КЫРГЫЗ-ТҮРК «МАНАС» УНИВЕРСИТЕТИ

Келечек колубузда!

KIRGIZİSTAN-TÜRKİYE MANAS ÜNİVERSİTESİ

Gelecek Elimizde...

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН САЛТТУУ СПОРТТУК ОЮНДАРЫ

TÜRK HALKLARININ GELENEKSEL SPOR OYUNLARI

Бишкек / Bişkek 2015

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН САЛТТУУ СПОРТТУК ОЮНДАРЫ

TÜRK HALKLARININ GELENEKSEL SPOR OYUNLARI

THE TRADITIONAL SPORTS GAMES OF TURKIC PEOPLES

Кыргыз-Түрк «Манас» университетинин басылмалары: 189
Конференциялар тизмеси: 30

Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları: 189
Kongreler Dizisi: 30

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН САЛТТУУ СПОРТТУК ОЮНДАРЫ
TÜRK HALKLARININ GELENEKSEL SPOR OYUNLARI

Эл аралык симпозиумдун материалдары
Uluslararası Sempozyum Bildirileri

Түзгөндөр
Анварбек Мокеев
Фахри Унан
Олжобай Каратаев
Осман Йорулмаз
Жээнбек Алымбаев
Женгиз Буйар

Editörler
Anvarbek Mokeyev
Fahri Unan
Olcobay Karatayev
Osman Yorulmaz
Ceenbek Alımbayev
Cengiz Buyar

Бишкек • Bişkek 2015

УДК 796/799
ББК 75.727
Т 92

Т 92 Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары – Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları, Түзгөндөр: А. Мокеев, Ф. Унан, О. Каратаев, О. Йорулмаз, Ж. Алымбаев, Ж. Буйар – Б.: 2015. – 272 б.

ISBN 978-9967-27-844-8

Бул китепте 2014-жылдын 20-22- ноябрьында Кыргыз-Түрк «Манас» университетинде өткөрүлгөн «***Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары*"** **Эл аралык симпозиуму**нун материалдарындан симпозиум редколлегиясы тарабынан тандалган билдирүүлөр басылды.

Bu kitapta 20-22 Kasım 2014 tarihinde Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi'nde düzenlenen ***Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Uluslararası Sempozyumu***'nda sunulan bildirilerden Sempozyum Bilim Kurulu'nun değerlendirmeleri neticesinde belirlenen bildiriler yer almaktadır.

Көркөмдөгөн: Жошкун Кала
Техникалык редактор: Ш. Даулятов

Кыргыз-Түрк «Манас» университетинин башкармалыгынын жана басма комиссиясынын чечими боюнча басылды. Басууга 07.07.2015 кол коюлду.
Китептин өлчөмү А4. Көлөмү 8,5 физ. басма табак. Нускасы 250.

КТМУнун Басмакана бөлүмүндө басылды
Бишкек ш., Жал к.р., КТМУнун Ч. Айтматов атындагы кампусу

Т 4204000000-15

ISBN 978-9967-27-844-8

УДК 796/799
ББК 75.727
© КТМУ, 2015

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН САЛТТУУ СПОРТТУК ОЮНДАРЫ” ЭЛ АРАЛЫК СИМПОЗИУМУ

СИМПОЗИУМДУН ЖЕТЕКЧИЛЕРИ
Проф., докт. Себахаттин БАЛЖЫ
Проф., докт. Асылбек КУЛМЫРЗАЕВ
Адахан МАДУМАРОВ
Сапар ИСАКОВ

РЕДКОЛЛЕГИЯ
Проф., докт. Алпаслан ЖЕЙЛАН
Проф., докт. Абдулкадир ЮВАЛЫ
Проф., докт. Айман ДОСЫМБАЕВА
Проф., докт. Жамгырбек БӨКӨШОВ
Проф., докт. Дөөлөтбек САПАРАЛИЕВ
Проф., докт. Эргин АЙАН
Проф., докт. Экрем АРЫКОГЛУ
Проф., докт. Хайати БЕШИРЛИ
Проф., докт. Лхагварусен ИЧИНХОРЛОО
Проф., докт. Олжобай КАРАТАЕВ
Проф., докт. Өзкул ЧОБАНОГЛУ
Доц., докт. Канат ЖАНУЗАКОВ
Доц., докт. Мехмет ТҮРКМЕН
Доц., докт. Муратбек КОЖОБЕКОВ
Доц., докт. Николай ЕКЕЕВ
Доц., докт. Үмүт АСАНОВА
Докт. Уланбек АЛИМОВ

УЮШТУРУ ТОБУ
Проф., докт. Анварбек МОКЕЕВ
Проф., докт. Лайли ҮКҮБАЕВА
Проф., докт. Фахри УНАН
Проф., докт. Олжобай КАРАТАЕВ
Проф., докт. Осман ЙОРУЛМАЗ
Проф., докт. Дөөлөтбек САПАРАЛИЕВ
Доц., докт. Канат ЖАНУЗАКОВ
Доц. м.а. Юнус Эмре ГҮРБҮЗ
Доц. м.а. Женгиз БУЙАР

БАШ КАТЧЫ
Доц. м.а. Женгиз БУЙАР

СЕКРЕТАРИАТ
Докт. Кайрат БЕЛЕК
Гүлбарчын ЖУМАНАЗАРОВА
ЖУМУШЧУ ТОБУ
Аида АСЕИНОВА
Али ҮНАЛ
Айгерим ЖАНЫБАЕВА
Бегимай ЖЫЛДЫЗБЕК КЫЗЫ
Жийде ЖОЛДОШАЛИЕВА
Дыйканбек ШАМШИЕВ
Гүлнур КОЧОРБАЕВА
Гүлнура САБЫРОВА
Илясбек НАРМЫРЗАЕВ
Каан ЭТЧИ
Назгүл КЕНЕШБЕК КЫЗЫ
Нурсултан АБДИМУТАЛИП
Сафа КЫРВЕЛИ
Самара РАХМАНАЛИ КЫЗЫ
Шахризада КАЛЫБЕК КЫЗЫ
Тахмина ЧЕКИРОВА
Йасин АЛТЫНОК

TÜRK HALKLARININ GELENEKSEL SPOR OYUNLARI ULUSLARARASI SEMPOZYUMU

SEMPOZYUM BAŞKANLARI
Prof. Dr. Sebahattin BALCI
Prof. Dr. Asılbek KULMIRZAYEV
Adahan MADUMAROV
Sapar İSAKOV

BİLİM KURULU
Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN
Prof. Dr. Abdulkadir YUVALI
Prof. Dr. Ayman DOSIMBAYEVA
Prof. Dr. Camgırbek BÖKÖŞOV
Prof. Dr. Döölötbek SAPARALİYEV
Prof. Dr. Ergin AYAN
Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU
Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ
Prof. Dr. Lauvarusen İÇİNHORLOO
Prof. Dr. Olcobay KARATAYEV
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU
Doç. Dr. Kanat CANUZAKOV
Doç. Dr. Mehmet TÜRKMEN
Doç. Dr. Muratbek KOCOBEKOV
Doç. Dr. Nikolay EKEYEV
Doç. Dr. Ümüt ASANOVA
Dr. Ulanbek ALİMOV

DÜZENLEME KURULU
Prof. Dr. Anvarbek MOKEEV
Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA
Prof. Dr. Fahri UNAN
Prof. Dr. Olcobay KARATAYEV
Prof. Dr. Osman YORULMAZ
Prof. Dr. Döölötbek SAPARALİYEV
Doç. Dr. Kanat CANUZAKOV
Yrd. Doç. Dr. Y. Emre GÜRBÜZ
Yrd. Doç. Dr. Cengiz BUYAR

GENEL SEKRETER
Yrd. Doç. Dr. Cengiz BUYAR

SEKRETARYA
Dr. Kayrat BELEK
Gülbarçın CUMANAZAROVA
ÇALIŞMA GRUBU
Aida ASEİNOVA
Ali ÜNAL
Aygerim CANIBAYEVA
Begimay CILDIZBEK KIZI
Ciyde COLDOŞALİYEVA
Dıykanbek ŞAMŞİYEV
Gülnur KOÇORBAYEVA
Gülnura SABIROVA
İlyasbek NARMIRZAYEV
Kaan ETÇİ
Nazgül KENEŞBEK KIZI
Nursultan ABDİMUTALİP UULU
Safa KIRVELİ
Şahrizada KALIBEK KIZI
Samara RAHMANALİ KIZI
Tahmina ÇEKİROVA
Yasin ALTINOK

МАЗМУНУ • İÇİNDEKİLER

Алгы сөз ...9

Sunuş ...10

Алмазбек АТАМБАЕВ Кыргыз Республикасынын Президенти, Куттуктоо ...11

БИЛДИРҮҮЛӨР • BİLDİRİLER...12

1 Айдарбек КӨЧКҮНОВ: *Түрк көчмөн элдериндеги оюндардын келип чыгышынын айрым маселелери* [Aydarbek Köçkünov: *Konar-Göçer Türk Halklarında Spor Oyunlarının Ortaya Çıkışının Bazı Meseleleri*]...13

2 Калыш АМАНЖОЛ: *Казахские национальные конно-спортивные игры* (XIX – начало XX вв.) [Kalış Amancol: *Kazaklarda Milli At Spor Oyunları (XIX-XX. Yüzyıllar)*]...21

3 Мамбеттурду МАМБЕТАКУН: *Жуңго Кыргыздарынын ордо оюну жана аймактык өзгөчөлүктөр* [Mambetturdu Mambetakun: *Çin Kırgızlarında Orda Oyunu ve Yerel Özellikleri*] ...26

4 Özkul ÇOBANOĞLU: *Göçebe Türklerin Dünyasında "Oyun" Kavramsallaştırmasının Kaynağı Olarak Altay Şamanizmi ve Takvime Bağlı Ritüellerin Sekülerleşmesi* [Өзкул Чобаноглу: *Көчмөн түрктөр дүйнөсүндө «оюн» концепсиясынын булагы катары Алтай шаманизми жана мезгилдерге көз-каранды ритуалдарга менчиктештирилиши*] ...29

5 Şirinbəy ƏLIYEV: *Çovqan Oyunu* [Ширинбай Алиев: *Човкан оюну*] ...34

6 Ичинхорлоо ЛХАГВАРУСЭН - Балжид МУНХНАСАН: *О монгольском празднике Наадам* [İçinhorloo Lhagvarusyen: *Baljid Munhnasan Moğol Bayramı Naadam Hakkında*]...38

7 Kadian BOOBEKOVA: *Kırgız, Kazak ve Türk Milli Oyunları Arasındaki Benzerlikler* [Кадиян Боо­бекова: *Кыргыз, казак жана түрк улуттук оюндардагы окшоштуктар*] ...47

8 Муратбек КИЙИЗБАЕВ: *Кыргыздардын акыл оюну «Уюм туудуну» жандандыруу маселелери* [Muratbek Kiyizbayev: *Kırgızlarda zeka oyunu: Uyum Tuudunu Geliştirme Meseleleri*]...53

9 Kadri AĞGÜN: *Kırgızistan'ın Milli Spor Oyunları* [Кадри Аггүн: *Кыргызстандын улуттук спорт оюндары*] ...59

10 Ulanbek ALİMOV: *Ulak Tartış Oyununun İnançlarla İlişkisi Üzerine* [Уланбек Алимов: *Улак тартыш оюндарынын ишенимдер менен болгон байланыштары*]...63

11 Айман ДОСЫМБАЕВА - Михаил БОНДАРЕВ: *Традиционные игры казахов: истоки, преемственность* [Ayman Dosımbayeva - Mihail Bondarev: *Kazakların Geleneksel Spor Oyunlarının Ortaya Çıkışı ve Geleceği*] ...67

12 Моймол ЖУСУПОВА: *Талас аймагындагы «көк бөрү» спорттук оюнунун ойнолуу өзгөчөлүктөрү* [Moymol Cusupova: *Talas Bölgesinde Kök Börü Spor Oyununun Oynanma Şekli*] ...69

13 Акматали АЛИМБЕКОВ: *Көчмөндөрдүн салттуу оюндарынын балдарды социалдаштыруучу функциялары* [Akmatali Alimbekov: *Konar-Göçerlerin Geleneksel Spor Oyunlarının Çocukları Sosyalleştirmedeki Fonksiyonları*]...73

14 Ali AHMETBEYOĞLU: *İslam Öncesi Türk Toplumunda Eğitim Aracı Olarak Spor* [Али Ахметбейоглу: *Исламга чейинки түрк элдериндеги билим каражаты катары спорт*]...79

15 Кадыркул АЙДАРКУЛОВ - Тыныстан АРЗЫБАЕВ: *Элдик оюндардагы жоокерлердин аскердик машыгуусунун тарбиялык мааниси* [Kadırkul Aydarkulov – Tınıstan Arzıbayev: *Askeri Eğitimde Halk Spor Oyunlarının Önemi*] ...84

16 Тыныстан АРЗЫБАЕВ: *Кыргыздын улуттук оюну «ордо» оюнундагы айрым тарыхый маалыматтар* [Tınıstan Arzıbayev: *Kırgız Millî Oyunu Orda Oyunundaki Bazı Tarihi Bilgiler*]...90

17 Болотбек ТАШЫМБЕТОВ: *Кыргыз маданиятындагы "ордо" оюнунун орду* [Bolotbek Taşımbetov: *Kırgız Kültüründe "Orda" Oyununun Yeri*]...96

18 Muhittin KAPANŞAHİN: *Kanuni Sultan Süleyman'ın Çocuklarının Sünnet Düğününde Oynanan Oyunlar* [Мухиттин Капаншахин: *Даңазалуу Султан Сулаймандын балдарынын сүннөт тойлорундагы салттуу оюндар*]...99

19 Аксункар АБДУЛИНА: *Роль конных состязаний в жизни казахов-кочевников* [Aksunkar Abdulina: *Göçebe Kazakların Yaşamında At Yarışlarının Rolü*] ...109

20 Kayrat BELEK: *Kültürel Hayatta At: Kırgızlarda Seyislik Mesleği* [Кайрат Белек: *Маданиятта жылкы: кыргыздарда саяпкерлик*]...112

21 Hayati BEŞİRLİ: *Kültürel Kimliğin Bir Unsuru Olarak Geleneksel Sporlar* [Хаяти Беширли: *Маданияттын идентификациясынын бири катары салттуу оюндар*]...115

22 Абдимиталип МУРЗАКМЕТОВ: *Кыргыздардын аңчылыгы жана ага байланышкан ишенимдер. Фольклордук мотивдер* [Abdimitalip Murzakmetov: *Kırgızlarda Av ve Avla İlgili İnançlar: Folklorik Motifler*] ... 119

23 Каврис ТОРБОСТАЕВ: *Ценностно мировозренческие аспекты хакасской национальной борьбы «курес»* [Kavris Torbostayev: *Hakaslardaki Milli Spor Oyunu "Güreş"in Felsefi Yorumu*] ... 123

24 Абдрахман АЛЫМБАЕВ: *Кыргыздардагы жамбы атыш* [Abdrahman Alımbaev: *Kırgızlarda Cambı Atış*] ... 127

25 Жылдызкан АБДИЕВА: *"Манас" эпосундагы кыргыз элинин улуттук оюндарынын чагылдырылышы* [Cıldızkan Abdiyeva: *Kırgız Milli Spor Oyunlarının Manas Destanındaki Yansımaları*] ... 131

26 Саитдин АЗИЗБАЕВ: *Практическое использование национальных игр в процессе обучения и воспитания студенческой молодежи (по материалам трилогии «Манас»)* [Saitdin Azizbayev: *Eğitim ve Öğrenci Eğitiminde Milli Oyunların Pratik Olarak Kullanılması (Manas Üçlemesine Dayalı)*] ... 134

27 Таалай АБДИЕВ: *К. К. Юдахиндин "Кыргызча-орусча сөздүгүндөгү" оюн лексикасы* [Taalay Abdiyev: *K. K. Yudahin'in Kırgızca-Rusça Sözlüğündeki Spor Oyunlarının Kelime Hazinesi*] ... 138

28 Венера АНАРБЕКОВА: *Ат оюндарынын элдик оозеки чыгармачылыкта чагылдырылышына тарыхый сереп (кошок, жоктоо ырларынын мисалында)* [Venera Anarbekova: *At Oyunlarının Halk Edebiyatında Yansıması*] ... 142

29 Namiq QAFAROV: *Azərbaycan xalq oyunları adlarının linqvistik təhlili* [Намиг Гафаров: *Азербайжан улуттук оюндарынын аттарынын лингвистикалык анализи*] ... 149

30 Нурсултан АБДИМИТАЛИП УУЛУ: *Махмуд Кашгаринин "Диван Лугат ат-Түрк" сөздүгүндө кездешкен "Тепүк" оюну тууралуу* [Nursultan Abdimitalip Uulu: *Kaşgarlı Mahmut'un "Divanu Lügat' it-Türk" Sözlüğündeki "Tepük" Oyunu*] ... 153

31 Кайрыкан ЖАНЫБЕКОВА: *Хакас фольклорундагы енисей кыргыздарынын спорттук оюндарынын чагылдырылышы* [Kayrıkan Canıbekova: *Yenisey Kırgızlarının Spor Oyunlarının Hakas Folklorundaki Yansımaları*] ... 156

32 Абиыр Акбота АБИЫНҚЫЗЫ: Қазақ әдебиетіндегі ат образы және ат ойындары [*Abiır Akbota Abiırkızı, Kazak Edebiyatında At ve At Oyunları*] ... 159

33 Mehmet TÜRKMEN: *Osmanlı'da Güreş Tekkeleri ve Fonksiyonelliği* [Мехмет Түркмен: *Осмондор мезгилиндеги күрөш федерациялары жана алардын функциялары*] ... 162

34 Азамат КАЗАКБАЕВ: *Кыргызская национальная борьба – часть общетюркской культуры* [Azamat Kazakbayev: *Türk Halk Kültürünün Parçası Olarak Kırgız Milli Güreşi*] ... 174

35 Ahmet YİĞİT: *Osmanlı Padişahlarının İhsanına Mazhar Huzur Güreşleri* [Ахмет Йигит: *Осмон падышаларынын урматына арналган күрөштөр*] ... 181

36 Олжобай КАРАТАЕВ: *Түрк-монгол дүйнөсүндөгү күрөш жана анын тарыхый-этнографиялык башаты* [Olcobay Karatayev: Türk*, Moğol Dünyasındaki Güreş ve Onun Tarihi-Etnografik Başlangıcı*] ... 195

37 Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA: *Geleneksel Türk Sporlarının Destanlardaki Yansımaları* [Гүлден С. Йүксеккая: *Салттуу Түрк спорт оюндарынын дастандарда чагылдырылышы*] ... 199

38 Zekeriya BAŞARSLAN: *Kırkpınar Yağlı Güreşlerinde Müzik Eşliği* [Зекерия Башарслан: *Кыркпынар яглы күрөштөрүндө музыканын коштоосу*] ... 202

39 Erman ARTUN: *Çukurova'da Geleneksel Karakucak Güreşleri ve Âşık Cazgırların Pehlivan Ululamaları: "Salavatlamalar (Cazgırlamalar)"* [Эрман Артун: *Чукуровадагы салттуу каракужак күрөштөрү жана жазгырламалар*] ... 208

40 Назгүл ИСАБАЕВА: *Кожомкул Каба уулунун баатырдык чеберчилиги* [Nazgül İsabayeva: *Kocomkul Kaba Uulu'nun Kahramanlıkları*] ... 217

41 Abdulkadir YUVALI: *Türk Halklarının Atlı Göçer Evli Kültüründe Spor Oyunları-Eğlenceler* [Абдулкадыр Ювалы: *Түрк элдеринин аттуу-көчмөнчүлүк маданиятындагы спорт оюн-зооктору*] ... 220

42 Тимур АЮПОВ: *Татаро-башкирский праздник «Сабантуй» и национальные виды спортивных состязаний* [Timur Ayupov: *Tatar-Başkurtların Bayramlarında "Sabantuy" ve Milli Spor Yarışlarının Türleri*] ... 227

43 Николай ЕКЕЕВ: *Традиционные спортивные игры алтайцев (Общая характеристика)* [Nikolay Ekeyev: *Altaylıların Geleneksel Spor Oyunları (Genel Değerlendirmeler)*] ... 230

44 İlyas KEMALOĞLU: *İdil-Ural Türklerinin Sabantuylarındaki Spor Oyunları* [Иляс Кемалоглу: *Идил-Урал калктарынын "сабантуйларында" спорт оюндары*] ... 235

45 Бегайым ЖАЛИЕВА: *Түрк элдеринин байыркы оюндарынын өнүгүүсү (Кыргыз жана Хакас элдеринин мисалында)* [Begayım Caliyeva: *Türk Halklarının Eski Spor Oyunlarının Günümüze Kadar Yaşaması (Kırgız ve Hakas Halkları Örneğinde)*] 238

46 Тынчтыкбек ЧОРОТЕГИН: *Караханийлер доорундагы түрктөрдүн спорт оюндары тууралуу* [Tınçtıkbek Çorotegin: *Karahanlılar Dönemindeki Türklerin Spor Oyunları*] 241

47 Узгенбай ДООРОНОВ: *Игры, развлечения и состязания на Великом шелковом пути* [Uzgenbay Dooronov: *Büyük İpek Yolu Güzergahında Spor Oyunları, Eğlenceler ve Yarışlar*] 244

48 Муратбек КОЖОБЕКОВ: *Байыркы кыргыз коомундагы элдик оюндардын мааниси* [Muratbek Kocobekov: *Eskiçağ Kırgız Toplumundaki Milli Spor Oyunlarının Önemi*] 247

49 Кубатбек ТАБАЛДИЕВ: *Археологиялык изилдөөлөрдөгү байыркы оюндар боюнча маалыматтар* [Kubatbek Tabaldiyev: *Arkeolojik Kazılardaki Araştırmalarda Eskiçağ Spor Oyunları Hakkında Bilgiler*] 250

50 Токтобек ИМАНАЛИЕВ - Мыктыбек ТАГАЕВ: *Кыргызская национальная физическая культура: современное состояние и перспективы развития* [Toktobek İmanaliyev: *Kırgız Milli Beden Eğitimi Kültürü: Günümüzdeki Durumu ve Gelişme Perspektifleri*] 253

51 Gaybullah BABAYAROV: *Özbek Millî Sporu - Küreş: Özellikleri, Tarihi ve Bugünü* [Гайбуллах Бабаяров: *Өзбөк улуттук оюну күреш. Өзгөчөлүктөрү, тарыхы жана бүгүнкү авалы*] 257

52 Асилбек АЛИЕВ: *Мухаммед Бабур о спортивных играх народов центральной азии* [Asilbek Aliyev: *Merkezî Asya'daki Spor Oyunları Hakkında Muhammed Babür'ün Verdiği Bilgiler*] 261

53 Канат ДЖАНУЗАКОВ - А. С. КАСМАЛИЕВА: *Дене маданияты адистеринин педагогикалык чеберчилигин калыптандырууда кыргыздардын салттуу оюндарын жана улуттук спортунун түрлөрүн колдонуунун мааниси* 265

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН САЛТТУУ СПОРТТУК ОЮНДАРЫ ТЕМАДАГЫ ЭЛ АРАЛЫК СИМПОЗИУМДУН РЕЗОЛЮЦИЯСЫ 269

TÜRK HALKLARININ GELENEKSEL SPOR OYUNLARI ULUSLARARASI SEMPOZYUM SONUÇ BİLDİRİSİ 271

АЛГЫ СӨЗ

2014-ж. 20-22-ноябрында Кыргыз-Түрк “Манас” университетинде “Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары” аттуу Эл аралык симпозиуму болуп өттү. Бул илимий маараке 2014-ж. сентябрь айында Кыргызстанда уюштурулган “Көчмөндөрдүн бүткүл дүйнөлүк спорттук оюндарынын” алкагында өткөрүлдү. Тектеш элдердин улуттук салттуу оюндарын эл аралык денгээлге көтөрүү тууралу идеяны 2012-ж. Кыргыз Республикасынын Президенти Алмазбек Шаршенович Атамбаев көтөрүп чыккандыгы маалым. Бул саамалыкты өз учурунда Азербайжан, Казакстан жана Түркиянын мамлекет жетекчилери колдоп чыгышты. Бул Эл аралык көчмөндөрдүн салттуу оюндарын уюштуруу жана жаңы сапаттык денгээлге алып чыгууну Түрк Кеңеши патронаттыкка алды. Учурда “Көчмөндөрдүн бүткүл дүйнөлүк оюндары” глобалдык мүнөзгө ээ болуу менен дүйнөлүк ири спорт мелдештеринин катарына кирди. Салттуу элдик спорттук оюндарга Казакстан, Афганистан, Азербайжан, Түркия, Кыргызстан, Монголия, Россия Федерациясынын 10 аймагынын өкүлчүлүктөрү катышты. Анын ичинен Кавказда жашаган түрк тилдүү калктарынын өкүлдөрү, Татарстан, Башкортостан, Тува, Хакасия, Тоолуу Алтай ж.б. спорттук өкүлчүлүктөрү да катышышты. Алгачкы ирет өткөрүлгөн спорттук мелдештер жогорку денгээлде уюштурулуп, нагыз, келишпес спорттук таймашуулар катары өттү. “Көчмөндөрдүн бүткүл дүйнөлүк спорттук оюндары” түрк-монгол тилдүү элдердин жана чектеш жайгашкан башка калктардын маданияттарынын түпкүлүктүү жалпылыгын дагы бир ирет даңазалады. Университетибизде ушул орошон саамалыкты мындан ары дагы уюштуруу максатында көчмөн элдердин салттуу оюндарынын тарыхый тамырын жана алардын функционалдык маанисин терең талдоо максатында өткөрүлгөн эл аралык симпозиумга Түркия Республикасы, Казакстан, Азербайжан, Өзбекстан, Кыргызстан, Монголия, Тоолуу Алтай, Саха-Якутия, Тува Республикасы, Татарстан, Хакасия ж.б. республикаларынын илимий чөйрөлөрүнүн өкүлдөрү катышты. Симпозиумда түрк тилдүү элдердин спорттук оюндарынын тарыхы, этнографиясы, маданий өзгөчөлүктөрү, спорттун адам денесине, тарбиясына тийгизген таасири, спорттук оюндардын кайталангыс колорити боюнча, тарыхый-этнографиялык маанилүү булактар катары илимий докладдар сунулду. Илимий-практикалык маанилүү сунуштар, пикирлер аталды, илимге жаңы көз караштар сунуш этилгенин белгилөөгө болот. Симпозиумда окулган докладдардын макалалары иргелип алынып, колуңуздагы жыйнакка киргизилди. Биз, “Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары” аттуу Эл аралык симпозиумду уюштурууга колдоо көрсөтүшкөн Кыргыз Республикасынын Билим берүү жана илим министрлигине, Түрк Кеңешине, Түрк кызматташтыгы жана өнүктүрүү башкармалыгына (ТИКА), Түрк Республикасынын өкмөтүнүн алдындагы чет элдик түрк элдери жана жамааттар боюнча кызматташтык башкармалыгына, Кыргызыстан элинин тарыхый жана маданий мурастарынын “Мурас” фондуна, Кыргыз Республикасынын спорт боюнча мамлекеттик агенттигине ыраазычылык билдиребиз.

Сиздердин колуңуздагы Симпозиумдун материалдар бет ачары катары ушул илимий форумдун катышуучуларына багышталган Кыргыз Республикасынын Президенти Алмазбек Атамбаевдин кайрылуусун сунуштоону туура таптык.

профессор, доктор Себахаттин Балжы
Кыргыз-Түрк “Манас Университетинин ректору

профессор, доктор Асылбек Кулмырзаев
Кыргыз-Түрк “Манас” Университетинин биринчи проректору

SUNUŞ

20 – 22 Kasım 2014 tarihlerinde Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi'nde *Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları* Uluslararası Sempozyumu gerçekleştirilmiştir. Bu bilimsel toplantı 08 – 14 Eylül 2014 tarihlerinde Kırgızistan'da yapılan Dünya Göçmen Oyunları programının devamı olarak yapıldı. Kardeş halkların geleneksel oyunlarını uluslararası arenaya çıkarma fikrinin 2012 yılında Kırgızistan Cumhuriyeti Başkanı Almazbek Atambayev tarafından dile getirdiği bilinmektedir. Bu teklifi Azerbaycan, Kazakistan ve Türkiye'nin devlet yöneticileri de desteklemişlerdir. Göçmenlerin geleneksel oyunlarını düzenleme ve programın hak ettiği seviyede gerçekleşebilmesi için çalışmaları Türk Keneşi himayesi altına almıştır. Dünya Göçmen Oyunları uluslararası bir yapıya sahip olmakla birlikte dünya genelinde ileri gelen spor müsabakaları grubuna da dâhil olmuştur. Geleneksel spor oyunlarına Kazakistan, Afganistan, Azerbaycan, Türkiye, Kırgızistan, Moğolistan, Rusya Federasyonu'nun 10 bölgesinden temsilciler katılmışlardır. Bunlar arasında Kafkasya'da yaşayan Türk halklarının temsilcileri, Tataristan, Başkortistan, Tuva, Hakasya, Dağlı Altay ve diğerlerinden gelen sporcular dile getirilebilir. İlk defa gerçekleştirilen spor oyunları başarılı, adaletli ve mücadeleci bir şekilde geçti. Uluslararası Dünya Göçmenlerinin Spor Oyunları Türk dilli halkların ve onlarla komşu olan halkların kültürlerinin köklülüğünü ve birliğini bir kez daha ortaya koymuştur.

Üniversitemiz de bu güzel çalışmaları daha da ileri götürmek maksadıyla göçmen halkların geleneksel oyunlarının tarihi köklerini ve işlevsel yönlerini derinlemesine incelemek ve ortaya koymak gayesiyle *Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Uluslararası Sempozyumu*'nu düzenlemiştir. Bu uluslararası sempozyuma Türkiye, Kazakistan, Azerbaycan, Özbekistan, Kırgızistan, Moğolistan ve Rusya Federasyonu'nun Dağlı Altay, Yakutistan, Tuva, Tataristan, Hakasya vb. özerk cumhuriyetlerinin değerli bilim adamları katıldılar. Sempozyumda Türk dilli halkların spor oyunlarının tarihi, etnografyası, kültürel özellikleri, sporun insan bedenindeki tesirleri, spor oyunlarının çok yönlülüğü, tarihî, etnografik özellikleriyle ilgili mühim bilgiler ihtiva eden bildiriler sunuldu. Bu vesile ile ilmi-pratik tekliflerin, fikirlerin bunun yanında bilimsel açıdan yeni bakış açılarının da ortaya konulduğunu belirtmek yerinde olur. Sempozyumda sunulan bildiriler seçilerek elinizdeki bu kitapta bir araya getirildi. Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Uluslararası Sempozyumu'na destek veren Kırgızistan Cumhuriyeti Bilim ve İlim Bakanlığı'na, Türk Keneşi'ne, Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı'na (TİKA), T.C. Yurt Dışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı'na, Kırgız Halkının Tarihi ve Kültürel Mirasları Muras Fonu'na, Kırgızistan Cumhuriyeti Devlet Spor Ajansı'na teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Elinizdeki sempozyum bildiri kitabının takdimi olarak Kırgız Cumhuriyeti Başkanı Almazbek Atambayev'in tebrik mektubunu sizlere arz ediyor, sempozyum bildiri kitabının tüm yararlanıcılara ve ilgililere faydalı olması dileğiyle içten saygılarımızın kabulünü istirham ediyoruz.

Prof. Dr. Sebahattin BALCI
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Rektörü

Prof. Dr. Asılbek KULMIRZAYEV
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Rektör Vekili

Урматтуу “Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары”
Эл аралык илимий форумдун катышуучулары!

2012-жылы Түрк тилдүү мамлекеттердин кызматташтык кеңешинин саммитинде Азербайжан, Казакстан жана Түркиянын Президенттери Дүйнөлүк көчмөндөр оюндарын өткөрүү демилгебизди колдоп, Кыргызстанга чоң ишеним көрсөткөн. Быйыл биз касиеттүү Ысык-Көлдүн боюнда тарыхта биринчи жолу Дүйнөлүк көчмөндөрдүн оюндарын өткөргөнүбүз өлкөбүздүн гана эмес, жалпы түрк дүйнөсүндө чоң окуяга айланды.

Кыргыз жергесинде өткөрүлгөн оюндар көчмөн элдердин тарыхын, өнөрүн, маданиятын, табиятын дүйнөгө даңазалап, биримдигибизди чыңдап, ынтымагыбызды арттырууга кошумча дем берди. Дүйнөлүк көчмөндөрдүн алгачкы оюндары аркылуу улутубуздун рухун чагылдарган кайталангыс салттарды, маданиятыбызды сактап, кийинки муунга өткөрүп бергенибизди шаңдуу оюндар, спорттук мелдештер аркылуу дүйнө коомчулугуна далилдей алдык.

Мына ошол Дүйнөлүк көчмөндөр оюндарынын программасынын алкагында сиздер элдерибиздин спорттук оюндарына өзгөчө көңүл бурганыңыздар колдоого арзырлык. Анткени спорт элдерди бириктирүүчү, ынтымакты бекемдөөчү данакерлик милдет өтөйт.

Бүгүнкү илимий симпозиум түрк тилдүү мамлекеттердин ортосундагы кылымдарды карыткан достук мамилелерди мындан ары чыңдоого, маданий кызматташтыкты тереңдетүүгө өбөлгө болот деп ишенем.

Боордош элдерибиздин жаркын келечегине багытталган илимий ишиңер ийгиликтүү, жыйынтыктуу болушуна тилектешмин!

Кыргыз Республикасынын Президенти
Алмазбек Атамбаев

БИЛДИРҮҮЛӨР

BİLDİRİLER

1

КӨЧМӨН ТҮРК ЭЛДЕРИНДЕГИ ОЮНДАРДЫН КЕЛИП ЧЫГЫШЫН ИЗИЛДӨӨНҮН АЙРЫМ МАСЕЛЕЛЕРИ

Айдарбек КӨЧКҮНОВ*

Оюн же оюн салуу дүйнөдөгү бардык элдердин тарыхый-маданий өнүгүүсүндө көрүнүктүү орунду ээлеп келген. Коомдук өнүгүүнүн ар кандай баскычтарында оюндун маани-маңызы, аткарган функциялары ар башкача болуп, алар социалдык, жыныс-жаш, диний ишенимдер, үрп-адат, ырым-жырымдар ж.б.у.с. жагдайлар менен тыгыз байланышта өкүм сүргөн. Мезгил өткөн сайын оюндардын адепки же түпкү маанилери, формалары өзгөрүлүп жөн гана тамашалуу оюн-зоок түрүнө ээ боло баштаган. Биздин жакынкы доорлорго чейин жеткен оюндардын дээрлик көпчүлүгүнүн тагдыры ушундай болгон десек жаңылышпайбыз. Бирок, жалпы тарыхый процессти изилдеп, анын ар кандай жагдайларын калыбына келтирүү, аларды азыркы жана келечек муундарга төкпөй чачпай жеткирүү тарых, айрыкча анын этнология (антропология) тармагынын негизги милдеттеринин бири болуп эсептелет.

Антропология илиминде оюндардын келип чыгышы боюнча теориялык жактан негиздүү көз караштар эбак эле айтылып, алар психология илиминин ар кыл тармактары, айрыкча психоанализ тарабынан такстыкталган. Бул илимий жоболор негизинен дүйнөдөгү бардык элдердин этномаданий өнүгүүсүндөгү оюндарды, алардын келип чыгышын, коомдогу аткарган функцияларын түшүндүрө алат. Евразиянын көчмөн элдеринин оюндарынын келип чыгышынын себептери дагы стадиялык мүнөзгө ээ болуп, жалпы адамзат басып өткөн нукта жүргөн. Жер шаарынын ар кайсы булуң бурчтарынан табылган аска-тоолордогу сүрөттөрдөн – петроглифетерден, алгачкы адамдардын ташка түшүрүлгөн кыймыл аракеттеринен оюн салып жаткан маанайдагы элестерди көрсө болот. Археолог А. А. Формозов ал сүрөттөрдүн тартылышын эстетикалык кооздукка болгон умтулуудан келип чыккан деген теорияны жокко чыгарып магиялык теорияга негиздүү ыктаган (Формозов, 1969: 250-251). Анын ою боюнча аска-тоодого сүрөттөр алгачкы коомдун белгилүү бир баскычында пайда болгон. Адамдар кандайдыр бир окуяларга байланыштуу күндөрү ыйык деп эсептелген (культтук) тоонун белгилүү бир жеринде чогулушуп өтүп жаткан окуяны, анын ичинде оюндардын жүрүшү тууралуу, ташка чегишкен. Миң өзөн (Минусин) өрөөнүндө жашаган хакастар (кыргыздар- А. К.) 1840-жылы майрам учурунда чегилген сүрөттөрү бар асканын түбүндө чогулушуп ырым-жырым өткөрүшкөнү тууралуу маалыматтар бар. Ошондуктан аска-тоолордогу сүрөттөрдүн көпчүлүгүндө бийчилердин жана бий аткарып жаткандардын элестери көбүрөөк учурайт (Формозов, 1969: 251; Чернецов, 1964: 30-31). Кыргызстанда жайгашкан Саймалы-Таш, Сулайман-Тоо ж.б. аска-тоолордогу сүрөттөрдүн галереясын байыркы сыйынуучу жерлер деген пикирди кийинки окумуштуулар дагы колдошкон (Кузьмина, 1986: 116; Мартынов, Марьяшев, Абетеков, 1994: 14). Демек, көчмөн элдердеги, алардын ичинде кыргыздар дагы колдонгон оюндардын (Айтмамбетов, 1967: 155-189) башаттарын тарыхтын түпкүрүнөн издөө, иликтөө, тарыхый салыштыруу аркылуу кайсы элде кандай түргө жана формага ээ болгонун билсек болот.

Бирок, коомдук, чарбалык, социалдык, инсандык процесстер татаалдашып, дүйнөгө болгон көз караш ар кандай маанайдагы идеологиялык схемаларга чырмала баштаган мезгилден тарта оюндардын дээрлик көпчүлүгү ошол өзгөрүүлөргө ылайыкташкан. Тигил же бул оюндун пайда болушун сөзсүз түрдө кандайдыр бир идеологиялык, айрыкча диний маанайдагы көз караштар менен түшүндүрүшкөн. Мына ушул баскычтан баштап тигил же бул этностордун оюн салуу салттары, алардын түрлөрү этникалык, кийинчерээк, улуттук түскө ээ боло баштаган. Айрыкча, Евразиянын көчмөн элдеринин оюндары отурукташкан элдердин оюндарына караганда көп жактарынан өзгөчөлөнүп турганын тарыхый булактар далилдешет. Көчмөн элдериндеги оюндардын туу чокусу түрк жана монгол элдеринин этномаданий тарыхында орун алган. Бирок оюндардын көп түрдүүлүгү, динамикалуу мүнөздөрү, атаандаштыктын айгышкан формалары, коомдук-саясий процесстерге тийгизген таасирлери боюнча түрк элдеринин оюн салуу салттары обочолонуп турат. Көчмөн түрк элдеринин оюн салттарын иликтөө, тарыхый-салыштырып талдоо иши ушундай пикирге келүүгө түрттү.

Бул макалада биз көчмөн түрк элдериндеги айрым оюндардын келип чыгышын, алардын көчмөн социумдагы ордун, коомдук-саясий процесстерге тийгизген таасирлерине кыскача токтолобуз жана соңунда оюндардын келечеги тууралуу сунуш-пикирлерди ортого салабыз. Тема кенен, бирок макаланын көлөмү чектелүү болгондуктан айрым маселелерди азырынча тезис формасында белгилеп кетүүгө мажбурмун.

* Проф., т.и.д., Кыргыз Республикасынын Президентине караштуу Мамлекеттик башкаруу академиясы. Бишкек, Кыргызстан. aidar.k@mail.ru

Евразиянын көчмөн элдери өздөрүнүн узак жана окуяларга бай тарыхый өнүгүүсүндө оюндардын көптөгөн түрлөрүн турмуш тиричилигинин ажырагыс бөлүгү катары аткарып келишкен. Тарых илиминде алардын келип чыгышы тууралуу пикирлер ар кандай. Окумуштуулардын бир тобу оюндар диний-ритуалдык жагдайдан келип чыккан дешсе, дагы бир тобу чарбалык жагдайдан келип чыккан дешет. Үчүнчү тобу болсо ар түрдүү оюндардын келип чыгышын ар түрдүү, бири-бирине окшобогон кырдаалдар менен байланышырат. Кээ бир оюндардын келип чыгышын мифологиялык көз караштар менен байланыштырганы методологиялык жактан жемиштүүдөй сезилет, анткени алардын аткарылышы адамдын жашоо циклиндеги баскычтар, календардык же болбосо жыл мезгилинин алмашуу процесси менен байланыштуу аткарылганы көзгө даана байкалат. Бирок, жоокерчилик заман күчөп, адамдын дене күчү, шамдагайлыгы, кырдаалга жараша чапчаң кыймыл аракеттери эң маанилүү касиеттер боло баштаганда оюндардын дээрлик көпчүлүгү күжүрмөн-аскердик мүнөзгө ээ боло баштаган. Айрыкча, таймаш мүнөзгө ээ болгон ат үстүндөгү, ар түрдүү жеке күрөш оюндары келечек уруштарга денеси чың жоокерлерди даярдоого багытталган. Дегеле көчмөн адам өзүнүн, үй-бүлөсүнүн, уруунун коопсуздугу үчүн күрөшкө ар тараптан даяр турууга мажбур болгон. Демек, машыгуу, курал-жарагын, унаасын, күл азыгын дайым даяр кармоо күнүмдүк турмуш-тиричиликтин ажырагыс бөлүгү болуп эсептелген. Экинчиден, уруу-урук мамилелери бекем сакталып турган доорлордо намыс идеологиясы коллективдүү кыймыл аракеттердин, жоопкерчиликтин негизин түзгөн. Реалдуу турмушта намыс кандай күчтүү мүнөзгө ээ болсо, оюн жана тамаша салууда да намыс өзүнүн маанисин жоготкон эмес. Айрыкча, ат оюндарында, күч сынашууда уруунун намысы үчүн бардык аракеттерин жеңишке жетишүү үчүн жумшаган. Демек, оюндар, айрыкча эр адамдарынын оюндары, кандай шарттарда, себептерден келип чыкканына карабастан социалдык, идеологиялык, материалдык ж.б. мамилелерге чырмалышкан коомдук көрүнүш болуп эсептелген. Оюндун шарты бузулса ал уруулук мамилелерге түздөн-түз таасирин тийгизген, элдин жашоосун оордотуп, кан төгүүлөргө чейин алып келген. Кыргыз тилиндеги “Оюндан от чыгат” фразеологизминин социалдык-тарыхый мааниси ушунда жатат.

Көчмөн түрк элдери, алардын ичинде кыргыз эли дагы, оюндардын ар кандай түрлөрүн колдонуп келгени баарыбызга маалым. Ал оюндар формасы жагынан да, мазмуну жагынан да көчмөн цивилизациясынын уникалдуу көрүнүштөрүнөн болуп эсептелет. Тарыхый булактарга кайрыла турган болсок түрк көчмөн доорунун башатынан бери келе жаткан оюндар тууралуу азыноолак маалыматтар жазуу булактарында, айрыкча, кытай тарыхый хроникаларында учурайт. Мисалы, хуннулар тууралуу: “Тестиер бала койдун үстүнө минүүгө жарап калганда жаа менен канаттууларды жана майда жаныбарларды ата баштайт, эс тартып калганда түлкү жана койондорго аңчылык кылып, эттерин тамак кылып жешет. Жаа тарта алгандардын баары жарактуу атчандардын катарын толукташат. Адатта мал артында жүрүшүп өргүү маалында, аңчылык кылышып ошону менен азыктанышат; жортуулга чыгуу үчүн ар бири аскердик машыгуулар менен алектенишет. Булар алардын тубаса мүнөздөрү” (Бичурин, 1950: 40).

Хрестоматиялык мүнөзгө ээ болуп калган дагы бир маалыматта Моде шаңүй атайы ышкырык менен аскерлерин машыктырып, кийин аларды атасынын тагын алууда колдонгондугу айтылат (6, 46). Китайдын букаралыгын алган хунндардын дагы бир тобу жөнүндө тарыхый булак төмөндөгүдөй маанилүү маалыматты камтыйт: “Түштүктөгү Шанүй, Кытайдын букаралыгына өткөн мезгилден бери кытай императоруна арнап төртүнчү курмандык чалуу салтын киргизди. Курмандык өткөрүү маалында уруу башчылары мамлекеттик иштерди талкуулашкан, ат чабуу жана төөлөрдү жарыштыруу менен тамашага батышкан” (Бичурин, 1950: 119). Бул жерде көрүнүп тургандай хундардын бир тобу башка мамлекеттин букаралыгын алып жатса да өз салтын – курмандык чалуу салтын жоготпостон аны өз салтына төртүнчү салт катары киргизип жана ага арнап мурдагыдай эле ат оюндарын жана төөлөрдү жарыштырууну уюштурганы айтылат. Хундарда жылына үч жолу курмандык чалуу салты тууралуу тарыхый булак мындай деп кабарлайт: “сүннүлөр (хундар) адат боюнча Лунчэнде жылына үч жолу курмандык чалышкан, алар дайыма бирдин, бештин жана тогуздун айында, у күнүндө, Асман рухуна арнап курмандык чалышкан...Курмандык чалуу маалында (сүннүлөр) бүт көчтү чогултушкан,... мамлекеттик иштерди талкуулашкан, ат чабуу жана төөлөрдү жарыштыруу менен тамашага батышкан”(Материалы по истории сюнну, 1973: 15). Демек, көчмөн хундарда бул эки жаныбарды колдонгон оюндар кенен тараганын жана ал диний-ритуалдык жагдай менен тыгыз байланышта экенин көрө алабыз.

Ушул эле тарыхый булактын (Вейшу, 103 бап. Хойху (Гаогюй) бөлүмүндө түрк элдеринин бараандуу канатынын бири болгон уйгурларга тиешелүү төмөндөгүдөй маалымат бар: “Чагылганды жакшы көрүшөт. Чагылган чартылдаган сайын ызы-чуу болушат, жана асманды карай жаа менен атышат; андан кийин жер которушуп тарап кетишет. Кийинки жылы, жылкылар семирген күз маалында, чагылган түшкөн жерге кайрадан чогулушат; кой союшат, жана бычак учуна шам жагышат; Жер ортолугундагы мамлекеттегидей саат-сабырды кубалаган салт сыяктуу бүбү сыйынууну өткөрөт. Атчан эркектердин жоон тобу ошол жерди көп жолу айланып чыгышат; андан кийин эркек адам тал чыбыктарды же бактын чыбыктарын алып, бүрүн жогору кылып жерге саят жана үстүнөн ылдый кымыз куят” жана мындан ары “Эгер бирөө

жарым чагылган тийип мерт кетсе же тумоодон өлсө, анда жакшылык тилеп сыйынышат. Эгерде баары жакшы аяктаса арбактарга ыраазычылык кылышып ар түрдүү жаныбарлардан көп союшат, сөөктөрүн өрттөшөт; ошол жерди ат үстүндө айланышат; кээде бир нече жүз ирет айланта чаап чыгышат. Бул жыйындарга кары жашы дебей эркек аялдардын баары катышат. Үй-бүлөсү бейкуттуктагылар ырдашат, бийлешет, музыкалык аспаптарда ойношот; бирөө жарымынан айрылып кайгы баскан бүлөлөр көз жаштарын төгүшүп ыйлашат" (Бичурин, 1950: 216). Бул тарыхый маалымат оюн менен ырым-жырымдын, ритуалдын, ишенимдин бири бири менен абдан тыгыз байланышта экенин айгинелейт. Кийинки доорлордо өз алдынчалыкка ээ болуп калган кээ бир оюндардын башатын ушул жерде тапса болот. Мисалы, кыргыз, казак элинде кеңири тараган жамбы атмай оюнун байыркы уйгурлардагы күн күркүрөгөн маалда асманды карай жаа менен аткан аракеттери менен байланышта болушу мүмкүн. Кийинки доорлордо бул жөрөлгө инверсия болуп, асмандын ордуна жамбы алмашып калышы толук ыктымал. Экинчи жагынан, бир үй-бүлө жакынынан айрылып аза күтүп жатса, калгандары оюн-зоок менен алек болушкан. Демек, оюн-зоок жамандыкка байланыштуу жүргүзүлүп жатканы менен өлгөн адамдын рухун тигил дүйнөгө салтанаттуу узатуу (жолго азыктандыруу, аттандыруу) концепциясын негиз катары караган, менимче, туура болоор. Биз ылдыйда бул көз карашка кененирээк токтолобуз.

Ушул эле эмгектин байыркы түрктөргө арналган бөлүмүндө (Тугю.(Таншу, 215а Бап жана 215б) мындай маалымат бар: "Сөөк коюу күнү, адам үзүлгөн күндөй эле, жакындары курмандык чалышат, ат чабышат жана беттерин тилишет" (Бичурин, 1950: 230). Башка жеринде: "Эркектер хюпу ойногонду жакшы көрүшөт, аялдар волан (ракетка оюнунун бир түрү-А.К.)... Бири-бирине бетме-бет туруп алышып ырдашат ... Адаттары негизинен хуннулардыкы менен абдан окшош" (Бичурин, 1950: 231). Бул жерде жогорудагыдай эле адам өлгөндө ат чабуу бар экендигин жана сөөк коюу салтында анын ролу чоң экендигин байкаса болот. Ошону менен катар "хюпу" оюну тууралуу маалымат кызыгууну жаратпай койбойт. Тарыхый изилдөөлөргө таяна айтсак бул оюн акча (кытай акчалары) менен ойнолгон кумар оюнунун бир түрү. Демек, түрк көчмөндүрү ошол мезгилдери кытайлардын таасири менен кумар оюндарынан дагы кабары болгон. Ал эми маңдай-тескей туруп ырдашканы, менин оюмча кыргыздарда сакталып, бүгүнкү күнгө чейин жеткен *акыйнек* айтышуунун байыркы формасы болушу мүмкүн.

Байыркы енисей кыргыздары боюнча тарыхый маалыматтарда алардагы оюндар тууралуу эң кызыктуу кабарлар бар экендиги баарыбызга белгилүү. Анда: "Оюн-зооктордон колдонгондору: төө жана үйрөтүлгөн арстан, ат үстүндө оюн салуу жана аркандан басуу" (Бичурин, 1950: 253). Ушул эле текстке белгилүү синолог Н. В. Кюнер мындайча тактоо менен кайра которгон: "Чоң жыйындарда мындай оюндар ойнолот: төөлөрдүн жарышы, арстандар, ат оюндары ж.у.с." (Кюнер, 1961: 59). Бул жерде колго үйрөтүлгөн арстандар менен оюн салганы тууралуу айтылган. Ал азыркы мааниде айтканда цирктин бир түрү болушу мүмкүн. Экинчи оюн бул ат үстүндө оюн салуу деп түшүнсө туура болчудай. Ал эми аркандын үстүндө тең салмактуулукту сактоо менен наркы терки басуу жана ар кандай фигураларды көрсөтүү көп элдерде орун алып келгендиги маалым. Ал байыркы кыргыздардын дагы оюну экендигин тарыхый булак даана көрсөтүп турат.

Белгилүү "Огуз наме" дастанында"Дирсе хандын уулу Бугач-хан жөнүндөгү ырында" он беш жаштагы бала жоро-жолдоштору менен ашык (чүкө) ойноп жаткан кезинде кайдан-жайдан чыга калып балдарды көздөй атырылып келе жаткан буканы жыга муштаганы, ошондон кийин атасы Коркут баласын Бугач деп атаганы айтылат (Короглы, 1976: 106-107). Ушул эле чыгарманын "Кам-Бөрүнүн уулу Бамсы-Бейрек жөнүндөгү ырында" Бейрек жаадан атышуу мелдешине катышып жеңүүчү болуп чыкканы тууралуу айтылат (Короглы, 1976: 106-107). Бул эки тарыхый маалымат чүкө оюну жана жаа атышуу мелдештери түрк элдеринде кенен тараганын көрө алабыз.

Орто кылымдардагы көчмөн түрк элдериндеги оюндар тууралуу тарыхый маалыматтарды Махмуд Кашгаринин "Түрк тилдеринин сөздүгүнөн" жана Ж.Баласагындын "Кут билиминен" тапсак болот. Тарыхчы Т.Чороев биринчисинин эмгегинен тоого чыгууга мелдешүү, чүкө, селкинчек, куурчак, чалыш (күрөш), жаа атуу, ат чабыш, сууда сүзүү, кочкор сүзүштүрүү, куш учуруу, чооган (човган), мөңүз-мөңүз (мүйүз-мүйүз), ортого күң кызды, атты сайып атуу; экинчисинин эмгегинен нард, шатранч (чатыраш) оюндарын санап берген. Автор нард оюнун кыргыздарда "тогуз коргоол" оюну деген ойду айткан (Чороев, 1990: 71-73). Махмуд Кашгаринин эмгегинен кошумча төмөндөгүдөй оюндарды атап кетсек болот: етечлик (жаңгак оюну үчүн казылган чуңкурча) (Махмуд Кашгари, 2011: 295) үйүн сайып кумар ойноо (Махмуд Кашгари, 2011: 435), каз оюну (Махмуд-Кашгари, 2011: 223), карагуни (кечинде ойноло турган балдар оюну) (Махмуд Кашгари, 2011: 371). Жалпы жолунан бул баа жеткис тарыхый булактагы оюндар тууралуу маалыматтар орто кылымда жашаган жалпы түрк элдерине, алардын ичинде кыргыз элине бирдей таандык. Алардын көпчүлүгү кыргыз элинде тигил же бул деңгээлде сакталып калган, айрымдарынын аналогдорун башка аталыштар менен жолуктурса болот. Мисалы, "сууда сүзмөй" оюнун "көлгө түшмөй" оюну менен, "карагуни" оюнун "ак чөлмөк" оюну менен. Ал эми чооган оюну түркмөн, азербайжан элдериндеги човган оюну болуп эсептелет.

Бирок, калыстык үчүн айтып кетүү керек: тарых илиминде чооган оюнунун келип чыгышын сасаниддер доорундагы Персия менен байланыштырган көз караш үстөмдүк кылат. Бул оюндун алгачкы изилдөөчүлөрүнүн бири өткөн кылымдын башындагы орус окумуштуусу К.А.Иностранцев чооган оюнунун (фарсча – чавгонбози, гуйбози) келип чыгышын перс (фарси) элинин тарыхы менен тыгыз карап, орто кылымдары ал оюн алдыңкы жана орто Чыгышта кенен тарагандыгын тарыхый фактылар менен далилдеген (Иностранцев, 1902: 108-113).

Кийинки доорлордо бул оюн акырындап жоголуп отуруп, XX-кылымдын башында Индиянын түндүк райондорунда, Памирге жакын аймактарда сейрек кездешүүчү көрүнүш катары учурап калганын окумуштуулар белгилешкен (Андреев, 1953: 114-117). Экинчиден, бул оюн жалпы элдик мүнөзгө ээ болбостон баргер адамдардын, кийинчерээк төбөлдөрдүн оюну болуп келгендигин окумуштуулар айтып келишкен.

Кийинки доорлордогу оюндар тууралуу маалыматтар европа, орус, чыгыш таанучуларынын эмгектеринен байма-бай жолугат. Айрыкча, европа жана орус мамлекеттеринин Борбордук Азияга кызыгуусу арта баштаган мезгилдерден тарта ал элдер тууралуу ар түрдүү маалыматтар басма беттеринде, алардын ичинде көлөмдүү илимий, илимий-популярдуу чыгармаларда кенен орун алып, ал мамлекеттердин коомчулугунун кызыгуусун жараткан. Ошол эмгектердин ичинде Борбордук Азиянын көчмөн түрк элдеринин ар түрдүү оюн-зооктору тууралуу маалыматтары ал элдердеги оюндардын тарыхын терең изилдөөгө мүмкүнчүлүк берет. Бирок, 17-18-кылымдардан тарта казак, кыргыз, өзбек, түркмөн, каракалпак, тажик жана Түштүк Сибирдеги түрк элдери жөнүндөгү маалыматтар жалаң эле оюн эмес, жалпы жолунан ошол элдердин тарыхын, маданиятын, социалдык түзүлүшүн ж.б. тармактарын ар тараптан иликтөөгө баа жеткис булактык негиз болуп берди. Ал эми 19-кылымдагы оюндар тууралуу тарыхый-этнографиялык изилдөөлөргө таянсак ар бир түрк элдеринде оюндардын саны бир нече жүзгө чейин жетээрин көрө алабыз. Албетте, ал оюндардын баарынын эле келип чыгышы байыркы доорлорго барып такалбайт. Жаңы доор, жаңы этносаясий, чарбалык, диний, идеологиялык кырдаалдар эски оюндарды бир чети модификацияласа, бир чети жаңы оюндардын келип чыгышына объективдүү себепкер болгон. Бирок, жалпы тенденция – өткөн жашоодогу айрым оюндардын сакралдык (ыйык) маанилери унутулуп, жоголуп, алар жөн гана убакытты көңүлдүү өткөрүүнүн формасына ээ боло баштаган. Ошол эле учурда 19-кылымдын материалдарына таянып ретроспектив методу менен тигил же бул оюндардын түпкү маанилерин ачууга мүмкүндүк бар.

Аталган мезгилдеги эмгектерден оюндар боюнча маалыматтуулугу, ырааттуулугу жагынан А. Левшин, Ч. Ч. Валиханов, В. В. Радлов ж.б. эмгектери айырмаланып турат.

Казактардын Улуу Жүзүнүн арасында изилдөө иштерин жүргүзгөн В. В. Радлов Атабек деген бай адамдын атасына берип жаткан ашынын үстүнөн чыгып, анда өткөрүлгөн оюндар тууралуу кызыктуу сүрөттөп жазган. Алар ат чабуу - байге, күрөш, тыйын эңмей, кыз куумай, ашык (чүкө), ж.б. Окумуштуу ошондой оюндардын катарына ат үстүндө отуруп койду жерден эңип алып ары-бери күүлөнүп ыргытканда арткы саны колунда калып денеси үзүлүп түшкөн оюн тууралуу айтып, аны жапайычылыктын өнөрү катары сыпаттаган (Радлов, 1989: 317-320). Жогорудагы аталган оюндардын бардыгы кызыктуу, атаандаштык, кээ бир учурларда айгышкан мүнөзгө ээ болгон, анткени алардын көпчүлүгүнө байгелер коюлган. Айрым оюндун түрлөрүнө коюлган байгелердин өлчөмү чоң болуп, көпчүлүктүн бүйүрүн кызыткан. Мисалы, ат чабышка коюлган байге жана аны кимдер алгандыгы жөнүндө В. В. Радлов мындай деп жазат: “Жеңүүчүлөрдөн байгелерин тартып алуу максатында ... жардап турган эл түз эле байгелерге жулунушту. ...бир нече көз ирмемден кийин алардан эч нерсе калган жок. Кийинчерээк мага айтып беришти, жеңүүчүлөр аз эл байге алышты: алардын байгелеринин көпчүлүк бөлүгүн жардап турган эл талап алышты жана кубануу менен кетишти. Ат чабыштарда дайыма эле ушундай болот деп айтышты. ...Жеңүүчү бардык байгени алып кеткен күндө дагы ал, адат боюнча, алгандарынын баарын туугандарына жана айылдаштарына таратып берүүсү керек, антпесе ал адам жеткен сараң деген жаман аттуу болот” (Радлов, 1989: 319). Кыргыз элиндеги ат чабыш оюндарында сайылган байгелер дагы так эле ушундай тартипте талоонго түшкөн. Бул көрүнүштүн тарыхый, социалдык маңыздарына төмөндө дагы токтолобуз.

Кыргыздардын бардык тобунда кенен таралган оюндардын бири ордо оюну. Изилдөөчүлөрдүн пикирлери боюнча бул оюн кыргыздардан башка элдерде жолукпайт (Айдаркулов, 1989: 60-82). Бирок, айрым элдердеги айлампа сызып оюногон оюндардан ордо оюнунун айрым элестерин (прообразын) жолуктурууга болот. Өзбек элинин этникалык компоненттеринин бири кыпчактар тууралуу эмгекте К. Ш. Шаниязов аларда “хуркач” оюну тууралуу кызыктуу маалымат берет. Бул оюн майрамдарда, үйлөнүү үлпөттөрүндө дайыма өткөрүлгөн. Оюнга 14-18 жашка чейинки жана андан жогору жаштагы адамдар катыша алышкан. Оюнчулардын жалпы саны 40ка жакын болгон. Бирок ар бир курак өз алдынча топ болуп ойношкон. Оюндун жүрүшү: бир курактагы балдар бирдей санда эки топко бөлүнүшүп, диаметри 2-3 метр келген айлампа чийилип, анын ичине бир топ кирип, борборуна үстүңкү кийимдерин үйүп коюшкан. Айлампанын ичиндеги топ “куруклавчи” (коргонуучулар), сыртындагы топ хужумчи (чабуулчу)

деп аталышкан. Коргонуучулар башчысын "коргон бегин", чабуулчулар – "улус беги" деп аташкан. Оюндун максаты: топту жарып айлампанын ичине "чепке" кирип борборду алуу болуп эсептелген. Чепти алдырган утулган болуп эсептелип, уткан топ айлампага кирген (Шаниязов, 1974: 331). Оюнда көрүнүп тургандай ордону, чепти алуу негизги максат болуп эсептелген. Демек, бул оюн кандайдыр бир деңгээлде аскердик даярдыктын бир түрү болуп, ал тамашалуу мүнөзгө ээ болгон. Айлампаны жарып кирип борборду алуу көчмөн элдеринин аскердик сапаттарынын ичинен эң кужурмөндүүлүгү катары жогору бааланган. Демек, кыпчак элинде дагы жаштарды тарбиялоодо кужурмөндүүлүктү калыптандыруу башкы максаттардын бири болгон. Бул оюн айрым өзгөчөлүктөрү менен кыргыздардын турмушунда дагы жолугат.

Ушул күнгө чейин окумуштуулардын ичинде талаш-тартыштарды жаратып келе жаткан оюндардын бири көк бөрү оюну. Бул оюндун келип чыгышы боюнча ар кандай көз караштар, карама-каршы пикирлер илимий адабиятта айтылып келе жатат. Айрымдары көк бөрүнү бөрү тотеми менен байланыштуу культтук (сыйынычуулук) маанайда карашса (Липец, 1981: 135-148; Потапов, 1953: 120-133), башкалары көңүл ачуунун бир формасы катары карашат. Айрымдары, мисалы, С. П. Толстов (Толстов, 1948: 284), Г. Н. Симаковдор (Симаков, 1984: 146-150) үйлөнүү үлпөтү менен байланыштырышкан. Бирок, С. П. Толстов бул оюндун түпкү тамырын жаратылышка сыйынуудан (культ природы) келип чыккан деген ойду айткан (Толстов, 1948: 284). Ал эми кайсы этномаданий чөйрөдө көк бөрү оюну келип чыкты деген суроого көчмөн түрк элдеринде келип чыккан деп кесе айтса болот. Анткени, монгол элдеринде мындай оюн тууралуу тарыхый маалыматтар жок. Орто кылымдары көк бөрү оюну Борбордук Азиядагы көчмөн түрк элдеринин дээрлик көпчүлүгүндө кадимки көрүнүш болуп, аш-тойлордо көңүл ачуунун негизги түрү болгондугун көптөгөн тарыхый материалдар тастыктайт.

Кыргыздарда көк бөрү оюну ат оюндарынын эң эле кызыктууларынын бири. Бул оюн кыргыз элинин бардык топторуна бирдей таралгандыгын, анын турмуш тиричиликтин көптөгөн жагдайлары менен, айрыкча адам өмүрүнүн циклдери менен байланыштуулугун, эрежелеринин тактыгын ж.б. эске алсак анда көк бөрү оюнунун тарыхы тереңге кетээрин көрөбүз. Ал эми бул оюндун кыргыздардан башка бир катар түрк элдеринде, ошондой эле тажик, Ооганстандагы хазарларда дагы колдоноорун айтсак, анда көк бөрү оюну евразия аймагында кенен тараган ат оюндарынын бири экендигин көрөбүз. Кыргыздарда бул оюндун жалпы аталышы "көк бөрү" болгону менен ал "улак тартыш" деп дагы синоним аталышка ээ. Айрым учурларда салмагы 70-80 килограмм келген торпокторду дагы тартышканы тууралуу тарыхый маалыматтар бар. Кечээ жакынкы мезгилге чейин Алай, Каратегин (Жерге-Тал - Тажикстан) кыргыздары торпок тартып келишкенин этнографиялык экспедиция учурларында кезиктиргенбиз.

Белгилүү этнограф Б. Х. Кармышева бул оюндун келип чыгышын сугатка негизделген дыйканчылыктан келип чыгышы мүмкүн жана агрардык культ менен байланыштуу деген пикирин айткан (Кармышева, 1987: 231-242). Ал Тажикстандын түштүк райондорун этнографиялык жактан изилдөө маалында жыйнаган талаа материалдарына таянып Чилу чор чашма булактарынан чыккан көлмөлөрдү тазалооого байланыштуу ырым жырымдардан келип чыгышы мүмкүн деген ойду айткан. Бул көлмөлөр илгертен бери ыйык деп эсептелип, алар жергиликтүү тургундар тарабынан өзгөчө бааланган. Жыл сайын жаз алды менен жергиликтүү эл булактын көзүн, андан агып чыккан суунун нугун тазалап турушкан. Бул процесс ар түрдүү ырым-жырымдар менен коштолгон. 20-кылымдын башында Чилу чор чашма булагынын жанында коон, жүзүм бышкан маалда эки күн катары менен элдик майрам – сайль, өткөрүшкөнүн изилдөөчүгө айтып беришкен. Майрамдын борбордук окуясы көк бөрү оюну менен байланыштуу болуптур. Аны өткөрүүнүн негизги максаты – көлмөнүн, арыктын таманын аттарды ары бери чапкылап таптоо, тешиктерди бүтөө болчу, дейт Б. Х. Кармышева (Кармышева, 1987: 235-242). Бул окумуштуунун ою боюнча Орто Азияда чооган оюнун көкбөрү оюну сүрүп чыга баштаган (Кармышева, 1987: 238).

Шаниязов К. Ш. кыпчактарда эң эле кеңири тараган ат оюндарынан "пойга" – ат чабыш, "огдаришма" – оодарышма, "улок" же "купкори" – көк бөрү оюндары жана башка оюндары болгондугун иликтеп таап чыккан (Шаниязов, 1974: 330-334). Бул оюндардын көпчүлүгү кыргыз, казак элдеринин оюндарына окшоп кетет. Бирок, кыпчактар көк бөрүнү, К. Ш. Шаниязовдун айтуусу боюнча, эки вариантта өткөргөн: "кокма" жана "пойга-купкари". Биринчисинде, улакты жерден алып топ жарып чыгып келсе жеңди деп эсептелген; экинчисинде, улакты алгандан кийин 2-3 км. жерге чейин чаап барып мерчемдүү жерге таштаган. Дагы бир кызыктуу жагдайы: улактын алдында машыгуу иретинде улак тартышып, аны жиликтеп тартканга чейин барышкан. Ушундан кийин гана жаңы улакты ортого ташташып, чыныгы оюнга киришкен (Шаниязов, 1974: 333). Автор, бул этнографиялык факт менен көк бөрү оюнунун келип чыгышын изилдөөдө кызыктуу нукту ачкансыйт.

Менин оюмча, көкбөрү оюнунун келип чыгышын дуалдык фратриалдык система менен байланыштыруу туура эмес, бөрүнү кармап аны өлтүргөн соң жансыз денени ары-бери талашкан деген көз караштар дагы тотемдик теорияга каршы келет. Бул оюндун генезисин түрк жана монгол элдериндеги бөрүгө сыйынуу (культунун) алкагында караган туура. Бөрүнүн тайманбас образы көчмөн элдерде

айрыкча кызыгууну туудурган, анын сырткы кебетесин, баскан турганын, жан-жаныбарларга жалгыздап же тобу менен кол салуусу, курмандыгын бири-биринен талашуусу көкбөрү оюнунун келип чыгышына негиз болуп берген. Түрк көчмөндөрү бөрүнүн сапаттарына ээ болуу максатында көкбөрү оюнун жарата алышкан. Бул оюн, албетте, бара-бара социалдык мүнөзгө ээ болуп, община, урук, урууулардын, керек болсо элдердин ортосундагы айгышкан мелдешке айланган.

Көк бөрү оюнунун статусу тууралуу пикирлер дагы ар түрдүү. Этнографиялык маалыматтарга ылайык түндүк кыргыздарда бул оюнду жакшылыкта гана уюштурушкан,ал эми түштүктө жакшылыкта да, жамандыкта да өткөрүшкөн (Симаков, 1984: 86). Булардын себептерин изилдөө келечектин иши.

Түрк элдеринин бардык топторунда оюндар бирдей мүнөзгө ээ болгон эмес. Көчмөн, жарым көчмөн шартта жашаган элдерде ат үстүндөгү оюндар, күч сынашуу оюндары кеңири тараган болсо, отурукташкан элдерде “жөө” оюндар, мисалы, күрөш, кочкор уруш, ит уруш, аркан үстүндө басуу, маскарапозчулук ж.б.у.с. оюндар көбүрөөк таралган. Окумуштуу Г. П. Снесарев хорезм өзбектеринде ат үстүндөгү оюндардын жоктугун баса белгилеген (Снесарев, 1971: 261).

Түрк көчмөн элдеринин оюн практикасында байге (соорун) институту өзгөчө орунду ээлеген. Ар бир оюндун финалы жеңүүчү үчүн артыкчылык алып келген. Ал же кадыр барктын көтөрүлүшү, моралдык үстөмдүк же болбосо материалдык утуулар. Байгелердин көлөмү оюнду өткөрүүнүн себептерине, масштабына, материалдык байлыгына жараша болгон.Чоң аскердик мүнөздөгү оюндарда алардын көлөмү тогуз саны менен аныкталган, же болбосо жүздөгөн майда, бодо малдан, боз үй жабууларынан ж.б. турган. Байге институтунун экинчи жагдайы аларды жеңүүчүлөргө бөлүштүрүү. Бардык эле чоң оюндарда байгелер жеңүүчүлөрдүн колуна толугу менен тийген эмес. Маселен, кыргыздардын, казактардын ат чабуу салтында биринчи келген аттан тогузунчу атка чейин байгелер белгиленгени менен аларды эл, урукташтары талап кеткен. Айрым учурларда марага биринчи келгендер байгеден куру жалак калышкан. Мындай тартип бул элдердин адат укугунда да атайы нормалар менен бекилген. Талап кетпеген күндө дагы жеңүүчү өз ыктыяры менен элге бөлүп берген. Манас эпосунда башкы каарман ат чабышта жеңгенде байгесин кембагалдарга таратып бергени бар. Экинчиден, оюндарда, айрыкча ашык оюндарында “хан таламай” деген түшүнүк бар. Ашыктын бирин хан деп белгилешип оюндун белигилүү баскычында ашыктарды ойноп жаткан балдар биринен-бири өтүп талап алышкан. Бул практика, менимче, терең социалдык мааниси бар көрүнүш жана ал илимий-теориялык жактан баалуу факт болуп саналат. Бул көрүнүштү евразиянын көчмөн элдериндеги хандык формасындагы мамлекет куруу, бийлик системасын түзүү жана саясий системадагы мүлк мамилелеринин алкагында кароо методологиялык жактан туура болот. Көчмөн элдеринин практикасында, айрыкча баштапкы этаптарында, хан институту элдин багуусунда, кароосунда болгон. Ал эми казактарда болсо хан көтөргөндөн кийин ал отурган ак кийизди талашып, айрып-тытып бөлүп кетишкени тууралуу тарыхый фактылар бар. Бул туралуу А. Левшин мындай деп жазат: “Хан шайлангандан кийин бир нече белгилүү Султандар жана бийлер ага хан болгондугу тууралуу кабар айтканы жөнөшөт, ханды жука ак кийизге отургузушат, жана баштарынан жогору көтөрүшүп кайра жерге түшүрүшөт. Ошол эле заматта жардап карап турган эл кубаныч жана кыйкырык сүрөөн менен ханга жулунуп барышып аны көтөрүп, чайкашат. Акырында тактын кызматын кылган ак кийизди, кээде хандын үстүндөгү киймин талашып майда бөлүктөргө чейин тытып кетишет. Ар кимиси хан шайлоодо катышкандыгын эстелик катары сактап калуу максатында кичине болсо дагы үзүндүсүн алып кетүүгө аракеттенет” (Левшин, 1832: 126-128). Албетте, бул жерде эстелик мааниси орус этнографынын тар түшүнүгү. Чын чынына келгенде кеп эстелик тууралуу эмес “кут” тууралуу болушу керек. Хан шайланган адамды көктөн түшкөн, Теңир куту катары карашкан. Ал урунган нерсенин баары “кут даарыган” буюм катары эсептелип сакралдык мүнөзгө ээ болгон. Ар бир адам ошол куттун бир бөлүгүн алып кетүүгө ашыккан.

Хан таламай институтунун аналогун Түндүк Американын түндүк-батыш аймактарында жашаган индеец урууларындагы потлач (белек таратуу) деп аталган институттан көрсө болот. Аларда шарт боюнча адамдын жашоо циклине карата уюштурулган майрамдарда уруунун жетекчисинин атынан белектерди таратуу орун алган. Бирок түрк элдериндеги практика өзгөчө жана ал терең, ар тараптуу изилдөөлөрдү талап кылат. Белгилүү элдик этнограф А. Тыныбеков “Ханды талап алуу деген адилдигинен жаңылган ханды талап алуу деп ойногондук” – деп айтат (Актан, 1991: 240).

Демек, байге институтун хан таламай институтунун алкагында кароо менен анын сакралдык, социалдык, материалдык маани-маңызын терең түшүнүүгө болот.

Оюндардын социалдык мааниси тууралуу

Оюндар көчмөн элдердин турмушунда зор социалдык дагы мааниге ээ болгон. Алардын дээрлик көпчүлүгү аш-тойлордо, калктын жалпы катышуусундагы майрамдарда өткөрүлгөнүн баса белгилеп кетүү абзел. Тигил же бул оюндун түрлөрүнө төбөлдөр дагы катышып, өз өнөрлөрүн элге көрсөтө алышкан. Ал эми мамлекеттин башчылары оюнчу катары ойношкону тууралуу тарыхый маалыматтар арбын. Мисалы, Дели султандыгынын кезектеги падышасы түрк элинин кыпчак уруусунан чыккан Кутб ад-Дин Айбек

1210-жылы өзү уюштурган майрамда чooган ойноп жатып аттан кулап түшүп каза болгон. Кыргыздын эпикалык каармандары Манас, Кошой, Чубак, Сыргак ж.б. ат үстүндөгү жана жөө оюндарга катышып, кыргыз элинин намысын талашканы маалым. Демек, оюн, жөн гана көңүл ачуу, күч сынашуу мүнөздөрүнө ээ болбостон терең идеологиялык дагы мүнөзгө ээ болгон. Анын ичинде эң маанилүүсү башчылардын, жетекчилердин эл башкаруу кудуретин көрсөтүү, элдин ар намысын даңазалоо, душмандын үрөйүн учуруу, аларга кыйыр сүр көрсөтүү болуп эсептелген. Экинчиден, оюндардын дээрлик көпчүлүгү жаңы муундарды социалдаштыруунун эффективдүү формасы. Балдардын оюндарында, ашык (чүкө) оюндарында коомдун саясий, социалдык структурасы, үй-бүлө мамилелери, ырым-жырымдар, ритуалдар ж.б. оюн формасында калыбына келтирилген. Ал эми жаш уландардын эр оюндарына катыша башташын инициациянын көрүнүшү катары баалоого болот. Үчүнчүдөн, массалык мүнөздөгү оюндар ритуалдык-символикалык мааниге ээ болуп, адамдын жашоо циклиндеги урунттуу окуяларга байланыштуу өткөрүлгөн. Төртүнчүдөн, оюндар, айрыкча эр оюндары аскердик даярдыктын бир формасы болуп эсептелген. Аларга адамдардын даярдыгы гана эмес, аттардын, ат жабдыктарынын, курал жарактардын дагы даярдыгы эң маанилүү болуп эсептелген. Бешинчиден, көчмөн элдердин оюндарында аялдар кадимкисиндей катышып келишкен. Аялдардын эркектер менен эрөөлгө чыкканы тууралуу тарыхый, фольклордук маалыматтар арбын. Айрым учурларда аялдар эркектерден качып жабык-жашыруун балбан күрөш, эр эңиш, сайыш жана башка оюндарды ойногон учурлар болгон. Бул жагдайлар аялдар бирикмесинин калдыктары экенин даана көрсөтөт.

Макаланын соңунда көчмөн түрк элдеринде жаралып, өнүгүп-өсүп биздин доорлорго чейин жеткен оюндардын келечегин ачуу үчүн кандай иштерди аткарышыбыз керек.

1. Түрк элдериндеги оюндардын Атласын (толук сүрөттөп жазылган) түзүү керек. Бул илимий деңгээлде аткарыла турган эң зор иш болуп эсептелет. Буга оюндар боюнча иштеген тарыхчы, этнолог, филолог, фольлористтерди тартып эл аралык автордук коллектив түзүү талапка ылайык болоор эле.
2. Оюндар боюнча монографиялык изилдөөлөрдү жүргүзүү зарыл.
3. Ар бир оюндун бирдиктүү эрежелерин түзүп, жалпы стандарттарды иштеп чыгуу керек. Эрежелерди иштеп чыгууда тарыхый-маданий өзгөчөлүк сакталууга тийиш.
4. Оюндарды өткөрүү боюнча мамлекеттер аралык, республикалык Жоболор иштелип чыгышы керек.
5. Оюндардын түрлөрү боюнча республикалык, мамлекеттер аралык мелдештерди уюштуруу системасын түзүү.
6. Калыстар тобун окутуу борборун түзүү.
7. Түрк элдериндеги оюндар музейин түзүү эң жакшы болоор эле. Анткени ар бир элдин атактуу оюнчулары, балбандары, шамдагайлары бар жана алардын көпчүлүгү эл оозуна алынып эбак эле легендага айланышкан. Бул иштин тарбиялык мааниси абдан зор.

Жогорудагы айтылган ойлорго, сунуштарга таянып баса айтчу нерсе – күнү бүгүнкүгө чейин жеткен оюндар элдин ден соолугун чыңдоодо, жаштарды кайраттуу, кужурмөн духта тарбиялоодо ар тараптан колдоого татыктуу. Оюндар көчмөн түрк цивилизациясынын мураскерлерин – азыркы жаштарын кайрадан бириктирип, бир максатка бет алууга негиз болуп бере алат деп эсептейм.

Адабияттар

АВТОРДУН ТАЛАА ДЕПТЕРИ. 1986-87 жж. Алай району, Жерге-Тал району (Тажикстан).

АЙДАРКУЛОВ К. Кылымдар жаңырыгы, - Фрунзе, 1989.

АНДРЕЕВ М.С. Таджкики долины Хуф (Верховья Аму-дарьи), -Вып. 1. -Сталинабад, 1953.

Айтмамбетов Д. Культура киргизского народа во второй половине XIXи начале XX века, – Фрунзе, 1967.

АКТАН ТЫНЫБЕК УУЛУ. Актан. Түзгөн жана баш сөзүн жазган О.Сооронов, -Бишкек , 1991.

БИЧУРИН Н.Я.(ИАКИНФ). «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена «// Редакция текста, вступ. ст., комм. А.Н. Бернштама и Н.В. Кюнера. Т.1. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950.

ИНОСТРАНЦЕВ К.А. “К истории игры в поло”//Записки Русского археологического общества.-Т.XIV. 1901, -Санкт-Петербург., 1902.

КАРМЫШЕВА Б.Х.” К вопросу о культовом значении конных игр в Средней Азии” // Прошлое Средней Азии (Археология, Нумизматика и эпиграфика, Этнография). Отв. Ред. В.А.Ранов. – Душанбе, Изд-во “Дониш”, 1987.

КОРОГЛЫ Х. Огузский героический эпос, -Москва.,Наука, 1976.

КУЗЬМИНА Е. Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня.-Фрунзе,Илим, 1986.

КЮНЕР Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. Москва., Восточная литература, 1961.

ЛЕВШИН А. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Ч. 3. Этнографические известия, Санкт-Петербург., 1832.

ЛИПЕЦ Р. С. Лицо волка благословенно... Советская этнография, 1981, №1, 120-133 бб.

МАЛТАЕВ К. Ж. Сулайман-Тоо – древнейший поднебесный храм в Центральной Азии.-Ош, 2000

МАМАТСАБЫР ТУРГАНБАЙ УУЛУ. Ордо. Мектептер, кесипчилик техникалык жана орто окуу жайлары үчүн методикалык колдонмо. – Ош, 1992.

МАРТЫНОВ А. И., МАРЬЯШЕВ А. Н., АБЕТЕКОВ А.К. Наскальные изображения Саймалы-Таша.-Алма-Ата, 1992.

МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ СЮННУ (ПО КИТАЙСКИМ ИСТОЧНИКАМ). Вып. 2. Предисловие, перевод и примечания В. С. Таскина. Москва, Наука, 1973.

МАХМУД КАШГАРИ. Түрк тилдеринин сөздүгү. 1 том. Кыргыз тилине которгондор: Т. Токоев, К.Кошмоков. А.Акматалиевдин жалпы редакциясы астында. -Бишкек, 2011.

ПОТАПОВ Л. П. Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков.-КСИЭ,ХХХ. Москва., 1958.- 135-148 бб.

РАДЛОВ В. В. Из Сибири. Страницы дневника,-Москва ., Главная редакция восточной литературы, 1989.

СИМАКОВ Г. Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в. Историко-этнографические очерки,-Ленинград., Наука, 1984.

СНЕСАРЕВ Г. П. “К вопросу о происхождении празднества суннат-той в его среднеазиатском варианте ”// Занятия и быт народов Средней Азии. Среднеазиатский этнографический сборник.-Вып.III. Отв.ред.Н.А.Кисляков. - Ленинград.,Наука, 1971.

ТОЛСТОВ С. П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы докапиталистических обществ.,– Москва, 1935, №9-10. – 14-15 бб.

ТОЛСТОВ С. П. Древний Хорезм, - Москва.,1948.

ФОРМОЗОВ А. А. Очерки по первобытному искусству. Наскальные изображения и каменные изваяния эпохи камня и бронзы на территории СССР, -Москва., Наука, 1969.

ЧЕРНЕЦОВ В. Н. Наскальные изображения Урала, - Москва.,1964.

ЧОРОЕВ Т. К. Махмуд ибн Хусейин аль-Кашгари жана анын “Түркий тилдер сөз жыйнагы”, Фрунзе, Кыргызстан, 1990.

ШАНИЯЗОВ К. Ш. К этнической истории узбекского народа (историко-этнографическое исследование на материалах кипчакского компонента),-Ташкент, ФАН, 1974.- 330-334 -бб.

2

КАЗАХСКИЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ КОННО-СПОРТИВНЫЕ ИГРЫ (XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)

Калыш АМАНЖОЛ[*]

Известно, что игры и праздники во все времена имели огромное общественное значение. Возникновение их относится к далекой древности и в своем развитии они прошли ряд последовательно сменявшихся форм, соответствовавших общественным отношениям и хозяйственной деятельности народа. Бесспорной является теория о происхождении игр и развлечений из трудовых процессов, т.е. из практической деятельности людей. Нередко в народных развлечениях отражались такие своеобразные явления как спорт, военные навыки, культовые представления, магические действия, воссоздавшие «реальную жизнь, иногда бытующую, иногда отмершую и сохранившуюся только в каких-нибудь пережитках (игра-действие или игра-песня)» (Гордлевский, 1968:175). Таким образом, они охватывали многие стороны трудовой, духовной деятельности и быта изучаемого этноса, чему в немалой степени способствовало и то обстоятельство, что многие из них возникли в кочевой среде и «своей тематикой, аксессуарами, местом и временем проведения, всем своим строем отражали особенности мировоззрения и материальной культуры кочевников-скотоводов» (Симаков, 1984: 109). Со временем, с изменением материальной жизни общества изменилась непосредственно форма и содержание игр.

Игры и развлечения выполняли всегда и общественные функции, такие как ритуальные, зрелищно-эстетические, воспитательные, военно-спортивные, коммуникативные и др.

Посредством игр, забав и навыков вырабатывались в молодом человеке физические и умственные способности, т. е. «в игре здесь, как всюду, он учился тому, что от него потребует современная жизнь. Такие же требования предъявлялись перед девочками» (Карутц, 1910: 87).

Более широкую и универсальную функцию выполняли военно-спортивные игры, связанные как с военным бытом (войны, набеги, столкновения), так и с хозяйственной деятельностью общества. Такими играми были сайыс, аударыспак, жамбы ату, алтын кабак, скачки, курес и др.

Часть игр и развлечений несли ритуальную и обрядовую функции, входящих в систему поминальных и погребальных церемоний, а также брачных. Многие из них впоследствии утратили свою первоначальную суть, развиваясь и перерождаясь. Примером может служить аламан байга, кокпар.

Важные ценности (победа, престиж, сопереживание) отражала социальная функция игр.

Народные торжества (мейрам, той, ас) и игры, как правило, посвящались знаменательным событиям и носили общественный характер. «Увеселения и празднества, – отмечал Н. Зеланд, – бывают главным образом по поводу свадеб и других семейных событий, хотя есть некоторые магометанские праздники» (Зеланд, 4: 29). По сведениям Э.С. Вульфсона, «самым большим киргизским (казахским – К.А.Б.) праздником – всем праздникам праздник – считались поминки с конскими скачками» (Вульфсон, 5: 50), часто приобретавших вид не только частных, но и общественных торжеств. Такой же характер имел ас у кыргызского народа (Евреинов, 1851: 270).

Известно, что поминки (ас), устраиваемые в честь старейшего в роде, собирали множество людей, было до 15 000 человек, независимо от сословной принадлежности. О них говорили в степи несколько лет, слагали песни. Один из очевидцев писал, что «проехать сотню верст на хороший той ничего не значит. Все вознаграждается избытком угощений и удовольствий» (Абрамзон, 1971: 91). Как правило, торжество продолжалось от 3 до 7 дней, в зависимости от материального положения организаторов. При этом ежедневно проводились какие-нибудь игры, состязания, и заключительный день завершался грандиозной скачкой, которая собственно и составляла славу поминок (Евреинов, 1881: 51-53).

Среди семейно-родовых торжеств не менее значительным было проведение свадеб, приобретавших нередко общественный характер. В ней наряду с аульчанами присутствовали знакомые и незнакомые люди. Торжество начиналось, как и всегда общим угощением. Здесь можно было услышать свадебные песни и айтысы известных акынов, увидеть и участвовать в играх и шуточных развлечениях. Во время свадебного тоя только в программу шуточных развлечений входило множество игр, где главным увеселением служили скачки (байга) с назначением призов, часто очень значительных, устраиваемых ее организаторами (Подварков, 1879: 344; Костенко, 1880: 136).

На всех праздниках и торжествах развлечения и состязания проводились организованно, регламентировались обычным правом и этническими установками, закрепленными в обычаях и традициях

[*] Проф., д.и.н., Зав. кафедрой археологии, этнологии и музеологии КазНУ им. аль-Фараби. Алматы, Казахстан. e-mail kalysh_54@ mail.ru

народа. Поэтому все участники знали программу выступлений, предназначенной для каждого торжества. После жеребьевки непосредственно приступали к играм, которые нередко привлекали на себе все внимание собравшихся, иногда, наоборот, являясь лишь способом для правильного определения через игру решения той или иной проблемы, где победитель торжествовал над соперником. Тем не менее, на состязаниях возникали конфликты, появлялись спорные моменты, спровоцированные патриархально-родовыми традициями – межплеменными или межродовые соперничествами, которые нередко могли завершиться вооруженными стычками.

Родовая верхушка стремилась на состязаниях провести в победители своих людей, тем самым продемонстрировав народным массам свою мощь и величие, а с другой стороны – увеличить богатство за счет ценных призов, составлявших иногда целые табуны лошадей. Всем было известно, что «полученный в бегах, в борьбе или на другом каком-нибудь состязании приз никогда не присваивался себе победителем, а отдается старшему в его роде» (Харузин, 1889: 59), в противном случае его ждала всеобщая немилость. Обычно в конных скачках, приносивших призы, участвовали в основном скакуны из имущих классов.

В силу кочевого уклада жизни казахов наибольшее распространение получили конные состязания и всевозможные игры на лошадях, развивающее в людях силу, ловкость, мужество. Они имеют параллели и у народов Средней Азии, Кавказа, Башкирии, Южной Сибири и других стран ближнего и дальнего зарубежья.

Почитание лошади и любовь к конным играм стали традицией, сохранившейся до наших дней. Рассмотрим некоторые из них.

Аламан байга – скачка на длинные и сверхдлинные дистанции (25, 50, 100 км), является одним из древних и популярных видов состязаний не только казахского, но и других тюркских народов. Термин «аламан» обозначает набег, разбой, совершаемый конным вооруженным отрядом, этим же термином называли и участника набега (Киттары, 1849: 134). Она известна под этим названием у узбеков и кыргызов. Зарождение ее связано с кочевым бытом, необходимостью подготовки лошадей к длинным переходам, особенно в военное время или при угоне табунов неприятеля (Севортян, 1974: 143), а также с целью улучшения породы лошадей. Аламан байга являлась первым и основным видом программы крупных народных празднеств, особенно поминок (ас). Состязания проводились в степи по прямой, изобилующей естественными преградами, без ограничения количества лошадей, их породы (Евреинов, 1851: 56). Здесь большое значение имело тактическое мастерство наездника, необходимо было правильно рассчитать силы кони, уметь управлять им, регулируя скорость на всей дистанции. Бывало и так, что во время аламан байги «иные лошади, не выдержав столь дальнего расстояния, издыхали у меты, а некоторые с переломанными ногами лежали посреди поприща вместе со своими всадниками» (Таникеев, 1977: 25).

При подборе скаковых лошадей обращали особое внимание на следующие признаки: породу, сложение (сухие и развитые ноги, высокую и сильную грудь). Например, для аламан байги подбирали коней с плавными и мягкими движениями, способных выдержать длинные переходы без малейшего утомления, а для обычной байги – рослых, темпераментных во время бега (Назаров, 1968: 60-64; Каллер, 1885: 48-49).

С другой стороны, казахи остерегались сглаза скакунов, для чего «предназначенных на скачку лошадей они никому не показывают, держат их под попоной, а гривы и хвосты сплетают, прикрепляя в разных местах перья филина и талисман от дурного глаза» (Таникеев, 1998: 60). В наездники обыкновенно выбирали для легкости мальчиков в возрасте 8–14 лет. Отличительным костюмом их были белые или другого цвета сорочки и привязанный на голову красный платок. Иногда под влиянием русской администрации после переклички лошадей записывали имена владельцев, наездников и давали порядковые номера (Ибрагимов, 1876: 2). Для опознания наездников по мере приближения к финишу, выкрикивали родовые клички (ураны), по которым зрители узнавали победителей скачки, наделяя их сообразно занятым местам наименованиями: бас байге, орта байге, аяк байге – первый, средний, последний (Киргизский праздник. Астраханский вестник. – 1851-18954: 19-420).

Призы, в зависимости от количества наездников и материальных возможностей организаторов, были разными, иногда награждали от 5 до 15 всадников. Преподносили дорогие материалы, юрты, скот, иногда денежные суммы. Самый большой приз доставался победителю скачки, который иногда состоял из 100 лошадей, 30 верблюдов, 30 коров, 500 баранов и красного товара на 100 руб. (Евреинов, 1851: 55). Остальные были меньшими.

Байга проводилась также на всех праздниках и была доступна всем желающим в ней участвовать. Она являлась общим для всех народов Средней Азии. Например, у кыргызов называлась «чабыш», у узбеков «пойга». Казахская байга устраивалась на ровной местности по прямой, с поворотом или по замкнутому кругу. Ее особенностью было то, что в соревнованиях могли принимать участие неограниченное количество всадников на лошадях различных пород. Как правило, соревнования проходили на следующие

дистанции: от 1,2 до 2 км для лошадей не моложе трех лет (кунан байга); от 2,4 до 4,8 км для лошадей до четырех лет (донен байга); от 5 до 8 км для лошадей в возрасте пяти лет и старше – собственно байга (Казахские народные игры, 1946-1948: 14). Такая последовательность участия лошадей в байге служила как бы подготовкой для последующих показов хороших результатов в изнурительном темпе аламан байги. Согласно устоявшимся традициям, по мере приближения к финишу джигиты начинали выкрикиваться родовые кличи (уран), по которым собравшиеся зрители узнавали лидеров и победителей байги. Подготовка лошадей к скачке, награждение победителей были такими же, как и при аламан байге.

Жорға жарыс – состязание на иноходцах. Дистанция устанавливалась по прямой в естественных условиях от 2 до 10 км. Бег иноходью был наследственным и за природную мягкую и ритмичную поступь такие лошади очень ценились и стоили дорого. Иногда способности иноходца развивали у лошадей с раннего возраста, если у них имелись задатки. Этим занимались специальные мастера (жорғашы). В беге иноходца казахи различают до шести видов: «аяқ жорға», «үш аяқ жорға», «тайпалған жорға», «байпан жорға», «су шайқалмас жорға», «төкпе жорға». Особой популярностью пользовались последние два вида бега иноходцев. Например, «су шайқалмас жорға» (бег без расплеска воды) проводили даже с балансировкой блюда с пищей (табақ тарту). В силу указанных причин в состязаниях могли участвовать не все желающие (Гунер, 1957: 69-70). Аналогичные скачки были известны и другим соседним народам (Буркитбаев, 1978: 16-18; Омурзаков., Мусин, 1973: 33-34).

Сайыс – единоборство всадников на пиках, представляет собой один из старинных военизированных игр, устраиваемых только на особо крупных торжествах. Встречался он и у кыргызов.

Бойцы для поединка выставлялись из различных родов или между соседними народами, как, например, между казахами и кыргызами на юге Казахстана. Участники снаряжались необходимой экипировкой, вооружались длинными деревянными копьями с тупым концом. Цель поединка – выбить соперника из седла или нанести ему тяжелый удар, чтобы он не смог продолжить единоборство. Нередко бывали смертельные случаи, а накаленные страсти приводили к серьезным столкновениям между родами (Самбу, 1978: 225-226; Гродеков, 1889: 13-14; Симаков, 1984:80-81). Впоследствии эта игра была запрещена царской администрацией.

Аударыспақ – борьба на лошадях с целью сбросить соперника с седла. При этом, правила допускали стаскивать соперника только вперед и к себе, а также преграждать ему путь и препятствовать двигаться вперед. Значительное внимание уделяли выбору подходящей лошади, отдавая приоритет сильным и подвижным из них. По традиции их специально выращивали и готовили для этого вида соревнований. В аударыспаке (борьба всадников, перетягивание, схватка на лошадях) участвовали только зрелые мужчины, обладающие большой физической силой, ловкостью, выносливостью и умелым владением конем. Обычно такие мастера выставлялись на состязаниях от имени целого аула и рода (Севортян, 1974: 46; Гунев, 1957: 73). Он был распространен среди туркмен, как «агдарыш», у узбеков – «огдариш», у кыргызов – «оодарыш», «оодарышмак», «эниш», «энишма», «энишмек», «эрэниш».

Кокпар тарту, известный у русских как козлодранье. Происхождение кокпара, видимо, имеет несколько истоков: 1) участники игры изображают хищных степных волков, нападающих на стада и подобным образом уничтожающих их баранов; 2) возможно, что таким способом убегали прежде с добычей, так, наверное, спасали и от плена раненого батыра; 3) связана с борьбой фратрий за тушу тотемного животного (Дмитриев, 1912: 4; Симаков, 1984: 35). Данная игра известна и другим народам Средней Азии и Востока – «кок бору» (кыргызы), «купкари» (узбеки), «илак» (каракалпаки), «бузкаши» (таджики), (Войнов, 1868: 208; Свен Гедин, 1899: 114-115).

Существовало два варианта игры. В первом случае в борьбу вступали два всадника, в другом – две команды, выставляемые разными родами или аулами, которую устраивали на просторном поле. Финишную площадку в виде ворот или круга, обозначенной соотвествующим образом, располагали на расстоянии от километра до полтора километра. Цель – первым донести тушу козла до условленного места. По сигналу распорядителя каждый старался захватить тушу, остальные бросались в погоню, чтобы вырвать добычу. Поэтому всадник, овладевший тушей, старался покрепче удержать ее на седле, зажать под ногу или перекидывать с одной стороны на другую от наседавших соперников и оторваться от преследователей, чтобы донести ее до искомого финиша. И это было не так-то просто, так как соперники делали все возможное, чтобы отнять «добычу» (Киргизский праздник // Астраханский вестник, 1851-1895: 58). Победителю или команде вручали щедрые призы – лошади, верблюды, юрты, ковры, ценные предметы или деньги. Эту невероятно зрелищную игру старались посмотреть от нескольких сотен до тысячи зрителей.

Вот как описывает участие в данной национальной игре главного персонажа Танабая и его коня Гульсары в повести «Прощай, Гульсары!» выдающийся кыргызский писатель Чингиза Айтматов:

«Со всех сторон кинулись к нему всадники, столпились, пытаясь подхватить тушу с земли. Но в давке

сделать это было не так просто. Кони ошалело крутились, кусались, ощерив зубы… Как стаи быстрокрылых птиц, падающих на лету с крыла на крыло, носились по широкой степи убегающие и догоняющие их орды всадников. В воздухе клубилась пыль, звенели голоса. Кто-то падал вместе с конем. Кто-то летел через голову, кто-то, прихрамывая, догонял свою лошадь, но все до единого были охвачены восторгом и страстью состязания. В игре никто не в ответе. У риска и бесстрашия одна мать…» (Нурджанов, 1965: 65).

Жамбы ату (алтын қабақ) – стрельба из лука или из ружей на полном скаку в мишень. Аналогичные состязания распространены у многих народов: жамбы атуу у кыргызов, алтын қабақ у узбеков, қабақ у таджиков, кабахи у грузин и т. д. (Симаков, 1984: 73-76; Айтматов, 2008: 98-99; Снесарев, 1969: 21, 139, 140; Андреев, 1953: 16; Начкиева, 1959: 278; Хангалов, 1958:78-79). Его происхождение связано с военно-прикладным искусством, сохранившимся вплоть до XVIII в.

Для проведения соревнований устанавливали высокий столб или шест, куда подвешивали жамбы (слиток серебра), служивший мишенью. Всадник на скаку должен был перебить из оружия ремешок и тем самым сорвать жамбы. Встречались и другие способы поражения цели: сидя верхом на лошади или стоя на земле (Тайсаев, 2001: 390).

Күміс алу (джигитовка), один из своеобразных национальных видов спорта, встречающийся также у народов Средней Азии (тенге-лю – у узбеков, тыйын-энмей – у кыргызов), Кавказа, требующий от участников предельной ловкости, искусного и отважного управления конем. Смысл игры состоит в том, что всадник на всем скаку должен поднять положенную на землю монету, а иногда целую россыпь монет, разложенных в одинаковом интервале (Харузин, 1889: 55). Иногда во время соревнования некоторые демонстрировали свою удаль, стоя на седлах или снимая друг друга с седел, а наиболее отважные быстро опускались на землю и обратно вскакивали в седло, делали отважные пируэты под лошадью (Бекишов, 1905: 229; Абрамзон, 1971: 93; 3 Броневский, 1830: 86).

Қыз қуу (догони девушку) – конноспортивная игра, своими корнями уходящая в глубокую древность, когда девушки были воинами и наездницами. Они предъявляли избранникам ряд условий, в том числе состязания по скачкам. В случае победы воин имел право жениться на ней, в случае поражения права на ее руку (Атабаев, 2006: 58). В видоизмененной форме дошли до нас несколько вариантов этой игры, проводимых в дни свадебных и иных торжеств. Например, между невестой и женихом, подружками невесты и сопровождающими жениха джигитами и т. д. (39-41).

Игра проводилась в открытом поле на определенной дистанции. В конце поля устанавливали контрольный поворотный столб или мету. По условиям игры девушка должна ударить плетью джигита и пуститься вскачь, чтобы первой доскакать до поворотного столба, а джигит – догнать ее. Если джигит догонял девушку до линии поворота, то, как победитель имел право обнять и поцеловать девушку. Обычно чаще и легче этого удостаивались те, которые были по душе ей. Если джигит не догонял девушку, то на обратном пути, подстрекаемая зрителями, она догоняла неловкого джигита и наносила ему многочисленные удары кнутом. Подобные неудачи ложились позором на наездника, требовалось долгое время, чтобы забыли об этой неудаче (Сағындықов, 2012: 26-27; Ермолов, 1845: 315-316; Даль, 1897: 79-82; 42).

Таким образом, мы видим, что в рассматриваемую эпоху казахские народные игры и состязания составляли неотъемлемую часть общественных, семейных и других праздников, пользуясь всенародной любовью. В зависимости от кочевого уклада хозяйственной жизни и окружающей среды игры отражали реальную действительность. Например, конноспортивные представления способствовали приобретению и закреплению физических, трудовых и иных навыков, особенно среди подрастающего поколения, а комплекс других игр дополнительно несли в себе практические знания для восприятия окружающей среды

Литература

ГОРДЛЕВСКИЙ В. А., «Игры анатолийских турков» // Избранные сочинения. – Т.IV, – Москва, 1968.

СИМАКОВ Г. И., Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX в.– начале XX в, – Ленинград., 1984.

КАРУТЦ Р., Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке, –Санкт-Петербург, 1910.

ЗЕЛАНД Я. «Киргизы. Этнологический очерк»//Записки Западно-Сибирского отдела РГО.– 1885.

КИРГИЗЫ, – Москва, 1901.

АБРАМЗОН С. М., Киргизы и их этногенетические и исторические культурные связи, – Ленинград, 1971.

ЕВРЕИНОВ А., «Внутренняя или Букеевская киргиз-казачья орда»// Современник. – Т.XXXIX. – 1851.

ПОДВАРКОВ А., Народы России. Киргизы. Кн. II,– Санкт-Петербург., 1879.

КОСТЕНКО Л. Ф., Туркестанский край, – Санкт-петербург, 1880. – Т.I.

ХАРУЗИН А., Киргизы Букеевской орды (Антрополо-этнографический очерк). – Вып.1, – Москва, 1889.

КИТТАРЫ М. Я., «Киргизский туй»//Журнал Министерства внутренних дел.– 1849. – Ч.25.
СЕВОРТЯН Э. В., Этимологический словарь тюркских языков. (Общетюркские и межтюркские основы и гласные), – Москва, 1974.
ТАНИКЕЕВ М. Т., История физической культуры в Казахстане, – Алма-Ата, 1977.
НАЗАРОВ Ф., Записки о некоторых народах и землях средней части Азии, – Москва, I968.
КАЛЛЕР А., «Киргизский способ приготовления лошадей к скачкам во Внутренней киргизской (Букеевской) Орде» // Коннозаводство. – 1885. – № 1.
ТАНИКЕЕВ М., Мир народного спорта, – Алматы, 1998.
ИБРАГИМОВ И., «Очерки быта Киргизов //Древняя и Новая Россия. – 1876. – Т.Ш.
«КИРГИЗСКИЙ ПРАЗДНИК» // Астраханский вестник. – 1851-1895.
«Казахские народные игры (1946-1948)» // Рукописный фонд отдела этнографии ИИАЭ АН КазССР.
ГУННЕР М. М., Казахский народный конный спорт, – Алма-Ата, 1957.
БУРКИТБАЕВ А., Казахские национальные виды конного спорта, – Алма-Ата, 1978.
ОМУРЗАКОВ Д. - МУСИН Ю., Киргизские народные игры,– Фрунзе, 1973.
САМБУ И., Тувинские народные игры. – Кызыл, 1978.
ГРОДЕКОВ Я. И., Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области, – Т.1. – Ташкент, 1889.
Дмитриев С. Е., Байга у каракиргизов по случаю смерти манапа Ш. Джантаева в Пишпекском уезде // Известия РГО. – Т.XVШ. – Вып.VI-X. – 1912.
ВОЙНОВ В., «Народный киргизский праздник» // Современные летописи,– 1868. – №2.
СВЕН ГЕДИН, В сердце Азии, – Санкт-Петербург, 1899. – Т.I.
НУРДЖАНОВ Я., «Развлечения и народный театр таджиков Каратегина и Дарваза» // Искусство таджикского народа, – Душанбе, 1965.
АЙТМАТОВ Ч., Прощай, Гульсары, – Санкт-Петербург, 2008.
СНЕСАРЕВ Г. П., Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, – Москва, 1969.
АНДРЕЕВ С. М., Таджики долины Хуф, – Сталинабад, 1953.
НАЧКИЕВА К. Г., Грузинские народные конные игры, – Тбилиси, 1959.
ХАНГАЛОВ М. И., Собр. соч. – Улан-Удэ, 1958. – Т.I.
ТАЙСАЕВ К. У., Этнография традиционного спорта у народов Северного Кавказа: историко-этнологическое исследование, – Москва, 2001.
БЕКИШОВ М. П., «Свадебные обрады киргизов Уральской области»// Известия общества археологии, истории и этнографии. – Т.XXI, – Вып.4. – 1905.
БРОНЕВСКИЙ С., «Записки о киргиз-кайсаках Средней Орды»// Отечественные записки, – Ч.44. – 1830.
АТАБАЕВ А. С., Ұлттық ойындар- халық мұрасы, – Алматы, 2006.
«Кыз-быры. Волк-девка (Конные игры в киргизской степи)» // Всемирная иллюстрация. – Т.XIV, – 1875. – №354.
ИВАНОВСКИЙ А., «Поездка к киргизам на озеро Нор-Зайсан» // Русские ведомости, 1887.
ДИВАЕВ А. А., «Древние игры киргизской молодежи» // Туркестанские ведомости. – 1907, – №54.
САҒЫНДЫҚОВ Е., Қазақтың ұлттық ойындары, – Алматы, 2012.
ЕРМОЛОВ М., «Рыцарские забавы киргиз-кайсаков» // Сын Отечества. – 1845. –№5.
ДАЛЬ В. П., Полное собрание сочинений. – Т.1, – Москва, 1897.
ГУННЕР М. - РАХИМГУЛОВ М., Краткий сборник казахских народно-национальных видов спорта, – Алма-Ата, 1949.

3

ЖУҢГО КЫРГЫЗДАРЫНЫН ОРДО ОЮНУ ЖАНА АЙМАКТЫК ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨР

Мамбетакун МАМБЕТТУРДУ*

Абстракт

Бул макалада Жуңго кыргыздары отурукташкан райондордун жалпы абалы санап өтүлүп, ордо оюнунун сакталуу шартына байланышкан аймактык жана уруулук өзгөчөлүктөр баяндалат айрым мисалдар менен Жуңго кыргыз айылдарында бүгүн ордо оюнунун ойнолуу тартиптери жана эрежелери кыскача тааныштырылат. макаланын соңунда ордо оюн эрежелерин бирдикке келтирүү жана ордо оюнуна мураскердик кылуунун мүмкүндүктөрү жөнүндө сунуш айтылат.

1. Жуңго кыргыздары жана элдик оюндардын тагдыры

Жуңго кыргыздарынын көп бөлүгү Шинжаң уйгур автономия району Кызыл-Суу кыргыз автономия областына караштуу үч оодан, бир шаарга (Ак-Чий, Улуу-Чат, Ак-Тоо оодандары жана Артыш шаары) жайгашкан болуп, Ак-Тоо ооданы Памир тоосун, калган эки оодан, бир шаар Теңир-Тоосун этектеп жайгашкан. Шинжаңдын түндүк бөлүгү Текес жана Моңгол-Күрө оодандарында 20 миңге жуук кыргыз бар. Жалпы жан саны 200 миңди түзгөн бул элды уруулук курамы боюнча алганда түндүк Шинжаңда Дөөлөс, Саруу, Мундуз, Сарбагыш, Бугу, Саяк, Кытай сыяктуу Кыргызстандын Ысык-Көл, Талас тарабындагы урууларга жакын уруктар жайгашкан болсо, Ак-Чий ооданында черик, Артыш шаарына караштуу Кара-Жүл айылында Кушчу, Тегирмети айылында Чоңбагыш, Улуу-Чат оооданынын Терек, Тоюн, Байгуртка, Кызыл-Ой, Оксалыр айылдарында Чоңбагыш, Көөнө Улуу-Чат, Жыгын айылдарында Жоош уруулары жайгашкан. ал эми Ак-Тоо ооданына караштуу Памир тоо кылкасында Кыпчак, Тейит, Кесек, Найман деп аталган уруулар жашап, кыргыз байыркы салтынын, айрыкча Теңир-Тоо тарапта унутулган улуттук оюндардын айрым белгилерин бул тараптан табуунун кеңири мүмкүнчүлүгү бар экендигин алдын эле эскерткен болоор элек.

Өз сөзүбүзгө келсек, Кытай кыргыздарында ордо оюну байыртан бери ойнолуп келгени менен 1965-жылдан кийинки «солчул» саясый багыттын таасири менен улуттук оюндар феодализмдик жана эски маданият катары каралып, кыргыз айылдарында улуттук оюндардын изи сууган. айрыкча, ат коллективдин менчигине өтүп, жекелердин короосунда жеке менчик ат болбогондук айынан ат чабуу, тыйын эңмей, жамбы атуу, кыз куумай жана улак тартуу кан буугандай токтогон. алдынкы кылымдын 60-70 -жылдарында жергиликтүү, улуттук оюн кытай кыргыздарында ойнолгон деп каралса, ал оюндардын көбү балдардын жашынмак, ак терек-көк терек, Ак-Чөөлмөк, этек кармаар жана токмок салмай оюндары болгон болушу мүмкүн. эрешендер арасында балбан күрөш, Көл-Бука сыяктуу көп жабдуулар талап кылынбаган, жөнөкөй оюндар кана ойнолуп турган деп айтсак болот.

1979-жылдан кийин салттык оюндарга жол берилип, эң баштабында ат чабуу менен көкбөрү, андан кийин ордо, эр эңиш, тыйын эңмей, бети калды[1] оюндары жандана баштады. кыз куумай азырга чейин толук калыбына келген жок. эч кандай тоскоолсуз абалда болгонуна карабай тогуз коргол оюну жакынкы 50 жыл ичинде эл арасынан үзүлгөн болсо, «бети калды» деп аталган карта оюну Шинжаңда эч бир улуттун арасында ойнолбогон оюн кытай кыргыздары арасында массалык абалда жалпылашкан. бүгүнкү күндө элге таанымал болгон бети калдычылардын аты аталып жүрөт. Бул макалада ордо ойуну жөнүндө кана токтолобуз.

2. Ордо оюнунун аймактык бөтөнчөлүгү

Ордо кытай кыргыздарында негизинен бирдей ойнолгону менен майда эрежелеринде айрыма бар экендиги байкалат. мисалы, бул фильмде айтылган эрежелер артыш шаары Тегирмети айылынын тургундары ойногон ордонун эрежеси. бул эрежелерди Кыргызстанда жана Ак-Чий, Ак-Тоо оодандарында ойнолгон ордо эрежелери менен салыштырганда аймактык өзгөчөлүктөр бар экендиги байкалат. айталы, Кыргызстан мамлекеттик теле радиосу 20-кылымдын 60-жылдары тарткан ордо жөнүндөгү фильмде ордочулар мүйүздөн жасалган абалакты (Кытай кыргыздарында бабалак деп айтылат) колдонушкан ары атуучу ордого түшкөндө абалак менен чүкөнү чаап чыгарышкан. Ордо жөнүндө жакында Кыргызстанда тартылган тасмада болсо ордочулар бодо малдын чүкөсүнөн тандалган саканы колдонушуп, ордого

* Проф., докт., Шинжаң педагогика университети, Шинжаң «Манас» изилдөө борборунун мүдүрү, Шинжаң жазуучулар коомунун орунбасар төрагасы. КНР, Үрүмчү шаары, Шин-йи жолу, 102.

[1] Бети калды-эки адам эң алды менен бештен карта алып болгондон кийин 6- карта ойун болот. эң алдыда карта алган адам бир карта түшөт, каршы тарап ошол картанын баскылыгы менен басып эки карта түшүп жерден эки карта алат. Баскылыгы болбой калса жерге түшүлгөн картаны алууга аргасыз болот. Кайсыл тарап картаны түшүп болсо жеңген болот. Бул ойун башка тектеш улуттарда кездешпейт. Бул ойунда кылдат эсептөө абдан маанилүү.

түшкөндө саканы ыргытып чүкө черткен. Кытай кыргыздарында болсо Теңир-Тоо тарапта жалпы беткей бабалак, Памир тарапта бабалак менен сака тең колдонулган. Әң чоң айырмачылык ордого түшкөндөгү чүкө чертүүдө байкалат. Мисалы, артыш шаары Тегирмети, Кара-Жүл[2] айылынын тургундары азырга чейин ордого түшүп чүкө чапканда бабалакты экинчи орунга жерден алыс көтөрүп барып койгонго укуктуу болуп келишкен. Ак-Чий тарапта чүкө чабылганда бабалак жерден көтөрүлбөй сыйрылып барып, экинчи орунга коюлушу керек. мындай ыкма Кыргызстанда дагы колдонулат.

Ордо оюну жөнүндөгү айырмачылыктарды төмөндөгүдөй санап өтүүгө болот:

1. Кыргызстанда чүкө төгөрөк абалда, кытайда сүйрү абалда тизилет.

2. Кыргызстанда ордонун жарым диаметри беш метр, Текес тарапта ордонун жалпы кеңдиги 70 таман, Артышта отуз таман, Памир тарапта жарым аралык беш кадам менен өлчөнөт.

3. Памир тарапта ордонун «кан таламайы» кеңири колдонулат экен. Теңир-Тоо тарапта бул эреже жок. Памир кыргыздары ордонун канын боёлгон чүкөдөн тандап алышып (теңге эмес) кичине оюлган жерге коюп, анын үстүнө жана айланасына чүкөлөрдү тизишет экен. Ордо атканда улам – улам «каның кайда?» деп сурап турушат. Кан болгон чүкөнү ордодон чыгара атканда, эки тараптын адамы ордодогу чүкөнү талап алышат экен да, анан канча чүкөлүү болгонун эсепке алышат.

4. Артыштын ордочулары кан эркеси кылышат экен. бул эреже Кыргызстанда барбы-жокбу, тактап көрүү керек.

5. Бор алуу же боор алуу деп аталган эреженин аталышында жана тартибинде айрыма барлыгы байкалат. Кыргызстанда бул термин колду бооруна коюп туруп чүкө атканы үчүн колдонулса, Артыштагы ордочулар ордонун так ортосуна кагылган жыгач же сөөк таякча «бор казык» деп аталган деп карашат[3].

6. Текес тарапта оюнда жеңиле баштаган тарап чертмекчи, атмакчыларды жаңылап турса болот экен[4]. Кыргызстан тарапта команда мүчөлөрүн эркин алмаштырганга болбостугу мүмкүн.

Жогоркулар көзгө даана көрүнгөн айырмачылыктар, албетте чүкө чертүүнүн, чийим салуунун, чокон атуунун, айрыкча жыдымайдын эрежелерин тыкандап салыштырып келгенде аймактык айырмачылыктар кеңири байкалат. Мисалы, «сыйкы болду» делген жыдымайдын бир түрү кайда бар, кайда жок дегенди дагы текшерип билүү зарыл.

3. Ордо оюнунун бүгүнкү абалы жана ордо атуу салтын сактап калуу

Коомдун өнүгүшү салттык оюндардын сакталышына караманча каскак болбосо да, жаштардын кызыгуусундагы өзгөрүү улуттук оюндардын өтө тез унутулушуна алып келди. азыркы муун тизе бүгүп чүкө черте турган муун эмес болуп чыкты. Ошого, айрым жерлерде ордо оюну массалык оюн болуудан кала баштады. Кашкар аймагы Таш-Коргон тажик автономия ооданына караштуу Көк-Жар кыргыз улуттук айылынын тургуну Таштан Кадыр айткандай, бул айылда жаштар мурунку элдик оюндардан көрө азыркы заманбап тансанын артынан кеткен. Ал киши мындай айтат: «Азыр жаштар танса деп, уул кыздар өрөлөшүп алып, ары – бери басышат экен, мурунку тартиптүү оюндар унутулду» [5]. Таштан Кадырдын сөзү Памир тарапта ордо оюну толугу менен унутула баштаганын ырастап турат. бул абалга салыштырмалуу Теңир-Тоо кыргыздарында ордо кайтадан жандануу баскычында бара жатат.

Кытай кыргыз айылдарында бүгүнкү күндө кыштак жана айыл арасындагы ордочулардын мелдеши уландуу өткөзүлүп келүүдө. анын көбү эрктүү абалда уюштурулат. Артыш шаарынын Тегирмети, Кара-Жүл айылдарында малчылык жана эгинчиликтин каталаң кезинен бошонгон тургундар ордо атууну эң чоң спорттук кыймыл катары баалап келишет. мында ордонун жеңиши үчүн тай сайылган же 1000 сомдон кем эмес акча аталган жарыштар көп өтүүдө.

Жакынкы жылдардан бери Кытай мамлекетине колго алынган заттык эмес маданий мурастарды коргоо долбоорунун алкагында элдик оюндарды коргоп калуу жана мураскердик кылуу аракеттери жүрүүдө. Шинжаңда жашаган 13 жергиликтүү улуттар өзүнүн салттык оюндарын мамлекеттик тизмеге каттатып, каржылык жагынан мүмкүндүк таап жатышат. Түрк тилдүү элдердин салттык оюндары көбүнесе окшош болгондук үчүн кайсы улут камынып тизмеге каттатып алса боло бере турган абал дагы бар. Мисалы, көкбөрү оюнун казак же уйгурлар тизмеге каттатса боло берет. Бирок, ордо оюну тектеш элдерде жок болгондуктан, 2009-жылы Ак-Чий ооданы ордону Шинжаң уйгур автономия районунун заттык эмес маданий мурастар тизмесине сунуштады. демек, өкмөттүн каттоого алышы бул оюндун өкүлдүк мүнөзгө ээ экендигин тастыктаган эң жакшы белги.

Азыр кыргыз айылдарында ордочулар оюндун эрежелерин бирдикке келтирүүнү каалашат. Мисалы,

---

[2] Аталган эки айылдын тургундары Кутчу жана Чоңбагыш урууларынан турат.

[3] Шербакун Ыбрай: «Ордолуу журттун ойуну», «Шинжаң кыргыз адабияты» журналы, 2009-1， 88-бет.

[4] «Иле кыргыздарынын жөрөлгөлүү маданияты», Шинжаң илим-техника басмасы, 2004-жыл, 77-бет.

[5] Таштан Кадыр менен маек, 2014-жыл 11-Октябрь, Кашкар аймагы Ташкоргон Тажик автоном ооданы Көкжар Кыргыз улуттук айылы, маектешкен автор.

Тегирметилик ордочулар чүкө чапканда Кыргызстан жана Ак-Чийдин ордочулары сыяктуу бабалакты жерден көтөрбөй чабууну бирдикке келтирдик айтып жатышат. ушул сыяктуу ордонун майда эрежелеринде дагы талай бирдикке келтирүүгө тийиштүү түйүндөр бар. Бирок, ордо оюну Кызыл-Суу кыргыз автономия областынын же оодандардын массалык спорттук кыймылдарынын зарыл курамы катары уюмдук мүнөз алуусу кечееңдеп жатат. Жаштарды бул кыймылга кеңири тартуу, алдын тарбиялоо же калыстар тобун чогултуп, ар башка болуп жаткан эрежелерди бирдикке келтирүүнүн иш-чаралары кеңири колго алынганы жок. Ордо баягыдай эле элдик эркин спорт бойдон калууда.

Ордонун эрежелерин бирдикке келтирүү жана колдонмо китептерди түзүп, сын алгы материяларын иштеп чыгуу, оодандар арасында ордо жарышын пландуу абалда өткөрүү, келечекте Кыргызстан – Кытай ордочуларынын эл аралык мелдешин уюштуруу сыяктуу долбоорлорду ишке ашыруу ордо салтын кеңири жайылтуунун алгылыктуу жолдору экендигин эскерткен болоор элек.

4

GÖÇEBE TÜRKLERİN DÜNYASINDA "OYUN" KAVRAMSALLAŞTIRMASININ KAYNAĞI OLARAK ALTAY ŞAMANİZMİ VE TAKVİME BAĞLI RİTÜELLERİN SEKÜLERLEŞMESİ

Özkul ÇOBANOĞLU*

Bu çalışmanın konusunu, "Altay Şamanizmi"nin[1] Türk dünyası kültür ekolojisinde "oyun" kavramsallaştırmasının kaynağını oluşturması bağlamında takvime bağlı ritüellerin "anlam boşalmasına" uğrayarak dindışı veya seküler geleneksel sporlara ya da mevsimlik bayramlara dönüşmesi oluşturmaktadır. Türk dünyası kültür ekolojisini oluşturan sosyal-toplumsal yapıda, Türkçenin herhangi bir şive, ağız veya Çuvaşça yahut Sahaca (Yakutça) gibi bir lehçesini konuşan toplulukları Türk toplulukları olarak adlandırıyoruz. Anadili bu şekilde Türkçenin herhangi bir formu olmayan ancak son 2000 yıl içinde Türk topluluklarıyla beraber yaşayan ve sosyo-kültürel olarak en geniş anlamda Türk kültürüyle etkileşimde olan halkları da "Türkî" (Turkic) olarak kabul ediyoruz. Meselâ, Buhara Arapları, Tacikler, Acemler, Moğollar, Buryatlar, Kalmıklar, Orta Asya, Sibirya, Kafkasya ve Ural Rusları, Ukraynlar, Macarlar, Sekeller, Ermeniler, Gürcüler, Rumlar, Bulgarlar, Sırplar, Levanten Araplar, Arnavutlar, Kürtler, Boşnaklar söz konusu "Türkî halklar"(turkic peoples) arasında en önde gelenlerdendir. Türk dünyası kültür ekolojisinin müşterek coğrafya ve tarihin yanı sıra, dil ve ortak dünya görüşü veya din olarak "Altay Şamanizmi"nden kaynaklanan sosyo-kültürel temelleri vardır. Bir başka ifadeyle Türk dünyası kültür ekolojisi, coğrafya, tarih, dil ve dine dayalı dört temel etmenin bir ürünüdür. Bunlar içinde yer alan ve kanaatimizce en eski ve etkili etmenlerden birisi olan din veya "Altay Şamanizmi" üzerinde yeterince durulmamıştır.

Altay Şamanizmi, şamanizm konusunu geçen yüzyılın ortalarına doğru evrensel bir araştırma alanına çeviren bilimsel ilginin başlatıcısı Mircae Eliade'nin meşhur çalışmasında (2000) gereğinden fazla basite indirgediği ve hemen "her türlü ekstasi halini sağlayan teknik" olarak genelleyerek yaptığı tanıma sığmayacak kadar girift, tarihî arka plana sahip bir din hüviyetindedir. Eliade de dahil şamanizm konusuna yaklaşanların büyük bir çoğunluğu, dinî kabullerinin yönlendirmesiyle "din dememek" için mevcut delilleri manipüle etmişlerdir. Oysa, din sosyolojisi disiplininin (Taplamacıoğlu 1983) evrensel "din fenomeni" için ileri sürdüğü ölçütler olan "mabut, mabet, öğreti, öte dünya veya ölüm sonrası hayat telakkisi, ahlâk ve erdem sistematiklerinin" tamamı Altay Şamanizmi'nde ve onun 2000 yılı aşkın bir tarihî süreç içindeki görünümlerine dair tespitlerde mevcuttur. Dahası, Yakut veya Sahalardan, Kazak, Kırgız, Uygur, Özbek, Türkmen, Altay, Teleüt, Şor, Tatar, İran, Azerbaycan, Kafkasya, Anadolu ve Rumeli Türkleri, Gagauz ve diğer Türk topluluklarında yaşamakta olan Şamanizm unsurlarıyla Moğol, Buryat, Tunguz, Mançu, Kore ve Japon Şamanist gelenek ve uygulamaları arasında *"kam, ham, çam, şaman, kami, udgan, odağan, ötüken, ıduk, adak, hadak, kut, tör, töre, tenri, umay, uma, yel, kır, kırağı, turna"* gibi örneklerden de anlaşılacağı gibi, söz konusu "Altay Dini" veya "Altay Şamanizmi"nin ortaya çıkışından yaklaşık 10. 000 yıl sonra bugün bile ortak bir dinî terminolojinin varlığı açıkça görülebilir. Söz konusu Altay Şamanizmi'nin dinî terminolojisi, meydana gelen göç ve özellikle yeni dinlerin kabullerine bağlı dünya görüşünü etkileyen kültür değişmeleri doğrultusunda incelendiğinde, temel sistematiği daha derli toplu bir biçimde yeniden kurulabilir. Bu çalışmalar daha geniş anlamda sürdürüldüğündeyse, Altaylı ulusların ortak "Altay Mitolojisi"ni ortaya koymak mümkün olacaktır.

Bu bağlamda, "oyun" kavramsallaştırmasına yönelebiliriz. Dindışı ve gündelik hayatın bir parçası olarak "oyun" kısaca "vakit geçirmeye yarayan, belli kuralları olan eğlence" (Eren, 1999: 311) şeklinde tanımlanabilir. Oyun kelimesi, Türkçenin en eski yazılı kaynaklarından itibaren metinlerde yer alır. Günümüzde de, Türk dünyasında Türkmence "oyun", Karakalpakça "oyun", Karaçay-Malkarca'da "oyun", Kazakça "oyın", Kırgızca "oyun", Altay, Teleüt ve Şorlarda "oin", Tatarca'da "uyın", Kırım Tatarca'sında "uin" şeklinde (Eren 1999: 311) kullanılmaktadır. Hiç şüphesiz bu kullanımlar, yukarıda da işaret etiğimiz gibi, günümüzde dindışı veya seküler anlamda belli kurallar dahilinde vakit geçirme amaçlı eğlenceler anlamı ağır basacak şekildedir. Oysa tarihî sosyo-kültürel kontekstlerde "oyun" kelimesine ve etrafındaki kavramsallaştırmalara yakından baktığımızda durumun bir hayli farklı olduğu görülür. Uygarlık ve kültürel yaratım süreçlerinde son derece önemli bir anahtar kavram olarak oyun, hem kurallı hem de tesadüfî olarak sahip olduğu mantıkla hayatın ta kendisini yansıtır. Kuralları biliyorsunuz; şıklar veya seçenekler oldukça sınırlı gibi görünse de, nerdeyse sonsuz sayıda bir permütasyon evreniyle hemen her oyun hayatın en azından bir kısmını veya bir yönünü ya da hatırı sayılır bir bölümünü oyunlaştırır.

