsev et al., 2013: 8). The vibration created by the folds produces an additional acoustic effect known as a “creaky voice,” referred to as epiglottalization. On the acoustic oscillogram, the vibrations of the aryepiglottic folds appear as dips in amplitude, where each subsequent wave peak is lower than the previous one. Visually, the pattern of these amplitude dips on the oscillogram resembles a “comb,” and on the spectrogram, it resembles an “accordion” (Urtegeshev, 2022: 24).

An example of the inclusion of additional articulations (epiglottalization and pharyngealization⁶) during the vocalization of the back vowel /a/ is shown in Figure 4. As can be seen, the oscillogram shows darkened areas in the zero-axis zone; on the spectrogram, this vowel noise is registered in the range from 2.5 kHz to 4 kHz (see Figure 4), which corresponds to a narrow aryepiglottic aperture or pharyngealization.



a:

Figure 4 – Epiglottalization and pharyngealization of the vowel /a:/, realized in the absolute beginning of the word *agdygachin* ‘like thunder’

Analysis of the Evenki song material revealed that secondary articulations are not necessarily maintained throughout the entire vowel phonation. For instance, pharyngealization may be present at the onset of the segment but may be absent in its medial and final portions. As shown in the oscillogram in Figure 5, the first two components are pharyngealized, more intense, and tense compared to the third component, which lacks the aforementioned characteristics. The fourth component constitutes a devoiced portion of this vowel.

⁶ Pharyngealization is an additional articulatory process involving constriction of the aryepiglottic folds, resulting in a compression effect without a pulse (absence of stop or fricative bursts) (Urtegeshev, 2022: 25).

In our view, this segment serves to gradually dampen the vowel's phonation, ensuring a smooth transition to the following consonant.

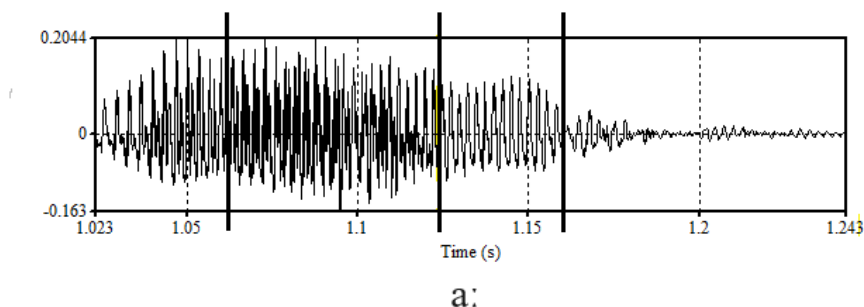


Figure 5 – Distribution of additional types of articulation during phonation of the vowel /a/: the first two parts are pharyngealized, the last two parts of the vowel are realized without additional particulations. An example of the implementation of [a] in the third syllable /ga/ of the word *agdygachin* ‘like thunder’

1.3.4. Chanted vowels and acoustic techniques within them that create musical effects

Sung speech is rich in diverse articulatory-acoustic techniques that allow the performer to create a unique timbral sound characteristic of the benchmark of this local singing tradition. The primary domain for the realization of various musical techniques is vowel sounds, whose articulation enables the performer to “engage” articulatory-acoustic techniques such as compression, constriction, tension, etc., to achieve effects of dense, interrupted, and intense sound.

Analysis of Evenki sung speech has documented performance techniques such as the prolongation (chanting) of vowels, mordents, cascades, sporadic insertions of glottal stops, harsh glottalization, and the adduction (compression) of the true vocal folds toward the false vocal folds to create emphasis or a pause.

The positional-combinatorial variant of the phoneme /i/ in the suffix *-gachin*⁷ of the word *agdygachin* is realized as a semi-wide [e]-like vowel. It is incorporated into the most melodically elaborated, extra-long element of the syllabo-rhythmic scheme of the melody: during its production, a descending movement of the song's melody occurs within a major third, with a total duration of 1355 ms (see Fig. 6).

The analyzed vowel, illustrated in Figure 6, corresponds to the extra-long fourth syllabo-rhythmic unit (≈ is subdivided into four rhythmic elements)⁸ and consists of two components, each complex in its composition. The acoustic characteristics of the first vowel component, corresponding to a quarter-note duration (805 ms), are as follows: the first part—L = 136 ms, F1 = 606 Hz, F2 = 1209 Hz; the second part—L = 595 ms, F1 = 604 Hz, F2 = 2355 Hz. From a pitch perspective, this component is relatively even (62.4 st, corresponding to the note *d*), with a slight descent at the end (to 61.6 st).

Following the second part of the first vowel component, a special technique is realized — a vocal insertion with glottalization, which marks the boundary between components. This insertion, characterized by harsh glottalization within the element, occurs against a background of epiglottalization, glottalization, and strong laryngeal constriction. Its transcriptional representation may be rendered as [w^Veʔ]. The acoustic characteristics of the vowel with harsh glottalization are: L = 74 ms, F1 = 588 Hz, F2 = 2231 Hz.

⁷ The suffix *-gachin* following a noun conveys the meaning of likeness or similarity. Bira 'river' — *birgachin* 'like a river', 'as if a river', 'similar to a river' (Vasilevich, 1958: 750).

⁸ In addition to the vowel, consonants are also included in this syllabo-rhythmic unit. The sonorant /n/ acquires an extended sound duration, which corresponds to the final eighth-note value. Vocalization of the sonorant does not occur here, as its onset does not coincide with the metric pulse. The initial consonant [ʃ] of this syllable also belongs to this same syllabo-rhythmic unit. It should be noted that the role of an initial consonant is not always fixed, as such consonants may sometimes be perceived as if from an anacrusis (especially in initial consonant clusters), occupying the duration of the preceding syllabic note. The specific positioning of a consonant may be related to its inherent quality.

