

### Қолданылған әдебиеттер тізімі

1. Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 1966. 413 б.
2. Намитокова Р. Ю. Авторские неологизмы: словообразовательный аспект. Ростов-н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1986. 253 б.
3. Жеребило Т. В. Словарь лингвистических терминов. Изд. 5-е, испр. и доп. Назрань: Пилигрим, 2010. 486 б.
4. Беянина Т. С. Пути возникновения неологизмов в современном японском языке. Днепрпетровск, 2012. 6 б.
5. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. 400 б.
6. Пакулова Я. Е. Корейские неологизмы XXI века, генетически восходящие к китайским корням // Филологические науки в МГИМО. № 24 (39). М.: МГИМО(У) МИД России, 2006. Б. 130.
7. Лопатин В. В. Рождение слова. Неологизмы и окказиональные образования. М., 1973. 152 б.

### Подсекция 5.5 ТЮРКСКИЙ МИР: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 88.02

#### РОЛЬ И СТАТУС ЖЕНЩИНЫ В ТЮРКСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Асаинова Айдана Канатовна

[assainova603@gmail.com](mailto:assainova603@gmail.com)

Студентка 4 курса ФМО специальности иностранная филология: турецкий язык  
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан  
Научный руководитель – А.Б. Шалдарбекова

В статье представлен статус женщин в средневековом тюркском обществе. Приведен анализ особенностей статуса женщин письменных и археологических материалов, который позволил детализировать наблюдения о положении представительниц слабого пола в социуме кочевников средневековья. Женщина, являющаяся носителем и хранителем культуры народа, на протяжении всей истории этноса привлекает внимание ученых колоритностью своего образа, многофункциональностью и неоднозначностью толкования ее статуса в традиционном обществе. Именно поэтому образ женщины нашел отражение во всех пластах культуры тюркского народа. Постоянный интерес к образу тюркской женщины доказывает ее непреходящее значение в культуре народа.

Вопрос о роли и месте женщины в древнетюркском обществе VI–X веков в историографии находил отражение в контексте более широкой проблематики, связанной с социальной структурой, формами социальной зависимости, характером древнетюркской семьи. Исследователи интерпретировали результаты археологических раскопок целого ряда памятников скифо-сарматского периода, включавших захоронения «выдающихся» женщин, которые занимали достаточно высокое место в обществе, а их социальная роль явно не ограничивалась ведением домашнего хозяйства [1, С. 275–276]. Также отмечают, что женские погребения этнографического времени, изученные в различных районах Центральной Азии, по составу сопроводительного инвентаря значительно «богаче» мужских [2, С. 129]. Турецкий социолог М. Зийя (ГёкАлп) считал, что у доисламских тюрков женщины имели право участвовать в собраниях знати (*той, курултай*), а каган принимал

решения вместе со своей супругой хатун [3, С. 88-96].

В памятнике Баян-Кол встречается сочетание *özebçiqunçuj-ımqa* [E-100, 1]. Это, судя по всему, первое употребление двух терминов вместе и, видимо, как раз здесь тюркский термин *eb* заменяет китайский синоним *quj*. Со временем образованный с помощью соответствующего аффикса термин *ebçi* приобретает новое значение, переходя из разряда детерминатива в разряд существительных: *ebçi* – «домашняя хозяйка», «домоправительница», «жена» вообще «женщина». Китайский источник фиксирует у древних тюрков обычай отдавать дочь за нанесенное увечье глаза, а если нет дочерей, то имущество жены.

Е.И. Кычанов считал, что женщины у тюрков приравнивались к имуществу, поскольку «шли в уплату композиций за некоторые уголовные преступления». Он исходил из перевода последней фразы фу-цай как «жену и имущество» [4, С. 131]. Юрта, таким образом, могла составлять часть приданого жены у древних тюрков. Этот обычай был обусловлен хозяйственными нуждами и отражал имущественное расслоение у кочевников: жених должен был быть очень богатым, раз мог и оплатить калым, и получить юрту для создания очередной хозяйственной ставки. Количество женщин в семье мужчины служило также неким показателем его социального уровня, поскольку демонстрировало возможность обеспечить их, автоматически поднимая его престиж в глазах соплеменников. Например, С.Болотов спросил у одного казахского бия, зачем тому было при двух молодых женах-красавицах брать еще третью. Тот ответил, что поскольку одна не справлялась с хозяйством, когда другая доставляла ему улады, он отправил вторую помогать первой по хозяйству, а для утех взял третью [5, С. 189]. Увеличение численности женской части семьи могло быть обусловлено лишь возможностью прокорма, так как приход в дом новой женщины увеличивал число работниц по хозяйству, но не число непосредственных добытчиков. Судя по материалам различных эпох, разделение труда в кочевнической семье состояло в том, что женщина занималась в основном домашним хозяйством, а мужчина – охотой, войной и выпасом скота (хотя скот пасли и женщины). Чингисхану приписывают следующее изречение: «Мужчина – не солнце, чтобы [одновременно] показываться людям всюду. Жена, когда ее муж уезжает на охоту или на войну, должна содержать дом в порядке и прибранным с тем, чтобы, когда посол либо гость останутся в доме, он увидел бы все в порядке, а она сделала хорошее кушанье и приготовила все, что нужно гостю. [Такая жена] естественно создает хорошую репутацию мужу, подымает его имя, и [муж ее] на общественных собраниях возвысится, словно гора. Хорошие качества мужа узнаются по хорошим качествам жены. Если жена дурна и неразумна, беспутна и непорядочная, то и муж по ней познается!» [6, С. 104–124].