Tanrısal yaratma, "nature" veya doğanın bir bakıma karşıtı ve insanın eksikliklerini tamamlamak maksadıyla

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Ankara, Türkiye. ozkul@hacettepe.edu.tr

[1] "Altay Şamanizmi" terimi, sadece "Altay Türkleri"nin şamanizmi için değil, Ural-Altay dil ailesinin "Altay dilleri" olarak adlandırılan kısmında yer alan Türk, Moğol, Mançu, Tunguz, Kore ve Japonların şamanist uygulamalarının ortak kaynağı olarak kullanılmaktadır. Bir başka ifadeyle "Altay Şamnizmi" ile kast edilen "Dağlık Altay Otonom Cumhuriyeti" ve çevresinde yaşayan "Altay Türkleri" (Altay Kizi) değildir. Altay Türklerinin şamanistik uygulamalarının 19. yüzyıldaki hali için bkz. Potapov 2012.

yaratıp ekledikleri anlamında “culture” veya kültürün, kültürel yaratmanın kökeninde oyun vardır demek tamamen yanlış olmayacaktır. Oyunun evrensel formlarda insan türünü de aşan hayvanlara ait formlarında ritm duygusu, ahenkli hareket ve müzikle birleşen yönünde natürün veya doğanın ağır bastığını söylemek mümkündür. Ancak bir canlı olarak hem insanlarda hem de pek çok hayvan türünce gördüğümüz bu ritm duygusu, ezgili ritm ve ona paralel ahenkli hareket, oyunun temelidir ve ritüelle birleşen törene dönüşen yüzüdür. Kültlerin üstünde ve varlık sebebi onlara bağlı ritüeller, mitlerin de en eski örnek veya modele bağlı olarak güncellenen veya tekrarlanan kısmıdır. Bu hem değişmez gibi görünen döngüleriyle, hem de her an bir “oluş ve yok oluş”lar (kevn ü fesad) yumağı olan hayatın ve kâinatın ta kendisidir. Burada da yine karşımıza “oyun” çıkmaktadır. Olmuş olanı taklit yoluyla olacak olana ergi, etkileme ve dileme de denilebilir. Adeta temas büyüsünün toplumsal ve sosyal nitelikte ve topluluk ölçeğinde olanına verilen ad, kültlere bağlı ritüellerin dünya görüşünde meydana gelen değişmeler neticesinde kültlerle ilişiği kesildikçe “geleneksel oyun” veya “geleneksel sporlara” dönüşerek sosyo-kültürel hayatlarını devam ettirdikleri görülür. Yaratılış (ibda) bağlamında yüklenilen anlamlarını zaman içinde dünya görüşündeki değişmelere paralel olarak kaybeden, anlamsız veya sadece sembolik hale dönüşmeye “anlam boşalması” diyoruz. Anlam boşalmasına uğrayan eski dünya görüşlerine bağlı kültlere istinaden oluşmuş dinî, sıhrî “kültürel gösterimler” olarak geleneksel tören veya ritüeller yeni dünya görüşüne de eklemlenen “melez” (hibrid) yapılar oluşturamadıkları zaman anlam boşalmasına uğrayarak, icra olundukları kültür açısından anlam ve işlevlerini kaybederek yok olurlar. Eskiyen dünya görüşüne ait unsurların yeni veya yenilenen anlayışlarla uyumlulaşarak yeni anlam ve buna bağlı işlevler kazanmaları, eski form ve anlamları yaşatan gelenek çevrelerinin de bulunduğu topluluklarda çeşitlenmeyi (versiyonlaşma ve varyantlaşmayı) arttıran kültürel zenginleşmeyi hızlandıran katolizör elementler olarak karşımıza çıkarlar. Bu bağlamda, Türk kültür ekolojisinde “oyun” kavramsallaşmasına daha yakından bakabiliriz.

Türk kültür tarihinin en eski ve arkaik dönemlerinde “oyun”, şamanların “kamlama” törenlerine verilen bir ad olarak karşımıza çıkar. Kamların, kamlama törenlerine “oyun” adı verilmesi, oyunun dinî, sihrî, ritüel, ayin ve törenlerle birlikteliğini ve birbirlerine olan bağlılığını da göstermesi bakımından önemlidir. Türk kültür tarihinin en eski ve arkaik özelliklerinin bir çoğunu bünyesinde taşıyan Saha (Yakut) Türklerinde şamana “oyun” veya “oyuun” denmesi[2], konunun şamanizmle olan ilişkisinin en bariz yanlarından birisidir. Oyun sözünün Türk kültür tarihinde şamanizmle ilişkilerinin saklandığı diğer örnekler arasında Özbek Türklerinde kamlama yapmakta olan bir şamanın durumu, “porhan uynadi” (Beğdili 2005: 447) şeklindeki kalıplaşmış ifade de yer alır. Aynı şekilde Kırgız şamanlarının tedavi yöntemlerinden bahsederken kullandıkları “oynoim: oynuyorum” ifadesi de doğrudan doğruya Türk kültür tarihinde “oyun” kavramsallaştırmasıyla şamanist dünya görüşü ve inanç sistemi arasındaki bağlantıları gösterir (Beğdili, 2005: 447) niteliktedir. Oyunların ritüellerle ilişkili olarak ve takvime bağlı şekilde törensel icralarının en önde gelenleri “bayram”lardır.

Bilindiği gibi bayramlar, kaynağını topluluk hayatından alan kolektif bir olgudur ve takvime bağlı günlerde topluluk tarafından paylaşılan, grup kimliğinin dışa vurulduğu çok amaçlı yahut çok işlevli ve karmaşık yapılara sahip (Stoeltje, 1992) kültürel formlardır. İnsan yalnız başına yaşayıp hayatını devam ettirebilen bir yaratık değildir. Bir başka ifadeyle, insan sosyal bir yaratıktır ve her türlü ilişkisini şekillendiren topluluk halinde ve bir arada yaşama ihtiyacı karşılıklı iletişim ve etkileşime dayanır. Bu bağlamda geleneksel bayramlar, yurt ve sıla duygusuna sahip (Alangu, 1983: 92-96) homojen bir topluluğun kendisi için üretilmek ve tüketim bakımından dışındakilere kapalı olmanın yanısıra, kendi üyelerine anlamlı olmak ve kuşaklar arasında sözlü kültür ortamında aktarılmak gibi temel özelliklere sahiptirler. Dahası geleneksel bayramlar kutlandıkları kültürün her çeşit geleneksel sanat ve oyun şeklini (Stoeltje, 1983: 239) kendilerine ve kendilerini uygulayanların göreneklerine dayalı olarak muhteva, işlev ve biçim özellikleri üzerinde varyantlaşmalar meydana getirmek suretiyle kullanırlar.

Bu bağlamda, takvime[3] olan bağlılıklarını belirleyen ölçütün “mevsim” ve kutlanış sebeplerini de “mevsim değişmeleri” ve buna bağlı olan kültürel ihtiyaçların oluşturduğu bayramlara “mevsimlik bayramlar” denilmektedir. Mevsimlik bayramların kutlanış biçim ve sebepleri her yerde temel işlevsel özellikleri ve yapıları aynı olmakla birlikte kutlanılış zamanları bulunulan coğrafyaya, tabiat, hava, iklim ve ekoloji şartlarının farklılığından kaynaklanan sebeplere bağlı olarak değişiktir. Örneğin, koç-katımı bayramı kışın kısa sürdüğü, baharın erken geldiği yerlerde güz başlarında; baharın geç geldiği yerlerdeyse güz sonunda kutlanılır. [4] Kutlanılış zamanlarından

---

[2] Saha (Yakut) Türklerinin geleneksel dini veya şamanizmine içten bir bakış açısı için bkz. (Kfesenefontov 2011).

[3] Takvim, hayatın bir örnek üzere kalıplaşmış tören veya ritüellerin gelişip şekillenmesinde son derece önemli yere ve role sahip bir araçtır. Bu bağlamda Türk kültür tarihinin oldukça erken bir döneminin ürünü olan 12 Hayvanlı Türk Takvimi millet hayatımızda son derece önemli sosyo-kültürel işlevlere sahiptir. 12 Hayvanlı Türk Takvimi konusunda daha fazla bilgi ve kaynakça için bkz. Tavkul 2007.

[4] *Koç katımı:* Küçükbaş hayvanlardan koyun veya keçi sürüsünden “koç” ve “teke” adı verilen erkeklerin cinsel birleşme zamanı öncesi ayrılarak özel bir biçimde beslenmesi ve keçi ve koyunların beş ay on gün süren gebelik süreleri göz önünde tutularak bulunulan yörenin iklim şartlarından hareketle yavrulanması istenilen tarihe uygun rüşecek şekilde erkeklerle-dişilerin bir araya getirilerek çiftleştirilmesi uygulamasınıdır. Bu çerçevedeki törene koyun sürüsünde “koç katımı”, keçi sürüsünde ise “teke katımı” veya “tekecik” adı verilir. Bu törenler Anadolu’da “tekecik”, vb. mahallî adlarla da bilinir. Anadolu’da koç veya teke katımı

kaynaklanan bu ayırıma göre mevsimlik bayramlar, takvime bağlılıkları değişmeyen "genel mevsimlik bayramlar" ve kutlanılış zamanını yerel üretim şartlarının belirlediği ve mahallî bir karaktere sahip "özel mevsimlik bayramlar" olarak ikiye ayırabilir. [5] Bu bağlamda, Türk kültür tarihinin en eski dönemlerinden itibaren "yılbaşı" (yılpazı, cılbası) olarak 21 Mart'ta kutlanan, günümüzde yaygın olarak "Nevruz" şeklinde adlandırılan "ulustın uluğ küni" veya "Yengi kün", kışın bitip baharın başlangıcı, eski yılın bitip yeni yılın başlangıcı olan ve aynı zamanda günle gecenin birbirine denk olduğu bir zamanda kutlanışıdır. İkinci geleneksel mevsimlik bayramsa bulunulan coğrafyaya göre günümüzde tarihleri biraz ileri biraz geri alınsa da esasen 21 Haziran'da kutlanan ve yılın en uzun gününe denk gelen yaz mevsiminin başlangıcını belirleyen mevsimlik bayramdır. Üçüncüsü ise, yine bulunulan coğrafyaya uygun bir şekilde kutlanış tarihi ileri geri oynayabilen, genellikle 21 Eylül'den itibaren kutlanılan "Güz" veya yaygın adlandırmalardan birisiyle söyleyecek olursak "Etlik Bayramı"dır. Yılın son mevsimlik bayramı, "Karakış"ın içinde kutlanılan "Saya" veya "Davarın Yüzü" adlı bayramlardır[6]. Diğer mevsimlik bayramlarda olduğu gibi bulunulan coğrafyaya göre değişmekle birlikte, genellikle Etlik Bayramı'ndan hemen sonra gerçekleştirilen "Koç Katımı" bayramından 100 gün sonra kullanılır. Buna göre 21 Eylül'de Güz Bayramı kutlanan ve Koç Katımı Bayramları yapılan bir yörede Saya Bayramı, Ocak sonları veya Şubat başlarına denk gelecektir. Türk kültür tarihinin hemen her döneminde Türklerin hangi boyu olursa olsun ve hangi dinde olurlarsa olsunlar bu bayramları, adlarını değiştirmiş bile olsalar, kutladıkları görülür. Bu husus, milyonlarca kilometre karelik devasa coğrafî alanlarda birbirinden on binlerce kilometrelik mesafelerle ayrılmış ve çoğu zaman yüzlerce hatta bin yıldan fazla bir zaman diliminde doğrudan sosyo-kültürel temasları olmadığı hallerde bile dünya Türklüğünün birlik ve bütünlüğünü temin eden dilden sonra en büyük ve önemli kültürel süreklilik sağlayan dinamiklerin başında yer alır.

Türk kültür ekolojisini oluşturan bir topluluğun tarihî bağlamlarda, avcılıkla başlayan uzak mitolojik geçmişin ve hayvan evcilleştirmeleriyle şekillenen çoban-avcılık ve nihayet çoban-tarımcı olarak göçer-evlileşen bir topluluğun, hayatındaki en büyük ritüel yayla ve kışla arasındaki göçtür. Bu bağlamda yerleşiklerin aksine yoğun simgeler ve ritüellere boğulmuş bir hayattan ziyade onun hayatı, doğayla yalın ama yoğun bir iletişimi içerir. Bu duygu ve düşünce iletişiminde de birincil araç ve gereç onun peşinde olduğu ve öldüğü hayvanlarıdır. Bir başka ifadeyle uygarlık kurucu bu atlı-çobanın yararlandığı evcil hayvanlar, doğa ile ilişki kurmasını[7] sağlayan aracılardır. Nitekim küçükbaş hayvanların kürek kemiğinden bakılan falla gelecek hakkında elde edilen bilgiden, hayvanların günlük davranışlarına kadar en küçük ayrıntıya varıncaya dek pek çok unsur çobanın kendi mantığı içinde tutarlı ve anlamlı bulup yorumladığı anlamları içerir ve ona davranışları açısından pek çok yol ve yön verir. Bu bağlamda, yılbaşıyla birlikte yeniden uyanan tabiatın ve toprağın henüz kışlakta olanlarca kutlanarak "döl dökümü" olarak da tabir edilen "yavrulama" zamanı, yaylalara göçün başlama zamanı kutsanır ve çeşitli ritüellerle bet ve bereket, korunma ve sakınma istenir. Göçün asıl hedefi olan yüksek yaylalara uzanacağı zaman Haziran ortasındadır. Yüksek yaylalarda iyice beslenen ve geri dönüşe geçen sürülerin o kışlık yiyecek olarak seçilen ve kesilip "kışlık" olarak hazırlanan hayvanlar kışlaya yakın bir yerde kutlanan "Etlik"[8] veya "Güz Bayramı"yla kutlanır. Nerdeyse eşzamanlı olarak da, topluluğun etrafında yaşadığı veya sosyo-kültürel ekonomik hayatın etrafında döndüğü sürünün üreyişini amaçlayan "koç katımı bayramı" gerçekleştirilir. Koç katımı hayvanların çiftleşme ve buna bağlı üreyiş zamanlarını ekonomik bir hale getirme amaçlı olarak aynı zamanda yapılması ve çoğu coğrafî bölgede kışın uzun ve ağır geçmesi sebebiyle ağıllarda ve yemle beslenen hayvanların doğurmasını nispeten daha uygun zamanlara kaydırma amaçlı olarak yapılan bir uygulamadır. Tabiata yönelik hemen hemen

---

zamanları bulunulan yöreye ve sürünün cinsine göre değişiklikler göstermekle birlikte, uygulama Ağustos sonlarından Ekim ayı sonlarına kadar olan sürede gerçekleştirilir. Koç katımı, yukarıda da işaret edildiği gibi, bir yönüyle deneme-yanılmaya dayanan son derece amprik ve rasyonel bir bilgiyi esas almaktadır; küçükbaş hayvanların beş ay on gün sürecek gebelik dönemlerinin bulunulan iklim şartlarına göre istenen zamanda ve topluca gerçekleştirilmesi, ekonomik bakımdan son derece önemli bir gerekliliktir. Eğer sürüde erkekler ve dişiler ayrılmaz ve kendi hallerine bırakılırsa, bahar mevsiminden önce havaların uygun olmadığı bir dönemde yavrulayacak hayvanın yavrusunun ölmesi ihtimali vardır. Ayrıca uzun bir süreye yayılacak olan yavrulama işlemi kuzuların topluca sütten kesilmesini, ekonomik süt ve kuzu üretimini olumsuz yönde etkileyecektir. Koç katımı bu ekonomik kayıpların telafisine yönelik bir teknik "doğum kontrolü" veya doğum planlanmasıdır. Ancak koç katımının tören haline getirilmesi bağlamında, yaslandığı diğer bilgi veya büyüsel işlemleri de içine alan inanç boyutu vardır ki, pek çok rit ve ritüelin kaynağını oluşturmaktadır. Bu boyutuyla koç katımı, doğrudan doğruya insan ve hayvan arasında dinî ve sihrî bir ilişki çerçevesinde oluşan "hayvan kültü"nden kaynaklanır. Daha fazla bilgi için bkz. Çobanoğlu 2004b.

[5] Günümüzde Anadolu köylerinde devam eden "Köy Hayırları"nı bu kategoride düşünebiliriz. Köy hayırları konusunda daha fazla bilgi için bkz. Erol 2004. Süreklilik gösteren eski kültlerimizden "dağ" ve "eren" kültleriyle ilgili Muğla'daki uygulamalar için bkz. Önal 2003.

[6] Bu tür geleneksel bayram ve festivallerin Türk kültür tarihinin erken dönemlerindeki görünümleri hakkında bkz. Eberhard 1940; İzgi 2011.

[7] Bu dönemlerde Türk dinî hayatıyla eşanlamlı olarak Türk mitolojisinin durumu hakkında bkz. Çobanoğlu 2001; eski Türk dini hakkında bkz. Roux 1998.

[8] Ankara'nın meşhur "Etlik semti", bir zamanlar bu bayramın Ankara'da gerçekleştirildiği yer olması dolayısıyla bu adı almıştır.

bütün müdahalelerde olduğu gibi, koç katımında da yaratıcıya ve onun müdahil yardımcı ruhlarını teskin edip meydana gelebilecek kötülüklerden korunma amaçlı pratik ve uygulamaların da yer aldığı ritüelistik törenler son derece önemli yer tutar. Kısaca yılbaşı, yaylaya göç, etlik bayramı gibi koç katımı ve saya gezme bayram ve törenleri de, kökenleri itibariyle doğrudan doğruya aşkın ve yüce varlık olarak tanınan güç veya güçlere bereket temelli olarak bir yalvarış ve yakarış merkezli ritüelden başka bir şey değildir. Hiç şüphesiz bet bereket dileyiş mündemiç olarak salgın, kırgın, ölet ve yut (jut)[9] adı verilen geleneksel ve mevsimsel felâketlerden de kaçınma ve korunmayı, esirgenip bilerek veya bilmeyerek yapılmış olabilecek olumsuzluklardan bağışlanmayı da içerirler.

Bu tür geleneksel mevsimlik bayram törenlerinde yer alan temel unsurlar şu şekilde sıralanabilir: Tören aşı, ritüelistik yönleri de olan içecek, mistik-inanç merkezli uygulama ve pratikler. Bunların tamamını "toy" veya "şölen" başlığı altında toplamak da mümkündür. Türk kültür tarihinin en eski zamanlarından beri özellikle ölüm veya cenaze törenlerinden sonra "Yog" adı verilen törenler ve "Yog aşı" törenlerinin varlığı bilinmekte ve bütün Türk dünyasındaki Türk toplulukları dinleri ne olursa olsun bu töreni değişik ad ve melezleştirmelere uğratarak sürdürmeye devam etmektedirler. Aynı şekilde, düğünler veya evlilik törenlerinde de "toy aşı" olmazsa olmazlardandır. Son zamanlarda Türkiye'nin bazı bölgelerinde yapılmaya başlanan "salon düğünleri"nde biraz "kurupasta ve bir limonata" düzeyinde sembolik bir şekle bürünmesinin ötesinde Türk dünyasının hemen her bölgesinde son derece yoğun bir biçimde kutlanmakta ve uygulanmaktadır. Umuma açık festival niteliğindeki güreş[10], deve güreşi, boğa güreşi, koç güreşi geleneksel sporların da içinde yer aldığı bayramlarda da yeme-içme çeşitli formlarda hazırlanıp sunularak söz konusu etkinliklerin olmazsa olmaz bir kısmı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür geleneksel sosyal-toplumsal hüviyetli oyun ve uygulamalar olarak da karşımıza çıkan ve en yaygın olan bireyselliği de içinde barındıran güreşler, Kökpar veya Kökbörü[11] gibi özel ve bağımsız uygulama ve icralara da sahip hale dönüşen cinsleriyle birlikte "yorga" (corga/rahvan) ve benzeri diğer at yarışları, cirit oyunları, ok yarışları, aşık oyunları, sinsin oyunu gibi temel oyunlar[12], Türk dünyasının hemen her köşesinde yaşanan bütün olumsuz muhtevalı kültür değişmelerine rağmen yaşamaya devam etmektedir.

Söz konusu kültürel gelenek bakımından olumsuz muhtevalara sahip kültür değişmelerine örnek olarak, Türk kültür tarihinin en erken zamanlarından itibaren zaman ve mekana göre kutlanış sebeplerine eklemeler yapılarak muhafaza edilen geleneksel yılbaşı ya da şimdilerdeki yaygın adlarından birisiyle söyleyecek olursak Nevruz[13] veya "ulıstın uluğ küni" ya da "yengi kün" adlarıyla yapılan kutlamalar gösterilebilir; halbuki yılbaşı kutlamaları, başlangıçta tamamen dinî mahiyette bet bereket dilenme, topluluk olarak esirgenme ve bağışlanma amaçlı yapılan dinî törenler idi. Yaygın adlandırılışıyla bu tür bayram ve törenler bereket töreni olarak adlandırılır. Bu tür uygulamalar, insanlık tarihinin en erken dinî kültleri dönemine kadar gitmektedir. Günümüzde Türk dünyasında pek çok yenilenmiş, yeni anlamlar yüklenmiş haldeki bu kutlamaların hâlen devam etmekte olan tamamen dinî nitelikli ve en arkaik formlara sahip bir şekline 20 Mart 2005 tarihinde Moğolistan'ın Ulanbatur şehrinin 180 km kuzeybatısında yer alan Caylak (Yaylak/Yayla) adlı bir Tıva Türk topluluğu yerleşiminde katıldım. Bu bölgede yaklaşık 1000 civarında Tıva Türkü yaşar; buna Ulanbatur'da yaşayan 2500 civarında Tıva Türkünü de eklemek gerekir. Çünkü Caylak bölgesinde bulunan "Doostengir" (Dokuzgök) veya "Göğün Dokuzuncu katı" olarak adlandırılan bir dağda gerçekleştirilen bu yılbaşı törenlerine her sülâleden bir kişinin katılması yeterlidir. Bölgenin en yüksek dağı olan bu dağın zirvesinde ikindi vakti, zirvedeki hayat ağacı etrafında yer alan 12 ocağın kutsal ocaktan alınan ateşle, ardıç tozlarından ibaret yakıtların yakılmasıyla başlayan ritüel, çeşitli formlarda yatsıya kadar devam etti[14] ve Hüdere kamın önderliğindeki topluluk, "Höh Tengir"e (Kök Tengir"e/Gök Tanrı) ve yeryüzünde onun cisimleşmiş şekli olan "Altay"a, bet bereket vermesi, salgından, öletten, yutan koruması için dua ettiler ve bağışlanma dilediler. Tören baştan sona dinî-ritüelistik bir törendi.

Bu şekilde tamamen dinî bir tören hüviyetinde geçen ve yapılan dinî törenleri en büyük dinî lider olarak başta kağanın yönettiği bilgisi, Çin kroniklerine yansımıştır. Eski kağanlık dönemi bahar veya yılbaşı kutlamaları, günümüzde Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan gibi bağımsız ülkelerde, İslâmî motifler de içerir şekilde, yarı-dinî bir biçimde kutlanmaktadır. Aynı kutlamalar, Türkiye ve Balkanlardaki topluluklarda büyük ölçüde dinden sıyrılmış ve seküler bir hâle dönüşmüş durumdadırlar. Hiç şüphesiz, sosyal bilimlerin meşhur mütearifesi olan "en küçük sosyal olan bile tek sebebe indirgenemez" postulasından hareketle, sözünü

---

[9] Kışın fevkalâde sert geçmesi sebebiyle bütün hayvan sürülerinin donarak ölmesi, hayvancılıkla geçinen göçer-evli bir toplumun uğrayabileceği en büyük felakettir. Geleneksel olarak salgın hastalıklara "ölet" adı da verilir.

[10] Türk güreşi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kahraman 1989.

[11] At yarışları, Cirit, Kökpar, Kökbörü, Çevgan vb. geleneksel oyun ve sporlar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Yücel 2011; Kaya 2005; Ülkütaşır 1967; Öngel 2001.

[12] Bu tür geleneksel oyunların bir Türk boyu bağlamında, Kazaklar örneğindeki genel özellikleri hakkında bkz. Yücel 2010.

[13] Geleneksel yılbaşı veya Nevruz kutlamalarının Türk dünyası ölçeğindeki yapısal ve işlevsel analizi için bkz. Çobanoğlu 2000. Türk eğlence tarihindeki yapılanış için bkz. Çobanoğlu 2009.

[14] Bu formlar arasında çeşitli saçı veya kansız kurbanlar, ritüelistik yeme-içme (kutsal ritüelistik içecek, bizim cemler sırasında kullanılan ritüelistik içeceğimiz "dolu"nun atası olan kımızdan yapılan rakı "arahı (arakı) idi), kutsal hayat ağacına, bez-çaput bağlama, mübarek ata ruhlarıyla temas ve onlara yapılan ikramlar yer alıyordu.

ettiğimiz devasa büyüklükteki kültür değişmelerini tek sebebe bağlayarak açıklamak hayal bile edilemez. Ancak Türk dünyası denilen 350 milyonluk bir nüfusun ve yeryüzünün en büyük yüzölçümüne sahip devasa bir coğrafya olan Türk dünyası coğrafyasının ve Türk kültür ekolojisinin en güçlü ve sürekli atardamarlarından birisi olan geleneksel sporlarımızın sözünü ettiğimiz en eski veya arkaik dönemden günümüze, dinî ritüellerden seküler oyun veya sporlara dönüşmeleri süreci iyi anlaşılmadıkça, en küçük detay ve motifine kadar ele alınıp incelenmedikçe, bilimin yol göstericiliğinde değerlendirilip eskiyip pörsüyen yönleri onarılarak hayata geçirilip yenilenmedikçe, evrensel ve ortak üst kimlik olarak "Türk" kimliğini globelleşme bağlamında yaşatıp devam ettirmek güçleşecektir.

Sonuç olarak, Türk dünyasını oluşturan Kırgız, Kazak, Özbek, Uygur, Karakalpak, Türkmen, Kazan Tatar, Kırım Tatar, Türkiye Türkü, Balkan Türkü, Avrupa Türkü, Kumuk, Nogay, Çuvaş, Saha (Yakut), Tıva, Altay, Çuvaş, Gagauz, Karay, Karaçay-Malkar, Başkurt, Hakas, Salar, Şor, İran, Azerbaycan Türkü, Kıbrıs Türkü gibi özel adlarıyla andığımız Türk topluluklarının sosyal ve kültürel hayatlarında yer alan geleneksel sporların kimlik oluşturan, ulusal-kültürel yapıyı ayakta tutup devam ettiren son derece önemli bir atardamar olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple, geleneksel spor ve oyunlarımızın en eksi ve arkaik dönemlerindeki dinî ritüeller döneminden bir çoğunun günümüzde dönüştüğü seküler forma kadar tarihî ve güncel kontekstlerdeki görünüm ve çeşitlenmelerini araştırıp inceleyecek, bu iş için bir arşive, sekretaryaya, yayınlara ve akademik kadrolara sahip bir *Türk Dünyası Geleneksel Oyun ve Sporlarını Araştırma-Geliştirme Enstitüsü*'nün Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi bünyesinde kurulmasını olmazsa olmaz ölçüsünde gerekli görüyor ve gereğinin yapılmasını yetkililere öneriyorum.

Kaynakça

ALANGU, Tahir. (1983). *Türkiye Folkloru El Kitabı,* İstanbul: Adam Yayınları.

ARIK, Durmuş. (2005). "Kırgızlar'da Kurban Fenomeni", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. XLVI, S. I, s. 157-175

BEYDİLİ, Celâl. (2004). *Türk Mitolojisi: Ansiklopedik Sözlük,* Ankara: Yurt Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul. (2000). "Türk Dünyası Sosyo-Kültürel Bağlamında Nevruz Bayramı'nın Yapısal ve İşlevsel Bakımlardan Halkbilimsel Çözümlemesi", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri,* 2000, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 33-38.

ÇOBANOĞLU, Özkul. (2001). "Türk Mitolojisi", *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi,* 2001, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, C. I, s. 1-85, 473-479.

ÇOBANOĞLU, Özkul. (2004b). "Mevsimlik Bayramlar Bağlamında Türk Halk Kültüründe Koç Katımı ve Saya Gezme Kutlamaları*", Prof. Dr. Abdurrahman Güzel'e Armağan,* Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, s. 275-285.

ÇOBANOĞLU, Özkul. (2004a). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul. (2009). "Türk Eğlence Tarihi Bağlamında Türk Kimliğinin Dışavurumları", *Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir'e Armağan* (Ed. M. Ç. Özdemir), İstanbul: Ötüken Yayınları, C. II, s. 648-666.

EBERHARD, Wolfram. (1940). "Çin Kaynaklarına Göre Türkler ve Komşularında Spor", (çev. N. T. Uluğtuğ), *Ülkü Halkevleri ve Halkodaları Dergisi,* S. 15 Mayıs, s. 209-215.

ELİADE, Mircae. (2000). *Şamanizm* (İ. Birkan), Ankara: İmge Kitapevi.

EREN, Hasan. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü,* Ankara: Bizim Büro Basımevi.

EROL, Mehmet. (2004) "Köy Hayırlarının Yapısal ve İşlevsel Özellikleri Üzerine Bir İnceleme: Gökçalı Köyü Örneği", *TÜBAR,* S. XVI, s. 111-126.

İZGİ, Ö. (2011). "Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar'da Geleneksel Festival ve Eğlenceler", *Tarih Dergisi,* (31), 29-36.

KAHRAMAN, A. (1989). *Cumhuriyet'e Kadar Türk Güreşi,* C. I-II, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

KAYA, Doğan. (2005). "Kırgızlar'ın Millî Oyunu Kökbörü", *İzzet Gündağ Kayaoğlu Hatıra Kitabı-Makaleler,* İstanbul, s. 303-313.

KSENEFONTOV, Gavriil V. (2011). *Yakut Şamanlığı* (çev. Atilla Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.

ÖNAL, Mehmet Naci. (2003). "Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla'daki Yansımaları", *Bilig,* S. 25, s. 99-124.

ÖNGEL, Hasan Basri. (2001). *Türk Kültür Tarihinde Spor.* Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları.

POTAPOV, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi* (çev. M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

ROUX, Jean-Paul. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini,* (çev. A. Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.

STOELTJE, J. Beverly. (1986). "Festival in America", *"Handbook of AmericanFolklore* (ed. R. M. Dorson), Bloominton: Indiana University Press, s. 239-246.

TAPLAMACIOĞLU, Mehmet (1983). *Din Sosyolojisi,* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

TAVKUL, Ufuk. (2007). "Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* C. 4, S. 1, s. 25-45.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir. (1967). "Çevgân ve Gökbörü", *Türk Kültürü Dergisi,* S. 5, s. 663-665.

YÜCEL, Mualla U. (2010). "Kazak Türklerinin Milli Oyunlarındaki At Yarışları", *Acta Turcica,* Çevrimiçi Tematik.

5

ÇOVQAN OYUNU

Şirinbəy ƏLIYEV*

“Chovgan - the ancient Azerbaijan National Karabakh horse game” was included in UNESCO list as an extraordinary heritage culture. Karabakh horses are one of the world’s famous as race horses and they are considered as the best for Chovgan game. As a type of team game Chovgan existed historically in Azerbaijan, Iran, Iraq, Turkey, the Central Asian republics and other countries in the neighboring region under various names and has gone through long development coming to be one of the popular horse games.

“Çovqan - Azerbaycan Cumhuriyeti'nin eski Karabağ atüstü oyunu” gibi UNESCO Acil korunma ihtiyacı olan maddi olmayan kültürel miras listesine dahil edilmiştir. Dünyada yarış atları gibi ünlü Karabağ atları çovqan oyunu için en uygun atlar olarak kabul edilir. Takım oyun türü olan çovqan çeşitli isimler altında Azerbaycan'da, İran'da, Irak'ta, Türkiye'de, Orta Asya respubliklarında ve bu bölgeye komşu diğer ülkelerde tarihsel olarak görülmüş ve yaygın atüstü oyun türlerinden biri olarak uzun gelişim yolu geçmiştir.

BMT-nin Təhsil, Elm və Mədəniyyət Təşkilatının UNESCO qeyri-maddi mədəni irsin qorunması üzrə hökumətlərarası komitəsinin 2013-cü ilin dekabrın 2-də Bakıda keçirilən 8-ci sessiyasında “Çovqan – Azərbaycan Respublikasının qədim Qarabağ atüstü oyunu” kimi Təcili qorunmaya ehtiyacı olan qeyri-maddi mədəni irs Siyahısına daxil edilmişdir. 116 ölkədən 780 nümayəndənin iştirakı ilə keçirilən sessiyada (“Azərbaycan” qəzeti, 03 dekabr 2013) qəbul olunmuş qərarda Azərbaycanın ənənəvi at idman növü olan çovqan oyununun qorunmasına təcili ehtiyac yarandığı bildirilir: “Çovqan oyunun oynanılması praktikası, oyun ənənəsinin nəsildən nəsilə keçməsi zəifləyib. Buna səbəb gənc nəslin oyuna marağının azalması, urbanizasiya, miqrasiya kimi proseslərdir ki, nəticədə oyunçu, məşqçi və Qarabağ atlarının qıtlığı yaranıb” (Chovqan, a traditional Karabakh horse-riding game in the Republic of Azerbaijan. www.unesco.org/culture/ich/en). Qarabağ atları üzərində oynanılan çovqan oyununun UNESCO-nun siyahısına salınması ilə bağlı faylı Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi 2013-ci ilin martın 19-da təşkilata təqdim etmişdir. O vaxtdan bəri Azərbaycanın bu istəyi müəyyən dairələrdə, xüsusilə də çovqan oyununun geniş yayıldığı bəzi ölkələrdə narazılıqla qarşılanmış, çovqan oyununu hansı xalqa mənsubluğu ilə bağlı ciddi müzakirələr başlanmışdır.

UNESCO-nun Qeyri-maddi mədəni irsin qorunmasına dair Konvensiyanın bütün şərtlərinə riayət edildiyindən Azərbaycanın müraciəti qəbul olunmuşdur. Əslində müvafiq oyunun digər ölkələrdə də olduğunu nəzərə alan Azərbaycan qədim Qarabağ atüstü oyunu kimi çovqanı UNESCO-nun representativ siyahısına deyil, təcili qorunma siyahısına təqdim etmişdir. Bu isə o deməkdir ki, Azərbaycanın bu istiqamətdə fəaliyyətinə etiraz edən tərəflər də öz ölkələrində oynanılan çovqan oyununu UNESCO-ya təqdim edə bilərlər. Bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycanın növbəti uğuru kimi dəyərləndirilən məlum qərarın qəbul edilməsindən sonra da bu istiqamətdə qarşılıqlı ittihamlar, mübahisələr səngimək bilmir.

Çovqan at üstündə oynanıldığından bu oyunun xarakterinə uyğun olaraq həm cəld, həm də çox da hündür olmayan atlar tələb olunur. Bu baxımdan bütün dünyada yarış atları kimi məhşur olan Qarabağ atları çovqan oyunu üçün də ən münasib atlardan hesab olunur. Məlum olduğu kimi, ötən əsrin 90-cı illərində Ermənistan Respublikasının təcavüzü nəticəsində Qarabağ torpaqları işğal edilmiş, bölgənin azərbaycanlı əhalisi yurd-yuvalarından didərgin salınmışdır. İyirmi ildən artıq bir müddət keçməsinə baxmayaraq, Qarabağ torpaqları hələ də ermənilərin nəzarətində qalmaqdadır. Bu səbəbdən əhali ilə birlikdə oranı “tərk etmək məcburiyyətində qalmış” Qarabağ atlarının yetişdirilməsində yaranan çətinliklər, Qarabağ atları üzərində oynanılan çovqan oyununun da unudulması riskini artırmışdır. Məsələyə qeyd olunan amillər prizmasından yanaşdıqda Azərbaycanın haqq işini anlamaq və qəbul etmək çox da çətin deyil.

Çovqan oyunun ilk dəfə harada və nə zaman yarandığına dair məlumatlar əldə olunmamışdır. Bəzi tədqiqatçılara görə, çovqan oyununun III minillik tarixi vardır. Bəziləri isə Firdovsinin “Şahnamə”sinə istinad edərək oyunun Sasanilər dövründə İranda meydana gəldiyini bildirirlər. Digərləri çovqanın sırf türklərə məxsus oyun olduğunu, onun türklərdən sasanilərə, sonunculardan isə ərəblərə keçdiyini iddia edirlər. Arxeoloji tapıntılar, yazılı qaynaqlar və miniatürlər onun erkən orta əsrlərdə Mərkəzi Asiya ölkələrində yarandığını deməyə əsas verir. Komanda oyun növü olan çovqan müxtəlif adlar altında Azərbaycanda,İranda, İraqda, Türkiyədə,Orta Asiya respublikalarında və bu regiona qonşu digər ölkələrdə tarixən mövcud olmuş və geniş yayılmış atüstü oyun növlərindən biri kimi uzun inkişaf yolu keçmişdir. Orta əsr gürcü mənbələr toplusu “Kartlis tsxovreba” külliyatından anonim müəllif çovqan oyunu ilə bağlı qeyd edirdi: “...Əmir-Mirman (Əmir Əmiran Ömər – Ə.Ş.), onun əyanları və ülamələrindən belə təriflər eşidilmişdi: “İrakda, Azərbaycanda və İranda topla (oynayan –Ə.Ş.)

* Doç. Dr., Bakı Slavyan Universiteti. Bakı, Azerbaycan. eliyevshirinbey@rambler.ru

belə oyunçular tapıla bilməz" (История и восхваление венценосцев, 2008: 271).

Oturaq mədəniyyətə sahib xalqlarda çovqanı əsasən yüksək təbəqənin nümayəndələri, zənginlər bunun üçün nəzərdə tutulmuş ayrıca meydanda oynayardı və bu səbəbdən də çovqan zadəgan oyunu hesab edilirdi (Ordubadi, 2005: 70-76). Çünki oyun üçün lazım olan xüsusi seçmə atları, topu, çövkən alətini əldə etmək kasıbların imkanları xaricində idi. Oyunun əsl yaradıcıları hesab olunan və Çin Səddindən Balkanlaradək yayılmasını təmin etmiş köçəri tayfalarda, eləcə də köçəri türk elatlarında isə at sürməyi bacaran hər bir kəs istənilən meydançada çovqan oynayardı. Kiçik uşaqlar isə çovqanı ot üzərində oynayardılar.

Möhtəşəm saraylarda bilavasitə şahların, onların sülaləsinin, adlı-sanlı feodalların və cəngavərlərin, əsl-nəcabətli bəyzadələrin iştirakı ilə çovqan oyunları keçirilərdi. Digər idman növləri kimi çovqan oyunu da əslində gücün,qüdrətin, hünərin, məharətin meydanda nümayişi üçün bir vasitə hesab olunurdu. Çovqan oyunu müəyyən mənada döyüşdə tələb olunan keyfiyyətləri özündə cəmləşdirirdi. Fiziki qüvvə tələb edən çövkən oyununda yüksək bacarığa, manevretmə qabiliyyətinə malik olmaq oyunda iştirak edənlər üçün ən əsas keyfiyyətlərdən biridir. Oyunun yaxşı alınması üçün həm minici, həm də at vəhdət təşkil etməlidir. At belində xüsusi çeviklik, məharət və hünər tələb edən çovqan oyunu vasitəsilə pəhləvanlar eyni zamanda meydanda özünü nümayiş etdirir, azarkeşlərə, qonaqlara, o cümlədən əcnəbilərə nəyə qadir olduğunu göstərirdilər (Ordubadi, 2005: 70). 1192-ci ildə gürcü çarlığına sığınmaq məcburiyyətində qalmış Əmir Əmiran Ömər və Şirvanşah I Axsitanın şərəfinə təşkil olunmuş çovqan oyunu ilə bağlı "Kartlis tsxovreba" külliyatından oxuyuruq: anonim müəllif çovqan oyunu ilə bağlı qeyd edirdi: "...Çariçə özünün əmirsipəhsaları Zaxariyə və msaxurtuxutses İvana, Hereti eristavı Qriqola və digər cəngavərlərə arenaya enməyi əmr etdi. Əyanları və öz qulları ilə Əmir-Mirman da oraya düşdü; işıq saçan parlaq siması ilə çariçə Tamarın özü də oyunu seyr etmək üçün oraya endi. Öz məharətinə və müvəffəqiyyətinə əmin olan İslamın ardıcılları dərhal David və onun cəngavərləri tərəfindən məğlub edildilər..." (История и восхваление венценосцев, 2008: 271).

Tarixdə ilk "beynəlxalq" adlandırıla biləcək səviyyədə çovqan yarışlarının keçirilməsi XII əsrə, Şərq İntibahı dövrünə təsadüf edir. Bağdadda təşkil olunan bu yarışlara Orta Şərq xalqlarının atçaparları qatılmışdı. Yarışda iranlılar, azərbaycanlılar, hindlilər, ərəblər, turanlılar, xarəzmlilər, sistanlar, xorasanlılar bəlxlilər və başqa xalqların nümayəndələri iştirak edirdi (Ordubadi, 2005: 70-76).

Şərqdə təşəkkül tapmış və sonralar bütün dünyaya yayılan idman növləri sırasında çovqan oyununu da göstərmək olar. XVIII əsrdə moğolların idarə etdiyi Hindistanı fəth etmiş ingilislər çovqan oyununu öyrənmiş və bu oyun XIX əsrdən etibarən əvvəlcə Böyük Britaniyada, sonra da digər Avropa və Amerika ölkələrində yayılmağa başlamışdı. İngilislərin təşəbbüsü ilə daha da təkmilləşdirilmiş çovqan oyunu XX əsrin başlanğıcında "polo" adı altında Olimpiya oyunları proqramına daxil edilmişdir. Beləliklə, 1900-cü ildə Parisdə keçirilən II Olimpiadada üç ölkənin beş komandası yarışa qatılmışdı.

Çovqan oyununun formalaşdığı və geniş yayıldığı coğrafiyanın bir parçası kimi Azərbaycanda da bu idman növü hər zaman sevilən xalq oyunlarından biri olmuşdur. Beyləqan yaxınlığında yerləşən Örənqalada aparılmış arxeoloji qazıntılar zamanı çovqan oyunu təsvir edilmiş şirli qab aşkar edilmişdir (Алекперов, 1960: 64-70). IX əsrə aid bu arxeoloji tapıntı üzərindəki rəsm tarixi Paytakaran vilayətində, Beyləqanda çovqan oyununun mövcudluğunu, tarixi köklərini və bağlılığını təsdiq edən inkarolunmaz maddi-mədəniyyət nümunəsidir.

Dünyanın "sirlər xəzinəsini" poetik dillə insanlara müjdələyən dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin poemalarından, türkün böyük dastanı "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarından VI-VII əsrlərdə Azərbaycanda, Bərdədə çovqanın çoxsevilən oyunlardan biri olduğu aydın olur. Şeyx Nizaminin "Xosrov və Şirin" poemasında Xosrov (II Xosrov Pərviz -590-628) Şirini çövkən oynamağa dəvət edir: "Gəl, at çaparaq, bu geniş düzəndə çövkən oynayaq". Çövkən oynayan şən və qəhrəman Şirin meydanda Sasani şahından geri qalmır: "Gah günəş vururdu topu, gah da ay, Şirinlə şah düzə salmışdı haray". Əsərdə Şirin ilə yanaşı, onu Bərdədən şahın yanına müşayət etmiş "dişi aslan kimi yetmiş nəfər qız"ın da çovqan oynadığı təsvir olunur: "Çövkan oynamaqda çox çevikdilər, göydə qapırdılar topu, müxtəsər" və yaxud "Xosrovun topuna çövkan atdılar, gözəllər səs-küylə at oynatdılar" (Nizami Gəncəvi, 2004: 120-121). Bu isə kişilərlə bərabər, Azərbaycanda qadınların da çovqan oynadıqlarına dəlalət edir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının "Salur Qazanın evinin yağmalanması" boyunda belə bir ifadə var: "Qılıncını nə öyərsən, mərə kafir, əyri başlı çövkənimcə gəlməz mənə" (Fərhad Zeynalov, Samət Əlizadə, 1988: 43). Bu cümlədən Azərbaycanda məskunlaşmış oğuz türkləri arasında çövkən oyununun populyar olması faktını görürük. Şair, tarixçi-etnoqraf Nizamilmülk tarixi sənədlər əsasında yazdığı "Siyasətnamə" əsərində çövkən oyunu ilə bağlı qeyd edirdi ki, şahlar bir-birinə elçi göndərərkən onlar məxfi məlumatlar əldə etməklə yanaşı, çovqan meydanlarının vəziyyətini də müəyyənləşdirməli idilər. Klassik Azərbaycan şairlərindən Qətran Təbrizi, Xəqani Şirvani, Şah İsmayıl Xətai və digərlərinin şerlərində çovqanla bağlı misralara rast gəlirik. Bu sırada Şah I Təhmasibin "Kuh və çövkən" əsərini də qeyd etmək olar.

Azərbaycanda tarixi roman janrının banisi Məmməd Səid Ordubadinin "Qılınc və qələm" romanında çovqan oyununa həsr olunmuş "Top və Çövkan" adlanan fəsildən Xilafət dövründə təntənəli bayramlarda

azərbaycanlıların Qarabağ atları belində ən yaxşı çovqan oyunçuları kimi Bağdada dəvət olunduğu məlum olur (Ordubadi, 2005: 70). Orta əsr Azərbaycan miniatürlərində də çovqan oyunu təsvir edilmişdi.Yazılı mənbələrdə oyunun keçirilmə qaydaları haqqında məlumatlar verilmişdir.

Sovet dövründə Azərbaycanın milli atüstü oyunu olaraq tanınan çovqan oyunu, digər milli idman növləri kimi “unudulmaq” təhlükəsi ilə üzləşmişdi. Hətta bu oyunu yaşatmaq, mahiyyətini və əhəmiyyətini təbliğ etmək məqsədilə 1979-cu ildə “Azərbaycanfilm” kinostudiyasında Tofiq İsmayılovun ssenarisi əsasında “Çovqan oyunu” qısametrajlı sənədli filmi, 1986-cı ildə isə “Azərbaycantelefilm” tərəfindən Faiq Mustafayevin ssenarisi əsasında “Uç, mənim atım” qısametrajlı sənədli televiziya filmi çəkilmişdi.

Lakin müstəqilliyin bərpa edilməsindən sonra Azərbaycan Respublikasında çovqan oyunu tədricən inkişaf etməyə başlamışdı. Hələ 1990-cı ildə yaradılmış Milli İdman Oyunları Assosiasiyası beynəlxalq status qazanmış 6 milli idman növünü, o cümlədən atüstü milli idman oyunlarını təmsil edir. Milli idman növləri 1992-ci ildən bədən tərbiyəsi proqramına daxil edilmişdi. 2006-cı ildən etibarən atüstü milli idman oyunlarının qorunub saxlanması, qədim tarixə malik atçılıq ənənələrinin bərpası, atçılıq turizminin təbliği, gənc nəsildə bu sahəyə marağın oyadılması məqsədilə Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət və Turizm Nazirliyinin Respublika Atçılıq Turizm Mərkəzinin təşkilatçılığı ilə Prezident Kuboku uğrunda çovqan milli oyunu üzrə turnir təşkil olunur. Azərbaycanın müxtəlif rayonlarını təmsil edən 16 komandanın qatıldığı turnir Respublika Atçılıq Turizm Mərkəzinin Şəki rayonu Daşüz kəndində yerləşən bazasında may və dekabr aylarında olmaqla ildə iki dəfə keçirilir (“Mədəniyyət” 18 dekabr 2009: 9). Azərbaycan Polo Federasiyası isə 2013-cü ildə Bakıda polo üzrə ilk dəfə Dünya Kuboku yarışını təşkil etmişdi. Gənclər fondunun dəstəyi ilə Bakıda ilk dəfə “Müasir polo yarışması” keçirilmişdir. Gəncləri çovqan-polo oyunu ilə bağlı məlumatlandırmaq, yarışmaya müasirlik və maraq qatmaq məqsədilə, yarışda atlar əvəzinə velosipedlərdən istifadə olunmuşdu.

Müasir Azərbaycan dilində “çövkən” termini “çovqan” kimi də səslənir. “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə “çövkən” sözünün mənası “keçmişdə at üstündə ucu əyri çomaqla top-top oyunu”, “həmin oyunda istifadə olunan iri top” kimi təsvir edilir (Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, 2006: 499). Dilçilərin bilavasitə türk mənşəli hesab etdikləri “çövkən” və ya “çoğan” sözü Azərbaycanda “ağaccıq” mənasında işlədilmişdir. Oyunun əsas elementlərindən biri ağacdan hazırlanan və “çövkən” adlanan alətdir. Oyunçular at belində əyilərək bu alət vasitəsilə topu əvvəlcə özünə tərəf çəkir, sonra isə vuraraq topu lazımi istiqamətə yönəldirlər. “Çövkən oyunu” adının da bu alətin adından alındığı ehtimal olunur.

Tarixən Azərbaycanın 3 bölgəsində: Qarabağ, Gəncə-Qazax və Şimal-Qərb bölgəsində atüstü milli oyunlar, o cümlədən çövkən üzrə məktəblər və komandalar mövcud olmuşdur. Müasir Azərbaycanda oynanılan çovqan (cövkən) oyununda iki komanda iştirak edir. Hər komanda 5-6 atlı oyunçudan və 1 nəfər ehtiyatda saxlanılan atlı oyunçudan ibarət olur. 5 oyunçudan təşkil olunan komandada 2 nəfər müdafiəçi və 3 nəfər hücumçu olur. 6 oyunçudan ibarət komandada isə 2 nəfər müdafiəçi, 1 nəfər yarımmüdafiəçi və 3 nəfər hücumçu olur. Oyunda komandanın tərkibindən asılı olmayaraq, qapıçı olmur. Oyunçu mütləq at belində olmalıdır. Atın nisbətən kiçik və orta boylu olması oyunu asanlaşdırır. Bu baxımdan Azərbaycanın Qarabağ atları, onların yerli tipləri və məlezləri çovqan (çövkən) oyunu üçün ideal atlar hesab olunur (Azərbaycan Qeyri-Maddi Mədəni İrs Nümunələrinin Dövlət Reyestrindən “Çovqan”a dair çıxarış. www.unesco. org/ culture/ich/en).

Oyunda istifadə olunan çomağın uzunluğu yetkin oyunçular üçün 1 m.25sm., yeniyetmələr üçün 1 m.30sm. qəbul edilmişdir. Çomağın bu ölçüsü əsasən Qarabağ atlarından istifadə edildiyi hal üçün götürülür. Daha hündür boylu atlardan istifdə edilməsi, çomağın da uzunluğunun artırılması zərurətini ortaya çıxarmış olur ki, bu oyunu texniki baxımdan çətinləşdirməklə yanaşı (ilk növbədə təhlükəsizlik nöqteyi-nəzərdən), məhz Azərbaycanda təşəkkül tapmış ənənəvi qaydalarından kənarlaşması kimi nəzərə çarpır. Çovqan qarağac, nar, tut, zogal, vələs ağaclarından düzəldilir.

Oyunçular tüklü papaq (“çoban papağı”), çuxa, arxalıq, qurşaq, at minən zaman geyinilən xüsusi şalvar, boğazlı çəkmə, yaxud çarıqla dizə qədər yun corab geyməklə çıxış edirlər. İlin fəsilindən asılı olaraq geyim forması bir qədər yüngülləşdirilir. Bu zaman oyunçu milli ornamentlərlə işlənmiş ipək köynək, nazik parçadan tikilmiş şalvar və yüngül çəkmə geyinir. Oyun musiqi sədaları altında, bir qayda olaraq zurna, saz, nağara (dəf) kimi milli alətlərin ifasında cəngi və digər qəhrəmanlıq havalarının müşaiyəti ilə icra olunur (Azərbaycan Qeyri-Maddi Mədəni İrs Nümunələrinin Dövlət Reyestrindən “Çovqan”a dair çıxarış. www.unesco. org/ culture/ich/en).

Çovqan oyunu ilə bağlı qeyd etdiyimiz fakt və mülahizələrdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, zəngin idman ənənələrini özündə yaşadan Azərbaycanda bu oyun tarixən geniş yayılmış, yüzillər boyunca nəsillərdən nəsillərə ötürülərək müasir dövrə gəlib çatmışdır.

Ədəbiyyat

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Dörd cilddə. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006, 744 səh.

“Azərbaycan Qeyri-Maddi Mədəni İrs Nümunələrinin Dövlət Reyestrindən “Çovqan”a dair çıxarış”. http://www.unesco.org/culture/ich/en/USL/00905

“Bakıda Azərbaycan Respublikasının sədrliyi ilə UNESCO-nun Qeyri-maddi mədəni irsin qorunması üzrə hökumətlərarası komitəsinin səkkizinci sessiyasi işə başladı”. “Azərbaycan” qəzeti, 03 dekabr 2013

“Çövkən - sağlamlıq və sevgi”. Mədəniyyət.- 2009, 18 dekabr, s. 9.

ZEYNALOV, Fərhad, Samət Əlizadə. “Kitabi Dədə Qorqud”. I hissə. Bakı, “Qızıl Şərq”, 1988.

NIZAMI GƏNCƏVI. Xosrov və Şirin. Bakı, “Lider nəşriyyatı”,2004, 392 səh.

ORDUBADİ, Məmməd Səid. Qılınc və qələm. İkinci hissə. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 416 səh.

АЛЕКПЕРОВ А. К., Раскопки Оренкалы. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960, с.64-70.

История и восхваление венценосцев. Перевель и комментариями снабдиль академик К. К. Кекелидзе. Картлис цховреба. (История Грузии). Тбилиси, «Артануджи», 2008, 456 с.

“Chovqan, a traditional Karabakh horse-riding game in the Republic of Azerbaijan”. http://www.unesco.org/culture/ich/en/USL/00905

6

О МОНГОЛЬСКОМ ПРАЗДНИКЕ “НААДАМ”

Ичинхорлоо ЛХАГВАСУРЭН[*] - Балжид МУНХНАСАН[**]

«Три игрища мужей»

В праздничной культуре монголов Наадам-спортивный праздник, включавший в себя соревнование в трех основных национальных видах спорта: стрельбе из лука – сур харваан, борьбе- бөхийн барилдаан, конных скачках – хурдан морины уралдаан. В старину Наадам назывался Три игрища муей- эрийн гурван наадам и проводился обычно в июле, что, согласно лунному календарю монголов, соответствовало последнему месяцу лета.

История Наадама уходит в глубокую древность. Исследователи выделяют несколько этапов его эволюции. Самый ранний этап – родовое жертвоприношение в честь духа-хозяина местности и предков рода, сопровождавшееся спортивными состязаниями – борьбой, стрельбой из лука, конными скачками.

Фото 1. С 1921 г. начался новый этап в истории Наадама. С этого времени Наадам начинается в юбилейный день победы народной революции т. е. 11 июля, и продолжается несколько дней.

По мере феодализации монгольского общества Наадам, приобрел новую функцию военного осмотра. На нем стали делать отбор воинов для дружин – нухурчууд монгольских правителей. В то время ловкость, меткость, сила считались теми самыми качествами, которыми непременно должна была обладать личная свита князей. Лучшие борцы, стрелки и наездники теперь стали выступать на Наадаме, защищая честь своих князей. Сама подготовка к Наадаму постепенно превратилась в военно-спортивную тренировку, позволявшую дружинникам постоянно сохранять лучшую боевую форму. По мере укрепления Монгольского феодального государства Наадам стали устраиваться по завершении успешных военных походов в соседные страны, облавных охот крупных военачальников, по случаю освящения боевых знамен, а также по таким поводам, как свадьба военачальников - правителей, рождение у них наследника и т. д.

Фото 2. В настоящее время Наадам, сохранив лучшие традиции культуры и таланта народа, стал ярким, запоминающимся и самым популярным праздником Монголии.

[*] Проф., докт., Mongolian University of Science and Technology. Ulaan Baatar, Mongolia.
[**] Докт., Mongolian University of Science and Technology. Ulaan Baatar, Mongolia.

С конца XVIII века, а точнее с осени 1778 г. Наадам стал проводить в честь главы монгольского буддизма Богд – гэгээна, в местности Куй - Мандал в Тушету-хановском аймаке. Сначало в нем участвовали только семь хошунов Монголии. Его стали называть Наадам семи хошунов – Даншиг долоон хошуу наадам.

Постепенно Наадам начал приобретать вид общенационального религиозного праздника. Наадам этого периода начинался с вручения даров - дагшиг главе монголького буддийзма Богдо-гэгээну от всех князей Монголии. Как пишет Российский исследователь Монголии Н. Л. Жуковская на первом месте среди этих даров значатся мандала–скульптурное изображение вселенной в ее буддийском понимании. Мандала в буддизме – это и философская концепция вселенной, и сугубо материальный предмет ритуального назначения, используемый в храмовых службах, и инструкция по медитации, и иерархическая лестница пантеона богов (Жуковская 1977: 44–61). Дары- даншиг включал в себя и другие дары, весьма значительные по своей стоимости: серебряные и бронзовые литые фигуры богов буддийского пантеона, одежду, ткани, меха, шкуры животных, скот (лошадей, быков, овец) и т. д. По завершении этой церемонии начинались спортивные состязания – борьба, стрельба из лука, конные скачки т. д. На такой большой Наадам стали съезжать не только участники спортивных состязаний, но и народ со всех концов Монголии. Сам глава монгольского буддийзма Богдо – гэгээн появлялся на таком Наадаме с большой свитой в пышных ритуальных одеждах и благославлял победителей спортивных состязаний. Появление Богдо-гэгэна и вручение ему дорогостоящих даров от влиятельных князей Монголии, производило огромное впечатление на народные массы. (Шастина 1934: 72–73). С начала XX века местом проведения общенационального Наадама стала долина р. Толы у подножия горы Богдо-ула, где сейчас находится город Улаанбаатар - столица Монголии. Наадам этого времени назывался арван засгийн даншиг (Подношение десяти хошунных правителей). В этот период истории Наадама, непродолжительный по времени с 1911 года по 1921 год, но по-прежнему Наадам начинался с вручения даров – даншиг Богдо-гэгээну, обладавшему до 1919 г. религиозной и светской властью.

С 1921 г. начался новый этап в истории Наадама. С этого времени Наадам начинается в юбилейный день победы народной революции т. е. 11 июля, и продолжается несколько дней. (Симуков 2007: 268) Снова изменилось его название, теперь оно стало звучать так: цэргийн наадам- военно- спортивный праздник. В первые годы после революции в нем сохранились на некоторое время религиозные элементы: совершалось буддийское богослужение – хурал, по случаю открытия Наадама буддийские монахи - ламы ежедневно возносили молитвы о хорошей погоде и о том, чтобы не было дождя во время Наадама (Шастина 1934: 73). Постепенно религиозная часть Наадама сошла на нет, и он действительно превратился в военно-спортивный праздник. В настоящее время Наадам, сохранив самые лучшие традиции культуры и таланта народа, стал ярким, запоминающимся и популярным праздником Монголии. Наадам празднуют не только в столице, но и во всех городах, аймачных и сомонных центрах. Не рассматривая современные элементы праздника, вошедшие в него сравнительно недавно, я хочу остановиться на его традиционной стороне, выдержавшей испытание временем, прошедшей через все этапы развития Наадама и сохранившей до сих пор свою эмоциональную и социальную значимость. Речь пойдет об уже упомянутых выше трех национальных видах спорта–борьбе, стрельбе из лука, скачках – как специфическом явлении праздничной культуры монголов.

Фото 3. На общегосудартвенных Наадамах число борцов не должно превышать 512 борцов.

Первое состязание – борьба – бөхийн барилдаан. Борьба - любимый вид спорта монголов. Задолго до начала Наадама борцы начинают тренироваться под наблюдением старых мастеров, которые сами уже не выступают, а передают свой опыт молодежи. Борцы соблюдают строгий режим – ограничивают себя в еде, не употребляют алкогольных напитков. Тренеры следят за их сном, отдыхом, питанием и тренировкой. На общегосудартвенных Наадамах число борцов не должно превышать 520 борцов и а на

Наадамах аймаков и сомонов, конечно,их намного меньше. Специальная коллегия судей решает, кто и с кем должен бороться. На поле, где происходит борьба, устанавливаются три шатра- майхан. В двух из них переодеваются и отдыхают после схватки с противником борцы, в центральном – сидят судьи, наблюдающие за борьбой и комментирующие ход соревнований. По правилам все борцы - бөх должны быть одеты в специальную форму: спортивные трусы - шуудаг,прошитыми ремешками, курточку с длинными рукавами, прикрывающую только спину, но оставляющую открытой грудь- зодог, головной убор со сплошным или поделенным на четыре части околышем из черного бархата и высокой конусообразной макушкой- малгай, сапоги с загнутыми вверх носами - гутул.

Фото 4. Походка, приседания, взмахи рук, похлопывание себя по голым бедрам борцов как бы воспроизводят полет птицы Гаруды, фигурирующей в древних мифах Монголии

Каждый борец имеет своего секунданта- засуул, который следит за ходом схватки и защищает интересы борца перед судьями, если возник какая-либо спорная ситуация. В таких случаях секунданты отправляются к судьям, и каждый заступается за своего подопечного. Иногда спор доходит до того, что назначается повторная схватка. Перед схаткой секунданты снимают с борцов шапки и на протяжении всей схватки держат их в руках и в минуту отдыха подносит борцу кумыс. Во время борьбы они подбадривают своих подопечных довольно внушительными шлепками по спине и бедрам, вызывая смех у зрителей, а в случае победы своего борца поднимает вверх его правую руку, тем самым оповещая болельщиков о решении судьи. Одет секундант в монгольский традиционный спортивный халат - дэли, поверх него жилет - хантааз, на голове – шапка – жанжин малгай, как у борца.

Перед началом борьбы происходит почетный выход борцов на арену в сопровождении секундантов. Борцы-соперники выходят на поле с разных сторон в сопровождении своих секундантов. Их походка, приседания, взмахи рук, похлопывание себя по голым бедрам как бы воспроизводят полет птицы Гаруды, фигурирующей в древних мифах Монголии и являвшейся раньше эмблемой покровительницей Монгольской столицы. Таким образом борец представлялся зрителям, которые радостно приветсвует появление борца на поле. На поле борцы сближаются, похлопывают себя по бедрам, наклоняются друг к другу, приседают, опираясь одной рукой на колено ноги, вторую держат свободной, готовой для схватки, и застывают на некоторое время в этой выжидательной позе. На больших общенациональных Наадамах одновременно выпускается на поле до десяти до трицати пар, на малых – всего пять - шесть.

Наконец борьба началась. Задача каждого борца – схватить противника за плечи или за ног свалить его на землю. Очень часто борцы стараются с силою пригибать противника к земле до тех пор, пока тот не коснется ее любой частью тела. Коснувшийся земли борец выбывает из игры. Победитель опять воспроизводит полет мифической Гаруды, секундант надевает ему на голову шапку и он возвращается в шатер, ожидая, когда судьи назовут его следующего противника.

Фото 5 Борцы стараются с силою пригибать противника к земле до тех пор, пока тот не коснется ее любой частью тела.

Существует множество неписаных правил такой борьбы. Одни приемы считаются дозволенными, например, подножка, другие – запрещенными. Борьба продолжается в девять туров. В первом туре участвуют все борцы. На общегосудартвенных Наадамах число борцов не должно превышать 512 борцов и а на Наадамах аймаков и сомонов, конечно, их намного меньше. В первом туре участвует 256 пар, во втором – 128, в третьем 64 и т. д. К девятому туру остается только одна пара. Специальная коллегия судей решает, кто и с кем должен бороться. Сначала на поле выпускаются самые слабые пары, постепенно сменяясь все более сильными и ловкими, последними выступают самые известные борцы. Когда все пары выступят по одному разу, начинается второй тур состязаний. В нем участвуют только те, которые победили в первом туре. Судьи разбивают победителей на пары, и все повторяется сначала. Так должен проходить весь девять туров. Интерес зрителей нарастает с третьего тура. Если в первом и втором туре специальная коллегия судей решала кто и с кем должен бороться, то с третьего тура более сильные борцы у которых есть высшее звания, имеют право сам выбрать с кем бороться. С этого тура зрителей активно подбадривают борцов выкриками с мест, восторженно приветствуют победителей, смеются над побежденными. Напряжение достигает предела, когда сходятся последние пары. Победителем Наадама становится тот, кто побеждает в этом последнем туре. Борцу-победителю поет хвалу – бөхийн цол, слагая ее тут же на месте. Это делает секундант борца, который должен владеть этим древним жанром народного искусства. Борцу победителю во всех девяти турах присваивается самое высшее и почетное звание– дархан аварга непобедимый. Второе по значимости звание – арслан (лев), третье – заан (слон), четвертое – начин (сокол).

Помимо присвоения звания борцам-победителям вручали также материальные, порою весьма значительные награды. Призы на общегосударственном Наадаме раньше вручал глава монгольского буддийзма Богдо-гэгээн, теперь это делает сам президент Монголии.

Фото 6. Скакунов для скачек на Наадамах готовят заранее, тренируя по правилам,
известным кочевникам-скотоводам сотни лет.

Самая популярная часть Наадама – это конные скачки – хурдан морины уралдаан. Монголы были опытными животноводами. Из домашних животных основную хозяйственную роль играют лошади, так

как кочевание немыслимо без этих животных, издавна приспособленных человеком для верховой езды и транспортировки груза. Поголовье лошадей у монголов, как правило, было приблизительно равно поголовью крупного рогатого скота. Лошадь для монгола - кочевника это все, от ее выносливости и силы часто зависел успех военных походов монголов. Кроме того в течении многих столетий лошадь использовалась для перевозки почты и пассажиров в знаменитой монгольской почтовой службе -уртоо. По мнению монгольского исследователя М. Тимуржава, существовала самостоятельная монгольская порода лошадей (Тимуржав 1989: 247). Верховая лошадь - адуу очень ценилась и пользовалась большой любовью у монголов - кочевников. Лошадь хорошо переносила круглогодичное содержание на подножном корму под открытым небом. В холодные времена года ее оставляли прямо на пастбище без присмотра. В летнее время лошадь находилась на пастбище рядом с юртой. Далеко отгонять ее не было смысла, так как в это время от нее получали молоко, которое шло на изготовление кумыса - айраг. С давних времен кумыс был главным напитоком на больших и малых Наадамах. В отличие от другого вида скота лошади паслись на пастбище ночью. В монголии с давних пор практиковалось табунное коневодство. Общее название для новорождённого жеребёнка было-унага (жеребёнка – самца называют эр унага, а жеребёнка–самку – эм унага); двухгодовалого жеребенка называли – даага (самца - эр даага, самку – эм даага); трехгодовалого – шулдэн (самца - шудлэн урээ, самку – шудлэн байдас.); на четвёртом году самца называли - хязаалан урээ, а самку – хязаалан байдас. В этом возрасте происходила выжеребка.

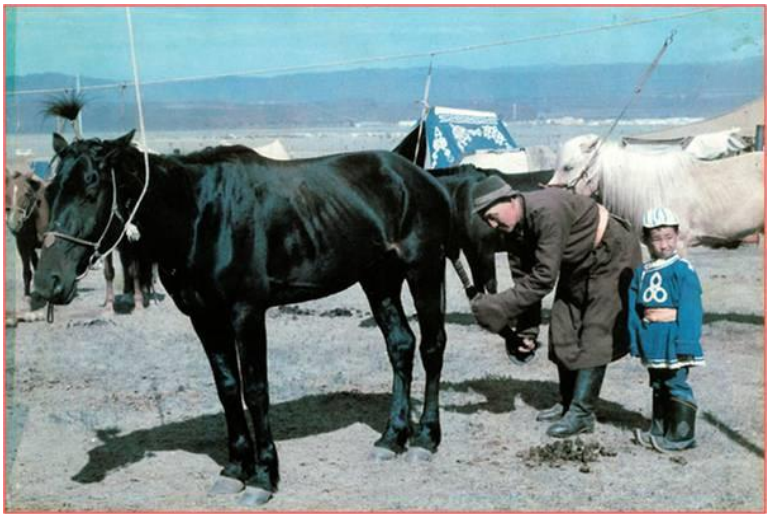


Фото 7. Наездниками обычно являются дети от 8 до 13 лет. Грива коня, который участвует в скачке с помощью особой заколки соединена в один пучок, также подобран и хвост.

Общим названием для кобыл было - гуу. На пятом году кастрированного самца звали соёолон урээ. Общее название для самца производителя жеребца - азарга. После пяти лет лошадь считалась взрослой - эр морь. В скачках на Наадаме участвовали только самцы всех возрастов, а самок не допускали к участию в скачках. Лошадей, которые участвовали в скачках почти не использовали под верховую езду и упряжку.

Монголы, как и другие кочевые народы, определяли возраст лошадей по зубам. Возраст лошадей, которым предстоял участвоать в скачке определяли тоже по зубам. К наиболее распространённым мастям лошадей относилась гнедая-хээр, рыжая -зээрд, пегая-саарал, вороная - буурал, рыжая - шарга, белая-цагаан и соловая-халиун и т.д. Для племенных целей предпочитали оставлять жеребцов-азарга гнедой и вороной масти. Светло – серая или белая масть цагаан считалась престижной. Такую лошадь посылали за почётным гостем; на ней везли невесту во время свадьбы. Под верховую езду монголы использовали только меринов и лишь в очень редких случаях - жеребцов. В скачках на Наадаме участвовали только мерины. Кобыл под верховую езду почти не использовали. Лошадей для упряжки тоже не использовали. В летнее время почти каждый день меняли лошадей, отпуская использованную лошадь обратно в табун. А в зимнее время лошадь меняли значительно реже, так как табуны находились на дальних пастбищах.

На лошадь садились только с левой стороны - зув тал, как и другие кочевники Евразии. С правой стороны - буруу тал садиться было не принято. Очень часто лошадей приучали к верховой езде с двухлетнего возраста - даага. Этим делом обычно занимались мальчики-подростки. А вообще лошадей приучали к верховой езде с трёх или четырёхлетнего возраста. Когда первый раз человек садился на коня, тот с непривычки начинал бросаться из стороны в сторону, но постепенно обретал равновесие. Для усвоения полной управляемости конем требовалось несколько дней. Дойка кобыл начиналась с конца мая и продолжалась до середины октября.

Фото 8. Специальные лица отвечают за порядок на скачках, определяют, какой конь пришел первым.

Доили их так называемым подсосным методом -ивэлгэх. О том, как доили кобыл монголы, писал монах ордена миноритов Гильом Рубрук, который в 1253-1254 г. был послом французского короля Людовика IX в. в Монгольской империи. По этому поводу он пишет: «... На двух кольях, вбитых в землю, они (монголы – И. Л.), натягивают длинную верёвку, к этой верёвке они привязывают ... детёнышей кобылиц, которых хотят доить. Тогда матки стоят возле своих детёнышей и дают доить себя спокойно» (Рубрук 1957: 96). Этот метод доения кобыл сохранился у монголов до наших дней. В Монголии, каждый становится наездником с раннего детства, если они не потомственные горожане. В отличие от борца или стрелка из лука, которым может быть только взрослый мужчина, да и то далеко не каждый, и для чего требуются особые таланты, то монголы уже с двух-трех лет могут держаться в седле. Тут нет особой разницы между мальчиками и девочками. О ранней верховой езде монгольских детей писал ещё монах – францисканец, посол римского папы Иннокентия IV Плано Карпини, посетивший монголов в 1245-1246 году. Он писал, что мальчики–монголы, когда им «...два или три года от роду, сразу же начинают ездить верхом и управляют лошадьми и скачут на них» (Плано Карпини 1957: 36). Дети, когда ездили верхом, использовали детское седло - хуухдийн эмээл, но часто они ездили и без седла, особенно на скачках. На скачках седло им заменяла подушка из войлока - тохош. Взрослые ездили верхом только в седле -эмээл. Существовали мужское и женское сёдла, которые отличались по размеру и по форме. Почти каждый монгол – кочевник прекрасно разбирается в лошадях и в состоянии отобрать среди них наиболее пригодных для участия в скачках. При определении хорошей верховой лошади большое внимание уделяли ее телосложению, масти, развитости мускулатуры, форме и цвету зубов, прочности сухожилий и т.д.

Наши информаторы дали следующую характеристику хорошей лошади: у нее должен быть острый взгляд, направленный вдаль; голова должна быть небольшой, а уши, наоборот, большими, стоячими; туловище должно быть узким, а грудь – мускулистой; расстояние между левыми и правыми ногами – широким, сухожилия ног - толстыми и отстоять далеко от костей, копыта – прочными, а стрелка должна лежать глубоко (Лхагвасурэн1987: 241). Описанию признаков хороших лошадей у монголов – кочевников посвящены многочисленные рукописи, обычно называвшиеся «Морины шинжийн судур» (трактаты). Быстрота, неутомимость и легкость в беге коней – вот те качества, которыми дорожили монголы – кочевники.

Фото 9. На лбу коня победителя завязали голубой хадак. Конь, который пришел первым в своем заезде, получал главное звание Наадама - тумэн эх (идущая впереди десяти тысяч).

Существуют целые трактаты и неписаные правила о конных скачках по отбору и тренировке скакунов. В таких старинных монгольских книгах, как «Данджур», «Эрдэнийн эрих», «Эрдэнийн товч», собрание трудов Сумбэ-Хамба Ишбалжира и в других произведениях повествуется об отличительных чертах скакунов и их тренировке.(Бира 1978: 76) Скакунов для скачек на Наадамах готовят заранее, тренируя по правилам, известным кочевникам-скотоводам сотни лет. Выпасают скакунов на лучших пастбищах с тщательно подобранным травостоем, регулируют количество потребляемой ими воды. Кроме того, важно научить лошадь не запариваться, не выделять слишком обильный пот на скаку.

Поэтому ежедневно в полдень лошадей, иногда даже предварительно укутанных в бараньи шкуры, заставляют карьером подниматься на гору и устраивают предварительные заезды. Через две недели такой тренировки лошадь готова к скачкам: она сбрасывает лишний жир и перестает выделять слишком обильный пот. (Майдар1981: 96). Грива коня, который участвует в скачке с помощью особой заколки соединена в один пучок, также подобран и хвост. Правила проведения скачек таковы. Всего устраиваются шесть заездов, в которых участвуют шесть возрастных категорий лошадей. В первом заезде участвуют только жеребцы, во втором – лощади шестилетки, в третьем – трехлетки, в четвертом – четырехлетки, в пятом- только пятилетки, шестом – двухлетки. Для лощадей иноходцев устраиваются отдельный заезд – жороо морины уралдаан. Дистанция заезда для двухлеток 15 км, а самая длинная дистанция заезда 40 км для лощадей шестилеток. Старт находится вдали, за далеко пределами города. Возле финиша – морины бариа, всегда толпится множество болельщиков, ждущих исхода скачек. Специальные лица- морины бариач, отвечают за порядок на скачках, определяют, какой конь пришел первым. Они же дают звания лошадям – победителям в заездах.

Наездниками обычно являются дети от 7 до 12 лет. На них особый костюм: рубашка и штаны яркой расцветки, жилетка-безрукавка, остроконечный колпак, в руке кнут– ташуур, с короткой ременной плетью, которым наездник подгоняет коня во время скачек. На финише маленьких наездников с конями-победителями встречает народ песней победы- первый из десяти тысяч. На лбу коня победителя завязали голубой хадак. Конь , который пришел первым в своем заезде, получал главное звание Наадама – тумэн эх (первый из десяти тысяч). Участникам скачек вручались призы по занимаемым местам. Первые пять коней- айргийн тав, награждались раньше особым призом, а сейчас золотой, серебряной и бронзовой медалями. Кони-победители совершают тройной круг почета, и каждый раз им воздают стихотворное восхваление – морины цол. Славословие в честь коня восхваляющее его достоинства, произнес тот же самый - морь бариач, который отвечает за порядок на скачках, определяет,какой конь пришел первым. На последнем круге маленькому наезднику или наезднице и хозяину скакуна преподносят кумыс. Голову и крестец коня брызгают также кумысом. Затем следует вручение наград победителям-малышам, подарки, которые они иногда бывают не в состоянии поднять.

Фото10. Стрельба из лука - сур харвах является одной из главных спортивных игр на Наадаме.

Стрельба из лука - сур харвах является одной из главных спортивных игр на Наадаме. Меткость в стрельбе – качество, ценившееся с древнейших времен в монгольском обществе и в мирное, и в военное время. Не случайно древние монголы с детства приучались к стрельбе из лука – нум, сум. Стрельба из лука была массовым военным искусством в течение всего средневековья Монголии. Постепенно стрельба из лука как военное искусство стала приходить в упадок и сохранилась лишь как вид спорта. В настоящее время резко сократилось количество мастеров, умевших изготовлять традиционный монгольский лук.

Фото 11. На большой и указательный пальцы правой руки стрелки надевают кожаный напалок, а левую руку почти до локтя обматывают тонким ремешком, чтобы рукав халата не мешал при стрельбе. Стрельба шла по мишеня – сур.

Для его изготовления требовались рог дикого горного козла, очень твердые местные породы дерева и бамбук. Пластины скреплялись сначало специально для этих целей изготовленным клеем- шар цавуу и шелковыми нитями- мяндсан утас, тетива делалась из крученной шкуры дикого горного козла. На общегосударственных Наадамах сейчас состязаются лучшие стрелки страны. На большой и указательный пальцы правой руки стрелки надевают кожаный напалок- хуруувч, а левую руку почти до локтя обматывают тонким ремешком- гарын боолт, чтобы рукав халата не мешал при стрельбе. По сигналу судей они подходят к черте, а судья и их помощники направляются к мишеням.

Стрельба шла по мишеня – сур. В качестве мишеней используются небольшие кожаны или войлочные цилиндры, набитые шерстью и обвязанные ремнями. Когда-то мишени устанавливались на расстоянии 200-250 шагов (около 170-180 м), потом расстояние сократилось до 100 м, сейчас - до 75 м. Несколько десятков цилиндров пирамидально уложены друг на друга вдоль линии, концы которой отмечены красными флажками- дарцаг. Соревнования проходят в три тура. В первом туре мишень не очень сложная, стрелки выпускают в нее по четыре стрелы. Во втором туре устанавливаются мишени с нанесенными на них очками - от двух до тридцати. По таким мишеням производится восемь выстрелов. В третьем туре соревнующиеся стреляют по тем же мишеням, что и во втором, но с поворотом. Они становятся к мишеням спиной, затем поворачиваются и, не прекращая движения, выпускают стрелы. Возле мишеней постоянно сидят дежурные, следящие за попаданием в цель. Как только стрелок побивает один из цилиндров ряда, они встают, поднимают руки к верху и нараспев произносят одобрительно – уухай. Если же стреляющий не попал в цель, они молчат, а мальчики-подростки, гордые доверенным им делом, бегают и подбирают выпущенные стрелы. Итоги подводят в конце соревнования. Тогда определяют команду-победительницу и лучшего стрелка, которому присуждают звание –мэргэн (меткий). Упоминание этого звания можно найти в «Сокровенном сказании монголов », написанный в тринадцатом веке.

Фото 12: Призы на общегосударственном Наадаме раньше вручал глава монгольского буддийзма Богдо-гэгээн, теперь это делает сам президент Монголии

Когда заканчивались все спортивные соревнования и вручение призов импровизаторы, только что славившие по очереди борцов, стрелков и коней, произносили общее благопожелание всем частникам Наадама. Так проходит Наадам - самый популярный праздник года. Конечно, в современной Монголии он насыщен новым идеологическим содержанием. Это праздник единства народа, смотр достижений страны. Но его спортивная часть продолжает многовековую традицию, сохраняясь в новом обрамлении как некий фрагмент народной культуры монголов. Таков монгольский праздник Наадам. Как и в любой народной праздничной культуре, в нем проявляют себя экономические и философские, эстетические и религиозные, психологические и нравственные аспекты общественной жизни монголов- кочевников.

Литература

БАДАМХАТАН С., Хувсгулийн дархад ястан (Хубсугульские дархаты). Улаанбаатар, 1965.

БИРА Ш., Монгольская историография (XIII – XVII вв.). М., 1978.

ВЯТКИНА К. В., Праздники и обряды // Народы Восточной Азии. М-Л., 1965.

ГРАЙВОРОНСКИЙ В. В., Современное аратство Монголии. М., 1997

ЖУКОВСКАЯ Н. Л., Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.

ЖУКОВСКАЯ Н. Л., Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.

ИШЖАМЦ Н., Культура монголов XIII – XIV вв. // Studia Historica. Улаанбаатар, 1974, t. 10, fasc. 6.

ЛХАГВАСУРЭН И., Поездка к алтайским урянхайцам летом 2005 г.(Новые материалы по одухотворению природы в Западной Монголии) // Цирендоркиевські читання - 2008. IV Київ, 2008.

ЛХАГВАСУРЭН И., 1987 онд Ховд аймгийн алтайн урианхай ястны дунд явуулсан хээрийн шинжилгээний тайлан. ШУА - ийн Туухийн хурээлэнгийнгар бичмэлийн фонд. (Полевые материалы, собранные среди алтайских урянхайцев Кобдосского аймака за 1987 г. Архив Института истории АН Монголии)

МАЙДАР Д., Памятники истории культуры Монголии. Улаанбаатар, 1981.

САМПИЛДЭНДЭВ Х., Малчин ардын зан уйлийн уламжлал (Традиционные обряды аратов-скотоводов). Улаанбаатар, 1985.

СИМУКОВ А. Д., Труды о Монголии и для Монголии.Т. 1.2.3. Осака, 2007.

Сокровенное сказание, Пер.и римеч. С. А. Козина. М. – Л., 1941.

ТУМУРЖАВ М., Бэлчээрийн монгол мал.(Пастбищное скотоводство Монголии) Улаанбаатар, 1989.

ШАСТИНА Н. П., Надом // Современная Монголия. 1934, № 3.

КАРПИНИ Дж. дель Плано, История монгалов. Г. Де Рубрук. Путешествие в восточные страны. Ред., вступит. ст. и примеч. Н. П. Шастиной. М., 1957.

Этнография Монголии (Монголын угсаатны зуй) Ред. С. Бадамхатан 1.б. Улаанбаатар,1987

Этнография Монголии (Монголын угсаатны зуй.) Ред. С. Бадамхатан 2.б. Улаанбаатар, 1996.

KIRGIZ, KAZAK VE TÜRK MİLLİ OYUNLARININ ARASINDAKİ BENZERLİKLER

Kadian BOOBEKOVA*

Özet

Herhangi bir halkların köklerinin aynı olduğunu tespit etmek için genelde o halkların dilinde, kelime dağarcığındaki benzer ve ortak kelimelerin varlığına, cümle yapısına, kullandıkları atasözlerine, deyimlere, nasıl konuştuklarına bakılır. Nasıl ki dil bir halkın kimliğini, kültürünü, yaşam tarzını yansıtıyorsa, dildeki benzerlik ve yakınlık da o halkların milli kimliğini yani köklerini, ortaklığını, yakınlığını veya komşuluklarını yansıtır. Aynı şekilde oyunlar da halk kültürünün bir parçası olarak, halkın yaşadığı yer, iklim, uğraştığı işler, meslek, bulunduğu yöre ve zamana göre değişime uğramasına rağmen, genel olarak halkın bilincini yansıtır. Oyunlar arasındaki benzerlik, o halkın kendi çocuklarını nasıl yetiştirdiklerinin, neye hazırladıklarının, nerede bulunduklarının ve nelere değer verdiklerinin ipucu olabilir. Oyunlarda halkın hayat tecrübesi, uğraşları, hayalleri, hatta stratejileri yansıtılır. Bu açıdan baktığımızda, Kırgızların, Kazakların ve Türkiye Türklerinin milli oyunlarını karşılaştırınca pek çok ortak ve benzer yönler bulunmuştur. Böyle bir durum, Kırgız, Kazak ve Türklerin aynı köke sahip, farklı devletlerde bulunan bir millettin mensupları olduklarına işaret etmektedir. Bin yıl öncesinde Anadolu'ya göç etmiş ve bir o kadar süredir de biri birinden ayrı yaşamış bu milletlerin oyunlarının halk hafızasından silinmeden benzer kelime ve sıralarla, benzer saymacalarla ebe seçimleriyle, aynı işaret ve malzemelerle devam etmesi, bu halkların aynı kökten olduğunun ispatı olabilir.

Bu bildiride Kırgız, Kazak ve Türkiye Türklerinin milli oyunları, özellikle çocukların oynadıkları milli oyunları ve o oyunları ortak yönleri, oynanma özellikleri, benzerlik tarafları, milli bilincin korunmasında etkisi, çocuk eğitiminde, karakter gelişiminde önemi ayrıntılı ele alınacaktır.

***Anahtar kelimeler**: milli oyunlar, ortak yönler, Kırgız, Kazak ve Türk çocuk oyunları, eğitim.*

Giriş

Küreselleşen dünyada kendimiz olarak ayakta kalmak için bizi diğerlerinden ayırt eden kendimize has özelliklerimizi tanımak oldukça önemlidir. Aynı zamanda diğer halkları tanımak için o halkların sadece dilini, nerede ve nasıl hayat geçirdiklerini, gelişmişliğini araştırmak yetmez, onların bizden farklı yönünü veya benzer, ortak özelliklerini tanımak, onların boş zamanlarını nasıl değerlendirdiklerini, yani oyunlarını araştırmak da bir o kadar önemlidir. Çünkü oyunlarda o halkın asırlar boyu biriktirdikleri hayat tecrübeleri, dünyaya bakış açısı, problem çözmeye yaklaşımları yansıtılmaktadır. Oyun kendiliğinden gelişmez. Oyunu oynarken ve yaratırken bir problemi sembolik olarak ele alıp onun çözüm yolları düşünülür. Oyunların neredeyse hepsi o halkın hayat tecrübesinden, hayatta karşılaştıkları çeşitli deneyimlerinden alınmıştır.

1930'da Rus eğitimcisi G. S. Vinogradov'un yayınladığı "Rus Çocuk Folkloru" adlı çok ciltli kitaplarda oyunlara da yer verilmiştir. G. S. Vinogradov'un fikirlerini araştırırken, vurguladığı noktalar şunlardı: oyunları her yönlü araştırmak gerektiğini, bu konuda eğitimciler, etnograflar, psikologlar ve sanat dalındakilerin araştırmasının amaca uygun olacağıydı. G. Vinogradov'un oyunları araştırmaya yaklaşımı sadece oyunun eğitime olan çocuğun yaş, cinsiyet, bireysel ve kolektifte / toplumda yetişmesi yönünden taleplerini gözlemlemek değil, oyunun hayatla bağlantısını, halkların oyun geleneklerinin geliştirilmesi oyun kültürünün gözetlenmesi dikkate alınmıştır. Böylece Rusya'da oyunların derlenip araştırılmasında bu talep göz önünde tutulmuştur ve her oyunu etnografik yönden pasaportunu (kimlere, hangi etnik gruba aitliğini) ciddi şekilde kayıda alınmasına, oyunun oynanışı, nasıl olduğunun kurallarının net olarak yazılmasın önem verilmiştir. Oyunun eğitimsel ve psikolojik yönü, çocuğun gelişimine etkisi sistemleştirilerek yazılmıştır. Böylece bu çalışma, Rusya başta olmak üzere bu coğrafyada oyunlar hakkında ilmi makaleler yazılması önemli yer tutmuştur.

Kırgız çocuk oyunları, geleneksel oyunlar, geleneksel at oyunları, geleneksel hareket oyunları ve sportif oyunlar olarak sınıflandırılır (Orozova, 1998: 16). Milli oyunlar da halkın gelişimine bağlı olarak, esas özelliğini, oynama kurallarını, oynanma etap veya sırasını korumasına karşın, bazı değişimlere uğramıştır. Kırgız çocuk oyunlarını büyüklerin oyunlarından farklı olarak araştıran ve sistemli şeklide yazan yazarlar da var. S. Saipbaev (Kırgız Çocuk Oyunlarının Pedagojik Temelleri, 1976), S.Toktorbaev (Ergenlik Çağı Çocukları Oyunları, 1991), T. Maksütova (Milli Oyunlar Okulda, 1969) vb. çok eserler yazılmıştır (Orozova, 1998: 19).

Ancak, Türk dünyası çocuk oyunları veya milli oyunları toplu bir şekilde araştırılmamıştır. Hatta en yakın komşumuz olan, oyunların oynanmasında büyük benzerlik gösteren Kazak ve Özbeklerin oyunları ile Kırgız oyunlarının karşılaştırmalı araştırması yapılmamıştır. Bu yüzden bu açıdan büyük eksikliklerimiz var. Halbuki bu üç halkın oyunlarının benzer yönü çok olduğu hepimize aşinadır.

İnsana Y. Haeysıng'in "homo ludens" yani, *oynayan insan* tanımını (1938) kültürün temel çevresini oluşturmuş ve herkes bundan oyunun parçasını bulmuş (Orozova, 2002). G. Vinogradov, geleneksel kültüre bakarken sadece onun geçmişinde değil, çağdaş uygulanmasında da oyunun özellikleri bulunduğunu fark etmiş.

* Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü. Bişkek, Kırgızistan.

Oyunun birçok fonksyonunun içinden bazı temel olanını bölerek oyunun genel fonksyonuna bakmak lazım. Rus psikologu D. V. Elkonin, (1978) "Oyunun psikolojisi" adlı çalışmasında oyunun ciddi geliştiricilik ve tamamlayıcılık özelliklerinden söz etmiştir. Oyunun tamamlayıcılık fonksyonu oyun veya yarı oyunlarda (yani modifiye edilmiş oyunlar) bir düşünceyi pekiştirmek için ve oyun olmayan araçların yanında oyunları kullanma çok etkili olabilir. Bu görüş şu anda oyun teknolojisinin hayatta güçlü olduğu iddiasını desteklemektedir. Halk içinde "*oyna, ama oyuna vurma*" (çarpıtmama) sözünden, oyunun tamamlayıcı özelliğini ve oyuna ciddi bakılması gerektiği görüşünü görmek mümkün. Oyunun modifiye edilmiş hali da tamamlayıcı olarak gözüküyor. Bu ise oyunun geliştiriciliğinden haber verir.

Grigoriev, oyunları özelliklerine göre kendi arkadaşlarıyla beraber sınıflandırmıştır. Oyunları sınıflandırırken ayrı bir "açıklığa kavuşmamış veya tanımlanmamış şekli", oyun ile oyun olmayanın ve bunların yanında yarı sportif, belli alanlarla ilgili, işe, öğrenmeye, bayrama, yani çalışmaya dönüşen oyunlar olarak sınıflandırmışlar. Oyun malzemelerini de sınıflandırmışlar. Oyun malzemelerinin yanında mesela çocuk bisikleti ve top oyuncak ise, delikanlının bisikleti ve futbol topu da önemli, ancak yarı oyuncaktır. Aynı zamanda oyunların geçişlilik özellikleri de vardır. Yani, birinden diğer özelliğe. Orada ve burada değil her iki yana da uygun olma özelliği. (Burada yazar oyunların çeşitli derslere ve insan gelişiminde de kullanılabilirliğinden söz ediyor) (Orozova, 2002). Ancak oyunları belli bir derslere modifiye edelim derken onun önemli özelliklerini de bazen gözden kaçırmış, hatta yitirmiş olma olasılığı mevcuttur. Bu yüzden oyunu modifiye ederken dikkatli olmak lazımdır.

Eğitim teorisinin önemli konularından biri oyunun eğitim yönünün kültürün diğer dalları ile bağlantısının nasıl olduğudur. Gerçekten de oyun, o halkın kültürünün birçok yönü ile bağlantılıdır. Grigoriev tarafından geliştirilen oyun sınıflandırması kültürün birçok dalı ile ilişkilidir. Beden eğitimi, estetik kültür, çalışma kültürü, ahlak kültürü veya eğitimi vb.

Halk eğitiminde oyunun yeri ayrıdır ve oyunun eğitim yönü birkaç alt sistemden oluşmaktadır. Oyun kültürü, halk kültürü, eğitim yönü, kurala uyum yönü, hayata uygunluk yönü çok yönlüdür. Halk oyunlarının en ortak tanınan özelliği, onların çok fonksyonlu özellikte, neredeyse üniversal özellikte olmasıydı.

V. Vundt'ın "*oyun çocuklar için çalışma faaliyetidir*" sözü oyunun çalışma ile sıkı bağlantısını vurgular. Vinogradov ise – *çalışma, insanların oyununun "atası" diye* belirler, "anası" ise ilkel insanların çalışmaları diye değerlendirir. Oyunun çalışma ile bağlantısını Eflatun da yazmış diğer devirlerdeki ünlü eğitimciler de (Komenius, Roussesau, Pestalotzzi, Freobel, Ushinski, Makarenko vd.) oyunun diğer kültür alanına etkisini birçok bilim adamı araştırmıştır. Ancak teorik yönden günümüzde oyunlar genç nesillere geleneksel bütün halinde değil, parçalar halinde verilmektedir. Bu da ayrıca araştırmayı gerektirir. Bu yüzden halk arasında bazı oyunlar, o günleri bayram halinde oynanacak gibi iz bırakmaktadır. M: Çay günü, Zeytin günü, Yumurta günü vb. (Ruslarda), İp Çekişme, Güreş, Ordo (Kırgızlarda) ve buna benzer olarak kış oyunları, bahar oyunları, yarışlar, güz ekin meyva sebze festivalleri, (Kırgızlarda altın güz, hasat bayramı şeklinde) vardır ve özellikle etnografik araştırılması gerekmektedir.

Günümüzde ileriye dönük planlamalar yapabilen ülkeler küreselleşme çağında dünyaya ayak uydurabilmenin yanı sıra kendisi olarak kalma çabası içindelerdir. Ülkeler kendilerine has özelliklerini koruyabilmek, sağlıklı ve çok yönlü vatandaş yetiştirmek için eğitim programlarını tekrar düzenlemekteler ve bu özellikleri yansıtan milli değerlerini, oyunlarını, folklorlarını eğitim programlarına yerleştirmekteler.

Her ülkenin eğitim sisteminin ileride görmek istediği türden vatandaşını yetiştirmek için öğrencilere kazandırmayı hedeflediği bazı amaçlar ve temel beceriler vardır.

Bunlar;

"*Vatanını ve milletini seven, vatanı için çalışabilen, soran sorgulayan bilinçli, beden, zihin, ahlâk, ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı şekilde gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere sahip, özgür düşünebilen, insan haklarına saygılı, insanlara ve emeğe değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan, yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmek ve öğrencilerin her yönlü geliştirerek gerekli bilgi, beceri, davranışlar kazandırmak suretiyle hayata hazırlamak*" amacı olabilir. Ülkelerin kendi vatandaşlarına kazandırmayı düşündükleri beceriler ise, aşağıdaki gibi olabilir:

1. Eleştirel düşünme becerisi
2. Yaratıcı düşünme becerisi
3. İletişim ve empati becerisi
4. Problem çözme becerisi
5. Karar verme becerisi
6. Bilgi teknolojilerini kullanma becerisi
7. Dili doğru, güzel ve etkili kullanma becerisi
8. Girişimcilik becerisi olarak saymak mümkün. Ayrıca oyunlar çocuğun özgüveninin gelişmesinde oldukça önemli araçtır.

Ancak bu tür istenilen bilgi, beceri ve davranışların kazanılması için eğitim programlarının içeriği o halkın değerlerine göre düzenlenirse gerçekleşebilir. Bu anlamda eğitim programlarında ders esnasında verilen bilgiler ve

milli değerler kadar, milli oyunların yaşatılması da oldukça önemlidir. Çocukların esas faaliyetleri olan ve onların istenilen yönde gelişmesine etki eden milli oyunların okullarda ve toplumda oynanmamaya başlaması, onları kendi kültürlerine yabancılaştıracak başka oyunları, özellikle çoğu şiddet içeren bilgisayar ve cep telefon oyunlarını oynamasına neden olmaktadır.

Günümüzde oyun oynama vaktini sanal ortamda bilgisayar karşısında geçiren çocuklara, karşılaştırmalı olarak geleneksel çocuk oyunları hakkında bilgi sunma ve bunlardan çağdaş kentin oyun alanlarında taşınabilir olanlarını yeniden görmelerini sağlama düşüncesine de hizmet etmektedir. Diğer yandan, çağdaş kent yöneticilerinin kentsel oyun alanlarını, çocuk park ve bahçelerini oluştururken, geleneksel çocuk oyunlarının oynanmasına imkan tanıyacak veya yeniden hatırlanmasını sağlayacak mekanlar yaratmalarına esin kaynağı olmak da bu çalışmanın hedefleri arasında yer almaktadır (Oğuz, Özbay, 2004). Günümüzde toplumlarda bilgisyar oyunlarının yeni türleri yaygınlaşarak, çocukların günlük hayatlarında daha fazla yer almakta ve öğrenciler ders çalışma yerine bilgisayar oyunlarına fazla zaman harcamaktalar. Bu durum sadece öğretmenleri değil, toplumu da düşündürmekte (Göle ve Boobekova, 2014). Şehirlerde her sokakta, her köşede internet kafeler bulunmaktadır. Buraya gelenlerin çoğunluğu oyun oynamaya gelen küçük çocuklardır. Ayrıca oyunları cep telefonu, PS3, PSP'lerle de oynamak mümkündür. Yani bilgisayar oyunları çocukların günlük yaşamına girmiş durumda ve çocuklar zamanlarının çoğunu burada harcamaktalar (Çoruh, 2004: 7). Bazı araştırmacılar oyunların toplumun bulunduğu sosyal, ekonomik, siyasi duruma ve zamana göre değişim gösterebileceğini vurgulamaktalar. Bazı araştırmacılar ise, oyunların ideolojik yönde olabilecekleri üzerinde durarak, o oyunlarda siyasi durum yansıtıldığını ve bunların hükümetler tarafından bilinçli bir şekilde yapıldığını belirtmekteler (Turan ve Esenoğlu, 2006: 77; İnal ve Kiraz, 2008: 9). Oyunlar bir taraftan üretenlere belli bir maddi gelir sağlarken, diğer taraftan propaganda yapılmaktadır (Yılmaz ve Çağıltay, 2005: 7). Çocuklar o ülkelerin ürettiği karakterleri taklit etmekte. Böylece başka ülkelerin ideolojisini ve değerlerini benimseyen, çoğu zaman şiddet içeren oyunları oynadıkları için saldırganlaşan, gitgide bilgisayar bağımlısı olan, uzun süre hareketsiz oturduklarından dolayı sağlık sorunları olan, gerçek yaşamdan uzaklaşmış, dost çevresi azalmış bireyler yetişmektedir (Göle ve Boobekova, 2014). Çocuklar oyun oynarken kendi kültürlerine yabancılaşmanın yanı sıra, başka kültürü benimsemekteler. Ayrıca, devamlı şiddetli oyunları oynaması halinde acılara duyarsız, şiddetin normal olduğunu zanneden, karşısındakinin sorunlarına ilgisiz, hoşgörü duygusu zayıflamış, asosyal, yalnızlaşmış, çevresine ve topluma kapalı, diz ve omurga eğriliği başta olmak üzere sağlık sorunları olan, olaylara karşı sağlıklı düşünemeyen bireylerin yetişme ihtimalı gitgide büyümektedir (Göle ve Boobekova, 2014). Bu durumu engellemek ve sağlıklı bireyler yetişmesi için fiziksel oyunlar gereklidir. Özellikle milli oyunlar, halkın istediği vatandaşı yetiştirmek için önemli yer tutmaktadır.

Milli oyunlar, her halkın tarihi gelişimine, hayat şartına, milli özelliğine, geleneklerine göre farklılık gösterir. Yani, halk oyunları o halkın eğitiminin önemli bir parçasını oluşturur ve insanoğlunun asırlar boyu topladığı hayat tecrübesini, kültürünü yansıtan kültürel – etnografik miras, halkın tarihi özelliğini taşır. Oyunlara halkın geçmişinde hayatına yansıyan geleneksel özellikler, milli değerler aktarılarak, her oyun belli bir amacı, gayeyi kendinde barındırır. Milli kültürümüzün önemli bir parçası olan, bizi biz yapan, başkalardan farklı kılan geleneksel oyunlarımız, bizim toplumun taleplerine uygun karaktere ve kişiliğe sahip vatandaşları yetiştirmede önemli yer tutmaktadır. Her oyunun oynanması gereken yeri, zamanı, mevsimi, gayesi, kuralları vardır. Çocuk oyunları çocukların dünyayı, çevreyi tanıma, algılama, başkalarla karşılaştırma, kuralları öğrenme ve yetişkin hayatına hazırlanma gibi durumlarda önem taşır. Çocuğun zekâ ve beden yönünden gelişmesine katkı sağlar.

Yıldırım'a göre, oyun çocuk için gerçekten bir çalışma faaliyeti olup, oyunda çocuğun kişiliği oluşur. Çocuk çubuktan at yapar, taştan oyuncak, çamurdan kız bebek yapar ve o kızı büyütür evlendirir. Oyun, sadece çocuğun zamanını güzel değerlendirmesi veya bedenine ekzersiz yapması değil, oyun hayatta kaşılaşabilecekleri çeşitli zorluklara hazırlıktır (Yıldırım, 2011: 7).

Çocuklara günlük hayatta davranış kurallarını, kanunlarımızı, yasalarımızı öğretme çabalarımız, anlatmaya başlayınca onlar için soyut olup, öğrenmesi bir hayli zorlaşacak ve geçikecektir. Hatta kanun öğrenme çocuklar için sıkıcı gelebilir, gereksiz görülebilir. Ancak oyun oynarken, oyunun kurallarını çiğneyemezler ve böylece kişiliğinin gelişiminde oyunlar oldukça önemli rol alır. Kendi akranlarıyla oyunda oyunun kurallarını, yani, "olurlarını", "olmazlarını", "yasaklarını", istisnai durumlarını, olası cezalarını öğrenirler. Oyun oynarken çocuklar ve büyükler kurallarına göre oynarlar, aksi halde oyundan çıkarılırlar, cezalandırılır, en azından akranları tarafından uyarılırlar. Oyunla bazen kağan olurlar, bazen köle veya çoban, ama rolü gereği eğer yanlışlık yaparlarsa ceza almaya razılar. Böylece bir oyunda çocuklarda kurallara saygıyı, verdiği sözü tutmayı, sabırlı olmayı öğrenirken, başka bir oyunda yine de kuralları çiğnemeden zekâsını geliştirmeyi, çevikliği, dikkatliliği, yardımlaşmayı öğrenirler.

Kırgız milli oyunlarını "geleneksel oyunlar", "at oyunları", "hareket oyunları", "spor oyunları" gibi sınıflamak mümkün. Böyle sınıflama, oyunları sistemleştirerek ortaöğretim ders programlarına konulması için de uygun olabilir. Yalnız at oyunları at spor okulunun haricinde uygulanması olanaksız olduğundan, diğer oyunlar kadar aktif ve bilinen halde değildir (Orozova, 1998).

Kırgızlar geçmişte savaşçı ve göçebe hayat geçirdiklerinden, halkın özelliğine göre milli oyunları da öyle özelliktedir (at yarışı, pehlivanlar güreşi, kız kovalama, er güreşi vb).

Bazı oyunlar şiir ile söylenerek oynanmaktadıır. Ayrıca yükarıdakilere ek olarak oyun türlerini aşağıdaki gibi de sınıflamak mümkündür.

Stratejik oyunlar: toguz korgool, upay, çakmak, kan talamay.

Zekâ geliştirici oyunlar: uçtu- uçtu, uyum tuudu, koyuma karışkır tiydi, kol jaşırmay, kimdin izi, taz eçki taptı.

Hareket oyunları: hızlılık, çeviklik ve dikkatlilik gerektirir. Jaşınmak (saklambaç), koyuma karışkır tiydi, tay tebiş, kovalamaca, seksek, ak çölmök, jooluk salmay (mendil kapmaca), altın şakek.

Bunun yanında *akıl oyunları, açık hava oyunları, ev oyunları, mevsim oyunları, taşla oynanan oyunlar, çubukla oynanan oyunlar, kemikle oynanan oyunlar* da vardır.

Oyunlar da diğer halk eserleri gibi asırlar boyu halk arasında var olup, oyunun ilk şartını, kuralını, özelliğini korumakla beraber, zaman geçtikçe bazı değişime uğramaktalar. Pek çok oyun yüzyıllar öncesinden günümüze ulaşmıştır. Günümüzdeki seksek, körebe, ip çekme, mendil kapmaca, beyaz kemik, âşık gibi oyunların tarihi eskilere dayalıdır. Bazı çocuk oyunları yüzlerce yıldır aynı kalmışken, diğerleri zaman içerisinde evrim geçirmiş, farklı kurallarla oynanmaya başlamıştır. Bazı çocuk oyunları Kırgızlarda da Kazaklarda da Türklerde de benzer özellikler taşıyarak, aşağı yukarı aynı kurallarla oynanmaktadır.

Oyunlara kullanılan materyaller: çeşitli büyüklükteki taşlar, çubuklar, kemik, çekirdek, eşarp, mendil, kemer, âşık, ip, urgan gibi doğal materyaller kullanılmıştır.

Oyuna başlama: oyuna başlamadan önce ebe seçerken kullanılan saymacalar, şiirler, ip veya çubuk tutarak saymalar, gözünü kapatarak veya arkaya dönüp sayı saymalar; oyunlarda kullanılan malzemelerin aynılığı veya benzerliği; oyuna katılan oyuncuların sayısının (1-2 kişi fazla veya eksik) pek yakın olması; oyunların kurallarının ve amaçlarının aynı olması (çevreyi ve doğayı tanıma, çevik ve hızlı olma, hızlı düşünme ve dikkatlilik, güç ve sabır, dayanışma ve hoşgörü vb. gerektiren) şaşırtıcıdır.

Aşağıda Kırgız, Kazak ve Türk oyunlarının içinden aynı özellik taşıyan aynı veya farklı adlandırılan, ancak kazandırılması gereken beceriler bakımından amacı aynı, oynanma sırası, ebe seçimi, kullanılan materyal vb. yönden benzerlikleri olan oyunların tablosu verilmiştir. Tabii, bu çalışma kapsamına alınan oyunlarımızın bazılarıdır.

Kırgız oyunları	**Kazak oyunları**	**Türk oyunları**
	Çocuk Oyunları	
Kuurçak	Kuırşak	Evcilik
İyne Jogoldu/ Toktu Suramay	Kuzum	Kız Kaçırma
Ak Çölmök	Aksüyek	Beyaz Kemik Veya Sopa Atmaca
Kün-tün	Ay men tün	
Ak sandık kök sandık	Ak sandık pen kök sandık	
Uçtu- Uçtu	Uştı- Uştı	
Arkan Tartuu	Arkan Tartuu	İp Çekişme
Eşek Sekirmey	Esek Katarı	Yüksek atlama
Aşık Oyunları/ Çükö/ Beş Tapan	Süyek/ Aşık	Ak Koç- Kara Koç
Çikit	Top Çıgaruı	Topaç Çıkartma, Çelik Çomak
Köz Tanmay	Sokır Teke	Çaktırma / Kör Kadı. Körebe/ Cepheli Külâh
Kaçmay Top	Kaşar Dop	Altın Top
Tokmok	Tokmok	Tokmak
Ortogo Turmay	Orta Tauk	Cicili Tavuk/ Yedi Küle
Cumurtka Sındıruu	Yumurta Kırma	Yumurta Tokuşturma,
Koon Üzmöy	Koon jıynauı	Kavun Arabası
Tegerek Kiydirüü	Alka Kiyü/ lappa	Hane Oyunu/ Halka Oyunu
Uyum Tuudu	Ak Torpak	Dana
Altıbakan	Altı Bakan	Gazırdaklı Salıncak
Mışık-Çıçkan	Tışkan- Mısık	Kedi Fare
Bekinçek/ Caşınmak	İzdeu	Köşe Kapmaca, Saklambaç
Kuuşmay	Kualaspak	Kovalamaca
Barmak Sanoo	Kol Aynau	Parmak Adı
Çekege çertmey	Şekem tas	Parmak oyunu
Beş Taş	Tört Tas/ Bes Tas	Çok Taş
Çükö	Alşı, tauka, bük, şık	Aşık oyunu
Beş tapan (aşıkla)	Deldemeşek	Aşık oyunu
Selkinçek	Selkinşek	Salıncak
Jooluk Salmay	Kamçı Tastau	Mendil Kapmaca
Altın Şakek	Jüzık Saluı	Yağ Satarım- Bal Satarım
Ok Atuu	Atu	Yay /Çubuk Atmaca

Koyuma Karışkır Tiydi	Kazdar Men Kaskır	Ebe Beni Kurda Verme
Çek araçı	Şekara	Çemberbaz
Kökbörü / ulak	Esek kökpar	
Ordo	Orda	Kale Devirmece, Cepheli Küle
Toguz Korgool	Toguz Kumalak	Dokuz taş
Kan Talamay	Kantalapay	Yedi Küle
Orompoy	Sekirmek/ Baspaldak	Seksek
Kimdin İzi Bilip Al	Kim Tapkır	
Dümpüldök	Tay Talas	Çot Çıkarman/ Kırdı Bastı
Koyon Tebiş	Tay Tebiu	Depme Tura
Toktu Suramay	Kozu Almau	Oğlak Geldi
Taş Irgıtuu	Tas tüsti	Taş Atmaca
Çana tebüü/	Çana	Kızak Oyunları
Cılgayak Tebüü	Kar oynu	Karda kayma
Köz Tanmay	Köz Tanma	Cepheli Külâh Oyunu

Sonuç ve Öneriler

Kırgızların masalları hep "eski zamanlarda bir Türk ata varmış. Onun beş oğlu varmış. Büyüğünün adı Türkmenmiş. Oğulların birinin adı Kırgızmış…" diye devam eder. Bu masalları okuyarak ve Türk atanın balaları (çocukları) olduğumuza ve şu anda Soviyetler Birliğinin dağılmasından sonra özerkliğini alan birer Türki Cümhuriyet olarak bilinen ülkeleri kardeşlerimiz olduğuna inanarak büyümüştük. Kırgızca dergiler gibi, Kazak, Özbek ve Tatar dilinde yayınlanan dergilerini okudukça ve metin içinde benzer veya aynı kelimeleri yakaladıkça hem seviniyor, hem bu kadar yakınlığa şaşırıyorduk. Sonra dil derslerinde "Türk dilli (Türkçe konuşan) halklar"ın mensubu olduğumuz söylenirdi. Türkiye Türkçesini öğrenince aynı dile ve kültüre sahip aynı milletin mensubu, ancak farklı coğrafyalarda yer alan farklı devletlerin vatandaşları olduğumuz anlaşıldı. Konuşma sırasında fark edilen ortak kelimeler, benzer cümle yapıları, benzer kelimelerle ifade edilen deyimler, atasözleri ve sayıların aynı olması, aynı köke sahip, bir milletin evlatları olduğumuz inancımızı daha da pekiştiriyor. Buna rağmen, *oyunların incelenmesinde, özellikle milli oyunlar arasındaki benzerlikler şaşırtıcı derecede yakın çıkmıştır*.

Türk dünyasında her ülke kendi oyunlarını araştırmışlar, derlemişler, sınıflandırmışlar, hatta ülke içinde bölgeler bazında sınıflandırılarak derleme çalışmaları yapılmıştır, ancak diğer komşu ve akraba topluluklarının milli oyunlarıyla ilgili ortak veya karşılaştırmalı araştırmalar henüz yapılmamıştır.

Öneriler

- Türkçe konuşan halkların oyunlarının geniş çapta ele alınarak ve tür özelliklerine göre sınıflandırılarak araştırılması, bizim zengin bir kültüre sahip olduğumuzu araştırmanın bir yoludur aslında.
- Bu konuda ülkeler arasında ortak projeler yapılabilir, oyunlar toplanabilir.
- Bu oyunlar araştırılıp derlendikten sonra, günümüzde oynanmaya devam eden milli oyunlarımızı daha aktif hale getirmek için ayrıca yollar aranmalıdır, belki müfredat programlarına konulması hususunda belli bir kıstaslar geliştirilebilir.
- Unutulmaya yüz tutmuş ve yerini başkalara bırakmış olan oyunlarımızı da tekrar canlandırmak için ayrıca araştırmamız ve çözüm önerileri geliştirmemiz önemlidir. *Çünkü oyunlar bizim biz olduğumuzu belirten, başkalardan farklılaştıran, özelleştiren, bizim milli özelliğimizi korumada bir nevi kültür pasaportu özelliğini taşıyan önemli bir unsurdur*.
- Milli oyunlarımızın tekrar canlandırılması ve imkân çerçevesinde beden eğitimi derslerinin müfredat programlarına konularak öğretilmesi, bir taraftan milli özelliğimizi koruyacaktır, diğer taraftan öğrencilerin sağlığı için, en önemlisi kendi toplumumuzun insanlarını yetiştirmek için büyük önem arz etmektedir.
- Bu bağlamda ayrıca her halkın *milli oyunlarının karşılaştırmalı araştırılması* yapılabilir. Bu ise Türk dünyasına, Türk dünyası vatandaşı yetiştirme konusunda, birlik, dostluk duygularını geliştirme açısından önemli derecede katkı sağlayabilir.

Kaynaklar

İNAL, Yavuz - KİRAZ Ercan. (2008). *Bilgisayar Oyunları İdeoloji İçerir mi?* Makale, Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, Yaz 2008, 6(3), ss. 523-544, http://tebd.gazi.edu.tr/ arsiv/2008_cilt6/sayı3/523-544.pdf, 12.04.2012, 23.53

GRİGORİEV, V.M., Na puti k teorii narodnoy pedagogiki igry, // teoria i istoria igrı, (Oyunun halk eğitimi yönü: teorinin oluşumu) 1. baskı, Moskova, 1995, ss.5-18.

GRİGORİEV, V.M., Narodnaya igra v vospitanii i razvitii liçnosti. yayınlanmamış dok. tezi, Moskova, İnstitut razvitiya liçnosti RAO, 1998, s.66.

ГӨЛЕ, М. - БООБЕКОВА, К., *Компьютер оюндарын ойноо мөөнөттөрүнүн окуучулардын академиялык ийгиликтерине тийгизген таасири*, КАО, Kırgız Eğitim Bilimleri Akademisi *Kabarlar dergisi*, 2014, (N:14), Mayıs, sayısı

KIRAN, Özgür. (2011*). Şiddet İçeren Bilgisayar Oyunlarının Ortaöğretim Gençleri Üzerindeki Etkileri*, Makale, Samsun Sempozyumu, http://www.samsunsempozyumu.org/ Makaleler/2077774399_23.pdf, 13.06.2012, 18.20

ОРОЗОВА, Гүлбара, (Түзгөн жана баш сөзүн жазган- derleyen) Балдар Фольклору, «Эл Адабияты», AKMATALİEV, Abdıldajan (editör)"Baldar Folkloru" (Çocuk Folkloru) kitabı. 12. cildin baş sözünü yazan ve derleyen OROZOVA, Gülbara, "El Adabiyatı" serisi, 12. c., Şam basması, Bişkek, 2002

OĞUZ, M.Öcal; ERSOY, Petek (Yayına Hazırlayanlar),Türkiye'de 2004 Yılında Yaşayan Geleneksel Çocuk Oyunları, genişletilmiş 2. baskı, , Gazi Üniversitesi, Türk Halkbilimi Araştırma Ve Uygulama Merkezi, (Thbmer),2004

TURAN, Selahattin ve ESENOĞLU, Cem. (2006). *Bir Meşrulaştırma Aracı Olarak Bilişim ve Kitle İletişim Teknolojileri: Eleştirel Bir Bakış.* Makale, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi. Ekim 2006, ss. 71-86,

YILDIRIM, İbrahim, Оңтүстүк Казакстан БАЛАЛАР ойындары, Түркистан, 2011.

YILMAZ, Erdal ve ÇAĞILTAY, Kürşat. (2004). *Elektronik Oyunlar ve Türkiye*. Makale, simge.metu.edu.tr, http://simge.metu.edu/conferences/TBD04-Elektronik Oyunlar.pdf, 12.04.2012, 23.48.

КЫРГЫЗДАРДЫН АКЫЛ ОЮНУ «УЮМ ТУУДУНУ» ЖАНДАНДЫРУУ МАСЕЛЕЛЕРИ

Муратбек КИЙЗБАЕВ*

Изилдөөнүн проблемасы: Кыргыз элинин байыркы элдик акыл оюндарынын бири «Уюм туудуну» кайра жандандырып, дене-тарбия жана спорт иштерине айландыруу жана жашоо турмушубузда колдонуунун маселелери.

Теманын актуалдуулугу: Атайын кыргыздардын улуттук спорт түрлөрүнө жана оюндарына арналган адабияттарда кыргыздын акыл оюндарына тогуз коргоол, уюм тууду, чатыра таш, чатыраш, бөрү таш, катар, киште, алты коргоол жана акылдын, көздүн курчтугун, колдун шамдагайлыгын талап кылган упай, топ таштар кирген.

Азыркы мезгилде тогуз коргоол оюну жогорку деңгээлге жеткиликтүү өрчүп, өнүгүп эл арасында ойнолуп келе жатат. Ал эми калган акыл оюндары китеп бетинде жазылып калган. Эл арасында ойнолбой калды.

Ошондуктан бул оюндарды адабияттарда кандай жазылганын талдап бирдиктүү эрежелерди түзүп эл арасында оюнду таратуу биздин маселелерибиздин бири болуп эсептелет.

Азыркы илимий-техникалык өсүүнүн мезгилинде, телевидениенин, компьютердин жана башка заманбап оюн-зооктордун пайда болушу менен жаштарыбыз ар кандай оорууларга дуушар болуп жатышат. Ошондуктан элдик акыл оюндарын кайра жандандыруу мезгилдин талабы.

Миңдеген жылдык тарыхы бар элдик оюндарыбыз азыркы мезгилде жаштарды тарбиялоодо өзүнүн чоң салымын кошоор эле.

Жогоруда көрсөтүлгөн проблеманын маселелери мурун атайлап изилденбеген. Кыргыздын улуттук спорт жана оюндарына тиешелүү адабияттарында аталган темага байланыштуу маалыматтар үстүртөдөн гана каралган. Бул тема илимий жактан караганда жаңы болуп саналат. Илим изилдөөдө жана билим берүүдө (улуттук дене тарбия жана спорт оюндарын) практикалык мааниси бар деген ойдобуз.

Изилдөөнүн максаты: Кыргыздын акыл оюну «уюм туудунун» бирдиктүү эрежесин түзүп, кайра жандандыруу, дене-тарбия жана спорт иштерине айландыруу жана жашоо турмушубузда колдонуу.

Изилдөөнүн илимий ыкмалары: Ал үчүн ар кандай адабият булактарын изилдөө, архивдик жана спорт мекемелеринин, иш кагаздары менен таанышуу, анын негизинде бирдиктүү эрежелерди иштеп чыгуу жана адистерге акыл оюндарын окуу жана окуудан тышкаркы мезгилде колдонууну сунуштоо болуп саналат.

Изилдөөнүн маалыматтары

Кыргыздын элдик оюндары мурунку окумуштуулардын, саякатчылардын эмгектеринде жазылган (Алибий; Ч. Валиханов; Н. И. Гродеков; А. Диваев; Г.Загряжский; О.Иакинф (Н.А.Бичурин); Н.Северцев; П. П. Семенов-Тянь Шанский ж.б.) [Анаркулов Х.Ф. 2008]. Бул эмгектер жалпы эле оюндарды атап кетишкен, кыргыздын улуттук дене тарбиясынын өзгөчөлүктөрүн көрсөтүшкөн эмес. Г. Загряжский (1874), Дж. Алмаши (1903), Пантусов (1906) тогуз коргоол оюнунун маанисин, эрежелерин жазып калтырышкан.

Кыргыздардын этнографиялык изилдөөлөрүндө, анын ичинде улуттук оюндарын камтыган көп жылдык эмгегин жумшаган С. М. Абрамзондун, А. Н. Бернштамдын да эмгектеринде баалуу, далилдүү маалыматтар келтирилген. Ошол эле учурда бул маселеге өзүлөрүнүн иштерин багыттаган окумуштуулар П. И. Кушнер, А. Г. Преображенский, этнографтар Д. А. Айтмамбетов, И. Б. Молдобаев, Г. Н. Симаков, Д. О. Омурзаков, Г. Н. Симаков (75 ашык) кыргыздын элдик кыймылдуу оюндарын изилдеп, алардын тарбиялык, аскердик, спорттук, эстетикалык ж.б. маанисин жана социалдык функцияларын талдаган. Ал эми Молдобаев И. Б. болсо «Манас» эпосунун кыргыздын руханий маданиятын талдаган, элдик оюндарга да атайын бапты бөлүп караган. Элдик оюндардын тарбиялык маанисин, эрежелерин, изилдеген окумуштууларыбыз Х. Ф. Анаркулов, А.Тыныбеков, З. Бектенов, М. К. Саралаев, С. М. Саипбаев, Ю. М. Мусин, С. Токторбаев, А. Касен, М. Абдуллаев, К. Мамбеталиев ж.б.

Жогоруда келтирилген окумуштуу изилдөөчүлөрүбүздүн иштери негизинен улуттук спорт түрлөрүнө жана кыймылдуу оюндарын талдоого жумшалган. Ар бир иштин пайдасы бар, бирок алар бир жагын гана карашкан. Ал эми атайын кыргыз элинин акыл оюндарын изилдөөлөр болгон эмес. Бир гана С.Токторбаевдин «Манас ата акыл оюндары» деген китеби [1991] чыккан. Азыркы учурда Г. Сарлыкова, М. Саралаев (2008), М. Абдуллаев (2012), М. С. Кийзбаев (2013) акыл оюндарына көңүл буруп аларды жандандыруу керектигин жазып жатышат. Көптөгөн акыл оюндары азыркы учурда эл ичинде ойнолбой, колдонулбай унутта калган. Тарыхыбыздын жазмасыз убактыларында көптөгөн оюндарыбыз жок болуп

* Проф., пед. илим. канд., КР Эмгек сиңирген машыктыруучу. Бишкек, Кыргызстан.

бизге жетпей калгандыр. Э.Черикбаев өзүнүн «Комбинаторно-мыслительные игры в средневековом Кыргызстане» [1993] деген макаласында мындай деп жазат: «Адамзаттын эң ири жетишкендиктеринин бири болуп акыл менен айкалыштырып ойлонууну өрчүтүүчү оюндардын пайда болушу. Мындай оюндар мурунку заманда жана орто кылымда көп болгон. Бирок жазма булактардын аздыгынан, археологиялык изилдөөлөрдүн чар жайыт болгондугуна байланыштуу Кыргызстандын аймагында үч гана оюндун түрүн тастыктоого болот. Алар «тогуз коргоол», «нарды» жана «шатранж» (шахматтын бир түрү). Ошол эле убакта Д. Айтмамбетов [1967] улуттук оюндардын ичинен акыл оюндарынан биринчи орунга тогуз коргоолду айтсак болот дейт. Кыргыздарда чабандардын оюну «уюм тууду» да болгон. Демек, Э.Черикбаев айыл кыштактарды аралабай, жакшы изилдебей туруп эле кыргыздардын тогуз коргоолдон башка оюнун жазган эмес.

XVII-кылымда Белгиялыктар биздин «чатыраш» деген оюнубуздун тактасын алып кетип өздөрүнүн музейине коюп койгондугу белгилүү.

Элдик акыл оюндарыбыз оюнчулардын заманбап техниканы, компьютердик технологияларды өздөштүрүүдө, терең ойлонуп, туура жолду табууга, өзүн өркүндөтүп, тарбиялоого көмөк көрсөтөт.

Буга мисал катары айтып өтсөк 2012-жылы Чехияда бир жаш жигит чоң илимий жетишкендигине эмне көмөк болду деген суроого, менин тогуз коргоол оюнун көп ойногондугум деп жооп берген.

Улуттук акыл оюндарын мектептерде, атайын орто жана жогорку окуу жайларында сабак катары өтүүгө болот.

Акыл оюндарын жандандыруу жана мелдештерди өткөрүү илимий изилдөөлөрдү талап кылып, анын негизинде оюндарыбызды жогорку дэңгээлге көтөрүп, бул оюндарыбыз өз алдынча спорт түрүнө айланышы мүмкүн.

Кыргыздын «уюм тууду» оюну жөнүндө Арстанбек Касен [2004] мындай дейт: -бул оюндун илгертеден берки тарыхы бар. Оюнду малды жайып чыкканда ойношчу».

Токторбаев Саты [1991]: «Уюм тууду» кыргыздын эң байыркы элдик оюндарынын бири. Ал өзүнүн аты, мазмуну боюнча кыргыз элинин эзелтен берки улуттук, коомдук-экономикалык өнүгүшүн чагылдырып, анын эң байыркы маданиятынын бир белгиси катары турмушка киргизилип, кыргыз эли менен бирдикте жашап келе жатат».

Биз улгайган адамдардан сурамжылоо өткөргөнүбүздө, алардын дээрлик көпчүлүгү жаш кезинде «уюм тууду» көп ойноор элек дешет. Бул оюн 1960-1970-жылдарга чейин эл арасында көп ойнолуп келген, андан кийинки убактарда жалпы эл арасында ойнолбой калган, бирок кээ бир аймактарда бирин-серин ойнолуп жүрүп, эл арасында сакталып калган.

Уюм тууду негизинен малчылар, жаш балдар ойношот. Бул оюн качан, кайсыл кылымда пайда болгону жана ким бул оюнду ойлоп тапканы, кыргыз эли кайсыл убактан бери ойноп келе жаткандыгы азырынча белгисиз.

Кыргыздардын жашоо тиричилиги көчмөндүү болгонуна байланыштуу уюм туудунун тактасы жыгачтан, ташка чегилип жасалган, кай бир учурда жерге чуңкурларды казып алып, же таш менен жерди уруп чункурайтып деле ойношкон. Ал эми коргоолдор таштан, жыгачтан, сөөктөн, чоподон жасалган.