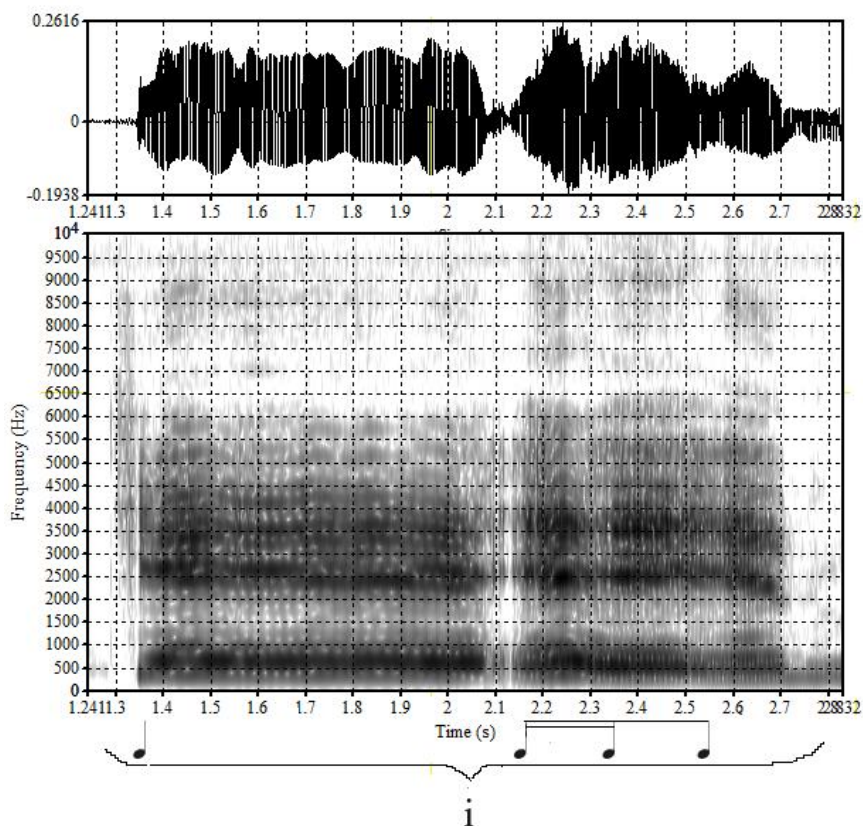


Figure 6 – Realization of a vowel from the suffix *-chin*

The second component of the highly open realization of the phoneme /i/ in the suffix *-gachin* is structurally complex –a fusional tripartite vowel (550 ms). It is sung by the performer as three descending pitches within a major third (*d-c-b*), comprising two sixteenth notes and one eighth note (see Fig. 1). The first pitch is realized as an ascending glissando from *c* (60.0 st) to *d* (62.8 st), serving as an additional means of emphasizing this initial element of the second component relative to the preceding one, which occupies the same pitch level. The second pitch is steady (*c* – 59.2 st), and the third is steady with a slight pitch rise of approximately a semitone in its third part (*b* – 56.9 st and 57.6 st). During the articulation of this component, epiglottalization and vowel loudness intensify. Its acoustic characteristics are as follows: first part: L = 155 ms, F1 =

628 Hz, F2 = 2327 Hz, intensity = -5.8 dB; second part: L = 199 ms, F1 = 531 Hz, F2 = 2205 Hz, intensity = -5.4 dB; third part: L = 196 ms, F1 = 617 Hz, F2 = 2368 Hz, intensity = -9.9 dB.

Analysis of the total duration of the complex multicomponent structure of the vowel /i/ reveals that the melodic-rhythmic pattern of the tune and the durations of all vowel parts correspond, i.e., the musical and phonetic components operate synchronously: 731 ms + 155 ms + 199 ms + 196 ms (see Fig. 6).

1.4. Conclusion

The conducted study allows for the following conclusions:

1. The main acoustic features of vocal speech include:
 - 1) Greater vowel duration, dictated by adherence to the typical syllabo-rhythmic structure of the melody;
 - 2) Wide variability in vowel duration, linked to specific positions within the syllabo-rhythmic structure;
 - 3) The emergence of additional vowels during consonant vocalizations, which typically play a subordinate role to the overall syllabo-rhythmic structure, do not form independent syllabo-rhythmic units, but are incorporated into preceding normative syllables of the base text;
 - 4) A wider range of pitch variation, where pitches significant for the modal organization of the melody are emphasized using various means (typically greater duration, accents, ascending or descending glissandi to the target pitch, etc.). These pitches are not realized as precise points but allow for zonal realization (Kondratyeva, 2018);
 - 5) Diverse realizations of melodic contours (steady, ascending and descending glissandi, vibrating, and mordent-like), made possible by the increased vowel duration;
 - 6) The paramount role of vowels in the metrical-rhythmic highlighting of syllabic organization in vocal speech and the periodicity of the melody's metric organization as a whole;

7) Specific breathing patterns, determined by the compositional structure of the melody;

8) Greater phonatory effort, associated with the need to sustain a greater airflow in singing.

2. The result of the experimental-phonetic analysis of the Evenki song text is the documentation of the following phonetic phenomena: Improvised songs demonstrate extensive acoustic fusion of vowels, characterized by the generation of multi-peaked vocal settings at the level of the vocal folds; modulation of the primary vocal wave is observed due to various oro-pharyngo-laryngeal articulations that overlap as they pass through the vocal tract during the phases of the vowel (onset, steady state, and offset). Due to melodic prolongation, a drawn-out vowel can consist of two to eleven components, each characterized by a different combination of secondary articulations.

3. A characteristic articulation for multi-peaked (multi-component) vowels is an elevated laryngeal position, involving compression (strong constriction) of the vocal folds. When cord constriction is synchronized with the activity of the upper articulatory apparatus, melismas are produced. The described prolongation of sounds accompanied by pitch variation presents a significant challenge for phonetic analysis.

4. Analysis of the collected material has identified key characteristics of the acoustic organization of speech related to segmental structure, i.e., the presence/absence of stationary portions, the presence of “interruptions” [“smychki”]; a specificity in the performance of components in Evenki vocal speech was also noted (prolonged vowel sounds, all i-like sounds are sung as [e]-like).

5. The analysis revealed significant deviations of the performer's rendition from the provided orthographic transcription of the song. Elision of consonants was recorded, and protracted, fully-formed vowels dominate in all phonetic positions (81% of their total number).

In our view, a promising direction for Evenki language research is the experimental-phonetic analysis of recorded sung speech, for instance, using available folklore materials (Obryadovaya..., 2014) in comparison with Orochon folk folklore (Gao Hejie, 2022). This will serve the goals of preserving and revitalizing the endangered languages of the transboundary regions of Russia and China.

2. Мелизмы Melismas

2.1. Introduction

This section presents an attempt to provide the reader with an understanding of how the functioning of melismas in sung speech can be explained from the perspective of the articulatory mechanisms involved in the process of vocal phonation.

It should be noted that melismatic ornamentation is an integral part of music, including the song folklore of the Indigenous peoples of the Far North, Siberia, and the Far East. Researchers of sung speech agree that melismas help enrich the melodic component of vocal speech, making it more vivid, distinct, and unique (Khudoykulova, 2023: 1412). The term “melisma” originates from the Greek *mélisma* and is interpreted as “the performance of a single syllable of text with simultaneous movement between several different notes” (Leurda, 2019). When melismas are used in vocal performance (including folk singing), a more agile method of sound production is formed, based on constant semitonal movement and more flexible intonational lines of the melodic curve. According to P. S. Vasilyev, melismas, in addition to their function of decorating the melody, also possess performance-related properties: 1) they serve as a connecting link in the chain of adjacent sounds; 2) they fill the voids of long notes and prolong their sound; 3) they enliven the musical texture and emphasize each sound, among others (Vasilyev, 2022: 17).

Let us examine in more detail the methods of decorating the melodic line with the most common auxiliary techniques: the

appoggiatura, the mordent, and the glissando. These will be discussed in the “Discussion” section of this article.

The **appoggiatura**, as an auxiliary sound or group of sounds, is employed before the main note being ornamented (Muzykal'naya..., 1981: 914). It activates the melodic motion, lending it smoothness and complexity (Vasilyev, 2022: 18-19).

The **mordent**, akin to a trill, is used to emphasize and accentuate the principal note. This type of melisma is executed through the rapid alternation of the principal note with an adjacent upper or lower auxiliary note (Muzykal'naya..., 1976: 663). The mordent may be single or multiple, ascending or descending. Like the appoggiatura, it does not disrupt the fundamental rhythmic pattern of the melody and is performed within the duration of the principal note (Vasilyev, 2022: 19).