В «Книге Куркут ата» (" ата китабы"), отражающей следы этнокультурных связей тюрков с огузско-кыпчакским этническим массивом, ярко описываются физические качества, умения и навыки девушки Бану-Сэсэк, которая вызывает на поединок Бамсы-Бэйрак помериться силами в стрельбе из лука, в скачке, в борьбе на поясах, требующей незаурядной силы, ловкости и удали. Тюркские женщины обожествлялись, возвышались до ранга Умай. Такое уподобление наблюдается с матерью Кюль-тегина: «...на радость ее величества, моей матери-катун, подобной Умай, мой младший брат Кюль-тегин получил геройское имя (ер)» [57, БКБ]. Семантический анализ данной строфы дает обширную характеристику матери Кюль-тегина, как представителя образа тюркской женщины. Выражение «ее величество» означает ее высокий социальный статус, она была царицей, вторым лицом после кагана. Так говорят о людях, заслуживающих уважения и преклонения. Выражение «на радость ее величества, моей матери-катун, подобной Умай» означает, что мать Кюль-тегина, знатная женщина, жена отца Куль-тегина, радуется успеху своего сына, который совсем в раннем возрасте смог удостоиться звания «героя-мужа». Это звание означает для Кюль-тегина обретение нового статуса, статуса защитника, воина. Мы понимаем, что в этом большая заслуга матери, ее воспитания. Поэтому в древнетюркском

мире отношение к матери было почтительным. Мать Куль-тегина, подобно богине Умай, покровительствует семье, успехам сыновей. Ведь, согласно тюркским: верованиями мать - катун, подобно Умай, обладала священной силой и могла творит чудеса, покровительствуя сыновьям и их достижениям. Женщину - катун почитают и обожествляют. У древних тюрков «катун» обозначало «царица», «жена кагана» и имело высокий положительный смысл. В древнетюркском словаре слово «Катун» обозначает: «госпожа, вельможная дама, женщина знатного происхождения; жена правителя, знатного человека. Каган всегда советовался с катун, своей женой. Гостей каган встречал в присутствии катун.

Здесь мы видим, что женщина, бесправна, ее судьбу решает каган, главный человек в государстве. Более того, женщина в данном отрывке, чью судьбу решил каган, является его собственная дочь: *Я отдал кагану свою дочь. В то же время слова равному (достойному), власть равную (достойную)* говорят о том, что каган отдал дочь не простому человеку, а равному ему кагану, что характеризует высокий статус женщины: став женой кагана, она получит статус катун и станет вторым-человеком после кагана, станет почитаемой и уважаемой женщиной. Древние тюрки могли возвысить тюркскую женщину до ранга богини высокий статус в обществе и семье. Тюркская женщина была прародительницей рода, она олицетворяла так называемый основной идеей святости и священности родовой территории, которые берегли на протяжении тысячелетий.

В древнетюркском мире отношение к матери было почтительным: мать - Умай, покровительствует семье, успехам им верованиям, мать - катун, подобно Умай, обладала священной силой и могла творить чудеса, покровительствуя сыновьям и их достижениям. Но в то же время брачная дипломатия зачастую не считалась с ее мнением женщины, попирала ее права, превратив в объект купли- продажи. Женщины могли стать наложницами и рабынями.

Статус тюркской женщины внутри рода и семьи был достаточно высок. Большая семья у тюрков Каганата называлась словом “сой”. Но в отличие от современной семьи, в большую тюркскую семью или “сой” входили не только мать с отцом, бабушки, дедушки и дети, но и дяди, тети, племянники, двоюродные братья и сестры. Таким образом, сой объединял самых близких родственников, как с отцовской, так и с материнской стороны. Материнская часть семьи называлась анасойу, а отцовская – атасойу.