Оюнду бош убактыларында, дем алуу учурунда ойношуп, мелдеш да уюштурушкан. Жеңген оюнчуларга байге да берилген.

«Уюм тууду» оюну оюнчулардын ойлоо жөндөмдүүлүгүн арттырууга, оюнчунун маданияттуу дем алышына, өз элинин, бүткүл эмгекчи элдин маданиятын жогору баалоого жардам берет (Токторбаев Саты, 1991).

Масалбек Бөгөналиев 70-жаш курагында Талас облусунун Киров районунун тургуну өзүнүн жаш кезиндеги (октябрь революциясына чейин) көргөн оюндарын айтып берген: «Ордо атуу, тогуз коргоол да кыргыздын сүйгөн оюну болгон. Уюм туудуну да ойношкон.» (1961).

Актан Тыныбеков (1938) кыргыздардын улуттук оюндарын жазган, ошонун ичинде «уюм тууду” жөнүндө мындай деп жазат: “Уюм тууду деген оюн көпчүлүгү койчу, жылкычынын же эриккен балдардын оюну болот. Уюм туудунун түрү. Ал «Уюм туудунун» «Тогуз коргоолдукундай» эки чарасы болот. Эки жагында бештен үйү болот. Мисалы мындай бул беш үйлөрдө бештен таш болот. Аны көчкөндө үйгө бир таштан таштап көчөт. Ал беш таш жеткен жеринен наркы бир үйдүн ташын көчөт. Ошентип улам жеткен жеринен наркы үйдөн ташын көчүп олтуруп жеткен жердин нары жагындагы үйдө эч нерсе калбай куру турса анын нар жагындагы таштарды жаладым деп көчкөн киши алып алат дагы чарасына салып коёт. А эгер таш жеткен жердин нар жагында эки, үч куру турса анда куру жалак болуп эч нерсе албай куру калат. Бул уюм туудуда жыдымай жок болот. Ал уюм туудуну эки киши алмак-салмак эле көчө берет. Кайсы көп таш алган жагы уятыраак мында бир сөз бар уюм тууду деп айткан себеби мындай болот. Баякы алмак-салмак көчүшүп жаткан кезде кайсы тараптагы кырка беш үйдүн кайсынысында болсо дагы төрт таш болуп калган кезде «менин уюм тууду» деп алып коёт. Бул уюм туудуну көпчүлүгү балдар ойнойт жана эриккен койчулар көп ойношот. Койчулардын жанакыдай жасап алган

жыгачы жок, жерди гана камчы сап менен чукуп жиберип койлорун жуушатып салып ойной беришет».

«Уюм тууду» оюну тууралуу өздөрүнүн эмгектеринде Д. Омурзаков (1958), Д. Омурзаков, Ю. Мусин (1973), Омурзаков Д. О., Саралаев М. К. (1981), Егембердиева К. В. (1982), Арстанбек Касен (2004), Анаркулов Х. Ф. (1991) мындай деп жазышат: “бул оюн кичине тогуз коргоол деп аталат. Мында 5 үй болот, ар бир үйгө 5 коргоол салынат, эки казан болот. Баардыгы 25 коргоолдон 50 коргоол болот. Жүрүш оң жагын көздөй жүрүлөт. Акыркы коргоол түшкөн үйдө жуп болсо утуп коргоолдорун өз казанына салып алат, так болсо ордунда калат. Жүрүш кезеги кийинки оюнчуга берилет. Оюн учурунда жүрүш жүрүп жатканда кайсыл бир үйдө төрт коргоол болуп калса анда жүрүп жаткан оюнчу “уюм тууду” деп ал төрт коргоолду казанына салып алат. Оюндун аягында ким көп коргоол утса жеңишке жетишет.

Ал эми Токторбаев Саты [1991] бул оюндун үч түрүн жазат. Эрежеси жогорку келтирилген авторлордукунан айырмаланып турат.

Бир оюн тактачасында эки оюнчу ойнойт. Оюнду жаатташып ойносо да болот. Мектепте, окуу жайла-рында, ар кандай ийримдерде, айылдын шаардын, райондун ж.б. биринчилигине мелдештерди өткөрүүгө болот.

Калыс ойноочу эки оюнчуга же жаат башчыларына таяк же чучукулак кармаштырат. Жеңгени оюнду баштоо укугуна ээ болот. Оюнчулар корголдорду өз жактарындагы уячаларга ар бирине бештен салып чыгат.

Биринчи түрү

Оюнду баштаган оюнчу өзү каалаган уячадан беш корголду алып, ошол коргол алынган уячадан кийинки уячадан баштап, он жагынан сол жакты көздөй айлантып ар бир уячага бирден коргол салат.

Эгер акыркы коргол салынган уячадагы корголдор жуп болуп калса жана ал уяча атаандашыныкы болсо, анда ойноп жаткан оюнчу акыркы коргол салынган уячадагы корголдорду алып, өз казанына салат да оюнду жүрүүнү улантат. Эгер акыркы корголду салган уячадагы корголдор так болуп калса, көчүү кезеги атаандашына берилет. Оюнду баштоодо же жүрүп жатканда оюнчулар бири-бирине «жүрүш сиздики, сиз жүрүңүз» дебестен, «көчүш сиздики, сиз көчүңүз»,- деп айтууга тийиш.

Оюнчу корголдорду уячаларга салып бара жатып, бош калган уячага кезек менен бир коргол салгандан кийинки оюндун жүрүшүндө бир корголу бар уячага жүрүштүн кезеги менен экинчи коргол салынса, уячага экинчи корголду таштаган оюнчу «уюм тууду»,- дейт да уячадагы эки корголду өз казанына салат.

Эгер оюнчу акыркы корголду атаандашынын уячасына таштаганда коргол он болуп калса, оюнду жүрүп жаткан оюнчу «канымдын ую тууду»,- деп уячадагы он корголду алып өз казанына салат. Ошентип, оюнчу көчүшүн коргол албай калганга чейин улантат.

Оюнчу көчүш жасап жаткан убакта уячалардын биринде коргол жок болуп калса, ошол корголу жок уячадан кийинки корголу бар уячадагы корголдорду «жалаш алдым»,- деп оюнду ойноп жаткан оюнчу оң колунун манжасын эрдине, андан кийин бош калган уячага тийгизип туруп, бош калган уячадан кийинки уячадагы корголдорду алып өз казанына салат. Ошентип, оюн бир нече жолу ойнолот.

Биринчи оюндан (партиядан) кийинки оюндарда кайсы оюнчунун корголу аз болсо, корголдун санына ылайык гана уячаларга коргол салынат да оюн улантыла берет. Мисалы, оюнчулардын биринчисинде корголдору бүт болуп, экинчисинде 13 коргол калса, эки уячасына бештен, бир уячасына 3 коргол салынат. Калган эки уячасы болсо корголдору жетишпегендиктен «жабылды» деп аталып, жабылган уячалар оюнга кошулбайт. Же оюнчулардын биринчисинде корголдору бүт болуп, экинчисинде болсо 12 коргол калса 2 уячасына бештен, бир уячасына 2 коргол салынат. Коргол жетишпей жабылган уячалар оюнга кошулбайт. Оюнчулардын уячаларындагы 2 коргол 4кө, 3 коргол 6га жеткенде уячанын ээси болгон оюнчу ошол 4 же 6 корголду «уюм тууду»,-деп алып өз казанына салат. Ошондуктан оюнчу ошол бир, эки же уч корголдору бар уячаларга коргол салбай, атаандашынын «уячаларын» «кысыр» калтыруунун аракетин жасайт.

Экинчи түрү

Оюнду биринчи баштаган оюнчу өзүнүн каалаган чункурчасынан 5 ташты алып, ошол 5 ташты алган чункурчадан кийинки чункурчадан баштап, солдон оңду карай ар бир чуңкурчага бирден таш салып көчүп чыгат. Колундагы беш ташты көчүп бүткөндөн кийин, акыркы таш салынган чункурчадан кийинки чуң-курчадан таштарды алып, биринчи жолу көчкөндөй эле солдон оңду көздөй ар бир чункурчага колундагы таштарды көчө берет. Ошентип оюнду баштаган оюнчу алган таштарын көчүп бүткөн сайын таш алуу кезеги келген чуңкурчадан таш алып, ондон солду карай чуңкурчаларга таш салып, көчүшүн улантат.

Оюнду баштаган оюнчу ташты чуңкурчаларга көчүрүп жаткан кезде акыркы таш салынган чуңкурчадан кийинки чуңкурча ташы жок болуп, андан кийинки чуңкурчада таш болсо, ташы жок чуңкурчага манжаларынын учун тийгизип, чуңкурчага тийгизген манжасын кайра эрдине тийгизип, «жалаш алдым»,- деп туруп ташы жок чуңкурчадан кийинки ташы бар чуңкурчадагы таштын бардыгын алып өз «казанына» салат. «Жалаш» алынган чуңкурча «жабык» делет да оюнга кошулбайт. Таш көчүлсө

«жалаш» алынган чуңкурчага таш салынбайт - көчүлбөйт.

Андан кийин ойноо кезеги экинчи оюнчуга келет. Экинчи оюнчу да биринчи оюнчу сыяктуу эле өзүнүн каалаган чуңкурчасынан таш алып, ондон солду көздөй көчөт. Экинчи оюнчу дагы ташын көчүү менен бирге биринчи оюнчу сыяктуу эле «ую тууйт» «жалаш» алат. Уткан ташын «казанына» салат. Андан кийин оюндун ойноо кезеги кайрадан биринчи оюнчуга берилет. Ошентип, таш көчүү кезек менен улантыла берет. Оюнчулардын биринин чуңкурларында таш калбай калган кезде оюн токтолот. Андан соң оюнчулар өз казандарындагы таштарды эсептеп чыгышат. Кайсы оюнчунун ташы көп болсо ошол оюнчу утат.

Үчүнчү түрү

Атаандаш оюнчулар биринин чуңкурчаларындагы таштарын бири утуп алуу максатында ойношот. Оюнду баштаган оюнчу өзү каалаган чуңкурларынын биринен бардык ташын алып, ташы алынгандан кийинки үйдөн баштап ондон солду көздөй ар бир чуңкурчага бирден таш салып «көчөт». Андан кийин акыркы таш салынган чуңкурчадан кийинки чуңкурчадагы таштын бардыгын алып, ошол чуңкурчадан кийинки чуңкурчадан баштап ташты көчүшүн улантат. Ошентип, ал ойноп жатканда акыркы ташын көчкөн чуңкурчадан кийинки чункурчада таш калбай калса жана ошол ташы жок чуңкурчадан кийинки чуңкурчада таш болсо, анда оң колунун манжасын эрдине, андан кийин ташы жок чуңтийгизип туруп, «жалаш алдым, уюм тууду»,- деп бош калган чуңкурчадан кийинки чуңкурчадагы таштын бардыгын өз «казанына» салат. Андан кийин ойноо кезеги экинчи оюнчуга берилет. Экинчи оюнчу да биринчи оюнчу сыяктуу эле өзүнүн каалаган чуңкурчасынан таш алып жүрөт. Учуру келгенде «жалаш алат, ую тууйт». Ошентип, оюн улантыла берет.

Эгер оюнчу таштарын көчүү учурунда эки чуңкурча катары менен бош болуп калса, бош чуңкурчаларга катары менен бирден таш салып кетет. Бул учурда «жалаш албайт, ую туубайт».

Кийинки оюндардын биринде бир оюнчуда 21 таш калса, таштарын чуңкурчаларына 5тен салып, акыркы үйүнө 1 таш салат. Бир таш салынган чуңкурча «тоок» деп аталат да эки оюнчу тең ташын көчкөн сайын кезек менен тоок аталган чуңкурчага да таш көчүшөт. Тоок аталган чункурчага көчүлгөн ташты чуңкурчанын ээси «тоогум жумурткалады»,- деп алып коёт.

Эгер кийинки оюндардын биринде бир оюнчуда 22 ташы калса, анда ал 4 чуңкурчасына 5тен таш салып, акыркы чуңкурчасына 2 таш салат. Эки таш салынган чуңкурча «кыз» деп аталат. Эки оюнчу тең таш көчкөн кезде кезек келсе кыз аталган чуңкурчага таш көчө беришет. Кыз аталган чуңкурчага көчүлгөн ташты ошол чуңкурчанын ээси алат.

Эгер оюнчулардын биринде 23 таш калса, 4 чуңкурчасына 5тен таш, акыркы чуңкурчасына 3 таш салат. Үч таш салынган чуңкурча «кемпир» деп аталат. Кемпир аталган чуңкурчага ээси гана таш көчө алат. Эгер атаандаш оюнчу кемпир аталган чуңкурчага кокусунан таш көчүп жиберсе, анда ал чуңкурчанын ээси атандашынын көчкөн ташын жана колундагы бардык ташын айыпка алып коёт.

Ал эми оюнчулардын биринде 24 ташы калса, чуңкурларына таштарын мурдагыдай эле 5тен бөлүштүрүп, акыркы чуңкурчасына 4 ташын салат. Төрт таш салынган чуңкурча «уй» деп аталат. Уй аталган чуңкурчага эки оюнчу тең кезек менен таш көчүшөт. Уй аталган чуңкурчага көчүлгөн ташты үй ээси «уюм тууду, уюмдун торпогу»,- деп алып казанына салат.

Кийинки оюндардын биринде атаандаш оюнчулардын биринин ар бир чуңкурчага 5тен таш салганда айрым чункурчалары бош калса, ошол таш жетпей калган чункурчасы жабылат, оюнга кошулбайт.

Оюнчулардын биринин ташы аз калып, чуңкурлары жабыла баштаса, ал өзүнүн чуңкурларынан атаандашына сатса да болот. Ар бир сатылган чуңкурча учун атаандашы 5тен таш берет. Таш алган оюнчу калган чуңкурчаларына таш салып толуктап, оюнун уланта берет. Сатылган үй оюнга кошулбайт. Оюндун акырында кайсы оюнчунун төрт чуңкурчасы жабылып, бир чуңкурчасы калса ошол жеңилет.

Бир оюндун акырында акыркы ташты уткан оюнчу кийинки оюнда оюнду биринчи баштайт.

Оюндун жыйынтыгын чыгаруу. Ар бир оюнда (бир партияда) кайсы оюнчунун же жааттын ташы көп болсо, ошол оюнчуга же жаатка 1 упай берилет. Бардык оюн аяктагандан кийин калыс оюнчулар менен бирдикте упайларды эсептеп чыгат. Кайсы оюнчунун (жааттын) упайлары көп болсо ошол оюнчу же жаат утат.

Абдуллаев М.: - Кыргыз эли баланын акылын өстүрүү үчүн колдонулуп келген акыл оюндарды системалуу пайдаланышкан деп жазат. Кыргыз элинин акыл оюндарын, балдардын акыл эсин тарбиялоодо пайдалануусун эске алуу менен жана көп жылдык педагогикалык байкоолордун негизинде, мен акыл оюндарын пайдаланууда төмөнкү системада колдонууга көрсөтмө берер элем дейт.

Алгач баланын тили чыгып, сандарды ооз эки өздөштүрө баштаган мезгилинде (4-5 жаш) «Уюм тууду», «Акуш» сыяктуу оюндарды ойнотуш керек. Улам жашы чоңойгон сайын оюндун түрү татаалдана башталууга тийиш. Бала 6-7 жашка толгондо «Алты коргоол», «Чатраш» оюндарын ойнотсо болот. Ал эми 8-9 жашында «Алты коргоол», «Уюм тууду» оюндарын өркүндөтүү талапка ылайык. 10-12 жаштагы балдарга «Алты коргоол» менен «Уюм туудуну» биротоло өздөштүргөндөн кийин, «Бөрү таш». «Катар»,

«Чатраш» оюндарын үйрөтүү керек.

Кыргыз элинин акыл оюндарын ойнотууда баланын жаштык өзгөчөлүктөрүн эске алуу менен, акыл оюндарды төмөнкү түрмөктөргө (классификациялап) бөлүштүрөбүз:

1. Эң, жөнөкөй акыл оюндары «Уюм тууду», «Акуш» жана «Алты коргоол».
2. Жөнөкөй акыл оюндары «Чатраш» 1-2-3-4-5 варианттары. «Бөрү таш», «Катар» ж.б. оюндар.
3. Татаал акыл оюндары «Тогуз коргоол», «Киште».

Уйум тууду оюну эки оюнчунун ортосунда жүрөт. Оюн үчүн узундугу 40-45 см, туурасы 30-35 см, калыңдыгы 3-5 см.ге чейин келген тактачалар керек. Аларды шахмат сыяктуу ачып жабылчуу кылып жасаса жакшы болот. Ар бир оюнчу жакта тереңдиги 2,5 см, диаметри 4-5 см. чуңкурчалар оюлат. Аны «уячалар» - деп аташат. Андан тышкары тактайдын оң жагына тереңдиги 2,5 см, диаметри 8-10 см. болгон эки чункурча оюлат. Бул «казына» -деп аталат.

Казына ар бир оюнчуга башка-башка жасалат. Оюнду чучукулак уткан оюнчу баштайт.

Оюндун максаты: Атаандаштар жүрүш жасап, каршы жана өзү жактагы коргоолчолорду жуптап утуп алуу керек. Оюндун башталаар алдында ар бир оюнчу жакта 5 уяда ар биринде 5 тен коргоол болот. Баары 50 - коргоол.

Арифметикалык эсеп менен түшүндүрүлгөндө 5х5=25 25+25=50 коргоол болот. Оюнчулардын бири 26 - коргоол утса же жүрүшү түгөнсө жеңишке жетет.

Оюндун эрежеси: Уйум тууду оюну үч кыл ойнолот. Эл арасында кеңири тараганы төмөнкүчө ойнолот. Оюнду баштаган оюнчу өзү жагынан коюлган уячадагы 5 коргоолду алып, сааттын жебесине каршы оң жактан сол жакты көздөй жүрөт. Акыркы коргоол атаандашынын уячасындагы так сандагы коргоолго түшүп, коргоолдордун саны жуп болсо, аны алып казынага салат да жүрүш атаандашына өтөт. Эгер акыркы коргоол өзүнүн уясына түшсө, ал эки болот да «Уйум тууду» дейт да уядагы эки коргоолду өз казанына салат. Эгер оюнчунун акыркы коргоолу, атаандашынын уясындагы 9-коргоолго барып түшсө 10-коргоол болуп, аны «хандын уйу тууду»-деп алат.

Бул учурда оюнчу жүрүшүн коргоол албай калганга чейин уланта берет. Оюнчу көчүш жасап жатканда, акыркы коргоолу атаандашынын уячасынын бирине таштап уячада жалгыз коргоол болуп калса кийинки уячада коргоолдор болбосо кийинки уячадагы коргоолдордун саны так же жуп экенин карабай өз казанына алып салат. Бул учурда оң колунун манжасын алгач ээрине тийгизет да кийин бош үйдү колу менен жалатат. Ошентип оюн коргоолдор тактачада калбай калганга чейин ойнолот, бирок оюн бүтпөйт. Оюнчулар коргоолдорду үйчөлөргө дагы салышат. Эгер атаандаштын биринде 15-коргоол болсо, аны беш үйгө бөлөт. Бул учурда башкы үйдөгү коргоолдун саны сөзсүз беш болуш керек, калган 10-коргоолду 4-үйгө бөлүштүрөт 10:4 = 2,5 тийет. Мындайча айтканда эки үйгө үчтөн, калган үйгө экиден тийет. Эгер коргоолдордун саны үйгө жетпесе ал үй оюндан чыгарылып таштайт. Ал үйгө коргоол салынбайт. Ошентип оюн улана берет. Коргоолду көп уткан оюнчу ашыкча коргоолдорду өзүнө алат.

Оюндун бүтүшү: Кайсы атаандаш эч бир коргоол албай калган учурда оюн бүтөт. Коргоолу калбай калган оюнчу жеңилет. Оюнга убакыт чектелбейт. Жеңишке жеткен оюнчу 1 упайга ээ болот. Бул уйум тууду оюнунун бир варианты болду.

К. Егембердиева (1982) даярдоо класстарына жана балдар бакчасындагы мектепке даярдоо топтору үчүн «Уюм тууду» оюнун сунуштаган. «Негизги максаты: Балдарды эсептеп санаганга, ийкемдүүлүккө, тактыкка, оң сол тартипти ажыратып билүүгө үйрөтүү. Бул оюн курал жабдыктарды талап кылбайт. Көбүнчө балдардын бош убактыларында, экскурсияга чыгып, жаратылышты байкоо учурунда, жашыл мейкин же көлөкөлүү аянтта ойнолуучу кызыктуу оюндардын бири. Ал үчүн бири-бирине жанаша эки катар бештен чуңкурча казылат. Бул үй. Анын жанына чоңураак чуңкур казылат, бул «казан» деп аталат». Калган оюн тартиби Д. Өмүрзаков (1958) ж.б. эрежеси менен өтүлгөнү жазылган.

Жогоруда келтирилген адабиятарда уюм тууду оюнунун бир нече түрү бар экени, аларда ар түрдүү эрежелери жазылганы байкалып турат. Ошондуктан бирдиктүү эреже түзүп бул оюнду спорт катары өркүндөтүү үчүн, колдонулган адабияттардагы эрежелердин негизинде жалпы эреже түзүлдү. Эрежеде адабияттардагы оюндун өзгөчөлүктөрү эске алынды.

«Уюм тууду» оюнунун тактасы эки бөлүктөн турат, ар бир жагында 5 үйдөн жана бир казандан, баардыгы 10 үй, 2 казан болот. Оюндун башында ар бир үйгө 5 коргоол салынат, баардыгы 25, эки оюнчуга 50 коргоол болот. Оюндун башында казандар бош болот, алар уткан коргоолдорду жыйноо үчүн пайдаланылат.

Оюнчулар бири-бирине карама-каршы олтуруп алып ойношот. Оюнду баштоочу чучукулак менен аныкталат. Баштоочу оюнчу өз жагындагы үйлөрдүн каалаганынан баардык коргоолдорду алып, оң тарапты көздөй (сааттын жебесине каршы) кийинки үйдөн баштап ар бир үйгө бирден коргоол салып көчүп баштайт.

Эгерде акыркы коргоол атаандашынын так сандуу үйлөрүнүн бирине түшүп, ал үйдө коргоолдордун жалпы саны жуп болуп калса (2, 4, 6, 8 ж.б.) анда көчүп жаткан оюнчу акыркы коргол салынган үйдөгү

коргоолдордун баарын алып, өз казанына салат, так болуп калса ордунда калат, көчүш жыйынтыксыз болот. Көчүү кезеги атаандашына өтөт. Эгерде көчүп жаткан оюнчунун акыркы коргоолу өзүнүн үйлөрүнүн бирине түшсө, анда ал үйдө жуп болсо да коргоолдор алынбайт, көчүш жыйынтыксыз болот, көчүү кезеги атаандашына берилет. Ошентип оюнчулар кезек кезеги менен көчүп олтуруп, оюнчулардын кимиси казанына биринчи болуп 26 коргоол чогултса, оюн токтойт, анда утулган оюнчунун казанындагы коргоолдор саналат (оюн эсеби 26-14 болушу мүмкүн). Эгерде бир оюнчунун үйлөрүндө коргоолдор калбай калса, көчүү кезеги ага келгенде (атаандашы анын акыркы көчүшүнө жооп бергенден кийин) оюн токтойт, ал эми атаандашы өзүнүн үйлөрүндөгү коргоолдорду казанына салып алат. Оюндун аягында ар бир оюнчунун казанындагы коргоолдор саналат. Кимдики көп болсо ошол оюнчу уткан болуп эсептелинет. Уткан оюнчуга 1 упай берилет, утулганга упай берилбейт, тең чыкканда эки оюнчуга жарым упайдан (0,5) берилет.

Оюн учурунда көчүп жатканда атаандаш тарабында кайсыл бир үйдө, же бир нече үйлөрдө, төрттөн коргоол болуп калса анда көчүп жаткан оюнчу “уюм тууду” деп ал төрт коргоолду казанына салып алат.

Эгерде оюнчу көчүп жатканда, акыркы коргоолу атаандашынын так сандуу үйлөрүнүн бирине түшсө, же бош үйгө түшүп анда жалгыз коргоол болуп калса, ал эми андан кийинки үй бош болсо (коргоолдор болбосо), ал оюнчу колунун манжасын алгач ээрине тийгизет да кийин бош үйдү колу менен жалатат да, бош үйдөн кийинки үйдөгү коргоолдордун баарын, так же жуп экенине карабай “жалаш алдым” деп өз казанына салып алат.

Оюнду ар түрдүү кылып ойноону каалагандар А. Тыныбеков (1938), Д. Омурзаков (1958), Д. Омурзаков, Ю. Мусин (1973), Омурзаков Д. О., Саралаев М. К. (1981), Егембердиева К. В. (1982), Анаркулов Х. Ф (1991), С .Токторбаев (1991), Арстанбек Касен (2004), М. Абдуллаевдин (2008) эрежелери менен ойносо да болот.

Жыйынтык

1. Кыргыз элинин көптөгөн акыл оюндары болгон. Бирок азыркы учурда тогуз коргоолдон башкалары ойнолбой калган.

2. Кыргыз элинин “уюм тууду оюну” илгертеден берки тарыхы бар, эң байыркы элдик оюндарынын бири болуп эсептелинет.

3. “Уюм туудунун” эл арасында көптөгөн эрежелери бар. Ар бир аймакта өзүнчө эрежелер менен ойношкон.

4. Адабияттарда кездешкен оюн эрежелеринин негизинде иштелип чыккан бирдиктүү оюн эрежеси “уюм тууду” оюнун спорт катары колдонууга болот. Бул эрежелерди китеп кылып чыгарып эл арасына таратылса, кайра ойнолуп баштаар эле.

5. Кыргыздын акыл оюну «уюм туудуну» окуу жана окуудан тышкаркы мезгилде колдонууну сунуштайбыз.

6. «Уюм туудуну» эл арасында жайылтуу үчүн: - анын тактасын чыгаруу, Кыргыз Республикасынын «Уюм тууду» федерациясын түзүү, ар кандай мелдештерди уюштуруу керек.

Адабияттар

АБДУЛЛАЕВ М., «Кыргыз элинин акыл өстүрүүчү оюндары» В кн.: Материалы международной научно-практической конференции «Современные проблемы теории и практики НФК» посвященный 120-летию со дня рождения Кааба уулу Кожомкула (12 июнь 2008 г.) Б.2008, с. 156-161.

АЙТМАМБЕТОВ Д., Культура кыргызского народа во второй половине XIX и начале XX века. /Спортивные игры и развлечения. /Спортивные игры и развлечения. Фрунзе 1967 с. 173-174

АЙТМАМБЕТОВ Д., октябрь 1961-ж. рукопись 5168 лист 48 папка 3 с. 18.

АНАРКУЛОВ Х., Кыргыз эл оюндары. Бишкек, Кыргызстан, 1991. - с. 262

ЕГЕМБЕРДИЕВА К., “Даярдоо класстары менен балдар бакчасынын мектепке даярдоо топтору учун дидактикалуу жана кыймылдуу оюндар: Мугалимдер жана тарбиячылар үчүн.- Ф.: Мектеп, 1982. – 27-28 бет.”

КАСЕН А., Кыргызские игры и развлечения. /Отв.ред.проф. И. Б. Молдобаев. Бишкек: «Илим», 2004 - 144 с.

ОМУРЗАКОВ Д., Спорт Киргизии. Кирг.гос.изд-во Фрунзе – 1963 с. 26-27.

ОМУРЗАКОВ Д., Мусин Ю., Киргизские народные игры. Изд-во «Кыргызстан» Фрунзе 1973 с. 43-47.

ТОКТОРБАЕВ С., Өспүрүмдөр оюндары. КСЭ. Бишкек, 1991.

ЧЕРИКБАЕВ Э., «Комбинаторно-мыслительные игры в средневековом Кыргызстане» В кн. Тезисы 1 междун. Научно-практич.конф. по проблемам национальных видов спорта и восточных единоборств, посвященный 1000-летию эпоса «Манас» Б.: 1993, с. 92-94.

KIRGIZİSTAN MİLLİ OYUNLARI

Kadri AĞGÜN

Özet

Eğlence veya spor amaçlı oynanan oyunlar Kırgız kültürünün önemli bir parçasıdır. Birçoğu Manas Destanı'nda da tasvir edilen bu oyunlar, günümüzde düğünlerde, kutlamalarda ve resmî törenlerde temsilî olarak sergilenmektedir. Bu oyunların en tanınmış olanları, gözü pek erkeklerin at üstünde vuruşması şeklinde tanımlanabilecek *Er-Sayış* oyunu; dörtnala at sürerken yerdeki madenî parayı almak için oynanan *Tıyın-Enmey* oyunu; keskin nişancılığa dayanan *Cambı Atuu* oyunu; tarihte boylar, hanedanlar veya bölgeler arasında oynanan *Ulak Tartuu* oyunu; yine at üstünde oynanan ve diğer biniciyi bindiği atın eğerinden çekerek yere savurmayı amaçlayan *Er Odarış* oyunu; saçı olmayan kişiler arasında oynanan *Taz Süzüştürü* ve *Öpkö Çabışuu* oyunları; kadınlar arasında oynanan *Ayaldarın Sayışı* oyunu olarak zikredilebilir.

Anahtar Kelimeler: Manas destanı, Kırgız kültürü, eğlence , spor.

Kyrgyz National Games

Abstract

Entertainment or sporting games are an important part of Kyrgyz culture. Many of these games are depicted in the Epic of Manas and today they are exhibited at weddings, in celebrations and in official ceremonies as a representation. The most important of these games include the following ones: “Er-Sayış” in which daring men on horseback fight, “Tıyın-Enmey” in which players try to get a coin on the ground while they are galloping, “Cambı Atuu” which is based on sharp shooting, “Ulak Tartuu” which is played between tribes, dynasties and regions in history, “Er Odarış” which is played also on horseback and in which one player tries to toss the other player to the ground by pulling from his horse saddle, “Taz Süzüştürü” and “Öpkö Çabışuu” which are played between bald people, “Ayaldarın Sayışı” which is played between women.

Keywords: Epic of Manas, Kyrgyz culture, entertainment, sports.

Giriş

Dünyadaki her millet örf ve ananeleri, gelenekleri dışında oynadıkları millî oyunlar ile de farklılıklar gösterir. Her milletin millî oyunları olduğu gibi Kırgızların da özgün halk eğitimlerini yansıtan oyunları vardır. Bu oyunlar, millî ahlâk ve toplumsal terbiyenin gelişmesine katkıda bulunduğu gibi, sosyal yapının sağlamlaşmasında da önemli rol oynarlar. Söz konusu oyunlar, oyun olmalarının yanı sıra, aynı zamanda toplum değerlerinin sonraki nesillere aktarılmasının da aracıdırlar. Kırgız millî oyunları, Kırgız kültürünün önemli bir parçasıdır. Birçoğu Manas Destanı'nda da tasvir edilen bu oyunlar, günümüzde de düğünlerde, kutlamalarda ve resmî törenlerde temsilî olarak sergilenen bir eğlence aracı olmaktadır. Bu oyunların en tanınmış olanları, gözü pek erkeklerin at üstünde vuruşması şeklinde tanımlanabilecek *Er-Sayış* oyunu; dörtnala at sürerken yerdeki madenî parayı almak için oynanan *Tıyın-Enmey* oyunu; keskin nişancılığa dayanan *Cambı Atuu* oyunu; tarihte boylar, hanedanlar veya bölgeler arasında oynanan *Ulak Tartuu* oyunu; yine at üstünde oynanan ve diğer biniciyi bindiği atın eğerinden çekerek yere savurmayı amaçlayan *Er Odarış* oyunu; saçı olmayan kişiler arasında oynanan *Taz Süzüştürü* ve *Öpkö Çabışuu* oyunları; kadınlar arasında oynanan *Ayaldarın Sayışı* oyunu olarak zikredilebilir.

Kırgız Türklerinin eğitici ve eğlencelik bazı oyunları da şunlardır: *Ak Çölmök, Ordo, Toguz Korgol,Orompoy, Angildek.*

Bu oyunları kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

Ak çölmök: Genelde geceleri oynanan bir çocuk oyunudur. Çocuklar iki gruba ayrılır, bir yer belirlerler ve ortaya bir nesne, taş, gömlek vs. atarlar, ondan sonra bir taraf bir parça tahtayı (ak çölmök) alır ve fırlatır. Onu bulan taraf tahta parçasını kaptırmadan belirlenen yere getirirse bir puan kazanmış olur. Böylece oyun devam eder. Hangi grup *patte*ye (belirlenen yere) daha uzak atarsa kazanmış sayılır. Yenilen taraf, atılan *ak çölmök*ün, düştüğü yere kadar kazanan grubu sırtlarına bindirip taşır.

Cooluk taştamay (başörtü bırakmak): Oyuna katılan çocuklar –sayı önemli değil– bir halka oluşturup, yere oturarak yerleşirler. Çocuklar arasından bir kız veya oğlan, kendi başörtüsünü düğümleyip, oturan çocukların olduşturdukları halkayı dolaşır ve başörtüyü seçtiği bir çocuğun arkasına habersizce bırakır. Eğer bu çocuk, arkasına başörtü bırakıldığını fark etmezse, gezen çocuk bir kere daha döner ve onu başörtüsüyle döver. Eğer oturan çocuk sırtına başörtü bırakıldığını fark ederse, yerinden kalkar, başörtüsü bırakan çocuğun peşinden koşar. Kaçan çocuk yerine oturana kadar kovalar; yerine oturmadan yetişirse, başörtüsüyle döver. Yetişemezse, bir önceki çocuğun yaptığı gibi grubun oluşturduğu halkanın etrafında döner ve elindeki başörtüsünü bir başkasının arkasına bırakır; oyun böylece devam eder.

Ak terek, kök terek (Ak kavak, gök kavak ya da ak ağaç): Oyunda çocuklar iki takım oluşturup karşı karşıya sıralanır ve birbirinin ellerini sımsıkı tutarlar. Yazı tura sonucu oyunu başlatmaya hak kazanan taraf hep bir ağızdan: - *Ak terek, kök terek, bizden sizge kim kerek?!* (Ak kavak, gök kavak, bizden size kim gerek?!) diye bağırır.

İkinci taraf bir kız veya oğlanın adını söyler. Adı söylenen çocuk hızla koşar ve karşıda elleriyle tutuşmuş diziyi en zayıf yerinden ayırmak için çarpar. Eğer çocuk tutuşanların ellerini ayıramazsa, kendisi o takıma dâhil olur. Eğer ayırabilirse çocukların ayrılan bir parçasını alır, kendi takımına ekler.

Aynı işi ikinci taraf da yapar. Belirlenmiş süre içinde hangi tarafın daha çok oyuncusu olursa, o taraf oyunu kazanmış sayılır.

Arkan tartış (Halat çekme-çekişme): Bu oyunda eşit sayıda iki takım belirlenir; takımlar çizginin iki tarafına arka arkaya sıralanır ve hep birlikte bir halatı tutarlar; hakemin komutuyla iki takımın elemanları tuttukları halatı kendi taraflarına doğru çekmeye ve karşı tarafın oyuncularını çizginin yine kendi taraflarında bulunan kısmına sürüklemeye çalışırlar. Takımın en öndeki oyuncusu belirlenen sınır çizgisinin rakip tarafında kalan kısmına çekildiği takdirde o takım yenilmiş sayılır. Bu oyun güreş, boğa çekişme, at üstü güreş gibi spor oyunlarıyla beraber büyük toplantılarda, her türlü bayramlarda sergilenebilir. Günümüzde de yaygındır. Bazen halatı baş başa çekişirler.

Beş taş / top taş: Çocukların, genellikle kızların oynadığı bir oyundur. Oyunu ikiden fazla çocuk oynar. Çocukların birisi eline aldığı küçük taşları yere saçar. Arasından birini alır ve onu yavaşça havaya atar, o taş yere düşünceye kadar yerden bir taş alır ve ardından önce havaya attığı taşı düşmeden yakalar. Yanılmadan yerdeki dört taştan birer birer alır; ardından bu defa yerdeki taşları ikişer, sonra üçer, sonuçta dörder olmak üzere bir hamlede yerden almaya çalışır; seri aksatılmadan tamamlandığı takdirde oyun kazanılmış sayılır. Eğer oyuncular daha uzun süre oynamak isterlerse, beş taşı havaya yavaşça fırlatıp, bir tanesini elin ters tarafıyla tutar, onu gene havaya fırlatır ve elinin iç tarafıyla tutar. Yere düşen taşları sol elinin başparmağı ve işaret parmağını yere dayayarak, ikisinin altından taşları birer birer geçirir. Sırasını şaşırmadan hepsini geçirirse, oyun devam eder ve ikişer, üçer, sonuçta dörder tane olarak geçirir. Oyuncu taşların sırasını şaşırırsa, oyun sırası rakibe geçer. Bu oyun aynı şekilde Türkiye'de de bilhassa kırsal bölgelerde oynanır.

Caşınbak (saklambaç): Caşınbak, kız ve erkek çocukların oyunudur. Oyun için iki takım oluşturulur, önce bir ot saklanır. Ot bulunduktan sonra öteki takım saklanmaya hazırlanır. Bu sırada saklanmayan taraf bir yere toplanır ve çevrelerine bakmadan dururlar. Saklananlar ise en gizli yerleri bulmaya çalışırak saklanırlar. Saklanılar yerler yığılı odun veya otların arası; yar dibi veyâ kavak, söğüt, çam gibi ağacının dalları arası olabilir. Veya tahta perde arkası, tahta altı; kısaca gizlenilebilecek her yer kullanılır; bilhassa tahmin edilemeyecek yerler bulunmaya çalışılır. En zeki çocuklar ise kadınların, kızların giysilerini giyer, insanlar arasına girer ve çalışıyormuş gibi gezerler. Bu çocukları da bulmak çok kolay bir iş değildir.

Böylece saklanan çocuklar bulunduktan sonra gene saklanırlar. Eğer bulunamazlarsa, öteki çocuklar çağırdıkları zaman "bir bay, bir tay" diye gelirler. Sonra öteki takım saklanır. İkinci takım bulunursa, bir tay diyenler oyunu kazanmış olurlar. Eğer bulunamazlarsa, "bir tay, bir tay" denilir ve kimse kazanmamış olur. Caşınbak oyununda ödül verilmez. Çok iyi saklananların çok zeki olduğu anlaşılır.

Kaçma top: Bu da çocuklar arasında oynanan bir oyundur. Çocuklar iki takım oluşturur ve bir sopa alırlar. Sopanın en sonunu tutan taraf oyuna başlar ve topa vurma hakkını kazanır. Topu tutması gerekenlerin birisi oyunculara topu yuvarlatır. Kalanlar topu tutar ve belirli bir sınıra (30-50 m.) koşan çocukları topla vurmaya çalışır. Vurulan topu yere düşürmeden tutar ve kaçan çocuklardan birini topla vurursa, o taraf oyunu kazanmış olur. Eğer takımdakilerin hepsi bir kere vurulursa, en sondaki çocuk topu üç kere üst üste vuruncaya kadar uzaktaki sınıra dek koşarak geri dönen hiçbir çocuk olmazsa o taraf yenilmiş sayılır. Oyuncuların sırası değiştirilir, ikinci taraf topa vurmaya gelir.

Kan Talamay (Han almak-Hanı almak): Bir grup çocuk toplanır ve bir *çükö*yü (aşık – koyunun diz kemiğini) han olarak seçer. O hanla beraber her çocuk aynı sayıda çüköyü ortaya bırakır. Oyunun amacı hanı ve olabildiğinçe çok sayıda başka çüköleri de almaktır. Bir çocuk sıra ile bunları toplar, elinde karıştırır ve yere bırakır. Çüköleri *alçı*[1], *taa*[2], *çik*[3], *bök*[4] adlı her şekilde ikişer tane yere düşürebilirse, onları birbirine vurarak alır. Çüköler kendi pozisyonundaki başka bir çükö ile vurulur. Eğer çocuk çüköleri birbirine dokunduramaz veya farklı pozisyonda bulunan birisine dokunursa yenilmiş sayılır. Böylece sıra sonraki çocuğa geçer ve oyun devam eder. Çocuklar vurabildikleri çükölerin hepsini sahiplenirler. Hanı vurabilen çocuk lider sayılır. Bazen hiçbir çüköyü vuramayan olabilir. Hanı her zaman vurmak ve almak mümkündür. Hiç çükö alamayan çocuk sonraki oyuna çükösüz devam eder. Eğer han *taa* şeklinde yere düşerse "Kan talamay!" diye bağırırlar ve herkes ortaya düşen çüköleri alabildiği kadar almaya çalışır. Çoçuklar arasında çökülerin çoğunu alan olabileceği gibi, hiç çökü alamayan da çıkabilir.

Kim çüköleri vurma ve hanı elde etme mücadele sırasında en çok çükö almışsa o, oyunu kazanmış sayılır ve başka çocukların "koş kamçı", "töö matek" gibi ödüllerini alır. Hanın alçı, çik, bök jlarak düşmesi oyunu

---

[1] bkz http://www.odekkoyu.org.tr/DOSYALAR/Asik_Oyunu/Asik_Oyunu.htm (erişim tarihi:10/09/2013).
[2] bkz. http://www.odekkoyu.org.tr/DOSYALAR/Asik_Oyunu/Asik_Oyunu.htm (erişim tarihi:10/09/2013).
[3] bkz http://www.odekkoyu.org.tr/DOSYALAR/Asik_Oyunu/Asik_Oyunu.htm (erişim tarihi:10/09/2013).
[4] bkz. http://www.odekkoyu.org.tr/DOSYALAR/Asik_Oyunu/Asik_Oyunu.htm (erişim tarihi:10/09/2013).

yavaşlatır. Hanın *taa* düşmesi çocukları mücadele ettirir. Bu oyun eskiden Türkiye'de de oynanan *aşık* oyununa benzer bir oyundur.

Selkinçek (salıncak): Oyun için köy dışında veya uygun bir yerde toplanılır; ya iki direk veyâ varsa iki ağacın yan dalları arasında bir halat bağlanarak salıncak hazırlanır ve üzerinde salınılır. Selkinçek, eğlence için yapılan, salınma sırasında şarkı, oyun (dans) ve neşeli sözlerle eşlik edilen bir oyundur. Selkinçek, gelişmekte olan çocuklara kıvrak ve neşeli olmayı öğretir; çocukların bedenen güçlü ve dayanıklı olmasını, fizikî gelişmesini destekleyen faydalı bir eğlence türüdür.

Şakek salmay (şakek katmay, şakek caşırmay) / yüzük gizlemek: Kırgız millî oyunlarından biri de yüzük gizlemedir. Oyunu kızlar ve oğlanlar oynarlar. Oyuncular, iki avuçlarını birleştirir, ellerini dizlerine koyar ve halka şeklinde otururlar. Oyunu başlatan, yüzüğü oturanların birleştirilmiş avucunun içine bırakıyormuş gibi hareketler yapar ve oturanların hepsini böylece dolaşır; elindeki yüzüğü kimin avucuna bıraktığını belli etmeden birisinin avucuna bırakır. Sonra oyun iki biçimde devam eder:

1. Yüzüğü saklayan, oturanların birisinden yüzüğün kimde olduğunu sorar. Eğer o yüzüğün kimde olduğunu bilirse yüzüğü saklayan, bilemezse kendisi şarkı söyler ve oyun böylece devam eder.

2. Yüzüğü bırakan kendi yerine oturduğunda: "Altın şakek atıp çık! (Altın yüzük fırla çık!)" diye emreder ve yüzüğü tutan yanındakilerin onu yakalamasına fırsat vermeden fırlayabilirse, yüzük bırakma sırasını alır ve oyunu devam ettirir, yanındakilerden biri onu tutarsa, yüzüğü tutan "cezalandırılır" ve yerine oturur. Yüzüğü bırakan oyuna devam eder.

Toguz korgool / tokuz kumalak: Kırgızların en eski millî oyunlarının birisidir. Kırgız halkının göçebe hayat şartlarından dolayı *toguz korgool* oyununun tahtası olarak genellikle yerde kazılan bir çukur kullanılırdı. Daha sonra taş, tahta malzemeler kullanılmaya başlandı. Korgoollar koyun gübresi, kil, ot tohumları, tahta ve başka malzemelerden yapılır.

Kırgızların eskiden beri toplu hâlde eğlenme kültürüne sahip oldukları bilinir. Dokuz korgool da topluca oynanıp eğlenilen bir oyundur. Köyde, köyler arasında *toguz korgool* yarışmaları düzenlenirdi. Yarışma birincileri ödüllendirilirdi.

Oyun, Kırgızların millî halk oyunu olarak asırlardır yaşamaktadır. Toguz korgool oyununu Kazaklar da oynarlar. Onlar oyunu *toguz kumalak* diye adlandırırlar. Bu oyun, insanın akıl ve düşünme becerisini geliştirir. Oyunu iki oyuncu oynar. Oyunda yaş veya cinsiyet ayrımı yoktur. Oyunun amacı, her oyuncu veya takımın mümkün olduğu kadar çok sayıda *korgool* toplamasıdır. Oyun sonunda hangi oyuncu veya takım daha fazla puan toplamışsa o taraf kazanır.

At çabış (at yarışı): Kırgız halkının en önemli ve ilginç oyunlarındandır. Manas destanında da at yarışları hakkında bir hayli veri vardır. Yarış atlarını seyisler (sayapkerler) – at terbiyecileri eğitirler. Eğitilecek atın nasıl bir yarış atı olduğunu önceden görebilen uzmanlar (sınçılar), yarışa katılan atlara *süröönçü*-eşlik ederler. Genellikle atlar elips şeklinde, stadyuma benzeyen bir arazide, bazen de düz yolda yarıştırılır. Atlar eyerli ve eyersiz olabilirler.

Yarış atına binen çocuk *çabandes* diye adlandırılır. Yarışa 8-14 yaş arası oğlanlar, üç yaş üstü her ırk atlarla katılabilir. At 1200 metreden 50 km'ye kadar uzayan bir mesafede yarıştırılır. Yarış sırasında yolları kısaltmak, başkalarının atlarını kamçılamak, birinin önünü kesmek yasaktır. İlk gelenler ödüllendirilir.

Eğer atlar birkaç sıraya bölünerek yarıştırılırsa, o zaman ödüller geldikleri süreye göre belirlenir. At yarışında atın ilk gelmesi onun eğiticisinin ve jokeyinin maharetine bağlıdır.

Kız kuumay (kız kovalamak): Atla oynanan oyunlardan biridir. Belli sayıda kız ve erkek at üstünde yarışırlar. Âdete göre kız önde kaçar, delikanlı da onu takip eder. Kız kuumay oyunun amacı, kızın yakalanmaması, erkeğin ise kızı yakalaması, yani ona yetişmesidir. Bu oyun çeşitli bayramlarda, çok neşeli bir temsil oyunu olarak kabul görür. Kız kuumay oyunun tarihi nikâh ilişkilerine dayanır. Önceleri bu oyunda kızı yakalayan erkek onunla evlenebilirdi. Daha sonra oyunun asıl amacı değişmiştir.

Oodarış (at üstü güreş): Atlı oyunlardan birisidir. Oyunda iki takımdan temsilciler çıkar ve birbirini at üstünden yıkmaya çalışırlar. Oodarış için güçlü, çevik, kıvrak, at üstünde iyi oturan kişiler seçilir. Binicinin atı güçlü, sağlam olmalıdır. Güreşçi sağlam çizme, deri pantolon giymeli, beline kumaştan yapılmış kemer takmalıdır. Oodarış sırasında ağırlığın büyük olacağı öngörülerek, çift kolan (koş basmayıl), daha sağlam kuskun (kuyuşkan), göğüslük (kömöldürük) takılır, daha büyük ve daha sert kayış (böktörünçök) eyerin arka tarafına bağlanır.

Güreşçiler bellerinden yukarısına hiçbir şey giymezler. Güreşçi rakibin kemerinden, elinden, ayağından tutmaya, kucaklamaya, kendi dizini veya ayağını rakibin atına dayamaya, rakibi kendi tarafına çekmeye veya karşı tarafa iterek yıkmaya, sürümeye yetkilidir. Güreşçiler birbirlerine veya atlarına elle vuramaz; rakibi ve atını tekmeleyemez; koşum takımına dokunamaz; parmakları kıskıvrak bağlamayamaz, üzengiyi ilmiğe takmamaz; dizgini rakibin eline, ayağına kabaca bırakmamaz. Güreşi hakem kontrol eder.

Ulak tartış, kökbörü: Kırgızların millî at oyunudur. Ulak tartış eskiden beri büyük bayramlarda, düğünlerde, her türlü faaliyetlerde oynanmıştır. Oynanması ağır, tehlikeli, riskli bir oyun olduğundan, rakipler saygın, tecrübeli kişileri hakem olarak tayin eder ve onların kontrolü altında oyun başlardı.

Ulak tartış esas itibariyle şu şekilde oynanır: Önce başı kesilmiş bir oğlak veya tekenin kaval ve kamış kemikleri alınır; hayvanın göbeğinde küçük bir delik açılır ve iç organları boşaltılır; kesilen yerler tekrar dikilir. Oyuncular bölgelerine, köylerine göre takım oluşturur ve güçlü atlara binerler. Her takımda aynı sayıda (3, 5, 7) oyuncu olması şarttır. Oyunun amacı, belirli bir yere bırakılan oğlak vücudunu oradan almak ve rakiplere kaptırmadan belirlenen bir kale–tay kazan içine bırakmaktır. Bazen oğlak yerine küçük dana da kullanılır; bu kez oyun *torpok tartuu* diye adlandırılır.

Çikildek-çelik çomak: Üç ila 6 kişi arasında oynana bir çocuk oyunudur. Oyun açık alanda ya da tarlada oynanır. Türkiye'deki çelik çomak oyununun bir benzeri niteliğindedir. Oyun için bir metrelik bir çomak (değnek) ve 20-25 cm. uzunluğunda bir çelik kullanılır. Oyun için 1 -1,5 metrekarelik bir daire çizilir. Dairenin içine çubuğun vurulacağı istikamete dikey bir çukur kazılır. Oyuncular iki gruba bölünerek bir kısmı dairenin yanında diğer kısım da çeliğin atılacağı istikamette yaklaşık 30-50 metre ileride beklerler. Oyuncu çeliği havalandırıp çomak ile vurarak ileriye atar. Karşı oyunculardan herhangi biri çeliği dairenin içine atmak durumundadır. Şayet çelik daireye atılabilirse roller değişir. Atılamadığı takdirde çelik düştüğü yerden çomakla tekrar havalandırılarak daha ileriye atılır; bu durum üç defa tekrarlanır ve çomak boyuyla ölçülür. Karşı takım oyuncusu çeliği bir nefeste daireye getiremediği takdirde, çeliği atan kişiyi sırtında daireye kadar getirmek durumunda kalır. Oyun genel hatlarıyla bu şekilde devam eder. Bir nefes alımı mesafeden çelik getirilirken *zuuu* diye bağırma şartı vardır.

Sonuç olarak, Kırgız oyun kültürü içerisinde yer alan, geleneksel hayat tarzının bir yansıması olarak veya çeşitli şekillerde ferdi yetiştirme gibi amaçlarla ortaya çıkmış olan millî oyunların, toplumun sosyal yapısı ve birlikteliği açısından önemli bir etkinlik olduğunu söyleyebiliriz. Kırsal alanda oynanan bu tür oyunlar, Anadolu coğrafyasının da büyük bir bölümünde aynı şekilde oynanmaktadırlar.

Kaynakça

ERDEM, Mustafa, *Kırgız Türkleri, Dinî ve Sosyal Hayat*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.

GÜLBEYAZ, Kürşat, "Millî Kırgız Düğünü", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, Calalabad 2008, S. 15.

TINIBEKOV, Aktan, "Kırgızdardın Uluttuk Oyundarı", *Kırgızdar, C. L*, Ed. Keneş Cusupov, Bişkek 1993.

AYNAKULOVA, Gülnisa, "Kırgızlarda Evlilik ve Evlenme Törenleri", *Millì Folklor Dergisi*, S. 72, Ankara 2006, s. 95-106

www.actaturcica.com/sayi3/ii_1_19.pdf (erişim tarihi:10/10/2012)

www.avrasyasporbirligi.com/.../80-asya-dan-anadolu-ya-aşık-oyunu.htm. (erişim tarihi:08/08/2013)

http://www.odekkoyu.org.tr/DOSYALAR/Asik_Oyunu/Asik_Oyunu.htm (erişim tarihi:10/09/2013)

http://www.tdbb.org.tr/tr/kirgizistan-soleni_345_haber.html (erişim tarihi:10/10/2013)

www.tdbb.org.tr (erişim tarihi:10/10/2014)

http://turkbirdevbursa.tr.gg/Kirgizistan-Cumhuriyeti.htm (erişim tarihi:10/10/2014)

http://omarkosger.blogcu.com/kirgiz-kutladigi-geleneksel-bayramlar/4395022 (erişim tarihi:10/10/2013)

10

ULAK TARTIŞ OYUNUNUN İNANÇLARLA OLAN İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Ulanbek ALİMOV*

Tarihin derinliklerinden günümüz olan bilgi ve teknoloji çağına kadar birçok özelliğini koruyarak gelen geleneksel oyunlarımız mevcuttur. Bu oyunların varyantlaşmalarının, değişimlerinin, dönüşümlerinin, gelişimlerinin ve günümüzdeki durumlarının birbirinden çok farklı olduğunu söyleyebiliriz. Bilim adamlarının 'oyunların teşekkülü' konusundaki görüşlerine bakacak olursak tüm oyunların temelinde inanç olduğunu savunduklarını görürüz. Başlangıçta bir ritüel niteliği taşıyan oyunların, daha sonra bu inançların unutulmasıyla birlikte sadece eğlence ve didaktik işlevleriyle yaşamaya devam ettiklerini söyleyebiliriz.

Kazakistan, Türkmenistan, Çin, Özbekistan, Rusya, Moğolistan, Türkiye ve Kırgızistan gibi geniş bir coğrafyada Kökbörü, Kökpar, Kupkari, Ulak, Ulak Tartış, Oğlak Kapmaca, Buzkaşi gibi farklı farklı isimlerle karşılaştığımız oyun, günümüzde de halk tarafından sevilerek devam ettirilmektedir. Geleneksel oyunlar arasında dinî ve diğer inanç sistemleriyle iç içe olan oyun olma özelliğiyle de dikkat çekicidir. Çalışmamızda sadece Kökbörü veya Ulak Tartış'ı değil, bu oyunu ortaya çıkaran geleneğin inançlarla olan ilişkisini de ele almayı düşünüyoruz.

Gökbörü oyunuyla ilgili daha önceden tanıtım amacıyla yapılan çalışmalarla karşılaştık. Bu çalışmalar genelde seyahat eden bilim adamları tarafından veya bu bölgenin kültürünü tanıtmak amacıyla yapıldığını gördük. Saul Matveeviç Abromzon'un yazmış olduğu makalelerinden yola çıkılarak ortaya konan *Kırgız ve Kırgızstan Tarıhı Boyunça Tandalma Emgekter*[1] adlı kitapta bu oyun hakkında kısaca bilgiler verilmiştir. Ellsworth Huntington, Orta Asya gezisinde Kırgızların Alay bölgesinde bu oyunda buzağı kullandıklarını gösteren ve kendisi tarafından çekilen fotoğrafları dergisinde[2] yayınlamıştır. N. N. Karazin[3], 1872 yılında bu oyunla ilgili bilgiler vererek resmiyle birlikte tanıtmaya çalışmıştır. A. N. Krasnov[4] da bu oyunla ilgili kısa bilgiler vermiştir. N. Uralov[5] ise hatıralarında bu oyunlarla ilgi bilgiler sunmuştur. K. K. Kazanskiy, *Pamir Yakınlarında*[6] adlı kitabında yine bu oyunla ilgili ilginç bilgiler vermektedir. Bütün bu bilgiler kısa olmakla birlikte, geleneğin o dönemlerde hangi şekillerde yaşadığını göstermeleri açısından önemlidirler. Fransız fotoğrafçısı Pol Nadar'ın 1890 yılında gökbörü oyunuyla ilgili çekmiş olduğu fotoğraflar, oyunun günümüze fazla bir değişikliğe uğramadan ulaştığını göstermektedir. Çalışmamızın ekler kısmında bu fotoğraflardan da bazı örnekler vermeyi düşünüyoruz.

Gökbörü oyunu ve oyundaki inanç unsurlarıyla ilgili daha önceden herhangi bir çalışmanın olmaması dikkat çekicidir.

Biz bu oyunla ilgili inançları atlarla, oyuncularla, oyunda kullanılan objelerle ve oyunun kurallarıyla ilgili olduğuna dikkat çekerek, gökbörü geleneğinin tamamında rastladığımız inanç unsurlarını değerlendirmeye çalışacağız.

Kırgızların hayvan çeşitleri içerisinde özellikle yılkıya yani ata diğerlerinden farklı bir yaklaşımı söz konusudur. At, Kırgız hayatının her döneminde doğumda, eğitimde, evlilikte ve ölümde gerçekleştirilen bütün gelenek - görenek ve adetlerde karşılaşılan bir semboldür[7]. Yukarıdaki görüşten yola çıkarak ulak tartış oyununda atlarla ilgili inançların en başta geldiklerini söyleyebiliriz. Atları bu oyuna hazırlamak uzun ve zahmetli bir emeği gerektirmektedir. Özenle seçilmiş taylar, uzun bir gözlemden sonra oyuna hazırlanmaya başlanırlar. Bunların bakımları da diğerlerinden farklılık arzeder. Kırgız geleneğinde bir at oyun için en az beş sene hazırlamaktadır. Bu atlara özellikle muska takılması, onları kem gözlerden saklama düşüncesini yansıtır. Ayrıca atların, oyunun yapılacağı sezon öncesinde, periyodik olarak, her sene bakımları yapılır ve kendileri özel bir bakıma tâbi tutulurlar. Bu bakımda atlar karanlık bir yerde kırk gün beslenir. At arzulanan ölçüde semirtilirken, bu süre zarfında bakımı için evin erkeklerinin ahıra girmeleri yasaklanır. Erkeğin özel bakıma alınmış atı görmesi durumunda, ona nazarının değeceği ve bunun at üzerinde kötü bir etki bırakacağı düşüncesi halk arasında yaygındır. Bu sebeple ata sâdece evin hanımı bizzat kendi elleriyle ot, yem ve su verir.

---

* Öğr. Gör. Dr., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü.

1 S. M. Abramzon, *Kırgız ve Kırgızstan Tarıhı Boyunça Tandalma Emgekter*, Bişkek, 1999.

2 Ellsworth Huntington, *The Pulse Of Asia, A Journey İn Central Asia İlustrating The Geographic Basis Of History*, Boston and New York, 1907.

3 N. N. Karazin, *Bayga – Mestnaya İgra v Katı-Kurgane*, 1872.

4 A. N. Krasnov, *Oçerk Bıta Semireçinskih Kirgiz, İzvestiya İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşestva*, Cilt. XXIII, 1887.

5 N. Uralov, *Na Verblyudah, Vospominanie İz Jizni v Sredney Azii*, SPb, 1897.

6 K.K.Kazanskiy, *Vblizi Pamirov*, Taşkent, 1895, s.104-105.

7 B.B. Akmoldoyeva, "Traditsii, Verovanie i Obryadı Kirgizov Svyazannıe s Konevodstvom", *Aktualnıye Voprosı Etnografii i Arheologii Kirgizii*, Frunze, 1989, s. 55.

Gökbörü oyununda oyunculara *ulakçı*, *çabandes* ve *balban* şeklinde isimler verilmektedir. *Ulakçı* ismi oyuncuların tamamı için kullanılırken, *çabandes* daha çevik ve hızlı olan oyunculara denmektedir. Güçlü olanlara ise *balban* denir. Ulakçılar oyundan önce abdest almaktadırlar. Ulakçının, oyun için yola çıkarken ev ahalisinin duasını alması da inançlarla ilgilidir. Oyundan önce yapılan dualar, yollarının açık olması, uğurlu gelmesi ve herhangi bir felaketin yaşanmaması için mutlaka yapılması gereken bir uygulamalardır.

Oyunda kullanılan objelerle ilgili inançlar da oyunun önemli parçalarından sayılmaktadır. Oyun için günler öncesinden semiz teke veya bir yaşında buzağı seçilmektedir. Aksakalların duasıyla seçilen teke veya buzağı kesilir; iç organları ve kelle paçası alınan hayvanın karın boşluğuna tuz doldurulur ve soğuk su içerisinde 2-3 saat bekletilir; oyun alanına çıkartılmadan önce yine aksakalların duaları eşliğinde oynamak ve seyretmek için gelenler tarafından dualar edilir. Oyunu düzenleyen kişiye ve ailesine hayır dualar edildikten sonra evin küçük çocuklarına 'ulak' verilir ve oyun sahasına götürmelerine izin verilir. Oyunun sonunda eve getirilen 'ulak' etinden tadan kişinin oğlu olacağına dair inanç hâlâ yaşamaktadır. Pişirilen bu etin şifalı olduğuna ve aileye oğul getireceğine dair bu inancın sonunda oğlu olanlar, yine bu oyunu düzenlemekle yükümlü sayılırlar.

Oyun kurallarıyla ilgili inançlara bakacak olursak, kuralların tamamen inançlara yönetildiğini görürüz. Öncelikle, oyunun aksakalların duası olmadan başlamadığını ve sonlanmadığını söyleyebiliriz. Çok sürükleyici ve heyecanlı geçtiğinden, oyunu yönetmek de oldukça güçtür. Bütün bu zorluklara rağmen dualarla başlayıp dualarla sona eren oyun süresine herkes saygı duyar. Kurallara göre, hediyeleri kazanan ulakçıya halk tarafından hayır dualar edilir. Ayrıca, oyunu düzenleyen kişinin özel misafirlerine dualar eşliğinde hediyeler verilir. Oyun sonunda, oyunu düzenleyen kişiye de iyi dileklerle hayır dualar edilir.

Gökbörü oyunu halk arasında geleneksel bir şekilde günümüzde yaşatılmaktadır. Gökbörü, doğal icra ortamı bozulmamış nadir oyunlarımızın başında gelmektedir. Bu arada, bir spor dalı olarak kurallarını ve muhtevasını yeniden gözden geçirerek, oyun için yapay icra ortamı oluşturulmaya çalışıldığını da belirtmek gerekir. Başka bir ifadeyle, geleneksel nitelik taşıyan gökbörü oyununun popülerleştirilmesi hedeflenmektedir. Eskiden daha ziyâde doğal icra ortamı olan köy ve kasabalarda sergilenen oyun, bugün yapay icra ortamında, çağdaş hipodromlarda gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Doğal icra ortamında oyun kış aylarında oynanırken, yapay icra ortamında yılın on iki ayı oynanabilmektedir. Ancak biz, bu değişim ve gelişmelerle birlikte, halk tarafından yaşatılmaya çalışılan geleneğin de devam ettirilmesi taraftarıyız.

Sonuç olarak, geleneksel oyunların tamamı eski dinî inanç ve ritüellerin izlerini taşırlar. Bu bakımdan eski inanç sistemlerimizdeki değerlerin, kültürel gelişim süreci içerisinde inanç unsurlarından sıyrılıp işlevsel bir nitelik kazanarak eğlence ve spor hâline dönüştüğünü söyleyebiliriz. Oyunlarımızın, işlevsel yönden eğlence ve spor dalı olarak yaşaması için, halkın kendi kültürel değerleri ve gelenekleriyle birlikte bu inançları da uygulamalarında kullanmayı sürdürmeleri gerekir. Bu inançların unutulması durumunda, geleneklerin de, oyunların da unutulacağı düşüncesindeyiz.

Kaynaklar

ABRAMZON Saul Matveeviç, *Kırgız ve Kırgızstan Tarıhı Boyunça Tandalma Emgekter*, Bişkek, 1999
HUNTİNGTON Ellsworth, *The Pulse Of Asia, A Journey İn Central Asia İlustrating The Geographic Basis Of History*, Boston and New York, 1907.
KARAZİN N. N, *Bayga – Mestnaya İgra v Katı-Kurgane*, 1872.
KRASNOV A. N, *Oçerk Bıta Semireçinskih Kirgiz, İzvestiya İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşestva*, Cilt. XXIII, 1887.
URALOV N, *Na Verblyudah, Vospominanie İz Jizni v Sredney Azii*, SPb, 1897.
KAZANSKİY K. K, *Vblizi Pamirov*, Taşkent, 1895.
AKMOLDOYEVA B. B, "Traditsii, Verovanie i Obryadı Kirgizov Svyazannıe s Konevodstvom", *Aktualnıye Voprosı Etnografii i Arheologii Kirgizii*, Frunze, 1989.

Ekler:

Pol Nadar, 1890

Ellsworth Huntington, Kırgızistan, 1907
(http://tourkg.com/2014/07/e-hantington-o-kyrgyzah.html/)

Ekrem Arıkoğlu, Kırgızistan, 2012

Ekrem Arıkoğlu, Kırgızistan, 2014

11

ТРАДИЦИОННЫЕ ИГРЫ КАЗАХОВ: ИСТОКИ, ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ

Айман ДОСЫМБАЕВА[*] - Михаил БОНДАРЕВ[**]

Традиционные игры тюркских народов являются частью огромного мира духовной культуры, основу содержания которых составляют существенные элементы основных идеологических, ценностных ориентиров общества.

В процессе анализа источников, свидетельствующих о раннем периоде развития и формирования идеологии тюркского социума, становится очевидным, что сохранившиеся в легендарных преданиях мифы о происхождении этносов хунну/гуннов, усуней, юечжи несут значительную историческую информацию. Результаты о происхождении тюрков ашина и ашидэ в период развития первых каганатов тюркских народов вторят тем же источникам, известным по средневековым китайским источникам.

Этнографические источники, вплоть до современной истории сохранили информацию о разных видах традиционных игр и сегодня могут быть использованы в качестве исторических материалов, свидетельствующих о преемственности исторических периодов развития культуры тюрков до формирования этнического наследия тюркских народов, в том числе казахов и кыргызов.

Визуальные наблюдения за традиционными играми кокпар и қыз куу показывают их захватывающую зрелищность, соревновательность двух противоборствующих сторон, которые стремятся захватить первенство в единоборстве. Основу игры кокпар составляет соревнование между двумя командами за тушу козла. Победившей считается сторона, ставшая обладателем предмета соревнований. Немаловажным в игре является что тушу животного отвозят к юрте/дому человека, который в следующий раз должен стать зачинщиком новой игры между противоборствующими командами/сторонами.

С учетом сохранения названных игр в длительный период развития культуры тюркских народов, в докладе рассмотрены вопросы возникновения и развития игр с точки зрения их хронологии. Другой стороной анализа названных видов единоборства является смысловое значение игр, рассматриваемое в статье с точки зрения их связи с традиционным мировоззрением тюркских народов.

В вопросе реконструкции целостной концепции основ идеологии тюркского социума, генезис которой длился на протяжении тысячелетий и сохранил свои корни в идеологии современных тюркских народов и в традиционной культуре казахов, важно также обозначить место культа и ритуала в контексте развития духовной культуры. Культ – идеологическое понятие, вбирающее в себя основные представления об устройстве мироздания тюркского мира. Исторические условия формирования представлений о культе непосредственно связаны со средой обитания человека и определением его места в нем. Процесс познания окружающего мира, космоса привел к осознанию тесной связи мира природы и человека. Характерной особенностью миропонимания тюрков стало обожествление сил природы, космических явлений и стремление объяснить его целостность и взаимную связь с миром людей. Ритуал – действия людей, направленные на обеспечение стабильности в обществе.

Взаимная неразрывная и тесная связь понятий культ и ритуал обусловлена идеологическими представлениями о необходимости проведения определенных общественных действий (поклонения, жертвоприношения, молений и др.) объектам культа. Такими объектами были силы космоса в образе Тенгри и силы земные в образе божества Жер-Су. Между двумя основными силами Космоса и Земли-Воды находился мир земной, мир природы, в котором обитали люди и животные. Характерной чертой тюркской мифологии является наделение окружающего его мира духовностью. Потому родовыми тотемами тюрков были птицы, олени, кони, тау теке/горные козлы, волки, зайцы, змеи и др. К примеру, Тон ябгу каган (618 – 630 гг) издал Указ о запрете убивать оленей. За намеренное или ненамеренное убийство оленей полагалась смертная казнь. Согласно указу всех оленей пересчитали и повесили им на шею колокольчики. В прикладном искусстве всюду присутствуют образы реальных и мистических собирательных образов животных, а воинская гвардия тюрков именовалась волками. В процессе проведения ритуалов аруахам/духам великих личностей тюркского социума, служивших на благо отечества, приносились жертвоприношения с целью обеспечения стабильности в обществе, клятвенные присяги приносили водой, выпивая ее, в качестве символа божества Жер-Су, которое было единым и неделимым.

В процессе проведения общественных мероприятий, связанных с погребальным обрядом в честь великих личностей социума проводились и традиционные игры. Участники игры кокпар, состоящие их

[*] Проф., докт., Евразийский национальный Университет им. Л. Н. Гумилева.
[**] К.и.н., с.н.с., Евразийский национальный Университет им. Л. Н. Гумилева.

двух команд всадников, в мировоззренческом контексте являющие собой два родовых клана, представителей отцовского и материнского клана. Объект борьбы между кланами – туша козла, в идеальном понимании представляла собой солнечный фарн/кут, обладание которым означало верховенство лидера над другим и могло наделить правом правления обществом. Потому победившая команда отвозила тушу козла к одному из лидеров, наделенного правом обладания родовым тотемом. Образ горного козла, являющийся солярным символом, тамгой кагана, о чем свидетельствуют его наличие на мемориальных памятниках тюркской элиты (стела Куль тегина), на культовых алтарях, наскальном искусстве, в идеологическом восприятии традиционного общества тюрков указывал на обладателя фарна, которым его наделил Тенгри.

Характерной особенностью традиционного мировоззрения тюркских народов, легших в основу духовной культуры казахов, является объективное отношение через субъективное восприятие окружающей среды обитания человека. Традиционный ритуал поклонения живой природе, сохранился в топонимической номенклатуре степей, гор, водных источников в форме их наименований: аулиеколь, аулие жер, кіндіктас, аулиеқора, аулие тал и др. Традиционные пословицы и поговорки тюркских народов и казахов до современности хранят имена животных и птиц, обозначенных в легендах и мифах как родовые тотемы. Персонифицированные персонажи – животные в эпических произведениях действуют наряду с эпическими героями. Описанные факты свидетельствуют о преемственности идеологических ценностей тюркских народов и казахов на протяжении тысячелетий.

Стержнем идеологии тюркских народов являлась вера в единство высших божеств тюркского пантеона Тенгри и Жер Су, пронизывавшая все сферы жизненной деятельности социумов. Традиционные игры тюркских народов, представляя собой часть интеллектуальной сферы деятельности людей, основаны на познавательном представлении об объективном содержании социальной структуры государства.

Объяснение кланового ранжирования в Тюркском государстве, дошедшее в форме традиционной игры қыз қуу также может быть произведено из истории общества. Содержание игры основано на участии в соревновании двух команд всадников, мужской и женской. Главным условием игры становится обладание друг другом. Победивший мужчина вправе забрать девушку себе, в противном случае, девушка наказывает побежденного ударами плетью по спине. Смысл противоборства кроется в далеком прошлом и отражает реальную историческую ситуацию, описанную в древних письменных источниках.

В связи с очевидными культурными параллелями между усунями и хунну, информативными по содержанию, являются мифологические сюжеты о происхождении этносов, сопровожденные образами тотемных животных. Согласно сведениям из китайских письменных источников Шаньюй хунну, своих двух дочерей, из-за их невиданной красоты решил посвятить Небу/Тенгри и поселил во дворце, построенном на вершине горы. Младшую дочь ночами посещал волк, живший в пещере у подножья горы. Дочь шаньюя решила, что это знак свыше (знак Тенгри) и вышла замуж за волка. Относительно происхождения народа тюрк, в указываемых сведениях сообщается, что согласно традиционным установлениям в Тюркском каганате престол мог занять только сын, рожденный от дочери гуннского шаньюя из рода ашидэ/рода дракона.

Легендарные предания, используемые в исследовании как один из видов исторических источников по истории усуней и хунну, дополняют информацию о раннем этапе этногенеза тюрков. Локальная приуроченность событий, описываемых в сюжетах легенд, к территории Центральной Азии и Тянь-Шаня является указанием на территорию, явившуюся прародиной тюркских народов.

Вероятно, в сохранившихся до современности традиционных играх кокпар, қыз қуу, все еще в мифологизированной форме, сохранились основные ценностные идеологические ориентиры социума тюркских номадов.

12

ТАЛАС ӨРӨӨНҮНДӨГҮ "КӨК БӨРҮ" ОЮНУНУН ОЙНОЛУУ ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

Моймол ЖУСУПОВА*

Азыркы күндө ар бир мамлекеттин жана улуттардын спорт чөйрөлөрүнүн өкүлдөрү бири-бири менен мелдешип, күч сынашып ойной турган салттуу спорт оюндары биздин саясий-социалдык, маданий тармагыбызга айланууда. Спорт оюндары аркылуу өлкөнүн аброюн, саясий-социалдык деңгээлин аныктоого мүмкүнчүлүк түзүлдү. Албетте, бул улуттук спорттук оюндар бүгүн эле пайда боло калган жок, алар буга чейин ар бир улуттун ичинде же улуттар арасында кай бир убактарда ар кайсы жерлерде салтанат, маараке учурунда ойнолуп келген. Ошол салттуу улуттук оюндар азыркы учурда эл аралык же дүйнөлүк деңгээлдеги спорт оюнунун түрүнө айланып отурат. Ошолордун арасында да кыргыз эли бар экени талашсыз чындык, кыргыз эли да байыртадан эле өзүнүн улуттук оюндарына ээ болуп, өздөрүнүн жашоолорунда ойноп келишкен жана ал оюндар бизге чейин сакталып жетти. Бул оюндар ата-бабаларыбыздын жашоосу менен тыгыз байланышта десек жаңылышпайбыз. Алсак, кыргыз элибиздин улуу баалуу мурасы болгон "Манас" эпосунун Көкөтөй ашында:

..."Баатырлар жүрөк салышып,
Балбандар билек алышып.
Чечендер сөздөн женишип,
Атка болгон чабандес,
Ат үстүндө эңишип,
Балбан күрөш, төө чечиш,
Көсөмдөр ойноп көл чечиш"... дегенинен эле кыргыз эли байыртадан эле улуттук оюндары бар экенин далил катары көрсөк болот (караңыз: "Манас". Т. 1. СО. 56)

Негизи эле кыргыз элинин улуттук оюндары адам баласын шамдагайлыкка, чыдамкайлыкка, максатка жетүүгө, ой жүгүртүүгө өбөлгө түзүп берген. Элибизде байыртадан каныбызга сиңип, азыркы мезгилге чейин сакталып келген ар кандай маанини билдирген улуттук оюндарыбыз көп. Алар: 1. Жоокерчиликке даярдоочу баатырдык мелдештер (жамбы атмай, эр сайыш, эр оодарыш, эр чабыш); 2. Мал чарбачылыкка байланыштуу спорттук мүнөздөгү ат оюндары жана мелдештер (ат чабыш, жорго салыш, көкбөрү, кыз куумай, тыйын эңмей, ат үстүндө ойноо); 3. Эркектердин кара күч мелдештери жана отуруп ойнолчу оюндары (күрөш, ордо, тогуз коргоол, упай, чатыраш); 4. Социалдык теңсиздикти билдирүүчү оюн-зооктор (төө чечмей, атала баш, өпкө чапмай, таз сүзүш ж. б.); 5. Жаштардын, балдардын кыймылдуу оюндары (ак чөлмөк, жоолук таштамай, чикит, чакан таш ж. б.); 6. Ырым-жырым, салт оюндары (тушоо кесүү, жар көрүү, кыз оюну ж. б.); 7. Мергенчилик кылуу (салбуурунга чыгуу, куш салуу, тайган агытуу, капкан салуу ж. б кирет (Кыргыздар, Т.1, 1991: 532)

Кыргыз эли - байыркы эл, ошондуктан өзүнүн көчмөн турмушунда көптөгөн элдер менен карым-катнашта болуп, жогорудагы оюндардын айрымдары жалпы көчмөндөр, чыгыш элинин арасында ойнолуп келген. Кийинчерээк, XIX кылымда, орус элдери Орто Азия өлкөлөрүнө келе баштаган учурунда алардын экономикасы жана маданияты өз таасирин тийгизбей койгон эмес.

Улак тартуу салттуу улуттук спорт түрү бардык эле тойлордо, шерине, жоролордо, майрамдарда, айттарда ойнолуп келген (Кыргыздар, Т.1, 1991: 362). Эгемендүүлүктү алгандан бери Улуттук көкбөрү (улак тартыш) оюну боюнча республикалык 1-чемпионат 1999-жылдын февраль – апрель айларында "Аккула" ат майданында болуп өткөн. Анын 18-февралда болуп өткөн финалдык таймашында "Энесай" командасынын оюнчусу Канат Өмүркулов, Сокулук районунун "Рассвет" командасынын улакчысы Мукамбет Койчукеевдер мыкты улакчы деп табылган. Ал эми 1998-жылдын мыкты оюнчулары катары Кубанычбек Изабаев (учурда "Талас" командасынын капитаны), Эмил Бөкөшев, Нурлан Барпиев, Нурсуланбек Бөкөнбаев, Сарпбек Керимкулов, Индусбек Бөкөнбаевдер аталган. Көкбөрүнүн жаңы эрежесин "Көк бөрү" федерациясы (президенти Болот Шерниязов) түзгөн.

Кыргыз Республикабыздын бардык облустарында улуттук оюндардын түрлөрү бар. Ар бир облус кыргыз элине тиешелү болгон улуттук -салттык оюндардын ар кандай түрлөрү менен айырмаланышат. Алсак, кут даарыган, Манас ата жердеген Талас облусунун эли көкбөрү (улак тартмай) оюну менен даңкталып келишет. Көкбөрү оюнунун тарыхына кайрылсак. Көкбөрү деген терминдин ар кандай ат алыштары бар, алсак, көк-бөрү, кук-буре, кек-берю (башк. күк бүре, кыргызча. көк-бөрү (улак-тартыш), алтайлыктар. кӧк-бӧрү, каз. көкпар) ж.б. (Кыдыралиев, 2010: 234).

* т.и.к., доц., Талас Мамлекеттик университети. Талас, Кыргызстан.

Талас өрөөнүндө улак тартуунун эрежеси төмөндөгүчө.

Алдын-ала атайын 12 оюнчудан турган команда түзүлөт. Белгилүү бир жерди тандап алыштат. 1 жаштан өйдө улак алып келинет. Оюнчулар улакты алып келип таштай турган азыркы термин менен айтканда "казан" болот.

Тай казан

"Казан" тууралуу Талас районунун Манас айылынын ардагери Жусупов Молдобектин (жашы 74тө, 50 жашка чейин өзү улакчы болгон) айтуусу боюнча мамлекетибиз эгемендүүлүктү алганга чейин улак тартууда казандын ордуна ыңгайлуу жерге атайын камчынын сабынан учуна чейинки орунду белгилеп коюшчу деп айтат. Эгерде улак таштоодо камчынын сабынан учуна чейинки белгиден ашып кетсе, улакты маарага ташталды деп эсептелбечү дейт (Информатор Жусупов Молдобек, 74 жашта).

Өткөн тарыхка кайрылсак, улакты “казанга” таштоочунун байгесин алдын-ала ырчы (азыркы мезгилде оюнду алып баруучу) жарыялап, ырдап кеткен. Ал эми учурда атайын калыстар тобу шайланат (өзгөчө улуу муундан тандалат). Алдын-ала байгеси жарыяланат (акчалай түрүндө). Улакты тартуу эрежесине кайрылсак, мурда төрт урук эл болсо ар бир уруктан экиден же үчтөн гана адам чыгып тартышкан. Ал эми бүгүнкү күндө атайын курама команда түзүлөт. Командага тандалма эң жакшы тарткан оюнчулар (12 оюнчу) кошулат. Команданын негизги катышуучуларынан тышкары кошумча оюнчулар да топтолот. Улак тарткан адамды улакчы деп атап коюшкан. Улак тартууда күлүк ат жана балбан же чабандеси, атка чыйрак, коркпой чапкан азаматтардан тандалган.

Оюн учурунда командадан биринен-бири өткөн оюнчулар өз жөндөмдүүлүгүн, ыкчамдыгын, тайбастыгын көрсөтүшөт. “Казанга” салган оюнчу-улакчыга жана командасына упай берилип турат.

Калыстар тобу чечкен убакытта “казанга” салынган упайдын негизинде жыйынтыкталып, жеңүүчүлөр табылып, байгелери берилет.

Талас облусундагы улуттук-салттуу оюндардын ичинен көкбөрү оюну калк арасына абдан кеңири тараган. Той, белгилүү инсандардын мааракелеринде сөзсүз түрдө көкбөрү оюну ойнолот. Талас облусунун эли көкбөрү оюнуна өтө шыктуу келишет. Ар жуманын ишемби күндөрүндө, той болбосо дагы өздөрүнүн уюштуруусу улак тартуу оюну өткөрүлүп турат. Ата-бабабыздын салтын улап, кыргыз эли ары кызыктуу, ары күч оюнун талап кылган улуттук оюнубуз болгон “көкбөрүнү” сактап, коом алмашып, убакыт, мезгил өтсө дагы муундан-муунга өткөрүп келишет. Бул улуттук оюнубузду калк арасында (Талас жергесинин эли) “улак тартыш”, “көкбөрү” деген ат менен атап жүрүшөт.

2013-2014-жж. аралыгында “Талас” деп аталып жүргөн “көкбөрүчүлөрдүн” курама командасы республикабыздагы алдыңкы командасына айланды. Демек, Талас элинин “улак тартуу” оюнуна ышкыбоз экенин, жогорку деңгээлде өздөштүрөөрүн байкасак болот. Алсак, “Талас” командасынын капитаны Кубаныч Исабаевдин Нооруз-2014 жылдагы кызуу жеңиштүү оюнунда берген маалыматы күбө: -“Оюндар абдан курч мүнөздө өттү. Бардык командалар күчөгөндөн күчөп, мыкты аттарды да даярдап башташкан. Былтыркы финалдык оюн да ушундай болгон, бирок анда биз «Кабыланга» уттуруп жибергенбиз. Быйылкысы, мына өзүңөр көргөндөй, 32 тишти кычырата чайнап, атаандаштан бир улак көбүрөөк таштап, жеңип алдык. Күйөрмандарга рахмат, бизди алдыга сүрөп, дем берип жатышты. Азыр кубанычыбыз коюнубузга батпай жаткан убак. [интернет булагы.www. kok boru]

Талас облусунда көкбөрү улуттук оюнга салымын кошуп келе жаткан инсандарыбызды баса белгилеп кетсек болот:

Көк-Бөрү: Рахманкулов Алишер, Алыбаев Али (Манас району, Кара- Арча айылы), Торубаев Карачай, Барпиев Нурлан, Асанов Равшан (Кара-Буура району, Бакайыр айылы), Маткеев Садык (Кара-Буура району. Бейшеке айылы), Эшинов Манас (Кара-Буура району, Чоң Кара-Буура айылы), Кыбыраев Улан (Талас району, Арашан айылы), Шерипбеков Урмат (Талас району, Кызыл-Туу айылы), Нураков Эсенкул (Талас району, Арашан айылы), Чиркеев Кубаныч (Талас району, Калба айылы), Анарбаев Нургазы (Бакай-Ата району, Кыргызстан айылы), Эшиев Карыпбек, Бешкемпиров Бакыт (Кара-Буура району), Кабылбеков Тынчтык (Талас району, Көк-Кашат айылы), Майтыков Максат (Талас району, Манас айылы), Орозбаев Жолдошбек (Талас району, Кара-Суу айылы). Ал эми айыл жеринен алсак, Талас районундагы Манас айылынан чыккан көкбөрүчүлөр: Жусупов Рыскелди, Молдобеков Бекболсун ж.б. атап кетсек болот.

Ар жылы улуттук көкбөрү оюнун ары кызыктуу, ары чыңалуу менен өтүп жатканын Улуттук оюндарды өнүктүрүү борборунун директору Алмаз Касенов баса белгилейт. Улуттук оюндарга элдин кызыгуусунун артканы элдин майданга батпай калгандыгына басым жасайт. Дүйнө элин таң калтырган көк бөрү боюнча мелдештерди дагы көбүрөөк уюштурганга аракет жасалып жатканын сыймыктануу менен белгилейт. Убакыттын өтүшү менен 1920-жылы Бишкекте комсомолдордун демилгеси менен “Олимп”; аттуу спорт клубу түзүлүп, ага гимнастика, оордукту көтөрүү, жеңил атлетика, күрөш сыяктуу ийримдер кирген. Бул өлкөбүздүн спорт дүйнөсүндөгү расмий түрдө ачылган биринчи мекеме болгон. 1925-жылы чын куран айынын сегизинде Кара кыргыз автономиялуу облусунда спорт боюнча облустук кеңеш түзүлүп, ага бардык болуштук, аймактык кеңештер караган. Албетте, бул учурда дүйнө боюнча деле биринчи расмий эл аралык, дүйнөлүк спорт федерациялары, мекемелери ачыла баштаган. 1987-жылы профсоюздук спорт коомунун республикалык кеңеши түзүлгөн. 1991-жылы Кыргызстан эгемендүү өлкө болгондо Улуттук олимпия комитети уюшулган. 1992-жылы олимпия оюндарына Кыргыз Республикасы КМШ өлкөлөрүнүн атынан катышкан болсо, 1996-жылы Атлантада (АКШ) өткөн олимпия оюндарына 33 спортчу биринчи жолу өз өлкөсүнүн атынан олимпия оюндарына катышкан. Мындан тышкары, биздин республика Азия оюндарына, Азия биринчиликтерине, эл аралык мелдештерге, Борбордук Азия оюндарына да жигердүү катышып келет. Бул мелдештердин баарында түпкү теги улуттук оюн болгон спорттун түрлөрү ойнолот. Биздин улуттук оюндарыбыз да социалдык жана адамды акыл-эс, аң-сезим жагынан өстүрөрү талашсыз чындык. Бирок биздин улуттук оюндар мамлекетибизден тышкары ойнолбойт. Болгону 1995-жылы “Манас-1000”; “Ош-3000”; маарекелеринде ойнолуп, эл аралык коомчулукка таанылгандай болду эле. Жакында эле Гуанчжоудо өткөн Азия оюндарында да түштүк-чыгыш элдеринин улуттук оюндары басымдуулук кылганына күбө болдук. Буга чейин өлкөбүздө федерациялары түзүлгөн көкбөрү, тогуз коргоол, кыргыз күрөшү сыяктуу оюндар Азия оюндарынын программасына кирүүгө толук укуктуу болчу. Биздин тогуз коргоол, көкбөрү, ат чабыш, кыргыз күрөшү деген оюндарыбыз эл аралык деңгээлде он бешке жакын мамлекеттин ортосунда ойнолот. Бул оюндарды Азия оюндарынын тизмесине киргизүү үчүн, Азия спорт комитетинин жетекчилиги бул оюндарды канча адам ойной турганына эле басым жасай бербестен, канча мамлекетте ойноло турганына да көңүл бурса эп болмок. Биз жогоруда байыртадан бери атадан-балага, муундан-муунга өтүп, ойлонуп келе жаткан кыргыз элибиздин анын ичинен Талас облусунун негизги улуттук оюндарынын бири болгон көкбөрү оюну кийинки муундарга тарбиялык мааниси чоң десек жаңылышпайбыз.

Адабияттар

КЫРГЫЗДАР. I том, - Бишкек, 1993. Түзүүчү К. Жусупов, 532-бет

КЫДЫРАЛИЕВ К. Этнопедагогика-улуттук нуктагы таанып-билүүнү жана тарбиялоонун булагы, - Бишкек, 2010. 234-бет.

КЫРГЫЗДАР. I том, -Бишкек,1993. Түзүүчү К. Жусупов, 362-бет

Информатор ЖУСУПОВ МОЛДОБЕК. Талас району, Манас айылы, 74 жашта.

Интернет булагы. Википедия сайты. Көкбөрү. www. kok boru

13

КӨЧМӨНДӨРДҮН САЛТТУУ ОЮНДАРЫНЫН БАЛДАРДЫ СОЦИАЛДАШТЫРУУЧУ ФУНКЦИЯЛАРЫ

Акматали АЛИМБЕКОВ*

Инсанды социалдаштыруу өтө татаал процесс. Ал жеке пендени тегерегиндеги социалдык чөйрө менен активдүү алака катышта болуу аркылуу ошол чөйрөдө калыптанган тажрыйбаларды жана кабыл алынган ырасым-жөрөлгөлөрдү өзүнүн жүрүм-туруму менен жорук-жосунунда кайра жаратуу менен шартталат. Ар кандай адам, айрыкча бала кезинен улан болуп эр жетилгенге чейин, социалдаштыруунун обьекти болуп эсептелет. Ушундан улам көчмөн кыргыздар инсанды социалдаштыруунун, эл катарына кошуунун баштапкы базистик же бала чактагы этабы ар тараптуу жана мазмундуу болушуна өзгөчө маани беришкен. Муну *«Көргөн көргөнүн кылат, көсөө түрткөнүн кылат»* деген эл макалы да таасын ырастап турат. Көчмөндөрдүн салттуу педагогикалык маданиятында балдарды социалдаштырууда башка факторлор менен бирдикте ата-эне менен бир түндүк алдында өткөн күндөлүк турмуш, айлана-чөйрөдөгү адамдардын кылган-эткенин тууроо, теңтуштар арасындагы оюн башкы мааниге ээ болгон.

Салттуу оюндарда тигил же бул улуттун бүткүл тарыхый өнүгүшү аркылуу өздөштүргөн, топтоп, муундан муунга өткөрүп келе жаткан түптүү түшүнүктөрү, баалуулуктары, ишенимдери, традициялары, жорук–жосун нормалары жана эрежелери синтезделген. Элдик оюндардын социалдык – педагогикалык вазийпасы бала тарабынан конкреттүү социалдык топко таандык руханий – маданий баалуулуктарды, нормаларды өздөштүрүү, инсан катары жетилүү, теңтуштар жана улуулар коллективинин толук кандуу мүчөсү катары калыптандыруу сыяктуу көп кырдуу социалдык максат, милдеттер менен түшүндүрүлөт. Оюн аркылуу балдардын этникалык жактан өзүн өзү идентификациялоосу ишке ашат. Балдар ойноп жатып этникалык маданият чөйрөсү, улуулардын турмуштук эреже-салттары менен камыр-жумур аралашып, жуурулушуп кетет. Ошентип, оюн тарыхый жактан калыптанган улуттук аң-сезимди өздөштүрүүнүн каражатына айланат. Көптөгөн элдик оюндарда турмуштук тажрыйбаларды улуулардан кичүүлөргө өткөрүп берүү кырдаалдары моделдештирилген. Оюндун шарттарын аткаруу аркылуу балдарды тарбиялоонун өтө олуттуу маселелери жүзөгө ашат. Элдик оюндардын мазмунунда этностун үрп-адат, салттары жыш орун алган. Балдар оюндарында этномаданий баалуулуктар чоңдордун турмушуна караганда бай жана нукура түп калыбында сакталган. Ошондуктан элдик оюндарды кыргыздардын жашоо образын, турмуш–тиричилигин, эмгек ишмердүүлүгү, абийир, намыс жөнүндөгү түшүнүктөрү, эр жүрөктүүлүгү, кайраттуулугу, чыдамкайлыгы, шайыр-шайдооттугу, чапчаңдыгы, тапкычтыгы, айлаамалдуулугу, эркиндикке, жеңишке умтулуусунун улам кийинки муундарда кайра жаралышын, ар бир урпакты улуулардын катарына кошулушун, коомдун татыктуу мүчөсү катары калыптанышын камсыз кылуучу этномаданий социалдаштыруунун эң күчтүү жана таасирдүү мектеби катары кароого болот.

Кыргыздарда оюн социалдаштыруунун каражаты катары балдар турмушунун бешиктеги кезинен эр жеткенге чейинки бардык курактык мезгилдерин ичине алат. Балдар жерден боорун көтөрүп, таанымдык тажрыйбасы түптөлө баштаганда бул жарык дүйнөдө ата-энесинен жана бир туугандарынан да башка теңтуштар тобу болоорун түшүнө баштайт. Балдарды теңтуштар тобунун кадыресе мүчөсү катары анын эрежелерин сактоого көнүгө башташы анын үй-бүлөсүнөн тышкары мейкиндиктеги коом мүчөсү катары калыптанышында чечүүчү фактор болгон. Анткени, «балдар чөйрөсүнүн» улуулардан айрымалуу өзүнүн маданий салттары, мыйзамдары, «адептик кодекси», «билимдер дүйнөсү» кайталангыс искусствосу, өз ара тарбиялоо мектеби болгон. Булардын баары оюн аркылуу ортого чыккан, оюндардын мазмунунда сакталган. Алардын баарына балдар оюнга катышуу аркылуу сөз жүзүндө эмес, баштан кечирүү тажрыйбасы аркылуу ээ болгон. Арийне, көчмөн кыргыздарда балдарды көп кырдуу кишилик сапаттарын өнүктүрүүгө өбөлгө болуучу оюндун түрлөрү арбын. Азыркы илимий адабияттарда оюндарды спорттун тигил же бул түрүнө карай классификациялоо тажрыйбалары бар. Мындай аракеттин бири педагог – изилдөөчү Х. П. Анаркуловдун «Кыргыз эл оюндары» (Анаркулов, 1991: 192). аттуу эмгегинде колго алынган. Балдар оюндары инсандын коом мүчөсү катары кеңири масштабдагы сапаттарын калыптандыруу максатын көзөмөл туткандыктан ошончолук көп кырдуу, көп түрдүү болгон. Балдарды социалдаштыруу аспектинен алганда көчмөн кыргыздардын балдар чөйрөсүндө таралган оюндарын жалпысынан шарттуу түрдө төмөнкүдөй түрлөргө ажыратып кароого болот:

1. Балдарды кыймылга, ысык-суукка бышырып, ден-соолугун чыңдоого, сүйлөө речин өнүктүрүүгө, өз чөйрөсүн таанып, баарлашуу тажрыйбасын таанытууга багытталган оюндар.
2. Жоокерликке, мекенчилдикке тарбиялоочу оюндар.

* Проф., докт., Кыргыз-Түрк «Манас» университетинин педагогика бөлүмүнүн башчысы, Бишкек, Кыргызстан.

3. Эмгекке тарбиялоого багытталган оюндар.
4. Элдик салттарды сактоочу, алып жүрүүчү, өнүктүрүүчү урпактарды тарбиялоочу оюндар.

Алибетте, бул балдар оюндарынын социалдаштыруучу функциясын ачып көрсөтүү зарылдыгынан улам пайда болгон шарттуу классификация. Анткени, элдик оюндарда инсанды социалдаштыруунун жогоркудай максаттары жалкы коюлбайт, ар бир оюнда кыймылга, кеп маданиятына, ата салтка, мекенчилдикке, мээнет кылып жашоого тарбиялоо идеялары интегративдик мүнөздө учурайт. М: «Ак терек, көк терек» деген оюнда балдар экиге бөлүнүп, эки топ бири-биринен алыс аралыкта кол кармашып турушат да анан «Ак терек, көк терек, бизден сизге ким керек?» – деп каршысындагы топко суроо бергенде, алар чогуусу менен «Ак терек, көк терек, силерден бизге баланча керек» – деп, бир баланы же кызды чакырышат. Ал эми оюндун шарты боюнча чакырылган бала каршы тарапка барууга милдеттүү. Ал бала күү менен катуу чуркап келип, кол кармашып тургандардын бир жеринен бөлүп өтсө, аларды өз тарабына алып келет, алар (бирөө же экөө) ошол топко кошулуп, дагы кол кармашып турушат. Ал эми бөлө албаса өзү ошол тарапка кошулат. Бул оюн ушул ыр менен улам кезек менен топтор сурап улана берет. Бул оюндун сюжетинен ачык байкалгандай, мында балдарды ырдын ыргагына карай шамдагай чуркоого, ар-намыстуулук үчүн күрөшкө, көпчүлүк менен камыр-жумур биримдикте болууга тарбиялоо максаттары көзөмөл тутулат.

Көчмөндөр психолог, болгондо да ченемсиз чебер психолог болгондуктан балдардын кыймылга болгон каалоо-талабы эрте ойгонорун таасын туя билишкен. Ошондуктан бешикте жаткан мезгилинде эле колу чечилүү кезде кармалап ойноп турушу үчүн оюнчуктарды илип коюшкан. Социалдаштыруунун өзгөчөлүктөрүнө ылайык кыз балдардын бешигине көз мончок, уул балдардын бешигине тизмектелген чүкөлөрдү асышкан. Коштолуп айтылган ырдын маани-маңызы да, аткарылуучу кыймыл да балдардын курактык өнүгүшүнүн өзгөчөлүктөрүнө, дүйнө таанымынын даражасына жараша улам татаалдашып олтурган. Бала бешиктен кийин сөздүн маанисин анча–мынча түшүнө баштаган мезгилде эркелетүү мүнөзүндөгү «Сал, сал билек» ырларынын коштоосу менен баланын колу-бутун алмак-салмак алаканга салып эркелетип, кыймылдуу көнүгүүлөрдү жасата башташкан. Айрым ата-энелер баланы бир алаканына отургузуп, экинчи колу менен наристенин көкүрөгүнөн сүйөй кармап өйдө-ылдый, артка-алдыга, оңго-солго күүлөйт. Баланын адаттан тыш көнүгүүлөргө чочубай, коркпой көнүп кетиши үчүн бул процесс ата-эненин жүрөгүнүн түпкүрүнөн чыккан төмөнкүдөй ырлар менен коштолуп айтылган:

Кана, кана шумкар,	Кана, кана тоо,
Кана, кана тулпар,	Кана, кана зоо,
Мына, мына сызды,	Мына, мына атаң,
Мына, мына тызды.	Мына, мына энең.

(Балдар фольклору, 1998: 46)

Бул бала менен чоңдор ортосундагы өз ара оюн формасындагы мамиленин өзгөчө формасы. Күн сайын кайталанган мындай педагогикалык акт аркылуу балада көчмөн коомдун ар бир мүчөсүнөн талап этилүүчү коркпостук, эр жүрөктүүлүк сапаттары гана түптөлбөстөн бала менен ата-эне ортосундагы табигый жакындык туюму калыптана баштаган.

Көчмөн турмуштун талаптарына ылайык балдарды кыймылга машыктыруунун жумшак маанайдагы формалары менен бирдикте өтө катаал ыкмалары да барабар өнүккөн. Буга байланыштуу Аалы Токомбаевдин «Таң алдында» романындагы мындай бир көрүнүш өзгөчө көңүл бурууга арзыйт. Жашыл майсаңда боз үйлөр. Көз ачырбай нөшөр төгүүдө. Ошондо бир келин бешиктен баласын чечип алат да, эшиктин оозуна келип, шатырата төккөн жамгырга кармайт. Муну атайы иштейт. Андан башка да 3-4 балдарды жылаңачтап, нөшөрдү аралата боз үйдөн боз үйгө атайы татырактатып чуркатышкан. Ушунун баарында баланы ысык-суука көнүктүрүү, денесин бышыктыруу тарбиясы бар.

Экинчиден, «жамгыр асмандан жаап атат, бул да теңир кудурети, анын баланын тулкусуна чаба жаашы жакшылык гана алып келет» деген да түшүнүк жашаган. Анткени бала эсейген соң нечен жамгырларга туш болоору бышык. Ошондо анда «суу болдум, эми ооруп каламго» деген арсарсуу болбогон. Кайра «Теңирдин күнү сууну кургатат» деп камырабаган (Исаков, Чоюнбаев, 2008: 121).

Балдардын наристе кезине таандык оюндардын көпчүлүгүндө таанымдык, эмоционалдык, жүрүм-турумдук элементтер түгөл камтылган.

Алсак, бешикте көпкө жаткан баланын денисине кан жүгүртүү, кол манжаларын ачып-жумуп, өз алдынча кыймылга келтирүү, укалоо мүнөзүндөгү оюндар да баланын көңүлүн сергитүүчү төмөнкүдөй тамашалуу ырлар менен коштолгон

Ортон оймок
Оюу чөбөк.
Кичине бөбөк.
Баш бармак - башта,
Сөөмөй - көрсөт.
Ортон - мерген

Аты жок - чечен
Чыпалак - бөбөк.
Баш бармак сен малга бар,
Бадал тырмак отун ал.
Ортон оймок от жак,
Оюу чөбөк казан ас.
Кичине бөбөк тамак же.
(Балдар фольклору, 1998:74)

Бул дене бойду таануу боюнча реалдуу билимдерден анча айрымаланбаган ырлар аркылуу ата-энелер балдардын кыймылына эмоционалдык фон берүү менен гана чектелбестен, алардын өзүнүн ар бир мүчөсүнүн аткарган милдетин тамаша, шаң менен тааныттууга астыртан аракет жасаган. Бала телчиккен сайын бул оюн ырларынын социалдык–педагогикалык маңызы арта баштаган. Бул оюн менен коштолгон таанымдык мүнөздөгү ыр аркылуу бала бир нерсе менен алек болгон зат гана оң бааланып, сүймөнчүккө ээ болоорун, ал эми эч нерсе аткарбаган чыйп чыпалак сыяктуулар *«арам тамак, же чычайган кысталак»* деген нараазылык жаратып наалатка калаары эскертилет. Эл ичинде «Тай бөбөк», «Каз каз», «Тай күлүк» деген аталыштагы оюн жок. Бирок, баланын алгачкы кадам шилтешине байланыштуу оюн-зоок формасындагы социалдаштыруу салты бар. Тай бөбөк оюн-зоогу баланын алгачкы кадам шилтеп баса баштаганына байланыштуу тойдо өткөрүлөт. Ал аркылуу алгач ирет бала көпчүлүк катышкан салтанаттын борборунда болот, бейтааныштыгына карабай өзүн колунан жетелеп колунан бастырган адамдарга карата жылуу мамилеси жаралат, чоң кишилер менен аралашып, мамиле түзө баштайт.

Балдар чоңойо баштаган сайын балдарды кыймылга көнүктүрүрүп-бышыруунун ар кандай айла-амалдарын баштан кечиришкен. Көчмөн кыргыздар балдарын атка минүүгө өтө эртелеп үйрөтүшкөн. Үч–төрт жашар баланы тапатак көтөрүп, кунанга олтургузуп ат үстүндө жүрөгүн эртелеп токтотууга аракет жасашкан. Жаш баланын кунанга миниши жигит болууга машыктыруунун алгачкы акты катары өзгөчө салтанаттуу окуя болгон. Атка минүүнү эрте үйрөнгөн бала өзүн чоңдордун катарына кошулгандай сезген, жер кыдырып эл таануусу да эрте башталган. Балдарды дене-күч жактан тарбиялоонун программасына ылайык алар жети жашка чыкканда «*ат жалын тартып минүү*» тажрыйбасына ээ болуш керек болгон. Бул кунан-тайга минген курактан айрымаланат. Бул курактан тарта балдар өз алдынча минип, жылкы багууга, ат үстүндө уктоого машыга башташкан. Жаш баланын жети жашынан ат минип, жылкы багууга атайы жиберилиши, аны ысык-суука, ачка–токко машыктырып тарбиялоонун эң кайтарымдуу методу болгон. Жылкыга карышкыр же каракчы тийсе да аттан айрылбаш керек болгон. Эл «Жылкыга жылкынын туягынан катуу уул жарайт» – дешип, бала эрен болуп жетилиши үчүн эчендеген катаал сыноолордон өтүшү шарт болгон. Аларга туруштук бере албаган балдарды «тегин тартпаптыр», «борпоң болуп калыптыр», «аяк бошотоор» болуп калышы мүмкүн деп, аларды тарбиялап жетилдирүүгө өзгөчө мамиле жасай баштакшан.

Балдар 8-10 жашка чыккандан ат үстүндө кадимкидей ойноп ат чабыштарга, байгелерге катышышышкан. «Эч нерсеге жөндөмсүз, жеткен олдоксон жигит ат мингенде таптакыр башкача болуп кетет, ал тескерисинче өтө тыкан тартып, өзүн ат үстүндө өтө ишенимдүү кармайт» – деп жазат К. К. Казанский (Казанский, 1892: 45)

Ат чабыштар узундугу 7 ден 30 чакырымга чейинки аралыкта өткөрүлгөн. Мындай учурда минген күлүктөрү өтө күчтүү болуп, ат чапкан балдардан чыдымдуулук, жакшы даярдыкта болуу, шамдагайлык жана ат чабууну жакшы билгендиги талап кылынган. Кыргыз эл оюндарын изилдөөчү Г. Н. Симаков байгенин бир нече түрүн атап көрсөткөн: ат чабыш – үч жашка чейинки тайларды чабыш (тай чабыш); төрт жаштагы кунандарды чабыш (кунан чабыш); ат чабыш – чоң аттар менен бир нече байгелерди чабышат (Симаков, 1984: 88).

Чын-чынына келгенде мындай ат чабыштар байгеге коюлган атты гана сыноо эмес, ошол атты чапкан баланы да сыноонун эң ишенимдүү формасы болгон. Алсак, «Манас» үчилтигинде Семетейдин Тайторуну минип ат чабышка катышышы эрешен тарткан эр болуп жетилишин сыноонун финалы катары каралат.

Ат чабуу өнөрү жалгыз эле уул балдарга эле эмес кыз балдарга да тандык өнөр деп айтууга болот. Көчмөн турмуштун катаал шарттары коомдун бардык мүчөлөрүн, анын ичинде кыз балдардын да ат үстүндө ыңгайлашып өсүшүн талап эткен. Алардын ат үстүндө чабандестик өнөрдү эркек балдар менен бирге теңтайлаш өздөштүргөнүн сыноо салтын «Кыз куумай» оюнунан көрүүгө болот. Бул ат чабыш жарышка бойго жеткен жигиттер менен кыздар ошондой эле, спорт курагындагы бардык адамдар катыша алышкан. В. И. Кушелевский бул оюнду төмөндөгүдөй кылып сүрөттөп жазган: «Кыздар кээде ат чабууга чыгышып жаш кыргыз жигити менен мелдешке түшүшөт. Анан калса, жигит ат үстүндөгү кызды кууп жетсе, аны өпкөнгө укугу болот. Бирок бул өбүү жигит үчүн өтө кымбатка турат. Анткени тоолук кыздар камчыны өтө чебер пайдалана билишет. Ошондуктан, кызды өбөрдөн мурда ар бир жигит алгач, ден ачыштырган бир нече камчы жейт» (Коомдук илимдер журналы, 2001, 14: 123). Этнографиялык

маалыматтар боюнча кыргыздарда «Жөө жарыш» да болгон. Оюн шартына ылайык жөө чабышка катышып байге алууну каалаган жети же тогуз киши төрт-беш чакырым аралыкка атайын байкоочулардын көзөмөлүндө койо берилет. Алардын ар бири өзүнүн шамдагайлыгын, көкүрөгү тазалыгын көрсөтүү үчүн жекече күрөшөт. Марага биринчи жеткени байгеге ээ болот.

Балдарды так сүйлөөгө, оор сөздөрдү ачык, туура колдонууга жатыктырууда башка каражаттар менен бирдикте оюндар да олуттуу функцияны аткарган. Алсак, жаңылмач формасындагы оюндар баштан аяк тыбыштардын жаңылтып жандандыруусу аркылуу кызыктуу келип, балдарды өзүнө тартып алат. Оюн эрежеси боюнча кезектеги оюнчу бир же бир канча сүйлөмдү сүйлөп, отурган оюнчулардан кайталап айтып берүүсүн талап кылат

Сары калем
Сары күзгү
Сары челекти
Сары кызды
Саргайтса Саргайбайбы
Саргайгандар
Саргайса да
Саргайбагандар чарыгып
Саргайбайлы.
Сары уйларды саанга байлап
Сары майларыш саап алып
Саанга айдайлы.
(Балдар фольклору, 1998: 71)

«Р» тыбышынын «И» тыбышынын сөз арасында кыстарылып калышы же, тескерисинче, балдардын тили келбей такалып турушу, алардын жарпын жазып, жайдары оюн тамашанын негизин түзөт. Ыр саптарында ассонанс менен диссонанстар ушунчалык жыш келгендиктен сөздөрдү туура, таап сүйлөп, айтылгандары канчалык оор, татаал сезилип жатканына карабай көркөм, кооз угулат, балдардын тилин жана сөз байлыгын байыта берет. Балдардын сөз байлыгы менен биргеликте алардын акыл дараметин, таанымдык тажрыйбаларын өнүктүрүүгө багытталган оюндар да кеңири жайылган. Буларга «Утушуу», «Упай», «Киште», «Тогуз коргоол», «Чатыраш», «Уюм тууду», «Топ таш», «Тап-тап кара куш, таба албасаң отко түш», «Топур-топур кайра кач, таба албасаң кайра кач», «Учту, учту» ж.б.у.с. табышмак айтышуу, акыл таймашуу мүнөзүндөгү оюндар кирет. Алсак, «Учту, учту» оюнунда ортого чыккан бала колун өйдө-ылдый кылып, учууга жөндөмү бар канаттууну «учту, учту» деп айтканда калган оюнчулар да, «учту, учту» деп колдорун өйдө көтөрүшөт. Андан соң ортодогу бала улам башка учпаган кушту айтып, оюнчуларды жаңылтууга аракеттенет. Учпаган кушту айтканда колдорун көтөрүшкөн оюнчулар жыгылыштуу болуп оюндан чыгат. Ошентип, бул оюн балдарды сезимталдыкка, сергектикке, тапкычтыкка үйрөтөт. Ал эми «Упай», «Киште», «Тогуз коргоол», «Чатыраш» оюндары балдардан кадыресе математикалык ой жүгүртүүнү, зиректикти талап кылат. Эгерде бул оюндардын байыртан эле балдар арасындагы популярдуулукка ээ экенин эске алсак, анда математикалык билимдер да балдар арасында байыртан кеңири маалым болгондугун атайын белгилөө зарыл.

Көчмөн турмуш эркек аттуунун баарынын жаштайынан эл-жерин коргоого, жоокерлик өнөргө маш өсүшүн талап эткен. Ошондон улам уул балдарды эл-журтун коргоого моралдык–психологиялык жана практикалык жактан даярдоого байланышкан оюндар басымдуулук кылган. Балдар оюндарында кичинекей кезинен баштап эле согуштук өнөргө байланыштуу элементтер орун ала баштаган. Көчмөн кыргыздардын балдары бооу жерден көтөрүлөөр замат эле чоңдордон көргөн-билгендеринин негизинде тал чыбыктан жаа, жыгачтан кылыч жасап алышып согуштук өнөрдүн айрым жөрөлгөлөрүн оюн формасында туурап, кайталоого адат алышкан. Бул тарыхый–педагогикалык практика жөнүндө «Манас» эпосунда төмөнкүчө айтылат.

Он экисинде ок аткан,
Он үчүндө найза кармап, жоо сайган,
Он төртүнө келгенде,
Орчун журтка баш болгон (Манас. инв. № 5187: 27)

Даанышман элдик педагогдор Манасты жети жашынан баштап «улуттук таалим-тарбия мектебинин» мейкиндигинде жетилдиришкен. Тестиер Манас айылынан өзү теңдүү кырк баланы жыйнап алып, аларды эки топко бөлүп, кадимки беттешүү – кагылыш оюндарын ойлоп таап, аларды согуш оюндарына чейин өнүктүрүшөт. Булар аркылуу согуш оюндарына бала кезден көнүгүп, Ата Журтту коргоого жаштайынан эле өздөрүн өздөрү тарбиялап жетилтүү максаты коюлган. Манас-бала ошол оюн процессинде да өзү теңдүү балдардан айырмаланып турат, шок өсөт. Кулк-мүнөзү, баам-парасаты, бүт тулкусунан бери өзгөчөлөнөт, чулусунан толуп, кара күчү ашат.

Маселенин түпкү маанисин даанышман, көсөм карыя Акбалта оңго жоруп, «бала болсо шок болсун, тентек бала оңолот, өлбөсө бир күн журт коргойт, белге таңуу уул ушул» деп, Манас-баланын келечегин жазбай таанып. Ошентип, Эл күткөн бала–баатырдын оюн дүйнөсү менен баамдап-туюу сезими улам барган сайын курчуп, системалуу өнүгүү жолуна түшөт. Эгер мурда тестиер Манас өз айылынын гана балдарын согуш оюндарына машыктырса, эми беттешүүгө башка айылдын, башка уруунун балдарын чыкырып, атасы Жакып издеп тапкыс алыскы талаага барып алып, аркыл мазмундагы кыймылдуу, беттешүү аркылуу күч сынашуу оюндарын уюштурат, баатырлык эреже-салттарга даярдоону көзөмөл туткан бул согуш оюндарынын мазмуну менен ыкмаларын күн санап кеңейте берет. Мындай согуш оюнуна машыгуулардын натыйжасы аш-тойлордо көпчүлүктүн сынына коюлган. Балдардын согуш оюнуна маштыгы ошол журттун коопсуздугунун барометри катары каралган. Ошондуктан илгерки убактарда аш-тойлорго ар бир журт башчысы өзүнүн күч кубатын башкаларга көрсөтүү үчүн беттешүү оюндарына өнөргө бышып жетилген жаштардан кол курап келишкен. Маселен Көкөтөйдүн ашына башкаларга сес көрсөтүш үчүн Манас баштаган кырк чоро, кыркы бирдей ак боз ат минип, жандарына жарак тагынып, Тазбайматтын көккө ыргытылган тебетейин кыркы бирдей атышып, аш өтүп жаткан айылга өзгөчө сүр менен шаңдуу келиши көбүнүн үшүн алат. «Манас» эпосу маданияттын көптөгөн салаалары үчүн салттуулуктун башаты катары кызмат кылган деген пикир бар. Буга бала баатыр Манасты тарбиялоо салттарынын көчмөн кыргыздардын турмушунда туруктуу өнүгүп келгендиги таасын мисал боло алат. Бул жөнүндө тарыхчы Белек Солтоноев: «Жылкычылар ак кар, көк музда кыраңга жолум үй тигип алып, бири Манас, бири Алмамбет, бир канчасы кырк чоро, калганы Коңурбай, Жолой, көп кытай болуп, эки айрылыш согушканын нечен көрдүм» – деп жазган (Солтоноев, 1993: 114).

Ырасында эле, жоокер оюндары балдарды баатырдык салтка тарбиялоонун эң негизги мектеби болгон. Ошондон улам анын башка оюндарга салыштырмалуу программалык талаптары айкын жана катаал болгон. Даанышман таалимчилер эң обол баатырлыктын салты, наркы жөнүндөгү «Эр киши», «Эр жигит», «Эр алп» деген түшүнүктөрдүн маани-маңызын аңдатууга аракет кылышкан. Элдик мурастарга ылайык «Эр алп», «Эр киши» – бул уул балдардагы баатырлык кайраттуулуктун жана коомчул нарк-сезиминин, өнөр-билим, тажрыйбанын жетилгендиги. Түрк элдеринин байыркы салттарына эрдик көрсөтмөйүн, уул балдарга алп, эр жигит статусу, ошондой эле ысым ыйгарылган эмес. Буга байланыштуу «Коркут ата китебинде» мындай диалог кездешет. Казанбек уулу Ороздунун он алты жашка чыкканча аты жок жүргөндүгүнө аябай капа болгондо, Орозду атасына: «Ата, дөөдөй чоңойдуң, тайлагыңдай акылың жокпу? Тоодой чоңойдун, таруудай акылың жокпу, Өнөрдү атадан бала үйрөнөбү, же баладан ата үйрөнөбү? Качан сиз мага капырлардын чек арасын көрсөттүңүз? Качан кылыч карматып, баш кестирдиңиз, мен сизден үйрөнө турган эч нерсе көргөн жокмун» – деп капа болот.

Чындыгында эле көчмөндөрдө баатырлар атайын тажрыйбасы мол адамдардын колунан таалим алып жетилишкен. Алсак, Манас баатыр катары Акбалта, Ошпурлардын көзөмөлүндө жетилген. Ал эми тарыхый инсан Эр Солтоной кыргыз баатырлары Ныяздан, Жалаңнайзадан сабак алып эрдик өнөргө, балбандыкка машыккан. Ал эми өзү Анжыяндын Коргон-Конуш деген жеринде Бердике, Атаке, Итим, Момокон баатырлага аскер үйрөткөнү сүрөттөлөт. Коомдук педагогикалык талаптарга ылайык «Жоокер» оюндарына социалдык абалына карабай бардык жаштар тең укукта бирдей катышкан. Мындай маанилүү социалдык сыноолордон жалтанып, өзүн окчун туткан жаштар «ашкеби», «суу жүрөк», «араңжан» деген атка конуп, коом тарабынан келекеге алынган. Мындайлар жолбун үйдү багып, отун алып, от жагып, таш кордо белендеп, аш-тамак бышырып калышкан. Эркек балдар үчүн мындан өткөн оор жаза жана кемсинтүү болгон эмес. Мындай оор жазаны көтөрө албаган намыстуу уландар уятына чыдабай өзүн өзү чокмор менен башка уруп жанын кыйганга чейин барышкан.

Салттуу оюндардын социалдаштыруучу функциялары жөнүндө сөз кылып жатып мындагы эң башкы роль оюн эрежелерине таандык экендигин баса белгилебей коюуга болбойт. Чындыгында эле оюндун эрежеси өтө катаал келип, аны бузгандар тийиштүү жазасын албай коюшкан эмес. Улуулар балдардын чыдамкайлыгын, туруктуулугун, акыйкаттыгын оюн процессинде баамдап байкашкан, башкача айтканда бала инсан катары оюн процесси аркылуу таанылган. Ушуга байланыштуу Т. Касымбековдун «Келкел» романында Курманжан датканын небереси менен төмөнкүдөй диалогу кездешет

«– Оюн эрежеси баарыга тең. Муну билесинби, Азиз?

– Билем.

– А түзүк! Үстөмдүк көрсөтпө, кычымдык кылба, оюн тартибин башкалардан да сен бекем сактап ойно, а бирөө бузса дароо как. Ушул бала күнүндө оюн тартибин сактабаган кийин эрезеге жеткенде адилеттик дегенди сезбей, ал үчүн аттап өтпөй турган бир дагы кыйын босого жоктой болуп, ээнбаш, бейбаш өсүп калат. А кычымдык карөзгөй кылат. Бар, этият бол» - дейт. (Касымбеков, 1985: 376)

Жазуучу мында балдар оюнунун социалдаштыруучу функциясы туралуу кылымдап калыптанган салттуу көз карашты эң эле таасирдүү туюндура алган.

Анализге алынган материалдар кыргыз элинин балдар оюндарынын социалдаштыруучу дарамети өтө

масштабдуу жана таасирлүү экендигин көрсөтүп турат. Кеп аларды ар тараптуу изилдеп, иргеп, азыркы тарбиянын талаптарына ылайык балдардын турмушунда ийкемдүү колдонуунун айла-амалын табууда турат. Бул урпактарда улуттук иденттүүлүктү калыптандырууга багытталган коомдук тарбиянын эң зарыл милдеттеринин бири катары каралууга тийиш.

Адабияттар

АЛИМБЕКОВ А. (2014) Кыргыз эл педагогикасында балдардын ден соолугун чыңдоо жана өнүктүрүү тажрыйбалары. (Известия КАО, 13).-Бишкек.

АНАРКУЛОВ Х. П. (1991) Кыргыз эл оюндары.– Бишкек.

БАЛДАР ФОЛЬКЛОРУ (1998) Түз. Орозова - Бишкек.

ЖУМАБАЕВ Б.М. (2002) XIX к. аягындагы Памир-Алай кыргыздарынын руханий маданияты, үрп-адаттары жана салт–санаалары.(Коомдук илимдер журналы. –КТУ «Манас» №7).-Бишкек.

ИСАКОВ Б. (2012) Эр Солтоной. Тарыхый таржымал. –Бишкек.

ИСАКОВ Б., ЧОЮНБАЕВ О. Айкөл манастын калыптанышы. –Бишкек.

КАЗАНСКИЙ К. К. (1892) В близи Памиров (Путевые впечатления).– Ташкент

КАСЫМБЕКОВ Т. (1985) – Бишкек.

МАНАС, инв. № 5187. –Бишкек.

СИМАКОВ Ю. (1984) Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XlX – начале XX вв. – Ленинград.

СОЛТОНОЕВ Б. (1993) Кызыл кыргыз тарыхы.–Бишкек.

14

İSLÂM ÖNCESİ TÜRK TOPLUMUNDA EĞİTİM ARACI OLARAK SPOR

Ali AHMETBEYOĞLU*

Bozkır kültürü denilen belirli coğrafî mekândaki hareketli hayat tarzı, eski Türk eğitim-öğretim sisteminin en belirleyici unsurudur. Sürati, hürriyeti ve hâkimiyeti sembolize eden at ile teknolojiyi ifade eden demir üzerine kurulu eski Türk cemiyetinde (Kafesoğlu, 1997: 214) hayatın gereği olarak doğuştan ölüme kadar eğitim, kendini yenilemek, zinde ve diri tutmak için zaruri bir durumdur. Askerî ve sivil hayatın iç içe geçtiği eski Türklerde aile ve ordu iki temel güç idi. Bu sebeple aileden başlayarak devlete kadar Türk toplum yapısında eğitim-öğretimin temel niteliği başta ahlâk ve şahsiyet sahibi olmak, kökünü ve kimliğini bilmek gibi değerler yaynında, töre ile ifade olunan unsurlarla donanmış kalifiye nesiller yetiştirmektir (Özmenli, 2012: 186-187). Bundan dolayıdır ki, eski Türklerde eğitim ve öğretim teoriden çok hayatın bir parçası olarak pratik bir hal almıştır. Eğitim-öğretimde özellikle iyi ve donanımlı insan vurgusunun yapılmasındaki asıl faktör, her şeyden önce gerek hayvancılıkla geçinen ailenin gerekse dinamik, her an sefere hazır olmak mecburiyetinde olan askerî sistemin ve boy hayatının gereği ahlâklı, meslekî açıdan vasıflı insan yetiştirme zaruretidir. Bu durum, güçlü iş birliği içerisinde maddî, manevî manada üzerine düşeni yapabilecek vasıfta insanlardan oluşan cemiyet hayatını doğurmuştur.

At ile hemhal olma sonucu bozkırlı Türk insanında oluşan üstünlük yani ‘beylik gururu’ duygusu, devlet idaresinde ve eğitim-öğretim metodunda üniversal bir anlayışı doğurmuştur. Cihanşümul devlet felsefesi gereği eğitim sisteminde insan sevgisi, idare altına alınan halklara karşı koruyuculuk, adalet, hürriyet, eşitlik gibi değerlerin daha çocukluktan itibaren kademe kademe öğretilmesi önemli yer tutmuştur. *Beylik duygusu + insan sevgisi + gerçekçilik* şeklinde formüle edilecek bu Türk düşüncesi (Koca, 1977: 67 vd.), aynı zamanda ahlâk prensipleri olarak eğitimin ana gayesi haline getirilmiştir. Eski Türk toplumu kendi ahlâk anlayışını hayatının düsturu edinmiş kişiye ‘yiğit insan’ manasına gelen *alp*, erkek anlamı haricinde cesur olanlara ise *er* demiştir. Bu, ad verme geleneğine de yansımıştır. Bu bağlamda ahlâkı ön plana çıkaran eğitimin temel hedeflerinin başında *alp* ile *er*liği birleştirip debdebe ve gösterişten uzak, dünyevî olana fazla değer vermeyen dürüst insanlar yetiştirmek gelmiştir (Feher, 1927: 21-22; İnan, 1969: 149 vd.). Eski Türk eğitim dili Türkçe idi ve sistemin hareket noktası da Türkçenin anlaşma vasıtası olmaktan öte, ait olduğu medeniyeti anlayacak, ifade edecek derecede çocukluktan itibaren doğru olarak öğretilmesiydi.

Eski Türklerde küçük yaşlardan itibaren eğitim-öğretimde, gelişimde aile yanında boy, cemiyet hayatı içerisinde Dede Korkut/Aksakal isimleriyle sembolleştirilen ve gerçek manada öğretmen olan şahıslar önemli rol oynamışlardır. Akrabalar başta olmak üzere, içerisinde yaşanılan toplum ise denetim rolünü üstlenmiştir. Anne, çocukluktan itibaren toplum içerisinde bulunmanın gereği olan *âdâb-ı muâşeret* kurallarını öğreterek hayata hazırlarken, baba daha çok teknik yani meslekî bilgileri aktarırdı. Nitekim ailede alınan eğitimin önemine dair Dede Korkut’ta şöyle denilmiştir: “*Kız anadan görmeyince öğüt almaz, oğul atadan görmeyinçe sufra çekmez. Oğul atanun yeteridür, iki gözinün biridür. Devletli oğul kopsa ocağınun közidür*” (Ergin, 1989: 74). Bu sistem içerisinde çocuk hayata, yeni şartlara ve geleceğe bilgi ve edep açısından hazırlanır; ihtiyaç duyacağı bilgiler, beceriler öğretilmeye çalışılır; aynı zamanda bir şuur olarak mâzi yani tarih nakledilirdi. Bu durum çocuğa kim olduğunu, ne olması gerektiğini öğretirken, onda olağanüstü bir şekilde kültür, tarih, medeniyet, dil, inanç ve coğrafya bağlamında bir aidiyet duygusu oluştururdu. Müesseseleşmiş okulların somut olarak varlığı bilinmese de, eski boy yaşantısında belirli alanların eğitim ve öğretime tahsis edildiği rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca gerek Göktürkler gerekse Uygurlardan kalma ülkenin meskûn birçok noktasına dikilmiş yazıt bulunması, varlığı bilinen takvimin Göktürkler döneminde ıslah edilerek geliştirilmesi gibi unsurlar, eski Türk toplumunda yazının genel kullanımına ve hatırı sayılır entelektüel zümrenin varlığı ile okur-yazar oranının ciddi manada yüksekliğine delalet addedilmiştir. Tarih şuurunu ortaya koyan bu kitabeler aynı zamanda değişik konuları ihtiva eden ders kitapları niteliğinde idiler (Kafesoğlu, 1997: 339; Özmenli, 2012: 184).