In classical musicology, **glissando** is more often categorized among the articulations (strokes) applied to musical instruments, though it is sometimes also considered a distinct type of melisma. Glissanding involves the smooth sliding of the voice from one pitch to another and is immanently inherent to vocal performance. However, not all instances of glissanding are perceptible to the listener. R. Ambrazhavičius states that a very fast glissando connection between tones “is not perceived at all by the listener. A slightly slower one is perceived as legato. An even slower glissando connection is already distinctly perceived as a glissando. And finally, a very slow glissando is no longer perceived as a change in pitch but is heard as the intonation of a steady pitch” (Ambrazhavičius, 2013: 88).

As the foregoing discussion demonstrates, the role of melismas as a vivid expressive device in vocal art is difficult to overstate. The vocal ornamentation employed by performers within the song tradition smooths out melodic angularities, serves to enhance the musical expressiveness of folk song improvisation, emphasizes characteristic points in the melody, and imparts a unique sonority to the musical texture. It is also necessary to note, on the one hand, the universality of these techniques of melismatic ornamentation, and on

the other hand, the fact that a specific set of favored performative melismatic devices shapes the distinctiveness of the musical tradition of a given ethnic group. Our investigation of vocal ornamentation through the means of phonetic analysis will enable the identification of a number of features pertaining to the physiological mechanisms of its production.

2.2. Results and discussion

2.2.1. Experimental phonetic analysis of melismas based on Evenki song speech

During the stage of experimental-phonetic analysis of the song material, difficulties arose in defining certain phonetic phenomena. By referring to data from applied musicology, we identified the insertion into the intonational contour of phonation of melodic figures (various types of glissanding, appoggiaturas, mordents) which ornamented the main melodic pattern of the analyzed Evenki song opening. Let us examine the most salient examples of the phonetic realization of vocal melismatic ornamentation.

2.2.1.1. Chanted and acoustic techniques within vowels that create musical effect of grace note

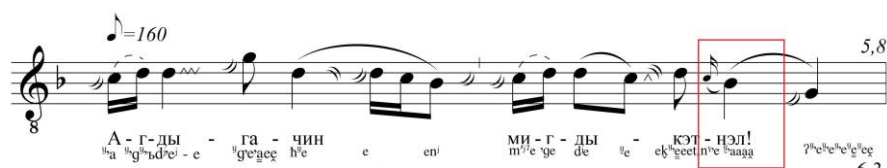
Figure 7 presents the spectrogram and intonogram of the realization of the final syllable /n3:/ from the word *migdyketnel* ('you [pl.] make noise'). Overall, the vowel constitutes a triphthong "eae". The first segment of the vowel corresponds to the appoggiatura, while the second and subsequent segments correspond to the principal tone of the melody (Fig. 7). In musical-rhythmic terms, this is the first of two quarter-note durations in the melodic prolongation of this syllable (the second quarter-note, where the pitch changes, is not considered here). The appoggiatura is realized as an unprepared one (i.e., *Accacciatura*), meaning its onset falls on the beat, at the beginning of the note's duration (in classical musicology, this is termed an *appoggiatura* from above or *upper appoggiatura*).

The appoggiatura, realized on the pitch *c* (60 st), in this case serves to fill the melodic leap through a step (pitches *d* – *b*). The intonogram clearly displays two pitches (*c* and *b*). The first is

approached by a descending glissando (on the sonorant sound [n]), and the second by a descending-ascending glissando (on the 2nd vowel component). The 3rd component initially features an ascending glissando towards a relatively steady segment. The 4th component is divided into ascending and descending parts. The 5th component is not distinctly defined in terms of pitch. Overall, the fundamental frequency of this principal melodic tone is 57.5 st, which corresponds to a *b* lowered by a quarter tone; however, it is perceptually heard as a *b*, since the pitch reaches 58 st towards the end of the note.

The acoustic characteristics of the vowel components are as follows:

1) [^ue_{v49.2}⁹]: AD = 131 ms; pharyngealization¹⁰ is registered, with a background of epiglottalization¹¹ (“soft” creakiness); the amplitude of the glottal wave is maximal for this speaker, i.e., the vocal folds are oscillating along their entire length: intensity (I) = -8.6 dB (37%); the following formants are registered: F1 = 781 Hz (4 steps of distance), F2 = 1074 Hz (9.2 – focus between the back of the tongue dorsum and the soft palate – velarized or, traditionally, a back vowel); The larynx smoothly descends, moving from an initial value of 60 st (262 Hz) down to 59.1 st (248 Hz).



⁹ The indices indicate secondary articulations of vowels based on the position of the tongue dorsum in the oral cavity relative to the palatal vault (Urtegeshev, 2023: 232).

¹⁰ Pharyngealization is a secondary articulation involving the constriction of the aryepiglottic folds, resulting in an acoustic effect of compression without a pulse (absence of stop or fricative bursts) (Urtegeshev, 2022: 25).

¹¹ Epiglottalization is a secondary articulation characterized by the vibration of the aryepiglottic folds, resulting in the acoustic effect of a “soft” creaky voice (Urtegeshev, 2022: 25).

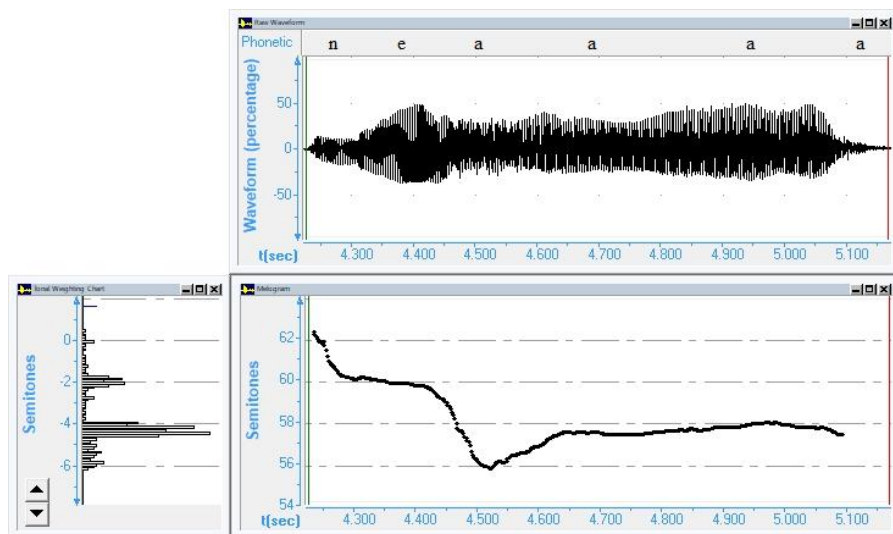


Figure 7 – First line notation, an oscillogram, a tonal weighting chart, an intonogram of the realization of the beginning of the triphon «ae» of the final syllable /n3:l/ from the word *migdyketnel* ‘make noise’, where grace note is realized

2) [^ua_{59.2}]: AD = 122 ms; the vocal component is characterized by prominent pharyngealization and epiglottalization (“soft” creak); the active part of the vocal folds decreases – the amplitude of the glottal wave diminishes (resulting in lower loudness): (I) = -8.6 dB (37%) at its peak and = -13.5 dB (21%) at its lowest point. This component triggers the following changes in the oral cavity: the tongue body shifts slightly downward and forward – F1 = 830 Hz (5 steps of retraction – degeneralization – lowering of the jaw); F2 = 1181 Hz (9.2 – focus between the back of the tongue dorsum and the soft palate – a velarized or, traditionally, a back vowel). The larynx drops sharply, moving from 59.1 st (248 Hz) down to 55.9 st (206 Hz).