В общественной жизни тюркских народов женщина играла значительную роль в течении долгого времени. В тюркском эпическом творчестве примером подобного рода служит поединок Алдара и Зухры из одноименного сказания, обладание героини невероятной силой. Об отважных женщинах, вдохновенно борющихся за свое счастье, повествуется и в преданиях «Умай-апа», «Ауазбика», «Махуба». Все примеры ярко иллюстрируют патриотические чувства героинь, любовь к родной земле, готовность отстоять ее у врага. Эти качества лежат в основе характера верующего человека, придерживающегося любых религиозных убеждений, будь то ислам, христианство, зороастризм. Поступки героинь в отношении отваги, охраны Родины не противоречили их убеждениям, напротив, были навеяны их верованиями, имели прямое отношение к их религии. Стереотип идеальной жены для кочевника отражен и в огузском эпическом сборнике «*Китаб-и Дэдэм Коркут*» в образе заботливой домохозяйки: «Опора своего дома, это та, которая, когда из степи в дом приходит гость, когда муж ее на охоте, она того гостя накормит, напоит, уважит и отпустит [7, С. 13] ».

Об уважительном отношении древних тюрков к женщинам говорит описанный «Синь Тан шу» случай с сыном Сели кагана, который на пиру отказался есть мясо, когда его мать пришла последней и ей не хватило доли. Это поразило китайского императора, и она получила свою долю (LiuMau-tsai 1958: 197; ЛюМаоцай 2002: 70). Однако роль женщин не ограничивалась работой в хозяйстве. В «Цзю Тан шу» есть сообщение, что «по обычаю северных варваров, катун принимает участие в военных предприятиях». О тюркских женщинах Ибн Ал-Джахиз пишет: «Их женщины скроены по образцу и подобию их мужчин,

а их лошади приспособлены исключительно для них [8, С. 88] ». Культ Умай являлся древнейшим и высокочтимым земным женским божеством у тюрков после великого творца и созидателя Танры. Олицетворение женского начала отразилось и в самом имени Умай, что означало «чрево матери». Образ женщины всегда занимал особое место в понимании наших предков. Она являлась не только хранительницей очага и воспитательницей детей, но и опорой своего мужа, семьи, а порой и племени. Женщина, обладающая особой благодатью, играла специфическую и мотивирующую роль в жизни каждого тюркского мужчины. Об этом повествуют древнейшие летописи тюркско-огузских племен. В «Китаб-и Дэдэм Коркут» описан эпизод, когда достигший свадебного возраста сын на вопрос отца, какую жену он хочет, ответил: «Отец, пока я еще не встал со своего места, пусть она встанет; пока я еще не сел на своего богатырского коня, пусть она садится; пока я еще не отправился к народу кровожадных гяуров, пусть она отправляется, пусть приносит мне голову [7, С. 63] ». Ряд свидетельств позволяет судить о том, что женщины у кочевников в верховой езде и стрельбе из лука не уступали мужчинам и иногда принимали участие в боевых действиях. Однако среди множества жен тюрка, очевидно, не все обладали одинаковым статусом. В условиях господства малой нуклеарной семьи как минимальной социальной единицы одна из жен непременно должна была иметь определенные привилегии по сравнению с остальными. Характерно, что в Хошо-Цайдамских текстах титул *qatun* носит только мать Бильге-кагана, т. е. наследника своего отца [КТб, 11 = БК, X, 10; КТб, 25 = БК, X, 21; КТб, 31]. В памятнике Кюль-тегина перечисляется вся женская половина, находившаяся в ставке (*ordo*): вначале выделяется *cg-ïmqatun*, а за ней упомянуты *ög-lärim* [ÊÒá, 9]. «мать» в орхонских текстах часто употребляется в паре с *qaŋ* («отец») [9, С. 97] особенно при упоминании титулатуры правящей четы: *qaŋ-ïmqayan-ïyög-ïmqatun-ïy* [КТб, 25 = БК, X, 21–22]. Кроме главной жены *qatun* и других жен, были, вероятно, наложницы, или женщины, не обладающие полноправным статусом в обществе. Касательно древних тюрков VI–VIII веков есть лишь свидетельства о захвате в плен женщин, обозначенных неопределенным термином *jotuz-ïn* [БК, X, 24, 38; БК, Ха, 3, 4].