Eski Türklerde eğitimin başlangıç noktası *ad* vermek idi. Çocuk doğduğunda, ana babanın bebeğe verdiği ad gerçek ad olmayıp geçici idi. Çocuk büyüdükçe kabiliyetine veya toplum içerisinde gösterdiği yararlılığa göre kalıcı ad alırdı. Ait oldukları boyun beyi veya sevilen birisi tarafından verilen bu gerçek ad sayesinde, adı alan boyun da üyesi kabul edilirdi (Uca, 2004: 145). Dede Korkut destanlarında gösterdikleri yararlılıktan ötürü kahramanlara asıl adların Korkut Ata tarafından verildiği görülür. Dirse Han’ın oğlu, karşısına çıkan bir boğayla dövüşüp onu öldürdükten sonra “Boğaç” adını almıştır. Bay Büre Bey’in oğluna bezirgânların malını soyguncuLardan kurtarması üzerine, Bamsı Beyrek adı verilmiştir. Beyrek’in “Bamsı” adının kahramanlıkla bir ilgisi yoktur, babası oğlunu “Bamsam” diye okşadığı için bu ad konulmuştur (Ergin, 1989: 14 vd.). Toplumda

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye. aliahmetbeyoglu@hotmail.com

genelde kahramanların ad almaları 15-16 yaşlarına girdikten sonra olurdu. Nitekim Kazan Bey hayıflanarak oğlu Uruz'a 16 yaşına girdiği halde "*henüz yay çekmedün, ok atmadun, baş kesmedün, kan dökmedin, Kalın Oğuz içinde çuldu almadun*" der (Ergin, 1989: 58-59).

Destanlarda ve anlayışlarda oluşan ad verme geleneğinde hep kahramanlık figürü ön plana çıksa da, aslında gerçek adın daha sonraki yaşlara bırakılması eğitim ve öğretim açısından büyük önem taşımıştır. Bu durum esasında çocuğun gelişimini gözlemleyerek, modern eğitim sistemini andırır şekilde becerilerine göre bir mesleğe, bir alana yönelmesini sağlamak içindi. Bu anlayışın yansımasını Oğuz Kağan Destanı'nda da görmek mümkündür. Anlatılanlara göre Oğuz, ordusuyla sefere giderken ırmakla karşılaştığında Uluğ Ordu adlı bir er, ağaçlardan kestiği dal ve yapraklarla sal yapar. Su bu salla geçilir ve Oğuz bu becerikli ere *Kıpçak Bey* adını verir. Yine Çürçet Kağan'ıyla yapılan savaşta o kadar çok ganimet alınır ki, ganimetleri taşımaya öküzler yetmez. Askerler arasından akıllı ve tecrübeli bir er bir araba yapar. Böylece canlı ve cansız ganimetler taşınır. Oğuz, bu arabayı icad eden eri bey yapar ve kendisine *Kanglı* adını verir (Şen, 2006: 154-155). Kaşgarlı Mahmud *Divanu Lugati't-Türk*'de çocuk terbiyesinde kız ve erkek evladın anne ve babayı örnek aldıklarını, ileride toplumda oynayacakları rolleri de onlardan öğrendiklerini söyler (Kaşgarlı Mahmud, 1998: 236; Batur-Beştaş, 2011: 247-259). Aynı bağlamda Kaşgarlı Mahmud; "*Babası ekşi elma yese* (bir fenâlık yapsa), *oğlunun dişi kamaşır*" (Kaşgarlı Mahmud, II, 1998: 311) diyerek baba-oğul etkileşimine dikkat çeker. *Kutatgu Bilig*'de Yusuf Has Hacib, "*senin ay gibi bir oğlun veya kızın doğarsa, onu kendi evinde terbiye et bu işi başka ellere bırakma*" (Yusuf Has Hacib, 1985: 326) diyerek eğitim ve öğretim için ilk ve önemli nokta olarak ebeveynin önemine dikkat çekmiştir. Eski Türk toplumunda kız çocuğunu anne, oğlan çocuğunu ise baba hayata hazırlardı. *Kutadgu Bilig*'de, "*Oğul-kıza bilgi ve edep öğret; bu her iki dünyada da onlar için faydalı olur*" (Yusuf Has Hacib, 1985: 326) beytinde de ifade edildiği gibi, eski Türk eğitim ve öğretiminde esas maksatlardan birisi, toplum içerisinde yaşama kuralları ile hayatta başarıya götürecek bilgiyi öğretmekti. Bu bağlamda Yusuf Has Hacip'in şu ifadesi de daha önceki beytindeki mânâyı güçlendirmektedir: "*Küçük çocuğa bak, ona akıl ulaşacaktır; fakat yaşı gelmedikçe, kalemler yürümez; insan bilgisiz doğar ve yaşadıkça öğrenir; bilgi sahibi olunca, her işinde muvaffak olur. Bir memleketi kılıç ile derhal ele geçirmek mümkündür; fakat kalem olmayınca, insan onu elinde tutamaz*" (Yusuf Has Hacib, 1985: 180; Kocasavaş, 2006: 53-66).

Eski Türklerde eğitim, geleneğe ve kültüre dayalı bir şekilde gelişirdi. Aileler taşıdıkları her şerefi, beceriyi çocuklarına kazandırmaya gayret gösterirlerdi. Nitekim aile içinde eğitimin amacı, kabiliyetlerini de göz önünde bulundurarak fertlere mâziden gelen ailevî davranışları kazandırmayı sağlamaktı. Daha çocukluk devresinden itibaren fert, at terbiyesi, hayvan yetiştiriciliği, bakıcılığı, çadır işleri, giysi üretimi, göçmek, yerleşmek, hayvan otlatmak, ev eşyası, silah yapmak, yemek, içmek, eğlence, yarışma, spor, müzik vd. bilgi ve beceri kazanmaya, hepsinden öte iyi bir savaşçı-kahraman süvari olabilecek eğitimi aile içinde öğrenmeye ve talim etmeye başlardı. Ayrıca meslekî eğitimde şüphesiz usta-çırak ilişkisi de çocuğun yetiştirilmesinde mühim yer tutardı. Çünkü Türk toplum yapısında liyakat babadan oğla geçmezdi. Bu sebeple Türk eğitim sistemi daima kendisini yaşatacak insan tipini yetiştirmek, her çocuk da cemiyet/boy içerisindeki adını, yerini kendisi kazanmak mecburiyetindeydi. Henüz ayakta durabilecek bir Türk çocuğunun yanında eyerlenmiş bir at bulunurdu. Geleceğin okçu Türk savaşçısı daha çocuk çağında eğitimlere başlar, koyun sırtında biniciliği dener, önce sincap, gelincik ve kuşlara, sonra da tilki ve tavşanlara ok atarak atıcılığa alışır; büyüdüğü zaman da mükemmel bir atlı muharip olurdu (Taşağıl, 2008: 163-164). Gelişime açık Türk toplumunda kişi çocukluktan itibaren aldığı eğitimi, bilgisi ve becerileri sayesinde askerî ve sivil bürokraside görev alır, en yüksek mevkilere kadar yükselebilirdi.

Türklerde eğitim ve öğretimin vazgeçilmez temel öğelerinden birisini de ata ve töre (kanundan öte mâziye, yaşanılan zamana ait madde ve manayı ifade eden her şey) anlayışı oluşturmuştur. Eğitim-öğretimden maksat insanın tarihini, atasını, kimliğini oluşturan başta dili ve dini olmak üzere değerlerini yani ait olduğu dünyayı bilmesi ile hayat kaynağı tefekkür dünyası ile töresini ve bunları kaybettiğinde de başına neler gelebileceğini unutmamasını sağlamaktı. Çünkü eski Türk anlayışında unutmak, başkalaşmak ve dönüşmek, yok olmakla bir tutulurdu. Bunu en güzel ifade eden Orhun Abidelerinde geçen şu satırlar olmuştur: "*Türk beyler Türk adını bıraktı. Çinli beyler Çin adını tutarak, Çin kağanına itaat etmiş. Elli yıl işi gücü vermiş. Doğuda gün doğusunda Bökli Kağan'a kadar ordu sevk edivermiş. Batıda Demir Kapı'ya ordu sevk edivermiş. Çin kağanına ilini, töresini alıvermiş. Türk halkı kitlesi şöyle demiş: ''İlli millet idim, ilim şimdi hani, kime ili kazanıyorum der imiş. Kağanlı millet idim kağanım hani, ne kağana işi, gücü veriyorum der imiş. Öyle diyip Çin kağanına düşman olmuş. ... Yedi yüz er olup ilsizleşmiş, kağansızlaşmış milleti, cariye olmuş, kul olmuş milleti, Türk töresini bırakmış milleti, ecdadımın töresince yaratmış, yetiştirmiş. Tölis, Tarduş milletini orda tanzim etmiş. Yabguyu, şadı orda vermiş*'' (Ergin, 1970: 4-5).

Hülasa sivil ve askerî alanın içiçe geçtiği eski Türklerde, hayat tarzının gereği olarak aileden başlayarak içinde bulunulan toplum, başta çocuklar olmak üzere herkes için büyük bir okuldu. Bu okuldaki eğitim sisteminin esası teoriden çok amelî yani yaşayarak öğrenmeye dayanmaktaydı. En önemli sorumluluk ve rolün anne-baba ile her obada varlığı bilinen aksakallılara verildiği eğitimde hedef, çocuklara millî-dinî değerleri aşılayarak hayatı kolaylaştıracak bilgileri öğretmek, adeta toplumun arşivi ve hafızası olan tecrübeleri aktarmak, onları askerlik

başta olmak üzere kabiliyet ve isteklerine göre mesleklere, işlere yönlendirmekti. Çocukları-gençleri dünü unutmayacak, bugünde yaşamayı sağlayacak, yarında var olmayı mümkün kılacak şekilde donanımlı hale getirmek ve "*Tay yetişirse at dinlenir, oğul yetişirse baba dinlenir*" atasözünde ifade edildiği gibi, devleti rahatlatacak her sahada yetişmiş insan gücü oluşturmaktı.

Mekân-zaman-sulh temelinde at ve silahla özdeşleşen Türk toplumunda, gündelik hayatın tabii bir parçası olarak birçok spor dalı önemli yer bulmuştur. Aksiyonun, dinamizmin yoğun olduğu ve ferdî kabiliyetlerin sergilenmesine imkân tanıyan spor dallarına daha fazla rağbet gösterilmiştir. Türk insanının zihninde spor bir müsabaka olmaktan, kazanmaktan öte manalar taşımıştır. Erken ve geç dönem kaynaklarına yansıdığı kadarıyla Türkler arasında varlığı tespit edilebilen genel spor dalları şunlardır:

At Yarışları

Kaşgarlı Mahmud'un *Divanu Lugati't-Türk*'de "*Türkün kanadıdır*" diye belirttiği at, eski Türk sosyal hayatında, tefekkür dünyasında karakteristik yapısının oluşmasında çok büyük bir yer tuttuğu gibi, yapılan sporlar arasında da en önemli mevkii işgal etmiştir. Dinî ve millî bayramlarda, eğlencelerde, düğünlerde, toylarda yani cemiyet hayatı içerisinde insanların toplandıkları her fırsatta at yarışları yapılırdı (Doğan, 2006: 67 vd.). Buna göre yarışın günü, yeri, düzenleniş sebebi ve ödülü daha önce ilan edilirdi. Yarışın yapılacağı gün herkesin huzurunda koşacak atlar sıraya dizilir, *akın* adı verilen görevli atları dolaştırarak tanıtır ve koşulacak uzaklığı da duyururdu. *Talas* veya *tasal* denen varış yerindeki ipi göğüsleyen at birinci olurdu. Özel yetiştirilmiş, en cins atların katıldığı yarışlar sonucunda bir ödül olsa da, kazanmak hem binicisi hem at açısından büyük bir şeref addedildiğinden, ödüller ikinci planda kalırdı. Kaşgarlı Mahmud, at yarışları için hususî yetiştirilmiş ve koşuların çoğunu kazanan bu cins ata *arkun* dendiğini belirtir. Genelde kazanana at verilirdi. Yarışlar atın, binicinin, yetiştiricinin maharetlerini göstermesi açısından özel mana ifade ederdi. Türk toplumunda at yarışları kimi zaman müsabakadan öte anlamlar da taşırdı. Nitekim bayramlarda, eğlencelerde, düğünlerde vs. at yarışları genç kız ve erkeklerin evlenecekleri eşi seçmelerinin bir aracı olurdu. At yarışlarının dinî bir yönü de bulunurdu. Çin kaynaklarının belirttiğine göre, bazı Türk boyları ölünün çadırı etrafında at koşturmak suretiyle yarış yaparlardı. Hepsinden öte askerliğin bir hayat biçimi olduğu Türk toplumunda at yarışları sayesinde Türk insanı her daim eğitimli ve dinamik halde tutulurdu. Bu bağlamda ordu içerisinde sulh zamanlarında düzenlenen at yarışları da askeri savaşa hazırlayan eğitim niteliğindeydi (Kaşgarlı Mahmud, I, 1998: 107, 184, 366, 474; Genç, 1997: 235; Şakar, 2010: 167).

Ok Atma Yarışları

Türk insanının en mühim silahlarının başında yer alan *ok* ve *yay* gücü, hâkimiyeti sembolize ederken aynı zamanda boy anlamına da gelirdi. Ok, atılarak güç göstermenin bir aracı, düğünlerde erkeklerin eğlenme yolu, evlenen kişinin gerdeğe gireceği çadırını kuracağı yeri belirlemek için atılan bir vasıta gibi eski Türk sosyal hayatında önemli bir yer işgal etmiştir. *Ok taşımak* veya *ok atışmak* tabirleriyle ifade edilen ok atma yarışmaları, Türk sosyal hayatının rutin bir parçası idi. Ok atma yarışları ya en uzun mesafeye atış veya belirlenen bir hedefe atış şeklinde gerçekleşirdi. Hedef köşeli olup hayvanların derilerinden oluşurdu. Böylece ok atanın hedefi vurmadaki isabet durumu kolayca anlaşılırdı. Türkler çok iyi ok atanlara *atım er* yahut *atım* derlerdi. Kadim Türk sporlarından ok atma yarışları hem bir spor hem de askerî talimdi. Sadece yerde değil at üzerinde de tertip edilirdi. Nitekim at hızla giderken binici dört bir yana ok atarak yarışırdı ki, bu kadim Turan Taktiği'nin en mühim figürüydü. Ayrıca ülke geneline hitap eden ilkbaharda ve açık havada büyük yarışlar düzenlenirdi. Bu, erkeklerin devlet erkânı huzurunda kendilerini ispat etmeleri açısından ayrı bir önem taşırdı. Bu yarışlar sonunda kazanan için ortaya çeşitli ödüller konurdu ki, bunların başında da yine *at* gelirdi (Kaşgarlı Mahmud, I, 1998: 157, 180, 231; Genç, 1997: 238-239; Şakar, 2010: 170-171; Türktaş, : 62). Ok yarışları sadece Türklerin kendi aralarında değil milletler-arası alanda da yapılmıştır. Nitekim Çin kaynaklarında Çinliler ile Türkler arasında yapılan yay çekme yani ok atma yarışlarından bahsedilmiştir (Eberhard, 1940: 214).

Güreş

Bozkır hayat tarzı içerisinde en eski Türk sporlarından birisi de güreş idi. Temelde güce dayanmasından dolayı, güreş sporu Türkler arasından geniş bir yer bulmuştur. Güreş sporunda güreşçiler ayaklarına kıl bezden yapılmış siyah renkli "pırpıt" (pehlivanların güreşirken giydikleri kalın bezden veya keçi kılından örülmüş don) giyerler ve yalın ayakla güreşirlerdi. Karakucak, aba, kuşak, şalvar ve yağlı güreş türleri olan güreş sporunda, eski Türkler arasında en yaygın olan karakucak güreşi idi. Güreş, Türk toplumunda sadece erkekler arasında değil kadınlar arasında da yapılırdı (Şakar, 2010: 172-173). Nitekim Dede Korkut hikâyelerinden Kam Büre oğlu Bamsı Beyrek destanında Banu Çiçek'in Bamsı Beyrek ile ok attığı, at yarışı yaptığı ve güreş tuttuğu, bunlarda üstün gelen Bamsı Beyrek'in Banu Çiçek ile nişanlandığı anlatılır (Ergin, 1970: 123).

Gök Börü Oyunu

Gök Börü Türklerin eski oyunlarından birisi olup *post kaçırma* olarak da bilinirdi. Bu oyunun esası atı salıp koşarak oğlağı kapmaktı. Oyunda kullanılacak olan oğlağın başı ve ayakları kesilip içi çıkarıldıktan sonra karnına saman doldurularak dikilir ve bir gece suda bekletilirdi. Hakem tarafından ortaya atılan oğlak, atlılardan biri tarafından yakalanır ve yakalayan atını hızlıca koşturururdu. Bu şekilde oyun başlamış olur ve oğlak katılan

oyuncular arasında gidip geldikten sonra en kuvvetli olanın elinde kalırdı. Bu oyun toplum içerisinde yarışmadan çok bir antrenman, askerî talim fonksiyonu taşırdı (Şakar, 2010: 175).

Çevgân, Çöğen Oyunu (Çevgen, Çöğel)

Eski bir Türk sporu olan çöğen, özellikle askerlerin sulh zamanlarında oynadıkları ve aynı zamanda onlar için mühim bir talim olan oyun idi. Çevğân (Çöğen) atlı veya yaya olarak, tek yahut çift kale olarak oynanırdı. Kale, tek ise oyunun oynandığı alanın ortasında, çift ise iki ucunda yer alırdı. Genelde atlı ve çift kale şeklinde oynanmıştır. Oyunda kullanılan top yumruk büyüklüğünde ve 10-15 cm çapında idi. Yuvarlak, sıkıştırılmış sert keçeden, şimşir, akçaağaç veya söğüt ağacından yapılırdı. Topa vurulan ucu kıvrık çöğen denilen sopalar ise 120 ile 150 cm arasında (ortalama 130 cm) uzunluğa sahipti ve kızılcık ağacından yapılırdı. Takımlar üç ila on arasında değişen oyunculardan oluşsa da genelde altışar kişilikti. Çöğen ile sürülen top kaleye atılarak sayı yapılırdı. İki sütun arasındaki kaleler 5-6 metre genişliğinde olup, direkleri süslü, renkli ağaç sütunlarından veya taştan yapılırdı. Kazanmak için belirli sürede belirli sayıya ulaşmak gerekirdi. Çevğân oyununda binici ile at uyum içerisinde bulunmak mecburiyetinde olduğundan, atlar bu oyun için özel olarak yetiştirilirdi. Çöğen oyunu binicinin ata hâkimiyet, at üzerinde kıvraklık, hareket, denge, elindeki sopayı maharetle kullanma gibi yeteneklerini geliştirdiğinden, spor yanında önemli bir beden ve zihin eğitimiydi (Öztek, www.beyazkusak.com).

Kaşgarlı Mahmud *DLT*'de bu oyuna dair şu bilgileri vermiştir: Çevğân atlı veya atsız olarak iki şekilde oynanırdı. Atsız çevğân oyununda oynayanlardan biri ilkin kendisinin başlamasını istediği zaman çatal değnek ile topa vurur. Bu işte kim en kuvvetli vurmaya yani topu en uzağa göndermeye muvaffak olursa oyuna başlama hakkı ona verilirdi. Bu oyunda kullanılan topa *topık* denirdi. Yine Kaşgarlı Mahmud'a göre topa vurmak için de *azrı* denilen iki çatallı değnek ve çögen (çevgan) adı verilen sopa kullanılırdı. Topu en uzağa vurabilen oyuna ilk önce başlama hakkına sahipti. Oyunun esası, topu bir vuruşta muayyen mesafeden öteye geçirmekti. Muayyen mesafeyi belirlemek için *talas* veya *tasal* denen bir ip gerilirdi (Kargarlı Mahmud, I, 1998: 187, 223, 242, 380, 392; II, 1998: 22-23, 88, 113; III, 1998: 119, 365, 402). Vuruşlarda topun bu ipi geçmesi lazımdı. Oyunda bu ipten veya ipin tayin ettiği hedeften geçirebilene *tanğuk* denen ipekli kumaş hediye edilirdi. Kaşgarlı, çevgan oyununun atlı oynanış şekline dair önemli bir bilgi vermemiştir (Genç, 1997: 236-237; Eroğlu : 388-389; Halıcı : 294-295).

Tepük

Türkler arasında genelde çocuklar tarafından oynana *tepük* adı verilen ayak topu oyunu da mevcuttu. Kaşgarlı Mahmud'un anlattığına göre, kurşun eritilerek iğ ağırşağı şeklinde dökülür, bunun üzerine keçi kılı veya buna benzer bir şey sarılırdı. Çocuklar bunu ayaklarıyla teperek oynardı. Bugünkü futbolun iptidai şekli olarak kabul edilen oyunun oynanış şekli ve kuralları açıkça bilinmemektedir (Kaşgarlı Mahmud, I, 1998: 386; Genç, 1997: 233).

Eski Türkler arasında ayrıca süngü yani mızrak atma, cirit atma, yaşanan sahaya bağlı olarak koşu, yüzme, kayak gibi sporların da yapıldığı bilinmektedir (Eberhard, 1940: 211 vd.). Kaşgarlı Mahmud, Türkler arasında oyunların oynandığı özel yerlere *oynagu yer* dendiğini belirtir (Kargarlı Mahmud, I, 1998: 121) ki, bu bilgi günümüzde stadyum ve diğer spor alanlarının yapıldığı sahalara benzer özel alanların varlığını, halkın sporlara olan ilgisini ve verilen önemi göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir.

Eski Türk toplumunda spor, insan hayatı ile genel eğitiminin ayrılmaz bir parçası olmuş, insanın fizikî, ruhî ve sosyal gelişimde önemli rol ifa etmiştir. Nitekim eski Türk toplumunda tatbikî yönü daha ağır basan eğitim-öğretim sistemi ile gücün, disiplinin ve ferdî becerilerin ön plana çıktığı spor faaliyetleri içiçe geçmiştir. Eğitim anlayışının esası, birlikte yaşama kurallarını ve başarıya götürecek bilgiyi öğretmek olduğundan, spor, bu gayeyi gerçekleştirmenin önemli bir alanı olmuştur. Topluma hâkim olan norm ve değer yargılarına göre davranmayı ve sosyalleşmeyi esas alan eski Türk sporları zekâyı, kişiliği, bedeni ve tefekkürü geliştirdiğinden, sporcular, Türk eğitiminin çocuklara, gençlere aşılamak istediği değerlerin, özelliklerin hayata geçmesi bakımından bir nevi örnek tiplerini oluşturmuşlardır. Ayrıca Türk eğitim sisteminde çocukluktan itibaren insanların kabiliyetlerine göre meslek seçmeleri ve toplumsal işbirliği ehemmiyet taşıdığından, spor da, kişilerdeki bilinmeyen yeteneklerin, yönlerin keşfedilmesine vasıta olma özelliğinden dolayı, eğitimin vazgeçilmez yardımcısı haline gelmiştir. Spor müsabakaları aynı zamanda birçok meslek erbabına ustalıklarını sergileme imkânı hazırlamıştır. Spor karşılaşmaları, aileden başlayarak boy hayatı ve boylar birlikteliği içerisinde yaşayan Türk insanının taraftarlık ayrışması içerisinde birliktelik sanatının, kurallarının gösterge alanları olmuştur. Bütün bunların yanında Türk toplumunda spor, yaşanılan coğrafyanın zorluklarına, savaşa hazırlayan en önemli tatbikat ve eğitim vasıtası haline gelmiştir. Gerekli şartları taşıyan herkesin uğraşabildiği spor dalları, sahip oldukları kabiliyetleri, vasıfları ve aldıkları eğitimin de katkısıyla sporculara toplumda itibar sağlamış, devlet kademesinde makam-mevki ve meslek sahibi olmanın önünü açmıştır. Spor faaliyetleri, çocuklar başta olmak üzere, Türk insanının *âdâb-ı muaşeret*, birlikte yaşama ve töreye uymadaki eksikliklerinin giderildiği, aidiyet duygusunun aşılandığı alanlar olmuştur.

Kaynakça

AKSOY, İlhan, "Türklerde Aile ve Çocuk Eğitimi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Cilt 4, Sayı 16, 2011, s.11-19.

AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, İstanbul 2011.

BATUR, Zekerya- BEŞTAŞ Merve, "Divanu Lugat'it Türk'te Çocuk Dünyası ve Çocuk Eğitimi", *Turkish Studies*, Sayı 6/2, 2011, s. 247-262.

DOĞAN, Orhan, *Bozkır Kavimlerinin Kültür ve Mitolojilerinde At*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006.

EBERHARD, Wolfram, "Çin Kaynaklarına Göre Türkler ve Komşularında Spor" (çev. N.T. Uluğtuğ), *Ülkü,* Sayı 87, 1940, s. 209-215.

ERGİN, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı,* 1, Ankara 1989.

ERGIN, Muharrem, *Orhun Abideleri*, İstanbul 1970.

EROĞLU, Muammer , "Çevgân", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 3, s.388-389.

FEHÉR, Géza, ''A Madarai Lovás szikladombormű és őstörténeti vonatkozásai'', *Ethnographia*, XXXVIII, Budapest 1927, s. 16-29.

GENÇ, Reşat, "Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Oyunlar ve Eğlenceler", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,* C. III, Ankara 1997, s. 231-242.

HALICI, Feyzi , "Çevgân", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 8, s. 294-295.

İNAN, Abdülkadir, ''Dede Korku Kitabı'nda eski inanç ve gelenekler'', *Türk Kültürü Araştırmaları*, VI, 1969, s. 145-157.

KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1997.

KAŞGARLI MAHMUD, *Divanu Lugati't-Türk*, I-IV (çev. Besim Atalay), Ankara 1998.

KOCA, Salim, "Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat", *Türkler,* 3, Ankara 2002, s. 8-53.

KOCASAVAŞ Yıldız, "Kutatgu Bilig'de Eğitim-Öğretim Anlayışı", *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı, 2, 2006, s. 53-66.

ÖZMENLİ, Mehmet, "Orta Çağ'da Türklerde Bilginin Varlığı", *The Journal of Academic Social Sience Studies*, Sayı 5, 2012, s. 183-192.

ÖZTEK, İbrahim, ''Çöğen (Çevgen, Çevgan, Bandal, Çukanyon, Tubuk, Tüy) Bir Türk Savaş Sanatı", www.beyazkusak.com

ŞAKAR, Sezer Özyaşamış, "Dil, Kültür Bağlamında Bazı Yarışlar ve Ödülleri", *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, II/1, Ocak 2010; "Kültür Tarihimizde Yarış", s. 164-185.

ŞEN, Semra, "Türklerde Ad Verme Törenleri, Adların Önemi, Ad Verme İle İlgili Gelenek ve İnançlar", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi,* Sayı 6, 2006, s. 153-159.

TAŞAĞIL, Ahmet, "İslam Öncesi Devirde Türk Ordusu", *Eskiçağ'dan Modern Çağ'a Ordular* (ed. F.M. Emecen), İstanbul 2008, s. 153-182.

TÜRKTAŞ, Metin, ''Divan-ü Lügat-it Türk'te Yer Alan ve XI. Yüzyıl- da Türkler Arasında Oynanan Oyunlar'', *PAÜ. Eğitim Fakültesi Dergisi,* Sayı 5, s. 61-65.

UCA, Aladdin, "Türk Toplumunda Ad Verme Geleneği", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 23, 2004, s. 145-150.

YUSUF HAS HÂCİB, *Kutadgu Bilig* (çev. Reşid Rahmeti Arat), Ankara 1985.

15

ЭЛДИК ОЮНДАРДАГЫ ЖООКЕРЛЕРДИН АСКЕРДИК МАШЫГУУСУНУН ТАРБИЯЛЫК МААНИСИ

Кадыркул АЙДАРКУЛОВ[*] - Тыныстан АРЗЫБАЕВ[**]

Жогоруда эскертилген «чийин чийип жер бүтөө», «чийиниңди чийип бер», «сызылып зле коёлу», деген саптар эки жактын териториясына карата айтылган сөздөр. Эки жак «сызык сызып» шарт коюшканда бир-бирине кол салышпоо, белгилүү жерлердин кимге карай тургандыгы жана башка маселелерди айтышкан. Кокус карама-каршылык болуп уруш чыкса, мына ушул салттын негизинде экинчи жактын ээлеген ордун, территориясын ордонун жалпы чийини менен белгилеп, аларга ушул чийинден туруп кантип сокку берүүнүн планы, ушул «ордодо» көрсөтүлгөн. «Ордонун» чийини менен белгиленген душмандын өңүтүн алыш, кандай кылып сокку берүү жана жеңүү, «чийинден» чыгаруу маселеси эки жаатка бөлүнүп ойноп жана жеңүү, «чийинден» чыгаруу маселеси эки жаатка бөлүнүп ойноп жаткан оюнчулардын ойноо тартиби менен чагылдырылган. Томпой же абалак менен чүкөлөрдү атуу ыкмалары аркылуу душманга кантип сокку берүү маселеси көрсөтүлгөн [Айдаркулов, 1989: 72].

Оюнда кездешүүчү ура атуу, кынкай атуу, кадоо, тооруу ж.б. оюн ыкмаларын жоокерчилик доордун кээ бир тартиптери менен да салыштырууга болот. Мисалы, ура атуу ыкмасы алыстан чабуул коюп, топ жаруу, душмандын биримдигин, иреттүүлүгүн бузуу. [Айдаркулов, 1989: 73]. Кыңкай атуу душманга тикеден тике чабуулга өтпөй анын өңүтүн алып капталынан, күтүүсүздөн качыруунун ыгы. “Тоорууда” болсо душмандын алдын тосуп, анын өз жагындагы негизги күчүнөн бөлүп, жекелетип туткундоо же жок кылуу маселеси ж.б. көрүнүштөрдүн чагылдырылгандыгын көрөбүз. Ал эми “Ордо” оюнундагы “Ичке түшкөн” оюнчунун ар бир кыймылы, багыт алып отуруусу жана бет маңдайындагы, жанындагы, колу жеткен чүкөлөрдү чертүүсү, айрыкча артында чүкөнү калтырбоо ж.б. оюн элементтери, кан майданда топ жарып “ичке түшкөн” жоокердин, абдан кылдат болуусун эске салат. Экинчи жагынан “Ордо” деп аталган ушул жерде жоролор томпой менен чүкөлөрдү атып, көздөрүн так мээлөөгө, колдорун найза саюуга, кылыч чаап, жаа тартууга көндүрүшкөн. Өздөрүн ар түрдүү жоокердик өнөрлөргө машыктырышкан. Ушул схемалык түрдө алынган экинчи жактын территориясын жалпы чийин менен белгилеп, душмандын колун жайгаштырып (чийиндин ортосунда чачылган чүкөлөр менен) анын кайсы жагынан кандай чабуулга өтүп, кантип беттешүүнүн, кантип коргонуунун ыкмалары “ордодогу” жалпы чийиндин сыртынан туруп ортодо жаткан көп чүкөлөрдү, ханды томпой, абалак менен далдап атуу жолу менен башкаларга үйрөтүлгөн.

“Манас” жана “Семетей” эпосторундагы чоролордун “казатка” барар алдында “ордо” ойноону, ушул согуш “искусствосун” эске салуу, кайталоо, бышыктоо болуп жүрбөсүн? Байыркы жоокердик учурда эки жактын кайсыл жагынын согуштук күчү көптүк кылса, же кандайдыр бир жактын өзгөчө машыгуусунун, даярдыгынын, деги эле согуш жүргүзүүнүн эрежялерин үйрөнүүнүн натыйжалуулугу жакшы болсо, ошол жак зор жеңишке жетишерлиги бышык. Кыргыз элинин баатырдык эпосторунун дээрлик бардыгынан тең, миң сандаган душмандын колуна кырк чоро же үч-төрт баатыр тең, келип зор жеңишке жетишишкендигин, чоролордун баары тең “туюктан жол тапкан”, “ар кандай жоо-жарактарга машыккан”, “жоону күтүп даярданган”, “бир күнүн да текке кетирбей кезек- кезек менен чекте тургандыгын” көрөбүз. Башкача айтканда, бул учур эпосто төмөнкүчө сүрөттөлөт:

Туш тараптан баары жоо,
Кармап жолун күзөтүп,
Жолдун баарын күзөтүп,
Сырттан коюп кезекти,
Жигиттер көрбөй төшөктү.
Жезекчинин сыртынан
Аянбай чалгын чалдырып.
Ар тараптан жол чалып,
Аныктап кабар алдырып.
Кароол коюп ар жолго[Семетей, №1076: 84]

[*] Доц., т.и.к., Жалал-Абад Мамлекеттик университети. Жалал-Абад, Кыргызстан.

[**] КР Улуттук Илимдир Академиясынын Тарых жана маданий мурас иниститутунун илимий кызматкери. Бишкек, Кыргызстан.

Мына ушундай мезгил талабынан келип чыккан «машыгуулардын», «даярдыктардын», «үйрөтүүлөрдүн» турмушта кандай жол менен жүргүзүлгөндүгүн биз билбейбиз, бирок ушул учурдун кээ бир көрүнүштөрү ордо жана башка элдик оюндардан, элдик оозеки чыгармачылыктын айрым бир материалдарынан байкалат.

Масылаат угуп Бакайдан
Маш үйрөтүп жаштарга, -

деп айтылат "Семетей" эпосунда. Ал эми "Манас" эпосунун Ч.Валиханов жазып алган үзүндүсүндө Манас баштаган чоролор Көкөтөйдүн ашына жөнөөрдө, ал жердеги зордук кылып жаткан сансыз колдун кабарын угуп:

Ала байрак найза алып
Жоодураган кырк чоро
Он эки таман ордо алып
Колко салып турду дейт [Манас, №5184: 84]

Андан ары ашка келген "душман" колуна сүрдүү көрүнүш үчүн Манас чоролоруна кайрылып:

Баарың окшош болуңар
Кырк кара боз Миниңер
Жарак жабдык шайлаңар
Көк коёнго окшошуп

Кырк кара көк кийиңер, [Манас, №5184: 42]- деп буйрук берет. Эпостун кийинки окуяларында сансыз кол куралып "чоң казатка" баратканда да кырк чоро экиге бөлүнүп чоң "ордо" куруп, "ордо" атууда өз «чебердиктерин көрсөтүшөт [Манас, 1958: 134-138]. Ал эми "Семетей" эпосунда Ургенчти камап жаткан Чынкожо, Толтойдун көп колуна каршы бараткан Семетей жолго түнөп, чоролору менен "Ордо" ойноп баары бирдикте алдыда болуучу "чоң урушка" даярдык көрүшөт. Иши кылып "ордо" жоокерлердин ар кандай согуш ишине даярдануучу, машыгуучу жайы болгон. Кан майданда баатырлардын топ жарып, жекеге чыгышы эл намысы деп кан төгүп нечен жарактар менен чабышка түшкөндүгү (кылыч, найза, ай балта ж.б.), алар сынып бири-бирин жеңише албай, жарактарын таштап, күч сынашып күрөшүп жыгыша албай кармашып турган баатырларды "Манас" баштаган бардык баатырдык эпостордон жолуктурабыз. Ушул эпизоддун байыркы заманда биздин эранын бир миңинчи жылынын биринчи жарымында жасалган күмүш буюмдардын беттерине чоң чеберчилик менен чегилип түшүрүлгөндүгү зор кызыгууну туудурат.

Археологиялык табылгалардагы мындай сүрөт белгилүү сюжет байыркы заманда пайда болуп, ошондон бери айтылып келе жатканын билдирет. Чынында эле, бул сюжет мурда пайда болбосо, тиги күмүш буюмдардын бетине кайдан түшмөк. Жекече беттешүүдө бүткүл жоо-жарак сынганга чейин чабышкан баатырлар чоң беттешүүгө даярдык көрүшүп (мындай беттешүүлөр жоокерчилик турмушта көп учурайт), жоо жарактардын бардык түрүн жогорку чеберчиликте пайдалана билүүгө алдын ала үйрөнүшкөн, машыгышкан. Мындай машыгуулар "ордо" деп аталган атайын белгилүү жерде (б.а.ортодо чоролордун ортосунда) дайым жүргүзүлүп турган.

"Ордодо" эл-жердин сакчылары согуш өнөрүнү үйрөнүүнү, машыгууну дайыма жүргүзүп тургандыгын кыргыз элинин башка оюн- шоокторунан да байкоого болот. Бул элдик оюндардын көпчүлүгүндө жоо "жакадан, бөрү этектен тартып" турган кыйын учурдагы чоролордун ар кандай согуш куралдарын жогорку чеберчиликте пайдаланууга машыккандыгы чагылдырылган. Алсак балдардын "башаламан", "мангел уруу", "ашкабак чапмай" [Омурзаков., Мусин. 1973: 56, 82, 84] ж.б. оюндарында найза саюуга, кылыч чабууга машыгуунун кээ бир элементтери орун алган. Ал эми "Манас" эпосунда чоролордун өз ара түрдүү куралдарды пайдалана билүүгө даярданышкандыгы мындайча берилет

Ат жарышмак ойнойлук,
Үзөнгүнүн боосунан.
Оодарышмак ойнойлук,
Камчы менен чабышып,
Найза менен сайашып,
Сабы колдо калышып,
Кылыч менен чабышып,
Андан пайда болбосо
Эшик эндүү ай балта,
Ай балта менан чабышып,

Чык бери оюн кылалы [КЖФ. № 5187: 120] - деп баатырлар бирин-бири жекеге чакырышат. Ушинтип, ар кандай куралдарга машыккан баатырлардын жекеге чыгып өлүм же өмүр үчүн сайышуусунун да өзүнчө жөнү жана жолу болгон. Эзелки замандан согуш тартиби боюнча эки жактын колу бетме-бет келишкенде тикеден-тике ат коюшпастан, эң мурун күч сынашып беттешкен. Өз күчүнө ишенген жоосуна, каршысына түр көрсөтүү үчүн алышмак керекпи, же атышмак керекпи деп арага элчи

салган. Каршы тарап алышуу керектигин билдирсе эки жактан атактуу баатырлар жекеме-жекеге чыгышкан [Маргулан А.1973:211].

Бирине-бири карама-каршы ат коюшуп:
Алтын кемер чети деп
Айдалынын бети деп
Өпкө боор тушу деп
Өлөөр жериң ушу деп,-
найза сайышкан, күч сынашкан. [Тоголок Молдо, 1959: 211]

Ушундай беттешүүлөргө канчалык даражада даяр экендигин эмнеге жөндөмдүүлүгүн, машыкандыгын эле көрсөтүшкөн, сыналышкан. Кыргыз ССР Илимдер Академиясынын кол жазмалар фондусунан: "...илгерки элдин бузулбас эрежеси боюнча эки жак канчалык өлүм алдында жоолашып жатышса да "жекеге" деген кыйкырык чыкканда баш аламан, тартипсиз урушуу токтоп, жекеге баатырлар гана чыгып, кимди-ким жеңсе, экинчи жеңилгендин өзүн туткундап, атын коштоп өз жагына кете берген деген маалыматты окуйбуз (Тоголок Молдо, 1959: 211].

Ушинтип эки жак тирешип турса дагы ортого дагы баатырлар өз ураанын, өз наамын айтьш, жекеге чыгышкан. Күнөөсүз согушка катышкан көпчүлүк элдин, күнөөсүз канын төктүрбөөгө аракет кылган "эл уулдары" ортого, жекеге чыгып:

Өзүн кармап алайын,
Тилине анык канайын,
Өзүн сайып алайын,
Алтын олжо кылайын [Манас, №5184: 112],-
деп өз жанын эл үчүн курман кылууга даяр болушкан.

Коркунучтуу учурда "эл керегине жароо үчүн" атайын даярдануудан өтүү турмушта болгон. Мисалы, найза саюуга жана коргонууга үйрөнгөндүктүн, машыгуунун кээ бир элементтерин элдик "Баш айланма" [Омурзаков, Мусин, 1973: 82] оюнунан көрүүгө болот. Бул оюнда, кандай дыр бир нерсенин бетине (дубалдын же тактайдын) кичинекей тегерекче чийилип (диаметри 50-60 см.) оюндун катышуучусунан ушул чийиндин ортосуна он колундагы таякча менен түз келип сайып кетүүсү талап кылынат. Бирок чийинди саюудан мурда сол колун оң колтугунан өткөрүп оң кулагын кармоосу жана оң колуна таякты алгандан кийин, турган ордунда (диаметри 120-100 см. келген чоң айланада) 5-6 жолу айлануусу сөзсүз зарыл. Ушундан кийин гана 10-15м. аралыктагы бир нерсенин бетине чийилген кичинекей тегерекчени (диаметри 50-60 см.) түз барып саюуга аракеттенет. Оюндун бул көрүнүштөрүнөн, биз сол колуна калкан кармап оң ийнин, көкүрөгү, бет алдын тосуп, оң колуна кармаган найзасын алга сунуп, душманына бет алып бараткан жоокердин элесин көрөбүз. Же ат үстүндө, ат жалына эңкейип, өбөктөй жатып сол колундагы калканга жашынып бет алдын тосуп, оң колундагы узун найзаны ат башынан алыска, ашыра сунуп каршысын мээлеп, чаап бараткан жоокердин элесин көргөндөй болобуз. Бала кезде өздөрүнүн ушундай кумарлуу оюндарын ойноп жүрүп, аны менен белгиүү деңгээлге чейин машыгып, дасыккан үйрөнчүктөр кийин көпчүлүктүн алдында эр сайышка түшүшүп, өз өнөрлөрүн элге көрсөтүшкөн жана сыналышкан. Учуру келгенде "эл намысын коргоп", топко түшкөн эр азаматтар:

Алыскысын найзалап,
Жакыныраак келгенин,
Ак албарс менен кайсалап
[Семетей, № 1299: 92],-деп
өзүн сактап, элин сактап, душманын жеңүүгө бардык жоо-куралын пайдалана билгендиги өзгөчө мааниге ээ болгон. Ал эми жоокердин кылыч чабууга машыккандыгынын кээ бир элементтери балдардын "Мангал уруу", "Ашкабак чапмай" [Омурзаков, Мусин, 1973: 56, 82, 84] ж,б. оюндарында да чагылдыралат. Бул оюндардан куралды (жогортон төмөн карай, ондон солду карай) шилтегенде бүткүл денени жана ар бир кыймылды ушунчалык тактыкта, тыкандыкта кармай билүү керектигин, ошондой эле аралыкка жараша убакытты үнөмдөй билүүнү эскерткен учурларды байкайбыз.

Жоокерлердин жаа тартууга машыкандыгын эпостун материалдарына Караганда жоокерлер эки бөлүкө бөлүнүшүп, асмага бир нерсени ыргытышып (көпчүлүк кезде баш кийимди) ошого карата атышып көнүгүшкөн. Элдик оюндардын ичинен "кулака чапмай" [Омурзаков, Мусин, 1973: 85] оюнунда бул машыгуунун кээ бир элементтери чагылдырылган. Оюндун катышуучулары чиеленип, түйүлүп асманга ыргытылган бет аарчыны тосуп алышып (эки команданын бирөө) калыска тез жеткирүүгө аракет кыльшкан. Албетте, бул жерде жаа тартуу айтылбайт, бирок эки жакка бөлүнүп асманга ьргытылган бир нерсени тосууга аракеттенишип колдорун созушкандыгы эпостогу жаа тартуу көрүнүшү, ыкмасы менен салыштырылат. Эпостун баатырлары бала кезинде так ушул көрүнүштө машыгышып, такшалгандан кийин гана көп жыйындарда "жамбы атууга" түшүшкөн. Керектүү учурда сырттан басып кирүүчүлөргө каршы бет алып, жалтанбай найза сунушкан:

Атышаарга Мергенди,
Мылтык атар эренди,
Бир башка болуп салды эми.
Желекти жерден көтөрүп,
Жекелеп жоого киргенди,
Жоо жарагын билгенди,
Кылкандай найза кылайтып,
Жассо бөлүп салды эми.
Жаса чаппас мыктууну,
Алга салып жиберип,
Чабуулду коюп калды эми [Семетей, 1959: 159].

Бул саптардан ар бир курал жаракка эң жашынан машыккан баатырлардын өзөзүнчө болуп катарга тургандыгын жана ошол көрүнүшүндө чабуулга өткөндүгүн көрөбүз. Эл-жерди коргоодо “эр житит эл четинде” болуп, колуна жогоркудай курал алып, кээде өз чегинен өтүп, “жол чалып жортуулда жүргөндө, же “жылкы тийип, тил кармоого” аттанганда колго түшкөндүгүн же колго түшүргөндүгүн балдардын “ак терек - көк терек”, “колго түшмөй” деген оюндарынан да көрүүгө болот.

Туткунга түшкөн каршы жактын адамы кайсыл жакка, кайсыл элге колго түшсө, ошол элдин ишин кылууга, салтын жолдоого, жортуулдарга чогуу барганга милдеттүү болгон. Ошол коомдун, уюмун закондуу мүчөсү болуп калган. Аталган оюндарда ар кандай шарттарда жасалуучу салттык көрүнүшторду балдар тууураган. Балдар бой тартып өсө баштаганда эле чоңдордой болууга аракет кылышкандыгы жаш өзгөчөлүгүнө карата согуштук куралдарды колдоно билгендиги эпосто мындайча берилет:

Он экисинде ок аткан,
Он үчүндө найза кармап жоо сайган,
Он төртүнө келгенде,
Ордо бузуп үй чапкан.
Он беш жашка келгенде,
Орчун журтка баш болгон [КЖФ. Инв. № 5187. 120-6]

Манастын баатырдыгына карата айтылган ушул мүнөздөмө жаш кезинен элди коргоп, жоо саюуга даярданган бардык баатырларга берилүүчү мүнөздөмө. Жоокерлердин машыгуу өнөрү тынчтык мезгилинде элге көрсөтүлүп көпчүлүктүн сынынан өткөн. Ошондон кийин гана белгилүү жыйындарда, аш-тойлордо “согуш оюнуна” абдан машыккан жигиттер эл ортосуна чыгышып “эр сайышка”, “жамбы атышка”, “кылыч чабышка”, “күрөшкө” жана башка мелдещтерге түшүп, өз күчтөрүн, жөндөмдүүлүгүн сынап көрөшкөн. Мына ушундай өнөрпоз жигиттерден кол курап жыйынларга баруу кээ бир “жакшылар” үчүн биринчиден, атак-даңк, сөөлөт болсо, экинчиден, ич ара келишпей жүргөн душамандарына кыр көрсөтүү, алардын үшүн алуу кызматын аткарган. Мындай көрүнүш уруучулук жана феодалдык коомдордо өзгөчө адатка айлангандыгын “Манас” эпосундагы Көкөтөйдүн ашына чакыртылган хан, бектердин кол курап келгендигинен да көрүүгө болот [Манас, 1959:30] Ашка келген дос-душмандын сесин алыш үчүн, Манас баштаган кырк чоро, кыркы бирдей ак боз ат минип, окшош кийим кийинишип, баары бирдей жарак тагынышып, Тазбайматтын тебетейин көккө ыргытып, жерге түшүрбөй кыркы кырк жолудан атышып, ошол аш өтүп жаткан айылга сүрдүү да, шаңдуу да болуп киришкендиги далай зөөкүрлөрдүн жүрөгүн түшүрөт [Семетей, № 1121: 82].

Ушундай чоң-чоң аш-тойлордо топко түшүп өз өнөрлөрүн көрсөтүшүп, эл элегинен өтүшкөн жигиттер гана эл-жерди коргоонун ыйык милдетине татыктуу болушкан. Сыналган өнөрпоз

жигиттерге ишенген эл алар жөнүндө “эр жигит эл четинде, жоо бетинде” деп алардан элдин коргоочусун, сакчысын көрүшкөн. Албетте, бардык эле жигиттер мындай ыйык ишенимге татыктуу болушкан эмес. Ошондуктан, бул ишенимге жетиш үчүн “эл уулдары” болуп аталган чоролор тынчтык учурда, “зериккенде” “ордо” куруп, эки жаатка бөлүнүп машыгышкан. Күндөлүк турмуштун адаттагыдай көнүмүшүнө айланган бул көрүнүштөрдүн алгкчкы башталмасы көпчүлүк элдик оюндарда чагылдырнлган. Башкача айтканда, “ордо” оюнун башка бир көрүнүшүн “упай” оюнунан көрөбүз. “Упай” оюнун “үйдөгү ордо”, деп аталгандыгын төмөнкү белгилердин натыйжасынан көрөбүз.

Баатырдык эпостордун көпчүлүк материалдарынан жоокерчилик турмуштагы согуш жетекчилеринин, баатырларынын, жол башчы акылмандарынан ж.б. эл башна коркунуч түшкөндө, орчундуу окуялар болордо өздөрүнчө чогулушуп, кеңеш куруп, өздөрүнчө талкуулашып бир жыйынтыкка келишкенден кийин гана чечимди элге жарыя кылып, элдин талкуусуна койгондугу белгилүү. Тактап айтканда, “Манас” эпосунда “чоң казатта” атактуу баатырлардын кеп-кеңешине кошулбай калган баатыр Чубактын “намыс, арына келиши мындайча берилет:

Нойгут оён Чубагы
Кеп-кеңештен калганы,

Ушунчалык кордукпу
Айтышканда сөздө жок.
Көрүшкөндө көздө жок, – [Манас, 1959: 141-142]

деп ал өзүн элден чыккандай сезет. Мурун анын кеп-кеңешин, оюн уккандар эми аны менен эсептешпөөчүдөй туюлат.

Ал эми "Семетей" эпосунда душман менен болгон согушту токтотуу максатында Семетей өз чоролорун топтоп жол башчылары менен кеңеш кылып, анан бир жыйынтыкка келишкендиги мындайча берилет. Семетей, Үрбүнү Коңурбайга элчиликке жиберип жатып: "Мында коркуп жата бербесин, келсин, сайышып кумардан чыгышалы, же сүйлөшүп, бүтүшүп тынышалы", - дейт. Анда Коңурбай да өз абалын чамдап көрүп, уулуктарын жыйып, "Семетей менен жарашып журт болушалы, жер сураса да берип тынышалы" [Семетей, № 1121: 106], деген жыйынтыкка келет.

Баатырлардын, айыл аксакалдарынын, жол башчылардын дөбөдө же үй ичиндеги ушундай кеңештери, талкуусу, кырдаалдын абалына карата талашып, тартышкандыгы байыкы элдик оюндардын бири "Упай" оюнунда чагылдырылган. Бул оюндагы биринчи көзгө уруна турган нерсе, оюндун бардык катышуучулары (эки жана андан ашып) өз катаралары менен ойнолуп жаткан чүкөлөрүн ортого калчап, аны бир нече басымдарга бөлүштүрүп, ар кайсы жерге коюп, кайра чогултуп, бирден атып, көп чүкө алууга аракет кылгандыгы [Омурзаков, Мусин, 1973: 85]

Ушул көрүнүш менен "ал оюнчу жанында отурган башка оюнчуларга (кеңешменин башка катышуучуларына) кырдаалдын талабына карата өз оюн түшүндүргүсү, калчалган чүкөлөрдү басымдарга бөлүштүрүү менен куралдуу күчтөрдү кандай кылып бөлүштүрүү керектигин , чүкөлөрдү таамайлап так атуу менен кимди кайсы жака жиберүүнүн зарылдыгын, чабуулду кайсыл топтон баштоо ийгиликтүү боло тургандыгын ж.б. ой – максатын чүкөлөр аркылуу көрсөтүп, айтып өз оюун бөлүшкөндүгүн көрөбүз. Ал эми калган оюнчулардын ушул эле тартипте оюнду улантуусу же өз катарына бир нече бөлүккө бөлүнгөн чүкөлөрдү бир топко бириктирип, баарын кошуп, оюунчуларды ортосуна чачырата калчап, эң мурун "ханды атып, андан кийин жайнаган көп чүкөлөлөрдү өтө кылдаттык менен бирден терип атышкандыгы кеңешмеге катышкан ар ир согуш жетекчисинин, билермандардын пландарын канчалык даражада туура экендигин текшергендик же өз ойлорун аныктап көрсөткөндүк, ортого талкууга койгондук болуп эсептелген.

Эгер "упай" оюунда согуш жетечилеринин, айыл аксакалдарынын өздөрүнчө жыйылып алдыдагы иштерди талкуулагандыгы, талаш-тартыштарын чагылдырган болсо, ал эми ордо оюун аркылуу бул талкуунун жыйынтыгы, тууралыгы эшиктеги көпчүлүкө, жоокерлерге жарыя кыылган, көрсөтүлгөндүгүн айтылып, түшүндүргөндүгүн байкайбыз. "Упай" оюунун "үйдөгү ордо" деп аталгандыгы мына ушул байланыштын, ушул көрүнүштүн негизинде түшүндүрүүгө болот. Ушинтип үйдөгү "ордодо" согуштук кырдаал, көп жолу , алык-салык ж.б. маселелер талкууланса эшиктеги "ордо" душман менен боло турган бетешүүлөр жана ага даярдануулар, машыгуулар, үйрөтүүлөр көрсөтүлгөн. Жарданып тегеректеген караламан жалпы элге "ордо" аркылуу кимди кайда көчө тургандыгы, жолу кимдин-ким менен боло тургандыгы, жайлоо- жайыты, кыштоо конушу көрсөтүлүп, түшүндүрүлгөн.

Көчмөн уруулар жайгашкан териториялардагы байыркы көрүстөндөрдөн археологиялык казууларда табылган көп сандаган чүкөлөр бир кезде ушул максатта пайдаланылган. Бул чүкөлөр баардык көрүстөндөрдө эмес айрым бир жоокерлердин (жетекчилердин) көрүстөндөрүнөн чыккандыгына караганда, бул чүкөлөр турмушунда колдонулган курал – жарактары, буюмдары сыяктуу эле өзгөчө мааниге ээ болгон. Көп сандаган чүкөлөрдүн көзөлүп жипке тизилгендигине караганда, бул тизинчектер, "көчүп конгондо", чабуулда жүргөндө же "коргонууда турганда дайыма" жетекчинин өзү менен кошо болгондугун далилдейт.

Керектүү учурда "жетекчи" өзүнүн жан – жөкөрлөрү, билермандары менен бирдикте көчтүн каяка, кандай болуп көчө тургандыгын, чабуул же коргонуу учурунда жоокерлерди (күчтү) кандай кылып бөлүштүрүү керек деген сыяктуу жана башка маселелерди талкуулаганда тизинчектеги чүкөлөрдү ортого "упай" оюундагыдай кылып чачырата калчап, чүкөлөрдү атуу, бөлүштүрүү, кошуу, кезектешип калчоо ж.б. ыкмалары менен "көрсөтмө курал" катары пайдаланган. Арийне, археологиялык табылгалар менен кошо чыккан чүкөлөрдүн магиялык, фетиштик ж.б. максаттанр үчүн колдонулуушу да мүмкүн.

Байыркы көчмөндөрдүн ат үстүндөгү турмушунда чүкөлөрдүн ушул максатта пайдаланышып жана кийинчерээк бул көрүнүш төлгөөчүлөргө, бакшыларга ж.б. диндик кызмат кылуучуларынын кызыкчылыгына өтүп кеткендиги жалаң эскинин калдыктарына жатпайт. Мезгилден – мезгил өтүп заман оошуп, мезгил кайыгында калкып сүзгөн салттуу ордо оюуну нечен тоскоолдуктарга урунуп, өзгөрүп, азыркы көрүнүшүндө, азыркы маанисинде биздин күндөргө келип жеткен. Дүйнө элдеринин эч биринде кездешпеген бул оюндан, биз элибиздин көп кырдуу турмушун, тарыхын көрөбүз [Айдаркулов,1989: 14-15]. "Ордо" жана башка элдик оюундарынын ички сырларынын, мезгил катмарларына жашынып көрүнбөй калган алардын келип чыгуу булактарын ачып көрсөтүү зарыл. Элдик оюндарынын бизге келип

жеткен азыркы ойноо эрежелери илгерки алгачкы мезгилдерге караганда аздыр – көптүр өзгөрүшү закон ченемдүү экени белгилүү. Албетте, элдик оюндарынын бардык түрлөрүн, бөлүнүштөрүн кеңири изилдөө – болочоктун иши. Бул жерде эл – жерди коргоо маселесиндеги оюндардын негизги биримдигин түзгөн “ ордо” оюунуна өзгөчө кенен токтолдук. Ошентип, бул оюунда жана башка элдик оюндарда чагылдырган бир топ маселелерден улам айтылуучу жыйынтык момундай:

1. “Ордо” оюну алгачкы келип чыгуу булагын байыркы мергендердин жерге чийген чийини, ушул жерде жасалган ритуалдык кыймыл – аракеттери, ишенимдери, бири – бирине карата жасаган жаңсоолору, көрсөтүп үйрөтүүлөрү;

2. Биз сөз кылган оюндар кийинки шартка карата өзгөрүлөн өөрчүгөн көрүнөт, ал жоокердик турмуштагы келишпестиетердин негизинде пайда болду. Жоокерчиликтин кыйын кезеңиндеги катаалчылык күндөрүндөгү эл жерди когоо талабы бул оюундарда көрсөтүлгөн.

Оюндарда сырткы басып алуучуларга каршы күрөшүүдөгү согуштук өнөрлөргө үйрөнүүнүн, машыгуунун, кээ бир жактары, өзгөчө көрүнүштөрү чагылдырылган. Бул учурда байыркы мергендердин "коргон" чийиндери кандайдыр бир территориянын схемасын түшүргөн чекитти көрсөтүп, оюндун жүрүшү менен андагы боло турган окуяны баяндаган;

3. Айрыкча "ордо" оюнунан орун алган жоокерчилик мезгилдеги карама-каршлык көрүнүштөр, патриархалдык-феодалдык коомдогу таптык келишпестиктердин келип чыккан мамиледери ордо оюнундагы "хан" жана чүкөлөр менен турмушта хан баштаган эзүүчүлөрдү жоюуга карата жүргүзүлгөн элдин күрөшү, мүдөөсү, ой-максаты, аракети көрсөтүлгөн.

Революцияга чейин элибиздин тарыхы атайы жыйынтыкталып изилденип кагаз бетине түшпөгөн, жазылбаган. Бирок, элибиздин миң жылдап саналган зор тарыхы, ой-максаты, мүдөөсү тээ кылымдар катмарынан бери кымындайдан жыйналып элдин эсинде сакталып келе жаткандыгы жана алардын дүйнөдө теңдеши жок "Манастай" эпопеяда унутулбай сакталгандыгы биз үчүн зор сыймык.

Адабияттар

"СЕМЕТЕЙ". Инв. № 1076. 2-кит.
"МАНАС". Кырг.ССР ИАнын Коомдук илимдер бөлүмүнүн кол жазмалар фондусу. Инв. 5184.
ЭПОС "МАНАС". - Фрунзе, 1958.
ОМУРЗАКОВ Д., МУСИН Ю. Киргизские народные игры. –Фрунзе, 1976.
КЫРГЫЗ ССР ИАНЫН КООМДУК ИЛИМДЕР БӨЛҮМҮНҮН КОЛ ЖАЗМАЛАР ФОНДУСУ. Инв. № 5187.
МАРГУЛАН А. Шокан и Манас. - Алма-Ата, 1973.
ТОГОЛОК МОЛДО. "Семетей". Инв. № 1016. 88-6. "Семетей'1- М., 1959.
ЭПОС "МАНАС". Инв. №5187.
"СЕМЕТЕЙ". Инв. № 1299.
"СЕМЕТЕЙ". –Москва, 1959.
ЭПОС "СЕМЕТЕЙ". Инв.№1121.
ЭПОС "МАНАС". - М., 1959.
ЭПОС "СЕМЕТЕЙ". Инв.№1121.
АЙДАРКУЛОВ К. “Ордо оюнунун сырлары. “"Семетей" эпосунун материалдарынын негизинде) //Кыргызстан маданияты. 1980. 20-февр. I4-I5-6.
АЙДАРКУЛОВ К. “Ордо оюну”// Мугалимдер газетасы. 1977, 4-февраль.

КЫРГЫЗДЫН УЛУТТУК ОЮНУ «ОРДО» ОЮНУНДАГЫ АЙРЫМ ТАРЫХЫЙ МААЛЫМАТТАР

Тыныстан АРЗЫБАЕВ*

Кыргыз жергеси бир убактарда байыркы адамдардын мекени болгондугун жана алар өз дооруна таандык маданиятты түзгөндүгүн археологиялык бай табылгалар айгинелеп турат. Байыркы адамдардын табигат кырсыктары менен күрөшүүсү, жан багуу үчүн жасаган аракеттери, эмгеги, көчмөн турмушу, аскерий жортуулдары деги эле эркин жашоо үчүн болгон баатырдык күрөштөрү, жалпы элден, алардын уул-кыздарынан чыдамкайлыкты. эрдикти, биримдикти, машыгууну талап кылаары шексиз.

Бул жагдайлар элдин күндөлүк турмушундагы кайталанып туруучу көнүмүш адат болуп, эл турмушунда өз изин, өз тагын калтырбай койгон эмес. Айрыкча, кыргыз элинин баатырдык эпосторунан, мезгилдин демин, шаңын уксак, ал эми элдик оюн - зооктордун көпчүлүгүнөн ошол кездин байыркы турмуш үзүндүлөрүн көрө алабыз. Бул жерде биз, элдердин өткөн замандардагы турмуш-тиричилигинин кээ бир жактарын чагылдырган элдик оюн-шоокторго гана токтолуп, ошого карата болгон, өзүбүздүн ой-пикирибизди ортого салмакчыбыз.

Кыргыз элинин илгерки оюн-шоокторунун ичинен элдин тарыхый турмушун өз ичине көбүрөөк камтыганы - «ордо» оюну.

Бул оюн кыргыз элинде гана учурайт. «ордо атыш», «Ордо» деп оюундун аты эле айтып тургандай, оюн көпчүлүктүн тагдыры чечилген чоң жыйындарда, айыл арасында көпчүлүктүн катышуусу менен көп ойноло тургандыктан «жыйындын оюуну», «ордонун оюуну» болуп аталып калган. Көпчүлүк жазма адабияттарда жана элдик оозеки чыгармачылыкта «ордо» деген сөз хандын же уруу жетекчилерин жана башка билермандардын турган жайы катары берилгендиги белгилүү. Ал эми кыргыз тилинде «ордо» деген термин эки мааниде айтылат: I) жогоркудай эле кол жетекчисинин турган жайын билдирсе, 2) элдик оюн «ордону» билдирет. Экөөндө тең «ордо» деген термин «орто» деген түрк тилиндеги сөздөн келип чыгышы ыктымал. Бул сөз түрк тилиндеги элдердин кайсынысына таандык болсо дагы кргыз тилинде «т» тыбышынын «д» тыбышна өтүүсү менен «орто» деген сөз «ордо», башкача айтканда, орто-ордо, ак орто - ак ордо болуп өзгөрүшү мүмкүн. Элдик оозеки чыгармачылыгынын кээ бир мисалдарына кайрылалы. «Манас» жана «Семетей» эпосторунда хандардын ак ордосу бир канча айылдын, көп жерлердин так ортосу катары берилет. Ак ордо тигилген Боз дөбө кыргыз эли жайлаган Иле өрөөнүнүн Текес, Күнгес өзөндөрүнүн, Музарт, Жылдыз тоолорунун, Каркыра, Аксы, Үч Мерки ж.б. жайлоо конуштарынын так ортосу катары сүрөттөлөт да, Манас мына ушул «жер киндиги» Боз Дөбөгө ордо куруп. аны борборго айландырат. (КЖФ. № 5187: 69) Ошондуктан эпосто «жер ортосу» Боз Дөбө деп берилет. (“Манас”, 1985: 256)

Ущул жер отросу Боз Дөбөгө тигилген Ак ордо ак койдун жүнүнөн кылдаттырылып, аппак борго бордотулуп, ак кийизден жасалгандыгы үчүн «ак ордо» деп аталгандыгы шексиз. (КЖФ. №1121: 10)

Боз Дөбөдөгү “ак ордонун” ортого тигилиши эпосто төмөнкүчө берилет

Көк дөбөнүн үстүнө,
Менин үйүм тиккиле.
Катын-эркек аралаш,
Аркан ченеп алгыла...
үйгө үйдү кабыштап,
Учкаштырып тикпеңер,
Айылдын көркү бузулат.
Сыйра тиккен шамга окшоп,
Илгери кийин билинбей,
Жаккан оту көрүнсүн,
Тегерек тартып түз консун,
Арасын ийрип көп консун.
Сыдыргандай түз консун! (КЖФ. №844: 363-364)

Мында көчмөн турмушта “тегерек тартып, түз конушкан” байыркы кыргыз айылынын. жалпы конуу тартибин, сырткы көрүнүшүнө өзгөчө мааии берилгендгин жалпы эле айыл элесин» көрө алабыз.

Ал эми ортого тигилген “чоң үй” менен айланадагы үйлөрдүн илгери-кийиндиги билинбей, бирдей аралыкта болсун үчүн атайын аркан менен ченелүүсү өзгөчө кызыгууну туудурат.

Манастын ордосу гана эмес анын күмбөзү да оң санаалаш ойроттун, оң менен солдун ортосуна

* КР. УИАнын Тарых жана маданий мурас институтунун илимий кызматкери.

Таласка салынгандыгы ак ордонун символу катары көрүнөт. (КЖФ. № 845: 702) “Ордо” деп аталган хандын ордосу айылдын гана ортосунда болбостон, шаардык курулуштун да ортосунда болгондугу төмөнкү мисалдан байкалат :

Калаанын аты Кайыр шаар
Ортосуна ошонун
Кан ордосу салынган . (КЖФ. №5186: 65)

«Жангар» эпосунда кезигүүчү «цахар» термини менен хан ордосун тегерене конушкан бир топ кедей үйлөрүнүн аталгандыгын көрөбүз.

Ушул эле көрүнүштү «Семетей» эпосунан да окуй алабыз:

Жетимиш короо айылы,
Тегиз жайлоо көк талаа,
Тегерек тартып конду эле,
Конуш жакты бейбакка. (КЖФ. №844: 366)

Мында «тегерек тартып» конушкан кыргыз айылынын көрүнүшү чагылдырылат.

Ал эми монгол тилиндеги «курень» кыргыз тилиндеги «ордо» деген сөз менен негизги мааниси боюнча үндөшкөндөй көрүнөт. Мисалы: «Байыркы монгол уруулары бир жерден экинчи жерге көчүп конушканда, ийрилип, тегерек тартып жайгашкан. Алардын жолбашчысы бул учурда ошол айлананын ортосунда калгандыктан.аны ортодогу чекитке окшоштуруп «курень»деп аташкан. (Владимирцев Р. Я, 1934: 37)

Бул мисалдарга караганда «ордо» түрк тилиндеги элдердин «орто» деген сөзүнөн келип чыгышы мммкүн.

Кыргыз элинин улуттук «ордо оюнунда»да жогоруда биз сөз кылган «чоң айылдын» конуу тартиби, алардын сырткы көрүнүшү, жайгашкан мекен жайы чагылдырылган, Оюндагы жалпы чийин менен ушул топтун ээлеген орду, кыштоо конушу, жайлоо жайыты, деги жалпы эле чеги белгиленип көрсөтүлгөн. Айлана формасында тигилген көп үйлөрдүн ортосундагы «ак өргөө» хандын үйү болсо, ордо оюнунда: жогорку катар-катар тигилген көп үйлөр- катарланган көп чүкөлөр менен алмашылып, алардын ортосуна коюлган кичинекей болор-болбос сөөктүн ак сыныгы «хан» деп аталып, хандык милдетти аткарган «Хан үйүнүн» көп айылдын так ортосунда аппак болуп маңкайып көрүнүүсү бир жагынан сөөлөт, даңк болсо, экинчи жагынан айыл коргонунда коргонуу болгон.

«Семетей» эпосунда жоону жеңип, жеңиштүү келе жаткан Бакай менен Семетейдин жолун тосуп күтүнүп жаткан Ангичал, Бээжинден келе жаткан хан Бакайга атайын төрт булуңдуу ак чатыр тиктирип, анын эки жагына жанаша кош чатырды жана арт жакка оолагыраак жылкычы, төөчүлөргө башка чатыр тиктирет. Бул жерде хан Бакайдын чатыры бир жагынан чоролордун жана жылкычылардын чатыры менен калкаланса, экинчи жагынан Ангичалдын айылы менек тосулуп, туш-тушунан курчалган айыл курчоосунда болгондуктан эч кандай кокустукка учурабоочудай көрүнөт. Башкача айтканда “хан ордосун” алуу оңойго турган эмес.

“Ордо оюнунда” сөөк сыныгынан жасалган “ханды” көп чүкөнүн ортосундагы чуңкурчага салуу максатка ылыйык болгон, себеби сырттан урулган катуу сокку “ханга” жетпестен кырка тарткан көп айыл тобуна урулган сыяктуу эле кыркаланган көп чүкөлөр- дүн тобуна урулуп, топ жарылган.

Топ жарган оюнчунун бардык аракети чийиндин ичинде жаткан чүкөлөр менен бирдикте ханды да чейинден чыгарып.жеңишке жетүү.

Эгер оюндун бул жагына кайрылсак, анда эки жактын бир жагы чийинден көп чүкө атып чыгыпашса да, ханды чертип чыгармайын толук жеңишке жетишпейт жана экинчи оюнда бул жак биринчи болуп топ жарууга,кезектешип чүкө атууга укук албайт. Качан гана ханды чертип чыгарып, чүкө атууга укук алгандан кийин гана жеңиш эки жактын бирөөнө ыйгарылат. Ошондуктан “хан чертүү” “ордо” оюнунда өзгөчө мааниге ээ. Анткени “хан чертүүнүн” мындай өзгөчөлүгүн жоокерчилик турмуштан да көрүүгө болот. Кан майданда, эки жактын беттешүүлөрүндө жоо жетекчисин же ханды жок кылуу согушту жеңип чыкканга барабар экендиги эпостун материалдарында байкалат. Мисалы: “Семетей” эпосунда Коңурбайдын өлүмү менен жоонун жеңилгендиги мындайча сүрөттөлөт:

Кара калмак кайгырып,
Калчасынан айрылып,
Кол куушуруп калды дейт! (КЖФ. № 5187, 1958: 135)
Же болбосо Күлчоро Үмөтөйдү сайганда.
Каныбызды сойдуң деп,
Бизди аман койгун деп,
Үмөтөйдүн калың кол,

Кол кайрыбай калды эле -деп кайталанат(КЖФ. № 845, 1958: 288). Ордодогу “кан чертүү” менен чоң майдандагы беттешүү канды саюу же жоо жетекчисин жок кылуу менен аяктаган. Ал эми оюндун социал-

дык тактык жагына көңүл бурсак, анда оюндун негизги мааниси хандын ордун элөө экендиги берилген.

Чындыгында эле таптык коомдо, жашоонун запкысын тартып, аламан турмуштан кыйналган “кара аламан” - эл, “ак ордодо” сөөлөт күткөн “хан” менен “бектердин” бийлигин жоготуп, “ордосун” талкалап, теңдик турмушка жетүүнү көздөгөндүгүн тарых айгинелейт.

Мына ушул жакшы максаттарын, тунук кыялдарын турмушка ашыра албаган көпчүлүк эл аны “ордо” жана “хан таламай” оюндарында чагылдырышкан. Феодалдык-патриархалдык коом үстөмдүк кылган мезгилде бытыранды уруулардын ортосундагы келишпестиктердин күчөп турган доорунда, таптык күрөш - уруулар ортосундагы кагыглышууларга сиңип кеткендиктен, өзүнчө ачыкка чыга алган эмес.

Ар кайсы жерде мал артынан жүргөн жарды-жалчыларды биримдикке, ортого, жалпы активдүү аракетке чакырган бирден-бир ураан - бул “ордо” атыш оюну. Бирок мындай жакшы башталмалар эзүүчү таптын колунда болгондуктан, бул оюн тескерисинче элди эзүүгө карата жумшалган курал гана болуп кала берген. Анткен менен “ордо оюну” уруу аксакалдары, бектер тарабынан уюштурулуп, уруулар ортосундагы карама-каршылыктарды жоюунун ордуна аны күчөтүүгө алып келген. Оюндун катышуучулары жаат-жаат болуп мелдешке чыккандыктан, жыйынтыгында эки жактын кагылышуусу, чатактакташуусу чыккан. Мындай окуялар турмушта тез-тез кайталанып тургандыктан, “Манас” эпосунан да орун алган. Манас «Чоң казатка» бара жатканда жолдо чоролор эки жаатка бөлүнүп ордо ойношот. Оюн үстүндө Боз уул менен Ырчы уулдун чатакташуусунун натыйжасында Алманбет менен Чубактын бири-бирине болгон араздашуусу, таарынычы башталат. Ырчы уул өз жаатындагы Чубакка келип:

Айтыша келсе атаң тең,
Алакан ачса колуң тең.
Ары түбүң тен тууган.
Тең туугандан кем тууган,
Сени кудай албады.
Алманбетти көтөрүп,
Арбак урган Боз жигит,
Айтпаганы калбады, - дейт. Мына ушундай тууганд ык намыс, өз жаатын жактоо күчөп турган мезгилде “ордо оюнунун” чатаксыз бүткөнү сейрек болгон.

Байлыгына манчыркашкан “бектер” мелдешке көп сандаган мал коюп, дүнүйө сайып ойношкон, жеңилген жак мелдешке сайылган малды кол астындагы элден чогултуп алган. Бул көрүнүш ордо оюнунда көп кайталангандыктан “ордо сал”, “ордо салдыр”, “ордо сай”, деген сөздөн эзүүчүлөрдүн өз карамагындагы элге карата айткан буйругунан келип чыккандыгы шексиз. Ушул себептүү элде: “Ордого сайылган бээлердин баарын силер алдыңар,- (КЖФ. № 5117, 1958: 135) -деп буйрук берүүчүлөргө карата ачуу менен айтылган сөз калган.

Ал эми “ордо” оюнуна дүнүйө сайып мелдешип ойношкон бектердин малына мал кошулуп, анын байлыгы артканы менен ошол малды тапкан кара аламан барган сайын жардыланып байлардын колун карап, көз карандылыгын күчөгөн.

Мына ушул себептүү карапайым эл өзүн эзген бектердин союлун бирге чабышкан, жортуулуна бирге барышкан. Ак-караны ылгап билүүгө чамасы жетпеген элдин абалы “Семетей” эпосунда төмөнкүчө берилет:

Жакыптан коркуп келдик деп
Жанга жабыр көрдүк деп,
Жазыгы жок курган жан,
Жан аманат өлдүк деп.
Кандары жардык кылган соң,
Кара аламан - букара,
Амырында турчу деп.
Ур дегенди урчу деп,
Көбөштүн союлун көтөрүп, Семетейге каршы турган элдин ачык жообу, арман муңу, эпосто ачык берилет.

Жогоруда айтылгандарды жайынтыктаганыбызда:

1. «Ак ордо», «Ордо» - деген терминдер «Орто» деген сөздөн келип чыккаи.
2. Оюндун негизин түзгөн чүкөлөр менен оюндагы «хандын» тигилүү ыкмасы боюнча бир кездеги кыргыз айылынын конуу тартиби чагылдырылган.
3. Оюндун эң негизги таптык мааниси: жалпы элдин «хан ордосун» талкалап, жеңишке жетүү.

Мунун баары “ордо” оюунундагы чагылдырылган катмарлардын сырткы белгилери. Булардын ар жагында байкалбай жаткан дагы кандай сылар, кандай ойлор бар деген суроого биз төмөнкүдөй ой жүгүртөбүз.

Адамзаттын жана жалпы эле коомчулуктун тарыхы, анын келип чыгуусу, калыптануусу, узак жолду басып өкөндүгүн кимдер билбейт. Биз сөз кылып жаткан “ордо” оюнунун алгачкы этабы да адамдардын

жөнөкөй ишенимдеринен, көз караштарынан, түшүнүгүнөн, ритуалдык ырымдарынан келип чыккан. Ушул ишенимдердин негизинде байыркы адамдар, ууга барардан мурда (уудан жолдуу кайтсам деген үмүттө) ууланууч жаныбардын сүрөтүн (кейпин) жерге тартып, аны алыстан таш же жаа менен атып, же уруп көрүшкөндүгү маалым. Сүрөткө урулган таш же жаа кайсыл жерине тийсе ошол көрүнүшүндө жерге тартып, айлана түрүндөгү чийин менен же башка бир предметтер менен коргондоп, "ушинтип жарадар кылам, жолдуу болом" деген ишенимде ууга кетишкен. Бул жер "ыйык" деп эсептелгендиктен .аны тебелебестен айланып өтүшкөн. Майрам күндөрүндө чийинди тегеренип бийлеп көңүл ачышкан. Албетте, алгачкы адамдар үчүн алардын өмүрүнө коркунуч туудурган жырткыч айбанаттар менен болгон кармашуулар да, алардын жетишкен эмгектери да, уучулуктарынын жакшы жыйынтыктары жана ар кандай максат менен жүргүзүлгөн ийгиликтүү жортуулардары алар үчүн чыныгы майрам болуп эсептелген. Ыйык саналган нерселерге (жерге, сууга, отко, жаныбарларга) сыйынуу, аларга өзгөчө сапат берүү башка элдердей эле "кыргыз элинде да болгон. Бул жөнүндө көп сандаган фактылардын негизинде жазылган Т. Б. Баялиеванын монографиясынан окуп тааныша алабыз(Баялиева Т, 1972: 57).

Байыркы мергендер жаныбарлардын кейиптерин жерге тартып, бул чийиндерди жаныбарлардын өздөрүнө теңеп, "ущул кейипти атышуу менен таамай атууга өздөрү үйрөнүшүп жана анын негиэинде башкаларга да үйрөтүшкөн". (Спиркин, 1960: 244.) Бу мисалдан бир жагынан анимистик диндик ишенимди жана турмуш талабынан келип чыккан салттык көрүнүштү байкайбыз. Удан жолдуу кайткан мерген туушкандарына мергенчиликтеги окуяларын зор эргүү менен айтып берсе да, негедир бир нерсе жетишпегендей болгон. Ошондо ал мерген жерге тартылган жаныбардын сүрөтү аркылуу кантип ийгилике жетишкендигин өзгөчө кыймыл-аракеттер менен көрсөтүп, тегеректеп турган туушкандарына түшүндүргөн. Өз учурунда бул сүрөттөр адамдын мамилесиндеги "сөздөрдү толуктоочу" жана "ойду багытточу көрсөтмө курал" гана болбостон, мергенчиликтин сырларын өздөштрүү жайы да болгон.

Байыркы мергендер өзгөчө кыймылдары менен колдорун чап- чаңдыкка машыктырышып, ар кандай шартта толук жеңишке жетүү үчүн өз эркин көндүрүшкөн. Муну менен бирге мергенчиликке керек зарылчылыктарды өздөштүрүшкөн.

Маселени ушу жагдайда караганыбызда байыркы мергендердин коргондолгон сүрөт жанында жасаган кыймыл аркеттери "ордо" оюнунда өркүндөлгөн, татаалданган түрдө кайталанып көрүнөт. Тигиде да, мында да адамдар ортосундагы мамилелерди чыңдоо, денени өстүрүү, керектүү тарбия берүү маселелери биринчи орунга коюлгандыгы байкалат. Чынында "ордо" оюнундагы кыймыл аракеттер көрүүчүлөрдү зор эмоция менен өзүнө тартпай койбойт. (Омурзаков Д., Мусин Ю, 1973: 41-42.) "Ордо" жана "байыркы мергенчкликтин ритуалдык кыймылдары" түп-тамыры бир нерседен чыккандай таасир калтырат. Байыркы мергенчиликтеги жерге тартылган жаныбар сүрөтүн коргондолгон жалпы чийин муну ырастайт. Чрйин жанында жасалган ар түрдүү кыймыл аракеттер мезгил талабына жараша өзгөрүп, ар кандай максатка карата колдонулуп ордодогу көрүнүш гана бизге келип жеткен. Ордодо эмне чагылдырылган деген суроого, биз ордо менен байыркы мергендердин "ритуалдык" чийиндерин салыштыруу аркылуу жооп берүүгө аракеттенебиз. "Ордо" оюну мергендердин чийини сыяктуу эле "чоң айлана чийинди (диаметри 16 м келген) жерге чийүү менен ушул чийинден туруп айлананын борборунда атуудан башталат". (Омурзаков Д., Мусин Ю., 1973: 43.) Оюн жүрүп жатканда оюндун бардык катышуучулары көрүүчүлөр (байыркы мергендер сыяктуу эле) чийиндин ичинде ойноп жаткан оюнчунун ар бир кыймылына көз салышып,чийиндин сыртынан карап турушат. Качан гана оюнчу өз укугун жоготкондон кийин, экинчи оюнчу, ойноого укук алат да, оюн улантылат. (Омурзаков Д., Мусин Ю., 1973: 41-42.) Айрыкча оюнчу өзүнүн чебер аткычтыгы, шамдагайлыгы, машыккандыгы менен корүүчүлөрдүн көңүлүн бурат. Мына ущул көрүнүшүндө "ордо" оюну жаштардын жөн гана кеңүл ачуу үчүн ойногон сүйүктүү оюну болбостон, мергендердин ритуалдык кыймылдары сыяктуу, жаштарды бир нерсеге үйрөтүп, тарбия берүүдө "көрсөтмө курал" катары кызмат кылган.

Алгачкы мергенчилик менен тиричилик кылуу улам артка жылып, анын ордуна жоокерчилик мезгил үстөмдүк кылгандыктан мергенчиликтин ритуалдык ишенимдери да кийинки доордун талабына карата өзгөрүлгөн. Мындай өзгөрүүлөрдүн натыйжасында "ордо" оюнунда байыркы мергендердин кээ бир ритуалдык кыймылдары сакталып калса да (жалпы чийин, чийиндин сыртынан атуу жана атуу ыкмалары), көпчүлүк көрүнүштөр түп тамырынан бери өзгөрүлгөн. Жаныбарлардын сүрөтүнүн ордуна алардын чүкөлөрүн тигүү тартиби, аралыктар ушул топ чүкөнү мээлеп атуу, аларды бөлүштүрүү жана экиге бөлүп ойноо жана башка тартиптери кийинки доорлордо гана калыптануусу мүмүнкүн.

Эми ордо оюнундагы жерге чийилген чийиндерди мергендердин ритуалдык чийми катары эсептебей аларды турмуштагы орчундуу бир көрүнүш , же алардын жашоосунан бөлүп алгыс бир өзгөчө бөлүк катары карап көрөлү. Чийин бир кезде ритуалдык милдетти аткарса, кийинки учурларда мергендердин жашоо турмушуна сңип, адаттагы бир көрүнүш болуп калгандыгы турмуштук чындык. Эми алар бул чийин менен кандайдыр бир териториями белгилеп, аны айланасын чектеп көрсөтүшкөн атайын белги катары пайдаланышкан. Ошол чийиндин ичиндеги чүкөлөрдүн жайгашуу ыкмасы жана аларга карата

томпойду же абалакты атылуусу, бул територияда орун алган ал жердеги кандайдыр бир нерсенин көрүнүшүн берет. Ошол чүкөлөр менен көрсөтүлгөн жырткычтарга же жалпы эле ууланучу айбанаттарга карата белгилүү бир жерде аларды өңүттө алып коюулган чабуул, чүкөлөргө карата атылган томпой аркылуу туюндурулат.

Бир кездеги эл ичинде белгилүү територияны, кандайдыр бир схемалык чийин менен чийип, белгилеп, ошол чийин жанында эки э лдин же эки жактын ортосундагы ынтымакташуусу, же карышылашуусу дагы жана башка келе жаткан туруктуу салт болгондугун Кыргыз эл ичинде айтылып жүргөн мына бул төмөнкү ыр саптары мисал боло алат.

Чийин чийип жер бүтөө....
Куйрук кесип күн бүтөө
Чыбык кыркып доо бүтөө

Илгертен калган салт . Эки жак жоолашып чабышса элдешүү үчүн бири- бирине жылчыгы жок бүтүн чийин (түз же тегерек чийин А. Т.) беришкен. Бул биз бириктик , бир эл болдук дегенди билдирет. Кокус чийинди кемтиги болсо, ачык жери калса аны менен эки жактын бирөөсүнүн көңүлү толбогондугу, кеги бардыгын билдирген.Ал эми чабышууда өлгөн эрлердин кунуна жылкы төлөнсө, куйругу кыркылып, белги салынып берилген. Куйругу кыркылып, кунга берилген. Жылкыны ким көрсө да кундун аты, “ баланчанын кунуна” келген деп билишкен. Эки жак биригишкенде бири- бирине кеги болгондо чыбык кыркып антташышкан.

Чийинди чийип бер.
Чыбыгыңды кыркып бер, -

Деген сөз эки жактан баатырлар бир – бирине шарт коюшуп, жоолашканда же келишкенде айтылган. Булар бир – бирине элчи жиберип, шартын айтып, бир нерсенин бетине чийинин чийип, келише турган, же уруша турган белгисин көрсөтүп, ушул шартымды, ушул чийинимди бузсам, ушул чыбыктай кырылып калайын деген түшүнүктө чыбык кыркып, бир жагын элчиге берип, экинчи жагын өзүндө калтырган.

Ушул салтын XIX кылымдын экинчи жарымында Кыргыз элинде толугу менен өкүм сүргөндүгү Чокан Валиханов да эскерет. Ал өз учурунда сарбагыш уруусунун бийи Сартайдын чыбык кыркып бул ырымдарды көрсөтүп жаткан учурун калем менен сүрөткө тартып алган. (Валиханов Ч. Ч, 1961: 334.)

“Семетей” эпосунда бул ырым мындайча берилет “чийин бузуп тынч элди басып кирген душмандарга каршы күрөшүүгө камынган эл жана чоролор бири – бирине карашып ушул урушта кашык каныбыз калганча урушалы, ким сөзүнө турбаса, жети атасына каргыш тийип, ушул чыбыктай сынып калсын (КЖФ. инв № 5187: 96) дешип, чыбык кыркып антташышат да, баары биригип бир адамдай болушуп эл – жерди коргоо үчүн урушка киришет. Ал эми “Манас” эпосунда баскынчылардан эл – жерин бошотуп кайткан Манас чоролорунун бирине кайрылып;

Эмесе Балдын белине
Сызылып эле коёлу чором
Эми ойдо – ылдый өткөнчө,
Көңүлүмө тутуп калайын чором,- деп Балдын белине белги калтырат. (КЖФ. Инв № 5187: 157)

Бул жерде келтирилген “ Эмесе Балдын белине сызылып эле коёлу....” деген жана башка саптардан байыркы адамдардын таш бетине чийин чийип, жазуу жазгандыгын көрөбүз. Ушундай ташка чегилген белгилер аркылуу бул жер кимге таандык экендиги аныкталган. Өйдө – ылдый өткөн жолоочулар, кербендер бул “ таштагы белги боюнча” ушул жердин кимге таандык экендигин сурабай божомолдоп билишкен, белгилүү бир, жерге, ушул жерде көчүп жүрүшкөн көчмөндөр өз тамгасын, өз белгисин калтырышкандыгынан кыргыз жергесиндеги “ тамгалуу таштар” күбө.

Ташка чегилген текелердин. буурсун сүйрөгөн өгүздөрдүн жандарындагы кичинекей “тегерекчелер” менен эмнелер көрсөтүлгөн? Ал эмне деген “тегерегчелер”? “Тегерекче” белги менен байыркы адам кайсы жерде кандай тиричилик боло тургандыгын оюнда белгилеп жүрбөсүн, мүмкүн бул “тегерекчелер” менен өздөрүнүн ээлеген орду берилгендир деген ойдобуз. Бир кезде -тегерек” тартып түз конгон көчмөндөрдүн айыл көрүнүшү, мергенчилик кылган, мал баккан, жер айдаган чарбачылыгы ар бир чарбанын жекече ээлеген территориясы- байыркы “сүрөтчүнүн” ташка чеккен жөнөкөй” тегерекче сызыгы” менен көрсөтүлгөн “территориялык белги”.

Ушул жөнөкөй “тегерекчелер” жана “ордо” оюнунун жалпы чийини схемалык түрдө территориялык белги болсо, анда ошол “ордо чийинииин жанында жогоркудай “күрөштөр” , бул оюндун кайсыл элементтеринде чагылдырылган? Ал күрөштөр кандай ыкмалары менен берилет ? деген суроо туулушу ыктымал.

“Ордо” оюнун ойногон бардык оюнчулар жана жөнөкөй көрүүчүлөр оюнда кездешүүчү “ура атуу”, “кынкай атуу”, “кадоо”, “тооруу”, сыяктуу оюн ыкмаларынын бар экендигин жакшы билишет.

Оюндун мына ушул элементтеринен биз байыркы доордогу “мергендердин” кээ бир кыймыл-аракеттеирнин көрүнүштөрүн жана тартиптерин көрөбүз. Мисалы, оюндун “ура атуу” ыкмасында байыр-

кы адамдардын кандайдыр бир белгилүү территорияны белгилеп, жерге чийип, “тегерек” менен чийип ошол жердеги айбанаттарга, жырткычтарга кандай кылып чабуул коюу, алардын тобун жаруу жана алардын биримдигин бузуп, жекелетип жок кылуу же уучулуктун бир көрүнүшүн чагылдырса, оюндун “кьңкай атуу” ыкмасында мергендердин каршысындагы жырткыч айбанаттарга тикеден-тике чабуулга өтпөй, анын өңүтүн алып, капталынан, күтүүсүздөн качыруунун кээ бир ыгын эске салат.

Ал эми оюндун “тооруу” ыкмасында жырткычты топтошкон көп күчтөрдөн алыстатып, өңүтүн алып, белгилүү бир жерге чейин анын баруусун күтүп, артынан аңдып, анан күткөн жерге келгенде тике чабуулга өтүп, аны жок кылууга же туткундоого аракеттенгендиги так көрсөтүлгөн. “Ордо” оюнундагы ичке түшкөн” оюнчунун ар бир кыймылы, багыт алып отуруусу жана бет маңдайындагы, жанындагы колу жеткен чүкөлөрдү чертүүсү, чертүү ыкмалары, айрыкча чүкө калтырбоого аракеттенгендиги ж. б. Толуп жаткан оюн элементтери, өлүм менен өмүрүн таразага салып, белгилүү бир жердеги жырткычтар тобунун курчоосунда калган мергендин, жашоо үчүн, жеңиш үчүн жүргүзгөн күрөш ыкмалырынын комплекстүү жыйындысы көрсөтүлүү менен анын дайыма абдан кылдат болуусун, сактыгын эске салат. Ичтеги оюнчунун кетирген каталыгы же одоно кыймылы чийиндин чыгып кетүүсүнө алып келет.

“Ыйык” айлананын айланасын тегеретип туруучу, кандайдыр бир “ритуалдык” кыймыл-аракеттерди жасап жатышкан адамдардын көрүнүшүн чагылдырган таш бетиндеги байыркы замандын сүрөттөрү (Помаскина Г. А., 1976: 22-24, 57-60) “ордо” оюну эң алды азыркы кыргыз жергесинде пайда болгондугун күбөлөйт. Ордо оюну дүйно элдеринин эч биринде кездешпейт. Кыргыздар оюнду өзүнүн «кыргыз» деген аты менен кошо тарыхтын катмарланган тээ алыскы тунгуюгунан ушул кезге жеткирген.

Адабияттар

Кыргыз ССР ИАнын коомдук бөлүмүнүн кол жазмалар фондусу. Инв. № 5187.
“Манас” эпосу 1-китеп. –Фрунзе, 1958.
“Семетей”.- Кырг.ССР ИАнын Коомдук илимдер бөлүмүнүн кол жазмалар фондусу. Инв. №1121.10-бет.
“Семетей”.- Кырг.ССР ИАнын Коомдук илимдер бөлүмүнүн кол жазмалар фондусу. Инв. №844.363-364-б.
“Семетей”.- Кырг.ССР ИАнын Коомдук илимдер бөлүмүнүн кол жазмалар фондусу. Инв. №845.
“Жаныш, Байыш”. Инв. №5186.
ВЛАДИМИРЦЕВ, Р. Я., Общественный строй монголов. –Л., 1934.
“Семетей”.- Фрунзе, 1958.
“Манас”, 2-китеп. – Фрунз, 1958.
БАЯЛИЕВА, Т. До исламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунз, 1972.
СПИРКИН, А., Происхождение сознания, М. 1960. С. 244.
ОМУРЗАКОВ, Д., Мусин Ю. Киргизские народные игры.- Фрунзе, 1973.
ВАЛИХАНОВ, Ч. Ч., Сбор. Соч., т. I.- Алма – Ата , 1961.
ПОМАСКИНА, Г. А., Когда боги были на земле. – Фрунзе, 1976.

17

ОРДО – КЫРГЫЗДЫН БАЙЫРКЫ УЛУТТУК ОЮНУ

Болотбек ТАШИМБЕТОВ*

Ордо оюну кыргыз элинин улуттук оюну экендигин тастыктаган көптөгөн изилдөөлөр бар.Ордо оюну бир гана кыргыз элине таандык байыркы улуттук оюндардын бири. Анда кыргыз элинин мамлекеттүүлүгүнүн тарыхын, жоокердик демократиялык доорду, мергенчилик элементтерди, элдик педагогиканы жана дене маданиятын калыптандыруу боюнча негизги булак болуп саналат. Оюн боюнча маалыматтарды алгач этнограф С. М. Абрамзон жыйнаган, кийинчерээк Б. Солтоноев, К. А. Айдаркулов, М. Абдуллаев, М. Кийзбаев, Ч. Акматов, Ю. Мусин, З. Бектенов, сыяктуу изилдөөчүлөрдүн эмгектеринде изилденген. Ошону менен катар тектеш түрк элдеринде да ордо оюну ойнолорун тарых тастыктап келет. Ошондой болсо да оюндун тарыхына илимий изилдөөлөрдү мындан да тереңирээк жүргүзсөк көптөгөн биз билбеген кызыктуу негиздер пайда болоору шексиз.

Ордонун аталышы хандын (кагандын) ордосу деген сөздөн алынган.Кыргыз элинин руханий дүйнөсүнүн туу чокусу катары эсептелген «Манас» эпосунун айланасындагы жомок, легенда, ойдон чыгарылган көркөм образ дегенден, тарыхый инсан каралган маалыматтарга чейинки талаш-тартышка тарыхый аспектиде кароого Белек Солтонгелди уулу жана Кадыркул Айдаркуловдун материалдарына таянуу менен дене тарбия адиси катары жаңыча көз караштар берилет.

Белек Солтоноев элибиздин көчмөндүк жашоо тиричилигинде өзгөчө жоопкерчилик, согуш өнөрүнө айрыкча маани бергендигин тастыктап, ордо оюнун жыйырма экиге бөлүп, согуш амалдарын чыпчыргасын калтырбай чечмелейт. Мунун өзү тарых тереңиндеги жоо бөрүсү атанган ата-бабалардын, «баш тоголотуу» ыкмасынын бир көрүнүшү жаткан сыяктуу.

«Ордо атыш», «ордо» деп оюндун аты эле айтып тургандай, алгач оюн көпчүлүктүн тагдыры чечилген чоң жыйындарда, айыл арасында көпчүлүктүн катышуусу менен көп ойноло тургандыктан «жыйындын оюну», «ордонун оюну» болуп аталып калган. “Ордо” деген термин “орто” деген түрк тилиндеги сөздөн келип чыгышы ыктымал. Кыргыз тилинде “т” тыбышынын “д” тыбышына өтүүсү менен “орто” деген сөз “ордо” б.а. “орто-ордо”, “ак орто”, “ак ордо” болуп өзгөрүлүшү мүмкүн. Мунун далилдүү мисалдарына “Манас” эпосундагы “ак ордо” деп билсек болот.

Көчмөн турмушта “тегерек тартып” түз конушкан, байыркы кыргыз айылынын жалпы конуу тартибин, сырткы көрүнүнүшүнөөзгөчө маани беришкендигин да көрүүгө болот (Айдаркулов, 1982: 69).

В. В. Радлов да “кара кыргыздар айыл болуп топтолуп жашашпайт, алар бүткүл уруу менен өзөндөрдүн боорлорунда боз үйлөрүн катарынан улай тигишет, ал кээде 20 жана анданда көбүрөөк чакырымга чейин созулуп жатат... Конуштоонун мындай түрүн жарым-жартылай жергиликтүү шарттар менен, жарым-жартылай элдин жоокерчилик мүнөзү менен түшүндүрүлөт. Боз үйлөрдү ушундайча жайгаштырганда кара кыргыздарда кол салуудан же коргонууга бүтүндөй бир кошунду чукул арада даярдап жиберүүгө мүмкүнчүлүк болгон” (Абрамзон, 1999: 527, 550]. Демек, кыргыз элинин аскердик тактиканы өтө мыкты өздөштүргүндүгүнөн кабар берет.

Айлана формасында тигилген көп үйлөрдүн ортосундагы “ак өргө” хандын үйү болсо ордо оюнунда катар-катар тигилген көп үйлөр катарланган көп чүкөлөр менен алмашылып алардын ортосунда коюлган кичинекей болор-болбос сөөктүн ак сыныгы “хан” деп аталып, хандык милдетти аткарган “хан үйүнүн” көп айылдын так ортосунда аппак болуп манкайып көрүнүүсү бир жагынан сөөлөт, даңк болсо, экинчи жагынан айыл коргонунда коргонуу болгон.

“Ордо оюнунда” сөөк сыныгынан жасалган “ханды” көп чүкөнүн ортосундагы чуңкурчага салуу максатка ылайыктуу болгон. Себеби, сырттан урулган катуу сокку “ханга” жетпестен кырка тарткан көп айыл тобуна урулган сыяктуу же кыркаланган көп чүкөлөрдүн тобуна урулуп топ жарылган.

Топ жарган оюнчунун бардык арекети чийиндин ичинде жаткан чүкөлөр менен бирдикте ханды да чийинден чыгарып, жеңишке жетүү.

Эгер оюндун бул жагына кайрылсак анда эки жактын бир жагы чийинден көп чүкө атып чыгарышса да ханды чертип чыгарышмайынча толук жеңишке жетишпейт жана экинчи оюнун бул жак биринчи болуп топ жарууга, кезектешип чүкө атууга укук албайт. Качан гана ханды чертип чыгарып, чүкө атууга укук алгандан кийин гана жеңиш эки жактын бирөөнө ыйгарылат. Ошондуктан “хан чертүү” ордо оюнунда өзгөчө мааниге ээ.

Анткени “хан чертүүнүн” мындай өзгөчөлүгүн жоокерчилик турмуштан да көрүүгө болот. Хан

* Ага окутуучу, Жалал-Абад мамлекеттик университети (ЖАМУ), Жалал-Абад, Кыргызстан.

майданында, эки жактын бетешүүлөрүндө жоо жетекчисин же ханды жок кылуу согушту жеңип чыкканга барабар экендиги эпикалык чыгармалардын матриалдарынан байкалат.

Демек ордодогу “хан чертүү” менен кан майдандагы беттешүү ханды саюу же жоо жетекчисин жок кылуу менен аяктаган. Ал эми оюндун социалдык, таптык жагына көңүл бурсак, анда оюндун негизги мааниси хандын ордун ээлөө экендиги берилген.

Ордо оюну уруу аксакалдары, бектер тарабынан уюштурулган. Биринчи - ”Ак ордо”,”ордо” деген терминдер “орто”деген сөздөн келип чыккан. Экинчиден - оюндун негизин түзгөн чүкөлөр менен оюндагы “хандын” тигилүү ыкмасы боюнча бир кездеги кыргыз айылынын конуу тартиби чагылдырылган. үчүнчүдөн - оюндун эң негизги таптык мааниси: жалпы элдин “хан ордосун” талкалап, жеңишке жетишүү.

Кыргыз мамлекеттүүлүгүн чыңдоо менен аскердик иштердин элементтерин чагылдыруу менен катар социалдык абалды да көрүүгө болот. Мисалы, ордо менен байыркы мергендердин: “ритуалдык” чийиндерин салыштыруу аркылуу да карасак болот. Ордо оюну мергенчилердин чийини сыяктуу эле “чон айлана” чийинди (диаметри 16м. келген) жерге чийүү менен ушул чийинде туруп айлананын борборунда атуудан башталат. (Шоокум, 2009: 3) Оюн жүрүп жатканда оюндун бардык катышычуулары көрүүчүлөр (байыркы мергендер сыяктуу) чийиндин ичинде ойноп жаткан оюнчунун ар бир кыймылына көз салышып, чийиндин сыртынан карап турушат. Качан гана оюнчу өз укугун жоготкондон кийин, экинчи оюнчу, ойноого укук алат да оюн улантылат (Омурзаков, Мусин, 1982: 42)

Бүгүнкү күндө бул улуттук оюн ар аймакта ар кандай ойнолуп жүрөт. Бирок, жалпы жолунан ойнолуу эрежелери бирдей - жаатын ортосундагы оюндун узактыгы 2 саат, оюнчулардын бир командадагы саны 6-10 адам болот. Мелдештин жыйынтыгы сызыктан сырткары атып чыгарылган чүкөлөрдүн санына, жыды болгонуна ж.б.шарттарга ылайык судьялар тарабынан аныкталат (Бектенов, Мусин, 1978: 26)

Диаметри 14м. келген бир сызык, бул сызыктын сыртынан 1 м. кеңдикте экинчи сызык чийилип, кезек күтүп турган оюнчулар ошол сызыктын сыртында турушат. Тегерек чийилген борборуна кан, ага кошуп үч чүкө салынып, алардын айланасына бардык оюнчулардын санына жараша,б.а. ар бир оюнчуга (эскиче бирдин үчү) бештен чүкө тизишет. Бул топ деп аталат. Оюнду баштоо үчүн эки сол чүкөдөн ат кал чалып, кимдин чүкөсү (аты) консо, ошол жааттын командасы баштайт. Оюнду судья жана эки тараптын мыкчегери башкарып, эреже бузгандарды жыдытып, тартипке чакырат. Чүкөлөрдү томпой (айрым жерлерде абалак) менен чертет. Топ, чүкө, кан атуунун: ура атуу, кыңкой атуу, кадамак, тоорумак, чалмай атуу, чертмек (ичке олтуруу, томпойду алуу, чүкө чертүү, кан чертүү) деген түрлөрү бар (КСЭ, 4-том, 1979: 487)

Мында ойноо ыкмаларында оюнчунун ар бир кыймылы дене үчүн маанилүү ролду ойнойт. Мисалы, кадамак кадоодо чийимдеги же чийимге жакын чүкөлөрдү кадоодогу ордочунун денесинин ийилүүсү 160-170 градус, эки буттун ортосундагы аттоо бурчу 130-145 градусту түзсө, ал эми кадамакчынын чийимден алыс чүкөлөрдү кадоодо – колун денеден ийилүү бурчу 90-100 градус. Дененин жабылуу бурчу 100-130 градус. Такымдын жазылуу бурчу 90-100 градус. Эки буттун жазылуу бурчу 90-100 градус болот (Абдуллаев, Кийизбаев, Акматов, 2011: 26). Демек, оюнчунун денеси абалга жараша өзгөрүүдө.

Жогоруда ордо оюнунун келип чыгуу тарыхына, кылымдар бою ойнолуп келишине, улуттук дене тарбияны өнүктүрүүгө жана бүгүнкү күндөгү эл арасынан ээлеген орду тууралуу баяндалды. Мындан улам, болжолу боюнча ордо байыркы жоокерчилик заманда пайда болгон, анын алгачкы ойнолушуна сюжеттик чагылышына душманды багындыруу, талкалоо, ордосун басып алуу, б.а. согуштук тактика менен стратегия маселелери жана жоокерлерди чоң салгылаштарга даярдоо, көнүктүрүү иштери негизи болгон десек жаңылыштык болбос.

Ордочулардын айтымында, ордо оюнун көптөгөн эрежелер камтып турат. Бардык эрежелер өзүнчө бир мааниге же тактикага ээ. Алгач оюн башталардан мурда ар бир оюнчу бештен чүкө салынат жана ар бири үч жолудан гана атууга милдеттүү. Эгерде оюнчу чүкө чыгарса, жыдыганча оюнду уланта берет. Эрежелер бузулуп кетпеши үчүн калыстар көзөмөлдөп турушат. Атып жаткан убакта буттун учу борборду көздөй багытталып, андан соң топту жарууга киришет. Чүкө айланадан чыгып кетсе, ошол гана томпой менен чертиши керек. Чертип жаткан учурда кандайдыр бир кичинекей эреже бузулса калыс тарабынан оюндун жүрүшү токтотулат. Негизинен ордо оюну аябай көп эрежени талап кылгандыктан тоорумак, ура атмай, кыңкай атмай, чертүү, хан чертүү сыяктуу өзгөчө манилүүлүгү терең эрежелер чыга келет.

Ал эми ордо оюнунун философиясына маани бере турган болсок, өлкөнү коргоодогу аскердик тактика жана кыргыздын кылымдарды карыткан ачылбаган көмүскө сырлары жатат. Ордонун ойлонушунда аскердик сырдын жатышы байыркы кыргыз элинин тактикасын өнүктүрүүдөгү жана мамлекетти коргоодо мыкты эр-азаматтарды даярдоодогу мааниси зор. Ал эми ой-толгоосу жагынан карасак, бардык илимди ичине камтыган бийик деңгээлдүү, логикалык оюн деп атасак жаңылышпайбыз. Ордодо канткенде жеңет, тактык жана мергенчилик жактан гана эмес, канткенде чүкө атып чыгып, ортого жатуу сыяктуу эрежелер өзүнчө логиканы камтыйт. Бул дагы бир жолу кыргыздын улуу эл экенин даңазалап турат.

Белек Солтоноевдин эмгегинде кыргыздардын жыл эсеби, аскердик өнөрү, оюн-зоогу, ордо оюну жана аңчлык, мүнүшкөрчүлүк, саякатчылык, тайган таптоо өнөрлөрүнүн маанисин кенен чагылдырган.

Жалпы эле ордо оюунунун ойнолуу эрежелеринен кыргыздардын байыркы тарыхын, мамлекеттүүлүк үчүн болгон күрөшүн, социалдык абалын жана коомдук турмушу тууралуу кабар берет. Ошону менен катар эр жүрөк, шамдагай, логикалык ойлоосу жогору, дене түзүлүшү чың кыргыз эр азаматын тарбиялайт.

Адабияттар

АЙДАРКУЛОВ, К., Кылымдар жаңырыгы. Фрунзе, 1982.

АБРАМЗОН, С. М., Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. Бишкек, 1999.

Шоокум. № 8 (60). Бишкек, 2009.

ОМУРЗАКОВ, Д., МУСИН Ю. Киргизские народные игры. Фрунзе, 1989.

БЕКТЕНОВ, З. – МУСИН, Ю., Кыргыздын элдик оюндары. Фрунзе, 1978.

КСЭ. Фрунзе, 1979. 4 том

АБДУЛЛАЕВ, М., КИЙЗБАЕВ, М., Акматов Ч. Улуттук оюндар (Усулдук окуу китеби). Бишкек, 2001.

18

KANUNÎ SULTAN SÜLEYMAN'IN ÇOCUKLARININ SÜNNET DÜĞÜNÜNDE OYNANAN OYUNLAR

Muhittin KAPANŞAHİN*

Özet

Osmanlı devletinde yönetici ailesine ait düğünler büyük bir debdebe ile yapılır, adeta bin bir gece masallarını hatırlatırdı. Bu düğünler ister evlilik isterse sünnet dolayısıyla olsun halk ve devlet adamları, ilim ve irfan insanları katılırlardı. Çok uzun süren bu düğünlerde adeta devletin ihtişamı sergilenir, birbirinden ilginç yarışma ve gösterilerle davetlilere hoşça vakit geçirmeleri sağlanırdı. Uzun süre hazırlıkları yapılan bu düğünlere çok sayıda misafir davet edilir, özellikle büyük küçük tabi devletlerden gelen misafirler, büyük hediyeler takdim ederlerdi. Adeta bayram havasında geçen düğün eğlenceleri, gece gündüz günlerce devam ederdi.

Osmanlı döneminde payitahtın devamı erkek çocuklarla sağlandığından şehzadelerin sünnet düğünleri haftalarca süren büyük şenlikler halinde gerçekleşiyordu. Şenliklerde şehzadelerin yanı sıra ülkenin dört bir köşesinden gelmiş yüzlerce çocuk da sünnet ediliyordu. Bu özelliği ile şehzadelerin sünnet düğünleri sadece hanedanın bir kutlaması ve gösterisi değil, halkla bütünleşmenin de bir ifadesiydi. Şehzade sünnetleri, Osmanlının en önemli sosyal organizasyonları içinde yer alıyordu.

Bu şölen ve ziyafetlerin boyutunu anlayabilmek ve burada yapılan oyun ve eğlenceleri görebilmek için Kanunî Sultan Süleyman'ın oğulları için yapılan sünnet düğününe bakmamız yeterlidir. Kanunî'nin, oğulları Mustafa, Mehmed ve Selim için düzenlediği sünnet düğünü üç hafta kadar sürmüştür.

Sünnet düğünlerinde gelenlere hoşça vakit geçirtmek için çok farklı oyunlar oynanırdı. Bir gün at oyunları sergilenir, atlarla müthiş gösteriler yapılırdı. Bir gün kâğıttan yapılan kaleler kuşatılır, buraların fethi canlandırılırdı. Bir başka gün cambazlar meydana çıkar ve direkler üzerine çektikleri iplerde tüm hünerlerini gösterirlerdi. Bu ve bunlara benzer birçok oyun ve etkinlikle mahirler, hünerlerini sergiler, seyredenler büyük keyif alırlardı. Hünerlerini gösteren insanlar padişahın büyük ikram ve ihsanlarına nail olur, herkes mutlu olurdu. Program, hafızların okuduğu Kur'an'la ve Türk devletinin devamı için yapılan dualarla biterdi.

Anahtar Kelimeler: Kanunî Sultan Süleyman, Şehzade, Sünnet, Oyun, Düğün

Games Played During the Circumcision Feast of Suleiman the Magnificent's Sons

Abstract

Feasts of the ruling class in the Ottoman Empire were held with a great deal of splendor to an extent that they reminded those of the stories of a thousand and one nights. The people and officials along with wise men and scientists used to attend these feasts whether they were for marriage or circumcision. In these feasts, which lasted for a long time, the empire displayed all its glory and splendor, and the guests were entertained via several interesting competitions. A lot of guests were invited to the feasts, which took a long time to prepare. Especially guests from large or small vassal states offered important gifts. Feasts and entertainments which were held in a festive air, continued through day and night.

Owing to the fact that in the Ottoman Empire the continuation of the state relied on sons, the circumcision feasts of the sultan's sons were held with splendid festivity which lasted for weeks. Along with the sultan's sons, hundreds of boys from all over the empire were circumcised. Due to this characteristic, the circumcision feasts of the sultan's sons were not only a celebration and show of the ruling class but also means of a union with the people. The circumcision feasts of the sultan's sons were one of the most significant social organizations in the Ottoman Empire. It is sufficient to inspect the circumcision feast of Suleiman the Magnificent's sons in order to comprehend the size of these feasts, and examine the games and entertainments therein. This is purely due to the fact that circumcision feast of Suleiman the Magnificent's sons, Mustafa, Mehmed and Selim, lasted for three weeks.

To entertain the guests, several interesting games used to be played. For example, one day would be devoted to horses and there would be fabulous shows. Another day, there would be games of conquest in which paper towers would be surrounded and conquered. Yet another day, acrobats would show all their skills on the ropes they pulled on posts. Experts would show all their skills by means of these kinds of games and entertainments and the audience would enjoy them very much. People who showed their talents would be bestowed great gifts by the emperor himself and everybody would be pleased. The program would come to an end with chanting the Koran and prayers for the continuation of the Turkish state.

Key Words: Suleiman the Magnificent, the Sultan's son, Circumcision, Games, Feasts

Giriş

1. Tören Düzenleme Sebepleri ve Sünnet Töreni

Kültürümüzde, sosyal hayatımızda taşıdığı önemi yansıtması bakımından düğünler ve şölenler önemli yer tutarlar. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden 19. yüzyıl sonlarına kadar padişahlar veya saray mensupları tarafından çeşitli vesilelerle yüzlerce şenlik ve tören düzenlenmiştir. Bu şenlikler, padişah çocuklarının doğumları veya evlilikleri, şehzadelerin ilk derse başlamaları, kazanılan askerî zaferler, ordunun sefere çıkması, padişahın tahta çıkması, önemli yabancı elçilerin karşılanması ve bayramlar gibi vesilelerle yapılmıştır. Fakat bu şenliklerin en görkemlileri şüphesiz sünnet düğünleri olmuştur.

Sünnet düğünü, Türkçede, erkek çocukların sünnet edilmeleri münâsebetiyle tertiplenen merâsim için

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Kayseri, Türkiye. mksahin@erciyes.edu.tr

kullanılan bir tâbirdir. Müslüman ülkelerin hepsinde, çocukların sünnet edilmesi, zamanla milletlerin gelenekleriyle bütünleşen merâsimlerin tertibine yol açmıştır. Türkler'de, ailelerin malî ve içtimaî durumlarına göre öteden beri düzenlenegelen bu merasime "Sünnet Düğünü" denmektedir.

2. Osmanlıda Sünnet Törenleri

Osmanlı Devleti'nde özellikle, Osmanlı şehzâdelerinin ve diğer ileri gelen ailelerin çocuklarının düğünleri, son derece parlak olurdu. Yapılan şenlikler günlerce devam ederdi. Sünnetlerde verilen ziyafetler ise hacim olarak çok büyük boyutlara ulaşıyor ve bunun için düğünden çok önce büyük ve organize bir çalışma yapılıyordu. Çalışmalara çok önceden başlanıyor, belli bir hiyerarşi içinde organizasyon yapısı oluşturuluyor, ekip ve ekipmanlar belirleniyor ve her şeyin kaydı tutuluyordu.

Osmanlı döneminde payitahtın devamı erkek çocuklarla sağlandığından, şehzadelerin sünnet düğünleri haftalarca süren büyük şenlikler şeklinde gerçekleşiyordu. Şenliklerde şehzadelerin yanı sıra ülkenin dört bir köşesinden gelmiş yüzlerce çocuk da sünnet ediliyordu. Bu özelliği ile şehzadelerin sünnet düğünleri sadece hanedanın bir kutlaması ve gösterisi değil halkla bütünleşmenin de bir ifadesiydi. Bu şenlikler aynı zamanda tüm devlet yapısının, ordunun ve halkın tamamının katıldığı eğlenceler ve büyük ziyafetlerdi. Özünde hükümdarla tebaanın buluşma noktasıydı.

Osmanlı Devleti'nde ilk sünnet şenliği, 1365 yılında I. Murad'ın şehzadesi Bayezid (Yıldırım) için yapılan şenliktir. 1899'da II. Abdülhamid'in, şehzadesinin sünnet düğünü dolayısıyla yaptırdığı şenlik ise Osmanlı hanedanı tarafından düzenlenen son büyük kutlamadır (Arslan, 1999: 177). İlk sünnet töreni I. Murat'ın şehzadesi Bayezid, (Nutku, 1972: 24) Yakup ve Savcı Bey'in sünnetleri için Bursa'da düzenlenmiştir (Hammer, 1993: I/225). 1389 yılında Yenişehir'de Bayezid'ın üç oğlu sünnet edilmiştir (And, 1982: 13). 1439'da II. Murat, arka arkaya kazandığı zaferlerden sonra şehzadeleri Mehmet ve Alaaddin Ali'nin sünnet düğünlerini yaptırmıştır (Nutku, 1972: 31). II. Murat'ın padişah olduğu dönemde yaptırdığı en büyük tören şehzade Mehmet'in Sittî Hatun'la evliliği dolayısıyla 1450 yılında yapılmıştır (Nutku, 1972: 32; İnalcık, 1954: 109). Fatih Sultan Mehmet'in, oğulları Bayezid ve Mustafa için 1457 yılında Edirne'de düzenlediği şenlik bir ay sürmüştür (Uzunçarşılı, 1988: 111). II. Bayezid zamanında 1490' yılında Atmeydanı'nda çok görkemli sünnet ve evlenme düğünü şenlikleri olmuştur. Şehzade Sultan Ahmet'in oğlu ile vezir oğullarından biri sünnet edilmiş, düğünleri de töre gereğince, günlerce sürmüştür (Hammer, 1993: II/31).

Kaynaklara göre 1582 yılında III. Murat'ın şehzadesi Mehmet için; 1675 yılında IV. Mehmet'in şehzadeleri Mustafa ve Ahmet için; 1720 yılında III. Ahmet'in şehzadeleri Süleyman, Mustafa, Mehmet ve Bayezit için; 1836 yılında II. Mahmut'un şehzadeleri Abdülmecit ve Abdülaziz için; 1847 yılında Abdülmecit'in şehzadeleri Mehmet Murat ve Abdülhamit için yapılan sünnet düğünlerinin tarihte iz bıraktıkları, diğer sünnet düğünlerinden bir çok açıdan daha şâşaalı oldukları söylenebilir.

3. Törenlerin Kültürel Kodları

Osmanlı şenliklerinde farklı kültür ve medeniyetlerin izlerini görmek mümkündür. İlkel bereket törenlerinden kalma simgeler olan nahıllardan, Habsburg hanedanlarının şenliklerde kullandığına benzer fantazi ürünü teknolojik araçlara dek pek çok farklı dönem ve kültüre ait öğeler bir aradadır (Nutku, 1972: 33). Osmanlı şenliklerinin bazı öğeleri Bizans eğlencelerinde de görülür. Osmanlı şenlikleriyle Bizans eğlenceleri arasındaki en önemli benzerlik, pek çok Osmanlı şenliğinin Atmeydanı'nda, yani eski Bizans hipodromunda yapılmış olmasıdır (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.295b; Solakzade, 1989, II/168). Osmanlı'da olduğu gibi eski Bizans'ta da Atmeydanı, şenlik ve eğlencelerin düzenlendiği bir alandı. Bundan başka, Osmanlı şenliklerindeki çeşitli gösteri ve eğlencelerin benzerlerinin Bizans şenliklerinde de bulunduğu bilinmektedir.

Şenliklerde aşırı savurganlık ve yiyecek ikramı, yiyecek sunulan kapların konuklara yağmalatılması gibi gelenekler ise eski Türkler'de de bulunan geleneklerdir. Nitekim Osmanlı şenliklerindeki "çanak yağmaları" geleneği, Dede Korkut Hikâyeleri'nde görülen, şölen sahiplerinin evlerini yağmalatması geleneğini hatırlatır (And, 2000: 18).

Görüldüğü gibi, Osmanlı şenliklerinin kökenleri Orta Asya Türkleri'nin şölen geleneklerinden Bizans şenliklerine dek değişik dönem ve kültürlere dayanmaktadır. Şöhreti imparatorluk sınırlarını aşmış ve seyahatnamelere konu olmuş Osmanlı şenlikleri farklı kültürel mirasların bir araya geldiği çok kültürlü ve şekilli bir eğlence biçimi ortaya koymuşlardır.

4. Törenlerin İşlevleri

Osmanlı'da hanedan düğünleri, bin bir gece masallarını dahi gölgede bırakacak derecede görkemli yapılırdı. Bu şenlikler aracılığı ile elde edilmeye çalışılanlar sadece kutlama ve eğlence değil, aynı zamanda hem halka güvenlik ve birlik teminatı, hem de komşu ülkelere birer güç gösterisi ve propaganda niteliği taşırdı.

Osmanlı Devleti'nde yapılan törenlerin dinî, siyasî, ekonomik ve sosyal birçok işlevi vardır. Sünnet şenlikleri söz konusu olduğunda, şenliğin düzenleniş amacı başlıbaşına dinî bir yükümlülüğe dayanmaktadır. Sünnet şenliklerinde ayrıca çok sayıda fakir erkek çocuğu padişah tarafından sünnet ettirilirdi.

Şenliklerde siyasî işlev, siyasî otoritenin, devletin üstünlüğünün ve ihtişamının sergilenmesi biçiminde görülürdü. Sergilenen zenginlik ve ihtişamla, halkın ve eğer varsa davetli yabancı devlet adamlarının, elçilerin ve

dolayısıyla yabancı devletlerin etkilenmesi de amaçlanmıştır. Osmanlı'da şenliği düzenleyen iktidardır; bu iktidar tüm dünyada hâkimiyet kurma çabasındadır. Dolayısıyla şenlikler, iktidarın gücünü sergilemesi, bu gücü kendi halkına ve bütün dünyaya ispat etmesi için bulunmaz bir fırsattır. Ekonomik işlev, şenliklerde ülke ekonomisinin canlanması biçiminde görülür; düğün için yapılan harcamalarla ülkedeki ticarî hayatta geçici de olsa bir hareketlilik yaşanır.

Osmanlı şenliklerinin iktidarın siyasî ve ekonomik bakımlardan sıkıntıda olduğu dönemlerde daha gösterişli olması, yukarıda açıklanan işlevlerle ilgilidir. Şenliklerin toplumda sıkıntıya yol açacak bir olayın, askerî bir yenilginin veya ekonomik buhranın başgösterdiği bir dönemin ertesinde yapılması tesadüfî olmasa gerektir.

Fatih Sultan Mehmed'in Belgrad'daki askerî başarısızlığın ardından oğlu Bayezid ve Mustafa için büyük bir sünnet şenliği (1457) yaptırması ve benzer şekilde Kanunî'nin Viyana başarısızlığının ardından 1530 yılında oğullarının sünneti için görkemli bir şenlik düzenletmesi de bu askerî başarısızlıkların unutturulmasını amaçlamış olmalıdır.

KANUNÎ'NİN ŞEHZADELERİNİN SÜNNET DÜĞÜNÜ

Kanunî Sultan Süleyman'ın, üç şehzadesini[1] (Lütfi Paşa, 2001: 268) sünnet düğününü Viyana kuşatmasının dönüşünden sonra o zamana kadar görülmemiş derecede tantanalı yapılmasını arzu etmesi üzerine hazırlıklara başlandı (Bostan, v. 118a). Öncelikle eski gelenek üzere beylerbeylerine, ümeraya, meliklere, krallara, hükümdarlara padişahın davet mektuplarını taşıyan elçiler ve sarayda bu gibi hizmetlerde kullanılan müteferrikalar, çavuşlar ve çaşnigirler gönderilerek düğünün yapılacağı bildirildi. Devlet büyüklerine, valilere gelenek üzere gönderilen davetiyelerden başka, Venedik doçuna da özel bir mektup gönderildi (Lamp, 2006: 183). Bu sünnet düğünü 27 Haziran 1530 (1 Zilkade 936) tarihinde başlamıştır.

"Sultan Süleyman'ın oğlı Sultan Mustafa'yı ve Sultan Mehmed'i ve Sultan Selim'i sünnet itmesin kasd idüp ve Atmeydanına havale bir köşk bina olunmağı emir idüp köşk temam olıcak arz ittiler." (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.295b; Lütfi Paşa, 2001, 268).

Sultan Süleyman'dan evvel gelen Padişahların hiç birisi bunun erdiği fütuhata ermemiştir. Yüce Allah büyük lütufları bu Padişaha kısmet etti. Bu nimetlerden başka ona, birçok da evlat verdi. Bunlar da Sultan Mustafa, Sultan Mehmet, Sultan Selim isimli şehzadelerdir. Bunlar saltanat bahçesinin birer servisidir. Peygamberin emir ve sünnetleri mucibince bu üç şehzadenin sünnet düğünlerinin yapılması lazım geldiği için hazırlıklara girişildi. Anadolu Beylerbeyi ile öbür Beylerbeyileri ve büyük komutanlar dahi davet edilerek İstanbul'a çağrıldılar (Celâl-zâde Mustafa, v. 155b).

1. Tören Alanı Atmeydanı

Düğün alanı olarak şimdiki Sultan Ahmet Camii'nin bulunduğu bölge olan ve o zamanlar Atmeydanı olarak anılan geniş meydan seçilmişti. O devirde Sultan Ahmet Camii henüz inşa edilmemişti. Günümüze göre caminin sağ ve sol taraflarında zamanın vezirlerine, büyük devlet adamlarına ait saraylar, köşkler vardı. İşte burada bulunan sarayların en görkemlilerinden biri olan İbrahim Paşa Sarayı düğün evi olarak hazırlanıyordu. Bu saray meydanın sağ tarafında bulunuyor ve Marmara'ya bakıyordu.

Durum kaynaklarda, *"Düğün mahalli Atmeydanı olmak üzere hazırlıklar yapıldı. 21 Zilkade 936 günü düğüne başlandı ve gelenlere yer gösterildi. Orada Padişah için de bir taht kuruldu. Tahta gölge yapmak için yüksek çatı yapıldıktan sonra türlü türlü kıymetli kumaşlarla süsletildi. Yan taraflarına altın kaplanmış, yere de pek kıymetli halılar serilmişti,"* şeklinde anlatılır (Celâl-zâde Mustafa, v. 155b; Peçevi, 1981: I/115; Gökbilgin, 1992: 58.).

1530 yılında gerçekleştirilen sünnet düğünü gibi 1539 yılındaki sünnet düğünü de Atmeydanı'nda gerçekleşmiştir:

Padişahın bundan evvelki Şehzadelerinden Mustafa, Mehmet ve Selim adlı oğullarının sünnet düğünlerini yapmıştı. Bu sefer sünnet düğünü sırası Şehzade Bayezid'e geldi. Padişah bazı vezirleri düğün hazırlıklarına memur etti. Hazırlıklar yapıldıktan sonra Anadolu ve Karaman Beylerbeyleri İstanbul'a davet edildiler. Atmeydanı'nda düğün için yerler hazırlandı. Meydanın yüksek yerinde eski düğünlerde olduğu gibi tribünler, çardaklar ve gölgelikler yapıldı. Padişah için de köşk şeklinde ayrı bir yer hazırlandı. Aşağı meydanda her türlü süslere sahip birçok çadırlar kuruldu (Celâl-zâde Mustafa, v. 271b; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.295b).

Tören için seçilen Atmeydanı gece gündüz eğlencelerin, ziyafetlerin ve oyunların devam ettiği bir yer olduğu için aydınlatılıyor ve bunun için çok sayıda kandil kullanılıyordu.