3) [^ua_{58.2}]: AD = 243 ms; pharyngealization is registered, with epiglottalization as a background feature; a decrease in the amplitude of the glottal wave is observed, i.e., the active part of the vocal folds is reduced compared to the previous segment (resulting in lower loudness): (I) = -11.9 dB (25%) at its peak. The formant structure is as follows: F1 = 880 Hz (5 steps of retraction – degeneralization); F2

= 1787 Hz (8.2 – focus between the medial part of the tongue dorsum and the second half of the hard palate – a neutralized or, traditionally, a mid-vowel). The larynx is slightly raised and remains in this position throughout the phonation of this component, located in the upper tone zone: 56.4 st (213 Hz) → 57.4 st (225 Hz) → 57.5 st (227 Hz).

4) [^ʉa_{68.1}]: AD = 270 ms; pharyngealization is registered, with epiglottalization as a background feature; the amplitude of the glottal wave is at its maximum for this speaker, i.e., the vocal folds vibrate along their entire length: I = -8.8 dB (36%). The following formant readings were recorded: F1 = 922 Hz – the distance between the tongue dorsum and the palatal vault has increased due to the lowering of the jaw (6 steps of retraction – degeneralization); F2 = 1853 Hz – a forward displacement of the tongue body is observed (8.1 – focus between the central part of the tongue dorsum and the very beginning of the second half of the hard palate – a palatalized or, traditionally, a mid-vowel). The larynx remains almost unchanged in a single position throughout the phonation of this component, located in the upper tone zone: 57.5 st (227 Hz) → 57.4 st (225 Hz).

5) [^ʉa_{58.2a}]: AD = 85 ms; pharyngealization, epiglottalization, and moderate glottalization are registered (manifesting as strobass¹² in the vocalic portion) with a transition to pure attenuation [ak] (I = -34 dB (2%)), and further into a glottal stop followed by a small glottal impulse [w], which presumably arose in place of the consonant [l´]. The amplitude of the glottal wave with glottalization is small; the tense vocal folds oscillate over a small area: I = -20.5 dB (9%). Compared to the previous component, a decrease in formant values is observed: F1 = 864 Hz – the distance between the tongue dorsum and the palatal vault has decreased due to the raising of the jaw (5 steps of retraction – degeneralization); F2 = 1739 Hz – a backward displacement of the tongue body is observed (8.2 – focus between the medial part of the tongue dorsum and the mid-section of the second half of the hard palate – a neutralized or, traditionally, a

¹² The type of phonation in which the vocal folds vibrate but are practically lax. (Isherwood, 2013: 120).

mid-vowel). The larynx dropped sharply downward, approximately into the mid-tone zone: 57.4 st (225 Hz) → the second value could not be measured due to strong attenuation (data missing), but it can be estimated to be approximately 51 st (160 Hz), based on data from the vowel following the glottal impulse.

Thus, in the phonation of the vowel /ɜ:/, five distinct components can be identified. These components are realized with a falling intonation contour over the first two components, which levels out on the subsequent ones. A break (inflection) in the intonation curve occurs on the second component, where the grace note (appoggiatura) reaches the target main sound. This phonation is characterized by prominent pharyngealization and epiglottalization (“soft” creak).

2.2.1.2. Chanted and acoustic techniques within vowels that create musical effect of mordent

Figure 8 presents the spectrogram and intonogram of the realization of the second syllable /de:/¹³ from the word *migdyketnel* (‘you all make noise’). A musical ornament—a mordent – is realized on the vocalic component of the analyzed syllable, registered during the second eighth-note duration of the melisma on the vowel type “e” (the sound *c*). It is noteworthy for this single ascending mordent that the interval between the principal and auxiliary tones here reaches five semitones (the specific pitch height allocated for each element of the mordent is as follows: 59.6 – 64.6 – 59.8 st, i.e., lowered *c* – lowered *e* – lowered *c*).

The following articulatory and acoustic changes are observed before, during, and after the phonation of the mordent in the vowel components:

1) Before the mordent [^ye_{38.3}]: AD = 368 ms; background epiglottalization (“soft” creak) is observed, with occasional pharyngealization; the maximal engagement of the vocal folds for this speaker results in the maximum amplitude of the glottal wave (sustained high loudness is registered throughout the phonation of

¹³ The phonetic transcription of the syllable *-da-* is [de^e].

this component): (I) = -6.2 dB (49%). The tongue configuration in the oral cavity is as follows: the tongue body is positioned in the mid-oral cavity – F1 = 589 Hz (3 steps of retraction – semi-wide); F2 = 1445 Hz (8.3 – focus between the medial part of the tongue dorsum and the last third of the posterior half of the hard palate – a neutralized or, traditionally, a mid-vowel). The larynx remains almost unchanged in position throughout the production of this component, located in the upper tone zone: 62.1 st (296 Hz) → 61.9 st (292 Hz) → 60.5 st (270 Hz) at the end of the sound.

2) Mordent [^u(e^v_{39.2}e^a_{48.3}eⁱ_{37.1-7.2})]: AD = 294 ms; throughout the phonation of this component, an intensification of pharyngealization and epiglottalization is registered; fusion articulation is observed, i.e., within a single vocalic nucleus, two points of intensity enhancement are noted, resulting in the auditory perception of two consecutive vowels without a pause, resembling a discontinuous vowel (a triphasic vowel). First phase: AD = 126 ms, I = -5.9 dB (51%) – peak, F1 = 527 Hz (3 steps), F2 = 1042 Hz (9.2 – focus between the back of the tongue dorsum and the soft palate – a velarized or, traditionally, a back vowel). The larynx descends and then rises sharply, located in the upper tone zone: 60.4 st (268 Hz) → 59.6 st (255 Hz) → 62.8 st (307 Hz). Second phase: AD = 48 ms, I = -13.9 dB (20%) – lowest point, F1 = 642 Hz (4 steps), F2 = 1303 Hz (8.3 – focus between the medial part of the tongue dorsum and the last third of the posterior half of the hard palate – a neutralized or, traditionally, a mid-vowel). The larynx rises steeply to a peak, then descends sharply, located in the upper tone zone: 62.9 st (310 Hz) → 64.5 st (340 Hz) → 62.7 st (305 Hz). Third phase: AD = 120 ms, I = -7.2 dB (44%) – peak, F1 = 507 Hz (3 steps), F2 = 2686 Hz (7.1-7.2 – focus between the central part of the tongue dorsum and the first and second sections of the anterior half of the hard palate – a palatalized or, traditionally, a front vowel). The larynx descends steeply to its lower limit, rises smoothly, and then descends again, located in the upper tone zone: 62.3 st (298 Hz) → 59.0 st (247 Hz) → 60.0 st (261 Hz) → 59.7 st (257 Hz).