Статус женщин, взятых в жены по обычаю, был выше, поскольку за ними стояли их родственники, а захваченным женщинам ни на чью поддержку рассчитывать не приходилось. Поэтому речь может идти о женщинах, которые не считались полноправной частью социума. Сведения письменных источников о положении женщин в древнетюркском обществе существенно дополняют результаты анализа археологических материалов, имеющих большое значение для детализации данного аспекта социальной истории кочевников. Статус женщины определялся положением мужчины, положение и роль женщины в социальной структуре кочевнических обществ определялись самой формой кочевого скотоводства. Женщина рассматривалась прежде всего как рабочие руки в домашнем хозяйстве. Если мужчина являлся непосредственным добытчиком средств к существованию, то женщина была ответственной за хранение, необходимую переработку и подготовку к использованию продуктов производства и потребления. Социальный статус женщины был изначально задан ее ролью в составе хозяйственного коллектива, местом в системе его внутренних функциональных связей. Вместе с тем имеющиеся материалы отражают общий достаточно высокий статус некоторых женщин в древнетюркском обществе. В частности, результаты раскопок погребальных памятников демонстрируют группу представительниц слабого пола, с высокой степенью вероятности принадлежавших при жизни к элите социума.

Формирование концепции женского мусульманского образа происходит в VII веке в связи с возникновением новой религии «ислам». Женщина, являющаяся носителем и хранителем культуры народа, на протяжении всей истории этноса привлекает внимание ученых колоритностью своего образа, многофункциональностью и неоднозначностью толкования ее статуса в традиционном обществе. В религии ислама к женщине уважительно относятся как к сестре мужчины. Что же касается сестер, дочерей и жен, то мужчины несут

за них ответственность, так как, по изречению Мухаммеда: *«Каждый из вас является хранителем, и каждый из вас будет ответственен за хранение, возложенное на него»*. С особым почтением относится ислам к матерям.

Во-первых, это мотив девы – воительницы – верной соратницы. В трудный момент боевая подруга приходит супругу на помощь, проявляя не только мужество, но и проницательность, женскую хитрость.

Второй мотив, различным образом разрабатываемый у тюрков мотив поединка богатырши с ее избранником. Закономерным является, что у скотоводов – кочевников женщины с детства владели искусством верховой езды и, зачастую, умели обращаться с оружием. Поэтому даже в произведениях раннего тюркского эпоса образы дев – воительниц обладают определённой реалистичностью. Именно поэтому образ женщины нашел отражение во всех пластах культуры тюркского народа. Постоянный интерес к образу тюркской женщины доказывает ее непреходящее значение в культуре народа. Женщина в семье, женщина как «инструмент» дипломатии; женщина - хранительница ритуалов, нравственные качества женщины.

Сегодня тюркские женщины активно занимаются социально-общественной деятельностью, являются одной из самых главных движущих сил своей страны, внося огромный вклад в ее развитие.

#### **Список использованных источников**

1. Полосьмак, Петренко и др... Археологические раскопки памятников скифо-сарматского периода, включавших захоронения «выдающихся» женщин 2001: 275–276, 279.
2. Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука. 1975.
3. Gökalp, Z., Makaleler VIII. Ankara: Gündüz Matbaası, 1981, s. 88-96.
4. Кычанов Е. И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Петерб. лингв. общ-во, 2010: 131.
5. Болотов С. Сыр-дарья. О Киргиз Кайсацкой степи. 1866, Русский вестник 3: 172–195.
6. Рашид ад-Дин. 1952. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2. М.; Л.: АН СССР. Савинов, Д. Г. 1994. Могильник Бертек-34. В: Молодин, В. И. (ред.), Древние культуры Бертекской долины. Новосибирск: Наука, с. 104–124.
7. Бартольд, В. В. 1962. Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.; Л.: Наука. 1973. <Извлечение из сочинения Гардизи За йн ал-ахбар.> Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научною целью. 1893–1894 гг.».
8. Асадов Ф. М. Арабские источники о тюрках в раннее Средневековье. Баку: 2009, 77-88с.
9. Надеяев, В. М. Древнетюркский словарь. Л.: Наука. Нестеров, С. П. 1999. Древнетюркские погребения у с. Батени. В: Молодин, В. И. (ред.), Памятники культуры древних тюрков в Южной Сибири и Центральной Азии.
10. Уткин К. Д. Культ женщины в якутских традициях // Уткин К. Д. Культура народа саха. Якутск: Бичик, 1998. - С. 178-205.
11. Книга Марко Поло: переводы. - М., 1997, - с. 236.
12. Тишин В. В. К вопросу о форме семьи у древних тюрков... В: Этнографическое обозрение, 2012, №4, - с. 97.
13. Книга моего деда Коркута 1962, - с. 13.
14. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2. - М.-Л., 1952, - с. 261.