Düğün alanı olarak seçilen Atmeydanı'ndaki şenliklerden önce yapılan hazırlıklardan birisi de meydanın ortasına dikilen uzunca bir direkti. Bu direkten ipler çekilmiş, üzerine dizi dizi yüzlerce fener asılmış ve böylece direk bütün bir meydanı geceleri aydınlatan bir avize haline getirilmişti:

"Usta biri yere çakılmış bir sırık ucuna muhtelif istikametlerden ipler gerdi ve bu iplere iki binden fazla kandil bağlayarak bir çadır şekline soktu" (Celâl-zâde Mustafa, v. 273a).

---

[1] Sünnet olan şehzadeler, Sultan Mustafa, Sultan Mehmed ve Sultan Selim.

2. Padişahın Tören Alanına Gelişi

Bu muhteşem düğün için hazırlıklar tamamlandıktan sonra padişah, bütün saray erkânı maiyetinde olduğu halde Atmeydanı'na gitti. Padişah, şehzadeler, sultanlar, davetliler ve seyirciler yerlerini aldıktan sonra düğün, dolayısıyla eğlenceler, ziyafetler ve gösteriler başladı:

Düğün başladığı gün Vezir Ayas ve Kasım Paşalar, Rumeli ve Anadolu Beylerbeyileri ile diğer beyler sabahleyin padişahın Atmeydanı'ndaki divanhanesine gelip toplandılar (Peçevi, 1981: I/115). *Sonra Sadrâzam İbrahim Paşa geldi. Düğüne ait hediyeler sarayda tertibe konulmuştu. Nitekim altın taç, altın kemer, altın ve gümüşten yapılmış çeşit çeşit kıymetli ve süslü mallar, değerli taşlarla işlenmiş oyma işleri, sürahiler, kadehler, siniler, tepsiler ve kumaşlardan sırmalı atlaslar, yerli işi, Frenk işi değerli kadifeler, Şam ve Bağdat işi fantezi şeyler hazırlandı. Sancaktarlar, kapıcı-başıları, imrahorlar, sofracılar ağası ve çavuşbaşı ile bütün iç-ağaları atlarına bindiler. Saray kapısına gelip durdular ve padişahın gelişini beklediler. Padişah da saraydan çıkıp atına bindi. Hep birlikte Atmeydanı'na doğru gittiler. Davetliler Atmeydanı'nın ortasında, padişahın geçeceği bir yerde durmuşlardı* (Celâl-zâde Mustafa, v. 156a-b).

Bu meydanın kuzey tarafında mehterhane yakınında lacivert sütunlar üzerine muhteşem bir taht kuruldu. Üzerinde altınla parlayan bir gölgelik vardı. Bunun üzerinde de çok kıymetli kumaşlar dalgalanıyordu. Zemin yumuşak halılarla döşeli idi. Vezirlerden Ayas ve Kasım paşalar Arslanhane'ye kadar padişahı karşılamaya geldiler. Fatih'in Uzun Hasan'dan ve Yavuz'un Gavri'den zaptettiği otağlar, İbrahim Paşa'nın Macaristan kralının sarayından getirdiği heykellerin yanında görülüyordu. Padişah, mehter takımının nağmeleri arasında tahta çıkt.ı. Devlet erkânı, vezirler, ağalar, müftü ve ulema tebriklerde bulundular ve birçok hediyeler sundular (Hammer, 1993: III/82).

Padişah Aslanhane karşısına gelince Ayas ve Kasım paşalar teşrifatçı sıfatıyla yaya olarak ilerlediler. İbrahim Paşa, beylerbeyileri, yeniçeri ağası ve taşradaki bölüklerin ağaları biraz sonra gidip padişahı karşıladılar. Onun hazırlanan tahtın yanına varması ve attan inmesi ile çavuşlar padişah için bestelenmiş bulunan meşhur duayı okumaya başladılar (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.295b; Peçevi, I/115). *Padişah gelip tahta oturduktan sonra başta İbrahim Paşa olmak üzere vezirler, beylerbeyileri ve diğer devlet adamları gidip padişahın ellerini öptüler. Sünnet düğününü kutladılar ve âdet üzere merasim sırasıyla durdular. Bunlara lazım gelen hediyeler verildi ve sıra ağalara geldi. Bunlar da el öptüler ve hediyelerini alıp çıktılar. Sonra müftü ve diğer âlimler geldiler. Bunlara da bir şeyler verdiler. El öpme merasimi bitince padişah tahtından indi ve divanhaneye gitti. Artık bundan sonra da ziyafetler başladı* (Celâl-zâde Mustafa, v. 156b).

Günlerce kabul törenleri, ziyafetler, eğlenceler birbirini kovaladı. Bu arada yabancı devlet elçileri de kabul olundular. Sunulan hediyeler o zamana kadar görülmüş olanların hepsini geçti. Bu hediyeler Mısır ve Şam pamuklu dokumalarından, Hindistan kumaşlarından, altınla dolu gümüş tabaklardan, mücevherle dolu altın kâselerden, sinilerden, billur kadehlerden, Çin fağfurundan, Tataristan kürklerinden, Türkmen atlarından ve değişik milletlere mens-up birçok kölelerden oluşuyordu (Bostan v. 123b; Lamp, 2006: 182).

Ayın on beşinci günü padişah Atmeydanı'nda halka göründü. Sonra dönüp yine tahtına oturdu. Sağ tarafına Sadrâzam İbrahim'le 2. ve 3. vezir Ayas ve Kasım ve Rumeli ve Anadolu Beylerbeyileri Behram ve Yakup paşalar ve padişahın hocası ile kazaskerler ve Tatar hanı oğlu ve sol tarafında eski Sadrâzam Piri Mehmet ve emekli vezir Zeynel paşalarla şark memleketlerinin komutanlarından Ferahşat ve Bayındır oğlu Murat ve Mısır sultanı Kansu Gavri oğlu ve Kadiroğullarından Abdüllatif beyler oturdular. Sofralar serildi, yemekler yenildi. Kokulu şerbetler içildi. Tatlıların birçoğu fil, deve, at ve bazı canavarlar şeklinde ve bir kısmı da kuşlar, doğanlar heyetinde avcı bölükleri tarafından yapılmış idi. Ziyafet sırasında ve davetten sonra sazendeler saz çalmaya ve hanendeler şarkı okumaya başladılar (Celâl-zâde Mustafa, v. 271b-272a).

Düğünün on beşinci günü bilginler arasında vuku bulan ilmî-el tartışma çok dikkati çekti (Bostan, v. 124a). O gün padişah ders konusu olmak üzere "Fatiha" sûresini seçti.

Ertesi günü padişah ilim ve fen adamlarını çağırdı. Çavuşlarbaşı gidip müftü efendiyi ve cebecilerbaşı da padişahın hocası Hayrettin Efendi'yi çağırdılar. O gün büyük bir kurultay kuruldu. Padişah gelenlerden Kemal Paşaoğlu müftü Mevlana Şemsettin Ahmet ile Anadolu Kazaskeri Mevlana Kadri Çelebi'yi sağına ve hocaları olan Mevlana Hayrettin ile Rumeli Kazaskeri Fenarîzade Muhittin Çelebi'yi soluna oturttu. Diğer hocalar karşıda oturdular. Bunlar birkaç bahse giriştiler. Bu arada Fatiha suresinin tefsiri hakkında birkaç saat söz söylediler. Bu bahisler öğleden gün batıncaya kadar devam etti. Bilgi sahibi olanlara padişah iltifat etti (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.297a; Peçevi, I/116; Solakzade, II/170).

1539 sonbaharında, Kanunî Sultan Süleyman, Bayezid ve Cihangir adlı iki şehzadesinin sünnet düğünlerini görkemli bir şekilde yaptırdı. 11-26 Kasım tarihleri arasında iki hafta süren bu sünnet düğününde Atmeydanı yine müstesna günlerinden birini yaşadı. Padişah ilk günü Atmeydanı'na geldi. Vezirler, beylerbeyiler, beyler, onu karşılayıp tebriklerini sundular.

15 Recep 946 günü vezirler ve bütün hademeler Atmeydanı'na giderek orada hazır bulunan çadırlara gidip oturdular. Davullar, zurnalar çalmaya başladı. Atmeydanı hizmetkârlar, teşrifatçılar ve davetlilerle doldu. Kuşluk zamanı padişahın atlı olarak geldiği görülünce, vezirler, beylerbeyileri yaya olarak kendisini karşıladılar. Sonra

dönüp üzengileri hizasında yürümeye başladılar. Padişah kendisine hazırlanan yerin kapısından girdi. Bu yer âdeta bir saraya benziyordu. Ertesi gün divan kuruldu. Vezirler, beylerbeyi ve diğer devlet erkanı Atmeydanı'nda kurulan divanhanede toplandılar. Yeniçeri Ağası, bütün yayabaşıları ve solaklar ile bütün yeniçeri askerleri geldiler. O gün şahane bir ziyafet verildi (Celâl-zâde Mustafa, v. 272a).

Yeniçeriler ve hassa askerlerine muhteşem bir ziyafet verildi. Arslanlar, kaplanlar, parslar, vaşaklar, kurtlar, zürafalar halka seyrettirildi. Bir çok hediyeler sunuldu. Devlet büyüklerinin el öpme törenine kabulleri gibi Fransa, Venedik ve Macaristan elçileri de bu şereften paylarını almışlardı. Halk bol bol eğlendirilmişti. Şarkıcılar, rakkaslar, güreşçiler, cambazlar, hokkabazlar, maskaralar, müzisyenler gibi değişik sınıflara bağlı insanlar bu sünnet düğününü daha neşeli hâle getirmişlerdi (Hammer, 1993: III/180-181).

Kanunî Sultan Süleyman'ın oğulları şehzade Bâyezid ile şehzade Cihangir'in sünneti ve kızı Mihrimah Sultan'la Rüstem Paşa'nın evlilikleri dolayısıyla yapılan ve 27 Kasım 1539 Perşembe günü başlayıp 13 gün süren sûr-i hümâyûnda yemeklerde kirlenen kab-kacağın temizlenebilmesi için ziyâfetler gün aşırı yapılmış, 13 gün içinde kına gecesinde 20 sofra kurulmuş ve 53 çeşit tatlı ve şekerli kurabiye ikram edilmişti. Ziyâfetlerde 117 çeşit ekmek, yemek ve tatlı ikram edilmiş, 13 gün süren düğün sırasında yeniçeriler, sipahiler, topçular ve tüm ulema ile birlikte yüz binin üzerinde insanın yemek yediği tahmin edilmektedir.

Bu şenliğin içinde halkın katıldığı en büyük eğlence ise "*şeker alayı*" ve "*çanak yağması*" oluyordu. Şeker alayında çeşitli hayvan, eşya ve bitki figürleri şeklinde yapılan şekerlemeler Atmeydanı'nda dolaştırıldıktan sonra halka dağıtılıyor, halk yaklaşık 15 ton şekerlemeyi arasında paylaşıyordu. Çanak yağması ise çanaklara konmuş pilav zerdenin halk tarafından eğlenceli bir şekilde tüketildiği bir ziyafetti. 1539 ziyafet defterinde bu eğlence için 5.000 çanağın ayrıldığı yazmaktadır (Yerasimos, 2004:36-39).

Mehter Takımı

Atmeydanı'nın iki ucuna yerleştirilmiş iki iri yeniçeri, kösü devamlı ve muntazam vuruşlarla ve ağır tokmaklarla durmadan döğülüyor; kösün meydana ayrı bir azamet ve heybet veren bu ağır başlı ve vakarlı sesi, şehir üstünde yürekleri ürperten akisler yaratıyor, bütün İstanbul'u âdeta Atmeydanı'na çekiyordu. Tüm şenlik boyunca da bu musiki teraneleri devam edecekti (Bostan, v. 119b ve 122a).

Atmeydanı'nın orta ve muhtelif yerlerinde büyük ve yüksek çadırlar, çardaklar kurulmuş ve kurdelelerle süslenmişti. Davul çalmak için birçok yerler hazırlandı (Celâl-zâde Mustafa, v. 155b).

Şeker Sanatı ve Eğlencesi

Osmanlı saray düğünlerinde şekerden yapılan heykeller düğünün önemli bir unsuruydu ve büyük bir önem arzediyordu. Şekerden muhtelif hayvanlar, çiçekler, meyve bahçeleri, köşkler, canavarlar, şadırvanlar, çömlek, vazo, ibrik gibi eşyalar, taşlarıyla birlikte satranç takımları vs. gibi hemen her şey yapılıyordu. Bunları yapmak için özel ustalar tutuluyor, bunlar ve şeker harcı için büyük meblağlar harcanıyordu.

Nahıllar

Eskiden bu gibi bütün memleket halkını ilgilendiren ve ister davetli, ister seyirci sıfatıyla olsun hemen bütün halkı yerinden oynatan Osmanlı saray düğünlerinde tertip edilen büyük ve maddî açıdan külfetli eğlencelerden birisi de nahıllar ve nahıl alaylarıydı. Bunlar piramit şeklinde dallı budaklı ağaçlara benzer hâlde yapılırlar, üzerlerine küçük büyük her türlü kuş, hayvan, meyve şekilleri asılır, mücessem bir hâlde imal edilerek, geceleri yakılan binlerce balmumu ile donatılırdı. Nahıllar bazan şekerden de yapılır, bunlar halka seyrettirildikten sonra yağmalattırılırdı (Arslan, 1991: 54-57). Kısaca nahıl, gelin ve sünnet alayların ağaç biçiminde yapılan, üzerinde balmumundan yapılmış insan, hayvan, yemiş, çiçek vb. şeklinde süsler, mulajlar bulunan; ayrıca değerli taşlar, altın, gümüş yapraklarla, renkli ve yaldızlı kağıtlarla kaplanan önemli bir düğün ve şenlik unsurudur (Arslan, 2000: 593-617).

Kanunî Sultan Süleyman'ın 1530 yılında yaptırdığı sünnet düğününde özellikle nahiller dikkati çok çekmiştir (Bostan, v. 119a). Bunların konik şeklinde altın yapraklarla süslenmiş bir halde birçok ince çiçek, meyve, kuş resimleri ile de donatılmış olmaları düğünün ihtişam ve parlaklığını artırmıştır.

Ayın yedinci günü yeniçeri ve diğer bölüklerin üstsubayları toplandılar. Sünnet mumlarını götürdüler. Sanatkârlar bu mumları yaparken süslerine çok ehemmiyet vermişlerdi (Celâl-zâde Mustafa, v. 158b; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296a).

3. Muhtelif Gösteriler

Düğün ve şenlik denilince akla öncelikle gösteriler gelmektedir. Gösteriler muhtelif cambazlık türlerinde olduğu gibi hüner ve kabiliyete bağlı, hokkabaz ve kûzebazlarda olduğu gibi el çabukluğuna, zorbazların yaptığı gibi güce ve dayanıklılığa bağlı olabiliyor veya bir hadisenin canlandırılması gibi tiyatrovari şekiller alabiliyordu. Bunların yanında sportif gösteriler de yapılıyordu, ki bunlar ok atma, ata binme, matrak, cirit, güreş vb. gösterilerdi. Ayrıca dramatik savaş gösterileri, esnafın kendi alanlarıyla ilgili gösteriler de bunlara eklenebiliyordu. Eğlence takımını canbazlar, hokkabazlar, curcunabazlar, tulumbacılar, nahıllar, şekerden heykeller, maketler ve musiki ile süslenen geçitler, hanendeler, sazendeler, raks, çengiler, köçekler, tulumbacılar oluştururdu. Bu yapılarıyla şenlikler, genel Türk gösteri kültürünün kökenlerine de ışık tutar (And, 1982: 249).

"...etraf-ı âlemden gelen oyuncılar meydana girüb her biri kaderince bildüği hünerden arz idüb ve çevgan oynayu padişaha niçe temaşalar gösterdiler," (Lütfi Paşa, 2001: 269).

"11 ve 12 Zilkade'de Atmeydanı'nda hokkabazlar, cambazlar, oyuncular, maskaralar, türlü oyunlar gösterdiler. Padişah bulunduğu yerden etrafa pek çok altın ve gümüş paralar saçtı" (Celâl-zâde Mustafa, v. 159a)

Cambazlar

Canbazlar, Atmeydanı'ndaki dikili taşa ve düğün için hazırlanan yağlı direklere tırmanıyorlardı. Bir Arap, çıktığı yağlı direğin üzerinde bir gece kalıyordu. Ellerinde terazi denilen denge âletiyle veya âletsiz ip üzerinde yürüyorlardı. Bir ip canbazı ip üzerinde yürürken sırtında başka birini taşıyor, aynı zamanda bir başka kişi de ayağına bağlı olabiliyodu. Bir başkası ayakları bağlı, ceketi tersine çevrili olduğu hâde kolları çapraz ve hareketsiz durumda ip üstünde dans ediyordu. Bir genç cambaz on kılıcın keskin yüzünü ayaklarına ve bedenine bağlayarak ipin üstünde öyle yürüyordu.

"Andan gayrı cümle erbâb-ı sanâyi' ki maşrik u mağribden gelmişlerdi, kimi canbaz ve kimi hokkabaz ve kimi çanakbaz. Her biri hünerün gösterüp padişahtan in'amlar ve ihsanlar görüp ber-murad oldular" (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296a; Lütfi Paşa, 2001: 270).

Ayın sekizinci günü cambaz oyunları başladı. Arabistan'dan gelen cambazlar yere dikilen yüksek direklere urganlar bağladılar. Bunlar üzerinde hatır ve hayale gelmeyen oyunlar oynadılar (Celâl-zâde Mustafa, v. 158b).

"Bir üztad canbaz Atmeydanı'nda nişangâh-ı kadîmden mıknatıs üzerine dikilmiş yekpare amûd-ı memdûd üzerine rismân bağlandı. Ve cevv-i hevâda garâyib ve acâyib hünerler gösterdi" (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296b).

Yağlı Direk Yarışı

Bolca zeytinyağı sürülmüş bir direğe tırmanma şeklinde yapılan yağlı direk yarışı, en dikkat çekici eğlencelerdendi:

Ayın on üçüncü günü devlet erkanı gelip toplandı. İstanbul'da elli akçadan aşağı maaş alan müderrislerle, açıkta bulunan müderris ve kadılar, şeyhler, sofular ve şehrin âyan kısmı da davet edildiler. O gün Atmeydanı'nda yere dikilen bir nişan taşı üzerine çıkma müsabakaları yapıldı (Bostan, v. 122b).

Yine o gün her tarafı yağlanmış düz bir direk üzerine kimin çıkabileceği soruldu. Yeniçerilerden biri çok şeytanlık yaparak ağaca çıktı. Padişah mükafat olmak üzere bu yeniçeri askerinin solaklığa aldırılmasını buyurdu. Bir başkası da çıkacağını söyledi. Ağacın yukarı başına yanaşmak üzere iken yere düşüp vefat etti (Celâl-zâde Mustafa, v. 159a; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296b).

"Bunlardan sonra sabunlu, yağlı sırıklara çıkma müsabakası yapıldı. Hasılı oyuncuların kimisi maskaralık yaparak ve kimisi de oyuncaklar icat ederek birçok eğlenceler tertip ettiler" (Celâl-zâde Mustafa, v. 273a).

Kukla Oyunları

Bu şenliklerde kukla oyunlarını da görüyoruz. Kuklalar, dha küçük bir kulube içinde canlıymışlar gibi oynatılıyordu. Bir defasında kuklalarla bir düğün canlandırılmış, ellerinde çalparalarla dans ettirilmişlerdi.

"Meşhur sanatkârlar tarafından çeşitli oyunlar tertip edildi. Bunların bir kısmı dört ayaklı hayvanlar, kısmen de kuşlar, meyveler halinde vücuda getirilmişti" (Celâl-zâde Mustafa, v. 272a)

Hokkabazlar

Hokkabazlar paraları yok ediyorlar, sağdan soldan bakır paralar çıkarıyorlardı. Hokkabazların bir çeşiti olan tasbazlar da bol elbiselerinin içerisinden taslar, tencereler hatta güvercinler çıkarıyorlar, hiç yoktan torba dolusu darı akıtıyorlar, sehpa üzerindeki boş bir tastan su döküyorlardı. Koyunlarından, koltuklarından güvercinler uçurup minare gibi uzun koniler çıkarıyorlardı. Hatta birisi bir küçük çocuk bile çıkarıyordu. Ayrca hokkabazlardan birisi dümdüz bir yerden otuz kadar yerinden su fışkıran bir fıskiye çıkarıyordı. Yine bir hokkabaz cübbesinin altından arka arkaya onlarca madeni tas çıkarıyor, cübbesinin boş olduğunu ispatlamak için onu yere seriyor ama yine de su dolu bir kap çıkarıyordu.

Düğün dolayısıyla Arabistan ve diğer yerlerden gelen hokkabazlar, pehlivanlar meydana çıktılar. Bunlar türlü türlü hünerlerde bulundular. Padişahın tahtı bir tribüne konulmuştu. Bu yüksek tribün âdete bir salon kadar genişti. Bunun bazı yerlerinde takriben bir insan boyu yüksekliğinde çıtalardan müteharrik kafes kapaklar yapılmıştı ki, Padişah bu kafes kapakların çıtaları arasından her tarafa bakabiliyor ve oynanan oyunları görebiliyordu. Ara sıra kafes kapakları kaldırıp aralıklardan avuçlar dolusu akçalar, gümüş ve altın paralar serpiyordu. Hele âlemi güldüren maskaralar eteklerini para ile doldurdular. (Celâl-zâde Mustafa, v. 157a)

İlginç bir gösteri de şudur: Eli kolu bağlı bir kişi su içinde traş olmuştur. Saçı, sakalı olan bir kişi eli ayağı bağlanarak bir çuvala konmuş, çuvalın da ağzı dikilerek adam denize bırakılmış, önceden adamın üzerinde ustura ya da hamam otu olup olmadığı kontrol edilmişti. Bu şekilde suya atılan kişinin öldüğü tahmin edilirken bir müddet sonra bu kişi saçı ve sakalı traş edilmiş bir şekilde sağlam olarak sudan çıkmıştır.

Ziyafetler bittikten sonra Padişah, şehzadelerle oradan kalktılar. Civarlarında bütün meydana bakabilecek surette yapılan yüksek köşke gittiler. Çalgıcılar ve Arabistan, Acemistan ve Yunanistan'dan gelen güldürücüler hünerlerini satmaya başladılar. Bunlara birçok paralar saçıldı. O gün birçok sığırlar, koyunlar, koçlar kestiler ve bunları demir kancalara astılar. Kim isterse alsın diye ilan ettiler. Kurbanları parçalayıp kapışmaya gelenler,

bunların karnından diri canavarlar, kurtlar, tilkiler çakallar, tavşanlar, köpekler, kediler ve uçan kuşlardan kargalar çıktığını gördüler. Halk çığlık koparıp kaçmaya ve gülüşmeye başladılar. (Celâl-zâde Mustafa, v. 160a; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.297a)

1. *At Oyunları ve Cirit*

Cirit, at üzerinde oynanan spor dallarından biridir. At üzerindeki sporcunun süngü veya mızrağını rakibe karşı isabetli bir şekilde atmasını, muharebe anında kendisine ve bineğine olan hakimiyetini ve bu yolla rakibine üstün gelmesini amaç edinen, kuralları olan bir spordur. Cündî denen sipahiler, atlar üzerinde cirit oynuyorlar, bunların yanlarında piyade olarak bulunan yardımcıları atılan ciritleri topluyorlardı.

Yemekler yenildikten sonra atlılar hüner göstermeye başladılar. Orada Çerkez beylerinden İnal isminde birisi vardı. Bu adama Rumeli'de zeamet verilmişti. İşbu İnal beyle köçek usta ve bir takım mahir süvariler meydana geldiler.

Atlarını sürdüler ve böyle bir halde birbirlerine ok, gönder, sırık attılar ve isabet haline karşı kendilerini müdafaa etmekte büyük maharetler gösterdiler. Bazıları at koştururken ayakkabılarını çıkarmak giymek, ayaklarını üzengiden çıkarıp eyer takımı üzerinde oturmak ve oturdukları yerde dönüşler yapmak, yağrı üzerine yatıp nişan atmak, gürzle hamle etmek ve buna karşı siper almak gibi hareketlerle herkesin takdirini kazandılar.

Ayın yirmi sekizinci günü Kâğıthane taraflarında yarış için hazırlanan yere gittiler. Burada yere bir sırık dikilmiş ve üzerine bir kabak konmuştu. (Peçevi, 1981: I/116) *Bu direğin gerisinde birçok atlar duruyordu. Yarış başlayınca yarışa girenler ileriye alındılar. Verilen işaret üzerine at koşturuldu. Koşuda bir Arabın atı birinci geldi. Sahibine pek çok para verildi. Yarışa çok at girdiği için birinciden itibaren sıra ile yirminci çıkana kadar at sahipleri de mükafat aldılar.* (Bostan, v. 125b; Gelibolulu Mustafa Âlî, v. 297b; Solakzade, 1989: II/171)

23 Recep günü vezirler Padişahın sağ tarafında ve hocası da solda olmak üzere oturdular. Sazendeler çalgı çalmaya ve hanendelerde şarkı söylemeye başladılar. Sofralar kuruldu ve envaı tür yemekler, kebaplar, tatlılar, hoşaflar ortaya konuldu. Cuma günü âlimlere ve fazıl kimselere ziyafetler çekildi. O gün Padişah gelip tahtında oturdu. Sağında hocası ve Rumeli Kazaskeri ile İstanbul ve Edirne kadıları, sol tarafında Anadolu Kazaskeri Müftüzade Molla Çelebi ve bazı âlimler ve bunlarında karşılarına gelmek üzere birçok müderrisler yer aldılar. Yemekler yendikten sonra Vezir Süleyman Paşanın hizmetçileri atlı olarak meydana geldiler ve ayakta durarak at koşturdular. Atlılardan birisi eyer üzerine sağlamca bağlanmış dört kılıç üzerinde yalın ayak durarak at koşturdu.

Bundan sonra bir at ile iki adam meydana çıktı. At koştuğu halde attan birisi biniyor diğeri iniyordu. (Celâl-zâde Mustafa, v. 274a)

Sonunda 18. gün İbrahim Paşa'nın Atmeydanı yakınındaki sarayında şehzadelerin sünneti yapıldı. (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.297a; Peçevi, 1981: I/116) Böylece üç hafta süren düğün şenlikleri kağıthane'de bir koşu ile son buldu.

2. *Yapma Hisarlar*

Düğün alanına her şeyiyle mükemmel yapma hisarlar getirilmiştir. Bu hisarlar Pehlivan Nasuh ve Cündi Canım tarafından yapılmıştır. Hisarlara asker, silah ve mühimmat yerleştirilmiş, gerçeğini aratmayan şekilde kale kuşatma ve müdafaa savaşlarından muhteşem örnekler sunulmuştur. (Lamp, 2006: 182; Gökbilgin, 1992: 59.)

Pehlivan Nasuh usta da deri ve kağıttan iki hisar yapmıştı ve hisarların her birine birçok burçlar kondurmuş ve bunlara toplar ve tüfekli yüzer er yerleştirilmişti. Erlerin yüzlerinde siperlik, başlarında miğfer, bellerinde kılıç ve iki taraflarında yay ve ok olduğu halde birbirlerine karşı cephe alarak top ve tüfekle ateş ediyorlardı. Bu iki hisarda akşama yakın başlayan muharebe bütün gece devam etti. Nasuh ustanın gösterdiği bu iktidarı Padişah bile takdir etti. Paşaların bir kısmı akşamdan sonra evlerine gitmişken Padişah o gece merak ederek orada kaldı. Gece birçok şenlikler, oyunlar yapıldı. Lakin hiç birisi Nasuh ustanın oyuncakları kadar eğlenceli değildi. Bununki aynı zamanda ameli bir harp oyunu sayılırdı. Taarruz ve müdafaa ve mukabil taarruz hareketleri askerî bir kafa ile tertip edilmişti. Şayanı hayret şurası idi ki, top ve tüfek savaşı yapılırken iki tarafın askerleri bir saat kadar kılıçlar, gönderler ile harb bile ettiler. Deri ve kâğıttan yapılan bu hisarlar dünyada mevcut olan hakiki hisarların birer örneği gibi yapılmıştı. Sabah olunca mutaarrız askerler hisarın kalelerini yaktılar. (Celâl-zâde Mustafa, v. 157b-158a; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296a)

Cündiler bölüğünde Cündi Canım adlı çok değerli bir pehlivan vardı. O gün o da birçok hünerler gösterdi. Kendisi aynı zamanda kabadayılıkla da ün almıştı. Bu dahi kağıt ve mukavva hüner meydanına atılıp sanatkar arkadaşlarının yardımı ile iki hisar yaptı. Bu hisarları müdafaa eden yüz ere tam teçhizat ve zırhlar giydirmiş ve başlarına miğferler geçirmişti. Cündi Canım icap eden yerlere toplar yerleştirdiği gibi erattan bir kısmını tüfekle teslih ve Türklerin ateş tertibatını barutlu fitillerle temin etmişti. Bu oyuncaklarla oyun başladı. Kalelerden kah birer, kah birkaç er çıkıp düşmanları üzerine saldırıyor ve birbirlerine ateş açıyorlardı. Bozulan askerler yerlere seriliyorlar ve galip gelenler bazen kaleye doğru koşuyorlar ve bazen de çevirme hareketleri yapıyorlardı. Cündi Canım kati neticeyi de muvaffakiyetle tertip etmişti. Nitekim hücum edenler kaleyi zapt ederken içeri girip çıktıklarında birçok tutsaklar getirdiler. Ve esirleri çıkardıktan sonra kalelere ateş verdiler. Cündican bu şekilde daha birçok kale oyunları gösterdi. (Celâl-zâde Mustafa, v. 158a-b; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296a)

3. Zorbalar

Bir nevi cambaz olan zorbazların gösterileri de seyredenleri hayretler içinde bırakıyordu. Bunlardan bazıları derilerine, etlerine, butlarına, karınlarına kargılar, demirler sokup öyle gezip dolaşıyorlardı. Bunlardan birisi koluna beş büyük bıçak sokmuş, bıçaklar bir taraftan girip öbür taraftan çıkmıştı. İki çıplak adam dörder kılıcın ikisini karınlarına, ikisini göğüslerine saplamışlardı. Bir başkası karnının derisine bir yay sokmuştu ve bunu kan akmaksızın sokup çıkarıyordu. Biri dişiyle at nalı kırıyor, bir başkası eliyle at nalını ikiye bölüyor, başkası bir saban demirini üç yumrukta kırıyor, başlarına at nalı çiviliyorlardı. Birisi yüzünü ve başını büyük taşlarla dövüyor, diğeri burnu ve başı üzerinde taş kırdırıyor, bir başkası başına bir taş oturtmuş, iki güçlü kişi bu taşı balyozla kırıyorlardı. Bazıları sivri demirler ve bıçaklarla donatılmış bir tırmık üzerinde çıplak ayakla yürüyorlar, biri saçlarına bağlanmış bir iple ellerini kullanmadan elli kiloluk bir taşı yerden kaldırıyordu. Birisi yere sırtüstü uzanmış, karnına bir demirci örsü koydurtmuş, altı kişi büyük çekiçlerle bu örs üzerinde büyük bir kızgın demiri dövüp biçim vermişlerdi. Birisi kızgın demiri yalıyor, bazıları ateşleri bedenlerine sürüyor ve yalıyorlardı. Kılıçları bedenlerine, okları kollarına saplayanlar, bedenlerine altı çiviyle at nalı mıhlayanlar, elli bıçağı her yönden bedenine saplayanlar görülüyordu. Zorbazlar bu tür oyunları ve gösterileri hem padişaha bağlılıklarını ispatlamak için yapıyorlar, hem de sembolik olarak genç şehzadenin sünnetten çekeceği acıyı paylaştıklarını belirtiyorlardı.

Birisi de eyerli bir at getirdi. Elleri bağlı olduğu halde bu eyeri at üzerinden alıp yere, sonra yerden alıp at üzerine vuracak var mı diye teklif etti. Yapacak kimse çıkmayınca o zat "ben hem eyeri çözüp alır, yere koyar ve hem de kaldırıp ata vururum" demesine herkes şaştı. Adam hünerini göstermek için her iki elini bağlatıp atına yanaştı. Ağzıyla, dişleriyle, kolanlarını, göğüslüğünü, tokalı yerlerini çözdü ve eyer takımını dişleriyle havaya kaldırdıktan sonra yan tarafta yere koydu. Biraz soluğunu dindirdikten sonra ağzını açarak eyer takımını dişleriyle tutup yerden kaldırdı. Atın üzerine koydu ve yine kolanları ağzıyla tokaladı. (Celâl-zâde Mustafa, v. 159a; Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296b; Solakzade, 1989: II/169)

Bir başkası bir araba ile geldi. Bu arabanın üzerine bir köşk yaptı. Kendisi arabaya girdi ve arabayı üzerindeki büyük köşk ile yürüttü. O gün hünerli kimseler bunlara benzeyen ve benzemeyen nice oyunlar yaptılar. (Celâl-zâde Mustafa, v. 159a)

4. Ok atma ve Nişancılık

Bu düğünde bugünküne benzer spor karşılaşmaları ve gösteriler de yapılmıştır. Örneğin solak, peyk, baltacı, tîrendâz gibi padişahın hassa askerleri arasında ok atma müsabakaları yapılmış ve herhangi bir zırhı ve savaşlarda başa giyilen, miğfer denilen madeni başlığı ok ile delmek konusunda yüksek kabiliyet gösterenlere mükafatlar verilmiştir.

Atlı okçuların gösterileri ise müthiş bir şekilde heyecanlı ve göz alıcıydı. "Atlı okçular genel bir sevinç içinde ortaya çıktılar. Sol elde küçük kalkanları, sağ elde uzun bir kargı veya mızrakları olduğu halde gezintilerini bitirdikten sonra ya savaş düzeninde ya da karma karışık olarak bir birlerine hücum ettiler. Koşarlarken, doludizgin giderlerken sürekli olarak kılıçlarını üçer defa kınından çıkarıp tekrar yerine koyuyorlardı. Bu şekilde üç defa ok atttılar. Önce atın arkasındaki nala, sonra bir gemi direğinin üstündeki altın elmaya, üçüncüde de Arnavutların önden koşturduğu halkanın içine oklarını atıp isabet ettirdiler. Daha sonra atlarının eyerleri üzerinde ayağa kalkarak yaylarını ayakta kullandılar. Bu atlı okçulardan bir tanesi atını koştururken atın sırtından eğerini çıkartıyor, boynuna koyuyor, oradan alıp tekrar yerine yerleştiriyordu. Yine aynı binici hizmetçisinin sarığının üzerine bir portakal koyuyor, koşarak birçok ok atışı ile hizmetçisine zarar vermeden portakalı paramparça ediyordu. Aynı okçu bir dökme havanı da bir ok vuruşuyla parçalamıştı.

Bu atlı okçu iki atı yanyana bağladı, bir ayağı bir atın, öteki ayağı ikinci atın üzerinde ayakta tırıs giderken aynı zamanda ok atan bir oğlanı da tutuyordu. Bir başkası eyer üstünden başaşağı sarkıyor, ayakları dört keskin kılıcın ağzı arasında bulunuyordu. Aynı takımdan iki kişi bir atın eyerine aynı anda basıyor, at koşarken öne arkaya yaptıkları cambazlıkla ata durmadan inip biniyorlardı. Bir başkası elleri bağlıyken sadece dişleriyle bir atı eyerleyip yularını dişleriyle takmış, üstüne tekrar tekrar inip binmişti. Bir başka binici başı eyerin üstünde, ayakları havada atla dört nala gidiyordu.

Bu gösteride yalnız biniciler değil atlar da hüner gösteriyordu. Bir al at önüne atılan yiyeceği ağzıyla alıp bincisine uzatıyor, diz çöküyor, yatıyor, sürünüyor, bir yuvarlak üzerinde duruyor, bir kabın içine giriyor, tahtadan bir heykel gibi kımıldamadan da durabiliyordu.

"andan sonra kabağa ok atmak ve at çapmak ve at ayağının nağlın üzerinde çaparken urmak bunun gibi enva oyunların nihayeti yok" (Lütfi Paşa, 2001, 270)

Sonra sırık üzerindeki kabağa ok attılar. İsabet ettirenlerin bir kısmına hediyeler verildi, bir kısmının da maaşlarına zam yapıldı. (Bostan, v. 125a-b)

"27 Recep günü Padişah aşağıdaki meydanda kendileri için hazırlanan yere gelerek oturduktan sonra vezirlerle âlimlere hil'atler dağıtıldı. Rütbe sırasıyla gelip el öptüler. Nişancılık ve koşu müsabakaları yapıldı. Bundan başka bir sırık üzerine kabak dikildi. Okçular bu kabağa nişan alarak ok attılar." (Celâl-zâde Mustafa, v. 274a)

5. Havai Fişek

Sünnet düğünü dolayısıyla yapılan oyun ve eğlenceler sadece gündüzle sınırlı kalmayıp geceleri de devam ediyordu. Özellikle insanların rahat etmeleri için aydınlatılmış meydanda sabahlara kadar eğlenceler devam ediyordu. Gecenin en büyük eğlencelerinden biri havai fişek gösterileri idi.

"*mâh-ı mezbûrun on birinci ve on ikinci günlerinde dahî ashab-ı lu'ub ve maskaralar ve canbazlar ve kâsebaz ve gecelerinde ateşbazlar ızhar-ı san'at ve bedâyi'den hâlî olmadılar.*" (Gelibolulu Mustafa Âlî, v.296b ve 297a)

Gece de sabaha dek fişenkler atıldı. Atmeydanı sevinçler ve mutluluklar ile dolmuştur. Gökyüzü boşluğunda hevayi fişenklerden saçılan yıldızlar, yıldızların sayısınca olmuştur.

Zemin ma'mur idi sûr u şâbdan
Zaman mesrûr idi zevk ü tarâbdan (Solakzade, 1989: II/169)

"Hergün ülkenin dört bir tarafından gelen hüner sahipleri, güldürü sanatçıları maskaralar, havai fişek takımları ve patırtıları, can bazlar, at canbazları…"(Peçevi, 1981: I/116)

Ayın on sekizinci günü şehzadeler İbrahim Paşanın divanhanesinde sünnet edildiler. O gece dahi barut işleriyle oyuncaklar ve hisarlar yaptılar ve bunları yaktılar. Halk sabaha kadar eğlencelerle vakit geçirdi.

"Akşam olunca havai fişeklerle fenerler ve papaz kıyafetinde oyuncaklar ve birbirlerine toplarla ateş eden karşılıklı kaleler tertip edildi." (Bostan, v. 124a)

6. Hayvan Oynatma

Şenliklerde ençok ilgiyle seyredilen oyunlardan biri de hayvanların oynatılmasıydı. Bunlardan başta ayı olmak üzere bir çok hayvanla gösteri yapılıyordu. Sahipleri tarafından eğitilmiş ayılar, insanlara çok eğelnceli gelen hareketler yapıyprlardı.

Kuşluk zamanında Padişah divan yerine gelerek tahtına çıkıp oturduktan sonra önce hoca efendi sonra Vezir Lütfi Paşa ve Süleyman, Mehmet, Rüstem paşalarla Anadolu Beylerbeyi Süleyman ve Karaman Beylerbeyi Ferhat Paşalar ve Kazaskerler ve kalan devlet erkanı gelip eski usul üzere hediyeler aldılar. İstanbul ve Edirne kadıları ve ağalar dahi gelip el öptüler. Daha sonra Fransa ve Avusturya elçileri ve Venedik Balyozu gelerek Padişahın eşiğine yüz sürdüler. El öpme merasimi bitince birçok kemerler, elbiseler, keseler ortaya konuldu ve icap edenlere dağıtıldı. Rus ayıları ve başka hayvanlar ortaya getirildi, bunları oynattılar. (Celâl-zâde Mustafa, v. 272b-273a)

Sonuç

Türklerin sosyal hayatını tanıma ve anlamada törenlerin önemli bir yeri vardır. Değişik vesilelerle yapılan bu törenler toplumu ve onların sahip olduğu eğlence hayatını yansıtırlar. Osmanlı Devleti de kurulduğu günden itibaren çeşitli vesilelerle yüzlerce şenlik ve tören düzenlemiştir. Bu şenliklerin en görkemlileri şüphesiz sünnet düğünleri olmuştur.

Osmanlılarda hanedanın devamı erkek çocuklarla sağlandığından şehzadelerin sünnet düğünleri günlerce süren büyük şenlikler halinde gerçekleşiyordu. Şenliklerde şehzadelerin yanı sıra ülkenin dört bir tarafından gelmiş yüzlerce çocuk da sünnet ediliyordu. Bu özelliği ile şehzadelerin sünnet düğünleri sadece hanedanın bir kutlaması ve gösterisi değil, halkla bütünleşmenin de bir ifadesiydi. Özünde hükümdarla tebaanın buluşma noktasıydı. Bu şenlikler aracılığı ile elde edilmeye çalışılanlar sadece kutlama ve eğlence değil, aynı zamanda hem halka güvenlik ve birlik teminatı hem de komşu ülkelere birer güç gösterisi ve propaganda niteliği taşırdı.

Kanunî Sultan Süleyman, üç şehzadesinin sünnet düğününü 1530 yılında Viyana kuşatmasının dönüşünden sonra ve iki şehzadesinin sünnet düğününü de 1539 yılında yaptırdı. Her iki sünnet düğünü de o zamana kadar görülmemiş derecede tantanalı oldu. Bu düğünlerde oynanan oyunlar da oldukça dikkat çekici ve eğlenceli olmuştur. Şehzadeler Mustafa, Mehmet ve Selim'in düğünleri ile Bazyezid ve Cihangir'in düğünlerinde oynanan oyunlar, Osmanlı toplumunu ve sosyal hayatını yansıtması bakımından önemlidir.

Şehzadelerin düğünlerinde eğlence takımını canbazlar, hokkabazlar, curcunabazlar, tulumbacılar, nahıllar, şekerden heykeller, maketler ve musiki ile süslenen geçitler, hanendeler, sazendeler, raks, çengiler, köçekler, tulumbacılar oluşturuyordu. Bunların yanında sportif gösteriler de yapılıyordu ki bunlar ok atma, ata binme, matrak, cirit, güreş vb. gösterilerdi. Bu oyunların kökenleri Orta Asya Türkleri'nin şölen geleneklerinden Bizans şenliklerine dek değişik dönem ve kültürlere dayanmaktadır. Osmanlı şenlikleri farklı kültürel mirasların bileşimi ile çok kültürlü ve şekilli bir eğlence biçimi ortaya koymuşlardır.

Sultan Süleyman bu düğündeki ihtişamdan memnun olarak Veziriazâmı İbrahim Paşa'ya şu soruyu sormuştur. "Senin kızkardeşimle evlendiğin düğün mü, yoksa oğullarımın sünnet düğünü mü daha güzeldi?"

İbrahim'in verdiği karşılık şöyle olmuştur. "Benim düğünüm gibi bir dü-ğün şimdiye kadar olmamıştır, olmayacaktır da. Bu beklenmedik cevaptan biraz gücenen padişah'ın "Neden?" diye sorması üzerine de İbrahim Paşa şu zarif sözleri söylemiştir. Sizin düğününüzde benim düğünümdeki kadar büyük bir davetli yoktu. Benim düğünüm, zamanımızın Süleyman'ı olan Mekke ve Medine padişahının huzuru ile şeref kazanmıştır." (Ali Seydi Bey, Teşrifat ve Teşkilatımız**,** Haz. N. Ahmet Banoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser No: 17, s. 42, 43; Hammer**,** 1993, III/85.)

Kaynakça

ALİ SEYDİ BEY, Teşrifat ve Teşkilatımız, (Hazırlayan: N. Ahmet Banoğlu), Tercüman 1001 Temel Eser No: 17.
AND, Metin, *40 Gün 40 Gece: Osmanlı Düğünleri, Şenlikleri, Geçit Alayları*, Creative Yayıncılık ve Tanıtım Ltd. Şti., İstanbul 2000.
AND, Metin, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Ankara 1982.
ARSLAN, Mehmet, "Osmanlı Dönemi Düğün ve Şenliklerinde Nahıl Geleneği, 1675 Edirne Şenliği ve Bu Şenlikte Nahıllar", *Osmanlı Edebiyat, Tarih, Kültür Makaleleri*, İstanbul 2000.
ARSLAN, Mehmet, Osmanlı Saray Düğünlerinde Yağma Geleneği", *Milli Folklor Dergisi*, S. 10, Yaz 1991.
ARSLAN, Mehmet, "Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri ve Bu Konuda Yazılan Eserler: Sûrnâmeler" Osmanlı, c. IX, Ankara 1999.
HAMMER PURGSTALL, Baron Joseph Von; *Büyük Osmanlı Tarihi*, (Çev.: Mehmed Ata Bey, Yay. Haz.: Mümin Çevik; Erol Kılıç), Üçdal Neşriyat, İstanbul 1993.
BOSTAN, *Gazavât-ı Sultan Süleyman*, Ayasofya 3317.
Celâl-zâde Mustafa; *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, No: 4422.
GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ; *Künhü'l-Ahbar*, Kayseri Raşid Ef. Küt. No:920.
GÖKBİLGİN, M. Tayyip, Kanunî *Sultan Süleyman*, MEB, İstanbul 1992.
HAROLD LAMB, *Muhteşem Süleyman Kanunî*, Çev. A. Göke Bozkurt, İlgi yay. İstanbul 2006.
İNALCIK, Halil, *Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara 1954.
LÜTFİ PAŞA, *Tevarih-i Al-i Osman*, Kayhan Atik, Kültür Bakanlığı, Ankara 2001.
NUTKU, Özdemir, *IV Mehmet'in Edirne Şenliği 1675*, TTK, Ankara 1972.
PEÇEVİ, İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1981.
SOLAKZADE, Mehmed Hemdemi, *Solakzade Tarihi*, Haz. Vahid Çubuk, Kültür Bakanlığı, Ankara 1989.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinde Saray Teşkilatı*, TTK Yay, Ankara 1988.
YERASİMOS, Stefanos, *Sultan Sofraları*, Yapı Kredi Yayınları, 2004.

19

РОЛЬ КОННЫХ СОСТЯЗАНИЙ В ЖИЗНИ КАЗАХОВ-КОЧЕВНИКОВ

Аксункар АБДУЛИНА*

Казахские национальные игры представляют собой неотъемлемую часть богатой и своеобразной культуры казахского народа. Возникновение игр в глубокой древности обусловило то, что они сохраняют в себе пережитки древних религиозных культов и обрядов. Обширная и разнообразная по тематике игровая деятельность этносов во многом отображает конкретные формы объективной действительности, в ней на протяжении исторического развития проявляются такие важнейшие индикаторы этничности, как конкретный для этноса жизненный уклад, мировоззрение, степень культурного развития, этнокультурные контакты и многое другое.

Большинство казахских национальных видов спорта носило явно военизированный характер, что было связано с высоким уровнем внутренней и внешней конфликтности кочевых обществ. Весь строй казахской народной жизни был пронизан суровой героикой военных походов и состоянием боевой тревоги. Этот суровый военный быт не мог не наложить своего отпечатка на многие стороны материальной культуры, общественные отношения и народное сознание казахов.

После присоединения Казахстана к России состояние боевой тревоги и военной готовности не сразу покинули казахские аулы, явной оставалась угроза со стороны жунгар. Позже на смену открытым и массовым столкновениям пришли мелкие стычки и набеги, барымта, целью которых были угон скота и сведение старых счетов. Угон скота, а также его охрана требовали таких качеств, как ловкость, смелость, находчивость, физическая сила, выносливость, умение владеть конем, боевым оружием, т.е. всех тех качеств, которые воспитывались и поддерживались в народе посредством традиционных состязаний или видов спорта. Подчеркнем, что народные виды спорта в конце XIX – начале XX вв. продолжали сохранять непосредственную связь с военной традицией.

Среди спортивных состязаний наиболее военизированный характер носило единоборство всадников на пиках «сайыс» (Живописный альбом. Народы России, 1880: 349). Состязание устраивалось обычно на четвертый день поминок очень знатного и богатого человека, но иногда «сайыс» включался в программу других торжеств. Н. И. Гродеков приводит описание данного единоборства: «Для поединка выбирается два ловких джигита, непременно из различных родов и не родственники между собой. Соперники надевают на себя кольчугу, несколько халатов, голову обвязывают платками и, так как победа доставляет славу всему роду победителя, то им дают самых лучших коней, бойцы вооружаются длинными шестами с тупым концом. Народ размещается вокруг, оставляя арену для бойцов, которые въезжают на нее с противоположных сторон. Цель поединка – выбить противника из седла, но так как казахи все отличные наездники, то дело это трудное. Поэтому соперники норовили или убить друг друга, или нанести противнику такой удар в бок или в лицо, чтобы ему уже нельзя было драться. Если же при этом у одного из бойцов выбьют глаз, то это ничего, дозволяется перевязать глаз и если боец желает, то может снова вступить в бой. Отказ при этом равносилен поражению. Ярость и азарт бойцов в поединке на пиках всецело сообщается зрителям, страсти родов разгораются и тут достаточно малейшего повода, чтобы вызвать всеобщую свалку в народе. Побежденный в поединке считается только убитый или выбитый из седла. Призом за такую битву служит верблюд и 8 лошадей, но большей частью 2 или 3 верблюда» (Гродеков, 1889: 256).

Н. И. Гродеков утверждает, что за увечье и смерть на этом состязании не платят куна. Это говорит о том, что «сайыс» даже в конце XIX в. рассматривался не только как спортивное соревнование, но и как военный поединок между родами, результатом которого могла быть гибель одного из участников.

Подобное состязание существовало и у кыргызов и называлось «эр сайыш», его подробное исследование дал нам Г. Н. Симаков. Он писал, что по правилам состязания можно было наносить удары только в грудь и спину (т.е. в части тела, наиболее надежно защищенные доспехами). По некоторым версиям, ударять можно было также в руки и ноги, и даже в шею (во все части тела, которые были ниже головы). Однако удары в живот и пах во всех случаях были строго запрещены (Симаков, 1984: 53). Но судьи и устроители торжеств часто снисходительно смотрели на нарушения правил, чтобы сохранить остроту и зрелищность поединка. Но в большинстве случаев судьи дорожили жизнью участников и останавливали схватку в том случае, если одному из них продолжение состязания угрожало гибелью или увечьем. Часто судьи проявляли жалость к участникам, в особенности, если один из них был молод и

* к.и.н., с.н.с. Отдела этнологии и антропологии ИИЭ им. Ч. Валиханова, доцент Казахской Академии Труда и Социальных Отношений.

неопытен, а другой значительно превосходил его в силе и мастерстве.

Таким образом, об «сайысе» можно говорить как о своеобразном виде народного спорта. Существующие правила состязания, которые необходимо было соблюдать участникам, подтверждают наше мнение. Так, поединок осуществлялся на тупых турнирных пиках, использовались защитные доспехи, которые оберегали участников от ударов. Отчетливо проявлялась тенденция вводить все новые и новые ограничения в правила, чтобы сделать этот вид состязания безопаснее. Судьи заботились о том, чтобы не было человеческих жертв. Смягчение нравов выражалось в том, что положения народного права предусматривали различной тяжести наказания за нарушение правил состязания. Так что военная функция постепенно уступала место спортивному назначению «сайыса».

«Аударыспак» - один из наиболее интересных национальных видов спорта, требующий от участников состязания силы, ловкости, выносливости, смелости, находчивости и прекрасного владения искусством верховой езды. «Аударыспак» - это единоборство двух жигитов-всадников, во время которого каждый из его участников стремится стащить или вынудить сойти с седла своего противника. Это можно было делать любым способом, однако при этом не разрешалось бить соперника и его коня, хвататься за уши или за нос (браться за лицо разрешалось), за сбрую, седло, за шею коня, как своего, так и соперника (так что держаться в седле можно было только силой ног). Нельзя было также дергать соперника за ногайку, которую бойцы держали в зубах за кожаную петлю (дрему), так как это могло повредить зубы. Разрешалось хватать за одежду как ниже, так и выше пояса, упираться в корпус коня соперника или в лепчик его седла; можно было в процессе борьбы пересаживаться на коня соперника, но, не отпуская при этом поводья своего коня. Не разрешалось уходить от борьбы. За пассивное поведение на арене во время состязания засчитывалось поражение. Если один из участников сам покидал поле состязания, то ему также засчитывался проигрыш. Во время борьбы нельзя было царапаться, смазывать руки жиром, натирать их песком. После выхода на арену нельзя было менять коня и снаряжение.

Самого большого успеха мог достигнуть борец, который не только мог вытащить соперника из седла, но и положить его поперек на холку своего коня или заднюю луку седла. Но такой победы удавалось достигать только очень сильным и ловким людям. Правилами также допускалось сбивание коня соперника, поэтому конь для «аударыспака» должен быть тяжелым, сильным, обладать устойчивостью, маневренностью, спокойным нравом, безукоризненным подчинением поводьям и выносливостью. Неудачно выбранный конь может подвести даже очень опытного бойца, поскольку непредвиденное движение животного может кончиться для участника не только поражением, но и травмой. Поэтому коней, как и перед «сайысом», предварительно испытывали в пробном поединке.

Как и в большинстве видов народного спорта, регулярных тренировок, в конной борьбе не было. Борец начинал свой спортивный путь обычно с выступлений на небольших праздниках, которые устраивались небогатыми людьми и где обычно выступали борцы невысокого класса (Таникеев, 1955: 33). Набравшись опыта, борцы могли выступать на крупных торжествах, устраивавшихся богатыми людьми, где присутствовали сильные в опытные борцы. В правилах конной борьбы мы наблюдаем ряд моментов, который свидетельствует, что этот вид состязаний был порожден военными нуждами и служил военным целям. Так, правилами, разрешались опасные действия, которые выполнялись без страховки. Их можно расценивать как приемы боевой, рукопашной схватки. Напримерs захваты за ребра, за мышцы рук, выворачивание суставов.

Кроме того, и в одежде, и в снаряжении мы вновь встречаем те же атрибуты, что и в «сайысе». Это кожаные штаны, кожаный чепкен. Поединок также завершается боевым кличем. Наконец, борцы имеют своих секундантов, которые обязаны вовремя подать оброненную ногайку, а также обязаны внимательно следить за соблюдением правил поединка.

Все это свидетельствует о том, что «аударыспак» продолжал служить средством подготовки воина к рукопашному бою, а также в некоторых ситуациях (например, когда противники сломали оружие или обронили его) средством ведения самого боя. Тем не менее, в гораздо большей мере, чем «сайыс», мы имеем основания назвать конную борьбу народным видом спорта, так как ее правила гарантировали безопасность состязания, давали больше возможностей для честного спортивного поединка (Симаков, 1984: 65).

В качестве характерной черты народного спорта следует отметить также отсутствие узкой спортивной специализации. Если юноша успешно начинал свою спортивную карьеру как борец, то обязательно пробовал силы и в конной борьбе, а иногда начинал принимать участие в «сайысе». Однако указанная особенность не исключала наличия элементов своеобразного спортивного профессионализма. Знаменитые силачи чаще других приглашались на те или иные торжества, иногда кочуя с одного праздника на другой.

Важно отметить и то, что участие в поединках на пиках, в конной и пешей борьбе было тесно связано и с производственной специализацией. Силачами в подавляющем большинстве становились табунщики,

так как эта профессия в большей степени, чем профессия овечьего пастуха, требовала ловкости, смелости, физической выносливости и умения обращаться с конем. Кроме того, табунщики должны были давать отпор в случае угона скота. Даже в начале XX в. табунщики пасли лошадей, вооруженные деревянными пиками, ударный конец которых остро затачивался, что подтверждает мысль о тесном переплетении в начале XX в. в профессии табунщика военной и производственной функций, а также о том, что народный спорт непосредственно отвечал военным и производственным нуждам.

Литература

ЖИВОПИСНЫЙ АЛЬБОМ. НАРОДЫ РОССИИ (1880). – Спб.
ГРОДЕКОВ Н.И. (1889) Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. – Ташкент.
СИМАКОВ Г.Н. (1984) Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX вв. – Ленинград.
ТАНИКЕЕВ М.Т. (1955) Казахские национальные виды спорта и игры. – Алма-Ата.

20

KÜLTÜREL HAYATTA AT: KIRGIZLARDA SEYİSLİK MESLEĞİ

Kayrat BELEK*

Özet

Atın, Kırgızlarda sadece binek hayvanı olarak ekonomik hayatta yer almakla kalmadığı, aynı zamanda kültürel hayatta da önemli bir yer tutuğu görülür. Tören ve şölenlerde, atın rolü her zaman ön plana çıkar ve toplumun dikkatini çeker. Törenlerde, özellikle yarışlarda *corgo* ve *külük* olarak bilinen cins atlar bulunur ve onlar bu tür şenliklerin daha eğlenceli geçmesinde büyük rol oynarlar. Bu atlar, diğer atlara göre daha yetenekli, hızlı veya iyi yürüyüşlü olurlar.

Ne kadar cins olsalar da bu atların belli bir eğitimden geçmesi gerekir. Bu sebeple, yarış atlarını "*sayapker*" denen özel bir bakıcı eğitir; bu eğitici onları düzenli bir eğitime tâb tutarak; diğer atlara göre bunların yeteneklerini geliştirmeye çalışır. Eskiden *sayapker*ler, *corgo* ve *külük* atlara verdikleri eğitimin niteliğine göre, kendi *uruu*larının itibarlarının yükselmesine de hizmet ederlerdi. Bu yüzden cins atlar kadar *sayapker*ler de saygı görmüş, atlara iyi bakan, karakterlerinden iyi anlayan birisi olarak özel bir hürmete ve saygıya mazhar olmuşlardı. Bu noktayı dikkatle alarak tebliğimizde, Kırgızların kültürel hayatında at, at oyunları ve seyislik mesleği ile ilgili bilgiler sunmaya çalışılacağız.

Anahtar Kelimeler: Türklerde At Kültürü, Kırgızlar, konar-göçerlerde oyunlar, seyislik.

Kırgızlarda Seyislik (Sayapkerlik) Mesleği ve Atı Yarışa Hazırlama Tekniği

Atın, Kırgızlarda sadece binek hayvanı olarak ekonomik hayatta yer almakla kalmadığı, aynı zamanda kültürel hayatta da önemli bir yer tutuğu görülür. Tören ve şölenlerde, atın rolü her zaman ön plana çıkar ve toplumun dikkatini çeker. Törenlerde, özellikle yarışlarda *corgo* ve *külük* olarak bilinen cins atlar bulunur ve onlar bu tür şenliklerin daha eğlenceli geçmesinde büyük rol oynarlar. Bu atlar, diğer atlara göre daha yetenekli, hızlı veya iyi yürüyüşlü olurlar.

Ne kadar cins olsalar da bu atların belli bir eğitimden geçmesi gerekir. Bu sebeple, yarış atlarını "*sayapker*" denen özel bir bakıcı eğitir; bu eğitici onları düzenli bir eğitime tabi tutarak diğer atlara göre bunların yeteneklerini geliştirmeye çalışır. Eskiden *sayapker*ler, *corgo* ve *külük* atlara verdikleri eğitimin niteliğine göre, kendi *uruu*larının itibarlarının artmasına da hizmet ederlerdi. Bu yüzden cins atlar kadar *sayapker*ler de saygı görmüş, atlara iyi bakan, karakterlerinden iyi anlayan birisi olarak özel bir hürmete ve saygıya mazhar olmuşlardı (Akmoldoyeva, 1987: 112).

Seyislik veya Kırgızlar arasındaki ifadesiyle *sayapkerlik* mesleği, babadan oğula veya usta-çırak ilişkisi ile nesilden nesile geçerek günümüze kadar ulaşmıştır[1]. Bu tutum, *seyislik* mesleğinin bilgi birikimini seyis olmak isteyen kişiye aktarmanın en kestirme yolu olmalıdır. Seyis veya *sayapker*in arzulanan nitelikte at bulabilmesi, ancak atları iyi tanıması, bilgi birikimi ve tecrübesiyle mümkündür. Yarış atı seçimi ve yetiştirilmesinde bir *sayapker*in takip ettiği yolu şu şekilde özetleyebiliriz:

Sayapker, üyür içindeki atları, özellikle bir iki yıl anne sütüyle beslenen ve "*kara kulak*" olarak bilinen tayları, toplu at sürüsü içinde sürekli gözlemler. Eğer aradığı nitelikte bir tay bulamaz ise başka yerlerde arar. Bu ön araştırma veya gözlemleme, cins ve kabiliyetli tayların erken belirlenip seçilmesine, vakit geçirilmeden eğitime tabi tutulmasına hizmet eder. *Sayapker*lerin seçimde öncelik verdikleri taylar, henüz tay iken "*cele*"deki diğer taylara göre daha güçlü, daha iri, daha uzun adımlar atıp uzun mesafe koşabilen sağlıklı taylardır (Akmoldoyeva, 1987:113).

Sayapker, genç atı, başka bir ifadeyle aranan nitelikleri taşıyan tayı alır ve özel bir bakımla büyütür. Ancak *corgo* veya *külük* at özelliklerini taşıyarak yarışmalara katılabilmesi için, onun olgunlaşmasını da bekler. At, koşum atı olarak yarışmalara katılabilecek yaşa geldiğinde, yine özel bir bakıma tabi tutulur ve hazırlıklara başlanır. *Sayapker*in at yetiştirmedeki ustalığı, tecrübesi ve kabiliyeti bu bakım esnasında ortaya çıkar. Kırgızlarda, yarışmaya katılacak at bir ay kadar özel bakıma tabi tutulur. Bu hazırlık süresine "*at taptoo*" denir (Akmoldoyeva, 1987: 113).

Bu safhada *sayapker*, atın çok zayıf veya semiz olmamasına, çok soğuk ve çok sıcak havada kalmamasına dikkat eder. Mümkün olduğu kadar atın yanında bulunur; yattığı yeri sürekli temizler ve kuru tutar. Temiz su içirir, yıkanmış yem yedirir ve en önemlisi hazırlığın ilk gününde, atı sabah ve akşam olmak üzere terleyene kadar koşturur. Buna *suutuu* denir. Terleyen atın üşümemesi için, üzerini ipek ve koyun yününden dokunmuş "*at cabuu*" veya "*ürtük*", bazı yerlerde "*dikak*" denen bir örtü ile örter ve hiçbir şey yedirmeden bir sırığa bağlar. Atın terinin

---

* Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. Bişkek, Kırgızistan. kayratbek@gmail.com

[1] "Sayapker" ve "sayapkercilik" mesleği ile uğraşan kimselere bazen "sınçı" da denir. "Sayapker" ve "sınçı" adını taşıyan kimseler sadece atın sırrını bilmekle kalmamışlar, onlar sahiplerinin de kim olduğunu bilmişlerdir. Halk tarafından verilen bilgilere göre, Kırgızlar arasında meşhur *Tolubay Sınçı, Sançı Sınçı* ve ünlü şair *Toktogul* adlı kimseler vardı. Bu sebeple, aksakallı kimseler gençlere: *Tolubayday sınçı bol* (Tolubay gibi Sınçı ol); *Toktogulday ırçı bol* (Toktoğul gibi ırçı ol) gibi hitap ederler.

kurumasını bekler; teri iyice kuruduktan sonra otlamaya bırakır. Daha sonraki günlerde de, bir ay boyunca, sabah akşam belli saatler arasında atı koşturup terletmeyi sürdürür. Bu şekilde bir ay boyunca tekrarlanan hazırlık safhasından sonra at, her gün koştuğu için, koşmaya alışır ve yarışmaya katılabilecek duruma gelir. Böylece atın *taptoo* süreci bitmiş olur (Akun Beyşe uulu, 01.03.2008).

At Yarışları

Atla bütünleşmiş olan Kırgızların gerçekleştirdikleri eğlencelerin bir kısmını at yarışları oluşturmaktadır. Eskiden çok hızlı koşan atlarla *corgo* yürüyüşlü atların hünerleri, bu tür yarışmalarda test edilirdi. Yarışmalarda ilk sıralarda yer alan atlar halk tarafından iyi tanınır, bu da at sahiplerinin mensup oldukları *uruu*lara şöhret kazandırırdı. Bu sebeple, iyi koşan, rahvan yürüyüşlü atlar, halk nazarında hiçbir zaman göz ardı edilmezlerdi.

Eskiden at yarışları, genelde sonbahar aylarında düzenlenirdi. Bu tür yarışlar, daha ziyade şölenlerde veya ölen itibarlı birinin bir yıl sonraki anma merasimi olarak verilen "*aş*" sırasında gerçekleştirilirdi. Ancak tarihî kaynaklarda, bu tür yarışların söz konusu merasimlerde bir kere değil, birkaç defa yapıldığına dair bilgiler bulunmaktadır (Akmataliyev, 2002: 14). Bu bağlamda, mesela büyük bir merasime başlanırken, gelen misafirler için çok sayıda yer açılar, ocaklar hazırlanır ve etler pişirilmeye başlanmadan önce, "*kemeğe bayge*" (ocak bayge) adıyla bir at yarışı düzenlenirdi. Bu yarışa daha ziyade olgun atlar katılır ve kısa mesafe koşusu gerçekleştirilirdi (Akmoldoyeva 1987: 113).

Kalabalıkların katıldığı büyük merasimlerde atla ilgili oyunlar ve yarışmalar da çok yapılırdı. Bunlar arasında misafirlerin çok sevdikleri ve yapılmasını bekledikleri, olgun atların katıldığı "*alaman bayge*" (büyük ödül) yarışları idi (Akmoldoyeva, 1987: 114). Bu yarışların halk tarafından çok sevilmesinin sebebi, söz konusu yarışlara her *uruu*nun en seçkin *külük* atlarının katılması ve *bayge* olarak bilinen ödülün büyük olması idi. Bu mükâfatlar, merasimi düzenleyenlerin maddi durumlarına göre değişirdi; fakat halk arasında, genelde ödül olarak her hayvandan dokuzar adet verilmesi uygulaması yaygındı (Akmoldoyeva, 1987: 114).

Eskiden olduğu gibi, günümüzde de atlarla ilgili yarışmalar sık düzenlenmektedir. Bu yarışlar, halk tarafından çok sevilir; bir tür eğlence olarak görülür. Yarışlara katılan atların daha iki yaşında, yani *tay* iken katılmaya başlamaları dikkati çekmektedir. Bu bağlamda at yarışları, katılan atların yaşlarına göre türlere ayrılır. Mesela en çok bilinen yarış türleri, *tay çabış* (tay yarışı), *kunan çabış* (kunan yarışı), *at çabış* (at yarışı) ve *corgo saldıruu* (rahvan yürüyüşlü at yarışı) gibi adlarla bilinir.

Atla yapılan yarışlar arasında *tay çabış* başta gelmektedir. Bu yarış, 7-10 yaş grubu çocuklar arasında düzenlenir. Taylar genç oldukları için çok uzun mesafe koşturulmaz; daha ziyade 2-3 km'lik bir uzaklık için ve düzlük bir alanda koşturulur. Bu yarışa halk arasında, uzunluk-uzaklık ölçü birimi dikkate alınarak *tay çabım* denir (Baybosunov, 1990: 24). Bu yarışların ardından, üç yaşında atların katıldıkları *kunan* yarışları yapılır. Kırgızlar buna *kunan çabış* derler. Bu yarışa katılan atlara ise, 7-12 yaş grubundaki çocuklar binerler. *Kunan* yarışına katılan atlar taylara göre biraz daha uzun bir mesafe koşarlar; mesafe 5-7 km arasında değişir; bu uzaklık, *kunan çabım* adıyla bilinir (Baybosunov 1990: 24). *At çabış* (at yarışı) olarak bilinen yetişkin atların yarışı için de benzer uygulamalar söz konusudur. Ancak, yetişkin atların yarışmaları uzun mesafelidir; koşu uzunluğu 25-35 km arasında değişir. Bu gruptaki atların katıldıkları koşunun mesafe uzunluğuna "*at çabım*" denir (Baybosunov, 1990: 24).

Yukarıda zikredilen at yarışları için uygulanan kurallar hemen hemen aynıdır. Kuralların ihlal edilmemesi ve yarışların kontrol altında tutulması için, "*at aydooçular*" adıyla bilinen bir grup görevlendirilir. Bunlar, yarışmacılara yarış mesafesi, attan düşenlerin ve atını kaçıranların ne yapmaları gerektiği hususunda genel bilgiler verirler; *at aydooçular*, aynı zamanda, yarışmacıların sıralarını, sayılarını ve benzeri durumları yarış boyunca kontrol ederler (Düyşö Sulayman-uulu, 03.11. 2007).

Hızı esas alan yarışlardan sonra, *corgo* olarak bilinen, rahvan yürüyüşlü atların katıldıkları yarışlar gerçekleştirilir. Bu yarış, diğerlerine göre biraz farklıdır. Halk, bu tür at yarışlarına oldukça önem verir; yarışma "*corgo saldıruu*" adıyla anılır. Eskiden itibarlı kişilerin rahvan yürüyüşlü *corgo*larının bulunması, tantanalı yaşayış alameti olarak görülürdü. Saygın kimselere veya varlıklı arkadaşlar arasında bu tür *corgo*lar hediye edilirdi.

Corgo yarışlarında ata binenlerin yaşı farklılık gösterebilir. 30-45 yaş arası her erkek bu yarışlara katılabilir; kişi at üzerinde ayakta durabilen ve "*atka cenil*" (ata iyi binen) birisi ise, yaşına bakılmaksızın yarışa dahil edilir. Yarışmayı düzenleyenler, at binicileri için bir yaş sınırı getirmezler; at sahipleri kendi atlarının yarışı kazanması için kabiliyetli ve attan iyi anlayan birisini bindirmeyi tercih ederler. *Corgo* yarışları da, yetişkin atların yarışları gibi, uzun mesafeli yarışlardır; yarışı kazanana *bayge* (ödül) verilir; ödülün miktarı yüksek tutulur (Düyşö Sulayman-uulu ve Akun Beyşe-uulu, 01.03.2008).

At Oyunları

Atla ilgili Kırgız millî oyunların başında "*kök börü*" veya "*ulak tartış*" (oğlak çekişme) gelmektedir. Bunu "*kız kuumay*" (kız kovma), "*tıyın eňmey*" (kuruş alma), "*er oodarış*" veya "*eňiş*" (at sırtında güreş) ve "*cambı atmay*" gibi oyunlar takip etmektedir.

Atlı oyunların başında gelen "*kök börü*" veya "*ulak tartış*", eskiden beri gençlerin zevkle oynadıkları bir oyun olarak bilinmektedir; bu durum günümüzde de devam etmekte, hem kırsal kesimde hem de şehirlerde Kırgız millî at oyunu olarak oynanmaktadır. İki gruba ayrılan atlı yarışmacıların, kafası ile bacaklarının yarısı kesilmiş

oğlağı aralarında çekişerek oynamasıyla oyuna başlanır. Her iki grubun “*tay kazan*” denen geniş kazanları bulunur; ortaya bırakılan oğlak hangi tarafın kazanına getirilip konulursa o taraf kazanmış olur. Güç, dayanıklılık ve çevikliğe dayanan bu oyun, atla insanı âdeta bütünleştirir, atın ve binicisinin uyum içinde olmasını ve birbirlerini iyi anlamasını sağlar (Düyşö Sulayman-uulu, ve Akun Beyşe-uulu, 2008).

Kırgızlarda delikanlılarla kızlar arasında at sırtında gerçekleşen ve birinin kaçıp diğerinin kovaladığı oyuna *kız kuumay* adı verilir. Oyun, bazen bir delikanlıyla bir kızın katılımı ile, bazen de grup hâlinde oynanabilir. Grup hâlinde gerçekleşen oyunlarda, millî kıyafet giymiş kızlarla delikanlılar bir araya gelir, kızlar at üzerinde delikanlıların önüne düşerek belli bir noktaya doğru kaçarlar. Eskiden atla kaçan kızları kovalayan delikanlılar, daha önce gözlerine kestirdikleri kızlara yetişmeye çalışırlar; yakalamak istediği kıza yetişen delikanlı, ya kızı öper veya onu kendi atına almak suretiyle, yarışın galibi sıfatıyla onunla evlenirdi. Dikkat edileceği gibi, bu oyun eskiden gençlerin sosyal statülerini de değiştiriyordu. *Kız kuumay* oyununun bir diğer türünde ise, hızlı koşan bir ata binen bir kız, toplu hâlde bulunan atlı delikanlılardan birisine kamçıyla vurarak kaçar, arkasından atla kovalayan delikanlı kızı yakaladığı takdirde onunla evlenebilir. Bu durum biraz da anlaşmalı bir oyun olarak görülebilir. Çünkü kız, oyunun başlangıcında rastgele birisine kamçıyla vurmaz, aksine gönül verdiği ve önceden gözüne kestirdiği bir delikanlıya vururdu. Kızın sevgilisi veya gönül verdiği bir delikanlı gençler arasında bulunmuyorsa, oyuna kız kendi isteği ile katılmayabilirdi. Kızın nişanlı olması durumunda, anne ve babası oyuna katılmasına izin vermezdi. Oyuna katılan kızla delikanlının durumu iyi incelendiğinde, evlilik konusunda anne-babanın kararının her zaman etkili olduğu Kırgız toplumunda, *kız kuumay* oyununun gençlerin birbirleriyle anlaşarak evlenmelerinin bir yolu olarak görüldüğü söylenebilir (Arsarkan Akmataalı kızı, 10.03.2008).

Atlı oyunlardan bir diğeri ise, *tıyın eñmey* oyunudur; oyun yiğitlik ve çeviklik gerektirir. Bu oyun daha çok düğün törenlerinde sergilenir; oyuna atı olan herkes katılabilir. Atlı yarışmacılar, belli bir uzaklıktan sırayla atlarını koşturarak gelir, at üzerinde iken yerdeki paraları alır.

Er oodarış veya *eñiş* (at sırtında güreş) olarak bilinen oyun ise, çoğunlukla büyük şölenlerde gerçekleştirilir. Oyun alanı olarak seçilen yerde, iki güçlü yiğit, at üzerinde birbirlerinin ellerinden tutarak güreşe başlarlar ve rakibini attan düşüren taraf güreşin galibi ilan edilir.

Bir diğer oyun da *cambı atış*tır. Oyun, *mergen* olarak bilinen avcılarla iyi ok atan herkesin katıldığı bir tür eğlencedir. Oyunda sonraları tüfek de kullanılmıştır. Oyunun temel esprisi, uzunca bir sırığın ucuna takılan ve *cambı* denen tay toynağı büyüklüğündeki gümüşü, asılı bulunduğu yerden düşürmekten ibarettir. Bunu ilk başaran kişi, oyunu kazanmış olur (Şarşe Atantay uulu, 04.03.2008).

Sonuç

Tarihî süreç içinde göçebe hayatı yaşayan toplumların sosyal, ekonomik ve kültürel değerlerinin oluşumunda, hayvancılığa bağlı ekonomik faaliyetlerin önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan, genel olarak göçebe uygarlığının her yönüyle etkilendiği büyük baş hayvanlardan birisi de *at* olmuştur. Bunun sebebi, atın diğer hayvanlara göre insanoğluna daha fazla fayda sağlamış olmasıdır. Bu yüzden *at*, göçebe uygarlığının oluşumunda ve gelişiminde tarih boyunca tesirini korumuştur. At, sadece bununla kalmamış, toplumlar arası iletişimin sağlanmasında ve yayaya karşı üstünlük kurulmasında da önemli bir vasıta olarak kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle eski göçebe topluluklar, ürettikleri bilgileri ve becerileri atın sürati sayesinde yeryüzünün her yerinde birbirlerine ulaştırmışlardır.

Nihayet Kırgız Türklerinin hayatında atın bu denli etkili kullanılmasının veya başka bir deyişle Kırgızların atla bütünleşerek, onu gündelik hayatın bir parçası hâline getirmelerinin sonucu ortaya çıkan “atlı kültür” merkezli sosyal yapı, Kırgız halkının daha organize bir cemiyet hayatına geçmesinde ve devlet kurmasında etkili bir unsur olmuştur denilebilir.

KAYNAKÇA

AKMATALİYEV, A. (2002). “Kambar-Ata”, *Beş Tülük Kütüü Saltıbız*, Bişkek.

AKMOLDOYEVA, B. B. (1989), Konevodstvo v Sisteme Traditsyonnogo Hozyaystva Kirgizov (Konets XIX-naçalo XX vv.). Frunze.

AYTBAYEV, M. T. (1962), Sotsiyalno-Ekonomiçeskiye Otnoşeniya v Kirgizskom Aile v XIX i naçale XX vekov. Frunze.

BAYBOSUNOV, A. (1990). *Donauçnıe Predstavleniya Kirgizov o Prirode*, Frunze.

BELEK, K. (2008), *Kırgızlarda At ve At Kültürü*, Kırgızistan-Türkiye “Manas” Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Bişkek.

Konuşmalar:

Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Ton ilçesine bağlı Alabaş köyünde sâkin 70 yaşındaki Akun Beyşe-uulu.

Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Ton ilçesine bağlı Dön-Talaa köyünde sâkin 75 yaşındaki Düyşö Sulayman uulu.

Kırgızistan, Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Ton ilçesine bağlı Dön-Talaa köyünde yaşayan 89 yaşındaki Arsarkan Akmataalı kızı.

Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Isık-Köl ilçesine bağlı Kocoyar köyünde yaşayan 73 yaşındaki Şarşe Atantay-uulu.

21

KÜLTÜREL KİMLİĞİN BİR UNSURU OLARAK GELENEKSEL SPORLAR

Hayati BEŞİRLİ*

Kimliğin ne olduğuna ilişkin olarak pek çok tanımlama yapılmaktadır. Bu tanımlamalar esasını kültürden almaktadır. Bu kapsamda bir toplumu tanımlayan kültür, aynı zamanda o toplumu diğer toplumlardan ayıran ve farklı olduğunu gösteren kimliğinin temel belirleyicisi olmaktadır. Bu belirleyicilik sadece toplumun kendini ifade etmesi olarak görülemez. Aynı zamanda diğer toplulukların tanımladıkları topluluğun belirli özelliklerini ayırt edici olarak ön plana çıkarmalarıyla da bağlantılıdır.

Kültürel kimlik dar kapsamda ve belli bir unsurun ön plana çıkarılmasıyla yansıtılabilir. Bir toplum, kendilerine has bir geleneği veya kolektif faaliyeti kültürel kimliğinin belirleyici bir unsuru olarak ön plana çıkarabilmektedir. Bu kapsamda toplumun kültürel kimliğinde geleneksel sporlar oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Geleneksel sporlar, kültürel unsur olarak toplumun üyeleri için taşıdıkları simgesel anlamlarla sadece kolektif bir faaliyet olarak görülmemekte, aynı zamanda millî kimliğin unsuru olmaktadır.

Kültürel kimliğin bu unsurunun korunması ancak sosyalizasyon sürecinde mümkün olabilmektedir. Bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal değerleri içselleştirmelerini ifade eden sosyalizasyon sürecinde birey sadece belirli bir kolektif faaliyeti içselleştirmeyecektir. Burada sportif faaliyet iki işlevi ile önem kazanmaktadır. Bu işlevlerinden birini, *açık işlev* olarak ifade edilebilecek fiziksel kabiliyetlerin arttırılması oluştururken, *örtük işlev* olan üye olma ve bu esasta davranışları geliştirme oluşturmaktadır. Sportif faaliyetler, gerek açık işlev gerekse örtük işlev türünden olsun, toplumsal değerlerin inşa edilmesinde önemli bir yere sahiptir.

Anahtar kelimeler: kimlik, kültür, kültürel kimlik, sosyalizasyon,

Giriş

Spor kelimesi İngilizce’nin yardımıyla dünyaya yayılmış olsa da, İngilizce bir kelime değildir. Latince dağıtmak, birbirinden ayırmak anlamına gelen “disportere” veya “deportere” kelimesinden doğmuştur. Bu şekilde kullanılan sözcük zamanla aşınmaya uğrayıp “disport” şeklinde kullanılmaya başlanmıştır. 17 yüzyıldan itibaren de “sport” şeklini almıştır. Türkçe uluslararası dil etkileşiminden “sport” kelimesini zenginliğe katmış ve kelime okunuşu gibi “spor “olarak kullanılmaya başlamıştır. Spor tek başına veya toplu olarak yapılan, kendine özgü kuralları olan, genelde bir yarışmaya dayanan bedenî ve zihnî becerilerin gelişimini sağlayan eğitici ve eğlendirici bir uğraştır. Spor, ferdin doğal çevresini beşerî çevre hâline çevirirken elde ettiği kabiliyetleri geliştiren, belirli kurallar altında araçlı veya araçsız, ferdî veya toplu olarak boş zaman faaliyeti kapsamı içinde veya tam zamanlı olacak şekilde meslekleştirerek yaptığı sosyalleştirici, topluluğu bütünleştirici, ruh ve fiziği geliştiren rekabetçi, dayanışmacı ve kültürel bir olgudur(Atasoy, Berkant, 2005: 14).

Spor, kronolojik olarak insanların toplumlar hâlinde yaşamaya başlamaları ile karşımıza çıkmaktadır. Savaşların beden gücüne dayandığı çağlarda spor savaşa adeta bir hazırlık dönemini oluşturmakta idi. Nitekim sporun tarihî perspektiften yapılan tanımı şudur: Spor, yarışma ve rekabet üzerine kurulmuş, savaşçı güçleri olgunlaştıran disiplinli bir kollektif oyun tarzıdır (Erkal, 1978). Geertz (1972), sporun -kollektif olarak devam ettirilen bir simge olarak- kültürün köklü değerlerini ortaya çıkaran güçlü bir metafor olduğunu savunmaktadır. Bu kapsamda spor toplumsal bir kurumdur. Aynı zamanda toplumdaki birçok kurumu etkiler (Tezcan, 1992: 640).

Sporun günümüzdeki anlamları ile formel olarak yapılması ve eğitim kurumlarına girmesi insanların örgütlenmesi ile başlamıştır. Yirminci yüzyılda ise profesyonel anlam kazanmıştır. Spora, tarihî süreç içinde, kültür birikimi ve eğitim ilişkisi açısından bakıldığında ise, olimpik sporun MS 395 yılında yasaklanmasından sonra, 15. yy.’da Avrupa’da orta sınıfın verdiği mücadele ile canlandığı söylenebilir. Rönesans ve reform hareketleri ise sporun yeniden etkili şekilde gündeme gelmesini sağlamıştır. Spor, daha sonra İtalya’dan Avrupa’ya yayılmış ve laikleştirilmiştir. Yeni Çağ’dan önce İtalya’da, sonra Almanya, Fransa ve İspanya’da okullara girmiş ve yeni araç gereçlerle yapılmaya başlanmıştır. Özellikle eğitim kurumlarında millî şuura sahip, daha başarılı bireyler yetiştirmenin yollarından biri olarak düşünülmüş ve bir hayli desteklenmiştir (Yazıcı, 2014: 397).

Toplumda sporun yerine getirdiği fonksiyonlar üzerine bir çok bakış açısı geliştirilmiştir. Sosyolojide işlevselci yaklaşım, toplumsal kurumlar ve bu kurumların yerine getirdikleri işlevler üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu yaklaşım özellikle biyolojik analojiden yararlanılarak ortaya konulmuş ve yaklaşım esasında organizmacı bir perspektif geliştirilmiştir. Toplumsal kurum, olay ve olguları, örf ve âdetleri açıklayabilmek için bu öğelerin yerine getirdikleri işlevleri ya da rolleri dikkate almak gerektiği düşüncesi bu metodun hareket noktasıdır. İlk başta kuramsal bir yaklaşım olarak gelişen işlevselcilik, 1950’li yıllarda savunucuları tarafından sosyolojik bir yöntem olarak görülmeye ve tanımlanmaya başlamıştır. Gerek klasik gerekse çağdaş teorisyenler, işlevselci bir bakış açısı geliştirerek toplumsal yapıyı incelemişlerdir.

* Prof. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Bişkek, Kırgızistan; Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ankara, Türkiye.

Bu çalışmada spor, işlevselci bakış açısını oluşturan temel kavramlar esasında ele alınmıştır. Bu temel kavramlar şunlardır:

Açık gizli işlev: Bir toplumsal kurumun belirgin ve beklenen çıktılarına dayalı olarak ortaya çıkan işlevlerini ifade etmektedir. Bu işlev bir yapının "istenilen" ve kabul edilen" işlevlerini belirtir. Spor kurumunda ferdî veya toplu olarak ruh ve fiziği geliştiren bireysel bir olgu olması yönüne işaret etmektedir.

Gizil işlev: Bir toplumsal kurumun örtük veya gizli işlevi ise görünen işlevinden farklı olarak ortaya çıkan, örgütlerin faaliyetlerinden doğan ek sonuçları içermektedir. Gizil işlevler, açıklanan amaçların yerine konulmaları niyet edilmeden olmuş olabilir. Burada sporun gizli işlevi, aidiyet duygusu ile toplumsal bütünleşmeyi tesis etmesidir.

Bozuk işlev: İşlevselci bakış açısı içinde R. K. Merton, T. Parsons'ın genel sistem kuramında ortaya koyduğu toplumun bütünü için mevcut kurumları sağlıklı işlev olarak görme eğilimini reddetmektedir ve bozuk işlev kavramını kullanmaktadır. Ona göre toplumda bozuk işlevler de vardır. Sosyologları bu bozuk işlevleri bulmaya çağırır.

Merton'ın bozuk işlev anlayışı, birbirini tamamlayan ama birbirlerinden farklı iki fikri içermektedir. Bunlardan birincisi, bir şeyin genel olarak bozuk işlevsel sonuçları olabileceğidir. İkincisi ise, işlevin sonuçlarının kimin için olduğuna göre sonucun değişebileceğidir; burada sosyoloğun işlevin "kimin için iyi veya bozuk olduğu sorusunu sorması gereklidir". Bir grup için işlevsel olan, başka bir grup için işlevsel olmayabilir. Dinin toplumu bütünleştirici bir işlevi olmasına rağmen, her toplumda aynı bütünleşmeyi sağlayamayabilir. Örneğin, mezhep kavgalarına yol açarak toplumun bütünlüğüne zarar verebilir. Böylece burada din bozuk bir işlev yerine getirmektedir (Wallace ve Wolf, 2004: 57-58)

Sporun Sosyo-Ekonomik ve Sosyo-Kültürel Fonksiyonları

Sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel fonksiyonlar denildiğinde, toplumsal yapının devamını sağlayan denge fonksiyonun üretilmesi sürecinde sporun yerinin ortaya konulması gereklidir. Toplumsal denge kavramı, kaynağını biyolojide bulan "hemeostasis"ten gelmektedir. Biyolojide hemeostasis, canlının tüm vücut fonksiyonlarının, normal seviyelerde olması ve vücutta gerçekleşen değişikliklere karşı var olan dengeyi korumaya çalışması olarak tanımlanmaktadır. Bu dengenin sağlanması sürecinde toplumsal kurumlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir.

Spor bireylerin ferdî veya toplu olarak önceden belirlenmiş bir düzen içinde başarı kazanmaya yönelik olarak yaptığı faaliyetler olarak ifade edildiğinde, "düzen" ve "başarıya yönelik faaliyetler" kavramlarının önemli olduğu görülecektir. Bu kapsamda spor, modern toplumsal yapıların karmaşıklığı ve heterojenliği düşünüldüğünde, bu iki kavramın belirleyiciliğine müracaat edilecek bir enstrümana dönüşebilmektedir.

Bu özelliği ile spor toplumsal düzenin tesis edilmesi sürecinde, aynı toplumsal yapı içinde kültürel farkların üzerinde bütünleştirici bir fonksiyon icra edecektir. Aynı hedefe ulaşmak için rakip olan veya dayanışan bireylerin üzerinde üretilen ortak yeni mensubiyetler, küresel dünyada tüm kimliklerden daha baskın olabilmektedir. Birleşik Amerika Devletleri'nin liderliğinde kapitalist dünya ile Sovyetler Birliği'nin liderliğinde sosyalist dünya arasındaki rekabet, 1945 yılından 1991 yılındaki yıkılma sürecine kadar spor alanında da belirleyici olmuştur. Aynı politik kampta olmak, toplumları yakınlaştıran bir unsur olmuştur. Bunun gibi, aynı spor kulübünün üyesi olmak, mensubiyetin tüketim toplumu içindeki yeri düşünüldüğünde, bu durum daha da kolaylaşmaktadır.

Bu kapsamda sporun önemli bir işlevi olarak karşımıza toplumsal bütünleştirme fonksiyonu çıkmaktadır. Ulusal düzeyde dayanışmayı, çeşitli ırklar, etnik gruplar, sınıflar arası kaynaşmayı, bütünleşmeyi, yakınlaşmayı sağlamak bakımından da spor, toplumsal değişme yaratabilmektedir. Böylece spor bir barış aracı olmaktadır (Tezcan, 1992: 620). Bu *bütünleştirme* ve yakınlaştırma fonksiyonu sadece ulusal boyutta değil aynı politik, kültürel veya ekonomik sistem içinde yer alan toplumların yaklaşmasını sağlamada da önem kazanmaktadır.

Burada geleneksel sporlar aynı kültür dairesi içinde yer alan toplumların yakınlaşmalarında önem kazanmaktadır. Geleneksel sporların ortaya koyduğu sembolik etki bunu güçlendirmektedir. Örneğin Sakalar, Hunlar ve Göktürkler döneminde oynandığı ifade edilen "dokuz kumalak" (mangala), Kazak, Türkmen Kırgız ve Altay topluluklarının muhafaza ettikleri geleneksel oyun olarak önem taşımaktadır. Oyundaki taş kazanmak için rakibin taşlarını çift yapma kuralı, Türk inanç ve devlet sisteminin bir unsurudur. Eski Türkler göğü *baba* yeri *ana* olarak kabul etmiştir veya bunun gibi Nuh'un gemisine canlılar çift olarak kabul edilmiştir; çift sayılar hayatın başlangıcı için de önemlidir. Yine devletin ikili sistemde *sağ* ve *sol* ayrışması ile yönetilmesi söz konusudur (Tüzün, 2010: 220). Oysa Türk mankalası olan dokuz kumalakta taşlar "asker" olarak görülmektedir ve bu da oyunun bir çiftçilik oyunu değil savaş oyunu olduğunu ortaya koymaktadır. Dokuz kumalakta en çok askeri toplayan kazanmış olmaktadır. Ayrıca Kazak dokuz kumalak terminolojisi de bunun bir savaş oyunu olduğunu ispatlamaktadır. Meselâ, Kazak Türkçesinde oyun tahtasındaki her bir çukur "otav" yani otağ ve yutulan taşların konduğu hazne ise "orda" yani karargâh olarak isimlendirilmektedir. Demek ki, çukurlar askeri bölüklerin bulunduğu otağlardır ve yutulan taşların konduğu hazneler de orduların toplandığı karargâhlar, yani merkezlerdir (Kara, 2014). Konar-göçer Türk toplulukları için savaş stratejisi oyunu olan "dokuz kumalak, geleneksel sporlar

ortak tarih duygusunu pekiştiren bir özellik ortaya koyabilmektedir. Bunun gibi geleneksel sporlar toplumların aynı ortak kültürün ürünü oldukları farkındalığını artırabilir ve aynı kültür dairesinde olan farklı topluluklar için ortak kültür algısını güçlendirebilir. Geleneksel sporlara dayalı olarak ortaya çıkan veya üretilen kadın, erkek kahramanlar tarihî bağların güçlendirilmesi sürecinde eğitici olabilmektedir (Smith, 2002: 51).

Geleneksel sporlar ortak hâfızanın ötesinde topluluk üyelerinin birbirine bağlanmasına yarayan kültürel bir unsur olma özelliği taşımaktadır. Bir topluluğun üyeleri diğer topluluklarla olan kültürel ayırt edici nitelik olarak sporu içselleştirebilmektedir. Bu içselleştirme, sportif faaliyet olarak yapılan aktivitenin toplumun yaşayış tarzıyla ilişkili olmasıyla bağlantılıdır. Özellikle geleneksel sporlarda sportif davranış örüntüleri kaynağını geliştiği kültürden almakta ve sembolik anlamları ile o kültürün bir özeti hükmünü taşımaktadır. Geleneksel sporlarda oyunun adı ve kullanılan enstrümanların toplumun yaşayış tarzı ile olan ilişkisi, toplumu aynı kültür dairesi içindeki diğer topluluklara yakınlaştıracaktır. Simgesel olarak ortaya çıkan davranışlar kültürün bir taşıyıcısıdır. Kokpar, Kökpar, Kokbor, Kökper, Kökbörü veya Oğlaktartıs (Ulaktartış), Olakkaptı (Ulakgaptı) veya Buzkaşı (Bozkaçı) şeklinde ifade edilen oyun Türk kültüründe farklı coğrafyalarda görülen ortak bir oyundur. Bu anlamda buzkaşı konar-göçer atlı bozkır toplumunun hayat tarzını ifade eden bir anlam taşımaktadır.

Spor, sosyalizasyon sürecinde önemli bir araç durumundadır. Sosyalizasyon sürecinde spor Doğu Almanya'da parti yönetiminin bir aracıydı: Sporun yardımıyla sosyalist kişiliğin oluşturulması, komünist ideolojinin desteklenmesi ve yayılması; özellikle elit sporu kapsayan ve planlamasıyla yürütülmesini iyileştiren bilgilerin elde hazır olması amaçlanmaktadır. Doğu Alman Cumhuriyeti'nin 11. Çocuk ve Gençlik Kış Sporlarına katılan yarışmacılar yeminlerini: "Genç yurttaşlar olarak tüm gücümüzü Alman Demokratik Cumhuriyetinin, sosyalizmin ve barışın devamı için harcayacağımıza; okulda, işte, yurt savunmasında ve sporda olanca gücümüzle çalışacağımıza ve Alman Sosyalist Birlik Partisinin 11. Parti Kongresinde alınan kararların gerçekleştirilmesine yardımcı olacağımıza yemin ederiz. Dürüst sportif yarışmayla gücümüzü ölçeceğiz ve sporun ve sosyalist yurdumuzun şerefini korumak amacıyla zafer için savaşacağız" diye ederlerdi (Atasoy, Berkant, 2005: 14).

Spor aynı zamanda territorya esasındaki mensubiyete dayalı belirsizlikleri de yansıtmaktadır. Örneğin, British ve English kimlikleri sporda açıktır. Uluslararası düzeyde sadece bir İngiliz[1] futbol takımı vardır; atletizmde sporcular Common Wealth Oyunları'nda[2] İngiltere için yarışırken, olimpiyatlarda Britanya[3] için yarışmaktadırlar. Spor birçok alanda vatandaşlığın tespitinde önemli bir araçtır. Vatandaşlık sadece ulus-devlet üyeliği değil, aynı zamanda aile, din ve etnisite gibi bağlılıklardan daha baskın olmayı amaçlamaktadır. Ulusal takımlara seçilme için uygunluk kuralları, vatandaşlık kriterleri hakkında tartışmalara kaynaklık etmektedir. Irk ayrımı politikaları nedeniyle Güney Afrika'ya uygulanan ambargo ile uluslararası yarışlara katılması mümkün olmayan Zola Budd adlı atletin de İngiliz büyükbabasından hareketle İngiliz vatandaşı ilan edilmesi, ırk ayrımı karşıtları tarafından yoğun şekilde protesto edilmiştir (Houlıhan, 1997: 127). Bu alanda İngiltere sporcu eksiğini kapatmıştır.

Üzerinde durulması gereken noktalardan birisi de sporun bozuk işlevinin olabileceğidir. Sporun toplumsal bütünleştirici işlevinin yanı sıra, toplum içinde taraftarlığa ilişkin olarak üretilen aidiyetler aynı zamanda ayrışmayı da beraberinde getirebilir. Bu kapsamda, toplumda spor anlayışının tesis edilmesinde ön plana çıkan bakış açısı belirleyiciliğini göstermektedir. Yerel, ulusal ve uluslararası alanda görülebilen bu çatışma durumu genellikle taraftar kimliğinin yanında başka kimliklerin de ilişkilendirilmesi sürecinde görülmektedir. Sporun siyasîleşmesi terimi ile, millî devletlerin uluslararası rekabetin, güç gösterisinin ve toplumsal birlik ve dayanışmayı sağlamanın bir aracı olarak spordan yararlanmaları kastedilmektedir. Oyunun (sporun) haz üreten yapısının tüketim ekonomisinin bir parçası kılınması ile yaratılan haz ekonomisi, toplumun serbest zamanını bir tüketim alanına dönüştürür. Üretim sürecine tüketim sürecinin eklemlenmesiyle kişi, üretim ve tüketimi içeren kesintisiz bir ekonomik yapıyı içselleştirmektedir. Haz zamanı, yani serbest zaman sürecinde yapılan tüm etkinlikler, insanı yeniden üretim sürecine katmak için canlandırır, yeniler, üretim sürecine dayanması için güçlendirir. Bu anlamda, spor da dahil tüm oyunlar ve eğlenceler, endüstriyel bir biçim almaya başlar; ekonomik dönüşüm süreçleri ile birlikte dönüşüm geçirerek, toplumsal anlamda önemli "ideolojik öğeler" olarak toplumsal bilincin yeniden üretilmesinde ve yeni ekonomik politikaların toplumsal olarak daha kolay benimsenmesinde rol oynar (Ekmekçi, Ermiş, 2013:91-117, Sunay, 2003:41-42)

Sonuç

Spor, toplumda çeşitli fonksiyonları yerine getiren önemli bir faaliyettir. İşlevsellikte spor, toplumların eğlence amacıyla ve politik anlamda araçsallaştırmadan vazgeçemeyecekleri bütünleştirici bir aktivitedir. Farklı dönemlerde toplumlar sporla, etkileşim süreci olarak rekabet içinde iç dinamiğini arttırmak ve rekabet şartları içinde dışa açılmak ihtiyacı hissetmişlerdir. Spor, farklı toplumların ilk karşılaşmalarında önemli bir araç

[1] İngiltere, Britanya adasındaki en büyük ülkedir.

[2] Başında Birleşik Krallık kraliçesinin bulunduğu 54 ülkenin oluşturduğu organizasyon.

[3] Britanya İngiltere, İskoçya ve Galler'in üzerinde bulunduğu adanın, coğrafi bölgenin genel adıdır.

olmuştur. Bu araç, politik yapıların gerilimlerinin azaltılmasında da önemli bir duruma gelmiştir. Kültürel kimliğin oluşmasında ve korunmasında etkileyici, aynı zamanda kırılgan bir semboldür. Bu kırılganlığı işlevselci sosyolojide bozuk işlev olarak ifade edilebilir.

Özellikle geleneksel sporlar toplumda bireylerin kollektif duygularını besleyen, ortak hâfızanın ürünleri olarak fonksiyon göstermektedir. Aynı geleneksel oyundan beslenen bireyler, bu oyunlar esasında aidiyet geliştirebilmektedirler. Geleneksel sporlar, toplumların değişmeye karşı dirençli simgeleridir. Toplumlar değişirken fizikî şartların şekillendirdiği kültürel unsurlar hızlı bir şekilde değişse de ortak hafızanın ürünü olan geleneksel oyunların değişmesi daha yavaş olmaktadır. Bu kapsamda aynı kültür dairesi içinde yer alan toplumların oluşturacakları sportif organizasyon, toplumların birbirlerinin farkına varmalarına araç olabilecek ve toplumsal yakınlaşma sürecine olumlu katkıda bulunabilecektir.

Kaynaklar

ATASOY, Berkant ve Kuter, Füsun Öztürk,(2005), "Küreselleşme ve Spor", *Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt 18, sayı 1, s. 11-42.

EKMEKÇİ, Y. Aytül Dağlı, Ekmekçi, Rıdvan Ekmekçi ve Ayşe İrmiş (2013), "Küreselleşme ve Spor Endüstrisi", *Pamukkale Journal of Sport Sciences*, Vol. 4, No. 1, s. 91-117.

ERKAL, Mustafa (1986), *Sosyolojik Açıdan Spor*, MEGS Yayın, Nu. 30, Ankara, Milli Eğitim Basımevi.

HOULİHAN, Barrie (1997), "Sport, National İdentity and Public Policy, Nations and Nationalism" *Journal of Associatıon For The Study of Ethnicty and Nationalism*, Volume 3, Issue 1, s. 113–137.

KARA, Abdulvahap http://abdulvahapkara.com/arastirma-konulari/dokuz-kumalak/70-doert-bin-yllk-tuerk-zeka-ve-strateji-oyunu-dokuz-kumalak-dokuz-ta.html (15.12.2014).

SUNAY, Hakan, (2003), "Türk Spor Politikasına Analitik Bir Bakış", *Ankara Ün. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, cilt 1, sayı 1.

SMİTH, Anthony (2002), *Ulusların Etnik Kökeni* (çev: Soner Bayramoğlu, Hülya Kendir), Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

TEZCAN, Mahmut (1992), "Toplumsal Değişme ve Spor", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, cilt 25, sayı 2, s. 617-625.

TÜZÜN, Ahmet (2010), *Türk Dünyasında Ortak Sporlar*, Ankara, Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü Yayınları.

YAZICI, Ahmet Gökhan, (2014), "Toplumsal Dinamizm ve Spor", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, sayı 3/1, s. 394-405.

WALLACE, Ruth & WOLF Alison (2004), Çağdaş Sosyoloji Kuramları (çev. L. Elburuz ve M. R. Ayas), İzmir, Punto Yayınları.

22

КЫРГЫЗ АҢЧЫЛЫГЫ ЖАНА АГА БАЙЛАНЫШКАН ИШЕНИМДЕР

Абдымиталип МУРЗАКМЕТОВ*

Аңчылыктын адамзаттын эң алгачкы кесиптеринин бири экендиги талашсыз. Көп сандаган археологиялык жана этнографиялык материалдар көрсөтүп тургандай, аңчылык жана анын ыкмалары өтө байыркы тарыхый салттарга ээ. Аңчылык таануучу В. В. Дежкин жазгандай: «Уучулук адам менен эле кошо пайда болуп, аны менен кошо өнүгүп жана түрүн өзгөртүп жүрүп отурган. Ал жердин түрдүү булуң-бурчундагы табият сыяктуу эле көп түрдүү болуп, климаттык шарттар, өсүмдүктөр, анан албетте, жаныбарлар дүйнөсү менен тыгыз байланышта. Ар бир элдин өзүнүн аңчылыгынын түрү, өзүнүн аңчылык ыкмалары бар. Цивилизация белгилүү бир даражада бул айырмачылыктарды жок кылды, ок атма курал кээде аңчылыктын жергиликтүү ыкмалары менен салттарынакараганда таасирдүү каражат болуп калат, бирок мурунку аң уулоолор тууралуу эскерүүлөр элдин эсинде, фольклордо сакталып калган, адабиятта, сүрөт өнөрүндө чагылдырылган» (Жамбалова, 1991: 3). Бул айтылгандарды толук бойдон кыргыз аңчылыгына да таандык деп айтууга болот.

Кыргыз эл оозеки чыгармачылыгындаүч аркарды кубалап асманга чыгып кеткен Тоотай мергендин, желмогузду атып өлтүргөн Жайыл мергендин, комузду алгач ойлоп тапкан Камбар мергендердин аты менен аталган мифтер менен жомоктор кыргыздардын аңчылыкты илгертен кесип кылып келгендигин кыйыр түрдө көрсөтөт.Байыркы мезгилдерде кыргыздардын ата-бабаларынын негизги кесиптеринин бири болуп келген аңчылык XIX кылымда деле кыргыздардын эмгекчи чарбаларында кыйла огожо болчу тармак бойдон кала берген. Элдик оозеки чыгармаларда жана аңыз кептерде мергенчилер айрым учурларда кедей айылдарды жана чакан жамааттарды эт менен камсыздап келишкендиги жөнүндөгү эскерүүлөр сакталып калган (Абрамзон, 1990: 105). Аңчылык кыргыздардын рационундагы сүйгөн тамагы – эт менен такай камсыз болушун шарттаган. Бирок такай эле эт менен жашаганга мүмкүн эмес экендиги белгилүү. Археологдордун эсептөөсү боюнча 50 адамдан турган бир аңчылык жамаатына жылына 11 тонна эт – болжол менен жамааттын бир мүчөсүнө күнүнө 600 грамм эт талап кылынат. Мамонтторго аңчылык кылуу ар бир жүз квадрат километр аймактан бир жарым тоннадай гана эт алганга мүмкүнчүлүк берген. Демек, балдарды кошкондо элүү адамы бар жамаат 700-800 квадрат километр аймакта аңчылык кылууга тийиш болгон. Мына ошентип, азыркы Украинанын аймагына барабар болгон жерде болгону отуз-кырк миң адам гана өздөрүн бага алган (Бромлей., Подольный, 1984:35). Бул мисал белгилүү кыргызтаануучу С. М. Абрамзондун: «Колдо бар даректердин жыйындысы байыркы түрктөр туташ эле талаа-түздүктү мекендеген малчылар эмес экендиги, токойлорго жана тоолуу жайыттарга бай райондордо жашаган алардын бөлүгү комплекстүү чарбачылык кылганы, ал чарбачылыкта малчылык менен катар аңчылык да, дыйканчылык да болгондугу жөнүндө айтууга мүмкүнчүлүк берет» (Абрамзон, 199: 76) деген пикирин тастыктамакчы. Мындан улам фольклордук чыгармаларда айтылган аңчылык менен гана жашоо фактысы кыргыздардын айрым аз сандуу урууларына же уруктарына тиешелүү болушу мүмкүн деп ойлоого болот.

Кыргыз элинде тузак, капкан салуу, мергенчилик, мүнүшкөрлүк, саятчылык, тайган агытуу жана башка ушул сыяктуулар кеңири таркап, ар бири өзүнчө жарым-жартылай кесип катары эсептелген. Мында тосуу, өңүү, айдоо, из куу, сонорлоо ж.б. ыкмалар колдонулган. Ал эми аң уулоо куралы колдонулушуна жараша атылма (жаа, мылтык ж.б.) жана тутма (капкан, тор, тузак) болуп экиге бөлүнөт. Алгач жаа, кылтак, тузак, тор колдонулса, кийин аңчылыкта мылтык, капкан көбүрөөк колдонула баштаган (КСЭ, 1976: 253).Тиешелүү адабияттарда аңчылыктагы абдан бир көөнө ыкма – аңды кубалап кармоо тууралуу сөз болбогонменен анын колдонулушун «Кожожаш» эпосу айтып тургандай. Бул мисал көпчүлүк адамдарды ынандыра албашы мүмкүн, бирок байыркы мезгилдердеги эле эмес, азыркы учурдагы да аңчылардын чыдамкайлыгы таң калтырбай койбойт. Мексикадагы тараумора индейлери бугулардынартынан суй жыгылганга чейин түшүшөт. Жаныбарларды эки, үч күн катары менен кубалашат. Жолдун ар бир кыска бөлүгүндө бугу адамдан оңой эле озуп кетет, бирок анын калган изи менен чаалыкпаган адам токтобой жөө жүрүп отурат. Көрсө бугу мыкты машыккан адамга караганда эс алууга көбүрөөк муктаж экен (Бромлей, Подольный, 1984:30). Африка континентинин Калахари жана Намиб чөлдөрүндө бушмендер да аңды жөө кубалап кармашат. Бирок мында аңды, мисалы антилопаны, күндүн куйкалаган ысыгында артынан тынбай жүгүрүп олтуруп эле кармай беришпейт, анын өзүнүн жаныбардын өзгөчөлүгүн билген билимге негизделген тактикасы – токтоп жүгүрчү ыкмасы бар. Мисалы, бушмендер антилопаны

* т.и.к., ОшМУ, кыргыз адабияты кафедрасы, Ош, Кыргызстан. e-mail: suzak65@mail.ru

куп барып эс алуу үчүн токтогондо, чарчаган жаныбар да жерге жаткан. Анын кызыган денеси сууп, булчуңдары бошогон маалда куугунчулар ордунан өтө тездик менен чуркаганда ордунан тура албай калган антилопа аңчылардын олжосу болгон (Еремин, Ефанов, 1975: 224). Мындай ыкма аңчылыкты кесип кылган дүйнө элдеринин бир тобуна мүнөздүү экендигин белгилей кетсе болот. Бул мисалдар менен таанышкан соң Сурэчкини жөө кубалаган Кожожаштын жоругу таң калыштуу деле болбой калат.

Негизи, Кожожаштын Сурэчкинин артынан түшүшүнө анын эчкинин тукумун кызыгып кетип кырып салгандыгы себеп болгондугун эске алсак, аңчылыкка адамдарды тамак-аштын жоктугу гана эмес, аңчылык кумарыда түрткөнүн белгилей кеткенге аргасызбыз. Бул тууралуу эл оозунда түрдүү аңыз кептер да айтылып келген. Мисалы, Баткен районунда Пакалдын үңкүрү деп аталган (ичкилик диалектисинде үңкүр кемер деп аталат) жер бар. Маалымат берүүчүнүн (Исаков Жакып, 1949-ж.т., уруусу – кыпчак (торайгыр), Баткен району, Кара-Булак айылы) айтуусуна караганда Пакал мерген өзү Баткендин Газ айылынан, нойгут уруусунан болгон экен да, мергенчилик кылып жүрүп үңкүргө кирип кетип, такыр чыкпай коюптур. Туугандары кантип чыгарыштын амалын таппай кыйналганда сүйүп жүргөн бир келин: «Эгер мен чыгарып берсем Пакалга алып бересиңерби?» деп сурайт. Пакалдын туугандары макул болушат. Ошондо ал келин айылдагы жалаң боз эчкилерди чогултуп, үңкүрдүн алдынан ары-бери айдатып өтүп, туш-туштан мергенчилерге чуулдатып ок чыгартып, «кетти эле кетти, тос эле тос» дедиртип кыйкыртканда Пакал мерген кызыккандыгынан үңкүрдөн мылтыгын кармап чыга келген экен.

Мергенчилик кумарын биздин дагы бир маалымат берүүчүбүз, азыркы учурга чейин мергенчилик кылып келе жаткан Ормошев Матисак (1954-ж.т., уруусу – бөрү (Дөрбөн, Тейиш уулу), Кара-Кулжа району, Ой-Тал айылы): «Мергенчиликтин кумары жаман, тамекиге кумар болгондой эле. Мен мына азыр да тоонун чокусунан бир кийиктин караанын көрүп калсам, баарын унутуп жөнөй берем. Эгер андан бери жактан эчкини айдап кел десе: «О-уу, анча жерге качан жетем!?.» деп зеригем. Кыштын кыраан чилдесинде да эки жумалап тоодо түнөп жүрө беребиз» деп баяндайт. Анын айтуусу боюнча Дөрбөн бул кишилердин 6-7-атасы болот экен, ал да мергенчи болуп, ууга кеткен бойдон кайтпаптыр. Сыягы, көчкү алган окшойт деп болжошот. Ошондон улам эл ичинде «Дөрбөн, Дөрбөн, дөңдө жүрүп өлгөн» деген сөз калыптыр.

Макалабыздын мындан аркы бөлүгүндө мергенчиликке байланышкан ишенимдер тууралуу сөз кылсак, себеби, бул нерсе да аңчылык менен тыгыз байланышта көптөгөн кылымдар бою жанаша жашап келет. Эгерде мал багууда же дыйканчылыкта алынчу төл же түшүм адамдын аракетине, эмгегине байланыштуу болсо, аңчылык адамдын эркине жараша болгон эмес. Ошондон улам аңчылык ийгиликти «камсыздоочу» магиялык ырымдар, түрдүү ишенимдер жана өлтүрүлгөн жаныбарга карата тыюулар менен коштолгон. Европанын жогорку цивилизациялуу элдериндеги алда качан эле жоголгон мындай аңчылык ишенимдеринин калдыгы катары белгилүү аңчылык параддары менен фестивалдар, мергендин шляпасына өлтүрүлгөн аңдын канына малынган кичинекей бутакчаны кыстарып коюу адаты, уучуну таамай аткандыгы менен куттуктаганга, жарадар болуп өлгөнү жаткан аңдын көзүнчө кубанганга тыюулар ж.б. кала берет (Еремин., Ефанов, 1975: 217). Мындай ишенимдер, ырымдар, тыюулар аңчылыкка тиешеси бар элдердин баары үчүн мүнөздүү деп айтсак жаңылышпасак керек. Орус жазуучусу Федор Абрамовдун «Кыркынчы аюу» аттуу чакан аңгемесинде кырк аюуну аткан мергендин кырсыкка учурай тургандыгы тууралуу ишеним берилген. Мындай ишенимдер менен ырым-жырымдар кыргыздар үчүн да жат эмес.

Өзүнүн белгилүү «Кыргыздарынын» аңчылыкка арналган бөлүмүндө С. М. Абрамзон «Кыргыздарда мергенчиликке бата берүү ырасымы болгон. Ууга чыгардын алдында бөтөнчө эч кандай ырым-жырым жасашкан эмес, бирок мергенчилер айылдан чыгып кетип бара жатышканда карыялар жана аялдар: *омийин алло акбар, жолуң болсун!* – деп бата беришкен» деп кыскача гана белгилей кеткен менен кыргыздардын аңчылыкка байланышкан ишенимдери бир топ арбын деп ойлойбуз. Элдик календарь боюнча он эки айдын жетөөсүнүн аталышы жаныбарларга байланыштуу экенин эске алсак, аңчылык кыргыздарда көңүл ачуучу эле эмес, чарбачылыгындагы маанилүү тармактардан болгондугун көрсөтүп турат. Мергендер тоодогу эчки-текеге, аркар-кулжага, эликтерге аңчылык кылып, аларды жалпысынан кийик деп койгон. Кыргыздар кийикти Кудайдын малы деп санашып, анын колдоочусун Кайберен деп аташкан. Мындануламжалпы эле кийикаттууну да кайберендепатайберишет. Кайберенди кыргыздар кандайча элестеткендиги белгисиз, сыягы, аны аял түрүндө карашкандай. Алыкул Осмоновдун эл ичинен жыйнаган маалыматтарында төмөнкүдөй кызыктуу факт жолугат: бир ашкан мерген балалуу эликтин энесин жарадар кылып, огу түгөнүп калып артынан кууп жүрүп олтуруптур. Бир оокумда элик бир үңкүргө киргенинен тиги да кошо кирип барса: - Алда балаңды аткыр ай э – деп, каргаган бирөөнүн үнү чыгат дейт. Аңгыча бир карыган кемпир келип: «Олтур балам, айран оозтий» деп эликтин туягына айран куюп бериптир. Алиги мерген: «Муну бир эле ууртап койбоюмбу» деп ойлоп, иче-иче түгөтө албай коюптур. Карасабаягы айран бөксөрбөптүр дейт. Анда кемпир: - Балам, мындан ары балалуу эликти атпай жүр, убалы-сообу болот- деп узатып жибериптир. Көрсө ошол кайберендин ээси экен дейт. Мергенчи үйүнө келгенден кийин эки-үч ай өтпөй аябай байып кетиптир. Кайберендин колунан даам жеген киши

бат эле дөөлөткө малынат дейт. Ал мерген ошондон кийин элик атканды коюп койгон экен дейт (Осмонов, 1965: 623). Бул маалыматка караганда, Кайберенди карыган кемпир кебетесинде элестетишкен болуп чыгат. Муну жазуучу Кеңеш Жусуповдун «Байыркынын издери» аттуу китебинде «Ак байбиче (Кайберен) – кийиктин пири» (Жусупов, 2001: 87) деп белгилеши да ырастамакчы.

Кыргыз мергенчилери Кайберендин бардыгына, анын кийиктерди колдоп жүрүшүнө бекем ишенишкен. Ишеним боюнча мергендер ууга чыгып, аңды көргөндө аны заматта атпай, узакка мээлесе, аткан огут ийбей калат экен. Муну кайберендердин ээси, пири сактоого үлгүрүп калат деп түшүндүрүүгө болор эле. Ошондой эле кийикти атканда да ок тийген кийиктин жанына дароо барууга болбойт экен. Бир аз күтүп туруп барбаса, кийик кайып болуп кетет деп коюшат. Кайберенден тартынып, айбыгууданулам мергендер көзүнө көрүнгөн эле аңды ата беришкен эмес, болжоп көрүп, зыяны тийбегендей кылып, белгилүү өлчөмдө гана алышкан. «Мергендин аялынын кошогундагы»:

Улагын ат саубал деп,
Эчкисин ат сабооз деп,
Текечер атып сулатып,
Тескей бир ылдый кулатып –
(Кыргыз поэзиясынын антологиясы, 1999: 162)

деген саптар дал ошол эреже жөнүндө баяндап жатат. Элде мерген адам миң кийик атса, ошол миңинчисиж ыгылбай, оңкосунан туруп калат деген ишеним бар. Бул Кайберендин мергенчиге көрсөткөн сыры, өзгөчө эскертүүсү катары каралган. Муну көргөн мергендер үйүнө келгенден кийин жанды ксоюп түлөө өткөрүп, андан кийин колуна мылтык кармабаска ант беришкен. Уламыш боюнча кыргызда Тумаш аттуу мерген өткөн экен. Өмүрүндө он оңко тургузган дейт. Кайберендин ээси нечен ирет белги берип, аян кылса да, мергенчилигин таштабаптыр. Бир күнү уудан жолу болбой келе жатып, арчанын түбүндө уктап калган баласы Карагулду эликтин чаарчыгы деп атып алат. Мергендин арманы «Карагул ботом» аттуу элдик поэманын жаралышына негизболгон. Поэма боюнча Карагулдан мурун да чалдын төрт уулу өлгөндүгү айтылат, демек, буга чейин эле мерген эскертүү, алтургай жаза алган болупчыгат. Муну кечигипт үшүнгөн мерген «Бешөөнөн калган биржалгыз, чынары элең бийиктин. Каргышына калгамбы, кайберен теке, кийиктин» деп боздойт эмеспи. Кайберендин жазасына фольклордук экинчи бир каарман – Кожожаш мерген да кабылып, асканын бооруна камалып жатып өлөт.

Оңко тургузууга байланышкан ишеним азыркы кезге чейин эл арасында жашап келет. Макалабыздын баш жагында сөз кылган маалыматчыбыз Ормошев Матисак мергендин айтуусуна караганда, ал киши 1988-жылы жолдоштору менен ууга чыгат. Бир кийикти атып, огунун тийгенин да сезет, бирок кийик узап кетет. Артынан кууп барып, жылжып аккан суунун жанында төрт туягын жерге матап, башын жерге салып турганын көрөт. Аңгыча жете келген жолдоштору да көрүп: «Оо, сен оңко тургузган турбайсыңбы!..» деп калышат. Матисак мерген өзүнүн атканы миңге жетпесе керек деп шектенип, бирок шериктеринин айтуусу боюнча текенин жанына барып, сүзүп жибербесин деп чочулап, узун жыгач менен түртүп көрөт. Теке капталына кулап түшөт. Ошол текени оңко туруптур деп болжошот. Биздин чын эле миңге жете кийик аткансызбы сыягындагы сурообузга аны санабагандыгын, бирок 1978-жылы бир кыштын ичинде 500 дөй кийик аткандыгын, ал эми иниси Өмар ошол жылы 200 кийик атканын билдирди. Матисак аба өмүрүндө өз жеринде кездешкен эчки-теке, карышкыр, сүлөөсүн, түлкү, суур, кашкулак, улар, кекилик, бир ирет бүркүт да атканын айтып, аюу атпаганына арман кылат экен.

Мергенчилик өткөн мезгилдерде сыйлуу кесиптерден болгон. Алгач ирет аңчылыкка чыккан адам атып келген кийигин бышырып, элди чакырган. Эт желген соң чогулгандар: «Басканың корум, атканың согум, жатканың кумай, атканың субай болсун, огуң сая кетпесин» деп бата беришкен. Элдик оозеки чыгармаларда бүтүндөй бир айылды баккан эт менен баккан мергендер жөнүндө айтылат. Анын үстүнө кийиктин эти өзгөчө бааланган. Илгери бейпил заманда «кымыз ысылык тилеткенде кийиктин этинен чөлмөктөлгөн куурдакка тоюп бир уктасаң, бир эли казы байлайсың» дешчү экен. Кийиктин этинин дарылык, тазалоочу күчү бар деп ишенишкен. Бир жылда кур дегенде бир жолу ооз тийүү менен күнөөлөрдөн арылууга мүмкүн деп эсептелген. Андыктан олжолуу кайтып келаткан мергендин алдынан чыккандын баары шыралга сураган да, бербей коюу уят иш болгон. Мергендин үйүнө шыралга сурап келгендер эт калбай калса кур дегенде сорпосун ичип кетишкен. Кийик өлсө кырк адамдын ырыскысы кошулат же кырк адамдын ырыскысы кошулуп калса кийик өлөт деп коюшат. Кийик атып келген адамдын үйүнө келип же астынан жолугуп жатып эле баары бир кырк адам анын этинен ооз тийип калат экен. Мергенге кийиктин башы, териси, төшү тийген. Кийиктин төшү мылтыктын акысы деп саналган. Дарылык жагын алсак, аркар-кулжанын эти баласыз аялдарга дары болот, б.а. төрөткө шыпаа берет деп эсептелген. Биздин дагы бир маалымат берүүчүбүз Асанов Мурзамамыттын (1926-ж.т., нойгут уруусунан, Баткен району, Кайыңды (мурунку Роут) айылы) айтканына караганда, мергендер кийик атып келип, тоонун малынын эти деп сатышчу экен. Адамдар этти дарылык үчүн акчасы бары акчага, жогу жүгөрүгө же буудайга алмашып алышчу экен. Тоо текенин этин жеп жүргөн адам оорубайт, чырымы жаш көрүнүп,

ден соолугу чың болот дешкен. Ошол себептүү мергендер өзүлөрү да атып алган текесинин өтүн ысыгында ичип алган. Тоо текенин жүнүн жаздыкка салып койсо, коңурук тарткан адамдын коңуругу калып калат деген ишеним белгилүү.

Жогорудагыдай себептерден улам мергендер ууга жөнөгөндө:

Кайберената, чеберим,
Сыйынамын мен сага.
Менин жолум кайыптан,
Жараткан өзү буюрган.
Күндөп-түндөпкөп басам,
Буюрбассың күнүгө.
Арачалап жанымды
Тоо-ташыңдан тайгылтпа,
Кур кол кайра келбейин,
Кайберен аткан айыпка.
Аркар-кулж ааралаш
Алдыма тушташ келекөр.
Кайберен ата, чеберим,
Ырыскы колго бере көр! – (12; 35)

деп Кайберенге кайрылып бата кылып, суранып, тилек кылып аттанышкан. Жолу буулуп калбасын үчүн аңчылыкка бара жатканын угуза айткан эмес, атүгүл мергендин үйүндөгүлөр да жаап-жашырып, «айылчылап кетти» же «отун алганы кетти» деп тергеп айтышкан. Кош бойлуу аял мерген атып келген кийиктин этинен ооз тийип койсо да мергендин жолу буулуп калат деп эсептелген, андай учурда ошол келинге жети токоч бышыртып, аны тоого алып барып, өзү жалгыз жеп гана жолун ача алган. Мерген узак убакытка чейин аң уулоого чыкпай койсо да мылтыгы кырсыгып калат деп ишенишкен. Мылтыктын кырсыгын жоюу үчүн аны эч кимге билгизбей үйдүн босогосуна туурасынан аштап койгон. Кирген-чыккан адамдар же боюнда бар аял аттап өтсө, мылтыктын кырсыгы алынат деп эсептелген. Ал мылтык менен ууга чыкканда атып алынган аңдын каны менен мылтыктын оозун, кундагын кандап койгон. Мылтыкты мүрзөдөгү кепин менен тазалап, жыландын таштаган терисин оозуна салып же арчадан ысырык салып да ырымдашкан. Булардын аңчылык магиясы экендигинде шек жок.

Кыскача жыйынтыктай келсек, аңчылык кыргыздардын турмушунан илгертен эле орун алып, тиричилигине көмөк берчү тармак катары жашап келген. Ал эт, май, тери менен гана камсыз кылбай, көңүл ачуучу, жоокердик өнөргө даярдоочу, дене чыңдоочу да милдет аткарган. Аңчылыктын элдик медицинанын өнүгүшүнө кошкон салымын да унутта калтырууга болбойт. Ал эми ар кандай бир кыйла өнүккөн өнөр-кесипке байланыштуу жаралган түрдүү ырым-жырымдар, ишенимдер жана тыюулар элдин рухий маданиятын байытат. Өзүбүздүн чакан макалабызда биз ошол багытта сөз кылганга аракеттендик. Кыргыз аңчылыгы, анын элдин материалдык жана маданий турмушундагы мааниси, ага тиешелүү маселелер кеңири изилдениши улам барган сайын арыш алып бара жаткан шаарлашуу, ааламдашуу шартында күн тартибине коюлуп, элдигибизди унутпай, улут уңгубузду сактап калганга көмөктөшөт деген пикирдебиз.

Адабияттар

ЖАМБАЛОВА С. Г. Традиционная охота бурят. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991.
АБРАМЗОН С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ф.: Кыргызстан, 1990.
БРОМЛЕЙ Ю. В., ПОДОЛЬНЫЙ Р. Г. Создано человечеством, – Москва, Политиздат, 1984.
АБРАМЗОН С. М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер / Котор. С. Мамбеталиев, Д. Сулайманкулов, С. Макенов. – Бишкек, «Кыргызстан - Сорос» фонду, 1999.
КЫРГЫЗ СОВЕТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯСЫ, 1-т. – Фрунзе, КСЭнин Башкы редакциясы, 1976.
БРОМЛЕЙ Ю. В., ПОДОЛЬНЫЙ Р. Г. Создано человечеством, – Москва, Политиздат, 1984.
ЕРЕМИН Г., ЕФАНОВ Г. “На охотничьих тропах планеты “/ Бригантина. Сборник рассказов о путешествиях, поисках, открытиях, – Москва, Молодая гвардия, 1975.
ОСМОНОВ А. Чыгармалар жыйнагы. 2-т. – Фрунзе, Кыргызстан, 1965.
ЖУСУПОВ К. Байыркынын издери, – Бишкек, «Кыргызстан - Сорос» фонду, 2001.
КЫРГЫЗ ПОЭЗИЯСЫНЫН АНТОЛОГИЯСЫ: 1-китеп / Түзгөн К. Жусупов. – Бишкек,«Кыргызстан - Сорос» фонду, 1999.