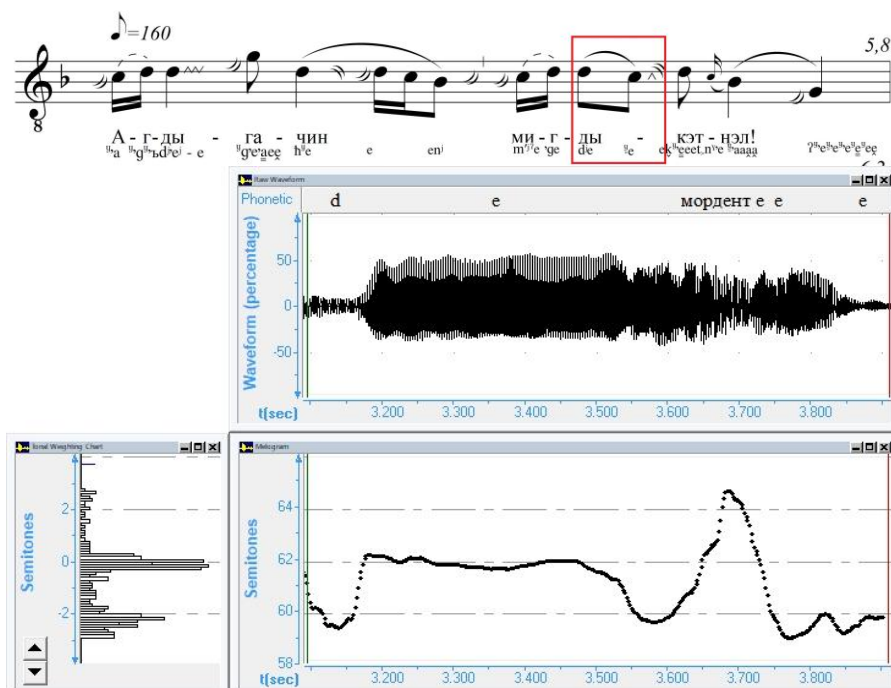


Figure 8 – First line notation, an oscillogram, a tonal weighting chart, an intonogram of the realization of the second syllable /d3:/ from the word *migdyketnel* ‘make noise’, where mordent is realized

The mordent constitutes a single-nucleus, triphasic vowel with two points of intensity increase—at the beginning and at the end of phonation—resulting in a fusion vowel (perceptually similar to two sounds uttered very cohesively without a glottal insertion). At these points of heightened intensity, a 3rd degree of retraction is observed, in contrast to the 4th degree registered in the transitional segment between them. The entire vowel is semi-wide. The movement of the tongue dorsum relative to the palatal vault progresses from a velarized (back) configuration initially to a palatalized (front) configuration by the end of the sound. The active part of the vocal fold’s changes from the first intensity nucleus to the second, notably decreasing during the second phase—the transitional segment.

Within the high tone range, the larynx smoothly descends, then sharply rises to a peak, steeply descends again, and finally ascends

smoothly—the change in laryngeal position over time resembles the form of the uppercase Cyrillic letter **Л**.

3) After the mordent [³e_i37.1-7.2]: AD = 71 ms; pharyngealization and “soft” glottalization are registered; this is a muffled component with weak vocal fold activity – the amplitude of the glottal wave is small (loudness is very weak): (I) = -18.2 dB (12%) – at its peak (at the onset of phonation), = -28.4 dB (4%) – at its lowest point (at the site of glottal closure). The following formant structure is observed (at the extreme point where formants are present): F1 = 508 Hz (3 steps of retraction), F2 = 2725 Hz (7.1-7.2 – focus between the central part of the tongue dorsum and the first and second sections of the anterior half of the hard palate – a palatalized or, traditionally, a front vowel). The larynx remains in virtually the same position, located in the upper tone zone: 59.6 st (255 Hz) → 59.4 st (252 Hz).

2.2.1.3. Chanted and acoustic techniques within vowels that create musical effect of glissando

As mentioned above, glissando involves a gradual change in pitch. Accordingly, it can be ascending or descending. The analysis revealed the active use of glissando in the song tradition of the Evenki of the Chakigir clan (13 instances of glissando are shown in Fig. 1). This paragraph provides the reader with an example description of a glissando recorded after the 5th vocal component of the vowel /3:/ in the word *migdyketnel* (‘you all make noise’) (Fig. 9), described in Section 2.2.1.3. This glissando has an ascending direction and is realized from the note *e* (52 st) to the fundamental tone *g* (55 st).

After a sharp intensity drop and a rapid descent of the larynx into the mid-tone zone, a smooth ascent or pitch rise is observed (see Fig. 9). The following articulatory and acoustic changes were registered in the components during this event:

1. [³(~~ee~~)_{49.2}]: AD = 55 ms; at the onset of the vocalic component, attenuation (initially attenuated) with pharyngealization and epiglottalization is registered – [³e_̤]; on the full-sonority

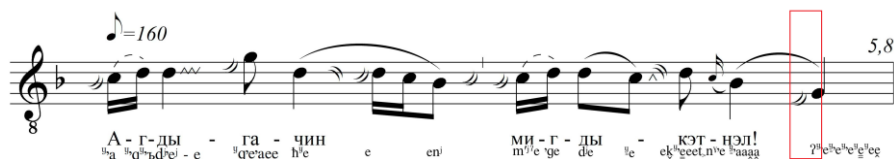
component, pharyngealization and intensified epiglottalization are observed; the amplitude of the glottal wave is small, i.e., the vocal folds do not vibrate along their entire length: intensity (I) = -13.6 dB (21%). The following formants were registered: F1 = 712 Hz (4 steps of retraction) – traditionally a semi-wide vowel, F2 = 1075 Hz (9.2 – focus between the back of the tongue dorsum and the soft palate – a velarized or, traditionally, a back vowel). The larynx rises smoothly, located in the mid-tone zone: 52 st (165 Hz) → 53.4 st (178.4 Hz).

2) [^ue_{49.2}]: AD = 97 ms; the vocal component is characterized by prominent pharyngealization and epiglottalization, with radicalization (an increase in hardness/tenseness with noisiness) registered at the onset of phonation. The active part of the vocal folds increases – the amplitude of the glottal wave becomes larger (resulting in higher loudness): (I) = -10.1 dB (31%) at its peak, = -14.8 dB (18%) at its lowest point. This component triggers the following changes in the oral cavity: the tongue body shifts slightly downward and backward – F1 = 744 Hz, while remaining in the same position – at the same 4th step of retraction, F2 = 1026 Hz – a slight backward displacement of the tongue body (9.2 – focus between the back of the tongue dorsum and the soft palate – a velarized or, traditionally, a back vowel). The larynx rises smoothly, located in the mid-tone zone: 53.4 st (178.4 Hz) → 54.5 st (191 Hz).