23

ЦЕННОСТНО МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ХАКАССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БОРЬБЫ «КЎРЕС»

Каврис ТОРБОСТАЕВ*

Борьба является неотъемлемым элементом традиционной культуры, выполняющей важнейшие функции по сохранению и развитию этноса как динамичной социальной системы. В условиях современного активного процесса глобализации традиционная физическая культура может выступать в качестве одного из этнокультурных символов сохранения народных традиций, а также оздоровления нации и воспитания молодежи. Обращение к практике боевых искусств Востока показывает необходимость познания философско-мировоззренческими принципами тех культур, в которых они зародились и получили свое развитие. Занятие только физическими упражнениями выдаваемые за боевое искусство (равно как и спортивные их подвиды), с точки зрения восточного человека является лишь средством формирования гармоничного человека. Отсюда проистекает их сегодняшнее устойчивое положение и популярность. Изучая и развивая национальную борьбу тюркских и монгольских народов на практике, мы также должны иметь знания о ней как неотъемлемом общественно значимом элементе в структуре национальной культуры, поскольку, если бы она являлась только военно-прикладным видом, то уступила бы свое место современным видам единоборств.

Хакасская национальная борьба «кўрес» относится к виду поясной борьбы широко распространенной среди тюркских народов, при этом сохраняя свою специфику. У хакасского народа она сохраняет свою популярность, однако, следует отметить, что она на сегодняшний день стала лишь одним из современных видов спорта. Из нее ушли такие элементы традиционного уклада этнической культуры, как символика, атрибутика, мировоззренческий аспект, ритуальные действия. Нельзя сказать об их абсолютном отсутствии, они продолжают существовать, но во многом связаны с «коллективным бессознательным» хакасского этноса в качестве своеобразной, весьма трудноуловимой константы. Обнаружение и восстановление ценностно-мировоззренческих элементов борьбы «кўрес» представляется делом достаточно сложным, поскольку сейчас нет уже людей, заставших хакасскую борьбу в условиях традиционного общества. Этот процесс возможен при комплексном использовании письменных, этнографических, фольклорных и иных источников, а также методов современных научных дисциплин. Для нас стоит задача сейчас восстановления следующих ценностных этнокультурных элементов: место борьбы в традиционном и современном мировоззрении хакасов, смысловое значение борцовского ковра и кушака, этические правила для борцов и т.д. Работа в этом направлении должна осуществляться с осторожностью и пониманием своей ответственности, поскольку мы нередко можем увидеть в процессах «реконструкции», «возрождения» нововведения ничего общего не имеющие с традиционной культурой самого народа.

В своем докладе мы, основываясь, прежде всего, на традиционную хакасскую культуру, попытаемся изложить наши представления о ценностно-мировоззренческих особенностях борьбы «кўрес». История хакасской национальной борьбы уходит в глубокую древность. Хакасский этнос сложился на территории долины Среднего Енисея, которая, несмотря на свои малые размеры с III тыс. до н.э. стала регионом длительных сложных этногенетических и этнокультурных процессов. Воинское дело являлось одним из главнейших занятий мужчины, поэтому о древнейшем происхождении борьбы мы можем говорить априори. Создание мощного государства, такого как Кыргызский каганат VIII-IX вв. было невозможно без развитой системы физической культуры. У средневековых кочевников сложилась ведущая триада отбора сильнейших мужей: конные состязания, стрельба из лука и борьба.

В качестве одного из источников по истории традиционных видов состязаний следует назвать хакасский фольклор, который в значительной части восходящий к скифскому времени и раннему средневековью. В богатом устном народном творчестве – в героических сказаниях, исторических преданиях, сказках воспевались подвиги богатырей, при этом приводятся многочисленные сцены поединков с использованием борцовских приемов. Как правило, герои наделялись и физической и духовной красотой. Народный богатырь – это человек с чистой и доброй душой, горячим сердцем и сильным духом, готовый противостоять не только противникам-людям, но и богатырям подземного и небесного миров. В нем воплощаются идеальные физические и нравственные качества защитника своей Родины и народа.

Передача борцовского опыта шла традиционным способом: от старшего к младшему. Вопрос о

* к.и.н., ФГБОУ «Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова» г. Абакан. kavris77@yandex.ru

наличии своего рода школы обучения борьбе у народов Саяно-Алтая пока остается открытым. На наш взгляд, следует разделить две сферы для дорусского периода в истории борьбы в Южной Сибири: профессиональную военную и рядовую общинную. В каждом улусе (княжестве) существовали княжеские дружины, состоявшие из воинов-профессионалов: хозончы, матыр (батыр), которые составляли опору власти, силой для отпора набегов врагов, а также насильственным аппаратом для сбора налогов и подавления недовольства внутри народа. Они представляли собой особое сословие, в рамках которой существовала школа подготовки, куда входило специализированное обучение воинскому делу, в том числе и единоборства с оружием и без такового. По всей видимости, можно предполагать наличие института наставников, в том числе и по борьбе. В ряде преданий говорится о том, что претенденты на ханский или княжеский титул должны были, в том числе, показать свою доблесть среди всех воинов в борьбе, конских скачках, стрельбе из лука. В частности, в преданиях у северных хакасов, говорится о наиболее известном в XVII и. князе Иренаке, который повзрослев, победил во всех состязаниях и был поднят на белый войлок (Аешин, 2003: 3).

Основная масса населения также могла привлекаться к военному ремеслу, поскольку каждый взрослый мужчина в условиях кочевого и полукочевого быта, или жизни в тайге был охотником. Опыт в этой среде перенимался от старших родственников или опытных борцов.

После присоединения к Российскому государству надобность в военных институтах отпадает. Передача борцовского опыта осуществляется в рамках общины, семьи. Борьба «кӱрес» становится одним из главных зрелищ во время календарных, религиозных, семейных праздников. Первый губернатор Енисейской губернии А. П. Степанов так описывал хакасских «кочевых гладиаторов»: «обнаженные до половины, измеряют они силы свои со всем искусством бойцов древних; но без их лютости и лютости наших бойцов кулачных: здесь нет ни ударов наносимых, ни ременных наручней, ни кистеней ни кинжалов. Они борются: искусство, и сила, попеременно заменяют друг друга; редко бывают побежденные: тем более славы для победителей» (Степанов, 1835: 93).

Борьба «кӱрес» в недавнем прошлом у хакасов являлась неотъемлемой частью всех праздников: календарных, религиозных и семейных. Так, например хакасский этнограф начала XX в. С.Д. Майногашев в одном из своих этнографических отчетов описывает проведении хакасского обряда «тигір тайии» (моления Небу). Он указывал, на то, что после самого моления следовала спортивно-развлекательная программа: метание копья, стрельба из лука, национальная борьба (Гладышевский., Майногашев, 199:12).

В. Я. Бутанаев описывая хакасский праздник Тун Пайрам отмечает: «Тун пайрам - праздник первого айрана. После ритуальной части устраивались спортивные состязания: бега, конные скачки, стрельба из лука, традиционная борьба. У каждого народа существует свой вид национальной борьбы. Хакасы боролись, подпоясавшись кушаками. Борцам необходимо было держаться за кушаки и бросить соперника на землю так, чтобы он потерял две точки опоры» (Бутанаев, 1998: 236). Им же во время экспедиций по территории Хакасии была записана, утерянная ныне особенность одного из этапа свадебного обряда «тӧргін». Молодежь верхом на лошадях перегораживала молодоженам дорогу длинной палкой. Сторона жениха бросала им кожаный бурдюк для оспаривания. Наиболее сильный и ловкий парень, отбивший этот бурдюк у соперников, вознаграждался призом от жениха и невесты. Данная борьба верхом на лошадях у хакасов называлась от кожаного бурдюка – кӧгӧр (кыргызск. «кӧкӧбӱр») (Бутанаев, 2014: 67). По мнению В. Я. Бутанаева это может указывать, на то что конная борьба – «козлодрание» (кӧкпар, кӧкбӧру), может иметь саяно-алтайские истоки.

Хакасская борьба способствовала выработке следующих особенностей тактики, ведения схватки: выжидание в начале состязания, стремление максимально выявить слабые и сильные стороны противника, разведывательные и провоцирующие действия. Перечисленные характеристики гармонируют с национальным менталитетом хакасов: выдержанность и спокойствие в экстремальных ситуациях, опора не столько на грубую силу, сколько на интуитивную мудрость и целостное восприятие ситуации, а также умение быстро прогнозировать ее развитие. Борьба формировала умение переносить боль, терпение, неуступчивость и другие. Отсутствие ковров и другого специального оборудования в прошлом приводили к частым травмам. Поэтому договаривались «Пас чарылза - пӧрік істінде, хол сынза ниис істінде» (букв. перевод: «Если от броска затрещит голова, пусть остается внутри шапки, если сломается рука - внутри рукава»). Тем самым борец должен был быть сдержанным и не показывать отрицательные эмоции после поединка. В советский период поясная борьба «кӱрес» стала отличной базой для становления других видов борьбы. Хакасские борцы добились выдающихся успехов на внутрисоюзной и международной арене. Сама поясная борьба «кӱрес» была включена в перечень национальных видов спорта и включена в перечень дисциплин Спартакиады народов РСФСР. В настоящее время она является обязательным атрибутом национальных праздников хакасского народа, собирающей десятки участников и сотни зрителей. Вследствие своей универсальности на ковре сходятся представители борцы вольного и греко-римского стиля, дзюдо, самбо и других разновидностей.

В своей работе в качестве обсуждения мы предлагаем свой взгляд на ценностные и мировоззреческие аспекты, связанные с главными элементами борьбы «кӱрес»: пояс и ковер.

Вначале, мы должны определиться с выявлением значения тренировочного зала и борцовского ковра в ценностно-мировоззренческой системе «кӱреса». В XIX-нач. XX вв. специальных ковров для борьбы у хакасов не имелось. Боролись на войлоке, траве или снегу. По воспоминаниям старожилов броски были весьма мощными, что лопались даже пятки и отлетали подошвы сапог (Чарков, 2000: 12). В настоящее время схватки осуществляются обычно на коврах, на которых проводятся соревнования по вольной, греко-римской борьбе и борьбе самбо. В настоящее время особой символики в оформлении самого ковра, традиционных ритуальных действий при выходе на ковер и после окончания схватки не отмечается (вызов по фамилии борцов, рукопожатие, объявление победителя, поднятие его руки). Вместе с тем, имеющийся исторический и этнографический материал демонстрирует то, что «ковер» это не просто место для схватки. В прошлом у народов Центральной Азии он представлял собой культовое пространство с системой обрядовых действий. Соответственно, каждый участник будь то борец, арбитр, зритель должны были придерживаться выработанных правил, которые базируются на особой форме мировоззрения (миропонимания). В нашем случае это традиционная культура. В хакасском мировоззрении также как и у ряда других народов сохранилось понятие «ээзі» (хозяин, покровитель) относящееся к мифологическим духам-«хозяевам» природных объектов и явлений. В мировоззрении хакасов присутствуют «таг-ээзі» – духи-хозяев гор, «суг-ээзі» – духи воды, «от-ээзі» (инезі) – покровительница (хозяйка) огня, «тура-ээзі» («хозяин» дома, домовой) и т.д. С этими силами хакасы в традиционном представлении находились/находятся в сложной системе взаимоотношений, которые сводятся к конкретной практике, которая требовала от человека уважительного отношения к окружающему миру (природе, другим людям), собственному дому и самому себе. Представители старшего поколения хакасов, входя в дом, повторно здороваются и внутри дома, несмотря на то, что они уже поприветствовали хозяев на улице, что является уважением к жилищу (духу хозяина дома). Это согласуется с этикой восточных единоборств, которая требует от входящего в тренировочный зал (додзё и др.) почтительного приветствия. Таким же образом, хакасы вели себя и в отношении окружающей природы. В хакасском мировоззрении считается, что если духи-хозяева покидали какое-либо место, то оно называлось «ээн чир» (букв. пустое, брошенное место). Хакасы старались избегать таких мест (в частности, заброшенных домов) поскольку в них поселялись демонические силы, и присутствие в этих местах могло повредить здоровью или даже жизни. В традиционном представлении многих народов мира, имеется представление о том, что каждое живое существо вносит свой вклад в то место, где оно проживает, что приводит к появлению «коллективной ауры». Каждый человек, проживающий ли в своем доме, или регулярно занимающийся в спортивном зале, вносит частичку своей души, своего духа. В воинских подразделениях это вмещается в образ боевого знамени – символа коллективного боевого духа. Что может выступать символом конкретного тренировочного зала (школы) борьбы «кӱрес»? Мы считаем, что в качестве такой интегрирующей силы может являться «тӧс» («тӧс тӱп»). До культурной революции 1920-1930-х гг. в каждой хакасской юрте располагались материализованные изображения духов покровителей – «тӧс`ей», «магическая сила которых служила семье, роду и обитателям Хонгорая» (Бутанаев, 2003:118).

В. Я. Бутанаев отмечает, что в первоначальном смысле понятие «тӧс» обозначало «основа, сущность, корень» и бытовало уже в языке енисейских кыргызов древнетюркской эпохи (Бутанаев, 1999: 154-155).

Каждый «тӧс» «оживлялся» в результате специальных религиозных обрядов и поддерживался особой культовой практикой. Наличие в тренировочном зале своего символа, а на соревнованиях общего «тӧс`а» приведет к изменению этики людей имеющих отношение к борьбе «кӱрес». Вполне возможно, что таким воплощением станет не традиционная форма «тӧс`а» (скульптурная или плоская), а пояс.

Останавливаясь на форме ковра, мы предлагаем использовать древнейший символ на территории Хакасско-Минусинского края – «солярный знак», который ныне присутствует на государственном гербе Республики Хакасия. Если ряд исследователей его ассоциируют с символом солнца, то другие предлагают иную трактовку – как круг, вписанный в квадрат. В философии и геральдике квадрат означает земное начало, честность правду спадающие с небес и т.д., круг же это олицетворение Неба, божественных принципов. Не углубляясь в теоретические размышления кратко можно указать в этом случае на сакральность ковра для борьбы «кӱрес» как место освященное волей Неба (тюркск. Тенгри). Соединяя этот принцип с особой семантикой пояса в культурах многих народов мира можно получить совершенно новый статус и иное осмысление поясной борьбы «кӱрес».

В хакасской этнической культуре пояс (хак. «хур») являлся обязательным элементом традиционного костюма мужчины. Пояса у хакасов в XIX-начале XX вв. изготавливались из длинной полосы (сшитых полос) ткани (до 5 м.) и имели несколько цветов (черный, зеленый, красный). Пояс несколько раз опоясывался вокруг талии, концы в итоге опускали вдоль тела по бокам. К поясу привешивались другие обязательные атрибуты костюма: нож (ножи), огниво, курительную трубку и кисет. Ранее к поясу

прикреплялось боевое оружие – сабля, кинжал, лук и колчан. Пояс во многом был связан с представлениями о мужской силе, душе мужчины и нес сакральное значение. Женщины (за исключением вдов) поясов не носили. В историческом фольклоре относящего к монгольскому времени имеются упоминания об «алтын хур», что по предположению В. Я. Бутанаев может указывать о сохранении традиции ношения наборных поясов древнетюркского времени.

Слово «хур» восходит к древнетюркскому «qur» имевшему следующие значения: 1) пояс, кушак (в т.ч. и становиться обладателем чего-либо); 2) положение, чин, достоинство; 3) ряд, очередь, последовательность (ДТС, 1968: 466-467).Тем самым в семантическом отношении в древнетюркском обществе пояс был тесно связан с позиционированием конкретного человека в мироздании и социуме. В этимологическом словаре тюркских языков также добавляются значения «время, пора, сверстник», а также «большое скопление людей». Автор издания дополнительно определяет термин «хур» как «определенная возрастная и социальная группа; лица входящие в нее – сверстники и равные по своему положению» (Севортян, 1974: 152), (хак. «пір хурах» - люди одного сословия, одного положения).

Проведенный анализ семантики пояса у народов Евразии позволяет выделить следующие универсальные характеристики: 1) связь с божественным миром, при этом пояс несет функцию защиты от «нечистой силы»; 2) демонстрация возрастного и социального статуса мужчины (у хакасов дети и подростки не имели поясов как у взрослых, а старики могли не носить пояса «за ненадобностью»); 3) разделение на «свой» мир и «чужой» мир; символ бесконечности, замкнутости цикла; 4) физическая защита живота и оберег души (в районе пупка); 5) мера удачи, счастья, жизненной доли (хак. «талан») выпадающая на отдельного человека; 6) закольцовывание души, ее укрепление; 7) усиление физических и волевых возможностей; 8) расставание же с поясом ассоциировалось с позором, лишением личной свободы, поражением. Исходя из изложенных характеристик, можно сделать вывод, что опоясаный человек – это мужчина, имеющий полноправный возрастной и социальный статус, сосредотачивающий в себе все личные (а также родовые, национальные) физические и духовные качества, связанный с божественным миром. Пояс «хур» имел, несомненно, сакральное значение, а победитель в борьбе «кÿрес» имел высший «хур».

Таким образом, противоборство двух мужчин в борьбе на поясах согласно традиционному хакасскому мировоззрению носила скорее сакральный смысл, чем обыденный. Победитель же соревнований – это наиболее достойный муж, как в физическом (земном уровне), так и в духовном плане (сакральном уровне)

Литература

АЕШИН Г. Г., Тус тергег (Хакасский календарь). – Новомарьясово: Самиздат, 2003. – С. 3.

СТЕПАНОВ А. П., Енисейская губерния. Ч. 2. Санкт-Петербург: типография Конрада Вингебера, 1835 г. - С.93.

ГЛАДЫШЕВСКИЙ А. Н. - С. Д. МАЙНОГАШЕВ, 1886-1920. Очерки жизни и деятельности. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 1999. – С.12.

БУТАНАЕВ В. Я.,Этническая культура хакасов. Учеб. пособие для студентов высших учебных заведений. Обучающие по специальности 02.07.00-«История».- Абакан: Издательство ХГУ, 1998-352с. - С.236.

БУТАНАЕВ В. Я., Будни и праздники тюрков Хонгорая. – Абакан: ООО Журналист, 2014 – С.67.

ЧАРКОВ В. И., Сила борца в силе духа (О развитии вольной борьбы в Хакасии рассказывал старший тренер Республики Хакасия В.И. Чарков.)/ В.И.Чарков // Хакасия. – 2000. – 20 июля. – С.12.

БУТАНАЕВ В. Я., Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2003. – С. 118.

БУТАНАЕВ В. Я., Хакасско-русский историко-этнографический словарь. – Абакан, 1999. – С. 154-155.

ДРЕВНЕТЮРКСКИЙ СЛОВАРЬ. Ленинград: Наука, 1968. – С. 466-467.

СЕВОРТЯН Э. В., Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). – М.: Наука, 1974. – С.152.

24

КЫРГЫЗДАРДАГЫ ЖАМБЫ АТЫШ

Абдрахман АЛЫМБАЕВ*

Көчмөн элдердин, алардын арасында Кыргыз элинин күндөлүк турмушунда жана мамлекет түзүү тарыхында ат чоң роль ойногон. Ошондуктан анын асыл тукумун арттырууга көчмөндөр көп көңүл бөлүшкөн. Аны менен бирге жоокер адамдын асыл сапаттарын өстүрүүгө камкордук кылышкан. Атактуу жазуучу Морис Симашконун китептеринде көчмөндөр балдарын жашынан үч нерсеге:

1. Ат үстүндө бекем жүрүүгө,
2. Чаап баратып, ат үстүнөн жазбай жаа тартууга,
3. Өлүм алдында турганда да чындык сүйлөөгө тарбиялашканын жазган.

Чынында аз санда экенине карабай, көчмөндөрдүн атчан аскери ар дайым отурукташкан элдерге салыштырмалуу көптөгөн артыкчылыктарга ээ болгон. Алар ат үстүндөгу согуштарда алар өздөрүн сууда сүзгөн балыктай сезишкен. Көчмөндөр чабуулга өтүп баратканда да же "ит уруш" ыкмасына салып, качып баратканда да, ат үстүндө бирдей согушкан. Ошондуктан байыркы отурукташкан элдердин оозунда: "Качырып келаткан көчмөнгө караганда, качып бараткан көчмөн көбүрөөк коркунучтуу" деген сөз айтылып калган. Анткени, көчмөндөр качып баратып да, кайрыла калып ат үстүнөн жазбай жаа тартып, согушту токтоткон эмес (Сүрөттөрдү караңыз). Балким дал ошондон улам, артынан келаткан душманды ат үстүнөн атып, азайтуу артыкча өнөр катары бааланган. Бул жаа тартуу адистигинин өзгөчө бир улуу ыкмасы болгон. Биздин оюбузча, ат үстүндөгү жаа тартуу өнөрүн өнүктүрүү үчүн кыргыздар *жамбы атуу* мелдешин ойлоп табышкан сыяктанат? А чынында, ат спортунун ичинен айрыкча жамбы атыш бир эле кыргыздарда эмес, бүт көчмөн элдердин арасына кеңири тараган абдан популярдуу негизги оюндардын бири болгон. Аны биз тектеш элдердин жана кыргыздын "Манас" эпосунан, ошондой эле бизге жетип келген ар кайсы мезгилдеги сүрөттөрдөн билсек болот.

Байыркы мифологиялык түшүнүктөрдө "жаа – бийликтин символу" катары белгилүү. Мисалы, аны биз, б.з.ч. мезгилдерге таандык, Гераклга байланышкан скифтердин мифологиялык сюжеттеринен, орто кылымда огуздардан жазылып алынган "Огуз наме", "Коркут бабанын китеби" эпосторунун текстеринен жакшы билебиз.

Геракл "белинен жогору - аял, белинен ылдый жылаан" аялга үйлөнүп, андан: Агафирс, Гелон жана Скиф деген үч уулдуу болот. Кайра Грецияга кайтып кетердин алдында аялына: "бул жаадан ким ата алса, бийликти ошол уулум алсын" деп, бир жааны мураска калтырат. Уч бала эр жетип, бийлик тууралу сөз болгондо, эне балдарга атасы – Геракл айткан шартты айтат. Экөөсү жааны тарта албай, элден куулат. Үч уулдун эң кичүүсү – Скиф жаадан атып бутага тийгизет да, бийликтин ээси катары жарыяланат. Ошол уулдан кийин скиф элинин хан тукуму тарайт (Геродот, 1972: 234).

Огуздардын "Огуз наме" эпосунда Угуз кагандын Нурпери аялынан төрөлгөн: Күн хан, Ай хан жана Жылдыз хан деген уулдары атасы Күн Чыгышка каткан "алтын жааны", аялы – Сууперийден төрөлгөн: Көк хан, Таг хан жана Денгиз хан деген үч уулу атасы Күн Батышка бекиткен "үч күмүш жебени" таап келишет. "Алтын жааны" үчкө бөлүп – үч улуу уулуна, "күмүш жебелерди" бирден үч кичүү уулдарына берет. Анан: Улуу катары "алтын жааны" алган уулдар жана алардан тараган урпактар - "хандык бийликте", "күмүш жебени" алышкан кичүү балдар алардын буйруктарын аткарган кызматтарда турушу керек экенин айтат. Огуз салтындагы "эл башчылык" жана "кол башчылык" бийликтер ушинтип бөлүштүрүлгөн. Сюжетте айтылгандай, атасынан "алтын жааны" мурастап алган балдар хандык бийликке ээ болушкан (Огуз наме, 2000: 45).

Жаа негизги сакралдык мааниге курал экени огуздардын "Коркут баба" деп аталган дастанында да айтылат. Мисалы, "Байбөрү уулу Бамсы Бейрек баянында" кийин уулум жетилип, бир ысымга ээ болгондо белек кылам деп, Байбөрү кербендер аркылуу бир "ак боз айгыр", бир "катуу жаа", бир "алты канат күрсү" алдырат (Коркут ата китеби, 2004: 40).

Ушул эле баяндан жааны бир эле эркектер эмес, кыз-келиндер да таамай ата билгенин окуйбуз. Ал турсун жигит менен кыз үйлөнөр алдында да жигит кыздын койгон шарттарын аткарууга мажбур болот. Кыздын биринчи шарты минген аттарын жарыштыруу болчу, экинчиси жаадан ок атышуу, үчүнчүсү – күрөшүү эле. Тексте: "Ат коюшту. Байрактын аты кыздын атын кууп өттү. Ок атышты. Байрактын огу кыздын огун жарып өттү" (Коркут ата китеби, 2004: 44) деп айтылат. Демек, кыз жаадан аткандан кийин удаа жигит атып, анын жебеси кыздын жебесин жарып өтүш керек экен. Эгер кыздын жебесине уландын жебеси тийбей калса – анда жигит жеңилет.

---

* Доц., И. Арабаев атындагы КМПУ, Бишкек, Кыргызстан.

Ушул жерде Борбор Азиянын байыркы элдери тууралу изилдешкен авторлордун жазгандарынан шилтеме бере кетүүнү туура көрүп турабыз. Ошол авторлордун бири - Дионисий Периэгит, ал: «Согдиананын ары жагында, Яксартты бойлой, *аткан жебелери жаза кетпеген*, дүйнөдөгү эң мыкты жаа аткыч мерген эл – сактар жашашат» (Древние авторы о Средней Азии, 1940: 23) деп жазган.

Ал эми Климент Александрийский: «Душмандын көзүнө качып бараткандай көрүнгөн *сак аялдары*, эркектери сыяктуу эле ат үстүнөн кайрыла калып, артынан кууп келаткандарды жаа менен токтобой атып кете берген» (Древние авторы о Средней Азии, 1940: 596) деп белгилейт.

Клавдий Элиандын жазганы боюнча, «сак элинин жигиттери үйлөнөрдөн мурун кыз менен күрөшөт. Эгер кыз жыгып койсо, анда жигит туткун катары толук анын карамагына өтүп, айтканын аткарат» (Древние авторы о Средней Азии, 1940: 596).

Жогоруда көрүнүп тургандай, огуздар сактардын түздөн түз урпактары экени көрүнүп турат. Мунун өзү илгертен эле көчмөн элдердин уулдары эмес, кыздары да ат ойнотуп, жаа тартып, кылыч шилтегенди жакшы билгенин кабарлайт. Ушул эле китептин “Казан бек уулу Ороз бектин туткун болгондугу тууралу баян” деген бөлүмү бар. Ошол бөлүмдүн текстинде Казан бек бир күнү оң жагында отургандарды карап карс-карс күлүп, сол жагында отургандарды көрүп кубанып, бет алдында отурган уулу – Орозду карап, алаканын шак чаап, ыйлайт. Уулу – Ороз таң калып, атасы эмне үчүн “оң-солун карап сүйүнүп”, анан аны карап ыйлаганын сурайт. Анда атасы – Казан алп:

Бери келгин, кулунум, уулум!
Оң жагыма карап, кардашым – Каракүнөөнү көрдүм.
Баш кесиптир, кан төгүптүр.
Чет жерди алыптыр, атак-данкка ээ болуптур.
Сол жагыма багып, тайым – Орозду көрдүм.
Баш кесиптир, кан төгүптүр.
Чет жерди алыптыр, атын чыгарыптыр.
Каршы жагыма багып, сени көрдүм.
Он алты жаш жашадың.
Күн келер, мен өтөмүн, сен каласың.
Жаа тартпадың, ок атпадың, баш кеспедиң, кан төкпөдүң.
Калың огуз ичинде чет жерди албадың (Коркут ата китеби, 2004: 64) - дейт.

Демек, жаа атканды үйрөнүү, айрыкча огуз бектеринин балдары үчүн милдеттүү түрдө үйрөнүүгө тийиш эң башкы жоокердик өнөрдүн бири болгон.

Бул байыркы жоокердик өнөр кыргызда кандай өнүккөнүн “Манас” эпосунун, айрыкча “Көкөтөйдүн ашы” деп аталган бөлүмдөн даана көрөбүз. Бирок, эпосто “жаа” менен катар “мылтык” да кошо айтылып же кээде жаанын ордун такыр эле “мылтык” ээлеп калганын көрөбүз. А, түпкү тегинде, “жамбы атыш” жаа колдонулган замандарда пайда болгон көчмөндөрдүн оюну болуп саналат. Бул, мисалы, эпостун текстериндеги “теңирчиликке” байланышкан терминдерди “ислам” терминдери алмаштырып салгандай эле көрүнүш.

“Көкөтөй хандын ашы”

“Манас” эпосунда Көкөтөй хандын ашы берилгенде көптөгөн ат спортунун арасында “жамбы атыш” эң негизги мелдештин бири катары сүрөттөлөт. Жамбы илине турган жерди куруу да өзүнчө бир чоң түйшүк экени эпостун сюжетинен көрүнүп турат. Текстке караганда эки темир түркүккө зым тартылып, жамбылар ошол зымга илинген. Аны мергендер түбүнөн же капталынан атын чаап өтүп баратып, атып түшүрүшкөн. Эпосто айтылган маалымат боюнча, жамбыга салынган бир алтындын баасы “жүз адамдын кунуна” барабар” болгон. Көкөтөйдүн ашындагы мелдеште ошондой жамбыдан “42 танап” жамбы эки туркүккө тартылган зымга илинет. Мына тексти караңыз:

Көкөтөй жыйган пул экен
Бир жамбынын баасы
Жүз адамдын куну экен
Темирге зым тарттырып,
Аземин антип арттырып.
Жамбыны бийик зоо кылды
Сары алтынды жоо кылды.
Кызыгын көргүн кыраандын
Кырк эки танап боо кылды
Ат менен чаап жөнөл деп,
Атып алсаң өнөр деп.
Өзгөнөр куру каларсың

Өнөрлүүң атып аларсың
Аскери куру калсын деп,
Адисттер атып алсын деп (Орозбаков, 1981: 164) -

мергендердин өнөрүн сынаган эл аралык мелдеш уюштурулат. Текстке караганда мелдешке каалаган мергендердин баары эле катыша берген. Бул улуу сыноого Манас да өзү баш болуп, кырк чоросу менен катышат. Эпостогу баян боюнча эң алдында эр Бакай баштайт. Ал эпосто минтип сүрөттөлөт:

Көкчыбык мылтык сундуруп,
Кыраан эр жөнөп бергенде
Кырк баатырдын баарысы
Кыйкырып кулак тундуруп.
Көк милтеден чок жетип,
Көкчыбыктан ок жетип,
Көкчыбык мылтык тарс этти,
Танаптын бири чарт этти.
Кыя аткан бойдон кыйкырып,
Кыраанын Бакай да кетти.
Аркасынан акырып,
Аксакал Кыргыл бакырып,
Жазайылы тарс этти,
Жана бир танап чарт этти.
Аркасынан токтобой,
Алмамбет баатыр да жетти,
Ак милтеден чок жетип,
Алмабаштан ок жетип,
Дагы бир танап солк этти (Орозбаков, 1981: 174-75).

Эң акырында, кырк чородон кийин арыстан Манас өзү акыркы жамбыны атып түшүрөт. Эпосто ал минтип баяндалат:

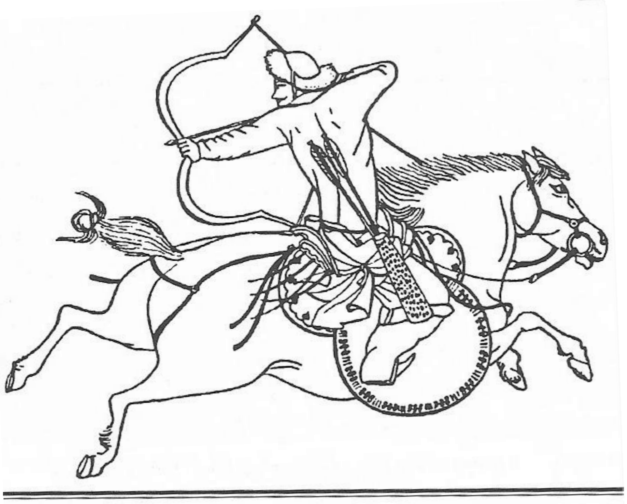
Атка камчы салганы
Арыстан эр жөнөп калганы
Арчатору закымдап,
Жамбыга жетти жакындап.
Көтөргөндө мылтыкты
Көк түтүнү бурады
Көктөгү жамбы кулады
Түркүгүн түптөн сындырды
Дүйнөнүн көөнүн тындырды (Орозбаков, 1981: 177).

Демек, жамбыны толук атып түшүргөндөн кийин, аны атып алган адам, "зым тартылган" түркүктү кошо сындыруу салты болгону көрүнүп турат. Албетте, жамбы атыш мелдешин аш берген адамдын баары эле уюштура алган эмес. "Манас" эпосу аркылуу бизге жеткен маалыматка караганда, "жамбы атыш" мелдешин бай, колунда бар, окат-аштуу адамдар гана уюштура алышкан. Аны эпостогу жамбыны баасы тууралу айтылган маалымат да ырастап турат. Ошол себептен, ал балким эл ичинде өтө кеңири тарай алган эмес.

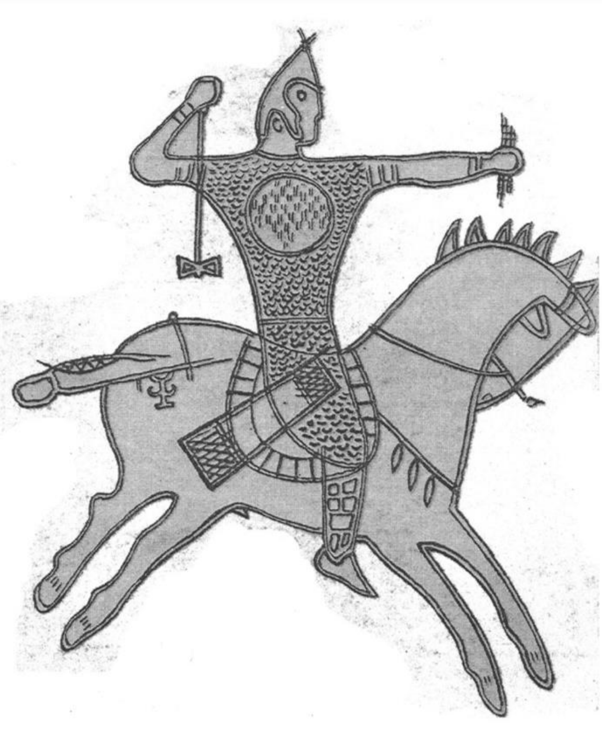
Адабияттар

АБУЛГАЗЫ БАХАДУР ХАН, «Шежире-и түрк», Казань, 1824 \\ Жыйнак: «Кыргыздар»,- Бишкек., Кыргызстан, 1993.
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ К., Ковры, изд. 1Y, Y111, 62.
ДРЕВНИЕ АВТОРЫ О СРЕДНЕЙ АЗИИ, Хрестоматия, -Ташкент, гос. Изд. Научно-технический и социально-экономический литературы Уз.ССР., 1940.
ГЕРОДОТ. История в девяти книгах. –Ленинград, 1972.
КАРАЛАЕВ С., "Манас", -Фрунзе., Кыргызстан, 1984.
"Коркут ата китеби", -Бишкек, 2004. Кыргызчага которгондор: И. Абдувалиев, Т. Абылкасымова, Г. Сатымкулова.
"КЫРГЫЗДАР", 1-2-том., Түз. К. Жусупов -Бишкек., 1993.
"ОГУЗ НАМЕ", Москва., 2000. Байыркы уйгур тилинен орус тилине которгон А.М. Щербак.
ОРОЗБАКОВ С., "Манас",- Фрунзе., "Кыргызстан", 1981.
ЭЛИАН К., Разнообразные повествования, Х11, 38.

Тюркский воин



Конный монгол, стреляющий из лука.
Китайский рисунок XIII—XIV вв.



25

"МАНАС" ЭПОСУНДАГЫ КЫРГЫЗДАРДЫН УЛУТТУК СПОРТТУК ОЮНДАРЫНЫН ЧАГЫЛДЫРЫЛЫШЫ

Жылдызкан АБДИЕВА*

"Манас" эпосу – кыргыздардын бардык маданияттарын таанытуудагы баалуу тарыхый-этнографиялык булак болуп саналат. "Манас" эпосунда элдик ат оюндары (ат чабыш, жорго чабыш, аламан байге ж.б.), көңүл ачуучу оюндар (оромпой, селкинчек, акыйнек, төө чечмей ж.б.), акыл оюндары (тогуз коргоол, ордо, чатыраш, киште ж.б.) ж.б. улуттук оюндар жөнүндө маалыматтарды кеңири камтып турат. Эпосто кездешкен турмуштук оюндар бүгүнкү күнгө чейин келип жетти. Бул оюндардын ичинде: канталамай, ордо, тогуз коргоол жана чатыраш (шахмат), селкинчек, акыйнек, оромпой оюндары.

Кыргыз элинин илгери оюн-шокторунун ичинен элдин тарыхый турмушун, көз карашын көбүрөөк камтыганы ордо оюну болгон. Фольклорчу М.Мамыров ордо оюнуна арналган эмгектеринде ордо оюнун "Манас" эпосу менен бир учурда калыптанган деп айткан (Мамыров, 1992: 5)."Бул оюн кыргыз элинин илгерки кылымдарды карыткан өмүр жолун, эркин жашоо үчүн жан аябаган, куралдуу күрөштөрүн чагылдырган эбегейсиз чоң табышмактуу күзгүсү" –деп жазат дастан изилдөөчү тарыхчы окумуштуу Кадыркул Айдаркулов (Айдаркулов, 1994: 6).

Ордо оюну- эки топко бөлүнүп ойнолуучу байыркы элдик оюн. Оюндун негизги жүрүшү төмөндөгүдөй: тегизделген жерге чийилген чоң айлананын так ортосуна "кан" тигилип, анын тегерегине тизилип көп чүкөлөрдү чийиндин сыртынан туруп, абалак менен же томпой менен атып, уруп же чертип чийиндин сыртына чыгаруу болуп эсептелет. Оюндун ушул көрүнүшү таптык коом учурду белгилүү бир жерди ээлеген эл башкаруучуну анын жан-жөкөрлөрү менен кошо кантип жок кылуу максатында негизделген. Ушинтип, эл ортосуна, борборго бекинген "канды" жок кылууга багытталган (Манас. Энциклопедия, 1995: 142). Оюндун ушул жагдайын алып карасак, эки жак көп чүкө атып чыгарышканы менен ханды чертип чыгармайынча ийгиликке жетишпейт. Ошондуктан "хан чертүү" ордо оюнундагы эң маанилүү көрүнүш экендигин баамдай алабыз. Кыргыздын ордо оюну жоокерчилик доордо боло турган беттешүүгө машыгуу катары иштелип чыккан акыл оюну деп айтсак болот.

"Манас" эпосунда Манас бала күнүндө ордо ойногондугу айтылат:Бетегесин жулдуруп,
Белгини жерге урдуруп
Беш чүкөнүбирдешип,
Белсенип ордо кирдешип,
Сызып алып сызыкты
Жерди чийип салышып,
Желпинишип алышып (Бектенов, Мусин, 1978: 118)

"Манас" эпосунда Манас кырк чоросу менен ордо ойноп жатканда Эсенкандын кербенчилери ордонун сызыгын бастырып кирип келгенде ачуусу келген эр Манас колундагы чүкөсүн атканда Эсенкандын эки нарынын жилигин талкан кылып быркыратып кетет. Ушул чатакта Манас Эсенкандын эки жүз балбанын талкалайт. Бул жерде кыргыз баатырларынын намыска бек туруп, салттык оюнун бузуп жарган душманга болгон каршылашуусу байкалат. Ошондой эле, эпосто жаш балдардын жаш курагына карабай согуштук куралдарды колдонуп, беттеп келген душманга каршы тура алган. Манастын баатырдыгына, жаш кезинен элди коргоп, жоо саюуга даярдыгы эпосто төмөнкүчө берилет:

Он экисинде ок аткан,
Он үчүндө найза кармап, жоо сайган,
Он төртүнө келгенде,
Ордо бузуп үй чапкан,
Он бешке келгенде,
Орчун журтка баш болгон (Манас: СОВ, 1980: 27). Оюн формасында айтылып турганы менен ордо оюнундагы шамдагай жигиттердин кыймылынан кыргыз элинде айтылып жүргөн "эр жигит эл четинде, жоо бетинде" деген накыл кептей, оюндагы шамдагай жигиттердин жөндөмдүүлүгүнөн элдин коргоочусун, сакчысын көрүшкөн.

Тогуз коргоол- байыркы көчмөндөрдүн ушул заманга чейин сакталып калган баа жеткис эстелиги.Ушундай эстеликтин биздин элде болуп, сакталып калгандыгы, бизди кубантып, сыймыктантбай койбойт деп белгилейт К. Айдаркулов "Манас" эпосундагы элдик оюндар"- аттуу илимий эмгегинде (Айдаркулов: 51) Тогуз коргоол же тогуз кумалак оюну кыргыздардын маданий турмушунда маанилүү

* Ага окутуучу, Талас мамлекеттик университети, тарых кафедрасы.

болуп саналат. Ошондуктан энтузиасттар бул оюнду мектеп, орто окуу жайдын программасына киргизип, аны көздөп, оюндун эрежелерин, окуу программасын, классификациялык нормаларын иштеп чыгышкан (Чылымов, Тыныстанов, Кенжеев: 12). Тогуз коргоол оюнунун байыртадан популярдуулугу жөнүндө Кара-Көл шаарынын түндүк чыгыш жагынан орун алган Төө-Жайлоо тоосунун бүтүшүндөгү жапыс мойноктун дал кырынан орун алган таш бетинде чегилген тогуз коргоол оюнуна ылайыкталган досканы айта алабыз.Таш бетине чегилген сүрөттөр кыргыз жеринде жүздөп саналат. Мисалы, Көк-Арт ашуусундагы дүйнөгө атагы чыккан Саймалы-Таш сүрөт галлереясы. Тогуз коргоол оюну “Манаста” чагылдырылган негизги оюндардын бири. Ал эпосто мындайча чагылдырылат:

Жалпак жыгач чаптырып
Чараларын оюшуп,
Бир жагына бир тогуз
Бир жагына бир тогуз
Үй чыгарып коюшуп,
Ою менен толтуруп,
Тогуз коргоол ойгону,- деп берилет (Манас. СОВ: 154).

Тогуз коргоолдун тактайындагы “уялар” менен аймактык бөлүнүштөр, элдердин, айрым топтордун ээлеген орду белгиленип көрсөтүлгөн. Ушул максатта жөнөкөй тегерекчелерди, айлана сызыктарды байыркы географ-окумуштуулар да колдонушкандыгы белгилүү. Маселени ушул багытта алып караганда “уялардын” аталышы рельефтин, элдин, жоокерчиликтин, көчтүн талаптарына карата болуш керек. Ал оюндун жүрүшүнөн байкалат. Мисалы, тогуз коргоол оюнунда ар бир “уянын”өзүнчө аттары бар:1-ооз; 2-текилдек уй; 3- ат өтпөс; 4-жаман үй; 5- бел уй; 6-далы; 7-эки тиш уй; 8- көк моюн; 9-куйрук уй (Бектенов, Мусин: 118). Кыргыз оюндары боюнча иликтөө иштерин жүргүзгөн изилдөөчүүлөр маалымдагандай, жылдар жылга алмашып оюндун көп кызыктуу жактары унутулуп, өзгөрүүгө учураганын белгилешет. Ал эми тактайдагы “казына”, “туз” деген аталыштар мурунтадан бери сакталгандыгы оюндун маанисинен даана байкалат. Оюнду ойноо учурунда, анын эрежелеринде алдуусу алсызды талап турган замандагы көчмөн тиричилик,жоокерчилик турмуш чагылдырылып, көчүп конууда, чабуулга өтүүдө, коргонууда “так” болуп бөлүнбөй, “жупташып” жамааташып, биргелешип аракетенүүнүн өзгөчөлүктөрү тогуз коргоолдо айкын көрсөтүлгөн. Оюндун негизги максаты: жоокерчилик мезгилдеги каршылашкан эки жактын күчүн,айласын кетирип, жеңишке жетүүдөгү согуштук ийкемдүүлүк менен анын жашырын табышмактуу сырларына негизделген (Манас. Энциклопедия, 1995: 282).

“Манас” эпосунда байыркы шахмат оюну – чатыраш эскерилет:

Кыркың кызык ойнотуп,
Чатыраш ойнун салыңар-, деп чагылдырылат (Манас. СОВ, 1978: 308). Бирок чатыраш оюнунун эрежелери жөнүндө айтылган эмес. Чатыраш оюнунун Орто Азияда популярдуу болгондугу жана анын “Манас” эпосунда эскерилиши, кыргыз элинин маданиятынын ошол чөлкөмдө жашаган элдер менен тыгыз байланышта болгондугунан кабар берет деп жазат тарыхчы-этнограф окумуштуу И. Б. Молдобаев (Молдобаев, 1995: 262).

Дөбөгө тиккен кырк чатыр,
Эки жүзчө адамы
Бакылдашып ордо атып,
Чатыраш оюнун салыптыр (Манас.СОВ, 1978: 308) –деп сүрөттөлөт.

Чатыраш кыргыз элинде байыртадан бери ойнолуп келе жаткан шахмат оюнунун бир түрү. Бул оюн боюнча мелдеш уюштурулуп, оюнга жаш-кары дебей катышкан. Оюн ойноого ыңгайлуу ар кандай жерде калыңдыгы 2-5 см, узундугу 30-31 см, туурасы 20-21см келген тактанын бетине эки оюну 32 таш менен (бир оюнчу колунда 16 ак түстөгү, экинчисинин колунда 16 ташы болот) ойнойт. Оюнду калыс башкарат. Кыргыз эли бул оюнду салтанаттуу тойлордо, бош убактыларында эс алып көңүл алуу үчүн ойной тургандыгы “Манаста” сүрөттөлөт. Чатырашты элибиз байыркы доордон тартып азыркы күнгө чейин ойноп келе жатат (Манас.Энциклопедия, 1995: 331). Чатырашты Манас баатырдын өзү, анын уулу Семетей, небереси Сейтек да абдан кызыгып ойношкондугу эпосто ачык айтылат:

Кабылан турган эр Манас,
Кан оюну чатыраш,
Улуу-Камыр башында
Алмамбет менен ойноп жатты,- деп сүрөттөлөт (Манас. СОВ, 1978: 146).

Оромпой оюну– бир буттап секирип ойнолуучу балдар оюну. Балдар эки жаатка бөлүнөт. Ортого айлана чийилет. Бир жаат айланага кирип бир буттап турушат. Экинчи жаат сыртта калып ичтегилердин оюнчулар бүгүлгөн буттары менен аларды тебет. Көбүрөөк тептирген же көбүрөөк чаптырган жаат утулат. Экинчи түрү: Эки бала корозчо соксоңдошуп акырын жөөлөшөт. Кимиси жыгылса же эки буттап туруп калса, утулат. Үчүнчү түрү бир буттап жарышып, марага келген түрү да жолугат. Эпосто бул оюндун

ойнолгондугу айтылат:

Оромпой оюн чоң салып,
Кырк баланын баарысы
Тегеректеп Манасты
Ойноп оюн чоң салып (Манас. СОВ, 1995: 66). Бүгүнкү күндө оромпой оюнунун үчүнчү түрү кеңири кездешип жүргөнүн байкай алабыз. Бул оюнда жаш балдардын чыдамкайлык, эрктүүлүк, шамдагайлык иш-аракеттерин пайда кылат.

Акыйнек – акыйлашып, бирин- бири ыр түрүндө кордоо, шакаба чегүү, сөз тапкычтыкты, чечендикти үйрөнүү, сынашуу максатындагы жаш балдар-кыздардын айтышы. Акыйнек жөнүндө “Манас” эпосунан мындай ыр саптары кездешет:

Теректин башын бурушуп,
Аркы-терки турушуп,
Селкинчегин тебишип,
Акыйнегин айтышып,
Бирин-бири жеңишип (Манас. СОВ, 1995: 185). Башка этнографиялык булактарда акыйнек жөнүндө маалыматтар жокко эсе, бул жагынан “Манас” үчилтиги эң негизги булак болуп саналат.

Кыргыз эли көчмөн жана жарым көчмөн эл болгондуктан, ат оюндары аябай өсүп-өнүгүүгө жеткен. Бул 2014-жылы 9-14-сентябрда, “Дүйнөлүк көчмөндөр оюндарынын” кыргыз жеринде өткөрүлүшү, көчмөн оюндарында кыргыз элинин салттуу оюндары боюнча бир нече ийгиликтерди жаратышы элибиздин руханий маданиятынын байыркылыгын көрсөтөт. Ат оюндары жоокердик мүнөздө болгон. Байыркы кыргыздарда атчан жоокерлерден турган эң жогорку уюшулгануюм болгондугу тарыхчы окумуштуу Ю. С. Худяковдун илимий эмгектеринде жазылган.Ар бир салтанатту тойлор, аштар ат оюндары, ат жарыштарысыз өткөн эмес. “Манас” эпосунун варианттарындагы “Көкөтайдын ашында” ат оюндары көп кездешет. Эпостогу ат оюндары менен байланышкан саптарга көңүл бурсак:

Аскердин баарын токтотуп,
Аттын баарын жоктотуп,
Ар кайсыга мал бөлүөп
Жүргөнүндө топтотуп,
Челек менен Чарында,
Байге койгон баарына
Үч-Алматы боюна...(Манас.СОВ, 1980: 272).

Түрк элдеринде кеңири таралган ат оюну “көк бөрү” , ат үстүндөгү “эр эңиш”. Эр эңиш оюнунда ар бир атчандын максаты каршылашын ат үстүнөн алып түшүү. Эр эңиштин эпосто берилиши:

Алар эңиш салсын деп,
Чабендеси жеңсин деп,
Көкбөрү кылган улактай,
Көрүнөө аттан эңсин деп, -сүрөттөлөт (Манас. СОВ, 1981: 254-255).

Жыйынтыктап айтканда, бизге мурас болуп келген көчмөндөрдүн салттуу оюндарын эпостордон, дастандардан, археологиялык материалдардын илимий эмгектердин жардамынын негизинде тактап, калыбына келтирүү жана маданий турмушубузда пайдалана билүү зарыл.

Адабияттар

АЙДАРКУЛОВ К., “Манас” эпосундагы элдик оюндар,–Бишкек, 1994.
БЕКТЕНОВ З., Мусин Ю., Кыргыздын элдик оюндары,– Фрунзе, 1978.
Манас: Эпос.Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча,– Фрунзе, 1978.
Манас: Эпос. Сагымбай Орозбак улуунун варианты боюнча,–Фрунзе, 1978.
Манас: Эпос Сагымбай Орозбак улуунун варианты боюнча.–Фрунзе, 1981. Сагымбай Орозбак улуунун варианты боюнча. –Бишкек,1995.
МАМЫРОВ М., “Ордо оюнунун тарыхы” // Кыргызстан маданияты. 9январь, – Бишкек, 1992.
МАМЫРОВ М., “Ордо оюну жөнүндө ойлор” // Кыргызстан маданияты. 23 июль, – Фрунзе, 1991.
Манас.Энциклопедия. 2-бөлүк, – Бишкек, 1995.,
Манас. инв. №5187. – Бишкек.
МОЛДОБАЕВ И. Б., “Манас”-историко-культурный памятник кыргызов, – Бишкек, 1995.
ЧЫЛЫМОВ А., Тыныстанова Ч., А. Кенжеев, Тогуз коргоол (оюндун кодекси, классификациясы, окуу программасы,– Бишкек, 1992.
ХУДЯКОВ Ю. С., Вооружение енисейских кыргызовVI-XII вв,– Новосибирск, 1982.

26

ПРАКТИЧЕСКОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ В ПРОЦЕССЕ ОБУЧЕНИЯ И ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ МАТЕРИАЛОВ ТРИЛОГИИ «МАНАС»

Саитдин АЗИЗБАЕВ*

Абстракт

Эпос - трилогия «Манас» является ценным источником истории физической культуры и состязаний кыргызов. Однако, в полной мере данный вопрос пока еще не исследован. Имеются лишь фрагментные описания и общие рассуждения, комментирующие имеющиеся в эпосе народные игры и богатырские состязания. Поэтому исследование В учебно-воспитательных целях материалов эпоса «Манас» являются актуальными. Новизна статьи заключается в том, что данная проблема рассматривается как материал для преподавания студентам физкультурного вуза. Практическое значение тесно связано с тем, что материалы эпоса «Манас» в полной мере можно использовать в учебно- воспитательном процессе вуза.

Среди различных источников национальной физической культуры кыргызов древнейшего периода особое место занимают эпические произведения. Наиболее грандиозным эпосом кыргызского народа является героический эпос-трилогия «Манас», в котором описывается более 30 традиционных игр и состязаний кыргызов.

В доступной литературе имеется богатый фактический материал, касающийся исследуемой темы. Анализ данных показывает, что в эпоху феодализма народные игры и богатырские состязания развивались в тесной связи с кочевым образом жизни, скотоводческим хозяйством и военными событиями.

Игры и состязания кыргызов эпохи феодализма можно классифицировать как: военно – физические упражнения; мужские состязательные пешие игры; конные спортивные игры и состязания; подвижные игры; игры развивающие умственные способности; забытые и запрещенные игры; традиционные игры; ролевые игры для детей и подростков.

В физкультурном вузе необходимо широко использовать материалы эпоса «Манас» в процессе преподавания предмета «История физической культуры». Причем следует особо подчеркнуть тесную связь игр и состязаний с вопросами экологии, наличием воспитательных функций, использованием их в качестве зрелища.

Ключевые слова: история физической культуры, источники, эпоха феодализма, богатырские состязания, игры.

Эпос- трилогия «Манас» является ценным источником истории физической культуры и состязаний кыргызов. Однако, в полной мере данный вопрос пока еще не исследован. Имеются лишь фрагментные описания и общие рассуждения, комментирующие имеющиеся в эпосе народные игры и богатырские состязания. Поэтому исследование В учебно-воспитательных целях материалов эпоса «Манас» являются актуальными. Новизна статьи заключается в том, что данная проблема рассматривается как материал для преподавания студентам физкультурного вуза. Практическое значение тесно связано с тем, что материалы эпоса «Манас» в полной мере можно использовать в учебно- воспитательном процессе вуза.

Цель статьи - показать пути использования материалов трилогии «Манас» в процессе преподавания истории физической культуры эпохи феодализма в Кыргызстане.

Задачи исследования:

- Дать анализ имеющихся в трилогии «Манас» материалов, касающихся богатырских состязаний и народных игр;
- Обобщить имеющиеся в литературе сведения о играх и состязаниях кыргызов - кочевников в эпоху феодализма;
- Дать рекомендации по использованию материалов эпоса «Манас» в процессе преподавания конкретной дисциплины – истории физической культуры.

Методом исследования явились: – изучение литературных источников, отражающих проблему; исследовать материалы эпоса – трилогии «Манас», переведенные на русский язык.

Содержание статьи

Среди различных источников национальной физической культуры кыргызов древнейшего периода особое место занимают эпические произведения. Наиболее грандиозным эпосом кыргызского народа является героический эпос - трилогия «Манас», в котором описывается более 30 традиционных игр и состязаний кыргызов.

«Тризна по Кокотею» (Кокотойдун ашы) – один из известных и часто исполняемых сказителями эпизодов «Манаса».

Событие начинается с тяжелой болезни известного батыра, человека уважаемого Манасом, оказавшего ему много услуг в борьбе с врагами Кокотея с того, как он перед смертью произносит последние слова – керээз – последнее наставление, с просьбой передать его отсутствующими сыну –

* к.и.н., доцент, декан факультета ДПиФК КГАФКиС, avaz-azizbaev@ rambler.ru

Бокмуруну (Мусаев, 1979: 240).

Бокмурун по свету аксакалов местом проведения поминок выбрал Каркыру, созвал все народы Запада и Востока на поминальные торжества.

Богатырский эпос «Манас» так описывает ход игр и состязаний:

«А игры одна за другой
Веселые шли по кругу.
Байгою сменяли байгу,
Барабанами землю трясли.

Караванами явства несли.
К ночи вспыхивали фитили
И при свете ночных фитилей
Игры были еще веселей» (Саралаев, 2011: 50-55)

«Первым объявляется стрельба в золотую джамбу. Каждый, кто считал себя метким стрелком, решил попытать счастье. Стреляли джигиты всех племен, стреляли с утра до знойного полдня, истратили много стрел, но слиток продолжал висеть и блеск его, усиленный полуденным солнцем, только раздражал джигитов. Тогда приступили к делу сорок богатырей во главе с Манасом. Первым выстрелил Чубак – и попал в одну из веревок.

В следующую веревку попал Сыргак, в следующую – Аджибай. Сорок веревок разорвались от стрела сорока богатырей, а слиток продолжал висеть на одной ниточке на верхушке, сияя, как солнце»(Липкин, 1996: 234).

«..Стрелять Манасу пришла пора.
Золотой кушак надев,
На высокую джамбу
Львиным оком поглядев,
В руки он берет ружье.
Названье было ружью дано-
«Ак-Кельте» называлось оно.
В Исфагане сотворено.
… Вихрем с места конь рванул,
В миг у джамбы очутился Манас:
Поднял ружье, навел его-
Гром громады гор потряс,-
Падать стала с неба джамба» (Киргизский героический эпос “Манас”, 1959: 118-208).

В поясной борьбе куреш участвовали сильные богатыри без ограничения времени, до победы одного из участников. Приз победителю в борьбе был определен в 600 лошадей и сто верблюдов.

Здесь борьба проходит не только за овладение призом, но и за сохранение чести своего племени и рода. Со стороны калмыков выходит великан Джолой. Из кыргызов никто не осмеливается выйти, хотя старейший воин – советник Манаса – Кошой обходит почти всех видных силачей. Сам Манас заявляет, что он «не ловок в пешней борьбе». Тогда Кошой решает выступить сам.

Из эпоса мы узнаем, что при подготовке с состязаниям по борьбе богатыри питались по специальной диете – ели мясо ягненка и пили кумыс. Они старались наращивать вес, так как не существовало весовых категорий.

Интересно, что перед состязаниями атлеты проводили специальную разминку. Об этом в «Манасе» есть такое упоминание: «Бодрость для поединка нужна, для бодрости разминка нужна». Борцы одевали специальную одежду «кандагай» - кожаные штаны. Кошой правой ногой сделал противнику подножку. Джолой свалился на землю и Кошой перешагнул его голову. По этому поводу был протест калмыков и скандал. Следовательно, в ту пору, когда создавался эпос, в борьбе уже существовали определенные правила (Липкин, 1996: 214).

Борьба куреш показан в эпосе «Манас» еще в нескольких эпизодах. Так, после поединка Кошоя с Жолоем состоялась борьба между калмыкским борцом Тукебаем и кыргызским борцом Эр Агышем. Ему посоветовал Манас перед схваткой сделать переднюю подножку. В этом поединке применялись такие приемы, как захваты за штанину, поднятие соперника и бросок через себя.

Еще раньше в честь рождения Манаса его отец Жакып устроил праздник, во время которого проводились состязания по борьбе. В первом поединке встретились казахский борец Калдар и калмыкский борец Карасман. Победу одержал Калдар. По эпосу он обхватил соперника как мешок и бросил через себя. Во второй встрече боролись турок Байтугел и монгол Чокон. Во время этого поединка использовались захваты за руки, за кушак. Байтугел победил соперника броском через бедро.

Еще раз дается описания борьбы в эпизоде праздника в честь Тейитхана. На этом празднике в состязании по борьбе встретились казахский богатырь Байгак с кыргызским богатырем Кокжору. Кокжору убедительно победил броском через себя, после того как поднял соперника с земли, покружил трижды и бросил на землю.

Из приемов борьбы куреш, которые использовались борцами во время пращура Манаса в эпосе описываются следующие: захваты за кушак, захваты за штанину, захваты за руки, бросок с использованием передней подножки, бросок обвивом правой ногой левую ногу соперника, бросок через себя, бросок через бедро.

В эпосе подробно описана настольная игра «тогуз коргоол» и командная игра «ордо». В богатырском эпосе сказано о том, что эти игры якобы придумал сам Манас и оставил в наследство своим потомкам (Мусаев, 1979: 204).

Перед великим походом в Бейджин сорок богатырей Манаса играют на досуге в состязательную командную игру «ордо».

«Сорок Манасовых бойцов,
Сорок батыров храбрецов
Собрались поиграть в ордо
Стали в два стана сбиваться они,
Разделились по двацать они.
Был у них Кыргын- аксакал,
Был у них Аджибай – аксакал.
Молодые и старики
Были искусными игроки,
Их удары были крепки.
Четырех поставил кобыл Кыргын,
Четырех поставил Аджибай.
Хороший сделал почин» (Молдобаев, 1995).

В поминальных состязаниях проводился и «эр сайыш» - поединок богатырей на пиках. В этом эпизоде на майдан (ристалище) выходят Манас и Конурбай (богатырь калмыков).

По эпосу участники имели пики, мечи которые применяли в ходе состязаний. Иногда состязания кончались смертью одного из богатырей. Но и здесь были определенные правила, которые соблюдались участниками. Манас и Конурбай долго не могли сбить друг друга.

Поединок на пиках Манаса с Конурбаем так описан в эпосе:

«Храбро встретились они,
Манас и Конурбай.
Не сразу пики пустили в ход, -
Долго метились они,
Пикой Конурбай махнул,
Пикою махнул Манас,
Мастерство свое проявил,
Конурбая сбил Манас.
А стан киргизский ликовал,
Хвалу Манасу воздавал,
Победу над своим врагом
Шумно он торжествовал» (Жирмунский: 1962).

Венцом тризны явились скачки «ат чабыш». На скачках участвовали тысячи скакунов. Скачками руководили шестьдесять судей. Устроителям скачек было разрешено выделить победителям 61 приз.

В «ат чабыше» борьба за призы достигает апогея. Это уже не просто состязание скакунов, а вопрос чести и славы племен. Причем для достижения цели не брезгуют никакими средствами: тянут под уздцы лошадей, меняют на дистанции тулпаров – скакунов, устраивают засады на опасных соперников, калечат коней противников и т.д.

На скачках в честь поминок Кокотея участвовали знаменитые тулпары из многих земель. Среди них был и крылатый конь Манаса Аккула. Но в начале скачки Аккула шел седьмым, а конь китайского богатыря Джолоя - шел первым. Затем шли такие быстроногие и испытанные тулпары, как Чалкуйрук, Чонсары, Керкашка, Жаркызыл, Кокала. О скачках описывается так.

«Барабанит копытами землю,
Чистокровный тулпар Аккула
Взмок до самых кончиков ушей,

Валит пар из его ноздрей.
Из – под мышек внезапно
Расправились крылья тулпара .
Аккула, скакавший седьмым,
Передних настигает как стрела…
На майдане пыль поднимая,
Крылатые скачут тулпары!
Ликованье в стане кыргызов –
Пришел первым их конь Аккула!» (Саралаев, 2011: 30-33).

И во второй части трилогии «Семетей», и в третьей части «Сейтек» описаны традиционные игры и состязания. Они в значительной степени дополняют и разнообразят богатый фактический материал о народных подвижных играх и богатырских состязаниях, которые отражаются в устном народном творчестве кыргызов. Так, во второй книге трилогии «Семетей» описываются интересные события о том, как жена Манаса Каныкей загадала о том, что если конь покойного Манаса Тайтору победит на больших скачках в Бухаре, то сбудутся ее мечты – Семетей станет достойным наследником богатыря Манаса, вернет ханскую власть, восстановит порядок на земле кыргызов. В это время Каныкей со своей свекровью Чыйырды (мать богатыря Манаса) с Семетеем (тогда еще младенцем) бежали от сородичей Манаса, предавших его и боровшихся за ханскую власть в Бухару к брату Каныкей Исмаилу.

В эпосе показано, что Каныкей сама готовила Тайтору к скачкам. И в итоге скачек Тайтору одерживает блестящую победу среди более чем 600 скакунов (Липкин, 1996: 214).

Общие выводы:

- в доступной литературе имеется богатый фактический материал, касающийся исследуемой темы. Анализ данных показывает, что в эпоху феодализма народные игры и богатырские состязания развивались в тесной связи с кочевым образом жизни, скотоводческим хозяйством и военными событиями.
- игры и состязания кыргызов эпохи феодализма можно классифицировать как: военно – физические упражнения; мужские состязательные пешие игры; конные спортивные игры и состязания; подвижные игры; игры развивающие умственные способности; забытые и запрещенные игры; традиционные игры; ролевые игры для детей и подростков.
- в физкультурном вузе необходимо широко использовать материалы эпоса «Манас» в процессе преподавания предмета «История физической культуры». Причем следует особо подчеркнуть тесную связь игр и состязаний с вопросами экологии, наличием воспитательных функций, использованием их в качестве зрелища.

Литература

ЖИРМУНСКИЙ В. М., Народный героический эпос, Москва-Ленинград, Госполитиздат. 1962. – 435с.

“Киргизский народный эпос «Манас». Стрельба в джамбу”. Пеньковский Л. Избранные стихотворные переводы. – Москва. – 1959.- С. 118-208.

ЛИПКИН, С., Манас великодушный – Бишкек: «Учкун». 1996. 214с.

ЛИПЩИЦ, И., “Национальные виды физической подготовки по эпосу «Манас» // Советская Киргизия, Фрунзе, 1944. 23 августа.

МОЛДОБАЕВ, И. Б., «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. Бишкек: «Кыргызстан». 1995.- 312с.

МУСАЕВ, С., Эпос «Манас». – Фрунзе: - 1979. - 204с.

САРАЛАЕВ, М. К., “Трилогия «Манас» - важный источник истории физической культуры кыргызов”. Материалы «I-го Международного симпозиума по борьбе каракуджак и шальвар» . – Кахраманмараш (Турция). - 2011. - С. 50-53.

27

К. К. ЮДАХИНДИН «КЫРГЫЗЧА-ОРУСЧА СӨЗДҮГҮНДӨГҮ» ОЮН ЛЕКСИКАСЫ

Таалайбек АБДИЕВ [*]

Özet

Günümüzde Kırgızca'daki yaklaşık 40000 sözcükten oluşan 'Kırgızca-Rusça Sözlüğü' sadece Kırgız Sözlükçülüğünde değil, Türkoloji alanında da en önemli çalışmalardan biri olarak sayılır. Bu sözlükteki birçok konu açıklamalı niteliktedir. Bununla birlikte sözlükte halk oyunları ile ilgili terimler de çokça yer almaktadır. Söz konusu sözlükte sözcüklerin Rusça tercümesi ile birlikte anlamları açıklanmıştır. Bu sözlerden günümüzde tarihi niteliğe dönüşen sözcükler de ve toplumun büyük kısmına belli olmayan sözcükler de yer almıştır. Bundan hariç sözlükte başka dillerden giren sözler ve bazı lehçeler de vardır. Sunumda bu konu ile ilgili bilgi verilecektir.

The Vocabulary related to games in "Kyrgyz-Russian Dictionary" by K. K. Yudahin

Abstract

The "Kyrgyz-Russian Dictionary" by K. K. Yudahin which includes 40 thousand widely used Kyrgyz words is a unique work not only in the field of lexicography but also in the study of general Turkic languages. The dictionary is the rich source of lexical, illustrative vocabulary and folk games vocabulary as well. They all have Russian translations, explanations and comments. Moreover, we can face with rarely used words which became historicisms, borrowed words and dialecticisms. The article is related to the brief information in this field.

Азыркы кыргыз тилиндеги 40 миңге жакын сөздү камтыган К. К. Юдахиндин «Кыргызча - орусча сөздүгү» кыргыз лексикографиясындагы эле эмес, жалпы түркологиядагы уникалдуу эмгектердин бири болуп эсептелет. 1965-жылы жарык көргөн бул сөздүк иллюстрациялык материалдарга абдан бай жана мында башка тилдик материалдар менен бирге элдик оюндарга байланыштуу лексика да камтылган. Албетте, сөздүктө сөздөрдүн бул тобу системалуу түрдө берилген эмес, бирок сөз маанисин чечмелеп берүү максатында берилген тилдик материалдар абдан кызыктуу жана өзүнчө сөз кылууга арзыйт. Анткени алардын айрымдары бүгүнкү күндө эскирип колдонулбай калса, айрымдары оюнга байланыштуу сөздөрдүн маанисин аныктоого, тактоого, синонимдерин табууга жардам берет. Мындан тышкары, эки тилдүү котормо сөздүк болгону менен энциклопедиялык касиетке ээ бул сөздүктө өздөштүрүлгөн сөздөрдүн кайсы тилдерден келгени да көрсөтүлгөн жана ушундан улам оюн лексикасына тиешелүү сөздөрдүн этимологиясын тактоого да мүмкүнчүлүк берет.

Сөздүктө сөздөрдүн орусча котормосу менен бирге мааниси чечмеленип, түшүндүрмө берилет. Мисалы:

эңиш III 1. состязание всадников, состоящее в сталкивании друг друга с коня, выбивании из седла; 2. джигитовка, состоящее в том, что всадник должен схватить с земли монету (Юдахин 1965: 955).

Бул сөздүн биринчи маанисинин синоними бар экени сөздүктө көрсөтүлгөн:

оодарыш то же, что эиш (Юдахин 1965: 571)

Сөздүктүн башка бир жеринде жогорудагы сөздүн экинчи маанисинин да синоними бар:

тыйын эңмей спорт. состязание всадников, состоящее в схватывании на скаку монеты с земли (Юдахин 1965: 789)

Жогоруда айтылгандай, алардын ичинде азыр колдонулбаган, элдин кеңири катмарына белгисиз сөздөр да бар. Алар сөздүктө тарыхый термин же историзм катары белгиленген. Мисалы:

жылаңач чабыш ист. состязание двух обнаженных до пояса всадников, старающихся ударить друг друга плетью по голому телу (Юдахин 1965: 832)

Сөздүктүн башка бир жеринде ушуга окшош дагы бир түшүндүрмө берилген:

жылаңач чабышуу сев. ист. дикое развлечение феодальной знати: два оголенных до пояса человека друг на друга испытывали силу удара плетью; «приз» от феодала получал тот, кто проявлял больше стойкости (Юдахин 1965: 279). Сөздүктөгү көрсөтмөгө ылайык, бул историзм кыргыз тилинин түндүк диалектисине таандык.

төө чечкен же **төө чечтирмей** ист. дикое развлечение феодально-родовой знати: голая женщина, нагнувшись, зубами отвязывала верблюда, привязанного к низко вбитому в землю колышку; верблюд поступал в пользу отвязавшей его женщины. Буга төө чечкендей кыл, төө чечкенден да жаман уяттуу көрүнүш деген сыяктуу иллюстрациялык материалдар берилген (Юдахин 1965: 758)

[*] Филология илимдеринин кандидаты, доцент, Кыргыз-Түрк «Манас» университети, Бишкек, Кыргызстан, taalaykambar@gmail.com

Оюнга байланыштуу айрым сөздөр мында этнографиялык термин катары да берилген. Мисалы, «**ит тартыш**» деген сөздүн мааниси төмөнкүдөй чечмеленген:

«состязание в силе, состоящее в перетягивании друг друга веревкой (двое на некотором расстоянии садятся спиной друг к другу, захлестнув верёвку на грудь, и тянут каждый в свою сторону)» (Юдахин 1965: 304).

Буга төмөнкүлөрдү да мисал катары келтирүүгө болот:

«**таз чабыш** или **таз салыш** состязание паршивых (два паршивых с завязанными глазами и оголенными корпусами били друг друга свежими легкими овцы – одно из диких развлечений прежней знати на пирах)» (Юдахин 1965: 688)

Жогоркудай азыр ойнолбой калган оюндардын катарына сөздүктө көрсөтүлгөн төмөнкү оюнду да кошууга болот:

жөө оодарыш состязание: двое, сев на чьи-либо спины, стараются стащить, свалить друг друга (Юдахин 1965: 571)

Жогоруда айтылгандай, сөздүктө оюн лексикасына тиешелүү айрым сөздөрдүн кайсы тилден өздөштүрүлгөнү да көрсөтүлгөн. Мисалы:

жамбы кит. 1. уст. слитки серебра (различной формы и различного веса, употреблявшиеся в Китае в качестве денег); 2. общее название благородных металлов; 3. ист. (на состязаниях в стрельбе) слиток серебра или какая-либо другая драгоценность (в Тянь-Шаньской области называлась эрдем или эрден); **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) (Юдахин 1965: 225).

Жогорудан көрүнүп тургандай, кытай тилинен өздөштүрүлгөн бул сөздүн кыргыз тилинде «эрдем» деген төл сөз-синоними бар жана ал сөздүктө белгиленген:

эрдем I эрден тянь-шань. см. жамбы 3 (Юдахин 1965: 959)

Бул сөздүн эрдем II храбрость, мужество деген омоними бар экени да көрсөтүлгөн (Юдахин 1965: 959).

Сөздүктүн башка бир жеринде бул оюндун дагы бир аталышы берилген:

кыйык – (в эпосе) нитка, на которую привязывалась жамбы

кыйык атмай состязание в стрельбе с попаданием в нитку с привязанной к ней жамбы (Юдахин 1965: 482)

Оюн лексикасынын арасында арап жана иран тилдеринен кирген сөздөр бар:

заяпкер/саяпкер ир. берейтор, жокей (Юдахин 1965: 290)

саят –ар. охота на ловчих птиц с сетью; саят тоскон адамга ак жибектен тор кызык

саятчы – ловец и тренер на ловчих птиц (ловит сетью) (Юдахин 1965: 639)

мүлүшкөр/мүнүшкөр – ир. сокольник (специалист по выноске и тренировке ловчих птиц и охоте с ними)

мүлүшкөрдүк/мүнүшкөрдүк профессия или положение сокольника (Юдахин 1965: 542-543)

Негизги оюндардын бири болгон ат чабышка, анын түрлөрүнө тиешелүү төмөнкүдөй сөздөр бар:

ат чабыш – скачки, бега, конские ристалища

чоң чабыш ист. скачки на поминках

кунан чабыш 1. скачки трехлеток; 2. дистанция скачек трехлеток

аламан чабыш общая потасовка, общая свалка (Юдахин 1965: 832)

байге 1. скачки; состязание в беге, в скачках; 2. приз на скачках;.уст. приз, премия (вообще); 3. финиш

көр байге или **кемеге байге** малые скачки (в них участвовали рядовые скакуны, устраивались они накануне главных скачек для менее почтенных гостей)

тегеретме байге или **тегеретме ат чабыш** скачки по кругу (как на ипподроме; в старом быту не было) (Юдахин 1965: 95)

жарыш бег наперегонки

кара жарыш конские скачки без приза (устраиваемые для предварительного испытание скакунов)

ат салыш 1. состязаться в конских скачках; 2. состязаться или принимать участие в состязании;

жорго салыш состязаться в беге на иноходцах

жорго салыштыр пускать в запуски иноходцев; соревноваться в скачках на иноходцах (Юдахин 1965: 630)

Сөздүктө жоргонун түрлөрү да көрсөтүлгөн:

жорго 1. иноходец; 2. иноходь

жол жорго небыстрая иноходь

кой жорго мелкая иноходь

чапма жорго быстрая иноходь; быстрый иноходец

Элге кеңири белгилүү болгон кыз куумай оюнунун да сөздүктө бир нече мааниси берилген:

кыз куумай 1. свадебный обычай: жених, сидя на плохой лошади, догоняет невесту, под которой хорошая лошадь; 2. игра: один из играющих бросает камень – кыз качырат, а другой бросает ему вслед – кыз куудурат; 3. вид спортивной игры. Мунун синоними катары кыз куудурмай деген сөз берилген. (Юдахин 1965: 176). Ушундан улам бул оюндун мурун үйлөнүү ырым-жырымы катары аткарылганын да божомолдоого болот.

Сөздүктө ат жана куш таптоого байланыштуу төмөнкүдөй сөздөр бар:

тап тренировка, подготовка (коня к скачкам или ловчей птицы к охоте)

тапчы тренер (скаковых коней, ловчих птиц)

тапкөй кирг.-ир. опытный тренер (Юдахин 1965: 704-705)

моюн тер одна из фаз тренировки коня к скачкам: после выстойки гоняют до пота на шее, а затем, сняв попону, делают проводку, пока пот не высохнет (Юдахин 1965: 533)

Көк бөрү оюнуна байланыштуу төмөнкүдөй сөздөр бар:

көк бөрү – скачки с козлом, козлодрание

көк бөрүчүл – участник или любитель козлодрания (Юдахин 1965: 418)

Бул сөздүн синонимдери да көрсөтүлгөн:

улак 2. этн. то же, что көкбөрү козлодрание; 3. туша козленка или теленка, которую дерут во время козлодрания

улак чабыш или **улак тартыш** козлодрание (Юдахин 1965: 801-802)

Мында көк бөрү оюнунун бир ыкмасы да көрсөтүлгөн:

тегеретме южн. фаза в скачках с козлёнком, когда схвативший козлёнка должен бросить его, обскакав вокруг финиша (Юдахин 1965: 718).

Ушул сыяктуу эле күрөш оюнунун айрым ыкмалары да бар:

жамбашкеш кирг.-ир. спорт. тот, кто в борьбе бросает противника через бедро

жамбашкештик спорт. бросок через бедро (прием в борьбе)» (Юдахин 1965: 225).

ит жыгылыш борьба с переменным успехом (то один падает, то другой) (Юдахин 1965: 304-305)

Айта кете турган нерсе, сөздүктө күрөшкө байланыштуу «**жөө күрөш** борьба пеших (в отличие от поединков на конях)» деген сөз да берилген. Ушул сыяктуу эле «**жөө күлүк** (о человеке) бегун (пеший скакун)», «**жөө байге** состязание в пещем беге, состязание бегунов» деген сөздөр да бар.

Мүнүшкөрлүккө байланыштуу төмөнкүдөй сөздөр бар:

бүркүтчү охотник с беркутом (Юдахин 1965: 168)

кушчу соколятник, охотник с ловчей птицей

кушпоз любитель соколиной охоты (Юдахин 1965: 457)

Сөздүктө түлөктүн төмөнкүдөй түрлөрү көрсөтүлгөн:

түлөк (о ловчих птицах) уже линявший; в возрасте старше года

бозум түлөк беркут после первой линьки (т.е. по второму году)

таш түлөк беркут после второй линьки

кум түлөк беркут после третьей линьки

ым түлөк беркут после четвертой линьки

ыл түлөк беркут после пятой линьки (Юдахин 1965: 780)

Жалпы эле оюн сөзүнө байланыштуу сөздөрдөн төмөнкүлөрдү кездештирүүгө болот:

оюнчу 1. плясун, танцор; 2. уст. артист, актёр; акробат

ат оюнчу мастер джигитовки

оюнпоз кирг.-ир. весельчак, любитель игр и забав (Юдахин 1965: 586)

Мындан тышкары сөздүктө төмөнкүдөй кыргыз элдик оюндарына түшүндүрмө берилген:

тогуз коргол «девять овечьих катышков» (сложная киргизская настольная игра, отдаленно напиминающая шахматы: девять шариков и доска двадцатью лунками; две лунки – казна – в игре не участвуют, а служат для складывания шариков; для выигрыша требуется определённый расклад шариков по лункам) Синоними катары тогуз кумалак деген сөз берилген (Юдахин 1965: 406)

ак чөлмөк ночная (в лунные ночи) игра, состоящая в забрасывании и отыскивании мяча (вместо мяча часто берется кость или белая палочка) (Юдахин 1965: 871)

ордо игра в альчики (азартная игра у взрослых киргизов, воспроизводящая бой за захват ханской ставки) (Юдахин 1965: 577)

так теке 1) клоун на ниточке (клоуна изображает фигура козла; ниточки идут от «клоуна» к пальцам правой руки играющего на комузе или на варгане; «клоун» прыгает в такт музыке); 2) название мелодии, исполняемой при демонстрации «клоуна». (Юдахин 1965: 719)

Жыйынтыктап айтканда, К. К. Юдахиндин «Кыргызча-орусча сөздүгү» кыргыз тилиндеги оюн

лексикасын изилдөөдө баалуу булак болуп берери шексиз. Биз бул билдирүүбүздө аларды толугу менен карай алган жокпуз жана алар келечекте кенен изилдениши керек деп ойлойбуз.

Адабияттар

АБДУЛДАЕВ Э., Азыркы кыргыз тили. Бишкек, 1998.
Азыркы кыргыз адабий тили. Бишкек, 2009.
МАМЫТОВ Ж., Азыркы кыргыз тили. Лексикология. Бишкек, 2000.
САПАРБАЕВ А., Кыргыз тилинин лексикологиясы жана фразеологиясы. Бишкек, 1997.
ЮДАХИН К. К., Кыргызча-орусча сөздүк. Москва, 1965.
ЮНУСАЛИЕВ Б. М., Киргизская лексикология. Фрунзе, 1959.

28

АТ ОЮНДАРЫНЫН ЭЛДИК ООЗЕКИ ЧЫГАРМАЧЫЛЫКТА ЧАГЫЛДЫРЫЛЫШЫНА ТАРЫХЫЙ СЕРЕП (КОШОК, ЖОКТОО ЫРЛАРЫНЫН МИСАЛЫНДА)

Венера АНАРБЕКОВА*

Адам жана ат бул эки түшүнүк те байыртадан бери эле биринен-бирин бөлүп алгыс бир бүтүн нерсе катары каралып келген. Айрыкча, көчмөнчүлүк жана жоокерчилик менен жашап келген элдерде ат өзгөчө сый - урматка ээ болгон. Ошондуктан элибизде «Ат, аттан кийин жат» деген сөз калган. Өзү ачка болсо да атына жем, чөп берип, атын тойгузган, сууткан, ар кандай кол салууларга, каршы турууга даяр болушкан. Байыркы жоокерчилик замандарда (түрктөр доорунда VI-VIII кк.) белгилүү жоокер жоо башчысы, эл башчысы көз жумуп, сөөгү жерге коюлганда, анын минген аты да өлтүрүлүп мүрзөгө бирге, чогуу коюлган (Асанканов-Осмонов, 2004). Жоокерге кийим кечеси анын денеси менен бирге мүрзөгө коюлгандай, жоокердин аты да жана ага таандык болгон ат жабдыктары менен толук бойдон бейитке коюлган. Мындай салт жоокердин минген атына болгон эң жогорку сый-урмат катары бааланган. Эң негизгиси жоокер тигил дүйнөдө да эч нерседен кемибесин, анын минген аты да болсун деген түшүнүктөгү улуу камкордук болуп эсептелинген.

Түрк руна сымал жазма эстеликтеринде тулпарлардын өңү түсүнө маани берилген. Мисалы, уруу же аскер башчыларына көбүнчө ак түстөгү аттарды ыйгарышкан. Алар алыстан эле таанымал болгон. Анткени, ким экенин, кайсы уруунун башчысы экенин билүү мүмкүн болгон. Өткөн доорлордо адамдар жерге, күнгө, сууга сыйынышып, бирдей өңдөгү кызыл түстөгү сары күрөң аттарды курмандыкка чалышкан. Ал эми жергиликтүү тоолордун жана кең тайганын ээлери (кудайлары) үчүн атайын ачык сары өңдөгү жылкыны, телеуттардын тонгул уруусунда ак чокулуу улуу тоонун ээси үчүн да саргыл торгул жылкыларын же бизче боз бээни курмандыкка чалышкан. Уруу чабышкан мезгилде хуннуларда элдешүүнүн белгиси катары бири-бирине “ак түстөгү” аттарды тартуу кылышкан. Ак түстөгү жылкыны союп, анын канын кымызга аралаштырып, 2 уруунун элинин өкүлдөрү бирдей ууртташкан. (Потапов, 1977: 166-167-170) Бул элдешүүнүн белгиси болгон. Мындай көрүнүштөр алтай элинде, кыргыздарда да кездешет. Мисалы, ак түстөгү атты бири-бирине тартуу кылбаса да, күлүк тулпарларды ыйгаруу жарашуунун жөрөлгөсү болгон.

«Ат адамдын канаты», «Алдыңда атың болбосо, минсе чатың толбосо, айылга барып не пайда?» «Алыска сапар жол жүрсөң, аземдүү жорго ат жакшы»; «Эрге кезек келгенде - экиден күлүк ат байлайт»; «Алыска сапар жол жүрсөң, алчактаган ат жакшы», - делип, улуу эпосторунан, эө майда нуска, жаңылмач, макал-лакаптарына чейин бул эки нерсеге (ат, камчыга) байланышкан түшүнүктөр арбын. Булардын баары кошок жанрында колдонулат. Мисалы:

Күүлөнтүп күлүк бактырган,
Күүлөнгөн күлүк атына.
Күмүштөн тумар тактырган (Кошоктор, 1998: 60).

Кыргыз элинин байыркы замандагы жоокерчилик турмушун, кубанычы менен кайгысын, ашы менен тоюн, үрп-адат, шаан-шөөкөтүн, медициналык жана диний көз карашын, ата журтунун географиялык жана эл аралык абалын, элдик оозеки чыгармачылыкта жана тарыхта терең чагылдырылган.

Балдарды 4-5 жашка келгенде эле айырмачка таңып, атка мингизип, толтурмачтап жетелеп үйрөтүшкөн. 7 жашка келгенде аттын кулагы менен тең ойногон. Ал эми мындай нерседен кыздар да куру калган эмес. Алар да жаш кезинен эле атка мингенге үйрөтүлгөн.

«Тулпар тушунда, күлүк күнүндө, ат, аттан кийин жат» деген макалдар төгүн жерден айтылбаса керек. Өзүнүн көчмөндүү турмушунда жана жоокерчилик заманда тулпарларды жоого минишкен жана алардын ролунун чоң болгондугун танууга болбойт.

Б.з.ч. I миң жылдыктын акыры б.з. I миң жылдыгынын I-жарымында Фергана өрөөнүндө өкүм сүргөн Дабан мамлекети асыл тукум жылкылары менен даңазаланганы тарых барактарында белгилүү. Байыркы Кытай тарыхый жылнаамаларында «Дабан аргымактары жылкылардын асман тукумунан жаралган, алардан кызгылт тер чыгат” деп айтылат. Аска беттерине түшүрүлгөн сүрөттөрдөн дабандыктар жылкыга табынганы да байкалат. (Кыргыз тарыхы, Энциклопедия, 2003: 160).

Эпостордо айтылгандай баатырлардын өмүрү алардын минген тулпарлары менен тыгыз байланышта болгон. Мисалы, Эр Төштүк баатырдын минип жүргөн Чалкуйругу аны бир нече жолу өлүмдөн аман сактап калган. Манас баатырдын Аккуласы Манас төрөлгөн күнү кара жалдуу кула бээден туулат да, өмүр

* Жалал-Абад Мамлекеттик Университетинин “Тарых” кафедрасынын окутуучусу

бою баатырга кызмат кылат.

Астындагы Аккула,
Жаа огундай кыркырап.
Туягы тийген таштарга,
Туш-тушуна быркырап.
Туурадан учкан майда таш,
Түндүк бою чыркырап (Манас, 1959: 208).

“Чоң казатта” Аккула окко учары менен Манастын шаштысы кетип, шайы оойт. Алманбет окко учканда, сөөгүн Сарала тулпарына жүктөп койсо ал бир-нече күнү суу ичпей, чөп чалбай жүрүп отуруп, Алмамбеттин сөөгүн аман-эсен Таласка жеткизет. Чоң казатта Чубака ок жанылып, астындагы көк тулпары Чубактын сөөгүн душманга бербей, ала качкан бойдон кетет (Бектенов,Мусин, 1978: 9). Калмактар менен болгон согушта Тейитбек Телтору тулпарын уулу Курманбекке бербей коюп, минген аты баспай калып, согушта калмактардын колунан каза болгондугу эпикалык чыгармаларда жакшы сүрөттөлөт. Ошондуктан,

Така туякты сактайт,
Туяк тулпарды сактайт
Тулпар эрди сактайт

Эр элди сактайт – деп бекеринен айтылбаса керек. Ал эми бүгүнкү күндө да эл арасында кайтыш болгон адамга карата жоктоолордо да -

Аргымак күлүк дедиртип.
Аргымак, айдап байге алдырган,
Кара Ойдун гана башын тостурган,
Кара сан күлүк коштурган
Калайык калктан башкага,
Кадыр баркын арттырган (Информатор Кадырматова, 2003).
Алтындан гана күрөк күрөгөн,
Бай атам, айда эле күлүк сүрөгөн.
Күмүштөн гана күрөк күрөгөн,
Менин болгонум атам,
Кундө эле күлүк сүрөгөн (Информатор Сопукулова, 2003).
Чоң Ормон өлгөндөгү кошокто да
Күдүргө чыга жайладың,
Күлбүртүп күлүк байладың,
Күлбүрткөн күлүк закымбы,
Тескейге чыга жайладың.

Телбиртип күлүк байладың, (Кошоктор, 1998: 257)- деген ушул сыяктуу саптарды жолуктурууга болот.

Ат чыбыш бул байыркы, эл арасына кеңири таралган спорттун түрү. Ат чабышка адатта узак аралыкка жүгүргөн күлүк жана чаалыкпас аттарды тандап алышат. Тажрыйбалуу саяпкерлер күлүктү а дегенде тай чабышка, анан кунан чабышка салышат. Бышты болгондон баштап чоң мелдештерге алып чыгат. Мурда ат чабыш ар кандай себептерге, өзгөчө той же аштын урматы үчүн уюштурулчу. Мөөрөйгө кымбат баалуу буюмдар, мал сайылчу. Ат чыбышка жылкылардын ар кыл тукумундагы, ар кандай жаштагылары катыша берчү. Ар бир саяпкер күлүгүн өз алдынча таптаган. Күлүктүн сымбаты, кан тамырлары, дем алуусу, жүрүшү боюнча анын жаңылбастан айтып берген сынчылар болушкан. (Кыргызстандын тулпарлары, 1980: 7)

Күлүгү чыгып байге алган,
Атама күрдөөлдү бир эл таң калган.
Атакемдин жайдагы чыгып жамбы алган,
Атакеме жалпы бир эл таң калган (Кошоктор, 1998: 66).

Элибизде “Ат чабышка” катарлаш эле “жорго салыш” ат оюндары да жанаша өнүккөн. Жылкынын жоргосуна карата; чапма жорго, төкмө жорго, урма жорго, кой жорго, жол жорго, - деп бир нече түргө бөлүшөт. Жорголордун бул түрүнүн ичинен чапма жорго менен төкмө жорголорду кыргыздар өтө жогору баалашкан да жорго салыш сыяктуу спорттук тамашаларга ушул эки түрүн калтырышкан. Урма жорго, кой жорго жана жол жорголорго анчалык баа беришкен эмес, кайсы бир убакта жоргонун бул акыркы үч түрүн

Жылкы жаманы жорго болот,
Киши жаманы молдо болот (Макал-лакаптар, 1996: 21) -

деп адамдык сапаты төмөн, арымы жок кишилерге карата колдонгон. Жорго тууралуу «Манас»

эпосундагы Бакайдын Бозжоргосу, Жаңыл Мырзанын Шырдакбектин Бозжоргосун минип качканы маалым. Ал эми эл арасында айтылып жүргөн кошок ырларынын да жоргону сыпаттаганын жолуктурууга болот.

Үзөңгүсү коргошун,
Бай атам, үзбөй минген жоргосун.
Басмайылы коргошун,
Бай атам, башынан минген жоргосун.
Жоргону көрсө кайтпаган,
Жортокко бутун артпаган.
Аргымак көрсө кайтпаган (Информатор Дунгулова, 2004).
Катыранкы эле, булак башына,
Карагер кулун байлаган.
Карагер гана кулун энесин,
Кара эле жорго минип айдаган.
Долоно эле, булак башына,
Торала эле, кулун байлаган.
Торала эле, кулун энесин,
Болгонум атам тору жорго минип айдаган, (Информатор Сопукулова, 2003)

- мында маркумдун тирүү мезгилинде саяпкерлик менен алектенгендиг, жылкы баласын тандап мингендиги жөнүндө баяндоодо.

“Сайыш” же болбосо “эр сайыш” кыргыз элинин өтө эле байыркы жоокерчилик замандагы оюндарынын бири. Эр сайыш тууралуу далилдүү тарых барактарына кайрылсак: Ормон хан Ниязбек уулу (1791-1854) Түндүк Кыргызстанды бириктирүүгө аракеттенген сарыбагыш уруусунун чоң манабы. (Кыргыз тарыхы, Энциклопедия, 2003: 313). Ормон хан бугу уруусуна айылынан бир байтал аягы менен жоголуп кетти деп, доо коюп, бирок бугулар албаганын ынандыра албай койгондон кийин, Ормонду бугудагы Алыбек баатыр туткундап, аягында Ормон каза табат. Хандын кунун кууп сарбагыштар төмөндөгүдөй шарттарды коет.

- Ормондун каны үчүн Боромбай, Балбай, Тилекмат, Мурза - төртөөнү кармап бериңдер, мууздайбыз;

- Же болбосо бугудан тандап туруп эң мыкты, сулуусунан бир жүз кыз бериңер, жүз карабоз ат мингизип, бир жыл алып жүрүп, бир жылдан соң кайра беребиз;

- Болбосо Ысык-Көлдүн күңгөй тескейи менен бошотуп бериңер дагы өзүңөр Текеске, Калмакка кирип кеткиле. Мына ушул үчөөнүн кай бир жеңилин кылып бергиле, үч күнгө чейин; - дейт.

Бул шарттар адам чыдап тура алгыс болгондуктан «сарыбагыш билгенин кылсын» дешип тарап кетишкен (Жусупов, 1991: 41).

Ушуну менен бугунун биринчи чабуулу башталып, сарыбагыш колу каптайт. Көп жолу бугу уруусун сайып кирээрдин алдында кеңеш кылышып, бугунун четинен бир бечараны кармап келишип мууздап, туусун кандап алып, артынан сүрө түшүшөт. Бул чабуулда адегенде жекеге чыгышып эр сайыш болот, жекесин Адыл ыргыта сайып, жоо качтылап качырышканда аламан каптап, нечен киши өлтүрүп, казан-аяк кайчы тулгаларын кыйратып, күлүн сапыра кууп, мал, дүнүйө мүлктөрү, кыз келиндери таланып, колго түшүп, кан жүрүп кетти (Солтоноев, 1993: 28-29).

Өткөн доорлордо эр сайыш эки уруунун же элдин каршылашуусунда бирден эр жүрөк баатырлар жекеге чыгып кармашкан. Катардагы аскерлер ураан чакырып турган. Ал эми убакыттын өтүшү менен эр сайыш да улам жаңыланып олтуруп, чоң аш-тойлордо оюн-зоок катары пайдаланыла баштаган. Сайыш бай-манаптар атакка, даңкка ээ болуу, көңүл ачуу, тамаша кылуу катарында эсептелсе, сайышка түшүп, майып болгон кедей-кембагалдардын үй бүлөсү, урук туугандары үчүн муң-кайгы болгон.

Улуу акын Токтогул Сатылганов сайыштын эмгекчил эл үчүн зыяндуу оюн экендиги жөнүндө мындай деп ырдаган:

Эки жаш толмоч баланды, эрегишке көкүткөн,
Карагай найза карматып, бирине-бирин өлтүрткөн.
Өлгөндүн куну көп болсо, бир жүз элүү теңгедир.
Көз көрүнөө өлтүрткөн, манабың менен жерге кир (Токтогул,1968: 58).
Эри сайыштан өлгөн аялдын кошогунда да -
Эңкейиште эр сайган,
Экини катар бир сайган.
Элинен чыгып башынан,
Эрен болуп байге алган.
Эчкирип күндө ыйладым,

Эч кимде болбос бул арман.
Эринен минтип айрылып,
Мен эмеспи үн салган.
Тоңкоюшта эр сайып,
Тогузду катар бир сайган.
Тобунан чыгып аталып,
Алакан жайып бата алган (Кошоктор, 1998: 253)- деген жоктоодо да мындый окуянын аягы жамандык менен бүтүп, аянычтуу тагдырга туш болгонун сүрөттөөдө.

Сайыштын эрежеси боюнча башка, бетке, моюнга, ичке, табарсыкка, колго саюуга уруксат жок. Анын негизги максаты, атаандашын төшкө сайып ат үстүнөн кулатыш керек болсо да, эрегишкен баатырлар бирин-бири кокого сайып, өлтүрүү, бирин-бири майып кылуу же экөө тең майып болуу натыйжасы менен аяктаган.

Сайышка чыгаар алдында ырчылар мындай деп жар чакырышкан:
Ат жакшысын мингизип,
Аколпок соот кийгизип.
Алманбеттей айбаттуу,
Кан Кошойдой кайраттуу,
Бет алган жерден чураткан,
Мерт кылып жоону сулаткан.
Көз ирмебей, түз сайган,
Көкөтөйдүн ашында,
Көк жал Манас баатырдай,
Көмөлөтө бир сайган.
Баатырың болсо топко сал,
Эр сайып берсе байгеңди ал (Манас, 1959: 156). - жарчылар ушинтип ырдап, жар салып турган кезде, төө баштаган бир тогуз жылкыны элдин ортосуна алып келип, эки-үч киши кармап турушчу экен.

Сайышка чыккандар бирин-бири атынан кулата саймайынча сайыша беришкен. Бакан сынса дароо бере коюу үчүн, эки-үч бакандарды камдап турган. Ал эми анын атаандашы болсо, ага жаңы бакан алып келгенче жетип келип, аны сайып кетүүгө аракет кылган. Сайышка эр жүрөк, күчтүү жана шамдагай адамдар түшкөн. Сайышта мөөрөй алган кишилердин даңкы алыска кеткен. Бизге белгилүү сайышка түшкөн кишилердин тарыхына көз салсак, сайышка бай-манаптын балдары түшкөн эмес.

Өткөн доорлордо сайышка жеке эле эркектер түшпөй, аялдар да катышып, эркектер менен сайышкан учур болгон.
Каткалаңдын Сайкалы,
Кайсы бирин айталы – дейт Сагымбай манасчы.

Ошол баатыр кыз Сайкал менен жаш кезинде Манас бир тойдо сайышка түшүп, кыз Сайкал Манасты атынан оодара саймакчы болгондо Чубак капталынан чаап барып: «Койгула эми чарчадыңар» - деп, ажыратып кеткен экен. Ошол ата салтын кууп, сайышка кээде эр жүрөк, балбан жана шамдагай аялдарда катышкан, бирок аялдардын байгеси эркектердикинен аз болгон (Бектенов, Мусин,1978: 135-136).

Жамбы атуу-кыргыз элинин эң байыркы замандан берки келе жаткан улуттук оюну. Бизге белгилүү оозеки чыгармаларга караганда, жана Актан Тыныбековдун Кыргызстан илимдер академиясынын кол жазмалар фондусунда сакталып турган кол жазмасында жамбы атмайдын жалпы схемасы мындай:

Он метрче узундуктагы карагайга бир шыргыйды улап, башына туура бир кулачтай жыгач тал байлап, ал жыгачтын боорун 10-15жерден көзөйт, бирок, кийизге таш же жылкынын тезегин салат да тиги туура жыгачтын боорлорундагы көзөнөктөргө байлап коет. Танаптар жылкынын куйругунун 5-6 талы менен байланат. Атканда ошол танап кылдары гана атыш керек. Бирок, жамбынын өзүнө ок тийсе, кылдарды үзүп кетет.

Эгер таш же жылкынын тезегинин ордуна кийиз баштыктын ичине чыныгы жамбы салынса, боорундагы көзөнөктөрдүн саны көбүрөөк болуш керек. Эгер, жамбынын өзүнө тийип, кылдары үзүлүп кетип, жамбы жерге түшсө, - жамбыны ыргыта атканга эсеп болот. (Анаркулов, 1991: 56-57).

Жамбы бул күмүштүн же болбосо башка бир асыл заттын мөрөйгө берилүүчү кичине уютмасы, аны жипке байлап узун шыргыйга илип салаңдатып байлап асып коет. Оюндун шарты боюнча ат минип турган киши жипти атып кичине уютманы жерге түшүрүү керек. Бул кыргыз элинин илгертен бери кеңири таралган спорттук оюну. Мурда жаа менен атышса, кийин-кийин мылтык колдонулуучу болду (Кыргызстандын тулпарлары, 1980: 11). Айрым аш тойлордо жамбы ата турган жигиттерге бул оюнду татаалдаштырыш үчүн жаанын жебелерин жерге тийгизип коюшкан да, жамбыны ата турган жигиттер ат чаап келе жатып жерде жаткан жебелерди катары менен эңип алып анан илинип турган жамбыны ыргыта атыш керек болгон. Мөселен, жерге ташталган үч жебенин бирөөсүн эңип кеткен жигит, жамбыны бир эле

жолу атууга укуктуу. Ал эми үч жебени тең эңип кеткен жигит үч жолу атканга укуктуу болгон. Албетте, үч жолу аткан жигит артыкчылыкка ээ болоору белгилүү. (Эркин тоо газетасы, 2014. №64).

Бул оюнга көбүнчө “Ак каңкы” типтеги ээрлерди пайдаланышат. Анткени, ээрдин алды жагы бир аз алга эңкейиш жасалган, анчалык кенен эмес каптал жактары бирдей үч бурчтук түрүндө, ээрдин кашы тегерек. Ээрдин кашынын учу бир аз төмөн ийилген. Арт жагы бир аз өйдө, кенен жарым тегерек, отуруучу жери улам артка тарткан сайын кенен. Мындай типтеги ээр Суусамыр өрөөнүндөгү, ошондой эле Кетмен-Төбө ойдуңундагы кыргыздарда, өзгөчө саяк уруусунда кеңири таралган. Ошондуктан, адабиятта мындай ээрлер “саяк ээр” деп аталып жүрөт. Ал кокусунан минтип аталып калбаса керек. Мындай ээрлерди саяк уруусундагы усталар чабышкан, ошентип, алардын атынан аталып калган көрүнөт. Кетмен-Төбө ойдуңундагы кыргыздар мындай ээрди “көк баш ээр” дешет, анткени, ал ээрлердин кашы көк түстө боёлот. Ак каңкы ээр “Манас” эпосунда да көп айтылат. (Сулайманов, 1988: 2).

Ошентип, жамбы оюнунда бүгүнкү күндө эл арасында ойнолуп жүргөн тыйын эңмейдин элементтеринин кирип кеткенин да байкоого болот.

Тыйын эңмейге албетте, кашы бийик ээрден көрө, кашы жапыз ээр ыңгайлуу болот. Анткени, андай ээрден жерден тыйынды эңкейип алыш анчалык кыйын эмес.

Бул тууралуу - Кайниси өлгөн жеңенин кошогунда:

Булгаары ээр каптаган,
Кашына чегер кактырган.
Кайран уста кылганын,
Калкынын баары жактырган (Жусупов, 1997: 521)- деп атка ыңгайлуу ээрди жасаган устанын кол өнөрчүлүгүн айтууда.

Демек, жамбы атууда ат үстүнөн мылтык атууну өркүндөтө алышкандыгына толук ишенүүгө болот. Анткени, кыргыздар ат мингенди гана жакшы билбестен, мылтык атканды да жакшы билген көзгө атаар мерген эл. Кантсе дагы кыргыз элинин ат оюндары жигиттерди шамдагайлыкка, баатырлыкка өз жергесин көз ирмебей коргоого даяр болуучу патриоттуулукка үйрөткөн мыкты мектептерден болуп келген.

“Оодарыш” же “эңиш” да эл арасынан көп кезиге турган оюндардын бир түрү. Кыргыз жергесинде оодарышсыз өткөн той-тамашалар чанда кезигет. Оодарышка балбан, шамдагай жана ат үстүнө мыкты жигиттер түшөт. Оюнга мингенге көрүнгөн эле аттар жарай бербейт. Минилчү аттар атырылган өкүм жана күчтүү жылкылар болуш керек. Кээ бир аттар күлүк, күчтүү болгону менен жалтаң келет да камчы салмайынча кыймылдабай тура берет. Андай аттар атырылып турган өкүм аттарга алдырып коет. Оодарышка көп минилип, машыгып калган аттар дурус болот (Бектенов,Мусин, 1978: 89). Тарыхта кыргыз элинде балбандыгы менен таанылган Кожомкул Каба уулу (1888-1953) эңиште мөөрөйдү өмүр бою эч кимге бербегендиги белгилүү.

Жусуп Мамайдын “Семетей” эпосунда кыргыз жана жалпы түрк маданиятында алгач көчмөн урууларынан байырланган баатырдык «оодарыш» спорту абдан кызыктуу берилген.

Түрк элдеринин фольклордук булактары аркылуу бул баатырдык мелдеш согуш майданында жоокерлер найза, кылыч, айбалта, күрсү менен чабышып, алар жарактан чыккандан кийин аргасыздан кол менен жылаңач кармашууга өткөндөн келип чыкканын билебиз. Ошол себептен көчмөн сактар, кыргыздар, түрк уруулары ат үстүндө кармашты баалуу аскер прикладдык каражат катары колдонушкан. Буга далил катары анын эпикалык жанрда чагылдырылышынан баамдасак болот. Жусуп Мамайдын «Семетей» дастанында чоң уруштун башында баатырлар кармашын алыстан найза сайыштан баштап, жакындап келип, кылыч-айбалта менен чабышышат. Баатырлардын найзалары калканга урунуп, бычырап сынат, кылыч зоотко тийип мокойт, айбалта болсо колдон тайып түшөт. Акыры келип баатырлар ат үстүндөгү эңишке өтүшөт. Мисалы, Эр Толтой менен Күлчоронун кармашы;

Күнү-түнү дем албай,
Оодарышып жанашып.
Жакасынан кармашып,
Барлык күчүн жумшашып.
Баатырлар уруш салыптыр,
Жанаша атын бурушуп.
Тарткылашып тартышып,
Колдорунан чоюшуп.
Аянбастан эңишип (Жусуп Мамай, 1995:296) - демек, Жусуп Мамайдын “Семетей” дастаны аркылуу «оодарыш» же “эңиш” оюну жалгыз кыргыздарга гана эмес, жалпы түрк элдерине таандык деген жыйынтыкка келсек болот.

Улак тартыш да байыркы оюндардын бири жана эл арасына өтө кеңири таралган. “Улак тартыш”, “көк бөрү тартыш”, “торпок тартыш” деп үч түрдүү айтылат. Өткөн доорлордо кыргыздар тоо араларында жашагандыктан алардын малдарына бөрүлөр тийип, тынчтык берчү эмес. Ошондон улам “көк бөрү” деп

аталып калган деген ойлор айтылат. Анткени, малчыларда мылтыктары жок кезде карышкырларды жоюу анчалык оңойго турган эмес. Эр жигиттер күлүк аттарга минип, карышкырды куугунтукка алышчу. Анан союл, камчы менен чапкылап жатышып өлтүрүшкөндөн кийин ат үстүндө биринен бири сала тартышып кетишчү экен. Кийинчерээк эл отурукташа баштагандан тартып “көк бөрү” “улак тартыш” менен алмашып, улуттук оюнга айланган.

Мында жигиттердин күчү, шамдагайлыгы жана атка чыйрактыгы сыналса, улакка минилген аттардын күчү жана күлүктүгү да сыналат. Тартууга берилген улактардын оордугу ар түрдүү болуп, 20-30-40 кг чейин жетет. Ал эми кыргыздын түштүгүндө улактын ордуна бир жашка чейинки музоо-торпокторду тартышат. Андай учурларда торпоктун оордугу 70 кг кем болбойт. Улак тартышка бериле турган торпоктун ичеги-карды алынып ташталат да, кан-сөөлү кетсин үчүн жана жүнү жулунбас үчүн ал бир нече саат сууга байланат.

Мисалы, Бакай Семетейге кайрылып атасы Манас жөнүндө:

Кымызга бээни байлатып,
Эңишке эрди шайлатып.
Тамаша кылып жатуучу,
Көк-бөрү тартып, ордо атып.
Эки жүз киши аттанса,
Эки жүз киши түшүүчү. (Жусуп Мамай, 1995: 104)- деген саптардан улам кыргыздар байыртадан эле спортко, оюн-зоокко жакын экенин жана ардактап келгенин билсек болот.

Жылкыларды жалаң гана жоокердик иштерге, ат оюндарына пайдаланбастан күнүмдүк турмуш-тиричиликте дагы пайдаланышып, коомдо зор кыймылдаткыч күчкө ээ болгон. Мисалы, этин тамак ашка, сүтүнөн улуттук суусундуктарды да жасашкан. Алар тууралуу кайынсиңдисинин жеңесине кошкон кошогунда:

Кара кыр чыга жайлаган,
Кайраным жеңем.
Карала бээ байлаган,
Карала бээ кымызын.
Балдары ичкен эркелеп,
Сары - Камыш чыга жайлаган.
Сарала бээ байлаган,
Сарала бээ кымызын.
Кыздары ичкен эркелеп (Информатор Дунгулова, 2004) – деп, кошокчу аялзатынын да жылкы баласына жакындыгы жана уул-кыздары үчүн улуттук суусундук катары кымыз жасагандыгы баяндалууда.

Демек, эл канчалык көчмөн өмүр сүрүп, сабатсыз болгондугуна карабай, калың калктын башынан өткөргөн өмүрдүн элесин унутулгус кылып, оюн өнөрүндө калтырып, келечек урпактарына белек катары сактап келген. Кылымдар аралап ойнолуп келе жаткан кыргыз элинин оюндарынын негизинде кыргыздын салттык оюндары жаралды. Ат жалында эркин ойноп, көчүп конуп жүрүүгө шай жаралган жоокер элдин кулк мүнөзүнө, улуттук өзгөчөлүгүнө жараша жамбы атмай, оодарыш, улак тартыш, жорго салыш, ат чабыш ж.б. ат оюндары пайда болгон.

Негизинен ал оюндарда элдин ой-тилеги, үмүтү, кубанычы, өкүнүчү, эрдиги, эркиндикке, теңдикке умтулуусу, адилеттик, акыйкаттык үчүн болгон күрөшү камтылган. Элдин мыкты үлгүлөрү, элдик терең тарыхый- философиялык көз караштар, улуттук өзгөчөлүктөрү көрүнүп турат жана алар оозеки чыгармачылыкта кеңири белгилүү болгондугу информатордордун кошок, жоктоо ырлары аркылуу дилилденди.

Адабияттар

АСАНКАНОВ А., Ож. ОСМОНОВ, (2004) Кыргызстан тарыхы.-Бишкек.
АНАРКУЛОВ Х. П., (1991) Кыргыз эл оюндары.-Бишкек.
БЕКТЕНОВ З., МУСИН Ю., (1978) Кыргыздын элдик оюндары.- Фрунзе.
ЖУСУПОВ К., (1991) Кыргыздар.- Бишкек.
ЖУСУПОВ К., (1997) Кыргыздар. 4-том. - Бишкек.
ЖУСУП МАМАЙ (1995) Семетей; эпос, 1-китеп. түз жана баш сөзүн жазган К. Кырбашев, сүрөтчүсү Р. Исаков. Кыргыз улуттук И. А.- Бишкек.
КЫРГЫЗ ТАРЫХЫ, ЭНЦИКЛОПЕДИЯ, (2003).-Бишкек.
КЫРГЫЗСТАНДЫН ТУЛПАРЛАРЫ, (1980).-Бишкек.
КОШОКТОР, (1998) «Эл адабияты» сериясы. Том 21.-Бишкек.

МАНАС, (1959) 1 бөлүм. 2-китепче. - Фрунзе.
МАКАЛ-ЛАКАПТАР, (1996).- Бишкек.
ПОТАПОВ, Л. П., (1977) Конь в верованиях и эпоса народов Саяно-Алтая// Фольклор и этнография. – Ленинград.
СОЛТОНОЕВ Б., (1993) Кызыл кыргыз тарыхы. 2 китеп.-Бишкек.
СУЛАЙМАНОВ Э., (1988) Кыргыздардын ат жабдыктары – элдик маданияттын эстелиги (методикалык рекомендация). - Фрунзе.
ТОКТОГУЛ, (1968) Чыгармалар жыйнагы. 2-том. - Фрунзе.
ЭРКИН ТОО ГАЗЕТАСЫ, (2014) №64, 12-август

ИНФОРМАТОРЛОР

ДУНГУЛОВА АЛМАКАН. (2004) Аксы району, Чие айылы.
КАДЫРМАТОВА КАСИЕТ. (2003) Аксы району, Ак-Суу айылы.
СОПУКУЛОВА НАСИБҮ. (2003) Аксы району, Кызыл-Жар айылы

29

AZƏRBAYCAN XALQ OYUN ADLARININ LİNQVİSTİK TƏHLİLİ

Namiq QAFAROV*

Azerbaycan Halk Oyunu İsimlerinin Dilbilimsel Analizi

Özet

Makalede Azerbaycan halk oyun isimlerinden bahsedilir. Halk oyunları esasen spor, çocuk ve törenlerle ilgili oyunlara ayrılmıştır. Yazıda bu oyunların isimleri etnolinqvistik açıdan analiz edilmiş, karşılaştırmalar yapılmıştır. Bu doğrultuda eski kaynaklar ve diğer Türk dilleri de araştırmaya dahil edildi.

Anahtar kelimeler: spor oyunları, linqvistika, bileşik sözcükler, folklor

Linguistic analyses of the names Azerbaijan folk games

Summary

The article deals with the names of Azerbaijan folk games. Folk games mainly are divided into sport, children and ceremonies. In the article also the games are analyses from the ethno linguistic analysis. In this derection old sources and other Turkic languages have been also investigated.

Keywords: sports games, linguistics, compound words, folklore

«Да будут благословенны предки, оставившие нам эти мужские игры бесстрашных»
Чингиз АЙТМАТОВ

Zəngin milli adət-ənənələrə malik Azərbaycan türklərinin folkloruna nəzər yetirsək bütün Türk dünyasının malik olduğu ortaq dəyərlərdən başqa, Azərbaycan türklərinin də özünəməxsus folkloru mövcuddur. Azərbaycanlıların zəngin, özünəməxsus və maraqlı folklor nümunələrindən biri də xalq oyunlarıdır. Tarixi çox qədimlərə gedən, xalqın müxtəlif dövrlərdə adət-ənənələrini, etnoqrafiyasını özündə yaşadan bu oyunlar nəsildən-nəslə keçərək bu günümüzədək gəlib çatmışdır.

Türk xalqlarının, o cümlədən də azərbaycan türklərinin kultural təfəkküründə, məişətində, həyatında xalq oyunları əhəmiyyətli yer tutur. Xalq oyunlarına dair ilkin məlumatlara bir sıra qədim mənbələrdə rast gəlmək mümkündür. Belə ki, hələ X – XI əsrlərdə Mahmud Kaşğari, Kəsrəvi, Səalabi və Əl-Biruninin, XII əsrdə isə dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin əsərlərində xalqımızın islamiyyətdən əvvəlki mərasim şənlikləri, oyunları, eləcə də onların mənşəyi və məzmunu barədə müəyyən məlumatlar verilmişdir. Xalq oyunları haqqında məlumatlara həmçinin nağıl və dastanlarımızda, eləcə də, Avropa və Asiya səyyahlarının əsərlərində, onların Azərbaycana səfər təəssüratları barədə xatirələrində, orta əsrlərdə Azərbaycan, eləcə də Yaxın Şərq rəssamlarının miniatürlərində də rast gəlmək olar.

Milli oyunlar əcdadlarımızın həyatının çox müxtəlif inkişaf mərhələlərini, ilkin həyat şəraitini, görüş və etiqadlarını, mərasimlər dünyasını əks etdirir. Elə oyunlar vardır ki, onlar xalqın arzu və ideyalarını müəyyənləşdirmək məqsədilə yaranmış və bu günə qədər gəlib çatmışdır. Milli oyunlarda xalqın psixologiyası, onun yaşam tərzi, etnoqrafiyası əks olunmuşdur.

Bəllidir ki, bu cür etnoqrafik - oyun adları birbaşa Azərbaycan xalqının mənşəyi, soykökü, məişəti, maddi və mənəvi mədəniyyəti, təsərrüfat məşğuliyyəti sahələri ilə bağlı olduğundan, xalqımızın soykökündə iştirak etmiş tayfa və qəbilələrin tərkibinin və dillərinin zənginliyi ilə əlaqədar, eləcə də bunların müxtəlif coğrafi, tarixi, mədəni, iqtisadi- siyasi və b. amillərlə əlaqədar keçdiyi inkişaf yolu ilə bağlı məsələləri əhatə edir.

Azərbaycan xalq oyunlarında kişilərlə bərabər, bəzən qadınlar da iştirak etmişlər. Bu barədə Nizaminin “Xəmsə”sində müəyyən məlumatlar verilir. Qadınların kişilərlə yanaşı bir sıra xalq oyunlarında iştirakını XVI əsr miniatürlərindən də aydın görmək olur.

Azərbasycan xalq oyunlarını idman oyunları (çovkan, oxatma, qılınc oyunu, atçapma, atlı idman, atüstü oxatma idmanı, nizə tullamaq, zorxana), uşaq oyunları(babaməniqurdavermə, dirədöymə, qaçdı-tutdu, topaldıqaç, itqusdu, qaryağdı, göydənəvar, fındıqsaldı, toqqadöydü, keçigirdibostana, yoldaşsənikimapardı), müxtəlif bayram mərasimləri vaxtı oynanılan oyunlar (qoduqqırxdı, dəsmalaldı, papaqatdı, papaqqapdı, qurşaqatdı, turnavurdu, yaylıqqaçırtdı, mərəköçdü, evatdı) və s. kimi təsnif etmək olar.

Bir çox xalq oyunlarını – “Çövkan”, “Dirədöymə”, “Çiling ağac”, “Top al qaç”, “Sərrast vur”, “Motal-motal”, “Qələndar, ay Qələndar”, “Əl üstə kimin əli”, “Bənövşə bənövşəni” və s. oyunları indi də uşaqlar, həm də gənclər həvəslə oynayırlar.

Azərbaycanda geniş yayılmış milli xalq oyunlarından biri “Çövkan” oyunudur. XII əsrdə – Atabəy Məhəmmədin hökmranlığı dövründə bu oyun meydanda, at üstündə keçirilirdi. Oyunu idarə edən hakimlərdən biri

---

* Doç. Dr., Bakı Slavyan Universiteti, Bakı, Azerbaycan. namiq_qafarov@mail.ru

əlindəki yaylığı yuxarı qaldıran kimi şeypur çalınırdı. Sonra oyunçular hər dəstədə üç nəfər atlı olmaqla, üç dəstə meydanda dövrə vururdular. Birinci dəstə ağ, ikinci boz, üçüncü dəstə isə qara atlarda meydana çıxırdılar. Bundan sonra atlılar meydanın əks tərəfinə gedirdilər. Meydanın əks tərəfində adam boyda daşdan qülləli qapılar qoyulurdu. Qüllənin birincisinin üstünə göy, digərinkinə isə qırmızı rəngli bayraq taxılırdı.

Oyunda əsas məqsəd çövkən ilə topu fərdi və ya yoldaşlarının köməyi ilə aparıb qapını əvəz edən qüllələrin arasından keçirmək idi.

Çovqan yarışlarının Azərbaycanda çox qədimdən məşhur olduğu faktlarla təsdiqlənir. Örənqalada aparılmış arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan şirli qab üzərində çövkən oyunun təsvir edildiyi rəsm bu oyunun IX əsrdə Beyləqan şəhərində yayıldığını əyani sübut edir. Dahi Nizaminin Xosrov və Şirin əsərindən və "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarından isə məlum olur ki, Azərbaycanda çovqanın tarixi hətta VI-VII əsrlərə və bəlkə ondan da qabaqlara gedib çıxır.

Çovqanın qədim Azərbaycan oyunu olmasını sübut edən faktlardan biri də Azərbaycan miniatürlərində bu oyunun dönə-dönə təsvir edilməsi, yazılı mənbələrdə onun keçirilmə qaydaları haqqında məlumat verilməsidir. Çovqan oyunu da, Şərqdə təşəkkül tapmış başqa idman növləri kimi, dünyanın daha uzaq regionlarına yayılmasında və inkişaf etdirilməsində inglislərin rolu böyük olmuşdur. Belə ki, XIX əsrdə Hindistandan İngiltərəyə gətirilən bu oyun getdikcə inkişaf etdirilmiş, yeni qaydalar əsasında Amerika və Avropa ölkələrində yayılmağa başlamışdır.

Bildiyimiz kimi xalq nağıllarında məharətlə at sürən, ox atan, güləşən adamlar haqqında məlumatlar çoxdur. Azərbaycanın dahi şairi Nizami Gəncəvi tarixi sənədlər əsasında yazdığı "Şərəfnamə" əsərində çövkən oyunu haqqında məlumat verir. Çövkən və yaxud çoğan sözü Azərbaycanda "ağaccıq" kimi işlədilmişdir. Çövkən oyununun adı oyunda işlədilən alətin adı ilə adlandırılmışdır (Çövkan ağacı isə xüsusi hazırlanmış və əyilmiş formada ağac olurdu. Onun dəqiq, standart uzunluğu olmamışdı. Bu ağac oyun iştirakçılarının və atların hündürlüyündən asılı olaraq dəyişirdi). Müxtəlif tədqiqatçılar "çovqan" sözünün fars mənşəli söz kimi qeyd edirlər ki, bu da qədim pəhləvi dilində "çub" ağacın ucu deməkdir. Yəni, çub – çubiqan – çovqan. Bəzi tədqiqatçıların iddia etdiklərinə görə "çövkən" sözünün kökü olan "çöv" – çöp sözündəndirki, bu da qədim zamanlarda ağac, ağac budağı deməkdir.

Bizim fikrimizcə isə "çövkən" sözü bəzi Azərbaycan dili dialektlərində işlənən "çavı"max və ya "çö:"max sözkökü + -kən şəkilçisindən düzəlmişdir ki, bu da Bakı, Cəbrayıl, Meğri, Zəngilan şivələrində 1) çalışmaq, əlləşmək; 2) ora – bura qaçmaq; 3) vurnuxmaq; anlamında indi də işlənir(ADDL,2007: 91, 105). –qan, -kan, -kən şəkilçiləri isə daha çok ortaq və bəzen də R. Əsgərin (Əsgər 2008: 163) göstərdiyi kimi substantivləşmiş isimlərin törəməsində ortaya çıxır. Çağdaş Türkiyə türkcəsində işlənilən bu şəkilçilər haqqında prof. Dr. Zeynep Korkmaz yazır: "Eklendiyi fiilin son ses durumuna göre –gan, -kan biçimlerine giren ek, genellikle fiil kök ve gövdelerinden "alışkanlık" sıfatları türeten bir ektir. Tek heceli köklerde seyrek kullanılır. Bu ekin eklendiği kelimelerde sıfatlık özelliğini yitirerek ada dönüştüğü bazi örnekler de vardır".

Prof. T. Hacıyev yazır: " –qan şəkilçisi Karluq dil qrupu üçün ən tipik morfoloji hallardan biridir ki, Oğuzlardakı –an şəkilçisi yerinə işlənmişdir. Halbuki, -qan Oğuz dillərinin özəlliyidir, alkan və alan etimoloji xüsusdan bir paradiqmadır.İndi bizdə çalış+qan, yata+ğan nümunələrində qalır".(Hacıyev 1983: 17).

Bu şəkilçilər Çağdaş Türk dillərindən Azərbaycan dillində *–qan, -ğan, -kən, -ağan, -əyən*; Türkiye Türkçəsində *–kan, -gan*; Türkmən ve Qaqauz dillərində *–qan, -kan, - ken, -kən* şəkillərində işlənir.

Qədim mənbələrdən olan "Ettuhfet – üz – zekiyye – fil-lugat it türkiyye" əsərində isə bu sözün "çəvrun" fırlanmaq, vurnuxmaq mənasında işləndiyinə rast gəlirik (Изысканный дар тюркскому языку, 1978: 402).

Mahmud Kaşğarinin "Divani Lugat it – Türk" əsərində də bir neçə yerdə "Çögən" sözü(topu çəkmək üçün işlədilən ucu əyri ağac) (MK. DLT, 2006: 156) mənasında işlədilmiş, ancaq bu oyunun at üstündə oynanılmasından bəhs edilməmişdir. "Kaşkarlı, çeşitli kelimelerin açıklanması dolayısıyla bu konuya dair verdiği kısa bilgilerden, onun söz konusu ettiği dönemde, Türkler arasında atla oynanan çevgenden çok bugünkü golf oyununa benzer olarak ve atsız oynanan bir oyunun Türk oyunu olarak bilindiği ve meşhur olduğu anlaşılmaktadır" (Reşat Genç, 1977: 237). Fikrimizcə bu oyun müasir dövrümüzdə oynanılan otüstü xokkey idman növünün əcdadı da ola bilər düşünsək yanılmarıq.

Çövkən oyunundan başqa Azərbaycan xalq idman oyunlarına misal olaraq *oxatma, atçapma, atüstü oxatma idmanı, nizə tullama, zorxana, qılıncoynatma, tilə oyunu* (buna avropalıların pinq-ponq oyunu uyğun gəlir. Müəyyən yerdə çövkənlə topu bir-birinə vurmaq oyununa deyilir) və stolüstü idman oyunlarından *şahmat, nərd* və s. göstərmək olar.

Fransız səyyahı Şarden orta əsrlərdə Azərbaycanda və Iranda bu idman oyun növlərindən geniş istifadə olunduğu haqda məlumat vermişdir. Şarden həmin idman növlərinin hər biri haqqında ətraflı izahat verir. Lakin o, *güləş, çevkən, qopuq, rəqqasəlik, su oyunu* və *qartökmə* oyunu kimi idman növlərinə toxunmur.

Geniş yayılmış Azərbaycan xalq oyunlarından biri də *"Top çalada"* oyunudur. (Bu oyun haqqında Cənubi Azərbaycanda yaşayıb-yaratmış yazıçı Abakur Məhburinin "İbn Şirac" əsərində geniş söhbət açılır). Fikrimizcə bu indi Avropada oynanılan *"qolf"* oyunudur.

Türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilində xalq oyun adlarının böyük bir qismi mürəkkəb sözlərdən ibarətdir. Bu mürəkkəb sözlər bir neçə üsulla yaranır. Birincisi komponentləri bitişik yazılan oyun adları: *baharbənd, beşdaş, çilingağac, çömçəxatun, qurşaqtutma* və s. İkincisi qoşa sözlər: *çırtı, - çırtı, evcik-evcik, siçan – pişik, hofbana – hofban, uçdu – uçdu, iynə - iynə, motal – motal, pişik – pişik, mozu – mozu, mərə -mərə, hil – hil, badam – badam, təkəm – cüt, ev – ev, qəh – qəh, torbacıq – torbacıq, papaq – papaq, batman – taraz, hoppan – hoppan, xan – vəzir, qonaq – qonaq, çalağan – çalağan, aşıq – aşıq, düymə - düymə, daş – daş, keçi – canavar, çumur – çumur, usta – şagird, xoruz – xoruz, oyun – tapmaca və s.*

Bunlardan başqa mürəkkəb sözlərin bir tipi də vardır ki, bu mürəkkəb sözlər cümlə tipi əsasında yaranmış, cümlənin semantik – konseptual dəyişməsindən əmələ gəlmişdir.

Azərbaycan dilində bu cür cümlə = söz modelinin əmələ gəlməsinə nəzər salınmış, onlar haqqında müxtəlif fikirlər söylənsə də, bu proses hələ də əsaslı tədqiq olunmamışdır. Bunun səbəblərindən biri cümlə - sözl modelinin Azərbaycan ədəbi dilində az olmasıdır.

Ancaq belə modellər türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilində mövcuddur. Müşahidələr göstərir ki, bu cür cümlə - sözlər Azərbaycan dilinin şivələrində daha çox işlənir.

Ümumiyətlə, Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğətində kifayət qədər belə oyun adları var. Bu cümlə-söz modellərinə diqqət yetirək. Məsələn, anaməyiqurdavermə (İmişli) (ADDL, 2007: 24), atdardakiminatı (Tərtər) (ADDL, 2007: 27), cızagirmə (Goranboy,Şuşa,Yevlax) (ADDL, 2007: 78), çəkifdöymə (Şuşa) (ADDL, 2007: 93), daladasmalatma (Bərdə) (ADDL, 2007:112), dərədöymə (Oğuz) (ADDL, 2007: 127), dilədöymə (Zəngilan) (1: 127), dirədöymə (Ağcabədi,Ağdaş,Qazax,Yevlax) (ADDL, 2007:135), halaygəldi (Ağdam) (ADDL, 2007: 193), xoruzbavacurver (Ağdam) (ADDL, 2007: 228), köçköçdü (Borçalı) (ADDL, 2007: 260), küləbasdım (Füzuli) (ADDL, 2007: 266), qaçağadurma (Çənbərək) (ADDL, 2007: 273), qatardüzəx (Şuşa) (ADDL, 2007: 286), qayışgirmə (Şərur) (ADDL, 2007:288), qayışgötürdü (Salyan) (ADDL, 2007: 288), qotuxdançixma (Cəbrayıl) (ADDL, 2007: 22), lopağvırdı (Salyan)(ADDL, 2007: 337), öyköşdü (Çənbərək) (ADDL, 2007: 389), papağgötdiqaç (Lənkəran, Salyan) (ADDL, 2007: 392), papa:ldıqaç (Ağdam,Ağcabədi,Ağdərə,Cəbrayıl) (ADDL, 2007:392), toqqadançıxma (Füzuli) (ADDL, 2007: 501), toqqadöydü (İmişli) (ADDL, 2007: 501), turadöydi (Göyçay) (ADDL, 2007: 507), aybabaqorxuram (Ağdam) (ADDL, 2007: 30), gizlənqaç (əksər şivələrdə) (ADDL, 2007: 175).

Misallardan göründüyü kimi cümlə-söz modellərində cümlənin demək olar ki, bütün üzvləri iştirak edir. Cümlə-sözlərdə müxtəlif situasiya və proseslərin dinamik əlamətləri əks olunmuşdur. Bu cümlə-sözlərdə hərəkət felləri ilə ifadə olunmuş xəbərin olması vacib əlamətlərdən hesab olunur. Bu cür modelləri dil tipləri baxımdan öyrəndikdə sözyaratmanın ümumi nəzəriyyəsində yuxarıda göstərilən xüsusiyyətləri qiymətləndirmək çətindir.

Bəzi dilçilər predikasiyanın nominanta keçməsini qəbul etmirlər. Onlar belə fikirdədirlər ki, dəyişkən cümlə modelindən söz yarana bilməz. Akademik M. Şirəliyev məşhur frazeologiya mütəxəssisi A. V. Kuninə istinad edərək onun "İngilis dilinin frazeologiyası" əsərindən belə bir sitat gətirir. A. V. Kunin belə bir prosesin olmasını rədd edərək yazırdı: "Dəyişkən cümlə modelindən heç vaxt söz yarana bilməz" (Ширалиев, 1974: 467).

Biz cümlə tipi deyəndə inkorporativ konstruksiyanı nəzərdə tuturuq. Yəni cümlə = söz modelini. Biz hersab edirik ki, Azərbaycan dilində inkorparativ tipə məxsus olan bu əlamətlər tipoloji sapmalardır.

Akademik A. Axundov inkorporlaşan dil tipini belə izah edir: "Ünsiyyət vasitəsi kimi çıxış edən xüsusi növ sintaqmatik vahidlər müxtəlif köklərin birləşməsindən əmələ gəlir. Həmin kökləri müstəqil sintaqmatik vahid, daha doğrusu, söz-cümlə kimi birləşdirən və formalaşdıran köməkçi ünsürlər olur" (Axundov, 206: 197). Bildiyimiz kimi iltisaqi və inkorparlaşan dillər arasında yetərincə əsaslı fərqlər var və onlar sözsüz ki, iltisaqi və inkorparlaşan təmayüllərin özlərinin qeyri – oxşarlığından törəyib.

İltisaqi dillərdə sözlə cümlənin sərhədi kəskin surətdə fərqlənir. İnkorporlaşan dillərdə isə sözlə cümlənin sərhədi sanki eyniləşir, qrammatik cəhətdən tərtib edilmiş bu və ya digər bir söz özündə həm mübtəda, həm xəbər, həm də tamamlıq və təyini birləşdirir. Yuxarıda göstərdiyimiz misallarda bütün bu hadisələri müşahidə edə bilərik.

Belə bir fikir var ki, iltisaqi və inkorporlaşan dillərin linqvistik əlamətlərində oxşarlıqlar mövcuddur və bunun da səbəbi dil və təfəkkürün birliyindədir. Yəni, dil təfəkkürlə əlaqəlidir və daha dəqiq desək biri digərinin cildidir. İnsan təfəkkürü birdən-birə inkişaf etmir, dil də bir mərhələdən digərinə asta templə keçir. Bütün bunlar əsrlər, minilliklərlə davam edir. Dilin yeni tipi əvvəlki dilin "qalıq"ları əsasında formalaşmır, daim onun içində inkişaf edir. Buna görə də köhnə modellər cilalanır, dilin bütün kriteriyalarına – ekspressiv və kommunikativ funksiyalarına, lakonikliyə və enerji qənaətinə cavab verir. Buna görə də bütün dil tipləri arasında həmsərhəd ərazilər var. Tipoloji sapmaların elementləri də bu "ərazi"lərda meydana gəlir.

Azərbaycan xalq oyunlarında xalqımızın adət - ənənələrilə bağlı çoxlu mioqdarda etnolinqvistik nümunələr tapmaq mümkündür.

İctimai – siyasi hadisələrin və xalqın mövcudiyyətinin bugünkü durumu dilimizin lüğət tərkibində qədimdən bəri yaşamaqda olan, zaman – zaman gah dialekt leksikası, gah canlı danışıq dili meyarı ilə öyrənilən etnoqrafik leksikanın, o cümlədən oyun adlarının toplanıb tədqiqata cəlb olunması, onların etnolinqvistik təhlilinin verilməsi

həlli vacib olan məsələlərdəndir.

Etnolinqvistik istiqamət hər bir xalqın məişət tərzindən – bir xalqın, bir tayfanın, bir ailənin davranış normalarından başlayır. Buna görə də etnik tərkiblərin mədəni inkişafı onun dil vahidlərinin leksik zənginləşməsi ilə müşayiət olunur.

Bu mənada Türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının adət - ənənələri, folkloru, sosial həyat tərzi ilə bağlı predmet və proses kateqoriyasından olan leksik vahidləri ayrı – ayrı qruplar üzrə tədqiq etmək, onun varlığını, özünəməxsusluğunu, məişətini onun dili, maddi və mənəvi mədəniyyəti ilə ölçmək lazımdır. Bu baxımdan qeyri maddi və mənəvi mədəniyyətə aid olan Azərbaycan xalq oyunlarının öyrənilməsi, oyun adlarının linqvistik təhlili hər zaman aktual sayıla bilər.

ƏDƏBIYYAT SIYAHISI

AZƏRBAYCAN DİLİNİN DİALEKTOLOJİ LÜĞƏTİ (ADDL)(2007), Şərq-qərb, Bakı.

AXUNDOV, Ağamusa (2006), Ümumi dilçilik. Bakı.

ƏSGƏR, Ramiz (2008), Mahmud Kaşğari və onun "Divanü-Lüğat-it-Türk" əsəri, Bakı.

HACIYEV, Tofiq (1983), «Azərbaycan dilində qeyri-oğuz elementləri», Türk dillərinin quruluşu və tarixi, Bakı.

KORKMAZ, Zeynep (2003), Türkiye türkcesi qrameri (şekil bilgisi), II hisse, Ankara.

GENÇ, Reşat. (1977) "Kaşgarlı Mahmut'a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Oyunlar ve Eğlenceler." I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, III. Cilt, Ank., s. 231-242

KAŞĞARİ, Mahmud, Divanü-Lüğat-it-Türk (ƏSGƏR, Ramizin tərcüməsində) (2006), (DLT), Bakı.

Изысканный дар тюркскому языку, (1978) (Под редакцией акад. А. Н. Кононова), Ташкент.

Ширалиев М. Ш., 1974, Предложение-слово - Современные проблемы литературоведения и языкознания к 70-летию проф. Михаиля Борисовича Храпченко, Москва: Наука. 467 – 468.

30

МАХМУД КАШГАРИНИН “ДИВАН ЛУГАТ АТ-ТҮРК” СӨЗДҮГҮНДӨ КЕЗДЕШКЕН “ТЕПҮК” ОЮНУ ТУУРАЛУУ

Нурсултан АБДИМИТАЛИП УУЛУ*

Абстракт

Кыргыз эли өзүнүн басып өткөн жолунда көптөгөн элдер менен тыгыз мамиледе болуп, алардын маданиятын өзүнө сиңирип, өзүнүн маданиятын аларга жайып, Борбордук Азиядагы элдердин көпчүлүгү менен маданий байланышта болуп келген. Суу сымал аккан тарых менен кошо көптөгөн элдер агып, тарых сахнасынан бир нечендеген улуттар сүрүлгөн. Мына ушул тарыхтын күчтүү агымына туруштук берип, күнүбүзгө жете сакталып калган байыркы элдердин бири болуп кыргыздар эсептелет. Кыргыз элинин көп кылымдык тарыхында башка элдерде кездешкис, кайталангыс маданият жарата алды. Кыргыз элинин калыптануусундагы урунттуу учурлардын бири болуп орто кылымдагы курулган Карахандар мамлекетинин гүлдөп өсүүсү болуп эсептелет. Карахандар доорунда жазылган Махмуд Кашгаринин “Диван Лугат ат-Түрк” сөздүгү жалпы түрк элдеринин тарыхы, тили жана маданияты боюнча баалуу маалыматтарды камтыйт. Баарыбызга белгилүү болгондой эле караханиддер доорунда жашап өткөн аалым, тилчи Махмуд Кашгаринин “Диван Лугат ат-Түрк” сөздүгү жалпы түрк элдеринин сөздөрү менен гана чектелбестен ичине түрк элдеринин материалдык жана руханий байлыгына байланыштуу кызыктуу маалыматтарды ичине камтыйт. Бул сөздүктө кездешкен маалыматтарды башка тарыхый, археологиялык, этнографиялык жана фольклордук маалыматтар менен тактоо аркылуу кызыктуу жыйынтыктарды чыгара алабыз.Түрк элдеринин маданий мурастарын, анын ичинде элдик оюндарды изилдөөдө Махмуд Кашгаринин “Диван Лугат ат-Түрк” сөздүгү маанилүү тарыхый булак болуп эсептелет. Бул сөздүктө кездешкен орто кылымдардагы карахандардын элдик оюндарына байланыштуу сөздөрдү бүгүнкү түрк тилдери менен салыштырып, айрым маалыматтарды тактап, толуктай алабыз. Байыркы караханилер доорундагы түрк элдеринин, негизи эле түрк элдеринин элдик оюндары жөнүндө жазылган тарыхый маалыматтар абдан аз. Элдик оюндар боюнча айрым маалыматтарды “Диван Лугаттан” айрым кызыктуу маалыматтарды кездештире алабыз. Аларды бүгүнкү түрк элдеринин элдик оюндары менен салыштырып, окшоштуктарды жана айырмачылыктарды чыгарууга мүмкүн. Автор бул макалада “Диван Лугатта” кездешкен маалыматтарды кыргыз элинин элдик оюндары менен салыштырып, экөөнүн ортосундагы окшоштуктарды, жалпылыктарды көрсөткөнгө аракет кылат.

Бул макалада автор сөздүктө кездешкен тепүк оюну тууралуу маалымат берип, бул оюндун азыркы күндөгү абалын көрсөтүүгө аракеттенет. Көптөгөн интернет булактарында, айрым чет элдик басылмаларда карахандарда кездешкен тепүк оюнун күнүбүздөгү футбол оюну менен салыштырып, футболдун түрк элдеринде көп кылымдар бою ойнолуп келе жаткандыгын далилдөөгө аракет кылышат. Чындыгында эле түрктөрдө футбол болгонбу же тепүк башка оюнбу? Бул суроолорго автор жооп берүүгө аракет кылмакчы.

Ачкыч сөздөр: Кыргыздар, “Диван Лугат ат-Түрк”, улуттук оюндар, тепүк.

Түрк элдери анын ичинде кыргыз эли өзүнүн басып өткөн тарыхый жолунда кайталангыс улуттук маданиятты жарата алды жана алардын арасында өзгөчө орунду майрамдарда жана ар кандай шаан-шөкөттөрдө ойнолчу оюндар, спорттук жарыштар жана көңүл ачуу үчүн ойнолгон оюндар ээлейт. Кыргыз уулу төрөлгөндөн тартып улуттук салт-санаа, үрп-адаттардын таасири менен чоңойгон. Бул жазылбаган мыйзамдар эң байыркы доордон тартып бүгүнкү күнгө чейин жетип келип, муундан муунга мурас болуп келген. Тилекке каршы улуттук маданиятыбыздын бир бөлүгү болуп эсептелген улуттук оюндар өзүнө көптөгөн илимпоздордун кызыгуусун туудура алгандыгы менен дагы деле терең изилденген эмес деген пикирди карманабыз. Эң өкүнүчтүүсү жашообузга өнүккөн технологиянын, интернет ж.б.у.с кириши менен бул оюндардын айрымдары таптакыр ойнолбой унутулуп калса, кээ бир оюндар унутулуу алдында турат.

Орто Азиядагы түрк элдеринин анын ичинде кыргыз элинин элдик оюндары тууралуу маалыматтарды падышалык Россия бийлигинин бул чөлкөмдү багындыруу учурунда саякатчылардын, аскер адамдарынын байкоолорунда, күндөлүктөрүндө катталган (Загряжский, 1874: 27-32; Диваев, 1904, 1905, 1907). Бул изилдөөлөрдүн дээрлик баары этнографиялык мүнөздө болуп, сүрөттөө формасында берилет. Бирок, ага карабастан бул маалыматтар элдик оюндарды изилдөөдө баалуу булак болуп бере алаары шексиз.

Совет бийлиги учурунда кыргыз элинин улуттук оюндарын изилдөөдө бир канча алдыга жылыштар болуп, ал тууралуу бир канча эмектер жазылган. Орус окумуштуулар А. П. Рожденственский, С. М. Абрамзон изилдесе, кыргыздардан Актан Тыныбек уулу, З.Бектенов, О.Д.Омурзаков ж.б. эмгектери белгилүү (Рожденственский, 1928; Абрамзон, 1946; Омурзаков, 1958; Бектенов, 1978).

Эгемендүүлүккө жетишкенден кийинки доордо кыргыз элинин оюндарын изилдеген бир нече илимий жана популярдуу эмгектер жазылды (Токторбаев, 1991; Анаркулов, 1996; Илебаев, 2004). Бул тармакта

* Магистрант, Кыргыз-Түрк «Манас» университети, Бишкек, Кыргызстан.

бир кыйла алдыга жылыш болгондугуна карабастан чечиле элек маселелер көп. Алсак, кыргыз элиндеги улуттук оюндарды башка түрк жана монгол элиндеги оюндар менен салыштырып, ал оюндардын окшоштуктары, айырмачылыктарын изилдөө дагы деле болсо курч маселе болуп келүүдө. Андан сырткары улуттук оюндарды тарыхый жазма булактар менен салыштырып изилдөө учурдун талабы болуп эсептелет.

Негизи эле түрк цивилизациясын изилдөөдө түрк элдерине кошуна турган же түрктөр менен саясий-экономикалык катышы бар калктардын өкүлдөрү жазып калтырган маалыматтардан сырткары (кытай, араб-перс, орус ж.б.) түрктөрдүн өздөрү жазып калтырган тарыхый жазма эстеликтерин да эң маанилүү маалымат булактарынын бири деп айтууга негиз бар. Мына ушундай баа жеткис жазма мурастардын бири болуп XI. кылымда карахандар доорунун көрүнүктүү өкүлү Махмуд Кашгаринин “Диван Лугат ат-Түрк” (1072-1077) аттуу сөздүгүн айта алабыз. Бул китеп түрк тилдеринин сөздүгү гана болбостон түрк элдеринин маданиятынын, диний ишенимдери, ырым-жырым, каада-салт, үрп-адаттарын ичине камтыган энциклопедия да болуп эсептелет. Сөздүктө түрктөрдүн оюндары тууралуу маалыматтар кездешет.

Дүйнөдөгү элдердин баарында эле жаш балдардын дүйнөтаанымы жана мүнөзүнүн калыптануусунда балдар оюндары маанилүү роль ойноорун белгилей алабыз. Түрк элдери өзүнүн жашаган чөлкөмү, жаратылыш шарттары жана чарбачылык өзгөчөлүктөрүнө жараша пайда болгон оюндарды ойноп келген. Түрктөр негизинен жоокер эл болгондуктан алардын спорттук оюндарынын көпчүлүгү дене-бойду чыңдоого, чыдамкайлыкка, ыкчамдуулукка тарбиялаган оюндардан турган. Андан сырткары ой жүгүртүүнү, тапкычтыкты жана эске тутууну талап кылган оюндар да катарлаш жашап келген. Мисалга алсак, “Диван Лугатта” *мүңүз мүңүз* (мүйүз мүйүз) оюну тууралуу кызыктуу маалымат кездешет. Махмуд Кашгаринин жазуусу боюнча бул оюн суунун жээгинде ойнолот. Жаш балдар суунун жээгине чөк түшүп отурушуп, буттарынын арасына нымдуу кумдан толтурушуп, аны таптап, урушат. Оюн башчы “мүйүз мүйүз” деп кыйкырат. Андан “эмненин мүйүзү?” деп сурашат. Оюн башчы мүйүздүү жаныбарларды бир четинен атай баштайт. Отурган оюндук катышуучулар анын артынан ал сөздөрдү кайталашат. Мүйүздүү жаныбарларды айтып жатып күтүүсүз жерден мүйүзү жок жандыктарды (мисалы, төө же эшек) атайт. Мүйүзсүз жандыктарды адашып айтып алган бала жеңилди деп эсептелет жана баары көтөрүп барып сууга ыргытып жиберишет (ДЛТ, 2005: 1011). Бул оюн кыргыз элинде *учту учту* деген бир аз өзгөргөн формада сакталып калган. Оюндун ойнолуу принциби жогоркудан эч айырмаланбайт, бир гана мүйүздүү жаныбарлардын ордуна канаттууларды атап, канаттуунун аты аталганда баары кол көтөрүүгө тийиш. Оюн башчысы күтүүсүз жерден учпаган жандыкты атаганда колун көтөрүп алган бала жеңилди деп эсептелип, жазага тартылат. Жазасын өтөө үчүн ырдап же жаңылмач айтып берүүсү тийиш (Илебаев, 2004: 109).

Махмуд Кашгаринин “Диван Лугат ат-Түрк” сөздүгүндө биздин көңүлүбүздү бурган дагы бир балдар оюну кездешет. Ал сөз *тепүк* деп аталып, түрктөр эчки же башка жандыктан алакандай терини кесип алып, ага эритилген коргошунду жабыштырып, аны тээп ойношоорун жазат (ДЛТ, 2005: 366). Махмуд Кашгари бул оюнда колдонулуучу буюмдун жасалышын гана жазып калтырып, анын кантип ойнолоору тууралуу так маалымат бербегендиктен, бул оюн тууралуу ар кандай пикирлердин, көз караштардын пайда болуусуна себеп болгон. Мисалы, карахандар доору боюнча бир нече терең изилдөөлөрдү жүргүзгөн тарыхчы Решат Генч бул оюн футболдун эң алгачкы (примитивдүү) түрү экендигин жазат (Genç, 1997: 157). Биз бул оюндун футболдун алгачкы элементтерин камтыган оюн экендиги тууралуу көз карашты таптакыр четке кага албайбыз. Тек гана жогорудагы көз карашка кошумча тактоону киргизүүнү туура көрдүк. Баарыбызга белгилүү болгондой Орто Азияда жашаган элдердин баарында жаш балдар ойноочу *лянга* же *пара тебүү* деген оюн кездешет. Лянганы ойноо үчүн атайын жабдык керек. Ал алакандай кой же эчкинии терисине эритилген коргошунду жабыштырып, аны жерге түшүрбөй тээп ойноо керек. Оюн кызык болушу үчүн эрежени татаалдаштырып, ар түрдүү жаңы ыкмаларды киргизишкен. Карахандардагы тепүк оюну менен азыркы түрк элдеринде ойнолуп келе жаткан лянга (пара тебүү) оюнун алгачкылардан болуп Түркиядагы Гази университетинин дене тарбия жана спорт факультетинин профессору Ибрахим Йылдыран көңүл бурган. Ал өзүнүн “Eski Türk Çocuk Oyunlarından Tepük ve Yaşayan Varyantları” (Байыркы түрктөрдүн балдар оюндарынын бири тепүк жана анын варианттары) макаласында бүгүнкү кыргыздарда *лянга тебүү*, түркмөндөрдө *пара тебүү*, азербайжандарда *чиполик* жана уйгурларда *тепчүк* деген оюндардын кездешээрин көрсөтүп, аны байыркы тепүк оюну болушу мүмкүн деп божомолдойт (İbrahim YILDIRAN, 2002: 252-363).

Биз профессор Ибрахим Йылдырымдын көз карашына кошулабыз жана тепүк оюну азыркы күнгө чейин да ойнолуп келе жатат деген пикирди карманабыз. Тепүк лянга (пара) оюнунун түркчө аталышы болуп эсептелет. “Тепүк” сөзүнүн этимологиясын чечмелей келсек бул сөздүн өзөгүндө *теп-* этиш сөзү тураары шексиз. Түрк тилдеринде этиштен сөз жасоо кеңири кездешет. Мисалы, *күрө-* этишинен *күрөк, көп-* этишинен *көбүк, кон-* этиш сөзүнөн *конок* ж.б. сөздөрдү көрсөтсөк болот.

Орто Азиядагы түрк элдеринде перс тилинин таасири аркылуу лянга деген түргө өзгөрүп калган шекилдүү. Алсак, перс тилинде аксак сөзү – *лянг* деп аталат (Восканян, 2008: 772). Бул оюнду ойноп

жаткан адам аксак адамдын кыймылын элестеткендиктен лянга деп аталып калышы мүмкүн. Бул оюнду түрктөр мурун тепүк деп атагандыктары “Диван Лугаттан” айкын көрүнүп турат. Бул көз караштынын бекемдөө үчүн Сибирде жашаган түрк калктарынын оюндарына көз чаптырууга туура келет. Бүгүнкү тувалыктарда дал ушул оюн *тевек,* хакастарда *тибек,* алтайлыктарда *тебек,* ал эми Монголиялык казактарда *тебүк* деген аталыш менен белгилүү (Ооржак, 1995; Бутанаев, 2014; Алтайцы, 2014). “Диван Лугатта” кездешкен тепүк оюну жана оюндун аталышы бүгүнкү күндө сибирлик түрк элдерде азыркы күнгө чейин сакталып келе жаткандыгын баса белгилөөгө арзыйт.

Бул оюн жалгыз гана түрк тилдүү гана эмес, башка элдерде да кездешет. Алсак, тажиктерде *лянга* (мыкты оюнчуну *лянгабози* деп аташат), орустарда *почекушка, зоська*, англиялыктарда *socks* деген ат менен белгилүү. Бул оюндун негизги өзгөчөлүгү жаш балдарды ыкчамдуулукка, ийкемдүүлүккө, көз өлчөмдү туура алууга, туура дем алуу жана эсептөөгө үйрөтөт. Ал эми анлиялыктар бул оюн боюнча (*хаки сэк, сокс, футбэг*) атайын мелдештерди уюштурушат.

Албетте, азыркы технологиянын өнүккөн маалында байыркы маданиятыбыздын кээ бир түрлөрү өзүнөн-өзү эскирип, колдонуудан чыгып калат. Алардын катарына байыртадан бери ойнолуп келе жаткан оюндарды айтсак болот. Бул оюндар таптакыр унутулуп кала электе аларды жазып алып, видеого жана сүрөткө тартып, аларды каталогдоштуруп, аны кыргыз изилдөө борборлоруна, илимдер академиясынын жана улуттук китепканалага өткөрүп берсек эдибиздин маданиятын изилдөөнүн жолдорун жеңилдетип, изилдөөнү эффективдүү кыла алмакпыз. Ал эми “тепүк” оюнун жандантып, жаш балдар арасында атайын жарыштарды, мелдештерди уюштуруу пландарын келечек көрсөтөт.

Адабияттар

АБРАМЗОН С. М., Очерк культуры киргизского народа, Фрунзе, 1946.
Алтайцы: этническая история, традиционная культура, современное развитие, Горно-Алтайск, 2014.
АНАРКУЛОВ Х. Ф., Кыргыз эл оюндары, Бишкек, 1996.
БЕКТЕНОВ З. - МУСИН Ю., Кыргыз элдик оюндары, Фрунзе, 1978.
БУТАНАЕВ В. Я., Будни и праздники тюрков Хонгорая, Абакан, 2014.
ВОСКАНЯН Г. А., Русско-персидский словарь, Москва, 2008.
ДИВАЕВ А., “Игры киргизских детей” // Туркестанские ведомости - 1904. №84; 1905. №152; 1907. №54.
ЗАГРЯЖСКИЙ Г., “Киргизские очерки: аш или тризна по умершим”// Туркестанские ведомости – 1873. №1; 1874. №25.
ИЛЕБАЕВ А. К., Кыргызские игры и развлечения, Бишкек, 2004.
МАХМУД АЛЬ КАШГАРИ, Диван Лугат ат-Турк // Перевод, предисловие и комментарии З-.А. М. Ауэзовой”. Индексы составлены Р. Эрмерсом. – Алматы, 2005.
ОМУРЗАКОВ Д. О., Киргизские национальные виды спорта и народные игры, Фрунзе, 1958.
ООРЖАК Х. Д. Н., Тувинские народные подвижные игры, Кызыл, 1995.
РОЖДЕТВЕНСКИЙ А. П., Киргизский национальный спорт и игра, Фрунзе, 1928.
ТОКТОРБАЕВ С., Өспүрүмдөрдүн оюндары, Бишкек, 1991.
YILDIRAN, İbrahim, “Eski Türk Çocuk Oyunlarından Tepük ve Yaşayan Varyantları” / Türkler Ansiklopedisi, Cilt. III. – Ankara, 2002.
GENÇ, Reşat, Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası, Ankara, 1997.

31

ХАКАС ФОЛЬКЛОРУНДАГЫ ЕНИСЕЙ КЫРГЫЗДАРЫНЫН СПОРТТУК ОЮНДАРЫНЫН ЧАГЫЛДЫРЫЛЫШЫ

Кайрыкан ЖАНЫБЕКОВА*

Енисейдеги Кыргыз каганатында (б.з. VI-X кк.) спорттук мелдештер байма-бай өтүп тургандыгы жазма булактарда, тагыраак айтканда, кытай жазма эстеликтеринде чагылдырылат. Спорттук мелдештер енисей кыргыздарында ат үстүндөгү салттуу мелдештер, анын ичинде аралыкка ат чабуу, ат үстүндө күч сынашуу, күрөш, оордуктуу көтөрүү (көпчүлүк учурда таш көтөрүү), жаа атуу, найза ыргытуу ж.б.у.с. формаларда өтө турган. Тан доорундагы кытай тарыхчысы Хыжы Хоңдун берген маалыматтарында кыргыздар жазды 20-марттан 21-мартка оогон түндө тосуп алышкандан кийин (жаз майрамы – ирандыктардын нооруз майрамынын аналогу), дөбөлөргө от жагышып, кошуналар бирин-бири куттукташкан. Эртеси күнү спорттук мелдештер өткөрүлгөн. Салттуу оюндар уюштурулуп, жапайы жаныбарлар чогулган калктын көңүлүн ачышкан (Каратаев, 1997: 34). Илимий адабияттарда салттуу спорттук оюндардын башатында аскердик-прикладдык көнүгүүлөр жатары жазылып жүрөт. Ириде, салттуу спорттук мелдештер жана алардын түрлөрү ар дайым күтүп турган сырткы душмандардан коргонууга байланыштуу келип чыкандыгы белгилүү. Мындан сырткары, ат үстүндөгү коллективдүү аңчылык (абыла = облава) да аң уулагандардын спорттук шыгын арттырган, ат үстүндө бекем олтурууга, шамдагай болууга, көзгө атар мерген катары калыптанууга шарт түзгөн.

Енисей кыргыздарында ат оюндарына жана ат үстүндөгү спорттук мелдештерге өзгөчө маани берилгендиги Минусин ойдуңунда жана бүгүнкү Тувада кыргыздар калтырган таш бетине түшүрүлгөн сүрөттөрдөн да байкоого болот. Алгачкы общиналык коомдун шарттарында пайда болгон салттуу спорттук оюндар жана алардын түрлөрү, мисалы күрөш, балдар жана акыл оюндары бир тарыхый кыртышка ээ. Енисейдеги Кыргыз мамлекетинин монгол басып алууларынын соңунда кулашын чагылдырган мааанилүү тарыхый фольклордук чыгармалардын ичинен Көтен хан жана Ак Көбөк жөнүндөгү уламыштарды алууга болот (караңыз: Бутанаев., Бутанаева, 2002: 55-57). Түштүк Хакасияда атактуу Көтен ханды кыргыздын монгол басып алууларына чейинки акыркы башкаруучусу болгондугун белгилешет. Элдик фольклордогу маалыматтар боюнча хандын ордосу Абакан өрөөнүндө жайгашкан экен. Ал мезгилде кыргыздар өз алдынча саясий-экономикалык турмуш менен жашашчу. Кошуна жашаган элдер, уруулар өкүмдар Көтен хандын тагына үнсүз моюн сунуп турушчу. Жыл сайын Тун-Айран деген жай майрамында Көтен хан медештин үч түрү боюнча беттешүү өткөрчү экен. Алар төмөнкүлөр: “маргы тасты” - оор чулу ташты көтөрүү; белбоо күрөшү жана жаа атуу мелдештери болгон. Андан соң, мелдештин жеңүүчүлөрүнө Табат дарыясынан же эл башчысы Көтен хандын ордосунан Енисейге чейин күлүк чабуу жарыяланган. Мелдештин соңунда кол менен мушташуу уюштурулган. Бир да баатыр Кыргыз ханынын күчүнө туруштук бере алчу эмес дешет. Көтен-хан жөнүндөгү тарыхый фольклордун маалыматтары XIII к. Кыргыз мамлекетин жана кыргыздарды, кыргыз кыштымдарын башкарган атактуу башкаруучу тууралу уламыштар ошол учурдадагы түрк-монгол дүйнөсүнө кеңири тараган. Бул фольклордук чыныгы каарман кыпчактар аркылуу Египеттин түрк-мамлюктарына тарады. XIII к. египеттик жазма даректерде татар уруусунан чыккан баатыр Ак-Көбектин кыпчактардан чыккан Котян хандын Монгуш деген баласын эр сайышууда өлтүргөндүгү баяндалат. Котян хан аскер жыйнап, Ак Көбекти жеңет, бирок, ал өз кезегинде монголдордон жардам сурап кайрадан кол салгандыгы баяндалат. Көтен хан жана Ак Көбек тууралуу уламыштар сибирлик татарларда, телеут, алтысар жана теңир-тоолук кыргыздарда кенен таралган. Ак көбүктүү зааралуу аялга үйлөнүү эпизоду орто кылымдардагы “кыргыз” уругуна кирген, бүгүнкү якуттардын түпкү бабаларынын бири болгон Элес жөнүндөгү уламышта да бар. Фольклордук чыныгы каарман болгон Көтен ханды Түндүк Хакасияда сөздүн маанисин оңдоо ниетинде “Көчім хан” деп айтышат. Ушундан улам айрым изилдөөчүлөр фольклордук баатырды айтылуу Сибирь хандыгынын жетекчиси Кучум хан менен чаташтырып жүрүшөт. Ак Көбөктүн легендарлуу аты түштүк алтайлыктардын көп сандуу уруктарынын биринин аталышы болгон “көбөк” этнониминин негизинде жатышы мүмкүн (Бутанаев, Бутанаева, 2002: 55). Бул фактылар Көтен-хан жана Ак Көбөк жөнүндөгү уламыштардын тамыры жергиликтүү экендигин жогорудагы маалыматтар чагылдырары шексиз.

Енисей кыргыздарынын түз урпактары болгон хакастарда орто кылымдардагы кыргыздар дооруна таандык болгон, ошол мезгилде ойнолгон салттуу оюндар сакталып калган. Алардын аналогдору же тарыхый параллелдери бүгүнкү хакастарда жана кыргыздарда сакталып келет. Хакас профессору В. Я.

* к.и.н., Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз Улуттук университети, Бишкек, Кыргызстан.

Бутанаев жана В. А. Верниктин изилдөөлөрү боюнча бүгүнкү хакастардын салттуу элдик оюндарын жана мелдештерин төмөндөгүдөй топторго бөлүшөт. 1. Балдар оюндары: хоор-хоор, сархычах, чылхаях, креичик, чуурана (чазынчах), чаа-чурух, киик пурі, метпечек, ах токпос, енгерес, окрас, хозан орых, пала туузах, чылгы пуур; 2. Жаштар оюндары: орых пилаза, хур талзах, мелей тастазах, пурба салызах, ала хуча, хуча чарыс, неелбек, хол сабызах, хыз хостазах. 3. Спорттук мелдештер: хазых атызах, моол ойын, сога табызах, поге алызах, айра хазых, хан пылазах, саха, ноортпас, мечекээй, тырлос, тобит, чахым, салбы, урух, хол тартызах, хайыс таргызах, хозан азах, оранмай, курес, чарыс, кил чарыс ж.б. (Бутанаев, Верник, 1995: 1-3).

Хакас тарыхый фольклору эл арасында «кип-чоох» деп аталчу жомок эмес прозаны* түзөт. Ал элдик прозанын башка түрлөрүнөн, атап айтканда, ойдон чыгарылган окуяларды баяндаган жомоктон айырмаланган өз алдынча көрүнүш. Енисей кыргыздарындагы айрым спорттук салттуу оюндар элдик фольклордун үлгүлөрүндө чагылдырылат. Изилдөөчүлөр аларды төмөндөгүдөй топторго бөлүшөт:

1. Иргі-чоох элдин эсинде сакталып келген олуттуу тарыхый окуялар жана өткөн доордогу даңкка бөлөнгөн эл башчылары менен баатырлар жөнүндөгү уламыштар. Булар кыргыздардын акыркы башкаруучусу болгон Көтен-хан, Өжен-бег, Татым-Ирке сыяктуу кашкалар (бектер); кыргыз доорундагы согуштар; ойрот, моңгол хандары тарабынан Жунгарияга күч менен көчүрүлгөн кыргыздар жөнүндө баяндар айтылат.

2. Ибеке-чоох - санжыралык баяндар. В. Я. Бутанаевдин калеминен жарык көргөн «Хакас-орус тарыхый-этнографиялык сөздүктө» Ибеке - эзелки бир болуп өткөн мезгил, Обеке - ата тек, түп ата деген аныктамаларды берет. Оболу, «Ибеке» жана «Обеке» терминдери бир эле сөздүн фонетикалык өзгөргөн түрлөрү болгон; мезгилдин өтүшү менен бөтөн мааниледи туюнтуп калган терминдердин тегинин жалпы экендиги азыр да ачык эле байкалып турат. Эгерде ушундай болсо, анда, «ибеке-чоох» - байыркы доорлордо хакастардын этникалык аймагында жашап өтүшкөн эзелки бир элдердин санжыралык баяны десе болот.

3. Чайзан-чоох - «кереметтүү баатыр-чайзан» катышкан курч сюжеттүү легенда. Чайзан-чоох үлгүсүндөгү легендаларга «Ир Тохчын», «Паян-Хыс», «Абахай-Пахта», «Көбірчін-Хыс», «Апрей-Чайзан» ж.б. кирет. Бул каармандарды конкреттүү тарыхый инсандар менен салыштырууга мүмкүн эмес; алардын белгилүү бир тарыхый шарттардагы жашоо-турмушун, баштарынан кечирген окуяларын ошол тарыхый доорлордогу коомдун негиздерине, идеологиясына, көз караштарына ылайык таризде кароо зарыл, ошондуктан бул өзгөчөлүү тарыхый булакты түшүнүү үчүн алгач аны чечмелөө абзел.

4. Хара-чоох - оозеки айтылчу баян, болгон окуя. Хакасиянын Орусияга каратылышынан, Октябрь төңкөрүшүнө чейинки доордогу урунттуу окуялар жана баатырлар жөнүндө баяндарды камтыган санжыра. Хара-чоохтор фантастикалык элементтерден алыс, анткени бул баяндардын каармандарынын укум-тукумдары, айрым болгон окуялардын күбөлөрү бар. Хара-чоохторго «Хасхы Хучас», «Пай-Апун», «Пиг Точак» ж.б. аңгеме-жомоктор кирет (Бутанаев, Бутанаева, 2002: 6-7).

Кыргыз жоокери атка мыкты минген, шамдагай, көзгө атар мерген, чымыркай жана кара күчү болгондугун фольклордук материалдар ырастап турат. Көз каранды эместик, ата мекен үчүн болгон күрөш аскер искусствосун өнүктүргөн. Хонгор жоокерлери согуш мезгилинде тулку боюн моюндан тизеге чейин тосчу соотторду кийип жүрүшчү. Коргонуучу баш кийим катары төбөсү шоңшогой «тулага» туулга кызмат кылган. Баатырлардын кыя чапчу куралы болот кылыч (час молат хылыс), сайчу куралы - найза (чыда) боло турган. Аргымак минген кыргыз өкүмдары Көтен-хан найза менен жоосу Ах-Көбөктү ээрден кулаткан. Мындай беттешүүлөрдө тажрыйбалуу жоокерлер найзаны ээрге такап, мингич тулпардын күчү менен жоонун кийген соотун тешип өткүрө сайышчу. Хонгор (кыргыз) жоокеринин аралыктан атчу негизги куралы жаа (чаачах, ухчаа) болгон, ошондон улам орто кылымдар фольклордо «ух-саадах тузы; ухча тузы» (жаа согушунун доору) деп аталат. Жаа атайын жасалган кутуга (саадах) - саадакка салынып, далыга асылчу; жебе салынган окчонтой (хурлух) белге байланчу. Жаа менен согушуунун куралы жалпысынан «ух-саадах» деп аталган. Фольклордук материалдар бизге жаа атуунун ыкмасы жөнүндө баалуу маалыматтарды берет. Маселен: «Оң тизесин бүгүп, сол тизеси менен жер таянып, саадакты колго алды, окчонтойдон жебелерди сууруп чыкты, аны (жебени) жаага салып, жипти күч менен аягына чейин тартып туруп коё берди». Аскер жүрүштөрүнүн мезгилинде хонгор (кыргыз) атчан жоокерлери саадактарын ээрдин алдыңкы капталына, кесип-чапчуу куралдарын ээрдин арткы капталына байлап жүрүшкөн. Аскер асабалары («туг») символ катары эсептелип, анын алдында аскердик-көчмөн коомдун духтары колдоочулары турат деген ишеним болгон (Бутанаев, Бутанаева, 2002: 32-33). Кыргыздардын күлүктөрү тууралу төмөнкү маалыматтарды сунуш этүүгө болот: "Жылкы үйүрүнүн сактоочусу - ээси («ызых») болгон Тулжубайдын аргымагы (маган ат) бүткүл төрт түлүк менен кошо Дэрбэт жергесине айдалып кетет. Моңголдор аргымакты качып кетпесин үчүн темир кишен (тимір газен) салып коюшат. Бирок, баатырдын аргымагы кишенделгенине карабастан, өз журтуна качып келет. Аргымак Оглахты деген жердеги тоону (маган ат чолы) жердеп калыптыр. Баатырдын аргымагы суугa өз кожоюну жүргөн

жол (магал ат чолы) менен түшчү экен. Аргымакты сууга түшкөн жеринен койбал уруусундагы хайдыңдар көрүп калышат. Алар атайын жол жасашып, суу аркылуу баатырдын аргымагына жакындап келишип, жаа менен атып, этин жеп тойлошот. Бул жасаган кылмышы үчүн хайдыңдар өтө катуу жаза тартышат. «Ызыхтардын» колдоочу духтары кара чечек («хараан аалчы») оорусун жибергенде, Эне-Сайдын оң жээгиндеги койбалдар кырылып калышкан дешет” (Бутанаев, Бутанаева 2002: 55-58). Кыргыз аймагынын жетекчиси Арыхпай-Тайжы (Апрей чайзаң) сансыз малга ээ болгон экен; алардын ичинде анын жарышка чапчу тулпарларынын үйүрү өзгөчө бөлүнүп турчу дешет. Ханзаада атасынын тулпарларын мингенди жакшы көрчү экен, айрым учурларда ат чабыштарга да катышчу. Арыхпай-Тайжы жыл өткөн сайын өзүнүн мурдагы баатырдык сапатын жоготуп, мамлекеттик иштерде моңгол ханы үчүн жыйналчу салыктарга көз сала албай калат экен. Мисалы, жаа атуу, лыжа тебүү тууралуу да маалыматтарды келтирүүгө болот: Күндөрдүн биринде Сорхуюх Типр-Пурну тоосунда калтар түлкүнү көрүп калат. Ал уулдары Кирби-оол менен Ирби-оолду калтар түлкүнү атып, терисин алып келгиле, алып келбесеңер жазаңарды берем - дейт. Бир туугандар лыжа менен Чымыр-Хая тоосуна чейин түлкүнүн артынан кууп барышат. Жолдо Кирбиоолдун лыжасы сынып, артта калат. Ирми-оол өзү жалгыз кууп кетет. Ал Юта дарыясына жакындап келгенде түлкүнү кууп жетип, атып алат. Сорхуюх алардын артынан келе жатып, лыжасы сынган Кирби-оолду көрүп, ачууланып жаа менен атып, өлтүрүп коёт экен. Атасы уулун атып өлтүргөн жер азыр да «Кирби» деп аталат (Бутанаев, Бутанаева, 2002: 76-77). Жалпысынан алганда бүгүнкү хакас фольклорунда орто кылымдардагы енисей кыргыздары жана алардын салттуу спорттук оюндары боюнча маалыматтар арбын кездешет. Бул маалыматтарды иргеп, аны илимге киргизүү келечектеги иликтөөлөрдөн болуп калат.

Адабияттар

БУТАНАЕВ В. Я., БУТАНАЕВА И. И., Эне-Сай кыргыздары: тарых жана фольклор, Бишкек, 2002.

KARATAYEV, Olcobay, “Kırgız Tarihi ve Nevruz”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu), Ankara, 1995.

БУТАНАЕВ В. Я., Будни и праздники тюрков Хонгорая, Абакан, 2014.

БУТАНАЕВ В. Я., ВЕРНИК А. А., Детские игры и спортивные состозяние народов Хакасии, Абакан, 1995.

32

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ АТ ОБРАЗЫ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТӘРБИЕ

Абиыр Ақбота АБИЫРҚЫЗЫ*

Қай халықтың болмасын, рухани өміріне негіз болатын іргетастық құндылықтары, оның өзіндік болмысын анықтайтын ежелгі өмірінен келе жатқан жәдігерлері, баға жетпес мұралары болады. Қазақ халық ауыз әдебиетінде төрт түлік малға, оның ішінде жылқы малына арналып қалам тартылған шығармалар көптеп кездеседі. Ондай шығармалардың көп болуының да өз алдына үлкен мәні бар. Қазақ халқының мінсе көлігі, ішсе сусыны, жесе тамағы болған жылқы малының өзіндік қасиеттері өте мол. Жылқы бейнесінің жасалуы сонау батырлар жырындағы Тайбурыл, Керқұла, Байшұбар, Қарақасқа т.б. бейнелерінен бастау алды десек, әдебиеттегі ат бейнелері қалай жасалуда деген сұрақ көкейде тұрады.

Қазақ әдебиетіндегі ат бейнесінің жасалып, сомдалуының түп-төркіні батырлар жырынан бастау алады. Халықтың мұң-мұқтажына байланысты армандау, қиялдау әсерінен туған тұлпар тұлғасына ерекше мән берілді. Батырлар бейнесін сомдап көрсетуде де ат бейнесінің алатын орны зор. Ел қорғау жолында батырға жолдас болған тұлпарды ардақтап жырлаушылық жалғыз қазақта емес, көптеген халықта бар. «Қобыланды батыр» эпосындағы Тайбурыл сияқты тұлпарды сүйсіне жыр еткен қазақ халқы оның бойында адамның тілін, ішкі ой-сезімін, сырын білетін ерекше қасиет бар екенін бейнелеген. Сондықтан да халық жыры Тайбурылды:

Жазығы мал демесең,
Тайбурылдың ақылы
Адамзаттан артық-ты -

деп ардақтайды. Жылқының қадір-қасиеті мадақ сөз қазақ әдебиетінде аз емес. «Ат-ердің қанаты» - деп білетін бабаларымыз балаларына атты сүюдің, құрмет тұтудың, баптаудың қыр-сырларын бала кезінен бастап үйретуге дағдыланған.

Жалпы, фольклор, эпос мәселелерімен айналысқан қазақ ғалымдарының көбі дерлік бірер ауыз сөзбен болса да, батырлар мінген тұлпарлар туралы сөз қозғап, пікір айтқан. Мәселен, Р.Бердібай: «Қобыланды батырдағы» Тайбурылдың шабысын бейнелейтін тұс көңілімізді елең еткізіп, қаһармандық, еркіндіктің стихиясына қанықтырғандай болады, сұлулық, асқақтық, өршілдік ұғымдарына еріксіз ұшырастырады, мәрттіктің мәңгі үлгісіндей тұтастығымен және кесектігімен таң қалдырады» деп жазады (Бердібай, 1997: 53).

М. Ғабдуллин мен Т. Сыдықовтың «Қазақ халқының батырлық жыры» атты еңбегінен «Кейіннен Құртқа секілді данадан тәрбие алып өскен Тайбурыл Қобландыға жауынгер жолдас болады. Батырмен бірге ел қорғауға шығады, халық қиялы Қобланды мен Тайбурылды бір-бірін түсініскен жолдастай, аға мен інідей сипаттайды» деген жолдарды оқимыз (Ғабдуллин, Сыдықов 1972: 245). С.Садырбаев қырғыздың «Манас» эпосымен «Қобланды батыр» эпосын салыстыра келіп: «Екі шығармада – «Манас» пен «Қобландыда» да Тайбурыл тұлпардың бапталуы мен күтімі бір-біріне өте ұқсас. Сонымен қатар Тайбурыл – екі ел эпосына да ортақ тұлпар. «Манаста» Манас пен Семетейге қызмет етсе, «Қобландыда» Қобландыға қызмет етеді» деген пікір айтады (Садырбаев 1976: 51).

Эпостық дастандарда ат тек тасымалдаушы функциясын ғана орындап қоймай, қолдаушы, жебеуші функциясын да атқаратын аттар пайда болған. Жалпы қанатты аттардың қазақ эпосында көп кездесетінін атап өту керек. Алпамыстың – Байшұбары, Қобландының – Тайбурылы, Көроғлының – Ғираты қанатты аттар.

Эпостық жырлардағы аттың функциясы:

а) ат көбіне батырға тәуелсіз өз бетінше әрекет қылады, ол батырға бағынышты жануар сияқты емес, терезесі тең жан сияқты әрекет етеді;

ә) солай болғанымен де, ат ылғи батырға шын берілген, оның қамын істеп жүреді;

б) ат болашақты болжап, алда қандай оқиғалар болатынын біліп, батырға бағыт-бағдар беріп отырады;

в) ат батырсыз-ақ жаумен соғыса алады, тіпті жалғыз өзі біраз жауды қырып тастайды;

г) ат өлген адамды тірілте алады (яғни, шамандық қасиеттерге ие);

ғ) атта магиялық сиқырлы, құдіретті қасиеттер бар;

д) ат адамдармен сөйлесе алады, ойлай біледі.

Осы айтылған қасиеттердің бәрі өзге де архаикалық эпостардағы ат образдарын сомдауда кездеседі

* PhD докторанты, С. Демирель атындағы университет, Қазақстан.

және осы жанрға тән типтік элементтер болып табылады. Жалпы, архаикалық эпостардағы аттың батырдың бағынышты көмекшісі, көлігі, айтқанынан, еркінен шықпайтын жануар ғана емес, толыққанды жеке дара кейіпкер дәрежесіне көтерілгенін байқаймыз. Оның үстіне, көне эпостарда ат көп жағдайда батырды өзіне бағындырып, алға бастап, бағыттап отырады, ал бас қаһарман өз атының айтқанын екі етпей орындайды.

Қазақ эпосы ат бейнесін жасауда аса жоғары көркемдік биіктікке жеткен. Эпостың кемелденген нұсқаларындағы аттың сыны мен сипатын кескіндеулер, шабысын суреттеулер, естілігі мен табандылығы, төзімділігін әспеттеулер асқан көркемдігімен, тілінің шұрайлылығымен, бейнелілігімен, семантикалық-мазмұндық тереңдігімен таң қалдырады. Халқымыздың аса бай эпикалық мұрасындағы ат образын сомдаудың ең озық үлгілері тек қазақ фольклоры мен әдебиетінің ғана емес, бүкіл әлемдік әдебиеттің де алтын қорына енетін, асыл қазынасы болып табылады.

Халқымыздың ұлы перзенттерінің бірі, аса көрнекті жазушы М. Әуезов: «Біздің халқымыздың өмір кешкен ұзақ жылдарында өздері қызықтаған алуан өнері бар ғой. Ойын деген менің түсінуімше көңіл көтеру, жұрттың көзін қуантып, көңілін шаттандыру ғана емес, ойынның өзінше бір ерекше мағыналары болған», - деп тегіннен тегін айтпаса керек.

Одан кейінгі кезеңде қазақ халқының бай этнографиялық материалдарын жинақтаған және оның ішінде ұлт ойынының тәрбиелік маңызы туралы пікір айтқандар К. А. Покровский, А. И. Ивановский, Н. И. Гродеков, Е. А. Алекторов, Ә. Диваев, А. Левшин, Н. Пантусов, Ф. Лазаревский, П. П. Пашин, Г. С. Запряжский, А. Шиле, А. Харунзин, А. Горячкин, П. Ходыров, Е. Букин, О. Әлжанов, т.б. болды.

Қазақ халқының атқа байланысты аударыспақ, бәйге, алман бәйге, көкпар, теңге алу сияқты ұлттық ойындардың қазақ мәдениетіндегі алатын орны, ел арасындағы беделі, тарихи қоғамдағы алатын орны және болашақ ұрпақты өсірудегі қажеттілігі, оның шығу тарихы туралы ғылыми тұрғыдан бізге дейінгі ғалымдар да көп ізденді. Осы мәселеге байланысты зертелеген ғылыми еңбектерді біз хронологиялық шектігіне қарай бірнеше топқа бөліп қарастырамыз.

Е. Сағындықов өз еңбегінде: «Қазақтың ұлт ойындары тақырыпқа өте бай және әр алуан болады», (Сағындықов, 1991: 24) - дей келіп, ұлт ойындарын негізінен үш салаға бөліп топтастырған. Ә.Диваев «Игры киргизских детей» атты еңбегінде тарихта алғаш рет қазақтың ұлттық ойындарын үш топқа бөліп қарастырады.

Қазақ балаларының ұлттық ойынына тоқталғандардың бірі – орыс ғалымы А. Алекторов. Мәселен, оның «О рождении и воспитании детей киргизов, правилах и власти родителей» атты еңбегін атауға болады.

М. Жұмабаев ойындарды халық мәдениетінен бастау алар қайнар көзі, ойлау қабілетінің өсу қажеттілігі, тілдің, дене шынықтыру тәрбиесінің негізгі элементі деп тұжырымдайды. Кезінде ұлттық ойындарды зерттеген авторлар қатарында М. Тәнекеев, Б. Төтенаев, М. Балғымбаев, Ә. Бүркітбаев, т.б. есімдерін атауға болады.

Ұлттық ойындар халық тәрбиесінің дәстүрлі табиғатының жалғасы. Ежелден дәстүрлі ойындарда халықтың өмір сүру әдісі, тұрмыс-тіршілік еңбегі, ұлттық дәстүрлері, батырлық-батылдық туралы түсінігі, адалдыққа, күштілікке ұмтылуы, шыдамдылық құндылықтарға мән берілуі – халық данышпандығының белгісі.

XX ғасырдың басында өмір сүрген этнограф М.Гуннер қазақтың ұлттық ойындарын былайша жіктейді:

1. Жалпы ойындар;
2. Қарсыласу мен күресу сипатындағы ойындар;
3. Ашық алаңқайдағы ойындар;
4. Қыс мезгіліндегі ойындар;
5. Демалыс ойындары;
6. Ат үстіндегі ойындар;

Қазақтың ұлттық қозғалыс ойындарын спорттық ойындардан ажыратып, алғаш рет бөліп қараған ғалым М. Гуннер қазақ ойындарына топтамалық жіктеу жасай отырып, ұлттық ойындарды оқу үрдісінде пайдалануға ұсыныс жасайды.

«Өзге халықтар сияқты қазақтың да ертеден қалыптасқан, атадан балаға мұра болып жалғасып келе жатқан ұлттық ойын – сауық түрлері бар. Зер салып байқап отырсақ, ол ойын – сауықтар қазақтың ұлттық ерекшелігіне, күнделікті тұрмыс тіршілігіне тығыз байланысты туған екен, және адамға жастайынан дене тәрбиесін беруге, оны батылдыққа, ептілікке, тапқырлыққа, күштілікке, төзімділікке т.б. әдемі адамгершілік қасиеттерге баулуға бағытталған» (Жүнісов, 1994: 245).

Қазақ халқының өмірде болып жатқан сан қилы оқиғаларды бастан аяқ баяндап беретін ғасырлар бойы бірге жасасып келген әдет-ғұрып оындары бар. Қазақ халқының ұлттық ойындары көпшілік жағдайда үлкен тойларда, меркелерде, думандарда ойналатын бол,ан. Осы ұлттық ойындардың негізгілері

«Наурыз» мерекесінде ойналатын ойындар болған.Ұлыстың ұлы күні ойналатын ойын-сауықты «наурызнама» деп атаған. Тойға ат жарыс, палуан, күрес, теңге алу, жамбы ату, айтыс, наурыз жырлары да айтылады.

Қазақтың ұлттық ойындарының басқа халықтардың ұлттық ойындарынан айырмашылығы – оның шығу, пайда болу тегінің ерекшелігіне байланысты белгілі бір тәрбиелік мақсат бірлігін көздейтінінде.

Әдебиеттер

БЕРДІБАЙ Р. (1997) Эпос мұраты. – Алматы.
ҒАБДУЛИН М., СЫДЫҚОВ Т., (1972) Қазақ халқының батырлық жыры. –Алматы.
САДЫРБАЕВ С., Фольклор және эстетика. (1976) Эпосты зерттеудің кейбір мәселелері – Алматы.
САҒЫНДЫҚОВ Е. С., (1991) Қазақтың ұлттық ойындары. – Алматы.
ЖҮНІСОВ А., (1994) Фәниден бақиға дейін. – Алматы.

OSMANLI GÜREŞ TEKKELERİ VE FONKSİYONELLİĞİ

Mehmet TÜRKMEN[*] - Bilal DEMİRHAN[**]

Özet

Türk halklarının dinî, siyasî, sosyal, ekonomik yapı ve yaşayışlarının hemen her safhasında yer alan güreş sporu sanat, edebiyat, âdet ve geleneklerinin teşekkülünde de mühim bir yer teşkil etmiş, genel ve özel merasimlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Osmanlı Devleti'nde ilk formata giren, tekke/zaviye-vakıf veya hamî-mahmî sistemiyle ilk kurumsallaşan spor, güreş olmuştur. Bu çalışma da, Osmanlı'da merkezî yerlerde teşkilatlanan *Güreş / Pehlivan Tekkeleri* ile aynı paralelde taşralarda teşkilatlanan *Güreş Zaviyeleri* araştırıldı ve bu teşkilatların ne gibi fonksiyonları icra ettikleri sorusuna cevap arandı.

Araştırma da tarih-tarama yöntemi kullanıldı. Konuyla ilgili monografik bir çalışmaya rastlanılamadığından, güreş tekke ve zaviyeleriyle ilgili yapılan bazı bağlayıcı çalışmalara değinildi. Daha önce yazılanların birçoğu belgelerden ziyade belleklere dayanmakta ve dönüp dolaşıp aynı konuların tekrarı görüldüğü için, orijinal kaynak kullanımına dikkat edildi ve birçok orijinal Osmanlı arşiv belgeleri bu çalışmada ilk defa kullanıldı.

Güreş tekkelerinin ilk olarakTürk halk inancı ile geleneklerine dayalı hassasiyete sahip sosyal-dinî zümreler tarafından örgütlendiği, bu kurumlar için itici ve yönlendirici bir güç unsuru oldukları anlaşılmıştır. Güreş tekkelerine alınan sporcuların buralarda güreş eğitiminin yansıra çağının önemli sporlarını da beraberinde yaptıkları, millî ve dinî öğretimde aldıkları, pehlivanlık ruh ve erdemlilik geleneğine göre yetiştikleri görülmüştür. Burada yetişen pehlivanlara örnek ve örgütsel kişilik olarak bakılmış, devlet kadrolarında önemli yerler verilmiştir. Ayrıca halkların kabulü ve merkezin teşvikiyle kurulan güreş tekkeleri ile bunlar için tahsis edilen vakfiyeler, sosyal bütünleşme sağlamalarının yanında devletin birçok sosyal ve ekonomik fonksiyonlarını da yerine getirdikleri sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlıda Güreş, Güreş Tekkesi, Küşt-i gir, Fonksiyonellik.

Ottoman Wrestling Lodges and Functionality

Summary

Wrestling, which takes place in almost all manners of life and religious, political, social and economic structures of Turkish people and also takes a great part in occurance of art, literature, customs and traditions, has been an inseparable part of public and private ceremonies. Wrestling has been institutionalised with lodge/Islamic monastery-foundation system which was one of the very first formats in the Ottoman Empire. In this study, "Wrestling/Pehlivan (Wrestler) and lodges /Kushti Giran (Wrestlers)" which were organized in central locations in the Ottoman Empire and "Wrestling Zawiyas" which were organised at the same way, has been investigated and it has been answered that what kind of functions have these organisations been performed.

It has been touched on some binding studies due not to be found a monographic study related to the subject. Many of previously writings were based on verbal expression rather than documents. The difference between this study and previous studies is to use Ottoman archival documents. History-scanning method was used in this study and it has been evaluated in sociological context.

It has been understood that wrestling lodges were driving and guiding force for the organisations due to be organised by social-religious clan who has got sensibility based on Turkish people's belief and tradition as first. It has been seen that athletes taken to wrestling lodges have done major sports of that era as well as wrestling and they were trained according to national and religious teaching and they received an education with the soul of wrestling and virtue. The wrestlers trained in such places have been known as examples organizational personality and they have been given to important places of the state. In addition, it has been concluded that wrestling lodges and Zawiyas and the charitable foundation allocated to them, have carried out social integration along with performing many social and economic functions of the state.

Keywords: Wrestling in Ottoman Empire, Wrestling Lodge, Kusti- gir (Wrestlers), Functionality.

1. Giriş ve Genel Bilgiler

1. 1. Konunun Önemi ve Amacı: Osmanlı güreş tekkeleri, adına münhasır olmanın da ötesinde yapısı ve etkileri bakımından Türk kültürünün temelini oluşturan en önemli olgulardan biriydi[1]. Dolayısıyla tekke pehlivanlığı gibi millî kültür unsurlarıyla beslenmiş tarihî miraslar, sadece Osmanlı ve onun devamı olan Türkiye'nin tarihî değerleri değildir. Kaynağını aldığı Türkistan ve tüm Türk dünyasının ortak değerleridir. Güreş tekkeleri ve fonksiyonelliği ile ilgili monografik bir çalışmaya rastlanmamıştır. Sınırlıda olsa yerli ve yabancı bağlayıcı çalışmalar bulunmaktadır. Bunların bazı özgün olanı dışında, çoğu birinci el kaynakların yokluğunda dönüp dolaşıp aynı kaynakları kullanılmışlardır. Böyle çalışmalar ise güreşin kurumsal tarihi ve analitik

---

[*] Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yaşar Spor Bilimleri Fakültesi, Samsun, Türkiye. turkmenafsin@hotmail.com

[**] Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yaşar Spor Bilimleri Fakültesi, Samsun-Türkiye; Kırgız-Türk Manas Üniversitesi, Beden Eğitimi Spor Yüksek Okulu, Bişkek, Kırgızistan.

[1] Fethedilen yerlerin şenlendirilmesinde rol oynayan bu dervişler, Rum abdalları zümresidir. Bunların içerisinde Kadirîler, Rıfaîler ve Mevlevîler yoktur. Çünkü bunlar eski dönemlerden beri şehirlerde yaşayan, zaviyelerini kurmuş ve belli vakıf gelirlerine sahip kimselerdir. Rum Abdalları ise, daha gezgin bir grup olduğu için, Bizans sınırlarına ve Osmanlı Beyliği'ne geçmişlerdir. Bunlar güçlü bir sufî akımı olan Kalenderîliğe mensupturlar. Rum Abdalları zümresinin, hâkim sufî çevresini Vefaîler oluşturmaktadır (Ocak 2000: 74-75; Köprülü, 1991: 46; Barkan 1942: 282).

derinleşmesinin önünde duran bir engeldir. Bugün Osmanlı güreş tekkelerinin amaç değerlerinin yeniden el üstünde tutulmasına ihtiyaç vardır. Bu bağlamda çalışmanın özgün olmasına dikkat edilmiştir. Çalışma pehlivan tekkelerinin geçmişini anlamaya yönelik bir araştırma amacı taşımakla birlikte, geleceğinin inşası bakımından da önem arz emektedir.

1. 2. Türklerde Güreş Kavramı Terminolojisi: Türklerin spor tarihinde engin ve spor geleneğinde zengin bir yeri olan güreş, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yapı ve yaşayışlarının hemen her safhasında yer almıştır. Sibirya'dan Balkanlara tüm Türk dünyası ve akraba toplumlarında güreş yapıp pehlivan olma geleneği, bir "onur formu" olmuştur. Türkler güreş yapmayı ibadet, güreş yerini ibadet yeri, güreş meydanını er meydanı ve ibadet (cem) meydanları olarak görmüşlerdir (Petrov 1994: 107-108; Nadiem, 1968: 14).

Bilinen en eski Türkçe'de güreş sözcüğü "kür+eş" kök ve ekinden gelmektedir. "Kür" kök sözcüğü *güçlü, sarsılmaz, pek yürekli, cömert, kabadayı, fedakâr, arlı, bilgili* anlamlarındadır (Ebû Hayyân 2001: 234; DLT-II 1986: 99; Dankoff 1982: 319-20). "Eş" ek sözcüğünün ise isimden fiil yapan "*karşılıklı mücadele, yardımlaşma, yarış ve rekabet*" anlamına geldiği temel kaynaklarda görülmektedir (Ebû Hayyân 2001: 234, 574; Gabain 2000: 96, 242-243; El-Harezmî 1993: 73/226-228; DLT-I 1986: 474).

Erken dönem Türklerde güreş yapanlara, *koruyucu ruhları temsil ettiğine inanılan ve bir nevi dinî ve de soy lideri sayılan* "Cıvı" ya da "Arvak" denilirdi (Öngel 2001: 332; Ant 1958: 4). Eylemine uygun olarak da *alt etmek, yenmek, bastırmak, yıkmak, galip gelmek, çökmek, baskın yapmak* anlamlarına gelen "Baş/Bas" denildiği görülmektedir (Ebû Hayyân 2001: 381; DLT-II 1986: 10). VI. yüzyıldan itibaren Türk halklarında güreşçilere *kahraman, cesur, yürekli, cömert, mert, dayanıklı, pek güçlü, lider, fedakâr vb.* anlamlar ifade eden "Alp, Baatır, Ahı, Ata, Erk, Nart, Temur/Timur/Demir" denilmiştir (DLT-I: 183/5; II: 99/9-12; III: 65/15, 406/6). XII. yüzyıldan itibaren "Pehlivan, Abdal, Ahi, Gazi, Şuca/el-Suca" gibi müteradif ulvî sıfatlı adlar verilmiştir (Ebû Hayyân 2001: 381; Gabain 2000: 96, 242-243; DLT-II 1986: 10, 41, 123; Şapolyo 1964: 207).

Osmanlılar güreşe daima "ihtirâm/*saygı-hürmet*, " güreşçilere de "vâcibü'l-ihtirâm/ *saygı değer"* bir mevki vermişlerdir. Yapılan tüm geleneksel sporlar içinde sadece güreş için "*eskiden (öteden) beri yapıla geldiği üzere*" anlamına gelen *"ber-mu'tâd-ı kadîm"*veya*"mine'l kadîm"* ifadesi kullanılmaktadır (BOA TM. AD: (CH ve HH) 00117; DH. MKT: 2247/27; MF. MKT: 996/46; TF. I. KSN: 10/910). Bu ibare, "*sûr-ı humâyûn*"larda yapılan sportif faaliyetleri anlatan sûr-nâmelerde yer almaktadır (*Vehbi Sûrnâmesi*, 2009: 19, 109, 294; Gelibolulu 1996: 57; Nutku 1987: 69). Osmanlı Devleti'nde güreşçiye verilen maddî ihsanların büyüklüğü (*ihsân ale'l-ihsan*), hiçbir spor dalında görülmez (BOA TM. AD-CH-HH) 2009;00117).

1. 3. Güreş Tekkeleri Terminolojisi: Tekkelerin kuruluş yönünden en kapsamlısına "hânkâh", onun küçüğüne "tekke", daha küçüğüne "zaviye", dergâh merkezî pozisyonda olanlara da "âsitâne" denilir (Cebecioğlu, 2009: 646). Osmanlı vesikalarında güreş tekkeleri "Küşti-ca, Küştig'ran, Keşt-gîr, Pehlüvânân Tekyesi, Güleşciler Tekkesi, Pehlivan Mektebi" şeklinde geçmektedir (BOA C. MF:1712/14017; MF. MKT: 996/46; Evliya-III 2006: 584; Develioğlu 1996: 537). Binicilik ve atıcılık başta olmak üzere Türkistan kökenli birçok sporun üst veya ana birimi olan güreş tekkeleri için, çağdaş araştırmacılar Güreş Tekkesi veya Pehlivan Tekkesi tabirini kullanırlar (Yıldız 2002: 140; Fişek 1985: 30). Batılı araştırmacılar ise, Güreş Eğitim Merkezleri, Sporcu Eğitim Merkezleri ve Spor Akademileri kavramını kullanırlar (Stojanow 2007: 160; Petrov 1984: 41-42; Nadiem 1968: 12). Yöneticilerine "Şeyh, Duacı, Mürşit, Yol atası, Postnişin, Baba, Dede" deniliyordu. Öğrencilerine kıdeme göre "Acemi, Şakirt, Miyander", kıdeme bakılmaksızın geneline "Derviş" denilirdi (BOA DH. MKT: 2247-27; C. MF:1288/0841; 7756/0839).

2. Tartışmave Bulgular

2. 1. Türklerin Sporda Örgütlenmesinin İlk Örnekleri (Arketipi): Türklerde Osmanlı güreş tekkelerinden çok daha erken dönemlerde (MÖ VI. yüzyıl) "Pi-Yung" adı verilen bir teşkilatlanma vardı. Burada askerî becerileri geliştirmek için çok yönlü ve çok amaçlı sportif eğitimler veriliyordu (Güven 1999b: 22-23). İkincisine savaş eğitimi ve askerî hiyerarşiye uyum sağlamaya yönelik "Alplik Sistemi" adı altında rastlanmaktadır (Fişek 1985: 29). İlkine Türkistan coğrafyasında, ikincisine hem bu coğrafyada hem de Selçuklu ile Anadolu'da rastlanılmaktadır.

Türklerde genelde sporun, özelde güreşin Türkistan'da 1221 yılında "Ata (Mahmut) Pehlivan" adıyla ilk örgütlendiğini İhsan Nadiem'den öğreniyoruz (1968: 14-20). Yerli araştırıcılardan Atıf Kahraman, Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde sık sık geçen Pir Yar-ı Mahmut Veli ismine izafeten bu zâtın güreşçilerin piri olabileceği üzerinde duruyor (1989 I-38-40). Özbay Güven'de aynı isim hakkında benzeri görüşleri paylaşıyor (1999a: 161). Bir başka Hint kökenli Amerika vatandaşı Graham Noble' ye göre, Gazneli ile Babür Devleti dönemlerinde Hint ve Pakistan güreşi gelişmişti. "*Pencap ve Lahor merkez olmak üzere hala kapalı mekânda yapılmakta olan **Kushti Kolhapur**'un 1206 yılında ilk mimarı, Nişaburlu bir Türk ailenin çocuğu olan Qutbu'd-din Aybak'tı*" (2001: 18, 27). Her iki araştırmacının da net bir tarih vermeleri dikkat çekicidir.

Osmanlılar, tekke-vakıf konusunda öncülü Selçuklu Devleti ve Anadolu Beylikleri döneminden güçlü bir alt

birikime sahiptiler. Bunun vakıf yönü bilinmekte (Baş & Tekin 2007: 3), ama spor zaviyeleri pek bilinmemekteydi. Araştırmacılar, "Alp Teşkilatı" veya Âşık Paşa'nın *Garipnâme*'sini temel alarak *alplik-yiğitlik* (*gâziyân*) ve onun dokuz koşullu dünya ve din apliği (1998: 338-344) kavramından bahsederler (Arabacı 1999: 142; Termen 1998: 100). Selçukluların Oğuz boylarından esinlenerek geliştirdikleri bu teşkilattaki dokuz koşullu dünya Alplığının içinde güreş gözükmese de, Türk pehlivan geleneği sıfatıyla örtüşüyordu. Burada sosyal veya tarih araştırmacılarının spor olgusuyla ilgilenme gereği hissetmedikleri görülebiliyor. Oysa Osmanlı Devleti öncesi Selçuklu döneminde hizmete başlayıp, Osmanlı döneminde de spor ve sosyal hizmetlerini sürdüren dört zaviyenin olduğunu öğreniyoruz.

2. 1. 1. Ahi Pehlivan Zaviyesi: Bunlardan birincisi, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sekiz yıl önce (1291) Niksar'da *Işık Tekkesi* adıyla kurulmuştu (Uzunçarşılı 1928: 68; Gabriel 1934: 21). Tekke, asıl adı Hacı Mehmed olan zâtın sıfatına nispetle Osmanlı vesikalarında *Ahi Pehlivan Zaviyesi* adıyla geçmektedir. (BOA A. SMHD. I: 30/1825; A. SAMD. III: 35/3350). Zâtın güreşçilikten ziyade iyi bir okçu olduğu bilinmektedir (Yediyıldız 1986: 281-290). XVII. yüzyılda çok sayıda vakfının olduğu anlaşılan bu tekkenin 67 yatılı dervişinin bulunduğu, günlük ne kadar et, ekmek ve yiyecek masraflarının olduğu net olarak gözükmektedir. Cuma günleri halkın zaviye ile kaynaştıkları, bu gün zaviyenin rutin masraflarından çok daha fazla masraf edildiği belgelere aksetmiştir (BOA HAT: 1594/70; HSDSABZ: 7/69; VGMA nu. 581/2, vr. 298-300; no. 3072, vr. 18-19). Bugün mevcut olmayan kabrin ancak ayak ve baş taşları vardır ki, bunlar da mermerdendir; ayrıca kitabesi bulunmaktadır. Yere fazlaca gömülmüş olan ayak taşında sadece doksan manasına gelen "tis'în" kelimesi okunabilmektedir. Baş taşın kitabesinde ise Arapça olarak "Merhum Ahi Pehlivan vefat etti. Allah onu affetsin" yazılıdır. Türbenin iç duvarında yine 0, 41x0. 27 m. ölçülerindeki üç satırlık bir kitabe yer almaktadır. Kitabenin III. Satırında Arapça "*Emere bi-imaretihâ Ahi Pehlivan el-evhadi(?) fi sene tis'în ve sitte mi'e / bu binanın inşasını 690/1291 senesinde Ahi Pehlevan el-Evhadi emretti"* yazmaktadır. Yedi asır halka ve devlete mükemmel hizmetler sunan bu zaviyenin, aynı zamanda bir güreş zaviyesi olduğunu öğrenmemiz de bir o kadar sonra olacakmış.

2. 1. 2. Keçeci Baba Zaviyesi: Bunlardan ikincisi yine Tokat ili, Erbaa ilçesi (Kazâbâd Kazâsı), Keçeci köyünde bulunan Ahi Mahmut Veli (Keçeci Baba) Zaviyesi'dir. Selçuklu Devleti'nin son zamanlarının bir Kalenderî Babası olan bu zâtın vakfettiği zaviyenin, XIII. yüzyılın ikinci yarısında kurulduğu anlaşılmaktadır (VGMA Defter nr. 3040, vr. 49; Defter nr: 3039, vr: 73; nr: 3072, vr: 18-19; Defter nr. 3056, vr. 23; Defter nr. 4446, vr. 29; Defter nr. 4454, vr. 321). Zaviyenin XVII. yüzyılda 82 dervişinin yatılı olarak burada pehlivanlık eğitimi aldıkları anlaşılmaktadır (BOA EV. MKT: 648/124; EV. MKT: 917/118; ŞD: 376/33). Zaviyeden aynı zamanda Bektaşî Babası olan *Keçecili Kasım* adlı çağının en güçlü başpehlivanı çıkmıştır. Sultan Abdülaziz döneminde (1861-1876) saraya alınmıştır (Maden 2014: 147-163). Pomak pehlivanların saray güreşine hâkim olduğu o yıllarda, Kasım Pehlivan'a güçlerinin yetmediğini görünce zehirlemişlerdir. Kavasoğlu İbrahim'in tertiplediği bu olaydan sekiz ay sonra ölen Keçecili Kasım Pehlivan'ın yerine Pertevniyal Valide Sultan, oğlu Hüseyin'i saraya çağırmıştır. Fakat oğul Hüseyin babası Kasım kadar başarılı bir başpehlivan olamamıştır. Pomakların psikolojik baskılarına dayanamayarak bir yıl sonra Valide Sultan'ın maddî ihsanlarıyla köyüne dönmüştür (BOA A. MKT. MHM: 306/29; BEO: 1133/84948). Ancak Keçeci Baba Zaviyesi'nin 1864 yılına kadar olan vakıfları, bu baba-oğul pehlivanlar sayesinde Sultan Abdülaziz tarafından iki katına çıkarılmıştır. (BOAEV. MKT: 2412/116; EV. MKT: 2784/67;EV. MKT: 511/1).

2. 1. 3. Pehlivan Gazi Zaviyesi: Üçüncüsü Kayseri'nin Develi kazasına bağlı Şeyhçoban köyünde bulunan Pehlivan Gazi (Kadı) Zaviyesi'dir. Bu zaviyenin Osmanlılardan önce Selçuklular ve Karamanoğulları'na bağlı olarak pehlivanlar yetiştirdiği bildirilmektedir. Zaviyenin XIII-XV. yüzyıllarda Konya'ya, XVI. Yüzyılın ilk çeyreğine Dulkadiroğlu Beyliği'ne, 1522 yılından sonra da Kayseri'ye bağlandığı anlaşılmaktadır. Zaviyenin her üç döneminde de çok sayıda vakıfa sahip olduğu görülür (BOA C. EV: 309/15742; C. EV: 619/31246; C. BLD: 419; C. DH: 619/31246). Zaviyenin pehlivan yetiştirdiğini ilk olarak Mahmut Mesut Koman ortaya çıkarmıştır. "*Fâtih Sultan Mehmed devr-i atik defterlerinden, Konya civarında Develi ilçesinde Seyyid Gazi Sultan (Seyyid Battal Gazi) yâranından Pehlivan Gâzi tekkesine dair kayıt incelenmiştir. Konya'da vaktiyle mevcut bir pehlivan tekkesinin olduğu ve bu tekkenin yanında bulunan Güldanlı Tekke'de, ismi bilinemeyen bir cihan pehlivanı gömülü olarak ortaya çıkmıştır. Bu pehlivanın hayatta iken kullandığı spor âleti de ölümünden sonra bir hâtıra olarak gömülü olduğu yere konulmuştur. Bu spor âletlerinden bir kısmı 1943 yılında Mahmut Mesut Koman tarafından Ankara'ya getirilmiş"* (Güven 1988: 52) ve bu gün tekrar Konya müzesinde *Pehlivan taşı* olarak sergilenmektedir. 20. Za. 1126/ 27 Aralık 1714 tarihli belgede, Tekkenin vakıflarına dışarıdan birinin müdahalesine men kararı verilir. Belgede buranın vakıf olarak en azından 765/1363 yılından, hatta bu tarihten çok daha eski tarihlerden beri mevcut şeyhin soyuna ait olduğu bildirilir (C. ADL: 8/540).

2. 1. 4. Dede Baba Zaviyesi: Selçuklu ve Dulkadirli Beyliği döneminden kalma bu zaviyenin (Dede (Deve) Baba Zaviyesi), ilk üçüne göre daha büyük olduğu belgelerden anlaşılmaktadır (BOAC. EV:131/6547; C. EV: 293/14934; C. EV: 370/18779). 1914 yılına kadar Elbistan'ın bir köyü olan Efsus/Yarpız'da bulunan bu zaviye, günümüzde Kahramanmaraş'ın Afşin (Efsus/Yarpız) ilçesindedir. Arşiv belgelerinin hepsinde köy adıyla yer almaktadır (BOA AE. SAMD. III: 97/9555; C. EV: 452/22877; C. EV: 439/22206). Afşin İlçesi'nin merkezinde

bulunan bu zaviyenin adını, aynı zamanda ilçenin en büyük mahallesi (Dede Baba) taşımaktadır. Zaviye'nin XIII. yüzyılın başında yapıldığına kesin gözüyle bakılmaktadır (Yinanç - Elibüyük 1988:II- 640). Zaviyesi'nin 1902 yılına değin vakfiye ve gelirleri, şeyh atamaları, adliye vakaları, fizikî kapasitesi, çalışanları vb. belgeleri mevcuttur (Baş & Tekin 2007: 210-213). Zaviye 906/1500 ve 916/1510 tarihlerinde Dulkadirli Beyi Alauddevle tarafından iki defa muntazaman onarılmıştır (VGMA: no. 590, vr. 107; BAO VKF: 9/7; C. EV: 4913/21588; TTD: 419, s. 317). Ayrıca XVI. yüzyıl ortaları belgelerine göre, Dede Baba Zaviyesi'nin iki geniş mutfağı, 116 yatılı dervişi bulunmaktaydı. Buna rağmen *avârız-ı divâniye ve tekâlif-i örfiye* vergisi verilmezdi (Yinanç - Elibüyük 1988: II- 632). İlk üç zaviye gibi Dede Baba da Bektâşî tarikatındandır. Zaviyenin bulunduğu Afşin ilçesi, yine ilk üçü gibi Türk güreşinde eskiden beri potansiyeli yüksek bir bölge olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Hatta Afşin'de yetişen elit güreşçiler millî ve önemli geleneksel güreş müsabakalarına giderlerken, bu türbeye girip iki rekât namaz kılma geleneğini sürdürmeye devam etmektedirler.

2. 2. Güreş Tekkelerinin Kuruluşu ve Yaygınlaşması: Az nüfuslu, yüksek idealli Osmanlı Devleti'nin kurucuları ile bunlara hizmette bulunan tarikat babaları, çoğa karşı durabilmesi, nitelikli insan sahibi olmasıyla mümkündü. Nitelikli insan ise, kurumsallaşma ile yetişebilirdi (Arabacı 1999: 141; Köprülü 1991: 46; Barkan 1942: 282). Osmanlılar, kuruluşlarından itibaren (1299) alınan her kasaba ve şehre ilk önce kadı ve subaşı atıyor, hemen ardından dinî, siyasî ve sosyal hizmet binaları yaptırıyorlardı (Neşrî I-1987: 165; Atsız 1970: 21-22; Hüsameddin1926: 284-292). Bunların yanı sıra güreş tekkeleri de kuruyorlardı (Kahraman 1995: 189-190; Kara 1990: 77; Laqueur 1979: 21). Güreş tekkeleri yapılırlarken nüfus yoğunluğu ve kaynak israfı dikkate alınıyordu. Başta batı sınırları olmak üzere, buna göre irili ufaklı güreş tekkeleri, İmparatorluğun her tarafına yayılmış ve derinlemesine teşkilatlanmıştı. Büyük yerleşim yerlerinde bir veya birkaç tekke, küçük yerleşim yerlerine ise zaviyeler yapılıyordu (Fişek 1985: 30). Güreş tekkelerinin giderleri yaptıranların bağladığı vakıf gelirlerinden karşılanırdı. Merkezden ırak Anadolu'nun birçok beldesinde güreş zaviyelerinin giderlerini bir meslek örgütü olan Ahi teşkilatları üstleniyordu (BOA HAT: 1594/70). İster Ahi teşkilatları ister merkezî vakıflar olsun, hepsinin gelirleri tarım işletmeleri, ticarî kuruluşlar ve meskenlerden oluşmaktaydı (BOA TM. AD:(KKA. TD)583/51; VGMA No: 581/2: 298- 300).

2. 3. Güreş Tekkelerinin Fiziki Durumları ve Çalışanları: Tekkelerin kapasitesi ne olursa olsun, en azından küçüklü büyüklü 24 öğrenci ve 12 misafir yatak odası ve bir şeyh odası olmak zorundaydı. Oda yerine hücre veya localar da denildiği görülmektedir. Yine bir mütevelli toplantı mabeyni (burada öğrenciler teorik öğretim de alırlardı) ve antrenman mabeyni, hamamı, fırını ve mutfağı vardı. Tekkeye bitişik büyük bir de ambarı olur, buraya vakıf gelirlerinden toplanan yiyecekler, yakıt ve malzemeler konurdu (BOA TFR. I. KSN: 10/910; C. MF: 95/4512, 4517;Laqueur 1979: 52).

Tekkelerin fizikî kapasiteleri nasıldı? Yapılıp onarılırken ağaç, taş, tuğla gibi ne tür ve ne cins malzeme kullanılmıştı? Bu konuda, oda ve salonların eni-boyu-uzunluğu-genişliği (arzen-tülen-zira-terbi), adedi vb. somut bilgilere 13 Şevval 1189/7 Aralık 1775 tarihli BOA C. MF: 95/4712 numaralı üç belgeyle ulaşmaktayız[2]. Yazları açık alanda antrenman yapmaları için tekkelerin yanında çimli bir saha bulunurdu. Yine tekkelerin hemen yanında o tekkeyi kuran veya ünlü bir pehlivanın adının verildiği türbe bulunurdu (BOA C. MF: 46/2288).

Pehlivan tekkelerinde ücret karşılığı görev yapanlar mütevelli, şeyh ve ailesi, hizmetçi, aşçı, su-yolcu, habbâz ve hamamcıdan müteşekkildir (BOA TM. AD: HD:5617). Ayrıca Pazartesi ila Perşembe günleri tekkede tecvid ve tertil üzere Kelam okumak için dışarıdan gelen *cüz-han*a yılda birer müd buğday veriliyordu (BOA HAT: 1594/70). Personele üç ayda bir maaş verilirken, gelir-giderler için 12 veya 32 aylık muhasebe kayıtları tutulduğunu görüyoruz (BOA TM. AD: 5617-0001-00; 7737; C. MF: 7756). Ancak tarikat tekkelerinde çalışan muhassıl, câbi, çerâğî, hatip, imam, sinayet görevlisi, müderris, şeyhu'l kurra, mezardâr, kâtip, nazır, ferraş vb. görevlilere güreş tekkelerinde rastlanmamaktadır (Baş & Tekin 2007: 64-65).

2. 4. Güreş Tekelerine Şeyh Atama ve Öğrenci Alma Kriterleri ile Eğitim-Öğretim: Güreş tekkelerinin başına nam salmış, pehlivanlık sıfatı ve geleneğine uygun, otoriter, okuma-yazma bilen, işinin ehli şeyhler getirilirdi. Şeyh, olumsuz eleştirilere maruz kalmamış ve halk arasında saygın biri olmalıydılar. Mîrî olan tekkelere, şeyhleri devlet atıyordu; evlâdîlik olanlara ise şeyhin birinci derecede yakınları atanırdı. Yani tekkelerde süreklilik soy esasına dayalı olarak sağlanırdı[3]. Onun temsil ettiği değerlere büyük kutsallık ve manevî güç atfedilmekte idi. Şeylik süresinde sınırlama yoktu; işini yürütmesinde mahsur olmadığı sürece görevine

---

[2] Üstteki belgede yapılan incelemede daha önce de 16 Ağustos 1762 yılında Zeyrek semtindeki Güreşçiler Tekkesi'nin yanıp harap olduğu ve tamirinin 500 kuruşa mal olmasına kayıtlarında rastlanmış denilmektedir. Tekrar kısmen yanıp harap olan Pehlivanlar Tekkesi'nin yeniden tamiri için 7 Aralık 1775 yılındaki müracaatı sonucu, bu sefer de 333,5 kuruş, 20 para masraf çıktığı, her iki tamir masrafını da devlet hazinesinin karşıladığı yazılmıştır.

[3] **C.MF- 309/15742:** Der-i devlet-mekîne arz-ı dâ'î-i kemîneleridir ki: Develünahiyesinde Karye-i Şeyh Çoban'da vâki' Pehlivan Gazi zâviyedârlığı ve tevliyet rub'una ale'l-iştirâk mutasarrıf olan evlâd-ı vâkıfdan eş-Şeyh Ömer fevt olup yeri hâlî ve hizmet-i lâzımesi mu'attal olmağın işbu erbâb-ı istihkâkdan vücûhla mahal ve müstahıkk yine kendi karındaşı Şeyh İbrahim yedine berât-ı şerîf-i âlî-şân sadaka ve ihsân eylemek recâsı ile arz ve i'lâm olundu bâkî emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir. Tahrîran fî sene ihdâ ve işrûn ve mi'eteyn ve elf. El-abdü'd-dâ'î lil-Devleti'l-Aliyyeti'l-Osmâniye Mehmed el-Müvellâ Hilâfeten be-Kazâ-i Develü.29/Z /1148 [11 Mayıs 1736].

devam ederdi. Şeyhliğe atanan pehlivanın şeyhliği, lonca teşkilatlarındaki şeyh, mütevelli, kethüda seçimlerinde olduğu gibi, bulunduğu şehrin mahkemesince onaylanırdı. Şeyhler mütevellinin bilgisi dâhilinde zaviyelerin bütün işlerini kontrol ederdi. Onlar sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunurlardı. *Duacı*[4] da denilen şeyhler, ihtiyaçlarını vakfın gelirleriyle sağlar, vakfın haklarını korur, güreşçileri pehlivan geleneğine göre yetiştirir, hakan huzurunda güreş yapılırken güreşçilerle beraber olup dua ederlerdi (BOA MVL: 842/12; MVL: 788/30; Evliya-III. 2006: 583; Kahraman 1989-II: 3).

Güreş tekkelerine alınan öğrencilerin etnik yapısına bakılmazdı. Osmanlılarda bu tekkelere girip eğitim almak, sosyal prestij kazanmanın en önemli vasıtasıydı. Bunun için güreş tekkelerine alınacak *talipler* için bazı kriterler konmuştu. Talipler, tekke bölgelerinde yapılan güreşlerde ahlâkî, psikolojik ve fizikî açıdan performans gösteren 15-16 yaşlarında gençlerden seçilirdi (Stojanow, 2007: 162; Petrov 1984: 39) Evliya Çelebi'ye göre, güreş tekkelerine *gürbüz, tuvan, zorâver, server ve hünerver* gençler alınıyordu (III. 2006:584). Tekkelerde rutin olarak şeyhin yönetiminde önce *Gülbang-i Muhammedî* çekilir, ardından güreşçilerin pir olarak bildikleri Pir-yâr-ı Mahmud Veli adına Pazartesi, Perşembe ve Cuma günleri hariç davul ve kudüm gibi müzik eşliğinde periyodik idmanlar yapılırdı (Evliya-III 2006: 585). Pazartesi ile Perşembe günleri hakanın *biniş* günleriydi ve *huzur güreşleri* yapılırdı (BOA TM. AD: 5617-001; 02353-001; 02354-013). Cuma günleri ise namazdan sonra, halkın da izleyip güreşebileceği meydanlarda genelde *iâne güreşleri* yapılırdı (Kahraman 1995: 185-187). Cuma güreşleri, tarikat tekkelerinde olduğu gibi, kendine özel bir törenle başlar ve yapılırdı. 17-20 yaşlarında çıraklıktan ustalığa yükselişi simgeleyen, Ahilik geleneğine ve Bektaşilik ritüellerine göre *kispet giyme töreni* yapılırdı (Delice 2010: 13; Fişek 1985: 29; Tan 1976: 56). Günde iki öğün mükellef yemek verilirdi; güreşçiler gerektiğinde askerî hizmetlerde de bulunurlardı. Öğrenciler, güreşçilik başta olmak üzere, çok yönlü sporculuğun yanı sıra teorik eğitim de alıyorlardı (Evliya-III. 2006:584). Güreşemeyecek yaşa geldiklerinde ise performanslarına göre devlet kadrolarına yerleştiriliyorlardı (İlyas Ağa1987: 94).

2. 5. Araştırma ve Belgelere Göre Osmanlı'da Güreş Tekkeleri: Türkiye'de Osmanlı güreş tekkeleriyle ilgili derinleşebilen araştırmacılardan biri Atıf Kahraman'dır. Buna göre güreş tekkeleri, kaynağını Orta Asya'dan almış, Alevî-Bektaşî şeyhler tarafından ve o geleneğe göre yönetilip eğitim verilmiş ve tüm Osmanlı coğrafyasına yayılmıştı. Ancak Kahraman, Bursa, Edirne, İstanbul'da iki (Şüca ve Demir) ve Manisa olmak üzere beş tekkenin faaliyetini somutlaştırabilmiştir (II-1989: 9-26). Bununla birlikte, buna benzer pehlivan tekkelerinin Mekke'den Ankara'ya, Belgrad'dan Diyarbakır'a uzanan geniş bir alanda yüzlercesinin kurulup yaygınlaştığını bildiren yerli aktarımlara sık rastlanmaktadır. Bütün bunlar, Kahraman'ın belirlediği beşi ile birlikte Osmanlı döneminde 32 güreş tekkesinin olduğu bölgelerden söz etmektedirler. Diğerlerinin Tire, Bergama, Yenice, Gelibolu, İpsala, Usturumca, Avlonya, Balıkesir, Ankara, Akhisar, Amasya, Maraş, Tokat, Konya, Diyarbakır, Urfa, Halep, Mekke, Cidde, Bağdat, İskenderiye, Mısır, Lâskîye ve Şam'da bulunduğu belirtilir (Yıldız 2002: 152-154; Fişek 1985: 30-31, 37). Kahraman, Yıldız ve Fişek'in tespitleri dikkate alınırsa, bu son belirtilen 27 tekke bölgesinin doğru olduğu söylenebilir. Fakat soy esasına dayalı tekkelerin merkezlerden ziyade taşralara kurulduğu ve en önemlisi Osmanlının güreş yatağı olarak bilinen Deliorman coğrafyası dikkatten kaçmış olduğu görülmektedir.

Greklerde MÖ 540-516 yılarından itibaren *Pale-Estra* adında devletin büyük desteğiyle ayakta duran güreş eğitim kurumların bulunduğunu; burada *Kato Pale* ve *Orthia Pale* adında iki tür güreş eğitiminin verildiğini belirten İngiliz tarihçi E. Norman Gardiner, "*Bunlardan ikincisi 1336 yılında, Orhan Gazi'nin eşi Holofira (Nilüfer Hatun) tarafından kopya edilip Bursa'ya yapıldı. Sonra bu kurumlar Osmanlı'da o kadar tuttu ve yayıldı ki, asıllarını bile geçecek düzeye geldi*" demektedir (1910: 41-43). Ancak yukarıda belirtildiği gibi, 1336 tarihinden önce Türklerde bu tür kurumların mevcut olduğunu Nadiem ve Noble ortaya koymuşlardır.

Yabancı araştırmacılara göre, başta Razgrad'daki Demir Hasan Baba olmak üzere, Sarı Saltık, Akyazılı (Kızıl Deli Sultan), Otman Baba vb. sivrilmiş isimler ile neredeyse tüm bu düşüncedeki tarikat tekkelerinde, aynı zamanda güreş eğitimi verilmekteydi. Yerli araştırmacılar da bu görüşe kısmen katılmaktadırlar. Bu görüşler, çok az arşiv kaydına dayanmaktadır; yerli ve yabancı araştırmacıların temel dayanaklarının Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi olduğu gözükmektedir. Bu bağlamda, söz konusu tekkeleri "*Osmanlıda belirlenen pehlivan tekkeleri*" ve "*pehlivan gelenekli tarikat tekkeleri*" şeklinde iki grupta incelemek gerekmektedir.

2. 6. Osmanlıda Belirlenen Pehlivan Tekkeleri: Bu grupta, önceki çalışmalarda pehlivan formatına uygun güreşçilerin yetiştirildiği netleşen tekkeler yer almaktadır. Fakat bu çalışmalar, söz konusu tekkelerle ilgili daha önceki aktarımlardan ziyade yeni belgelerle desteklenmiştir.

2. 6. 1. Bursa Güreşçiler Tekkesi: Orhan Gazi (1326-1360), fethinden (1326) 10 yıl sonra Bursa'yı Osmanlı başkenti yapmıştı. Aynı yıl (1336), eşi Nilüfer Hatun tarafından kale içinde bulunan Bey Sarayı yanına ilk *Güreşçiler Tekkesi* yaptırıldı. Hisar'ın Kaplıca Kapısı yanında ve sur dibindeki bu kapalı binaya çok sayıda vakıf yapılmıştı (Kara 1990: 77; Neşrî-I 1987: 165; Hüsameddin, 1926: 284-292). Bu vakıftan *Âşıkpaşa Tarihi* de bahsetmektedir (Atsız, 1970: 21-22). Evliya Çelebi, Bursa'yı ziyaret ettiği 1640 yılında, "*Tekkehâ-yı Burûsa*"

[4] **IE. EV- 120/1438:** Uzuncaova-i Hasköy'de bulunan Demir Baba Zaviyesi Şeyhi Seyyid Şerif Çelebi'nin vefatı üzerine bu görevin Şeyh Ömer'e verildiği. Fî 10 C (Cemâziyelâhir) sene 1086 **[1 Eylül 1675].**

(Bursa Tekkeleri) başlığı altında "… *Tekye-i Rüfâ'î birdir. Tekye-i Bedevî birdir ammâ fukarâsı cümle garîbândır.* ***Güleşciler Tekyesi birdir***" (II, 2005: 18) demektedir. Saray merkezli yerde olduğu anlaşılan bu güreş tekkesi ile birlikte Atıcılar Tekkesi'nin de Bursa'da bir tane olduğunu, araştırmacılar tasdik etmektedir. Bununla birlikte, Beyazıt 'in kentin güneyindeki Pınarbaşı'na güreş talimi ve halkın eğlence yeri olarakbir geniş alan yaptırdığı bildirilmektedir (Yıldız 2002: 153; Kahraman II-1989: 9).

2. 6. 2. Bursa Ahmed-i Dâ'î Güreş Tekkesi: Nilüfer Hatun'un 1336 yılında yaptırıp vakıf ettiği birinci güreş tekkesinin o zamanki Bursa'nın merkezi olan kale içine ve sarayın bitişiğine yapıldığı, bugünkü Bursa'nın kuzey kısmına düştüğü bilinmektedir. Oysa Ahmed-i Dâî Mahallesi ve ona ait olduğuna inandığımız aynı mahalledeki Pehlivan Türbesi, belirgin bir şekilde şehrin güneyine düşmektedir. İlk kez bu çalışmada yayımlanacak olan 25. Za. 1138 (25 Temmuz 1726) tarihli bir arşiv belgesi, konuyu somut olarak netleştirecektir. Transkripsiyonu:

'Atebe-i 'Aliyye türâbına ma'rûz-ı dâ'î-i kemîne budur ki, taht-ı Nezâret-i 'Aliyye'de olan Evkâf'dan merhûm Sultân Yıldırım Bâ-Yezîd Hân Vakfı'ndan Ahmed-i Dâ'î Mahallesi'nde vâkı' küştî-gîr pehl-vânları iskân olmağiçün binâ vü vakf olan Pehl-vân Tekyesi dinmekle ma'rûf Tekye mürûr-i eyyâm ile harâb olmagın civârında sâkin Kalâylıoğulları Emîn 'Abdullâh nâm kimesneler mülkiyyet üzre zabt u harîmhâ kendüye bâğçe ve tekyelik ba'zî dîvârını hedm idüb vakfa gadr itmekle civârında sâkin bî-garaz Müslimînden li-ecli'l-ihbâr Meclis-i Şer'a hâzırûn olan El-Hâcc Ahmed bin 'Osmân ve Mustafâ bin 'Abdülkâdir ve Memiş bin El-Hâcc İbrâhîm ve Bayrâm bin Veys ve Hasan bin Şâkir ve Mustafâ bin 'Abdullâh ve El-Hâcc Mehmed bin El-Hâcc Hüseyn ve 'Osmân bin 'Osmân ve sâyirleri bu vechile takrîr-i kelâm iderler kim, kadîmü'l-eyyâmdan ile'l-ân mevzı'-i mezbûr Küştî-gîr Pehl-vânları Tekyesi olub Pehl-vânlardan anda vürûdunda müsâfereten sâkin oldukları ma'lûmumuzdur, diyü 'alâ tarîkı'ş-şehâde her biri haber virmeleriyle mûcebince Tekye-i mezbûr, mezbûrların yedinden alınub yine ke'l-evvel ibkâ buyurılmak recâsına Pehl-vânân-ı Şehr-yârî'den Hamza Pehl-vân iltimâsıyla ol ki vâkı'-ı hâldir, Serîr-i A'lâ'ya 'arz u i'lâm olundı. Bâkî fermân men lehü'l-emrindir. Hurrira fi'l-yevmi'l-hâmisi ve'l-'ışrîne min Zi'l-Ka'deti li-sene semânün ve selâsîne ve Mi'ete ve Elf. El-'Abdü'd-dâ'î Li'd-Devleti'l-'Aliyyeti. Süleymân El-Müftî-i Burûsa (BOA, İE. EV: 39/4515).

Bu belge, Bursa'da bilinen birinci tekkeden farklı ikinci bir güreş tekkesinin olduğunu müşahhas bir şekilde ortaya koymaktadır. Tekke muhtemelen bulunduğu semtle aynı olan "**Ahmed-i Dâ'î / Duacı Ahmet**" adını taşımaktaydı. Bu ikinci tekkenin belge tarihinde aktif olmadığını, tekrar eskisi gibi aktif olması için Bursa Müftüsü ve Naibi Süleyman Efendi'nin işgalciyi şikâyet dilekçesinden anlamaktayız. Ayrıca "*Bursa'da tekkelere verilen taâmiyye ile rütbelere verilen zeytinyağı bahası*"nı belirten 29. Z. 1276/ 19 Temmuz 1860 tarihli bir belgeden, bu tekkenin adının olmadığı görülmektedir (BOA C. EV: 353/17935). Yine bu tekkeye I. Beyazıt (1389-1402) çok miktarda vakıf tahsis etmiştir (BOA İE. EV: 39-4515). Dolayısıyla tekkenin Evliya Çelebi'nin Bursa'ya gittiği 1646-1647 yılından yaklaşık 250 yıl önce faaliyette olduğu kesindir.

2. 6. 3. Edirne Şeyh Cemalettin Güreşçiler Tekkesi: Osmanlı'nın başkentlerinden ikincisine kurduğu üçüncü güreş tekkesi de budur. Sultan I. Murat'ın (1359- 1389) Edirne'yi Osmanlı başkenti yapığı sırada (1363), söz konusu pehlivanlar tekkesini de yaptırdığı bilinmektedir. Evliya Çelebi, Edirne gezisinde "*Küştî-gîrân (Güreşçiler Tekkesi), Seyyid Cemaleddin âsitanesi*" diye başlayıp detaylı bilgiler aktarır: "*Yine Gazi Hüdavendigar İslam askerlerini canlansın ve renklensin için bu tekkeyi gürbüz, genç, güçlü kuvveti, yiğit ve korkusuz kahramanlar için yaptırmıştır. Ama gerçekten de İslam askerlerine revnak vermiştir.*" Bu satırların devamında, burada 200 pehlivanın yatılı kaldığı ve 360 tür teknik kullandıkları, tekkenin çok bakımlı ve güzel bir bahçesinin, çok sayıda odasının bulunduğu vb. bilgiler aktarılır (III- 2006: 583-585). Tekkeye adını veren pehlivanların önderi Şeyh Seyyid Cemaleddin ile ustası Er Sultan'dan övgüyle bahsedilir. Evliya Çelebi, ayrıca Edirne'deki tarikat tekkelerinin önemli şahsiyetlerini değerlendirirken, Şeyh Cemaleddin'i Bektâşî önderlerinden birisi olarak nitelemektedir (III 2006: 613).

İlk kez bu çalışmada Edirne Şeyh Cemalettin Sultan Güreşçiler Tekkesi ile ilgili 12 arşiv belgesi tespit edilmiştir. Bunlardan iki defter tekkelerin gelir-giderleri ve yıllık bütçe planını ihtiva etmektedir (BOA TS. MAD: 5617; 7737). Üç belge, şeyh ve dervişlerin üç aylık ve yıllık vakıftan alacakları maaşların miktarlarını göstermektedir (BOA HAT: 1522/10; C. EV: 306/15593; C. MF: 23/1140). Diğer yedi belge ise, görevi bir şekilde sona eren şeyhlerle yerlerine atananların adlarını, sicillerini, vb. bilgileri ihtiva eden arşiv belgeleridir (BOA C. EV: 127/6345; C. MF: 46/2288; C. MF: 101/5047; C. MF: 46/2283; C. MF: 143/7107; AE. SOSM. III: 6/379; C. MF: 156/7756). Belgelerin başlığında genellikle "*Der-i devlet-mekîne arz-ı bende-i kemîne budur ki; Nezâretimizde olan evkâfdan Edirne'de Veliyyüddin Mahallesi'nde vâki' Güreşçiler Tekyesi demekle ma'rûf müteveffâ Cemaleddin Zâviyesi Vakfı…*" ibâresi bulunmaktadır (BOA C. MF:23/1140). Başlıklardan burasının mîrî olduğu anlaşılmaktadır.

Atıf Kahraman, M. Mesud Koman'ın bir makalesi ile *Tarih-i Cevri Çelebi*'ye atfen, Edirne'de ikinci bir pehlivan tekkesi olduğundan bahsetmekte, fakat bu ikinci tekkenin nerede olduğunu henüz netleştiremediğini itiraf etmektedir (II-1989: 11).

2. 6. 4. İstanbul Şuca Tekkesi: Fatih Sultan Mehmed'in Kemankeş tekkesinden hemen sonra yaptırdığı

ikinci tekke ve İstanbul'a yapılan ilk Pehlivanlar tekkesidir. Yaklaşık 1454-1555 yıllarında yapıldığı anlaşılan bu tekke hakkında en açık bilgileri yine Evliya Çelebi'den öğreniyoruz. Evliya Çelebi, Pehlivan Şuca Tekkesi'ni Fatih Sultan Mehmet'in açtığını bildirdikten sonra, yerini Unkapanı yolu üzerinde Servi Fırını karşısı şeklinde gösterir. Çelebi'nin Pehlivan tekkesi ile bu tekkeyi kıyaslarken kullandığı ifadeler, Şuca Tekkesi'nin o sırada (1640), aşağıda sözü edilecek olan Demir Tekkesi kadar bakımlı olmadığını gösteriyor (I, 2003: 587). Evliya'nın belirttiği adres malumatından sonra Şuca tekkesinin bulunduğu semtin defalarca yanmasından dolayı, adresinin de üç defa değiştiğini görüyoruz. Kaç dervişinin bulunduğu bilinmemekle birlikte, fizikî kapasitesinin Edirne'deki pehlivan tekkesinden büyük olduğu biliniyor (Özcan 1996: 318; Kahraman 1989: 20). Ayrıca II. Mahmut'un İstanbul saray başpehlivanlığına çağırdığı Bursa'nın Demirci köyünden Softaoğlu Mehmet Pehlivan'ın, 1811 tarihinde bir ay süreyle Şuca tekkesinde kaldığı anlaşılmaktadır (Kahraman 1970: 12).

2. 6. 5. İstanbul Pehlivan Demir Tekkesi: Zeyrek Yokuşu ayağında Şebsafâ Kadın Camii civarındaki adreste bulunduğu bilinen bu kurum, Osmanlının en büyük pehlivan tekkesidir. Evliya Çelebi'nin çocukluğunun geçtiği semtte bulunan bu tekkede 300 güreşçi bulunduğu ve bunların tamamının güçlü, kuvvetli yapıda olduklarını anlatır. Bu güreşçiler tekkelerde yaşar, antrenman yapar, gerektiğinde gösteriye çıkarlardı. Yaptıkları oyunlar arasında; ters kabza, iç kabza, dış kabza, kesme, kesebent, şirazî, havâyî, karakuşî, sade sarma, Cezayir sarması, kündeden atma, kapak atma, kapak değme, kertman değme, boğma, terkice, şirazî bölme, göğüs şakısı, yanbaşı, serkelle, Talutbendi, Alibendi gibi oyunlar vardı. Bu oyunlarda kırk fen, yetmiş bend, yüz kırk hava vardır ki kuvvet, cesaret ve akıl isteyen hünerlerdir. Bu bilgilerin yardımıyla düşmandan intikam alınır. Ama pehlivanlar arasında karakuş oyunu, boğma ve kert atma ayak oyunu olduğu için yasaktır. Çünkü rakip düşman değildir. Bu oyunlar düşmana karşı savaşta kullanılır (I-2003: 587; Kahraman-II 1989: 22). Evliya, Pehlivan Demir Tekkesi'ne adını veren veya adı verilen kişinin gerçek adının Hasan Baba (Baba Hasan) ve *tarîk-ı Bektâşîye* öncülerinden olduğunu bildirir ve kendisine olağanüstü meziyetler yükler. Tekkenin kendi zamanındaki şeyhinin adı Pehlivan Ali (Derviş Ali/ Şeyh Ali) olarak zikredilir (I 2003: 587).

Pehlivan Demir (Hasan Baba) Tekkesi hakkındaki mevcut belgeler, büyüklük ve ihtişam bakımından diğer tekkelerin onunla kıyaslanamayacağını göstermektedir. 13 Şevval 1189/7 Aralık 1775 tarihli ulaştığımız üç arşiv belgesinden, tekkenin en azından mirî olduğunu ve mükemmel bir binaya sahip bulunduğunu öğrenmekteyiz (BOA C. MF: 95/ 4712, 1-2-3).

2. 6. 6. Manisa Pehlivan Tekkesi: Sultan II. Murat, H. 849/1545'te Manisa'da yaptırdığı devlet sarayı kompleksi dışında bir de güreş ve okçular tekkesi yaptırmıştır. Evliya Çelebi, 1671yılı Manisa seyahatinde bu tekkeden, şehrin kalesini anlatırken, "*Kuzey tarafından aşağı şehre açılan demir kapının iç yüzündeki kemere Pehlivan Şuca'nın yayı asılıdır*" (IX-2007: 72) şeklinde dolaylı bir bilgi verir. Ancak Manisa Mahkeme-i Şer'iyye sicillerinde daha net bilgilere ulaşılmaktayız. 09 Mart 1551 tarihli bir mahkeme kararı olan bir belgenin transkripsiyonu:

Veçh-i tahrîr-i hurûf oldur ki Kurşunlu türbe civârında vâki' olan Güreşçiler tekkesine ve evkâfına hâliyâ zâbit olan işbu hâmilü's-sicil pehlivan Taslık meclis-i şer'e İskender Bey bin Abdullah'ı ihzâr eyledi. Kurşunlu türbeden yukarı mekâbir-i Müslimîn kenârında mezkûr tekkenin bahçesi civârında vâki' olan damın –ki hudûdu ehli katında ma'lûmdur– yeri mezkûr tekkenin vakıf yeridir. Zikrolunan yerin yeri vakıf yeridir (?). Mezkûr tekke içün taleb iderüm diyücek mezkûr İskender Bey mezkûr evin yeri tekkenin vakıf yeri idüği benim ma'lûmum değildir, diyü inkâr eyleyüb sakfı benüm mülkümdür diyücek ricâl-i Müslimînden Sinân Bey bin Osmân ve Bostan bin Îsâ Bali ve İbrâhim Bey bin Abdullâh zikrolan tekkenin vakfı olan bağçenin bir tarafı mekâbir-i Müslimîn ve iki tarafı yoldur. Nizâ' olunan evin yeri mezkûr tekkenin vakıf yeridir. Vakıf yerün… mezkûr evin yeri bile dâhildir, diyü edâ-yı şehâdet eylediklerinde şehâdetleri hayyiz-i kabûlde vâki' olub menzil-i mezkûrun yeri mezkûr hükm olunub ve mezkûr pehlivan Taslık zikrolan evin sakfı vakfın mülkü değildir diyü i'tirâf eyleyüb mâcerâ siclolundu. Hurrire fi evvel-i Rebiyülevvel sene 958 (Gökçen 1946: 37).

Mîrî ve geniş bir alana sahip olduğu anlaşılan bu güreşçiler tekkesinde, ne kadar dervişin barındığı konusunda bir malumat sahibi değiliz. Ancak buradan zaviye değil de tekke olarak bahsedilmesi, Sultan II. Murat tarafından açılıp vakfedilmesi, Manisa'nın bir şehzadeler şehri olması ve tekkenin merkezî bir yerde iskân edilmesi dolayısı ile, buranın en azından 150 civarında derviş (sporcu) barındırdığı söylenebilir.

2. 7. Pehlivan Gelenekli Tarikat Tekkeleri: Bu gurupta, belleklerde güreşçi yetiştirdiği bilinen, belgelerde pehlivan tekkeleri olduğuna henüz rastlanmayan, diğer bir deyişle önceki çalışmalarda güreş tekkeleri olduğu henüz bilinmeyen, daha ziyade Bektâşî senkretizmli tarikat faaliyeti yürüttüğü bilinen tekkeler yer almaktadır. Üst tarafta bahsedilen dört zaviyeyi de (Ahi Pehlivan, Keçeci Baba, Pehlivan Gazi ve Dede Baba) bu grupta görmek gerekir. Bu bağlamda, FILA'nın güreş tarihçisi Raiko Petrov'u (1938-2011) dinleyelim.

Petrov, Bulgaristan'daki Pehlivan Tekkelerini "Güreş Eğitim Merkezleri" olarak belirtiyor ve şu bilgileri aktarıyordu: *"Heteredoks düşünce sahibi liderler tarafından mükemmel bir şekilde yönetiliyordu. Hasköy Demir Baba ve Razgrad Demir Hasan Baba, Orhan-ı Sağir Şüca Dede, Kozluca Musa Baba, Şumnu'daki Hafız Baba, Süleyman Baba ve Hüseyin Baba tekkeleri sosyal fonksiyonların yansıra çok iyi güreşçiler yetiştiriyordu. Burada Bulgarlar da eğitim alırdı. Ama Deliormanlı güreşçiler çok daha popülerdi…"* (1984: 41-42).

Spor tarihçisi Kiril Petkov ise, Bulgaristan'ın şampiyon güreşçilerinin antropolojisini anlatan kitabında, Hezargrad (Razgrad) Kemaller kazasının Mumcular (Seveştari) Köyü'ndeki Pehlivan Demir Hasan Baba (Aziz İliya/İlin Den) Tekkesi'nde yoğunlaşmakta; burası için "Spor Akademisi" deyip, şu bilgileri aktarmaktadır: "*Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde dinî ve Müslüman mistik tarikat liderleri tüm Balkanlar'da tekkeler kurarak örgütlenmişlerdi. Merkezin desteğini ve halkların kabulünü alıyorlardı. Bu tekkelerde güreş ve diğer çağın sporlarını yapmak Tanrıya ibadet atfedilirdi. Anadolu ve Balkanlarda sporun gelişmesini sağladı*" (2001: 38).

Bir başka araştırmacı Valeri Stojanow, Petrov ve Petkov ile paralel düşünmekle birlikte, Dobruca Sarı Saltık, Dimatoka/Didimotiho Seyit Ali (Kızıl Deli) Sultan, Haskova Otman Baba başta olmak üzere, bu tekkelerin aynı zamanda alegorik anlatımla güreş tekesi olduklarını vurgular: "*Şuca, Gazi, Pehlivan, Kurd, Baba, Dede, Abdal, Kalender, Demir vb. isimler taşıyan tekkelerin hemen hepsinde bir şekilde güreş yapılırdı*" (2007: 21, 29).

Balkanların dışında Anadolu'da bu adları taşıyan birçok Bektâşî gelenekli tarikat tekkeleri bulunmaktadır. Eskişehir Oynaş Sultan Şucaaddin Baba, Kütahya Seyidgazi Şücaeddin Baba, Antalya Elmalı Abdal Musa, İzmir Tire Kurd Baba (diğer namla Şeyh Şüca), Çorum'da Şeyh Demir, İzmir'de Birunabad'da Şüca Dede Zaviyeleri ve benzerlerinin aynı zamanda pehlivanlık geleneklerini yerine getirdikleri söylenebilir. Elbette bunlara paralel Orta, Doğu, Kuzey ve Güney Anadolu'da da birçok zaviye bulunmaktadır. Bu bağlamda, yukarıda yabancı araştırmacıların tekke görüşleri ve yerlilerin bu konudaki coğrafî dağılımları arasında ilginç bir paralellik olduğu görülmektedir (Stojanow 2007: 21-29; Yıldız 2002: 152-154; Petkov 2001: 38; Kahraman-II 1989: 20; Fişek 1985: 30-31, 37; Petrov 1984: 41-42)

Konuyla ilgili münakaşasız ilmî eseri, Alman Hans Peter Laqueur[5] ortaya koymuştur. Buna göre Osmanlı pehlivanlık eğitimi veren birçok tekkenin tarikat tekkeleri sanıldığı, bunun için konuyu Türk araştırmacıların irdelemediklerini bildirmektedir. *"1827 yılından sonra fetret dönemine geçmiş ve hiçbiri eski ihtişamına kavuşamamıştır. Buna rağmen Razgrad ve Şumnu'daki tekkelerin ziyaret edilen inanç mekânları olmalarının ötesinde cihan şampiyonları çıkarabilmişlerdir. Bunların başında* ***Pehlivan Hasan (Demir) Baba Tekkesi***[6] *gelmektedir. Koca Yusuf, Küçük Yusuf, Filiz Nurullah, Koç Ali, Koç Mehmet, Kara Osman, Kara Ahmet, Kurtdereli Mehmet, Madaralı Ahmed, Karalarlı Abdurrahman, Razgradlı Mestan, Molla İbrahim vb. pehlivanlar buradan yetişmiştir*". Bu açıklamadan sonra Laqueur, Deliorman'da yetişen ünlü güreşçilerin Türkmen olmasından ve belki de heteredoks düşüncelerinden dolayı saray pehlivanlığına alınmadıklarını, hatta *huzur güreşlerin*e dahi çağrılmadıklarını da istatistikleriyle birlikte detaylı şekilde izah etmektedir (1979: 24-29).

Burada adları geçen Deliormanlı Türkmen pehlivanlardan dokuzuna, mesleklerini pehlivan sıfatına yakışır bir şekilde icra ettikleri, devletin birçok sosyal fonksiyonlarını yerine getirdikleri için, Osmanlı sultanları tarafından IV. dereceden sanayi madalyası verilmiştir. Bu manevî ihsanlar sadece 1900-1912 yılları arasında gerçekleşmiştir. Bunlardan Kurtdereli Mehmed'in dört, Kara Ahmed'in ise iki defa Sultan II. Abdülhamid tarafından madalyalarla taltif edildikleri görülmektedir[7].

---

[5] Münih Üniversitesi, Yakın Doğu Enstitüsü'nde doktora tezi olarak hazırlanıp 1979 yayınlanmış bu eser, münakaşasız ilmi karakter taşımaktadır. İnceleme malzemeleri olarakele alınan eserler,arşiv belgeleri, Avrupalı seyyahların yolculuk hatıralarıdır. Belgelerle, bugünde Anadolu'da güreşte şöhret yapmış bazı vilayetlerin bu geleneğini, en azından Kanuni Sultan dönemine kadar geriye götürmektedir. İslam öncesi ve sonrası güreşin dini ritüellerini ile geleneklerini de ele almıştır. İlginç tespitlerinden biride; XVIII. asrın sonlarında saray güreşlerine iştirak eden binden fazla güreşçilerin adlarını tespit edip istatistik yapmasıydı. Bunlardan sadece bir tanesi Deliormanlıydı. Diğerlerinin hiçbirisi Türk (1979 mtf. sayfalar) değildir.

[6] Evliya Çelebi Rusçuk'tan Silistre'ye giderken: Evvela şarka Tuna sahillerini takip ederek (İlhanlar) köyüne geldik. Rusçuk nahiyesidir. Burada Deliorman derler mamur nahiyelerdir. Paşaların has voyvodalığıdır. "*Mum söndürüp, şah sevindirir*" diye bir taifeyi kötülerler ve düpedüz iftiradır. Ancak bir alay rençber fukara levend meşreb adamlardır. Oradan (Küçük İlhanlar) köyüne geldik. Buradan yine şarka doğru Demir Baba tekkesine geldik" (**V. 2010: 228**).Evliya Çelebi, İstanbul Zeyrek semtindeki Pehlivan Demir tekkesindeki talebe güreşçilerin sayısını belirtirken "*300 dervişan-ı fukarası cümle garibandır*" demekteydi. DeliormanHazergrad kazasındaki Timur (Demir) Baba tekkesi içinde "*150 civarındaki dervişan-ı fukarası cümle garibandır*" demektedir (**V. 2010: 229**). Ancak bu sayının Sultan II. Mahmud'dan sonra 1/3 azaldığını görmekteyiz. **Demir Baba**, Otman Baba'nın yol evladı ve onun halifesi Akyazılı Sultan'ın halifesidir. Demir Baba da Otman Baba ve Akyazılı Sultan gibi kutbu'l-aktab'dır. **Kutb-ül-aktab** / Kutupların kutbu: Allah'ın kendisine tasarruf kudreti vermiş olduğu veli. Dışta, üzerinde "**La Feta İlla Ali** / Ali'den başka yiğit yoktur" (Rodoplu 2013: 125).

[7] **DH. MKT-1159/26** (**27.S.1325**): Huzûr-ı 'Âlî-i Hazret-i Sadâret-penâhî'ye; Ahâlîden İ'âne cem'iyle Câmi'-i Şerîf inşâsı husûsunda gayreti görülen Bâlya Kazâsı'na tâbi' Kurt Dere Karyesi mu'teberlerinden Mehmed Pehl-vân'ın Dördünci Rütbe'den Mecîdî Nişânı'yla taltîfine dâ'ir. Hudâ-vend-gâr Vilâyet-i 'Aliyyesi'nden gelen 4 Mârt Sene 323 Ta'rîhli ve İki Numerolu Tahrîrât leffen takdîm kılındı. İcrâ-yı îcâbı menût-ı Re'y-i Sâmî-i Fahîmâneleridir. Ol bâbda.. Emr u Fermân Hazret-i Veliyyü'l-emrindir. Ma'rûz-ı çâker-i kemîneleridir ki.**İ.TAL- 266/1319** (**22.Ş.1319**): Kurd Dereli Mehmed ve Adalı Halîl ve Mollâ İbrâhîm ve Madaralı Ahmed Pehl-vânlar'a Birer Kıt'a Sanâyi' Madalyası ihsân buyurıldığından mu'âmele-i lâzimmenin îfâsı şeref-sudûr buyurılan İrâde-i Seniyye-i Cenâb-ı Hilâfet-penâhî îcâb-ı 'âlîsinden bulunmuş olmağla ol bâbda Emr u Fermân Hazret-i Veliyyü'l-emrindir.**İ.MBH-4/1328 Z-04** (**08.Z.1328**): San'atında ibrâz etmekde olduğu mahâretden dolayı şâyân-ı taltîf olan Kurtdereli Mehmed Pehlivan'a bir kıt'a sanâyi' madalyası i'tâsı şeref-sudûr buyurulan irâde-i seniyye-i hazret-i pâdişâhî iktizâ-yı âlîsinden olmağla emr ü fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir. Fî 8 Zilhicce sene 328 ve fî 27 Teşrîn-i Sânî sene 326..**İ.TAL- 227/1318** (**01.C.1318**); Pehlivan Kara

Pehlivan gelenekli tarikat tekkeleri ile ilgili Osmanlı arşivlerinde çok sayıda belge bulunmaktadır. Belgeler, tekkelerin vakfiyelerini, vakıf mallarına müdahaleleri, zâviyedârlık ciheti ve şeyh tevcihi, öşür, gümrük, avârız-ı divâniyye ve tekâlif-i örfiyye vergisi, sadâkat ve tezvîrât hasılatı, umum tekâliften muafiyetler, taharrisi, mahlûl ve meşîhat talebi, taamiye vb. meselelerini ihtiva eden kayıtlardan ibarettirler. Ancak bu guruptaki tekkelerde Hazergrad (Razgrad) Mumculardaki Demir Baba hariç, konu için önemli olan dervişân sayılarını, çalışma periyodunu net olarak belirten arşiv belgelerine rastlanamamaktadır.

2. 8. Güreş Tekkelerinin Aktifliğini Yitirmesi, Kapatılması ve Cüz'i Canlanması

2. 8. 1. Güreş Tekkelerinin Aktifliğini Yitirmesi: Arşiv belgelerinin, yukarıda da gösterdiği gibi, 1700 yılarından itibaren güreş tekkelerinin vakıf mallarına ve hatta faaliyet binalarına müdahalelerin (zabtıyla füruhtu) olduğu görülmektedir (BOAİE. EV: 39/4515; A. MKT. NZD: 308/42; Gökçen 1946: 37). Bu tevliyet ve vakıfların zapt olunmasından da anlaşılacağı gibi tekkeler pasif durumdadır. Eğer aktif çalışıyor olsalardı, elbette bu durumlara düşmeyecekti. Ayrıca güreş tekkeleri bazı vergilerden ya muaftılar ya da imtiyazlıydılar. Aynı dönemlerde hakanlardan habersiz bazı paşalar tarafından diğer vakıflar gibi vergi vermeleri istenmiştir. Hakanlar, paşalara rağmen şeyhlerin bu isteklerini yerine getirmiştir: "*Niğbolu Sancağı'nın Rusçuk kazasının Ormandivanı'nda bulanan Demir Baba, Hüseyin Baba ve Süleyman Baba tekkeleri dervişlerinin ihtiyaçları için getirttikleri gıdalardan gümrük ve diğer vergilerin eskiden olduğu gibi alınmaması talebi. Fî 26 Ca. Sene 1128/18 Mayıs 1716*" (BOA C. ML: 171/ 7212).

Diğer taraftan pehlivan yetiştiren tekkelere yıllık verilen rutin taamiyelerinin özellikle Voyvodalık sahibi paşalar tarafından engellenmeye çalışılmasıdır. Yine engelin kalkması için tekke şeyhleri, Pay-ı Tahta verdikleri dilekçelerin karşılığını müspet yönde alırlar: "*… Hezargrad'a bağlı Deliorman nahiyesindeki Timur Baba Tekkesi'nde kalan dervişler ile bu tekkelerde kalan misafirler ve gelen geçen yolcuların yiyecekleri için Filibe Nezareti Mukataası'ndan verilmekte olan günlük yarımşar kile pirinç tahsisatının aynen verilmeye devam edilmesi"* (BOA C. EV:214/10691).

2. 8. 2. Güreş Tekkelerinin Kapatılması: Belgelerden de anlaşılacağı gibi, Pehlivan yetiştiren tekkelere bazı Osmanlı paşalarının ve hakanların teveccühleri, II. Mahmut dönemine kadar bir şekilde sürmüştür. 16 Haziran 1826'daki Vaka-i Hayriye olayının hemen peşinden II. Mahmut, kadim olanlarının dışında tüm Bektâşî tekkelerini kapatır: "*Anadolu ve Rumeli'de vâki' bilcümle Bektâşî tekke ve zâviyelerine merbût emlâk ve arâzînin cânib-i mîrîden zaptıyla hâsılâtının Asâkir-i Mansûre masârıfâtına tahsîsi irâde-i seniyye iktizâsından olmağla zâviyelerine âit emlâk ve arâzînin ihâlesine, bi'l-cümle emvâl ve emlâkinin Hazine'den zabtıyla füruhtuna dâ'ir…*" (BOA C. ML: 27/1285).