3) [^ue_{49.2}]: AD = 268 ms; registered – pharyngealization (at the onset and offset of phonation), with a background epiglottalization; the active part of the vocal folds corresponds to the previous component – the amplitude of the glottal wave is maintained (loudness remains practically at the same level): (I) = -11.3 dB (27%) – at the peak, = -13.5 dB (21%) – at the lowest point (during the transition to the next component); starting from this component, the following changes occur in the oral cavity: the tongue body shifts slightly downward and forward – F1 = 778 Hz, but while maintaining its previous position at the 4th degree of aperture, F2 = 1197 Hz – a slight fronting of the tongue body (9.2 – focus between the back of the tongue dorsum and the soft palate – velarized or, traditionally, a back vowel); toward the end of

phonation, an increase in the second formant is observed, indicating a forward shift of the tongue body ($F2 = 1382$ Hz – focus between the medial part of the tongue dorsum and the hard palate – neutralized or, traditionally, a mid-vowel (8.3)); the larynx remains in a stable position, situated within the mid-frequency range – 55 st (196 Hz) $\rightarrow$ 54.8 st (194 Hz).

4) [$^h e_{48.3}$]: Dur = 167 ms; registered – pharyngealization (strong in the middle of the phonation), with a background epiglottalization; the active part of the vocal folds corresponds to the previous component – the amplitude of the glottal wave is maintained (loudness remains practically at the same level): (I) = -11.4 dB (27%) – at the peak (at the end of phonation), = -14.7 dB (18%) – at the lowest point (during the transition to the previous component); the following changes occur in the oral cavity on this component: the tongue body shifts slightly upward and forward – $F1 = 691$ Hz (4th degree of aperture), $F2 = 1382$ Hz (8.3 – focus between the medial part of the tongue dorsum and the posterior part of the hard palate – neutralized or, traditionally, a mid-vowel); toward the end of phonation, an increase in the second formant is observed, indicating a further forward shift of the tongue body ($F2 = 1564$ Hz – focus between the medial part of the tongue dorsum and the hard palate – neutralized or, traditionally, a mid-vowel (8.2)); the larynx remains in practically the same position, situated within the mid-frequency range – 55.3 st (199 Hz) – peak $\rightarrow$ 54.9 st (195 Hz).



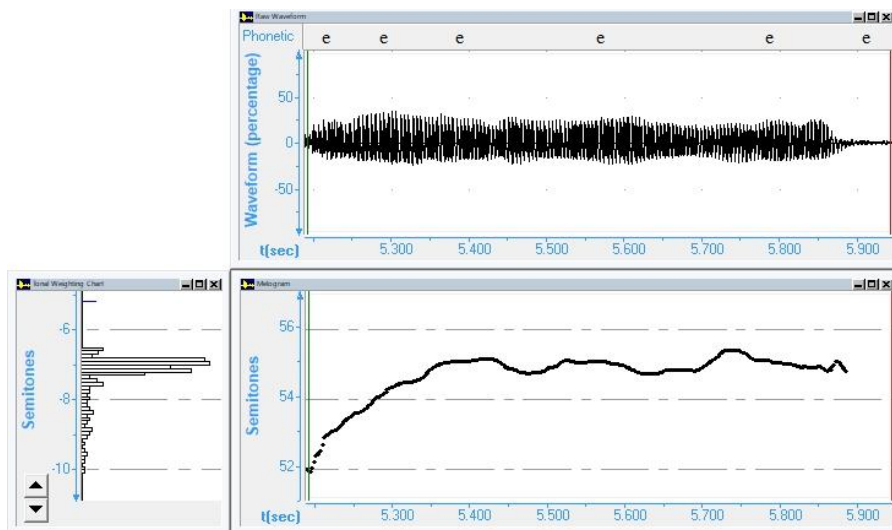


Figure 9 – First line notation, an oscillogram, a tonal weighting chart, an intonogram of the realization of the end of the triphon «eae» of the final syllable /n3:l/ from the word *migdyketnel* ‘make noise’, where glissando is realized

5) [ʔe_{48.3}]: Dur = 80 ms; registered – pharyngealization; the glottal wave decays to zero – a cessation of vocal fold activity (transition to whisper): (I) = -18.6 dB (12%) – at the peak (at the onset of phonation), = -33.8 dB (2%) – at the lowest point (in the finale); at the point of sound production – F1 = 670 Hz (4th degree of aperture), F2 = 1564 Hz (8.2 – focus between the medial part of the tongue dorsum and the hard palate – neutralized or, traditionally, a mid-vowel); the larynx position cannot be determined – fundamental frequency (F0) indicators are absent.

During the glissando, the following changes are observed: Intensity (I) = -26.8 dB (5%) → -13.3 dB (22%); Fundamental Frequency (F0) = 52 st (165 Hz) – at the lowest point → 55.3 st (199 Hz).

2.3. Conclusion

Emphasizing an interdisciplinary approach and phonetic analysis of melismatics in the performance interpretations of the song

folklore of the Ust-Nyukzha Evenks of the Amur region, we have arrived at the following conclusions:

1) in the sung speech of the Evenks, alongside standard syllable-by-syllable singing of the melody from note to note, there exists intonational ornamentation – methods of embellishing the main melodic line with auxiliary techniques (*appoggiaturas*, mordents, glissando, strobos). These melodic "embellishments" are not obligatory and do not disrupt semantic integrity, but they create the uniqueness of the performance tradition, making it expressive and distinctive;

2) the acoustic-articulatory characteristics of the *appoggiatura* are realized in the initial phase of a pharyngealized and epiglottalized vowel with a falling intonation contour on the first two components and leveling off on the subsequent three. The inflection point of the intonation curve occurs on the second component, where the *appoggiatura* reaches the main tone it was approaching;

3) the identified phonetic mechanism for the formation of an ascending mordent has the following acoustic-articulatory implementation algorithm: stage 1 – inclination and tension of the vocal folds, where the F0 pitch falls, followed by an intensification of oscillation, during which F0 rises; this process is accompanied by epiglottalization and pharyngealization; stage 2 – relaxation of the vocal folds, during which the sound intensity decreases; stage 3 – declination (lowering of the intonation contour) and tension of the vocal folds;

4) the registered variety of strobos in our case is a type of timbral phonation (similar to “vocal fry” or “creaky voice”) wherein harsh glottalization occurs, accompanied by pharyngealization. Its mechanism consists of the vocal folds being in the position of a glottal stop; they are tensely pressed together, and this glottal stop allows the passing air to create a rattling sound;

5) the analysis showed the active use of glissando in the song tradition of the Chakigir clan of Evenks. This musical technique was realized both in the smooth development of the melody and in its

jagged, leap-like movement, as well as in the repetition of a scale degree. In both cases, a smooth rise (gain in height) of the larynx was registered against a background of initially muffled to subsequently full-sounding vowel phonation.

Thus, melismatics existing in folk singing, as a phenomenon complementing an individual musical style, requires the investigation of its articulatory-acoustic mechanisms to fill the gaps existing in ethnomusicology and linguistics. For Evenki song folklore, this type of research is promising since, from the perspective of experimental phonetics, Evenki song material has not yet been subjected to such acoustic analysis.

3. Conclusion

The results demonstrate the following acoustic features in the vocal speech of the Evenks, of which the main ones are the following: 1) longer duration of vowels, due to their subordination to the structure of the slogorhythmic typification of the chant; 2) the appearance of additional vowels during consonant vowels, 3) a large amplitude of pitch changes in the voice, 4) a variety of melodic contours (smooth, gliding ascending and descending, vibrating and mordent-shaped), 5) acoustic correlates of additional articulations of vowels (epiglottalization, glottalization, pharyngealization, radicalization), which are explained by the different involvement of the parts of the larynx during the performance of the analyzed song material.

Based on the conducted interdisciplinary and instrumental phonetic research, the following fundamental conclusions can be formulated regarding the acoustic and articulatory nature of melismatic ornamentation in the song folklore of the Ust-Nyukzha Evenks:

1. Systematic ornamentation: The sung performance tradition of the studied Evenki community is characterized by a developed system of intonational ornamentation that extends beyond simple syllabic singing. This system employs a set of specific techniques (appoggiaturas, mordents, glissando, and strobos/vocal fry) which

serve as key markers of the tradition's unique identity and expressive power, without compromising the semantic integrity of the text.

2. Appoggiatura mechanism: The acoustic realization of the appoggiatura is defined by its specific position in the initial phase of a vowel characterized by complex laryngeal settings (pharyngealization and epiglottalization). Its articulatory dynamic follows a defined intonation contour: a fall on the initial two components, an inflection point upon reaching the target tone, followed by stabilization of pitch and intensity over the subsequent three components.

3. Mordent articulatory algorithm: The phonetic mechanism of the ascending mordent is a multi-stage articulatory gesture. It involves a precise sequence of laryngeal adjustments: a complex initial maneuver combining vocal fold inclination (F0 fall) and subsequent tension (F0 rise), accompanied by pharyngeal/epiglottal constriction; a phase of muscular relaxation manifesting as a drop in intensity; and a final phase of renewed tension and declination (intonation fall).

4. Strobos as a timbral effect: The identified type of strobos is acoustically categorized as a harsh, glottalized timbral phonation (akin to vocal fry or creaky voice), co-articulated with pharyngealization. Its production mechanism is based on creating a tense glottal stricture, where the tightly adducted vocal folds vibrate irregularly at a very low frequency, generating a perceptually salient rattling or bubbling sound from the turbulent airflow.

5. Glissando and laryngeal kinematics: The pervasive use of glissando is a defining feature, realized across various melodic contexts (stepwise, leaping, repeated notes). Its production is fundamentally linked to a controlled, smooth elevation of the larynx, which is directly correlated with a simultaneous and significant increase in both fundamental frequency (F0) and subglottal pressure, resulting in a marked rise in intensity from an initially muffled to a full-voiced phonation.

6. Theoretical and methodological contribution: This study confirms that the phenomenology of folk melismatics requires rigorous instrumental analysis to decode its articulatory-acoustic foundations. The research fills a significant gap in ethnomusicology and linguistic phonetics by providing the first experimental-phonetic analysis of the Evenki song tradition, thereby establishing a foundational methodology and a set of empirical benchmarks for future cross-cultural studies of vocal ornamentation.

Bibliography

- Амбразявичюс Р. (2013). “Акустические методы исследования звуковысоты в традиционном пении”. *Вопросы этномузыкознания*. 4 (5), 82–101.
- Васильев П. С. (2022). “О музыкально-выразительных функциях мелизмов в инструментальном исполнительстве”. Сохранение и развитие традиций отечественной музыкальной культуры. Чебоксары : Плакат, 17–20.
- Дмитриев Л. Б. (2007). *Основы вокальной методики*. Москва: Музыка.
- Кардашевская Л. И. (2022). *Песенный фольклор эвенков Якутии*. Автореф. дис... канд. иск. Новосибирск.
- Келдыш Ю. В., Белый В. А., Виноградов В. С., Данилевич Л. В., Друскин М. С., Левашева О. Е., Моравек И. И., Протопопов В. В., Ямпольский И. М., Ярустовский Б. М. (1976). *Музыкальная энциклопедия*. Т. 3. Москва: Советская энциклопедия.
- Келдыш Ю. В., Белый В. А., Виноградов В. С., Данилевич Л. В., Друскин М. С., Левашева О. Е., Нестьев И. В., Протопопов В. В., Хохлов Ю. Н. (1981). *Музыкальная энциклопедия*. Т. 5. Москва: Советская энциклопедия.
- Кондратьева Н. М. (2018). “Статистическое установление звукоряда одного музыкально-фольклорного образца: специфика высотной шкалы чалканского похоронно-поминального плача сыгыт”. *Вестник музыкальной науки*. 2 (20), 104–111.
- Кондратьева Н. М., Мазепус В. В. (1990) “Изучение артикуляционно-акустической базы народного интонирования”. *Проблемы культуры в условиях Сибири и перестройки*. Тезисы докладов Республиканской научной конференции. Кемерово. Т. 3, 79–82.

- Левидов И. И. (1939). Певческий голос в здоровом и больном состоянии. Ленинград, Москва: Искусство.
- Леурда О. П. (2019). “Вокальные мелизмы в процессах стилистического развития американской популярной музыки”. *Universum. Филология и искусствоведение*. 10 (67), 4–8.
- Мазепус В. В. (1998). “Артикуляционная классификация и принципы нотации тембров музыкального фольклора”. *Фольклор. Комплексная текстология*. Москва: Наследие, 4-51.
- Морозов В. П. (2009). “Вокальная речь. Психоакустические исследования”. В сборнике: *Научная сессия памяти академика РАН Л.М. Бреховских и профессора Н.А. Дубровского*. 167-196.
- Морозова О. Н. (2021). *Парадигматика и синтагматика звуковых систем тунгусских языков Верхнего Приамурья (на материале эвенкийского и ороchonского языков)*. Дисс. ... д. филол. н. Благовещенск.
- Наделяев В. М. (1960). *Проект универсальной унифицированной фонетической транскрипции (УУФТ)*. Москва, Ленинград.
- Обрядовая поэзия и песни эвенков (2014). Новосибирск: Гео.
- Ржевкин С. Н. (1936). *Слух и речь в свете современных физических исследований*. Москва, Ленинград: ОНТИ НКПТ СССР.
- Ростовцев М. В., Кармазановский Г. Г., Литвиненко И. В. (2013). *Лучевая диагностика рака гортани (тактика, трудности, ошибки)*. Москва: Издательский дом Видар-М.
- Сысоенко В. В. (2017). “Типологические характеристики гласных вокальной речи”. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 5-1 (71).
- Уртегешев Н. С. (2014). “Формантные показатели «веляризации». Часть I”. *Алтаистика*. 48–60.
- Уртегешев Н. С. (2022). Гортань: основная и дополнительная артикуляция [Электронный ресурс] // Родные языки и культуры в современном изменяющемся мире. 2. <https://rodnoyyazyk.ru/index.php/journal/article/view/29>
- Уртегешев Н. С. (2023). “Уклад языка в ротовой полости как дополнительная артикуляция гласных”. *Сибирский филологический журнал*. 1, 226–242.

Handbook of the International Phonetic Association. A Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet. (1999). Cambridge.

Isherwood N. (2013). *The Techniques of Singing/Die Techniken des Gesangs*. Germany: Bärenreiter.

高贺杰《森林的回声：关于鄂伦春人歌唱的音乐民族志》，重庆：西南大学出版社，2022年，288。Гао Хэцзе. (2022). «Эхо леса: музыкальная этнография народного пения орочонов», Чунцин: Southwest University Press, 288.

References

Ambrasevičius, R. (2013). Akusticheskie metody issledovaniya zvukovysoty v tradicionnom penii [Acoustical methods in the study of pitch phenomena in traditional singing]. *Voprosy etnomuzykoznaniiya* [Issues of ethnomusicology], 4 (5), 82–101. (In Russ.).

Dmitriev L. B. (2007). *Osnovy vokalnoj metodiki* [Outlines of vocal technique]. Moscow: Muzyka Press, 2007.

Handbook of the International Phonetic Association. A Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet. (1999). Cambridge.

Isherwood, N. (2013). *The Techniques of Singing/Die Techniken des Gesangs*. Kassel: Bärenreiter Press. (In German and English).

Kardashevskaya L. I. (2022). *Pesennyj folklor evenkov Yakutii* [Song folklore of the Evenks of Yakutia]: avtoref. dis... kand. isk. Novosibirsk.

Keldysh, U. V., Belyj, V. A., Vinogradov, V. S., Danilevich, L. V., Druskin, M. S., Levasheva, O. E., Moravek, I. I., Protopopov, V. V., Yampol'skij, I. M., Yarustovskij, B. M. (1976). *Muzykal'naya enciklopediya. T. 3: Korto – Oktol'* [Music encyclopedia. Volume 3: Korto – Oktol']. Moscow: Sovetskaya enciklopediya Press. (In Russ.).

Keldysh, U. V., Belyj, V. A., Vinogradov, V. S., Danilevich, L. V., Druskin, M. S., Levasheva, O. E., Nest'ev, I. V., Protopopov, V. V., Hohlov, U. N. (1981). *Muzykal'naya enciklopediya. Vol. 5*: Moscow: Sovetskaya enciklopediya Press. (In Russ.).

Kondrateva N. M. (2018). *Statisticheskoe ustanovlenie zvukoryada odnogo muzykalno-folklornogo obrazca: specifika vysotnoj shkalы chalkanskogo pohoronno-pominalnogo placha sygyt* [Statistical search of a scale of one musical-folklore sample: specificity of the

- pitch scale of the Chalkan funeral-memorial lament sygyt] // Vestnik muzykalnoj nauki. 2 (20), 104-111. (In Russ.).
- Kondrateva N. M., Mazepus V. V. (1990). Izuchenie artikulyacionno-akusticheskoy bazy narodnogo intonirovaniya [Study of the articulatory-acoustic base of folk intonation]. *Problemy kultury v usloviyah Sibiri i perestrojki: Tezisy dokladov Respublikanskoj nauchnoj konferencii*. Kemerovo. Vol. 3, 79–82. (In Russ.).
- Leurda, O. P. (2019). Vokalnye melizmy v processah stilisticheskogo razvitiya amerikanskoj populyarnoj muzyki [Vocal melismas in the processes of stylistic development of American popular music]. *Universum. Filologiya i iskusstvovedenie*, 10 (67), 4–8. (In Russ.).
- Levidov I. I. (1939). *Pevcheskij golos v zdorovom i bolnom sostoyanii* [Singing voice in a healthy and sick state]. Leningrad, Moscow: Iskusstvo, Press. (In Russ.).
- Mazepus V. V. (1998). Artikulyacionnaya klassifikaciya i principy notacii tembroy muzykalnogo folklora [Articulatory classification and principles of notation of timbres of musical folklore]. In *Folklor. Kompleksnaya tekstologiya*. Moscow: Nasledie Press. 24-51. (In Russ.).
- Morozov V.P. (2009). Vokalnaya rech. Psihoakustichesie issledovaniya [Vocal speech. Psychoacoustic research]. In *Nauchnaya sessiya pamyati akademika RAN L.M. Brehovskih i professora N.A. Dubrovskogo*. Moscow, 167-196. (In Russ.).
- Morozova, O. N. (2021). *Paradigmatika i sintagmatika zvukovykh sistem tunguso-man'chzhurskikh yazykov Verkhnego Priamur'ia (na materiale evenkiiskogo i orochonskogo yazykov)* [Paradigmatics and Syntagmatics of the Sound Systems of the Tungusic Languages of the Upper Amur Region (Based on Evenki and Orochon Languages)]. Doctoral (D.Sc.) Dissertation in Philological Sciences. Blagoveshchensk. (In Russ.).
- Nadelyaev V. M. (1960). *Proekt universal'noj unificirovannoj foneticheskoy transkripcii (UUFT)* [The project of universal unified phonetic transcription (UFT)]. Moscow, Leningrad. (In Russ.).
- Obryadovaya poeziya i pesni evenkov* [Ritual poetry and songs of the Evenks]. Novosibirsk: Geo Press. (In Russ.).
- Rostovcev M. V., Karmazanovskij G. G., Litvinenko I. V. (2013). *Luchevaya diagnostika raka gortani (taktika, trudnosti, oshibki)*

- [Radiation diagnosis of laryngeal cancer (tactics, difficulties, mistakes)]. Moscow: Izdatelskij dom Vidar-M Press. (In Russ.).
- Rzhevkin S. N. (1936). *Sluh i rech v svete sovremennyh fizicheskikh issledovanij* [Hearing and speech in the light of modern physical research]. Moscow, Leningrad: ONTI NKPT SSSR Press. (In Russ.).
- Sysoenko V. V. (2017). Tipologicheskie harakteristiki glasnyh vokalnoj rechi [Typological characteristics of vowels of vocal speech]. In *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. No. 5–1 (71).
- Urtegeshev N. S. (2022). Gortan': osnovnaya i dopolnitelnaya artikulyaciya [Larynx: primary and secondary articulation]. *Rodnye yazyki i kul'tury v sovremennom izmenyayushemsya mire*, no. 2, 16–30. Retrieved March 10, 2024 from <https://rodnoyyazyk.ru/index.php/journal/article/view/29>. (In Russ.).
- Urtegeshev, N. S. (2023). Uklad jazyka v rotovoj polosti kak dopolnitel'naja artikulyaciya glasnyh [The position of the tongue in the oral cavity as an additional articulation of vowels]. *Sibirskij filologicheskij zhurnal*. 1, 226–242. (In Russ.)
- Urtegeshev N. S. (2024). Formantnye pokazateli «velarizacii». Chast I [Formant indicators of “velarization”. Part I]. *Altaistika*, 48–60. (In Russ.).
- Vasil'ev, P. S. (2022). O muzykal'no-vyrazitel'nyh funkciyah melizmov v instrumental'nom ispolnitel'stve [The expressive functions of melisms in instrumental performance]. In A. V. Savaderova (Ed.), *Sohranenie i razvitie tradicij otechestvennoj muzykal'noj kul'tury* [Preservation and development of traditions of national musical culture]. Cheboksary: Plakat Press, 17–20. (In Russ.).
- 高贺杰《森林的回声：关于鄂伦春人歌唱的音乐民族志》，重庆：西南大学出版社，2022 年，288。Gao Hejie, (2022). *Echoes of the Forest: A Musical Ethnography of Orochon Folk Singing*. Chongqing: Southwest University Press, 288.