Merkez veya taşra tüm pehlivan tekkeleri Bektâşî şeyhleri tarafından yönetilip, dervişlerine bu geleneğe göre eğitim-öğretim verildiği için, 1834 yılında sıra bunlara da gelmiştir: *"Çirmen sancağında Bektâşî tekkelerinin ve emlâkinin tâliblerine satılması, Niğbolu hâricindeki Ali Koç Baba, Silistre sancağının Beypazarı kazâsında Musa Baba ve Hezergrad kazasında Timur (Demir)Baba ve Koçdoğan zâviyelerinin ve bi'l-cümle emvâl ve emlâkinin Hazîne'den zabtıyla füruhtu…"* (BOA MAD: 9774). 1827-1861 tarihlerinde Anadolu ve Balkanlar'daki çoğu pehlivan tekkelerinin izleri dahi tamamen silinirken (buna İstanbul merkezli Pehlivan Suca ve Pehlivan Demir güreş tekkeleri dâhil), kadim olan birkaçı ise ziyaret edilen mekânlar olmanın ötesinde, asıl fonksiyonlarını icra edememişlerdir.

2. 8. 3. Güreş Tekkelerinin Cüz'i Canlanması: Sultan Abdülmecit (1839-1861)'in annesi Bezm-i Âlem Valide Sultan (1807-1853)'ın güreş tekkelerini açma girişimi olmuşsa da bunu başaramamıştır. Fakat II. Mahmud'un 1827 yılında tamamen dağıttığı saray güreşçilerini, cüz'î de olsa tekrar saraya alabilmiştir. Yine Sultan Abdülaziz (1861-1876)'in annesi Pertevniyal Valide Sultan (1812-1883), saray pehlivanlığı geleneğini Osmanlıya tekrar yerleştirirken, Bektâşî tekkeleriyle birlikte güreş tekkelerini de açma girişimleri kısmen başarılı olmuştur. Kızıl Deli, Hüseyin, Hafız, Musa, Şucaaddin, Otman Baba vb. tekkelerde eskisi gibi yatılı kalmayıp, meydanlarında sembolik olarak pehlivanlar antrenman yapıp gitmişlerdir. (Laqueur1979: 31-34).

Osmanlı'nın son dönemlerinde (1890-1923) Razgrad'daki Pehlivan Demir Hasan Baba tekkesine bağlı cihan şampiyonları ve başpehlivanların çıktıklarını bilmekteyiz. Bunun dışında eskisi kadar aktif olmasa da, Edirne Şeyh Cemalettin Güreşçiler tekkesinin 26 Ağustos 1899 ve Kosova İpek (Peç) kasabasındaki Güreş tekkesinin de 01 Haziran 1907 tarihlerinde hâlâ faaliyette olduklarını aşağıdaki arşiv belgeleri göstermektedir:

"*Huzûr-ı âlî-i hazret-i sadâret-penâhîye: Kerîmesinin mübtelâ olduğu sıraca illetinin tedâvîsi için Hamîdiyye-i Etfâl Hastahânesine kabûlü Edirne'de kâim Pehlivan Cemâleddin Efendi Dergâhı post-nişîni Şeyh Tâhir Efendi tarafından istid'â edildiğine dâ'ir Edirne Vilayeti Vekâlet-i Celîlesi'nden gelen 26 Ağustos 1315 târih ve 635 numaralı tahrîrât leffen takdîm kılındı. İktizâsının îfâsı müsâ'ade-i aliyye-i sadâret-penâhîlerine*

Ahmed ve Küçük Yusuf ve Abdurrahman ve Mestan ağalara sanâyi' madalyası ihsân buyurulmuş olmasına mebnî mu'âmele-i lâzimenin îfâsı şeref-sudûr buyurulan irâdât-ı seniyye-i cenâb-ı padişâhî iktizâ-yı âlîsinden olmağla ol âbda emr ü fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir. fî 1 Cemâziyelâhir sene 318 ve fî 13 Eylül sene 316.**Y.MTV- 197/79 (10.Ş.1317)**: Kara Ahmed'e 1899 Paris'te dünya şampiyonu olmasından dolayı taltifi.

mütevakkıfdır. Ol babda” (BOA DH. MKT: 2247/27).

“Kosova Vilâyet-i aliyyesine: Receb Efendi'nin muhassasâtıyla İpek kasabasında Pehlivan Mektebi'ne nakl ve tahvîl olunduğuna dâ'ir 11 Mart sene 323 târîhlü ve on beş numerolu tahrîrât-ı aliyye-i vilâyet (...) cevâbıdır. Şuşiçe karyesi İbtidâî Mektebi Mu'allimi Receb Efendi mahsûsan İpek (Pec) kasabasında ***Pehlivan Tekkesi'ne*** *nakl ve tahvîl edilmiş ise de mûmâ-ileyhin me'mûriyyet-i sâbıkası musaddak olmadığı anlaşıldığından tasdîk-i me'mûriyyeti zımnında evvel-emirde musaddak tercüme-i hâl varakasının irsâli lüzûmunun taraf-ı vâlâ-yı vilâyet-penâhîlerine izbârı Meclis-i Ma'ârif'den ifâde kılınmağla îfâ-yı muktezâsı himem-i aliyyeleri derkâr buyurulmak bâbında, fi sene 19 Rebîulâhir1325*(BOA MF. MKT: 996/46).

2. 4. Güreş Tekkelerinin Fonksiyonelliği: Edirne güreş tekkesini anlatan Evliya Çelebi, burada gelmiş geçmiş pehlivanların kullandıkları spor aletlerinin muhabbet meydanında (antrenman salonu) aslı olduğundan bahseder ve bunların adlarını şu şekilde sıralar: “*Demirden yayları, okları, gürzleri, türlü-türlü seçilmiş kemankeş darbları, salıkları, zerdeste ve matrakları, kırkar ellişer okka gelir camız derisinden yağlı kispetleri ve nice türlü pehlivan aletleri asılıdır*” (III- 2006: 585). Pehlivan tekkeleri yalnız güreşçilere mahsus değildi. Kışın açık havada antrenman yapamayan kemankeş, gürzcü, cündî, tomak, matrak vb. dışardan gelen sporculara da hizmet veriyordu. Anlaşılacağı gibi, Pehlivan tekkeleri güreşçilikle birlikte komple sporcu yetiştirmişlerdir.

Pehlivan tekkeleri han, hamam, iş yerleri vb. vakfiyeleriyle esnafın faaliyetlerine canlılık getirmişlerdir. Biçilir, sürülür-ekilir vakıflarıyla da tarıma canlılık getirmişler, bu vakıflarda çalışanlarıyla halka istihdam alanı sağlamışlardır. Hatta vakıf gelirleri fazlasıyla veya vakıf köylerinden alçakların bir kısmını almayarak köylere köprü, cami, mektep yapımı gibi sosyal ve dinî hizmetlere katkıda bulunmuşlardır. Niksar'da Ahi Pehlivan Zaviyesi gelirlerinin bir kısmı tahsis edilen Gediyon ve Sakaryon köylerinin yakınlarında bulunan Fazlun Köprüsü'nün tamir ve bakımı karşılığında köylülerin her türlü vergiden muaf tutulduklarını şu arşiv belgesi göstermektedir: “*Karye-i Gediyon ve Sakaryon nısf mâlikâne Gediyon vakf-ı* ***Zâviye-i Ahî Pehlivân der-Niksar*** *meşîhat der-dest-i Derviş Mehmed ve nısf-ı âhar mâlikâne Gediyon ve tamâm mâlikâne ve Sakaryon mülk-i Dede veled-i Emir Said ammâ Gediyon'dan altı bahş[dan] bir bahşı ve Sakaryon'dan üç bahşdan bir bahşı mülk-i Îsâ Fakîh veled-i Pîr Ahmed idi. Hâliyâ vakf-ı (...?) mezkûr karye halkı Fazlun nâm cisrin termîm ve ta'mîrin etmek üzre avârız-ı dîvâniyye ve tekâlîf-i örfiyyeden emîn olmak içün olan hükm-i şerîfin mefhûmu kayd olundu. Sûret-i defter-i cedîd-i hâkânî ve mufassal-ı sultânî mahallinden ihrâc olundu. Sene 1131*” (BOA HSDSABZ: 7/69).

Güreş tekkelerinin büyük bir kısmı daha önce hiçbir yerleşim olmayan, tarıma açılmamış tenha ve ıssız yerlere kuruluyordu. Şeyhler buralardaki âtıl arazileri tarıma açarak oralara yerleşimi teşvik ediyor, eşkıyanın barınmasını engelleyerek devletin karakol görevini gönüllü bir şekilde yerine getirmiş ve askerî hizmette bulunmuş oluyorlardı. Hatta Osmanlı devletinin sıkıştığı zamanlarda bunlar gönüllü birlikler bile oluşturuyorlardı. Statü, dil, din ayırımı yapılmaksızın yolcu ve yoksullar başta olmak üzere, her gelen geçeni mükemmel bir şekilde konaklatırlardı (C. EV: 214/10691). Böylece tarikat tekkeleri, devletin yerine getirmesi gereken sosyal fonksiyonları da yerine getirmiş oluyorlardı.

Pehlivan zaviyesi şeyhleri ve dervişleri Cuma, Hıdırellez ve iki bayram günleri tekkede helva yaptırırlar; günlük mutfak masrafları bu günlerde artırılarak halkla bir araya gelirlerdi. Tekke mütevellîleri yine ırk, dil ve din ayırımı yapmadan hasta ziyaretleri, cenaze törenleri ve düğünlere iştirak ederler, düğün sahipleri fakirse güreş yapan tekke pehlivanlarına bunlardan ödül aldırmazlardı. Bu durum o günkü Osmanlı toplumunda sosyal bütünleşme açısından kayda değer faaliyetlerdi. Ayrıca tekke şeyhleri millî kültür unsularına duyarlı kişilerdi ve bu doğrultuda pehlivanlar yetiştirirlerdi ki, bu bağlamda millî kültürün koruyuculuğunu, taşıyıcılığını ve nesilden nesle aktarımını sağlamış oluyorlardı.

Sonuç

Türklerde güreşçiye bir spor formatını yerine getiren insan olmanın ötesinde, birçok erdem ve kahramanlığı üzerinde taşıyan örgütsel lider ve örnek kişilik olarak bakılmış, güreşe ve pehlivanlığa şeref payeleri biçilmiştir. Türk kültürünün en göze çarpan yönelimleri özetlenmeye çalışılsa, bunun için güreş ve pehlivan geleneğinden daha verimli bir alanın bulunamayacağı görülür.

Tabiatinde ferdî bir mücadele, savaş tarzı ve proto-dinlerin parçası bulunan güreş, bu yapısıyla Türk halklarında Pehlivan Tekkeleri olarak örgütlenmiştir. Güreş tekke ve zaviyeleri, Türk güreşi ile pehlivanlık geleneğinin millî boyutunun dinî mahiyetle ve *Ehl-i Beyt*'le kaynaştığı kutsal mekânlar durumunda olmuşlardır.

Osmanlı güreş tekkeleri fikrî ve şeklî dayanağını Türkistan'dan almış, bünyesine Horasan-İran kanalından bir takım ritüeller eklemiş, bu geleneksel zemin üzerinden Anadolu ve Balkanlar'da olgunlaşmıştır. Dolayısıyla Selçuklu Devleti'nden tevarüs olunan tekke-vakıf ve alp teşkilatıyla bir alt birikime sahip olduğu görülen Osmanlı Devleti, kuruluş yıllarından itibaren tüm coğrafyasında irili ufaklı teşkilatlanmada çok da zorlanmamıştır. Bu bağlamda Selçuklu ve Beylikler döneminde faaliyette olup, Osmanlı devrinde de faaliyetine devam edebilen en azından dört zaviye bulunduğu tespit edilmiştir.

Güreş tekke ve zaviyeleri, *Osmanlıda belirlenen Pehlivan Tekkeleri* ve *Pehlivan Gelenekli Tarikat Tekkeleri* olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmiştir. Birinci başlıkta ilk defa bu çalışmada Bursa'da *Ahmed-i Dâî*

adında ikinci bir güreş tekkesinin olduğu orijinal kaynaklarla tespit edilmiştir. Yine birinci başlık altındaki diğer beş tekke, sınırlı ve birbirinin tekrarı olan kaynaklardan soyutlanarak yeni ve orijinal arşiv belgeleriyle desteklenmiştir. İkinci başlık altındaki tekke ve zaviyeler, şimdiye kadar Yesevî sürekli ve Bektâşî senkretizmli tarikat tekkeleri olarak bilinmekte, pehlivan yetiştirdikleri bilinmemekteydi. Bu çalışmada özellikle Batılı dört araştırmacının ciddî bilgi kaynakları ışığında arşiv belgeleri incelendi. Pehlivan, Şuca, Şucaaddin, Gazi, Demir (Temur/Timur), Kurd, Abdal vb. adlara Baba-Dede takviyeli tekke ve zaviyelerin aynı zamanda pehlivan yetiştirdikleri anlaşılmıştır.

Tekke pehlivanlığının malzeme ve ritüellerinin her bir unsuru, dinî ve ahlâkî bağlamda Yesevî Yolu ile paralel simgesel anlamlara sahip olup, aynı inanç ve geleneklere dayalı bir hassasiyetin yoğun etkisi altında oldukları görülebilmektedir. Ayrıca Osmanlı spor kültüründe köklü bir gelenek olduğu anlaşılan tekke pehlivanlığının uygulanış ritüellerinin fikrî yönünde dinî unsurlar, şeklî yönünde de millî unsurlar yer almaktadır.

Güreş tekkeleri, tarikat tekkelerinden eylem bağlamında farklı ve her dönemde devlet nezdinde biraz daha imtiyazlı idiler. Güreş tekkeleri eğitim yönüyle günümüz Spor Eğitim Merkezleri'nden, sosyal fonksiyonlarıyla da tarikat tekkelerinden pek farklı değildi.

Güreş tekkelerinin, Osmanlı devletinin kuruluşundan 1700'lü yıllara kadar halkların kabulünü ve devletin büyük desteğini aldıkları, 1700-1826 yılları eski canlılıklarını yitirdikleri görülmüştür. II. Mahmud, 1827 yılında önce Bektâşî tekkelerini, ardından aynı gelenekle beslendiği için güreş tekke ve zaviyelerini kapatmıştır. 1861(de Pertevniyal Valide Sultan, tekkelerin tekrar faaliyete geçmişleri için çaba harcamış ve üç güreş tekkesini açabilmiştir. Bunlar da varlıklarını Cumhuriyet'e kadar sürdürebilmişler, fakat hiçbir zaman eski ihtişamlarına kavuşamamışlardır.

Güreş tekke ve zaviyelerinin, giderlerini karşılayan vakıfları ile sosyal, ekonomik, dinî, kültürel, siyasî ve askerî fonksiyonlarını mükemmel bir şekilde yerine getirdikleri sonucuna varılmıştır.

KAYNAKLAR

A. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA).

TM. AD:: 7737; D: 5617; D: 0117; D: 2353; D: 02354; D: 02365;D: 02406; D: 2410; **EV-d**: 15195; 22281;**KKA. TD:**583/51; **MAD**: 9771;**MAD:** 6889-1-15;**TTD**: 419.

C. ML: 7212/171-1655; C. EV: 127/6345-1659; C. MF: 95/4712-1-2-3; DH. MKT: 2247/27; HAT: 1594/70-1-2; HAT: 1426/5842; HAT: 1010/42416; HAT: 17/178; HAT: 1423/58212; HAT: 1522/10; İE. EV: 39/4515; İ. DH: 44/2195; İ. DH: 940/744411; İ. MVL: 1/23; MF. MKT: 996/46; İŞD: 790/8; MF. MKT: 123/12276; MVL: 842/12; MVL: 788/30; A. MKT. MVL: 442/7651; A. MKT. MHM: 306/29; A. MKT. UM: 459/95; TFR. I. SL: 123/12276; TFR. I. KSN: 10/910; HSDSABZ: 7/69; BEO: 1133/84948; EV. MKT: 2412/116;EV. MKT: 2784/67;EV. MKT: 511/1;EV. MKT: 648/124;EV. MKT: 917/118;ŞD: 376/33; C. EV: 306/15593; C. MF: 23/1140;C. EV: 309/15742; C. EV: 619/31246; C. EV:131/6547; C. EV: 293/14934; C. EV: 370/18779; C. BLD: 1515/419; C. DH: 619/31246;AE. SAMD. III: 97/9555; C. EV: 452/22877; C. EV: 439/22206; A. MKT. NZD: 308/42;C. MF: 46/2288;C. MF: 101/5047; C. MF: 46/2283; C. EV: 4913/21588; C. MF: 143/7107; AE. SOSM. III: 6/379; C. MF: 156/7756;VKF: 9/7;C. EV: 353/17935; Y. MTV- 197/79;C. MF- 309/15742;. IE. EV- 120/1438; DH. MKT-1159/26;İ. TAL- 266/1319; İ. MBH-4/1328 Z-04; İ. TAL- 227/1318.

VGMA: 581/2, 298-310;590, 107;3039, 73; 3072, 18-19; 3040, 49; 3056, 23; 4454, 321;

B). Diğer Kaynaklar

ANT, Metin (1982). *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Ankara: Kültür ve T Bak. Yay: 529, Sanat Eserleri Dizisi: 2.

ARABACI, Caner (1999). "Osmanlı Spor Kuruluşları - Vakıf İlişkisi", *Osmanlıda Spor Sempozyumu* (Kitabı), Alâeddin Keykubat Kampusu, 26-27 Mayıs, Konya.

ÂŞIK PAŞA-yı Veli (1998). *Garibnâme*, (Yeni Türkçeye Çeviren: B. Noyan/Dedebaba), Ankara: Ardıç Yayınları.

ATSIZ, H. Nihal(1970). *Aşıkpaşaoğlu Tarihi,* Birinci Basılış, 1000 Temel Eser: 23, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

BABİNGER, Franz (1996). "Anadolu'da İslamiyet (II) İslam Araştırmalarının Yeni Yolları", (Çev. R. Hulusi, Haz. M. Yaman), *Cem*, Sayı: 56, s. 19-24.

BARKAN, Ö. Lütfi (1942). "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Ankara: *Vakıflar Dergisi,* Sayı: II, ss. 279-304.

BAŞ, Yaşar & Tekin, R. (2007). *Maraş Vakıfları* **(**Dulkadirli ve Osmanlı Dönemi**)**, Konya Ereğli: Oğuz Dulkadiroğlu Bektin Kültürünü Yaşatma Derneği Kültür Hizmetleri No: 1.

CEBECİOĞLU, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözcüğü*, 5. Baskı, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

DELİCE, Halil (2010). *Koca Yusuf*, 5. Baskı, İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılık.

DEVELİOĞLU, Ferit (1996). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* 13. baskı (yayına hazır. S. Güneyçal), Ankara: Sözlük Dizisi 1, Aydın Kitabevi Yayınları.

Ez-Zamahşarî EL-HAREZMÎ (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb***,** Şuster Nüshası, Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks (N. Yüce), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları:535.

EVLİYÂ ÇELEBİ, *Seyahatname* (C. 1. 2006, C. 3. 2001). (Haz: A. Kahraman – Y. Dağlı), C. 1, 3, İstanbul: YKB Yay. -2353, Edebiyat-717.

FİŞEK, Kurthan (1985). *100 Soruda Türkiye Spor Tarihi,* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

GABAİN, A. Von (2000). *Türkçenin Grameri*, (çev. M. Akalın), 3. baskı. Ankara: T D K. Yayınları: 532.
GABRİEL, Albert (1934). *Monuments Turcs d'Anatonia*, Volume 2, Paris:Oriental Institute Publications, B. Darkot.
GELİBOLULU, Mustafa Ali (1996). *Câmi'u'l-Buhûr Mecali-i Sûr*, (Endisyon, Kritik ve Tahlil. A. Öztekin), Ankara: AK, DTYK, Türk Tarih Kurumu Yayınları: III. Dizi-Sa. 18.
GÜVEN, Özbay (1999a). "Geleneksel Okçuluk ve Güreş Sporunda Ahiliğin Etkileri", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: KB Yay. : 2350, Hagem Yay: 288, Seminer-Kongre Bildirileri: 59, s. 157-188.
GÜVEN, Özbay (1999b). *Türklerde Spor Kültürü*, Türk Kültüründe Görüntüler Dizisi, Geliştirilmiş 2. baskı, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
GÜVEN, Özbay (1988). "Türklerde Pehlivanlık", *Türk Dünyası Araştırmaları,* Ekim Sayı:56, ss: 51-59.
HAFIZ HIZIR İLYASAĞA (1987). *Letâif-i Enderun &Tarih-i Enderun 1812-1830*, (haz. Cahit Kayra), Güneş Yay. İstanbul.
HAZİNÎ (1995). *Cevâhirü'l Ebrar Min Emvac-ı Bihâr (Yesevî Menâkıbnâmesi),* (haz: Cihan Okuyucu), Kayseri: yey.
HARRİS, Harold Arthur (1979). *Rome at War Education and Emparyalizm*, Oxford & New York: Oxford Unv. Press.
HÜSAMEDDİN, Hüseyin (1926). "Orhan Bey'in Vakfiyesi", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1 Eylül, Sayı: 17.
KAHRAMAN, Atıf (1970). *SultanMahmud'un Başpehlivanları,* Ankara: Divan Matbaası
KAHRAMAN, Atıf (1989). *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşi* (1989a/C. 1 & 1989b/C. 2), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 1028 & 1029.
KARA, Mustafa (1990). *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler 1,* Bursa: Uludağ Yayınları.
KAŞGARÎ, Mahmud (2009). *Divan-ü Lügat-it-Türk* (*DLT*), I-II-III-IV, Ondördüncü Tercümesi, (çev. B. Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları:521-522-523-524.
KÖPRÜLÜ, Fuat (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (7. Baskı), Ankara: D. İ. B. Yay: 118, İlmi Eserler: 11.
LAQUEUR, Hans Peter (1979). *Zur kulturgeschichtlichen Stellung des Turkischen einst und jetzt,* Frankfurt/ Bern/ Cirencester: Europäisch Hochschulschriften, Reine XXXV, Bd. 2.
MADEN, Fahri (2014). "Keçeci Baba Ocağı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi,* 71, ss:147-164.
NADİEM, İhsan (1968). *Trace of Turkey in İndian Wrestling,* London: Oxford University Press.
NOBLE, Graham (2001). "The life and deth of the Terrible Turk", *Journal of Manly Arts,* (3 February 2001), pp: 18-30.
NUTKU, Özdemir (1987). *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği,* 2. baskı, Ankara: AK, DTYK, TTK T Yay: VII. Dizi-Sa. 61[a.]
OCAK, Ahmet Yaşar, (2000) "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Efsaneler ve Gerçekler: Tartışma Panel Bildirileri* (Ankara, 19. 03. 1999), Ankara, 2000, s. 74-75.
OCAK, Ahmet Yaşar (2002). *Türk Sûfîliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
ÖZCAN, Abdülkadir (1996). "Güreş", *İslâm Ansiklopedisi,* Cilt 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
PETKOV, Kiril (2001**)**. *Svobodnata Borba v Bulgaria,* Sofya: Peçat-Bolid-İns.
PETROV, Raiko (1984). *Wrestling in Bulgarian,* Sofia: SELA Press.
RODDOPLU, Fatma (2013), "Türklerin Balkanlardaki Manevî Nüfuzu Olan Şeyh ve Dervişlerin Önemi: Demir Baba Örneği", *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi,* Vol. 2, Num. 2, December 2013, ss. 115-135.
SAFÎ, Mevlana b. Hüseyin (Hic. 1269). *Reşahât Aynü'l -Hayat,* Matbaa-i Amire.
STOJANOW, Valeri (2007). "Genesis and Development ofthe (Turkish Question) in Bulgarian", pp: 160-194, *Bulgarian-Hungarian Scholary From II,* Sofia: May 16-17, Nation and Minorities in Central and South-East Europe.
TAN, Nail (1976). "Tarihi Türk Güreşi Hakkında Notlar", *Geleneksel Türk Sporları Semineri,* Ankara: K. TD. Yay.
TERMEN, Belkıs (1998). "Bektaşi Geleneklerinde Balkanlara İlk Geçiş: Sarı Saltuk Söylencesi", *Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi*, Gazi Üniversitesi, Sayı: 6.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1928). *Kitabeler,* İstanbul: yey. (eski yazıyla) Kendi mukavelesi.
VEHBİ Sûrnâmesi/Sûrnâme-i Hûmâyûn, (2009), *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri 3* (haz. : M. Arslan), İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı Seri: 3.
YAVAŞOV, Anani (1934). *Teketo Demir Baba,* Razgrad-Sofya: Kliment Ohridski Üniversitesi Yayınları.
YINANÇ, Rafet & ELİBÜYÜK, Mesut (1998). *Maraş Tahrir Defteri (1563),* Ankara: TTK Yay.
YÜCEL, Ünsal, *Türk Okçuluğu,* Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk KMY:182.

34

КЫРГЫЗСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ БОРЬБА – ЧАСТЬ ОБЩЕТЮРКСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Азамат КАЗАКБАЕВ*

Кыргызы (как впрочем, и другие тюркские народы) издревле рассматривали самобытные виды *борьбы* в качестве эффективного средства духовного и физического воспитания человека. По мировоззрению кочевников именно в борьбе «один на один» выявлялись истинные психофизические и интеллектуальные возможности индивида. Чемпион народных состязаний именовался *балбаном* и *баатыром*, и принадлежал уже не только отдельному одному роду или племени (из которого происходил родом), но и всему кыргызскому народу.

Действительно, кыргызам именно борьба «один на один» была более всего привлекательна и интересна. Это констатировали русские путешественники и краеведы XIX века: «Многие любят бороться… и борются с искусством, но кулачного боя не знают» (Левшин, 1832: 35-116). «Главные увеселения состоят в борьбе силачей, без кулачного боя» (Зеланд, 1885: 29). Что примечательно, согласно данным этнографа Б.В. Горбунова у восточнославянских народов (русские, украинцы, белорусы) напротив были популярны кулачные бои, чем борьба. Если о борьбе в XIX-начале XX веках известия имелись в 173 уездах, то о кулачных боях в 271 уезде (Горбунов, 1990: 8). Более того, один из видов борьбы – на поясах – был заимствован данными восточнославянскими народами у тюркских народов (Горбунов, 1990: 16).

С большим уважением и почтением относились кыргызы к балбанам, которые воплощали в себе силу, выносливость, ловкость, смелость, мужество, иначе говоря, все положительные духовные, физические и морально-нравственные качества присущие кочевникам. Издревле его, как сильнейшего представителя рода, кочевники ставили военачальником (полководцем) дружинников либо старейшиной, к нему прислушивались и ходили за советом, ему же соответственно принадлежали лучшие вещи и атрибуты (лучшая невеста и территория, золотой пояс, булатное оружие, быстрый скакун и пр.). Недаром в эпосе-трилогии «Манас» Кошой балбан наделен эпитетами – мудрейший патриарх, старейшина, который раздробленные кыргызские рода собрал в единый народ. Он же выступает ближайшим соратником Манаса, в трудную минуту батыр идет к нему за советом.

Издавна самобытная борьба гармонично сочеталась с экологическими и природными явлениями окружающей среды, а сам кыргызский народ философски мудро и с уважением относился к этому виду спорта. Это отражено в народном фольклоре. Например, в пожелании борцам: «Күчтүү болсоң Жердей бол, баарын чыдап көтөргөн, – Будь силен и вынослив как Земля, которая все и вся держит»; «Тоодой алп бол, − Будь величественным как гора»; «Жолборстой (илбирстей) шер бол, − Будь отважным подобно льву (илбирсу)». Вот как кыргызский народный писатель Ш. Бейшеналиев описал борьбу двух балбанов, которую они вели на лоне природы: «Мать-земля подстилала им колышущуюся зеленую мураву, а речка обмывала, ветер сушил их» (Бейшеналиев, 1987: 84). Это значило, что кыргызские борцы старались преимущественно бороться на чистом воздухе и на зеленой траве, т.е. на открытой местности. Ветер закалял и сушил их пот, заменяя полотенца. После поединков они умывались и закалялись, купаясь в прозрачных и минеральных водах горных речек. Эту воду они употребляли и внутрь. Также они принимали процедуры грязелечения и бальнеологические ванны в горячих источниках.

Отражение самобытной борьбы кочевников в письменных источниках и в народном фольклоре

Достоверно установлено: самобытные виды борьбы кыргызов пешая «куреш» и конная «оодарыш» (эр эниш) - неотъемлемая часть общетюркской культурной ойкумены. Поэтому попытка рассмотреть данные самобытные виды борьбы кыргызов вне этого контекста приведет к оскудению их богатого и уникального содержания. Ибо их помимо общетюркского названия борьбы пешей *küreş (ğüreş, küräš)* и конной *aytar* или *yėnğ (eŋ)*, также сближает множество сходных черт в терминологии, правилах, приемах, традициях, обычаях и экипировке. Существенно подчеркнуть, что при анализе поясной борьбы тюркских народов в ней наблюдается много общего, чем особенного. А с отдельными видами борьбы тюркских народов, в силу сложившихся исторических, этнокультурных, географических и прочих объединяющих обстоятельств, у кыргызской борьбы угадываются единые истоки. В частности это касается − алтайской «куреш», хакасской «курес», казахской «курес» и узбекской «кураш» по ферганским правилам. Так, например, в названии спортивного кушака в поясной борьбе тюркских народов (*belbay*) у кыргызов − *белбоо*, казахов − *белбеу*, узбеков – *belbog*. На общетюркских и межтюркских лексических языках, диалектах и говоре написание и значение пешей борьбы *küreş (ğüreş; küräš)* конной борьбы *aytar* или *yėnğ*

* КГАФКиС – преподаватель, azamat.bgu@mail.ru

(eŋ) у современных тюркоязычных народов практически одинаковы (Севортян, 1980: 79-80).

В письменном виде самобытные виды борьбы тюркских народов впервые упоминаются в средневековых этнолингвострановедческих трудах «Divanü Lûgat-it-Türk» и «Kutadgu Bilig». В словаре Махмуда Кашгари «Divanü Lûgat-it-Türk» («Словарь тюркских языков», нап. в 1072-1077 гг.) *küreş* дается в виде пословицы: *«kiz birle küreşme, kisrak birle yarişma, – с девицей не борись, с кобылицей не состязайся (на скачках)»* (Kâşgarlı Mahmud, 1992: 474). Кстати, автор данного энциклопедического свода Махмуд, хотя обучался в Кашгаре, но родом был из административного центра Иссык-Кульской долины при Караханидах, города Барскан (Kâşgarli Mahmud, 1992: 34-40). В этом же словаре Махмуда Кащгари (Барскани) впервые описывается процесс *борьбы* тюрков*: «güreşte iki adamdan birisi öbürünü tutarak sağa sola sallar…, − в борьбе (двух человек) один другого последовательно то на право, то налево встряхивает…»* (Kâşgarlı Mahmud, 1992: 109). А в поэме другого нашего знаменитого мыслителя, поэта и ученого из города Баласагын (ныне – городище Бурана вблизи г.Токмок) Жусупа (Юсуфа) Баласагуни «Kutadgu Bilig» («Благодатное знание», нап. в 1069-1070 гг.) о *борьбе* (*küreş)* отражено: *«yaraşğu yarağı bar erse yaraş, yok erse yarıklan bil alşıp küreş, – если есть возможность ладить, ладь / если нет, облачайся в кольчугу, иди и вступай в борьбу схватившись за пояса (поясницу)»* (Yûsuf Hâs Hâcib, 2010: 129).

У ряда тюркских народов культивируется *конная борьба* в статусе национального вида спорта. У кыргызов она называется – «оодарыш», у казахов – «аударыс» (тартыс), кара-калпаков – «аўдарыс» (аўдарыспак), у узбеков – «ogdarish», у туркменов – «агдармак». Первые сведения о конной борьбе «эниш» также упомянуто в словаре Махмуда Кашгари (Барскани). О ней в словаре говорится: *«olar ikki yėnğ salişdi, onlar birbirine yenlerini salladilar, − они вдвоем затеяли эниш, они друг друга трясли (тянули) за рукава»* (Kâşgarli Mahmud, 1992: 109).

Различные варианты самобытной пешей борьбы средневековых тюркоязычных и ираноязычных племен описал среднеазиатский ученый-энциклопедист Абу Али Ибн Сина, более известный как Авиценна (в памятнике культуры «Канон врачебной науки» 1012-1024 гг.). Борьбу Авиценна классифицировал как − сильные упражнения. «Борьба тоже имеет различные виды, – писал Авиценна, – один из видов такой: каждый из двух мужчин руками хватает за пояс другого и притягивает его к себе, при этом каждый из них стремится освободиться от своего противника, а тот не отпускает его». По контексту, очевидно, что речь идет о поясной борьбе. Следующий вариант, описанный Авиценной, более напоминает специально-подготовительное упражнение борца: «Один из двух мужчин обнимает обеими руками другого, пропуская свою правую руку под правую руку противника, а левую под левую. Затем он прижимает его к себе и переворачивает при этом, то сгибается, то выпрямляется». Далее ученый сообщает: «К борьбе относится также отражение грудью или схватывание за шею другого и притягивание книзу, или следующие приемы: охватывание друг друга ногами, подножка, раздвигание ног другого своими ногами и тому подобные приемы, применяемые борцами» (Ибн Сино, 1996: 331). Данное описание борьбы вероятнее всего средневековой вариант самобытной борьбы вольным стилем. Таким образом, выясняется, что в культуре тюркских народов издавна существовали разные варианты самобытных видов борьбы.

Стоит отметить, что базовый признак борьбы (как состязание человека с человеком) у тюркских народов по принципу спортивной психологии «(я) должен – могу – хочу» восходит корнями к древнейшему, зародившемуся в недрах первобытнообщинного строя (матриархата) обычаю – *брачному сватовству в виде испытания жениха*. Данные социальные явления первобытности великолепно отражены в тюркском народном фольклоре (миф, сказка, эпос), а именно в сюжетах «героического сватовства». В нем сватовство героя рассматривается как «завоевание» (отвоевание) невесты посредством мирных противоборств.

Почему древние кочевые племена (саки, тюрки, кыргызы) решали вопросы брачных притязаний путем триумвирата противоборств (единоборств)?

Дело в том, что в глубокой древности спортивные состязания филогенетически явились средством эффективной проверки ряда существенных показателей развитости (приспособленности, совершенства и пр.) индивидов, которые следовало считать прямым коррелятом развитости (или совершенства) процесса общественного воспроизводства полноценных индивидов. Многочисленные данные, касающиеся обряда инициации, т.е. перевода юношей и девушек в разряд взрослых, говорят, что таинство совершалось в виде состязательных испытаний. Психофизические преимущество, продемонстрированное индивидом в ходе испытаний во время инициаций, вскоре стали рассматривать более широко, не только как критерий гарантии получения более качественного потомства, но и как признак способности управлять соплеменниками (Ермак, 1999: 69; Ермак, 1997: 13-15).

Именно победителю противоборств, развитому психофизически, доставалась лучшая невеста (а также другие наилучшие вещи). Поэтому в глубокой древности кочевники отвоевывали (добывали) себе невесту

в состязаниях-противоборствах. При матриархате сватовство рождало сложную ситуацию. Создание семьи в экзогамном браке образовал некоторые трудности. Женитьба из других родов потребовала брачных испытаний посредством триумвирата противоборств: конные скачки, стрельба из лука, борцовские поединки. Тем самым, богатырское противоборство – борьба *күрөш (küreş, ğüreş, küräš)* − вероятно могла возникнуть от мотива женитьбы героя как средство испытания его; либо невеста такая же силачка-богатырка и герой только в поединке одолев ее мог жениться на ней.

По близкому поводу вспомним, что еще во II веке н. э. древнеримский писатель Клавдий Элиан, касаясь свадебных обычаев среднеазиатских кочевых племен *сак*, сообщал: «Кто из саков захочет жениться на девушке, должен вступить с ней в борьбу. Если верх остается за девушкой, побежденный борец становится ее пленником и поступает в ее полное распоряжение, только поборов девушку юноша может взять ее в свою власть» (Древние авторы о Средней Азии: хрестоматия, 1940: 23).

По тюркскому фольклору мы также узнаем, что кочевники прибегали к самобытной борьбе и во время обряда инициаций (посвящений). Как известно обряд посвящения – это сконцентрированный процесс превращения ребенка во взрослого. Во всяком случае, так они построены: в начале этого обряда – ребенок, а после конца он оказывается в новом состоянии в новом статусе – взрослого, т.е. передача мужской силы от взрослых членов племени молодым. Сюда входило, помимо всего прочего, обучение секретам различных противоборств – наездничество, стрельба из лука, борьба. С этого времени они уже не были детьми, они обладали обязанностями и правами взрослых мужчин.

Таким образом, одним из базовых (в каком-то смысле – ведущих) признаков в возникновении борьбы *күрөш (küreş, ğüreş, küräš)* в виде мирного противоборства у современных тюркских народов в глубокой древности являлись – инициационно-брачные притязания (мотивы) индивида. В состязании оценивались психофизические и интеллектуальные способности претендента на статус состоятельности. Очевидно, что борьба в виде мирного противоборства возникла в недрах матриархата, и была, прежде всего, «инициационно-брачного» испытательного типа противоборством. В данном контексте яснее всего проявляется ее − оценочная (ранжирование) функция.

Отражение самобытной борьбы кочевников в археологических источниках

Петроглифы – наскальные изображения азиатской части Евразийского континента представляют ценнейший источник для понимания духовной жизни и культуры древнего кочевника. Анализ этих петроглифов, в которых содержатся немалые интерпретационные возможности, могут дать новые ценные результаты. Подобные изображения нам известны по обнародованным работам археологов, которые обнаружены на территориях современного Кыргызстана, Алтая и в долине реки Ангары.

По петроглифам, мы узнаем, что борьба как мирное противоборство культивировалась, по крайней мере, еще в эпоху неолита. В семантике данных изображений отчетливо улавливаются деятельностно-мотивационные аспекты борцов − борьба за статус, женщину, добычу, власть и пр. Благодаря реалистичности и наглядности присущей петроглифам угадываются и функции борьбы: оценочная (ранжирование), военно-прикладная (оборонная), зрелищно-развлекательная и пр. По ним мы также имеем представление, сколь разные виды борьбы (по стилю ведения поединка) в те времена существовали, и выясняется, они практически схожи современным. Одни из наиболее примечательных петроглифов принадлежащие искусству ранних кочевников, находятся в урочище Саймалы-Таш и датируются эпохой бронзы и железа IV-I вв. до н. э.

Рис. 1. Две антропоморфные фигуры стоящие лицом к лицу. Позы мужчин воинственны и напоминают позу сходящихся для схватки борцов современного греко-римского стиля.

Рис. 2. Другая сцена схватки двух ранних кочевников запечатленная на камне, обнаруженной в долине реки Ангары.

Две антропоморфные фигуры, которые изображены в характерной борцовской позиции (вольного стиля) полунаклонных, полусидячих позах, с протянутыми навстречу руками. Обе фигуры реалистично передают обоюдоострые выжидательные позы борцов в процессе схватки.

Значительный вклад в изучение истории самобытной борьбы кочевников вносит находка археолога М. П. Грязнова. Он записки древнекитайских хроник и свои предположения аргументировал по трупу мужчины, сохранившемуся во Втором Пазырыкском кургане на Горном Алтае, датируемом временем около IV в. до н. э. Как известно в хрониках о древних кыргызах сообщалось: «Храбрые из них татуируют руки себе» (Бичурин, 1950: 351).

Археолог скрупулезно описал татуировки, которые были изображены в зооморфном стиле: «Мужчина, отличавшийся высоким ростом и крепким телосложением, был татуирован, – описывается труп мужчины представлявший, по заключению М. П. Грязнова, представителя племенной знати, – Татуировка покрывала руки, плечи, верхнюю часть груди и спины и, наконец, ноги от колена до стопы» (Грязнов, 1961: 12). Далее им прозорливо подмечается: «Надо думать, что погребенный в кургане мужчина появлялся в обществе в некоторых случаях одетым только в короткие штаны, и это могло быть при выступлении его в публичных состязаниях в борьбе. Косвенным указанием на наличие публичных состязаний в борьбе в более древнее время может служить обычай татуировки у енисейских кыргызов и у ранних кочевников Алтая… Существенно отметить, что женщины татуируют только шею, а мужчины руки, очевидно, не кисти, а ту часть рук, которая обычно закрыта рукавами одежды» (Грязнов, 1961: 12). В итоге археолог резюмирует: «Подобная татуировка имела смысл в том случае, если ее могли видеть другие, если татуированный мужчина имел случаи показываться перед другими в полуобнаженном виде или, по крайней мере, с открытыми руками, т.е. без одежды с рукавами. Это могло быть при состязаниях в борьбе и тогда «храбрые» из кыргызов, надо думать, были и сильнейшими борцами» (Грязнов, 1961: 12).

Известный археолог, кыргызовед и тюрколог современности Ю. С. Худяков, обращая внимание на сообщение хроник об обычае татуировать руки, как праве храбрейших, солидаризируется с выводами М. П. Грязнова, в свою очередь, отмечая, что это может свидетельствовать о распространении среди древних кыргызов военно-спортивных состязаний (Худяков, 1980: 22).

Таким образом, можно заключить, что древнейший обычай кыргызских борцов как татуирование тела, затем оголение с целью демонстрации их противнику, является составляющим элементом другого обычая – выходить на поединок в оголенном виде по пояс современных борцов (курешистов и оодарышистов). Татуировки на верхних плечевых поясах, на руках, на голени символизировали у древних кыргызов о таком важном качестве для единоборца как храбрость, а также оно являлось знаком о принадлежности его обладателя к особой касте – воинов-дружинников, батыров-балбанов, военачальников. Татуировка на теле кыргызского борца служила и для устрашения, деморализации противника, а также для кратковременного отвлечения (рассеивания) сконцентрированного на поединок внимания соперника. Ибо во время борьбы, как только соперник на миг отвлекался на пеструю гамму татуировок на теле, тогда кыргызский борец моментально использовал это в свою пользу. В средние века обычай татуирования тела перестал существовать и ее заменил другой − ношение наборного (боевого) пояса. Наборный пояс нес ту же семантическую нагрузку, что и татуировка. Пояс – был символом войны и знаком причастности его обладателя к военной деятельности. С этого момента берет начало зарождения у кыргызов поясной борьбы. Борцы обязательно опоясывались поясом (белбоо) выходя на схватку.

Особый интерес представляет сцена схватки двух раннесредневековых кочевников на Ордосской бляхе.

Рис. 3. Кочевники с голым торсом, в шароварах, борются вольным стилем (Ордосская бляха).

Стиль борьбы двух борцов с ордосской бляхи хорошо показан в эпосе-трилогии «Манас». Вот один эпизод из подобного поединка:

«Эки буттун багалек,
Эрен экен, эр Агыш
Эңкейип кармап алганы…
Жерден сууруп турганы…
Тегеретти баатырды.
– Эр Агыш, будь он молодцом
Согнувшись в схватке,
Ухватился за низины (обоих) штанин…
И оторвав от земли, закрутил соперника» («Манас», 1958:99).

Известно, что повышенное внимание балбаны уделяли своей экипировке. Ни один уважающий себя балбан не позволил бы себе выйти на поединок в повседневной одежде или в ветхой экипировке. Кыргызские балбаны участвующие в борьбе «куреш» по ферганским правилам выходили на борьбу в опоясанных чапанах. Балбаны северного региона в обязательном порядке обнажались до пояса, подпоясывались борцовским поясом *белбоо*, а на нижнюю часть надевали кожаные шаровары. Причем настоящие балбаны предпочитали шаровары *кандагай* из шкуры оленевых. Менее квалифицированные борцы могли облачаться в *жаргак шым*, из шкуры горного или домашнего козла. В борьбе балбаны часто не обувались.

Рис. 4. Шаровары для борьбы из шкуры косули – XIX в. (КГИМ, фото автора).

Вот какие восхищенные слова произносит Кошой балбан после того как облачился в шаровары *кандагай* сшитые *узами* (мастерицами):

«Видимо, без колдовства
Дело тут не обошлось.
Кто же этот чародей?
Я такого мастерства
Не видывал среди людей!
Необыкновенная вещь!
Истинно-драгоценная вещь!» («Манас, 1960: 144-145).

1. Основные общественно-социальные функции самобытной борьбы кочевников

Состязание по борьбе у тюркских народов была близка к соревнованиям демонстративно-показательного типа, во время которых молодые парни и взрослые мужчины могли проявить силу,

ловкость, мастерство и мужественность на глазах у публики, в их числе женского пола. Для наблюдавшего за схваткой подрастающего поколения борьба выполняла важную воспитательную функцию, представляя образец жесткого и бескомпромиссного противоборства, и возможность одолеть соперника в открытой и честной борьбе «один на один». Способность одерживать победу, то есть, таким образом, доказать в ходе борьбы психофизические и интеллектуальные возможности, обеспечивали взрослому мужчине или парню высокий социальный статус, самоутверждение, самоопределение и значительный авторитет в роде и племени.

Искусству борьбы кыргызских мальчиков учили рано. Еще в древние времена у тюркских народов существовала профессия – тренера. Они методикой «народной педагогики» обучали юных кочевников приемам и навыкам борьбы. У них существовали и своеобразные самобытные обряды проверки (тестирования) психофизических и интеллектуальных способностей подопечных. Кстати, в эпосе-трилогии «Манас» отражен институт воспитания юных героев наставниками (аталычество). Так, например, старый воин Ошпур методикой «народной педагогики» воспитывает юного Манаса. В процессе умственного, физического и военного воспитания он также обучает его приемам борьбы «куреш» и «оодарыш» (эр эниш). Очевидно, что здесь самобытные виды борьбы явились полноценным средством психофизического и интеллектуального воспитания. Таким образом, можно констатировать, что самобытная борьба издавна обладала воспитательными, а наряду с ним и оздоровительными функциями.

По тюркскому героическому эпосу, точнее по контексту описаний поединков с врагами, выясняется еще одна важная функция борьбы – военно-прикладная (оборонная). Т.е. юный герой применяет приемы и навыки борьбы не только для получения статуса – неформального лидера, возмужалости, батыра, но и в военно-прикладных (оборонных) целях, защищая от инородцев сверстников, отца, род-племя, территорию и пр.

В быту кочевника постоянные и длительные перекочевки были сопряжены с большими трудностями. Они сопровождались угрозой нападения и требовали в любую минуту быть готовыми к отражению опасности. В силу этого, физические упражнения и игры начинают приобретать все более специфический характер и постепенно превращаются в средства, имеющие большое военно-прикладное значение. Они способствовали воспитанию у молодежи необходимых навыков для военно-кочевого образа жизни. В этих условиях прогрессивные тенденции развития физической культуры определялись творчеством народа. Активное и непосредственное участие в обороне своего рода-племени, способствовали повышению роли военно-физической подготовки подрастающего поколения, отдельные физические упражнения и игры постепенно превращаются в упражнение, имеющее узко военную направленность. Реальная жизнь кочевника в суровых условиях военно-демократического строя и воинственного средневековья была весьма экстремальной. В связи с этим, становятся доходчивыми слова краеведа М. Н. Лаврова о том, что в подобных условиях кочевник-кыргыз вырастал смелым, выносливым, лихим наездником и ловким борцом (Лавров, 1896: 32).

Данные морально-волевые и физические качества жизненно необходимы были в *барымта* и в военном походе, а также для защиты сородичей при ответном набеге. Эти свои качества они демонстрировали и на состязаниях в рамках общественных собраний, которые неизменно устраивались по случаю удачного *барымта* и военного похода.

Отметим и об одной важной функции борьбы, открыто проявлявшейся, когда состязания по нему устраивались не на общественных собраниях, а на вооруженных сходках противоборствующих родов и племен. Точнее когда на войне два воина-борца из противоборствующих сторон в состязательной борьбе решали участь всего боя, тем самым предотвращая массовое кровопролитие. Победителем всего боя по договору становилась сторона сильнейшего воина-борца. В связи с чем, древние кыргызы, как и другие тюркские племена, в своих дружинах имели специальных балбанов для подобных целей. Пешая и конная борьба как мирные противоборства издавна являлись гуманным средством урегулирования спорных (конфликтных) ситуаций и издревле были спортивной моделью состязаниями, призванными по возможности обезопасить участников от негативных последствий (как кровопролитие) со своими примитивными, но гуманными, основанными на определенных правилах и запретах условиями. Поэтому данные мирные противоборства всегда несли высокую гуманную функцию миротворчества (противовес войне). Между тем, пешая борьба «куреш» и конная борьба «оодарыш» (эр эниш) составляли основной фонд средств психофизической и военно-прикладной подготовки у кыргызского народа.

Бесспорно, что мирные противоборства пешая борьба «куреш» и конная «оодарыш» (эр эниш) имеют еще одну важную функцию − зрелищную. Под зрелищным обычно понимают такое действие, в котором достигается разрешение достаточно понятного зрителям конфликта с помощью активных, построенных по законам игровой стратегии действий, которые могут быть восприняты зрителем непосредственно в их развитии и сопровождаются глубокими эмоциональными переживаниями участников и зрителей. Данные требования зрелищности присущи и самобытным видам борьбы.

Состязания по борьбе у тюркских народов во все времена обеспечивала высокую зрелищность. Так как в ней присутствуют все грани положительных и негативных эмоций, которые проявляются во всей красе, как у самих борцов, так и у зрителей-болельщиков. Это − великодушие, злость, переживание, сочувствие, отчаяние, сдержанность, огорчение, радость, слезы, смех и т.д.

Так, например, краевед М. Н. Лавров, чутко уловивший настроения борцов и болельщиков на состязаниях, в конце XIX века констатировал: «Борьба у киргизов лучшее удовольствие» (Лавров, 1896:83). Он же кратко описал атмосферу, царившую среди зрителей на борьбе: «Снимут борцы верхние одежды, обнажатся до пояса, схватятся и стараются пригнуть друг друга к земле. А кругом хвалят, одобряют, подсмеиваются, бьются об заклад. Наконец, один из борцов лежит на земле. Шум, крик подымается со всех сторон: упреки побежденному, похвала победителю» (Лавров, 1896: 83).

Таким образом, можно выделить следующие основные общественно-социальные функции самобытной борьбы тюркских народов: оценочная, воспитательная и социализации, военно-прикладная, зрелищно-развлекательная (досуговая), миротворческая (противовес войне), коммуникативная, функция разрешения конфликтных вопросов (личных и групповых).

Литература

БЕЙШЕНАЛИЕВ Ш., «Сын Сарбая: Испытание славой: роман» / Ш.Бейшеналиев; пер. (с кирг.) Е. Босняцкий – Москва, Художественная литература, 1987. – 543 с.

БИЧУРИН Н. Я., Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1 / Н. Я. Бичурин; ред-сост.: С. П. Толстов, А. Н. Бернштам. – Москва-Ленинград, Изд-во АН СССР, 1950. – 379 с.

ГОРБУНОВ Б. В., Народные виды спортивной борьбы в традиционно-бытовой культуре восточных славян XIX-начала XX в.: Автореф. дис. канд. ист. наук: 07.00.07 / Б. В. Горбунов, – Москва, 1990. – 24 с.

ГРЯЗНОВ М. П., «Древнейшие сведения об героических эпосах Южной Сибири»// Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Вып. 3. – Ленинград, Наука, 1961. – с. 7-32.

ДРЕВНИЕ АВТОРЫ О СРЕДНЕЙ АЗИИ: ХРЕСТОМАТИЯ / Под ред.: Л.Баженов. – Ташкент: Гос. изд. науч. соц.-экон. лит-ры УзССР, 1940. – 172 с.

ЕРМАК Н. Р., Единство и многофункциональность спорта: Дисс. канд. пед. наук: 13.00.04 / Н. Р. Ермак. – Малаховка, 1999. – 142 с.

ЕРМАК Н. Р. Культурно-исторические истоки спорта в контексте объяснения многообразия и противоречивости его развития / Н.Р.Ермак, Р.А.Пилоян // Теория и практика физической культуры. № 7. – Москва, ФиС, 1997. – С. 13-15.

ЗЕЛАНД Н. Д., Киргизы (этнологический очерк) / Н. Д. Зеланд. – Санкт-Петербург, ОГИЗ, 1885. – 78 с.

ИБН СИНО, Канон врачебной науки: В 10 т. Т. 1. 3-е изд. / Ибн Сино; ред. колл.: Т. Д. Джураев (и др.); пер. (с араб.) Ю. Н. Завадовского, С. Мирзаева. – Ташкент: Изд. мед. лит. им. Абу Али Ибн Сино, 1996. – 539 с.

ЛАВРОВ М. Н., Кочевники / М. Н. Лавров, – Санкт-Петербург, Читальня народной школы, 1896. – 45 с.

ЛЕВШИН А. И., Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей. Ч. Третья: этнографические известия / А.И.Левшин. – Санкт-Петербург, Тип-я Карла Крайя, 1832. – 304 с.

МАЛИКОВ К., Балбай / К. Маликов; түз.: А.Эсенканов, – Фрунзе: Адабият, 1991. – 328 б.

МАНАС. ЭПИЗОДЫ ИЗ КИРГИЗСКОГО НАРОДНОГО ЭПОСА / Пер. С. Липкина, Л.Пеньковского. – Москва, «Художественная литература», 1960. – 310 с.

МАНАС. ЭПОС. Биринчи бөлүк. 2-китеп, Фрунзе: Кыргызмамбас, 1958. – 78 б.

СЕВОРТЯН Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Т. III / Э. С. Севортян, – Москва, Наука, 1980. – 389 с.

ХУДЯКОВ Ю. С., Вооружение енисейских кыргызов VI-XII вв. / Ю. С. Худяков; отв. ред.: В. Е. Медведев, – Новосибирск: Наука, 1980. – 176 с.

KÂŞGARLI MAHMUD, Divanü Lûgat-it-Türk. Cilt I. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992. – 530 b.

KÂŞGARLI MAHMUD, Divanü Lûgat-it-Türk. Cilt II. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992. – 366 b.

YÛSUF HÂS HÂCİB, Kutadgu Bilig: Metin / Hazırlayan: Mustafa S. Kaçalin, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010. – 345 b.

ЧОРОТЕГИН Т. К., Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын “Дивану лугати-т-турк” сөз жыйнагы: (1072-1077), Жооптуу редактор Өмүркул Караев – Бишкек: Кыргызстан, 1997. – 169 бет, сүрөт, карта.

OSMANLI PADİŞAHLARININ İHSANINA MAZHAR HUZUR GÜREŞLERİ

Ahmet YİĞİT*

Türkler tarafından tarihi oldukça eskilere dayanan, bedeni savaşa hazır tutmak için, rakibini vurmaksızın alt etme, yani yenme sporuna güreş denilmektedir. Güreş savaşçılar için vücudu daima mücadeleye hazır tutma ve yiğitlik ölçüsü olarak da alınmıştır. Türklerin İslâmiyeti kabulünden sonra Hz. Hamza pehlivanların piri kabul edilmiştir. Selçuklular döneminde Anadolu'da açılan güreş tekkelerini, Osmanlı Devleti'nde padişahlar himayesinde açılan tekkeler devam ettirmiştir. Osmanlı padişahları ve devlet adamları güreşçileri himaye etmişlerdir. Padişahlar saray dışına düzenledikleri günlük geziler olan binişlerde veya saray içinde huzurlarında yapılan güreşlerde pehlivan ve görevlilere kendi cep harçlıkları anlamına gelen *ceyb-i hümâyûn*dan ödemeler yapmışlardır. Çalışmanın konusunu padişahın karşısında gerçekleştirilen huzur güreşleri sonunda *ceyb-i hümâyûn*dan yapılan ödemeler teşkil etmektedir. Padişahların düzenlemiş oldukları binişlerde, yılın her mevsiminde güreş müsabakaları gerçekleştirilmiştir. Bu müsabakalara ülkenin birçok bölegesinden güreşçiler katıldığı, lakaplarından anlaşılmaktadır. Güreşler, genelde İstanbul'da saray, yalı ve köşklerde gerçekleştirmiştir. Güreşlerin koordinasyonunu duacının (cazgır) gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Güreşler turnuva şeklinde gerçekleştirilmiştir. Hünkar huzurunda gerçekleştirilen güreşlerin yağlı güreş şeklinde yapıldığı, pehlivanların kıspet giymiş olamlarından anlaşılmaktadır. Ayrıca devlet adamları da güreşçileri himaye etmişler ve onları padişah huzunda yapılan müsabakalarda güreştirmişlerdir. Orduda bulunan çok sayıda pehlivanının da padişah huzurunda güreş müsabakaları gerçekleştirdikleri görülmektedir. Müsabakalardan sonra Silahdar Ağa veya Çukadar Ağa vasıtasıyla pehlivanlara hünkar adına *ceyb-i hümâyûn*dan ödemeler yapılmıştır. Çalışma ile daha çok rivâyette kalan fakat yeterli belge ve bilginin kullanılmadığı spor tarihine belgelerle katkıda bulunmak hedeflenmiştir. Amaç, Türk spor tarihi içinde güreş sporu ile ilgili Osmanlı dönemine ait belgeleri spor tarihçilerinin kullanabilmeleri için dikkatlerini çekmektir.

Anahtar Kelimeler: Güreş, Ceyb-i Hümayun, Osmanlı Devleti, Biniş-i Hümayun

Wrestling In The Presence of and Supported By Ottoman Sultans

Sport which has been done by Turks since ancient history to keep body ready to combat by overcoming opponent without hitting is said wrestling. By warriors, wrestling was considered as readiness of body to struggle and measure of courage. After the acceptance of Islam by Turks, Prophet Hamza was acknowledged as father of wrestlers. Wrestling lodges opened in Anatolia in period of Seljuks were followed by the lodges which were opened under sultans care in Ottoman State. Ottoman Sultans and statesmen patronized wrestlers. Sultans, in royal trips which were daily short trips they organized to out of palace or in wrestlings done in the presence of them in palace, made payments to wrestlers and attendants from imperial pocket which means their own spending money. Topic of the research constitutes payments done from imperial pocket at the end of the wrestlings performed in the presence of sultan. In each season of the year, during royal trips sultans organized wrestling competitions were executed. It is understood from the titles of them that wrestlers from so many regions participated in these competitions. Wrestlings were performed mostly in palace, mansion, and kiosks. It is understood that coordination of wrestlings were executed by *duacı* (announcer). Wrestlings were not performed as tournament. It is understood from wrestlers' dressing wrestler's tights that wrestlings done in the presence of sultan were in the format of oil wrestling. Also statesmen patronized the wrestlers, got them wrestle in matches performed before sultan. It is seen that a great number of wrestlers present in army performed wrestling competitions in the presence of sultan. After competitions by way of *Silahdar Ağa* (Armourer) or *Çukadar Ağa* (Footman) payments were done from imperial pocket to wrestlers in the name of sultan. By the research it was intended to contribute with documents to sport history in which statements were not supported by sufficient document and data. Aim is to call sport historians attention for their using documents related to wrestling sport belonging to the Ottoman period in Turkish sport history.

Keywords: Wrestling, Sport, İmperial Pocket, Ottoman Empire, İmperial Ride/Royal Trip

Giriş

Beden gücü ve zekâya dayanan bir spor olan güreşin geçmişi, insanlık tarihi kadar eskiye dayanmaktadır.[1] Düğün ve eğlencelerde yiğitlik ölçüsü olarak da kabul edilen güreş, Türkler arasında M.Ö. II. yüzyıla kadar uzanan oldukça eski dönemlerde savaş idmanı şeklinde yapılmakta idi. İslâm öncesi Türk topluluklarında atçılık ve atıcılık ile beraber en çok tercih edilen sporların başında güreş gelmekte idi. Güreş sadece erkekler tarafından değil kadınlar tarafından da yapılmaktaydı[2]. Osmanlı padişahları II. Mehmet, II. Bayezid, I. Selim, I. Süleyman, IV. Murat, IV. Mehmet, III. Ahmet, II. Mahmut güreş ve güreşçileri desteklemiştir. Osmanlı Devleti'nde güreşi ülke sınırlarına taşıyan ve tanıtan, kendisi de güreş müsabakalarına katılan Sultan Abdülaziz Han'dır.

Çalışmanın konusunu padişahların cep harçlığı olarak tabir edilen *ceyb-i hümâyûn*dan padişah huzurunda yapılan güreş müsabakaları için yapmış olduğu ödemeler teşkil etmektedir[3]. Bu ödemeler daha çok padişahların Topkapı Sarayı dışına düzenlemiş oldukları kısa süreli atlı gezintiler yani biniş esnasında gerçekleşmiştir. Bu

* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Muğla, Türkiye.

[1] Abdülkadir Özcan, "Güreş", *Diyanet İslam Ansiklopedisi C. XIV*, s. 317.

[2] Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Ankara 2011, s. 61; "Kız birle küreşme, kısrakla yarışma" bkz. Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügat it-Türk IV,* (çev. Besim Atalay), Ankara 1943, s. 474.

[3] Halil Sahillioğlu, "Ceyb-i Hümâyun", *Diyanet İslam Ansiklopedisi C.,VII,* s. 465-467.

geziler genellikle İstanbul'da saray/yalı/köşk ve meydanlara yapılan gezilerdir. Bu güreşlerin tertip usulü ve en önemlisi, çalışmanın ana kaynağı olan *ceyb-i hümâyûn*dan padişahın huzurunda (huzur güreşi) yapılan güreşler için güreşçilere yapılan ihsanlar/ödemeler ele alınacaktır. Çalışmada bazı ödeme araçlarının mesela zolota, kuruş, para ve altın gibi ekonomik terimler çok geçmektedir. Güreşlerde isimleri geçenler, ödemeleri yapan Silahdar Ağa[4], Çukadar Ağa[5], düzenleyen duacıdır. Çalışmada güreşlerin yapıldığı mekânlar da verilmiştir.

A. III. AHMET DÖNEMİ HUZUR GÜREŞLERİ (1703-1730)

Ceyb-i Hümayun kayıtları içinde güreşle ilgili ilk kayıtlar III. Ahmet devrinden itibaren başlamaktadır. Ayrıntılı yapılacak çalışma ile bu bilgi ve belgelerin değişme ihtimali yüksektir. Eldeki belgelerin çokluğu dolayısıyla bilgilerin daha anlaşılır ve yorumlanabilmesi için tablo şeklinde verilmeye gayret edilmiştir.

Tablo I: III. Ahmet dönemi ceyb-i hümayun kayıtlarında tespit edilen güreşler ve yapılan ödemeler.

Mekân	Güreşçi sayısı	Galip	Mağlup	Duacı	İhsan
Cirit Köşkü[6]	17	2 zolota	1 zolota	1 zolota	53 zolota[7]
Yalı Köşkü[8]	15	2 zolota	1 zolota	2 zolota	35 zolota
Alibeyköy[9]	10	2 zolota	1 zolota	2 zolota	15 zolota
Yalı Köşkü[10]		2 zolota	1 zolota	2 zolota	53 zolota
İbrahim Hanzade Yalısı[11]		2 zolota	1 zolota	2 zolota	24 zolota
Yalı Köşkü[12]	14	2 zolota	1 zolota	2 zolota	41 zolota
Cimşirlik[13]	7	2 zolota	1 zolota	2 zolota	17 zolota
Cirit Köşkü[14]	15	2 zolota	1 zolota	2 zolota	29 zolota
Çadır Köşkü[15]	2				4 zolota
Kaimakam Ali Paşa Sarayı[16]	8	2 zolota	1 zolota		12 zolota
Yalı Köşkü[17]	8	2 zolota	1 zolota	2 zolota	14 zolota
Kaimakam Ali Paşa Sarayı[18]	20	2 zolota	1 zolota	2 zolota	42 zolota
Maktul Yalısı[19]	12	2 zolota	1 zolota	2 zolota	26 zolota
Alibeyköy[20]	20	2 zolota	1 zolota	3 zolota	45 zolota
Hasoda Köşkü[21]	37	2 zolota	1 zolota	2 zolota	86 zolota
Harem.i Şerif[22]	28	2 zolota	1 zolota	2 zolota	59 zolota
Cirit Köşkü[23]	42	2 zolota	1 zolota	2 zolota	122 zolota
Cirit Köşkü[24]	24	2 zolota	1 zolota	2 zolota	56 zolota
Taşlıburnu Mevkii[25]	27	2 zolota	1 zolota	2 zolota	44 zolota
Eski Saray[26]	20	2 zolota	1 zolota	2 zolota	35 zolota
Ağa Köşkü[27]	18	2 zolota	1 zolota	2 zolota	38 zolota
Beddere[28]	35	2 zolota	1 zolota	2 zolota	95 zolota
Defterdar İskelesi[29]	28	2 zolota	1 zolota	1 zolota	51 zolota
Yalı Köşkü[30]		2 zolota	1 zolota	2 zolota	245zolota 20kuruş

---

[4] Bilgi için bkz. Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul 2011, s. 616.
[5] Bilgi için bkz. M. Ali Ünal, *a.g.e*, s. 175.
[6] 29 Muharrem 1119/2 Mayıs 1707 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2352/317*, s. 2.
[7] Aslı lehçe bir kelime olup yine bu memlekete ait doksan akçelik gümüş sikkeye verilen isimdir. Osmanlı Devleti'nde I. Abdülhamid devrine kadar piyasada kullanılmıştır. Bkz. M. Ali Ünal, *a.g.e.*, s. 751.
[8] 1 Şevval 1119/26 Aralık 1707 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2352.325,* s. 1.
[9] 3 Zilkade 1119/26 Ocak 1708 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2352.326*, s. 1.
[10] 10 Zilhicce 1119/3 Mart 1708 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2352.327*, s. 1.
[11] 8 Rebiülahir 1120/27 Haziran 1708 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2352.330*, s. 1.
[12] 1 Şevval 1120/14 Aralık 1708 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* D.2352.337, vr.2a.
[13] 3 Şevval 1120/16 Aralık 1708 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2352.337, vr.2a.*
[14] 3 Safer 1122/3 Nisan 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.013,* s. 1.
[15] 22 Safer 1122/22 Nisan 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.013*, s. 1.
[16] 2 Rebiülevvel 1122/1 Mayıs 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.014*, s. 1.
[17] 21 Rebiülevvel 1122/20 Mayıs 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.014,* s. 1.
[18] 26 Rebiülevvel 1122/25 Mayıs 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.014*, s. 1.
[19] 25 Rebiülahir 1122/23 Haziran 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.015*, s. 1.
[20] 11 Cemaziyelahir 1122/7 Ağustos 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.017*, s. 1.
[21] 28 Cemaziyelahir 1122/24 Ağustos 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.017*, s. 2.
[22] 10 Şaban 1122/4 Ekim 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.019*, s. 1.
[23] 1 Şevval 1122/23 Kasım 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.021,* s. 1.
[24] 2 Şevval 1122/24 Kasım 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.021*, s. 1.
[25] 3 Şevval 1122/25 Kasım 1710 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.021*, s. 1.
[26] 9 Receb 1124/12 Ağustos 1712 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.059*, s. 1.
[27] 25 Receb 1124/28 Ağustos 1712 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.059*, s. 2.
[28] 15 Şaban 1124/17 Eylül 1712 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.061*, s. 1.
[29] 27 Şaban 1124/29 Eylül 1712 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.061*, s. 2.

Bostancı Yalısı[31]	12	2 zolota	1 zolota	2 zolota	28 zolota
Kaimakam Paşa Sarayı[32]	27	2 zolota	1 zolota	2 zolota	44 zolota
Alay Köşkü[33]		2 zolota	1 zolota	2 zolota	131 zolota
Avkapusu[34]	11	2 zolota	1 zolota	2 zolota	20 zolota
Alay Köşkü[35]	14	2 zolota	1 zolota	3 zolota	24 zolota
Alay Köşkü[36]	6	2 zolota	1 zolota	3 zolota	12 zolota
Alay Köşkü[37]	13	2 zolota	1 zolota	3 zolota	24 zolota
Alay Köşkü[38]					8 altın
Alay Köşkü[39]		2 zolota	1 zolota	3 zolota	18 zolota
Alay köşkü[40]	4	2 zolota	1 zolota	3 zolota	9 zolota
Paşa Sarayı[41]	15	2 zolota	1 zolota	2 zolota	22 zolota
Alay Köşkü[42]	2	2 zolota	1 zolota	3 zolota	6 zolota
Vezir Bağçesi[43]		2 zolota	1 zolota	3 zolota	90 zolota
Vezir Bağçesi[44]	26	2 zolota	1 zolota	3 zolota	95 zolota
Alay Köşkü[45]	2	2 zolota	1 zolota	3 zolota	6 zolota
Alay Köşkü[46]	6	2 zolota	1 zolota	3 zolota	12 zolota
Kum Köşkü[47]	6	2 zolota	1 zolota	3 zolota	15 zolota
İmadır Köşkü[48]	6	2 zolota	1 zolota	3 zolota	12 zolota
İmadır Köşkü[49]	2	2 zolota	1 zolota	3 zolota	6 zolota
İmadır Köşkü[50]	8	2 zolota	1 zolota	3 zolota	15 zolota
Alay Köşkü[51]	2	2 zolota	1 zolota	3 zolota	6 zolota
Alay Köşkü[52]	6	2 zolota	1 zolota	3 zolota	12 zolota
Kozbekçiler[53]	2	2	1		3 zolota
Sofa[54]					4 altın
Sofa[55]	2	2 altın	1 altın		3 altın
Alibeyköy[56]	23	2 altın	1 altın	3 zolota	5 altın 57 zolota
İncilü Köşk[57]	10	2 altın	1 altın	3 zolota	18 zolota
Çadır Köşkü[58]	29	2 altın	1 altın	3 zolota	69 zolota
Yalı Köşkü[59]	8	2 altın	1 altın	3 zolota	15 zolota
Fatma Sultan Sarayı[60]	8	2 altın	1 altın	3 zolota	15 zolota
Otağı Hümayun[61]	14	2 altın	1 altın		23 zolota
Geçit Töreni[62]	148				148 zolota

[30] 1 Şevval 1124/1 Kasım 1712 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.063*, s. 1.
[31] 8 Şevval 1124/8 Kasım 1712 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.063*, s. 2.
[32] 1 Zilhicce 1124/30 Aralık 1712 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* D.2353.66, vr.1a
[33] 10 Zilhicce 1124/9 Ocak 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D* 2353.66.1, s. 1a
[34] 11 Zilhicce 1124/10 Ocak 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D* 2353.66.0.1, s. 1b
[35] 9 Rebiülahir 1125/5 Mayıs 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.070*, s. 1.
[36] 10 Rebiülahir 1125/6 Mayıs 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.070*, s. 1.
[37] 13 Rebiülahir 1125/9 Mayıs 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.070*, s. 1.
[38] 13 Rebiülahir 1125/9 Mayıs 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.070*, s. 1.
[39] 18 Rebiülahir 1125/14 Mayıs 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.070*, s. 2.
[40] 23 Rebiülahir 1125/19 Mayıs 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.070,* s. 2.
[41]3 Cemaziyelahir 1125/27 Haziran 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* D.2353.72, vr.1a.
[42]3 Cemaziyelahir 1125/27 Haziran 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* D.2353.72.0.1, s. 1a
[43] 12 Cemaziyelahir 1125/5 Temmuz 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D 2353.72.0.1a*
[44] 12 Cemaziyelahir 1125/6 Temmuz 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, *D. 2353.72.0.1a*
[45]25 Cemaziyelahir 1125/19 Temmuz 1713 tarihli belgeye bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, *D. 2353.72.0.1*s.1b
[46] 5 Receb 1125/28 Temmuz 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* D. *2353.73.0.1*, s. 1a
[47] 8 Receb 1125/31 Temmuz 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D. 2353.73.0.1*, s. 1a
[48] 11 Receb 1125/3Ağustos 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* D. *2353.73.0.1*, s. 1a
[49]14 Receb 1125/6Ağustos 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D. 2353.73.0.1*, s. 1b
[50] 18 Receb 1125/10 Ağustos 1713tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D. 2353.73.0.1*, s. 1b
[51] 27 Receb 1125/19Ağustos 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D. 2353.73.0.1*, s. 1b
[52] 28 Receb 1125/20Ağustos 1713 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D. 2353.73.0.1*, s. 1b.
[53] 2 Rebiülevvel 1126/18 Mart 1714 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.080*, s. 1.
[54] 12 Rebiülevvel 1126/28 Mart 1714 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.080,* s. 1.
[55] 15 Rebiülevvel 1126/31 Mart 1714 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.080*, s. 1.
[56] 17 Rebiülevvel 1126/2 Nisan 1714 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.080,* s. 1.
[57] 20 Rebiülevvel 1126/5 Nisan 1714 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.080,* s. 2.
[58] 25 Rebiülevvel 1126/10 Nisan 1714 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2353.080*, s. 2.
[59] 14 Muharrem 1127/20 Ocak 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.001*, s. 2.
[60] 27 Muharrem 1127/2 Şubat 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.001*, s. 2.
[61] 22 Rebiülevvel 1127/28 Mart 1715 tarihli belge içiçn bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.003*, s. 2.
[62] 12 Receb 1127/14 Temmuz 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.007,* s. 2.

Despot[63]	54			2 zolota	54 zolota
Ordugâh[64]	18	1 zolota	1/3 zolota		12 zolota
Alay Köşkü[65]	2	1 zolota	1/3 zolota		11 kuruş
Alay Köşkü[66]	2				1 kuruş
Alay Köşkü[67]	6				3 kuruş
Yalı Köşkü[68]		2 zolota	1 zolota	3 zolota	51 zolota
Yevm-i ıyd[69]	34	160akçe	80akçe	240akçe	34 zolota, 10 para
Beşiktaş Köşkü[70]		2 zolota	1 zolota	3 zolota	78 zolota
Okmeydanı[71]					
Paşa Yalısı[72]		2 zolota	1 zolota	3 zolota	15 zolota
Yalı Köşkü[73]	15	2 zolota	1 zolota	3 zolota	51 zolota
Eski Saray[74]					4 zolota
Eski Saray[75]	15	160akçe	80akçe	240akçe	3160 akçe, 18 kuruş
Saray-ı Atik[76]	17	160akçe	80akçe	240akçe	18 kuruş
Sepetçiler Köşkü[77]	26	53 para	25 para	80 para	28 kuruş
Yalı Köşkü[78]	20	53 para	27 para	80 para	22 kuruş
Eski Saray[79]	24	53 para	27 para	80 para	26 kuruş
Yalı Köşkü[80]	36	2 zolota	1 zolota	3 zolota	60zolota 45kuruş
Saray-ı Atik[81]	12	2 zolota	1 zolota	3 zolota	21zolota 15,5 kuruş
Çadır Köşkü[82]	8	2 zolota	1 zolota	3 zolota	21zolota 15,5 kuruş
Çadır Köşkü[83]	7	2 zolota	1 zolota	3 zolota	21 zolota
Topkapı[84]		1 zolota	173 zolota		28zolota 23,5kuruş 5 para
Yalı Köşkü[85]	24	2 zolota	1 zolota	3 zolota	45 zolota
Eski Saray[86]	18	53 para	25 para	81 para	26 kuruş
[87]					30 kuruş
[88]					30 kuruş
Yalı Köşkü[89]	30				48 zolota
Yalı Köşkü[90]	48	2 zolota	1 zolota	3 zolota	75 zolota
Eski Saray[91]	8	2 zolota	1 zolota	3 zolota	18 zolota
Yalı Köşkü[92]	32	2 zolota	1 zolota	3 zolota	54 zolota
Yalı Köşkü[93]	26	2 zolota	1 zolota	3 zolota	42 zolota
Yalı Köşkü[94]	34	2 zolota	1 zolota	3 zolota	54 zolota
Yalı Köşkü[95]	26	2 zolota	1 zolota	3 zolota	42 zolota

[63] 15 Receb 1127/17 Temmuz 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.007*, s. 2.
[64] 29 Receb 1127/31 Temmuz 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.007,* s. 3.
[65] 3 Zilkade 1127/31 Ekim 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.011,* s. 2.
[66] 23 Zilkade 1127/20 Kasım 1715 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.011,* s. 2.
[67] 25 Zilkade 1127/22 Kasım 1715 tarihli belge için bkz. Bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2358.011*, s. 4.
[68] Yevm-i ıyd 10 Zilhicce 1131 olmalı bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D. 2184.1.13*, s. 12a
[69] Yer ismi belirtilmemiştir. 10 Zilhicce 1131 olmalı bkz *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1.13*, s. 12a
[70] 1 Şevval 1131/17 Ağustos 1719 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D 2184.1*, vr. 8b
[71] 4 Zilhicce 1131/18 Ekim 1719 tarihli Pehlivan Ahmed'in Ziyafeti için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 10b.
[72] 8 Zilkade 1131/22 Ekim 1719 tarihli belge için bkz.. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 9b.
[73] 10 Zilhicce 1131/24 Ekim 1719 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 2184.1.13*, s. 12a
[74] 17 Muharrem 1132/30 Kasım 1719 tarihli belge için b*kz. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 27a,
[75] 20 Rebiülahir 1132/1 Mart 1720 tarihli belge için bkz *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 19a,
[76] 20 Rebiülahir 1132/1 Mart 1720 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2363.04,* s. 2.
[77] 3 Şevval 1132/8 Ağustos 1720 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, 2184.1.34*, s. 33a
[78] 21 Şevval 1132/26 Ağustos 1720 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2363.010*, s. 2.
[79] 10 Zilkade 1132/13 Eylül 1720 tarihli belgede için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2363.011,* s. 2.
[80] 1 Şevval 1134/15 Temmuz 1722 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2365.010,* s. 2.
[81] 3 Şevval 1134/17 Temmuz 1722 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2365.010,* s. 2.
[82] 4 Şevval 1134/18 Temmuz 1722 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2365.010*, s. 2.
[83] 4 Şevval 1134/18 Temmuz 1722 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 2184.1.74*, s. 74a
[84] 25 Muharrem 1136/25 Ekim 1723 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.236 .01*, s. 1.
[85] 1 Şevval 1136/23 Haziran 1724 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2367.010*, s. 1.
[86] 21 Zilkade 1132/20 Eylül 1720 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 35a
[87] Yer belirtilmemiştir. 18 Şaban 1133/14 Haziran 1721 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 53a.
[88] Yer belirtilmemirtiş. 18 Şaban 1133/14 Haziran 1721 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, 2184.1*, v.53a
[89] 1 Ramazan 1133/26 Haziran 1721 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 56b.
[90] 10 Zilkade 1133/2 Eylül 1721 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 60b.
[91] 4 Cemaziyelahir 1134/22 Mart 1722 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 67a.
[92] 10 Zilhicce 1134/21 Eylül 1722 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 77b.
[93] 1 Şevval 1135/5 Temmuz 1723 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, 2184.1.91*, s. 91b.
[94] 1 Zilkade 1135/3 Ağutos 1723 tarihli belge için *bkz.Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 94b.

Topkapı[96]	34	1 zolota	1 zolota		21 zolota 21 kuruş
Paşa Sarayı[97]	46	2 zolota	1 zolota	3 zolota	78 zolota 58,5 kuruş
Yalı Köşkü[98]	11	2 zolota	1 zolota	3 zolota	18 zolota 13,5 kuruş
Yalı Köşkü[99]	42	2 zolota	1 zolota	3 zolota	40 zolota
Maktul Yalısı[100]	15	2 zolota	1 zolota	3 zolota	30 zolota 25 kuruş
Yalı Yöşkü[101]	23	2zolota	1 zolota	3 zolota	45zolota 33,5 kuruş 30 para
Beşiktaş'ta Yalıda[102]	27	1 zolota	½ zolota		18zolota 13,5 kuruş
Maktul Yalısı[103]	18	2 zolota	1 zolota		30zolota 22,5 kuruş
Maktul Yalısı[104]	20	2 zolota	1 zolota		30zolota 22,5 kuruş
Yalı Köşkü[105]	32	2 zolota	1 zolota	3 zolota	54zolota 40,5 kuruş
Yalı Köşkü[106]	6	2 zolota	1 zolota	3 zolota	18,5 zolota
Yalı Köşkü[107]		2 zolota	1 zolota	3 zolota	48 zolota
Kozbekçiler Köşkü[108]	4	1 zolota	1 zolota		3 zolota

III. Ahmet döneminde 106 adet güreş müsabakası yapıldığına dair belge vardır. III. Ahmet döneminde güreşler çoğunlukla İstanbul'da Topkapı Sarayı çevresinde bulunan yalı ve köşklerde gerçekleştirilmiştir. Bu güreş müsabakalarının gerçekleştirildiği mekânlar ve bu mekanlarda kaçar defa müsabaka yapıldığına dair bilgiler tablo olarak verilmiştir.

Tablo II. III. Ahmet döneminde güreş yapılan mekanlar, yıllara göre güreş sayısı ve aylara göre yapılan güreşler

Mekanın Adı	**Sayısı**	**Yıllara**	**Güreş sayısı**	**Aylar**	**Güreş sayısı**
Yalı Köşkü	22	1707	2	Ocak	4
Alay Köşkü	17	1708	5	Şubat	1
Eski Saray	8	1710	13	Mart	8
Kaimakam Ali Paşa Sarayı	5	1712	7	Nisan	6
Maktul Yalısı	4	1713	20	Mayıs	12
Çadır Köşkü	4	1714	6	Haziran	10
Cirit Köşkü	4	1715	9	Temmuz	14
Otağ-ı Hümayun (Ordugah)	3	1719	7	Ağustos	18
İsim verilmemiş mekanlar	3	1720	6	Eylül	9
İmadır Köşkü	3	1721	4	Ekim	7
Alibeyköy	3	1722	6	Kasım	9
Vezir Bahçesi	2	1723	5	Aralık	4
Topkapı	2	1724	3		
Sofa	2	1725	2		
Sepetçiler Köşkü	2	1726	4		
Kum Köşkü	2	1727	2		
Kozbekçiler	2	1728	1		
Fatma Sultan Sarayı	2	1729	1		
Beşiktaş Yalısı	2				
Taşlıburun Mevkii	1				
Paşa Yalısı	1				
Ok Meydanı	1				
İncilü Köşk	1				
İbrahim Hanzade Yalısı	1				
Hasoda Köşkü	1				
Harem-i Şerif	1				
Despot	1				
Defterdar İskelesi	1				
Cimşirlik	1				

[95] 1 Zilhicce 1135/2 Eylül 1723 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 91a.
[96] 25 Safer 1136/24 Kasım 1723 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2184.1*, vr. 96a.
[97] 5 Muharrem 1137/24 Eylül 1724 tarihli belge için *bkz. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 110b.
[98] 5 Safer 1137/24 Ekim 1724 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 111a-112a.
[99] 1 Şevval 1137/13 Haziran 1725 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 122b.
[100] 16 Muharrem 1138/24 Eylül 1725 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2369.01*, s. 1.
[101] 1 Şevval 1138/2 Haziran 1726 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2369.010*, s. 1.
[102] 1 Zilkade 1138/1 Temmuz 1726 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2369.011*, s. 1.
[103] 7 Zilhicce 1138/6 Ağustos 1726 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2369.012*, s. 2.
[104] 13 Zilhicce 1138/12 Ağustos 1726 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 142b.
[105] 1 Şevval 1139/22 Mayıs 1727 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 152b.
[106] 14 Zilhicce 1139/2 Ağustos 1727 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 155a.
[107] 1 Şevval 1140/11 Mayıs 1728 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr. 169b.
[108] 21 Ramazan 1141/20 Nisan 1729 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2184.1*, vr.185b.

Bostancı Yalısı	1				
Beddere	1				
Avkapusu	1				
Ağa Köşkü	1				

III. Ahmet devrinde gerçekleştirilen güreşlerin yıllara göre dağılımı aşağıda tablo olarak verilmiştir. Prut seferinin olduğu yıl güreş müsabakası yoktur. Fakat 1710 ve 1713 yılları yani sefer öncesi ve sonrasındaki yıllarda ençok güreş gerçekleştirilen yıllar olarak görülmekteedir. Ağustos ve Temmuz en çok güreş gerçekleştirilen aylardır. Şubat en az güreş yapılan aydır. Yapılan harcamalara bakıldığında güreşlerde galip gelen pehlivanlara genellikle 2 zolota ödenmektedir. Mağlup olan güreşçiler 1 zolota almaktadır. Güreş müsabakısını düzenleyen ve güreşlerin kurallarına göre yürütülmesini sağlayan kişi olan duacılar 2 ilâ 3 zolota arası bir ücret almaktadırlar. Duacılar III. Ahmet döneminde toplam 187 zolota, 920 akçe 321 para ceyb-i hümayundan ödeme yapılmıştır. Güreşçiler için yapılan harcamalara bakıldığında ceyb-i hümayundan 20 altın, 3457,5 zolota 583 kuruş, 40 para ve 3160 akçe harcama yapılmıştır.

B. I. MAHMUT DÖNEMİ HUZUR GÜREŞLERİ (1730-1754)

Sultan Mahmut döneminde Patrona isyanın etkileri sekiz yıl sürmüş ve ilk güreş kayıtları 1738 yılında tutulmuştur. Bu dönemde İran ile olan münasebetler dolayısıyla uzun müddet güreş kaydı belgelere yansımamıştır. Sultan Mahmut döneminde gerçekleşen güreşler için ödenen ceyb-i hümayun kayıtlarından tespit edilenler tablo olarak çıkarılmıştır.

Tablo III: I. Mahmut döneminde gerçekleştirilen güreş müsabakaları

Mekân	Güreşçi sayısı	Galip	Mağlup	Duacıya	İhsan
Yalı Köşkü[109]	36	2 zolota	1 zolota	4 zolota	66 zolota, 49,5 para
Yalı Köşkü[110]	20	2 zolota	1 zolota	4 zolota	34 zolota, 25 kuruş
Bahariye[111]	6	2 zolota	1 zolota	4 zolota	13 zolota 9,5 guruş 30 para
Gülhane[112]	14	2 zolota	1 zolota	4 zolota	26 zolota 19,5 kuruş
Yalı Köşkü[113]	9	2 zolota	1 zolota	4 zolota	47 zolota 59 kuruş 44,30 para
Topkapı[114]	26	2 zolota	1 zolota	4 zolota	43 kuruş, 32,30 para
Yalı Köşkü[115]	46	2 zolota	1 zolota	4 zolota	69 zolota 51,5 kuruş, 30 para
Huzur-u Hümayun[116]	6	2 zolota	1 zolota	4 zolota	14 zolota, 10,5 kuruş
Cemşirlik[117]	16	2 zolota	1 zolota	4 zolota	33 zolota 24,5 kuruş 30 para
Yalı Köşkü[118]	8	2 zolota	1 zolota	4 zolota	19 zolota 14 kuruş 30 para
Gülhane[119]	16	2 zolota	1 zolota	4 zolota	31 zolata 23 kuruş 30 para
Huzur-u Hümayun[120]	22	2 zolota	1 zolota	4 zolota	41 kuruş
Yalı Köşkü[121]	40	2 zolota	1 zolota	4 zolota	64 zolota 48 kuruş
Gülhane[122]	16	2 zolota	1 zolota	4 zolota	33 zolota 24,5 kuruş 30 para
Huzur-u Hümayun[123]	10	2 zolota		4 zolota	21 zolota 15,5 kuruş 30 para
Mahbune[124]	22	2 zolota	1 zolota	4 zolota	41 zolota 30,5 kuruş 30 para
Yalı Köşkü[125]	34	2 zolota	1 zolota	4 zolota	55 zolota 41 kuruş 30 para
Gülhane[126]	6	2 zolota	1 zolota	4 zolota	14 zolota 10,5 kuruş
Mahcubiye[127]	22	2 zolota	1 zolota	4 zolota	39 zolota 29 kuruş 30 para

[109] 1 Şevval 1150/22 Ocak 1738 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.4108.1*, vr.13a.
[110] 10 Zilhicce 1150/31 Mart 1738 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4108.1*, vr.16b
[111] 11 Zilhicce 1150/1 Nisan 1738 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 4108.1.vr.16b*.
[112] 12 Zilhicce 1150/2 Nisan 1738 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4108.1.vr.16b*.
[113] 10 Zilhicce 1152/9 Mart 1740 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr. 4b.
[114] 13 Zilhicce 1152/12 Mart 1740 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.4*, vr.4b
[115] 1 Şevval 1153/20 Aralık 1740 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr.14a.
[116] 3 Şevval 1153/22 Aralık 1740 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.14*, vr.14a.
[117] 4 Şevval 1153/23 Aralık 1740 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.14*, vr.14a.
[118] 10 Zilhicce 1153/26 Şubat 1741 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr.16b.
[119] 11 Zilhicce 1153/27 Şubat 1741 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.16*, vr.16b
[120] 12 Zilhicce 1153/28 Şubat 1741 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.16*, vr.16b
[121] 1 Şevval 1154/10 Aralık 1741 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr.26a.
[122] 2 Şevval 1154/11 Aralık 1741 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.26*, vr.26a
[123] 3 Şevval 1154/12 Aralık 1741 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.26*, vr.26a
[124] 4 Şevval 1154/13 Aralık 1741 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.26*, vr.26a
[125] 10 Zilhicce 1154/16 Şubat 1742 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr. 28a.
[126] 11 Zilhicce 1154/17 Şubat 1742 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.28*, vr.28a
[127] 12 Zilhicce 1154/18 Şubat 1742 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.28*, vr.28a

Yalı Köşkü[128]	34	2 zolota	1 zolota	4 zolota	59 zolota 44 kuruş 30 para
Gülhane[129]	10	2 zolota	1 zolota	4 zolota	20 zolota 15 kuruş
Yalı Köşkü[130]	18	2 zolota	1 zolota	4 zolota	33 zolata 24,5 kuruş 30 para
Gülhane[131]	18	2 zolota	1 zolota	4 zolota	38 zolata 28,5 para
Mahcubiye[132]	18	2 zolota	1 zolota	4 zolota	31 zolata 23 kuruş 30 para
Ağa Bahçesi[133]	4	2 zolota	1 zolota	4 zolota	11 zolata 8kuruş 30 para
Sadabat[134]	8	2 zolota	1 zolota	4 zolota	16 zolata 12 kuruş
Yalı Köşkü[135]	28	2 zolota	1 zolota	4 zolota	46 zolata 34,5 kuruş
Gülhane[136]	14	2 zolota	1 zolota	4 zolota	27 zolata 20 kuruş 30 para
Yalı Köşkü[137]	4	2 zolota	1 zolota	4 zolota	29 zolata 21,5 kuruş 30 para
Yalı Köşkü[138]	24	2 zolota	1 zolota	4 zolota	42 zolata 31,5 kuruş
Gülhane[139]	16	2 zolota	1 zolota	4 zolota	30 zolata 22,5 kuruş
Gülhane[140]	2			4 zolota	8 zolata 6 kuruş
Yalı Köşkü[141]	24	2 zolota	1 zolota	4 zolota	43 zolata 32 kuruş 30 para
Gülhane[142]	18	2 zolota	1 zolota	4 zolota	34 zolata 25,5 kuruş
Gülhane[143]	28	2 zolota	1 zolota	4 zolota	49 zolata 36,5 kuruş 30 para
Saray-ı Atik[144]	10	2 zolota	1 zolota	4 zolota	20 zolata 15 kuruş

Sultan Mahmut döneminde 36 adet güreş tertip edildiği ceyb-i hümayun kayıtlarından tespit edilmiştir. Bu güreşlerin gerçekleştirildiği mekânların başında Yalı Köşkü ve Gülhane gelmektedir. Sultan Mahmut döenminde gerçekleştirilen huzur güreşlerinin 2/3 bu iki mekande yapılmıştır.

Sultan Mahmut'un saltanatının ilk yıllarında ve son yıllarında güreş müsabakaları tertip edilmemiştir. Gürelerin tamamı yedi yıllık bir sürede gerçekleşmiştir. Yıllara göre gerçekleştirilmiş olan güreşlerden ceyb-i hümayunlara yansıyanlar tablo olarak çıkarılmıştır. Sultan I. Mahmut döneminde gerçekleştirilmiş güreşlerin Şubat, Kasım ve Aralık aylarında yapıldığı ortaya çıkmıştır. Yapılan harcamalara bakıldığında güreşçilerin galiplerine genellikle 2 zolota ödenmektedir. Mağlup olan güreşçiler 1 zolota alarak galibin yarı ücretine sahip olmaktadırlar. Duacılar güreşlerde 4 zolota toplamda ise 144 zolota ceyb-i hümayundan ihsan almışlardır. Güreşçiler için yapılan harcamalara bakıldığında ceyb-i hümayundan 3457,5 zolota 884,5 kuruş, 639,5 para harcama yapılmıştır.

Tablo IV:I. Mahmut döneminde güreş yapılan mekanlar, yıllara göre güreş sayısı ve aylara göre yapılan güreşler

Mekanın Adı	**Sayısı**	**Yıllar**	**Güreş sayısı**	**Aylar**	**Güreş sayısı**
Yalı Köşkü	13	1738	4	Ocak	4
Gülhane	11	1740	5	Şubat	10
Huzur-u hümayun	4	1741	7	Mart	3
Mahcubiye	2	1742	6	Nisan	2
Eski Saray	1	1743	7	Mayıs	0
Ağa bahçesi	1	1744	7	Haziran	0
Bahariye	1			Temmuz	0
Mahbube	1			Ağustos	2
Sadabat	1			Eylül	0
Topkapı	1			Ekim	0
				Kasım	9
				Aralık	7

[128] 1 Şevval 1155/29 Kasım 1742 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr.38a.
[129] 2 Şevval 1155/30 Kasım 1742 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.38*, vr.38a
[130] 10 Zilhicce 1155/5 Şubat 1743 tarihli belge içn bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr.40b
[131] 11 Zilhicce 1155/6 Şubat 1743 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.40*, vr.40b
[132] 12 Zilhicce 1155/7 Şubat 1743 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.40*, vr. 40b
[133] 14 Zilhicce 1155/9 Şubat 1743 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.40*, vr. 40b
[134] 21 Cemaziyelahir 1155/23 Ağustos 1742 tarihli belgeiçin bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr.34b
[135] 1 Şevval 1156/18 Kasım 1743 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr. 48a
[136] 2 Şevval 1156/19 Kasım 1743 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.48*, vr.48a
[137] 4 Şevval 1156/20 Kasım 1743 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.48*, vr.48a
[138] 10 Zilhicce 1156/25 Ocak 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr. 50b
[139] 11 Zilhicce 1156/26 Ocak 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.50*, vr.50b
[140] 13 Zilhicce 1156/28 Ocak 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.50,* vr.50b
[141] 1 Şevval 1157/7 Kasım 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1*, vr. 59b
[142] 2 Şevval 1157/8 Kasım 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.59*, vr. 59b
[143] 3 Şevval 1157/9 Kasım 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.59*, vr. 59b
[144] 4 Şevval 1157/10 Kasım 1744 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.1067.1.59*, vr. 59b

C. III. MUSTAFA DÖNEMİ HUZUR GÜREŞLERİ (1757- 1774)

Tablo V:III. Mustafa döneminde gerçekleştirilen güreşler

Mekân	Güreşçi sayısı	Galip	Mağlup	Berabere	Duacı	İhsan
Yalı Köşkü[145]						222 kuruş, 20 para
Yalı Köşkü[146]	10	1 altın	2 kuruş		3 kuruş	5 altın 13 kuruş
Yalı Köşkü[147]	10	1 altun	2 kuruş		3 kuruş	5 altın 13 kuruş
Gülhane[148]	10	1 altun	2 kuruş		3 kuruş	5 altın 13 kuruş
Saray-ı Atkik[149]	10	1 altun	2 kuruş		3 kuruş	5 altın 13 kuruş
Yalı Köşkü[150]	12	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	5 altın 13 kuruş
Gülhane[151]	12	1 altn	2 kuruş		3 kuruş	6 altun, 15 kuruş
Saray-ı Atik[152]	22	1 altın	2 kuruş			11 altın 22 kuruş
Nur-u Osmaniye[153]	6			1 altın		6 altın
Yalı Köşkü[154]	30	1 altın	2 kuruş			15 altın 33 kuruş
Gülhane[155]	10	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	6 altın 11 kuruş
Yalı Köşkü[156]	22	1 altın	2 kuruş		3 kuruş	11 altın 25 kuruş
Saray-ı Atik[157]	38	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	18 altın 39 kuruş
Yalı Köşkü[158]	20	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	9 altın 21 kuruş
Gülhane[159]	12	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	6 altın 11 kuruş
Saray-ı Atik[160]	52	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	28 altın 51 kuruş
Yalı Köşkü[161]	36	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	19 altın 37 kuruş
Gülhane[162]	20	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	11 altın 21 kuruş
Saray-ı Atik[163]	22	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	22 altın 43 kuruş
Gülhane Kasrı[164]	8	1 altın	2 kuruş		3 kuruş	4 altın 11 kuruş
Saray-ı Atik[165]	34	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	19 altın 33 kuruş
Gülhane[166]	34	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	21 altın 29 kuruş
Saray-ı Atik[167]	46	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	24 altın 47 kuruş
Gülhane[168]	14	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	8 altın 15 kuruş
Saray-ı Atik[169]	48	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	26 altın 47 kuruş
Gülhane[170]	46	1 altın	2 kuruş	1 altın	3 kuruş	21 altın 37 kuruş

III. Mustafa döneminde 26 adet güreş tertip edildiği görülmektedir. Sultanın güreş için gittiği mekânların sayısı oldukça azdır. Bunlarda Gülhane, Yalı Köşkü ve Eski Saray'dır.

Tablo VI: III. Mustafa döneminde güreş yapılan mekanlar, yıl ve aylara göre güreş sayısı

Mekanın Adı	Sayısı	Yıllar	Güreş sayısı	Aylar	Güreş sayısı
Yalı Köşkü	8	1762	1	Ocak	7
Gülhane	9	1766	8	Şubat	1

---

[145]Şaban 1175/Mart 1762 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2406.58.59*, vr. 2b
[146]1 Şaban 1179/13 Ocak 1766 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.5*, vr.1
[147]2 Şaban 1179/14 Ocak 1766 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.5.1*,vr.2
[148]3 Şaban 1179/15 Ocak 1766 tarihli belge için bkz. T*opkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.5.1*, vr.2
[149]4 Şaban 1179/16 Ocak 1766 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.5.1*, vr.2
[150]3 Zilkade 1179/13 Nisan 1766 tarihli belge için b*kz. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.6*, vr.1
[151]3 Zilkade 1179/13 Nisan 1766 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.6.1*, vr.2
[152]12 Zilkade 1179/22 Nisan 1766 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.3*, vr. 1b
[153]18 Zilkade 1179/28 Nisan 1766 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2410.3.1*, vr.1b
[154]11 Zilhicce 1181/29 Nisan 1768 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2412.79*, vr.1
[155]Zilhicce 1181/Nisan 1768 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2412.79.1*
[156]27 Zilkade 1182/4 Nisan 1769 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2413.26*, vr.1
[157]28 Zilkade 1182/5 Nisan 1769 tarihli belge için bkz*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2413.26.1*
[158]11 Zilhicce 1182/18 Nisan 1769 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2413.29*, vr.1
[159]11 Zilhicce 1182/18 Nisan 1769 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2413.29.1*, vr.1
[160]12 Zilhicce 1182/19 Nisan 1769 tarihli belge için bkz.*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2413.29.1*
[161]1 Şevval 1184/18 Ocak 1771 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.33*, vr.1
[162]2 Şevval 1184/19 Ocak 1771 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.33.1*
[163]3 Şevval 1184/20 Ocak 1771 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.33.1*
[164]2 Zilhicce 1184/19 Mart 1771 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.34*, vr.1
[165]13 Zilhicce 1184/30 Mart 1771 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.34.1*
[166]11 Zilhicce 1185/16 Mart 1772 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.35*, vr.1
[167]12 Zilhicce 1185/17 Mart 1772 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2415.35.1*
[168]2 Ramazan 1186/27 Kasım 1772 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2417.23*, vr.1
[169]3 Ramazan 1186/28 Kasım 1772 tarihli belge için bkz.*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2417.23.1*
[170]2 Zilhicce 1186/24 Şubat 1773 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2417.25*, vr.1

Eski Saray	8	1768	2	Mart	5
Nur-u Osmaniye	1	1769	5	Nisan	11
		1771	5	Mayıs	0
		1772	4	Haziran	0
		1773	1	Temmuz	0
				Ağustos	0
				Eylül	0
				Ekim	0
				Kasım	2
				Aralık	0

Yıllara göre güreşlerin dağılımına bakıldığında 1766 yılında en çok güreş yapılan yıl olarak görülmektedir. III. Mustafa döneminde yapılan güreşlerin genelde Nisan ayı içinde gerçekleştirildiği görülmektedir. Yapılan harcamalarda güreşçilerin galiplerine genellikle 1 altın, mağlup 2 kuruş beraberliğe 1 altın ve duacılara da 3 kuruş ceyb-i hümayundan ödeme yapılmıştır. Duacılara toplam 66 zolota ceyb-i hümayundan ödeme yapılmıştır. Güreşçilere ceyb-i hümayundan toplam 310 altın, 821 kuruş, 20 para harcama yapılmıştır.

Ç. I. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ HUZUR GÜREŞLERİ (1774-1789)

Tablo VII: I. Abdülhamit döneminde gerçekleştirilmiş olan güreşler

Mekân	**Güreşçi sayısı**	**Galip**	**Mağlup**	**Duacı**	**İhsan**
Ahmed Camii ve Yalı Köşkü[171]	50	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	27 altın 49 kuruş
Yalı Köşkü[172]	86	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	43 altın 89 kuruş
Dolmabahçe[173]	38	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	19 altın 41 kuruş
Göksu Kasrı[174]	36	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	18 altın 39 kuruş
Yalı Köşkü[175]	46	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	23 altın 49 kuruş
Gülhane Kasrı[176]	22	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	11 altın 25 kuruş
Gülhane Kasrı[177]	32	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	17 altın 33 kuruş
Yalı Köşkü[178]	60	4 altın	6 kuruş	3 kuruş	87 altın 60 kuruş
Dolmabahçe[179]	72	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	36 altın 75 kuruş
Dolmabahçe[180]	24	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	12 altın 27 kuruş
Çinili Köşk[181]	50	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	25 altın 53 kuruş
Harem-i Hümayun[182]	46	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	23 altın 49 kuruş
Çinili Köşk[183]	38	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	19 altın 41 kuruş
Cimşirlik[184]	32	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	16 altın 35 kuruş
Yalı Kasrı[185]	38	1 altın	2 kuruş		19 altın 38 kuruş
Saray-ı Atik[186]	42	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	13 altın 29 kuruş
Yalı Kasrı[187]	64	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	32 altın 67 kuruş
Yalı Köşkü[188]	58	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	29 altın 61 kuruş
Bahariye Kasrı[189]	18	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	9 altın 21 kuruş
Harem-i Hümayun[190]	8	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	10 altın 11 kuruş
Yalı Kasrı[191]	50	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	25 altın 63 kuruş
Harem-i Hümayun[192]	26	1 altın	2 kuruş	2 altın	14 altın 20 kuruş

[171] 11 Şevval 1190/23 Kasım 1776 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2421.57*, vr.1
[172] 1 Şevval 1195/20 Eylül 1781 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2426.11*, vr.1
[173] 2 Şevval 1195/21 Eylül 1781 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2426.11*.vr.1a
[174] 3 Şevval 1195/21 Eylül 1781 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2426.11*.vr.1a
[175] 2 Safer 1195/28 Ocak 1781 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2426.5*, vr.1a
[176] 3 Safer 1195/29 Ocak 1781 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2426.5*.vr.1a
[177] 4 Safer 1195/30 Ocak 1781 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2426.5*.vr.1a
[178] 1 Şevval 1196/9 Eylül 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*, vr.2a
[179] 1 Şevval 1196/9 Eylül 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[180] 1 Şevval 1196/9 Eylül 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[181] 1 Şevval 1196/9 Eylül 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[182] 2 Şevval 1196/10 Eylül 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[183] 3 Şevval 1196/11 Eylül 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[184] 2 Zilkade 1196/9 Ekim 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[185] 3 Zilkade 1196/10 Ekim 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.2b
[186] 3 Zilkade 1196/10 Ekim 1782 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.4107.3*.vr.4b
[187] 3 Zilhicce 1200/27 Eylül 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2432.10*, vr.1
[188] 4 Zilhicce 1200/28 Eylül 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2432.10.3*
[189] 4 Zilhicce 1200/28 Eylül 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2432.10.3*
[190] 4 Zilhicce 1200/28 Eylül 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2432.10.3*
[191] 2 Şevval 1200/29 Temmuz 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.146*, vr.1

Dolmabahçe Kasrı[193]	40	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	20 altın 43 kuruş
Çinili Kasrı[194]	42	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	21 altın 45 kuruş
Dolmabahçe Kasrı[195]	44	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	22 altın 47 kuruş
Yalı Kasrı[196]	54	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	27 altın 57 kuruş
Harem-i Hümayun[197]	26	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	13 altın 29 kuruş
Dolmabahçe Kasrı[198]	28	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	14 altın 31 kuruş
Çinili Kasrı[199]	52	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	26 altın 55 kuruş
Davudpaşa Kasrı[200]	5	1 altın	2 kuruş	9 kuruş	2 altın 9 kuruş
Nemçe[201]	24	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	12 altın 27 kuruş
Kâğıthane[202]	16	1 altın	2 kuruş	3 kuruş	8 altın 19 kuruş

I. Abdülhamit döneminde 32 adet güreş tertip edildiği ceyb-i hümayun kayıtlarına yansımıştır. I. Abdülhamit güreş müsabakalarının gerçekleşmiş olduğu mekânların başında Yalı Köşkü ve Dolmabahçe Kasrı gelmektedir.

Tablo VIII:I. Abdülhamit devrinde güreşlerin gerçekleşmiş olduğu mekanlar, yıllara göre güreş sayısı ve aylara göre yapılan güreşler

Mekânın Adı	Sayısı	Yıllar	Güreş sayısı	Aylar	Güreş sayısı
Yalı Köşkü/kasrı	8	1776	1	Ocak	3
Dolmabahçe	6	1781	6	Şubat	0
Çinili köşk/kasrı	4	1782	9	Mart	0
Harem-i Hümayun	4	1786	14	Nisan	0
Gülhane kasrı	2	1788	2	Mayıs	0
Sultan Ahmed Camii ve Yalı Köşkü	1			Haziran	0
Göksu kasrı	1			Temmuz	5
Cemşirlik	1			Ağustos	3
Saray-ı Atik	1			Eylül	15
Bahariye kasrı	1			Ekim	5
Davudpaşa kasrı	1			Kasım	1
Kağıthane	1			Aralık	0
Nemçe	1				

I. Abdülhamit döneminde 1786 yılı en çok huzur güreşi yapılan yıldır. Abdülhamit devrinde Eylül en çok güreşin yapıldığı ay olarak tespit edilmiştir. Yapılan harcamalara bakıldığında güreşçilerin galiplerine genellikle 1 altın, mağlup 2 kuruş, beraberliğe 1 altın duacılara da 3 kuruş ceyb-i hümayundan ödeme yapılmıştır. Duacılara toplam 98 kuruş ceyb-i hümayundan ödeme yapılmıştır. Güreşçiler için bakıldığında ceyb-i hümayundan 692 altın, 1337 kuruş harcama yapılmıştır.

D.III. SELİM DÖNEMİ HUZUR GÜREŞLERİ (1789–1808)

Tablo IX: III. Selim döneminde yapılan güreşlerden ceyb-i hümayunlara yansıyanlar

Mekân	Güreşçi sayısı	Galip	Mağlup	Duacı	İhsan
Yalı Kasrı[203]	32	1 altın	1 altın 20 kuruş	5 altın 3 kuruş	38 altın 23 kuruş
Kâğıthane[204]	36	1 altın	2 kuruş	5 kuruş	49,5 altın 41 kuruş
Harem-i Hümayun[205]	12	1 altın	2 kuruş	5 kuruş	16,5 altın 17 kuruş
Sön Deresi[206]	26	1 zolota	2 kuruş	5 kuruş	32 zolota 41 kuruş
Çinili Kasrı[207]				7,5 kuruş	142,5 kuruş
Sultaniye[208]				5 kuruş	130 kuruş

[192] 2 Şevval 1200/29 Temmuz 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.146*.vr.1a
[193] 2 Şevval 1200/29 Temmuz 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.146*.vr.1a
[194] 2 Şevval 1200/30 Temmuz 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.146*.vr.1a
[195] 2 Şevval 1200/30 Temmuz 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.146*.vr.1a
[196] 6 Zilkade 1200/31 Ağustos 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.147*, vr.1a
[197] 6 Zilkade 1200/31 Ağustos 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.147*.1
[198] 6 Zilkade 1200/31 Ağustos 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.147*.1
[199] 13 Zilkade 1200/7 Eylül 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.147*.1
[200] 13 Zilkade 1200/7 Eylül 1786 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.147*.1
[201] 3 Muharrem 1203/4 Ekim 1788 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2434.113*, vr.1
[202] 3 Muharrem 1203/4 Ekim 1788 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2434.113.1*
[203] 1 Zilhicce 1206/21 Temmuz 1792 tarihli belge için bkz. *opkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, *D.2431.149*, vr.1
[204] 2 Zilhicce 1206/22 Temmuz 1792 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 2431.149*.vr.1a
[205] 2 Zilhicce 1206/22 Temmuz 1792 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.149*.vr.1a
[206] 4 Zilhicce 1206/24 Temmuz 1792 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2431.149*.vr.1b
[207] 2 Zilkade 1207/11 Haziran 1793 tarihli belge için bkz. T*opkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209*, vr.1

Çinili Kasrı[209]				5 kuruş	135 kuruş
Kâğıthane[210]				15 kuruş	130 kuruş
Çinili Kasrı[211]				5 kuruş	135 kuruş
Kâğıthane Kasrı[212]					40 kuruş
Çinili Kasrı[213]					252,5 kuruş
Harem-i Hümayun[214]					150 kuruş
Çinili Kasrı[215]					105,5 kuruş
Çinili Kasrı[216]					144,5 kuruş
Çinili Kasrı[217]					152,5 kuruş
[218]					159,5 kuruş
Valide Camii ve Yalı Kasrı[219]					145 kuruş
Dolmabahçe Kasrı[220]					249,5 kuruş
Göksu Kasrı[221]					152,5 kuruş
Mahsul Deresi[222]					201,5 kuruş
Taksim[223]					110 kuruş
Levend Çiftliği[224]					167,5 kuruş
Okmeydanı[225]					172,5 kuruş
Gülhane[226]					252,5 kuruş
Saray-ı Atik[227]					265 kuruş
Rami Çiftliği[228]					135 kuruş
Harem-i Hümayun[229]					167,5 kuruş
Davudpaşa Sahrası[230]					125 kuruş
Kağıthane[231]					170,5 kuruş
Dolmabahçe[232]					157,5 kuruş
Kağıthane[233]					150 kuruş
Bahariye[234]					112,5 kuruş
[235]					122,5 kuruş
[236]					95 kuruş
Balta Limanı[237]					72,5 kuruş
Rami Çiftliği[238]					107,5 kuruş
[239]					85 kuruş
Yalı Kasrı[240]					127,5 kuruş

[208] 6 Zilkade 1207/15 Haziran 1793 tarihli belge için bkz *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209.1*
[209] 7 Zilkade 1207/16 Haziran 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209.1*
[210] 7 Zilkade 1207/16 Haziran 1793 tarihli belge için bkz *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209.1*
[211] 15 Zilkade 1207/24 Haziran 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 2438.209.1*
[212] 17 Zilkade 1207/27 Haziran 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209.1*
[213] 21 Zilkade 1207/30 Haziran 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209.1*
[214] 24 Zilkade 1207/3 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.209.1*
[215] 3 Zilhicce 1207/12 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210*, vr.1
[216] 4 Zilhicce 1207/13 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, vr.1
[217] 6 Zilhicce 1207/15 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, s. 1
[218] 8 Zilhicce 1207/17 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, s. 1
[219] 10 Zilhicce 1207/19 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, s. 1
[220] 11 Zilhicce 1207/20 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, s. 1
[221] 12 Zilhicce 1207/21 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, s. 1.
[222] 13 Zilhicce 1207/22 Temmuz 1793 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2438.210.1*, s. 1
[223] 17 Safer 1212/11 Ağustos 1797 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 3a
[224] 28 Rebiülevvel 1212/20 Eylül 1797 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 3b
[225] 12 Rebiülahir 1212/4 Ekim 1797 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 5a
[226] 21 Şevval 1212/8 Nisan 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001,* vr. 11a
[227] 3 Zilkade 1212/19 Nisan 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 12a
[228] 3 Zilkade 1212/19 Nisan 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.13*, vr.13a
[229] 4 Zilkade 1212/20 Nisan 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.12*, vr. 12a
[230] 14 Zilkade 1212/30 Nisan 1798 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.13*, vr.13b
[231] 19 Zilkade 1212/5 Mayıs 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.12*, vr.12a
[232] 3 Zilhicce 1212/19 Mayıs 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.15*, vr 15b
[233] 4 Zilhicce 1212/20 Mayıs 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.15*, vr.15b
[234] 5 Zilhicce 1212/21 Mayıs 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 15a
[235] 11 Muharrem 1212/6 Temmuz 1797 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 16a
[236] 19 Safer 1213/3 Temmuz 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 17a
[237] 5 Rebiülevvel 1213/17 Ağustos 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001, vr.18a*
[238] 9 Rebiülahir 1213/20 Eylül 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001, vr. 19a*
[239] 17 Rebiülahir 1213/28 Eylül 1798 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.19*, vr.19b
[240] 17 Şevval 1213/24 Mart 1799 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 24b

Göksu[241]					82,5 kuruş
Yalı Köşkü[242]				5 kuruş	162,5 kuruş
Gülhane[243]				5 kuruş	150 kuruş
Yalı Kasrı[244]					182,5 kuruş
Levend Çiftliği[245]					115 kuruş
Dolmabahçe[246]					107,5 kuruş
Göksu[247]					122,5 kuruş
Ağa Bahçesi[248]					150 kuruş
Dolmabahçe Kasrı[249]					102,5 kuruş
Yahya Efendi[250]					100 kuruş
Davudpaşa Sarayı[251]					137,5 kuruş
Yalı Kasrı[252]					175 kuruş
Gülhane Kasrı[253]					137,5 kuruş
Saray-ı Atik[254]					187,5 kuruş
Yalı Kasrı[255]					145 kuruş
Levend Çiftliği[256]					107,5 kuruş
Kavak Sarayı[257]					107,5 kuruş
Taksim[258]					102,5 kuruş
Yahya Efendi Çayırı[259]					102,5 kuruş
[260]					72,5 kuruş
Sultaniye[261]					137,5 kuruş
Levend Çiftliği[262]					217,5 kuruş
Kavak Sarayı[263]					157,5 kuruş
Mehmed Paşa Kasrı[264]					140 kuruş
Balta Limanı[265]					145 kuruş
Yahya Efendi[266]					180 kuruş
Gülhane[267]					170 kuruş
Yalı Kasrı[268]					202,5 kuruş

III. Selim döneminde 65 adet güreş ve pehlivanlarla ilgili ceyb-i hümayun kaydı tespit edilmiştir. III. Selim için çok farklı yerlerde güreş müsabakaları tertip edilmiştir. III. Selim döneminde en çok güreş müsabakası tertip edilen mekânlar Yalı ve Çinili Köşk'tür.

Tablo X: III. Selim devrinde güreşlerin gerçekleşmiş olduğu mekânlar, yıl ve aylara göre güreş sayısı

Mekanın Adı	**Sayısı**	**Yıllar**	**Güreş sayısı**	**Aylar**	**Güreş sayısı**
Yalı Köşkü/Kasrı	7	1792	4	Ocak	1

[241]14 Rebiülahir 1214/15 Eylül 1799 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 28a
[242]2 Şevval 1214/27 Şubat 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.36a
[243]2 Şevval 1214/27 Şubat 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.36*, vr.36b
[244]2 Zilkade 1214/28 Mart 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.38b
[245]29 Rebiülevvel 1214/31 Ağustos 1799 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 30a
[246]11 Cemaziyelevvel 1215/30 Eylül 1800tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.43a
[247]6 Cemaziyelahir 1215/25 Eylül 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.44a
[248]3 Muharrem 1215/27 Mayıs 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.39a
[249]5 Safer 1215/28 Haziran 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.40a
[250]28 Rebiülevvel 1215/19 Ağustos 1800 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.41a
[251]13 Cemaziyelevvel 1216/21 Eylül 1801 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.59
[252]2 Zilkade 1215/17 Mart 1801 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 49b
[253]2 Zilkade 1215/17 Mart 1801 tariğhli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.49*, vr.49a
[254]3 Zilkade 1215/18 Mart 1801 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.49*, vr.49a
[255]13 Muharrem 1216/26 Mayıs 1801 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 51b
[256]19 Rebiülevvel 1216/30 Temmuz 1801tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.54b
[257]20 Rebiülevvel 1216/31 Temmuz 1801tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.53b
[258]21 Rebiülevvel 1216/1 Ağustos 1801 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 53a
[259]17 Rebiülahir 1216/27 Ağustos 1801 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 55a
[260]2 Şevval 1216/5 Şubat 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 63a
[261]8 Cemaziyelevvel 1217/6 Eylül 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 63a
[262]6 Cemaziyelahir 1217/4 Ekim 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 66a
[263]3 Muharrem 1217/6 Mayıs 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 66a
[264]23 Safer 1217/25 Haziran 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr. 67a
[265]4 Rebiülevvel 1217/5 Temmuz 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 117.001*, vr.68b
[266]25 Rebiülahir 1217/25 Ağustos 1802 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 69a
[267]2 Şevval 1217/26 Ocak 1803 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 75a
[268]1 Zilhicce 1217/25 Mart 1803 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.001*, vr. 77a

Çinili Köşk/Kasrı	7	1793	16	Şubat	3
Kağıthane	4	1797	4	Mart	6
Dolmabahçe Kasrı	4	1798	12	Nisan	5
Gülhane Kasrı	4	1799	3	Mayıs	7
Levend Çiftliği	4	1800	8	Haziran	9
Harem-i Hümayun	4	1801	9	Temmuz	17
Mekan yazılmamış	4	1802	7	Ağustos	7
Göksu	3	1803	2	Eylül	8
Yahya Efendi çayırı	3			Ekim	2
Davudpaşa Sarayı	2			Kasım	0
Sultaniye	2			Aralık	0
Saray-ı Atik	2				
Balta limanı	2				
Rami Çiftliği	2				
Taksim	2				
Kavak Sarayı	2				
Bahariye	1				
Sondere	1				
Valide Camii ve Yalısı	1				
Okmeydanı	1				
Ağa Bahçesi	1				
Mahsul Deresi	1				
Mehmet Paşa Kasrı	1				

III. Selim döneminde 1793 yılı en çok güreş yapılan yıldır. Aylarda ise en çok güreş müsabakası Temmuz ayında tertip edilmiştir. Yapılan harcamalara bakıldığında güreşçilerin galiplerine genellikle 1 altın, mağlup 2 kuruş, beraberliğe 1 altın duacılara da 3 kuruş ila 15 kuruş arasında değişen rakamlarda ödemeler yapılmıştır. Duacılara yapılan ödemelerin hepsi ceyb-i hümayunlarda gösterilmemiştir. Güreşçiler için yapılan harcamalara bakıldığında ceyb-i hümayundan 104 altın, 9043 kuruş ve 32 zolota harcama yapılmıştır.

E. II. MAHMUD DÖNEMİ HUZUR GÜREŞLERİ (1808-1839)

Tablo XI: II. Mahmut devri güreş ve pehlivanlar için tutulan ceyb-i hümayunlar

Mekân	Güreşçi sayısı	Galip	Mağlup	
Cimşirlik[269]				662 kuruş, 30 akçe
Topkapı[270]				210 zolata 577,5 kuruş
Velad-ı Hümayun[271]				562,5
Beray-ı Rikab-ı Hümayun[272]				337,5
İzzet Mehmed Paşa Kasrı[273]	26	185	182,5	367,5
Pehlivan Balalı İsmail Kulları[274]				
Pehlivan Pınarhisarlı Ali Kullarına İhsan[275]				
Pehlivan Suhteoğlu Mehmed Kulları[276]				
Dolmabahçe[277]				145

II. Mahmut döneminde 9 adet güreş ve pehlivanlarla ilgili kayıt tespit edilmiştir.

Tablo XII: II. Mahmut döneminde güreşlerin gerçekleştiği mekânlar

Cimşirlik	1
Topkapı	1
Huzur-u Hümayun	2
Dolmabahçe Kasrı	1
Huzura pehlivan kabulü	3
İzzet Mehmet Paşa kasrı	1

[269] 2 Rebiülevvel 1227/16 Mart 1812 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2458.27*, vr.1a
[270] Rebiülahir 1227/Nisan-Mayıs 1812 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, D.2458.28, vr.1b
[271] 2 Cemaziyelevvel 1227/14 Mayıs 1812 tarihli belge için bkz.*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2458.5*, vr.2b
[272] 4 Cemaziyelevvel 1227/16 Mayıs 1812 tarihli belge içib bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2458.5*, vr.3a
[273] 11 Cemaziyelevvel 1227/21 Mayıs 1812 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2458.5*.vr.3a
[274] 11 Cemaziyelevvel 1227/21 Mayıs 1812 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, *D.2458.5*.vr.3b
[275] 11 Cemaziyelevvel 1227/21 Mayıs 1812 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2458.5*.vr.3b
[276] 11 Cemaziyelevvel 1227/21 Mayıs 1812 tarihli belge için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.2458.5*.vr.3b
[277] 14 Cemaziyelevvel 1227/24 Mayıs 1812 tarihli belgeye bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D.117.1.66*, vr.66b

II. Mahmut dönemi pehlivan ve güreş kayıtlarının tamamı 1812 yılına aittir. Yapılan harcamalarla ilgili olarak galip veya mağlup olan pehlivanlar ve duacılara yapılan ödemeler verilmemiştir. Sadece bir binişte yapılan ödemeler kaydedilmiştir. Pehlivanlara yapılan ihsanlar ceyb-i hümayundan 210 zolota, 2652 kuruş, 30 akçe olarak verilmiştir.

Sonuç

Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nde devlet adamları tarafından güreş ve güreşçiler himaye görürmüştür. Osmanlı padişahlarının saray dışına çıktıkları binişlerde hünkâr huzurunda düzenlenen güreş müsabakalarında, ceyb-i hümayunlardan ödemeler yapmıştır. Güreşlere katılan pehlivanlar, galipler, mağluplar aldıkları ücretler kayıtlara geçmiştir. Huzur güreşlerinin yılın her mevsiminde tertip edildiği anlaşılmaktadır. Hatta bazı dönemlerde kış günlerinde ilkbahar ve yaz dönemlerinden daha fazla müsabaka düzenlenmiştir. Ordunun seferde olduğu dönemlerde binişlerde güreş tertip edilmemiştir. Ceyb-i hümayundan ödemeler Silahdar Ağa ve Çukadar Ağa vasıtasıyla yapılmıştır. Güreşleri koordine eden duacılar, pehlivanlar kadar ücret almışlardır. Müsabakalarda güreş tutan pehlivanlara yapılan ücretler padişahlara göre değişmiştir. İstisnai durumlarda ödemelerde altın verildiği görülmektedir. XIX. yüzyıla kadar genelde ödemeler *zolota* olarak yapılırken, XIX yüzyıldan itibaren ödemelerde daha çok kuruş kullanılmıştır.

Ayrıntılı bir çalışma ile rakamların her zaman değişme ihitimalı vardır. Ceyb-i Hümayun kayıtlarına göre III. Ahmet döneminde 106 adet pehlivan ve güreşle ilgili kayıt tespit edilmiştir; kayıtlarda ödeme bilgisi mevcuttur. I. Mahmut döneminde ise bu rakam 36 olarak tespit edilmiştir. III. Mustafa dönemindeki güreşlerle ilgili ödeme kaydı 26 adettir. I. Abdülhamit döneminde 32 adet güreş tertip edildiğine dair belge mevcuttur. III. Selim döneminde 65 tane güreşle ilgili ödeme belgesi tespit edilmiştir. II. Mahmut döneminde sadece 9 güreş ve pehlivanla ilgili kayıt mevcuttur.

Padişahlar huzurunda yapılan güreşlerde mekân olarak yalı ve kasırlar tercih edilmiştir. Yalı Köşkü ve Gülhane en çok müsabaka tertip edilen yerlerin başında gelmektedir. III. Ahmet döneminde en çok güreş müsabakası düzenlenen mekânların başında Yalı ve Alay Köşkleri gelmektedir. I. Mahmut ise güreş için Yalı Köşkü ve Gülhane'yi tercih etmiştir. III. Mustafa Yalı Köşkü, Gülhane ve Eski Saray'ı tercih etmiştir. I. Abdülhamit döneminde güreş için tercih edikler mekânlar Yalı Köşkü ve Dolmabahçe Sarayı olmuştur. III. Selim Yalı ve Çinili Köşkü tercih ederken çok daha fazla yerlerde güreş müsabakalarının düzenlenmesine izin vermiştir.

Purut seferi ve sonrasındaki binişlerde yoğun bir şekilde güreş müsabakaları düzenlenmiştir. III. Ahmet döneminde ilkbahar ve yaz dönemlerinde yoğun bir şekilde güreş müsabakaları yapılmıştır. I. Mahmut döenimde İran seferlerinin olduğu dönemde güreş müsabakası hiç düzenlenmemiştir. I. Mahmut devrinde güreşler daha çok kış döneminde özellikle Şubat ayında gerçekleşmiştir. Bu dönemde ödemelerde zolota, kuruş ve para kullanılmış, yapılan ödemelerde rakamlarda artışlar olmuştur. III. Mustafa döneminde Nisan ayı güreş için genelde tercih edilen ay olmuştur. III. Mustafa döneminde ödemelerde altın daha çok tercih edilmiştir. I. Abdülhamit döneminde ise güreşler daha çok Eylül ayında gerçekleşmiştir. I. Abdülhamit güreşçileri altın ve kuruş ile ödüllendirmiştir. III. Selim döneminde Haziran ve Temmuz dönemlerinde oldukça fazla güreş düzenlenmiştir. Bu dönemde de ödemeler altın ve kuruş olarak yapılmıştır.

Türk spor ve özellikle güreş tarihi açısından önemli olan *ceyb-i hümâyûn* kayıtlarında, Osmanlı padişahlarının güreşleri ve güreşçileri ne şekilde desteklediklerini belgeleri ile ortaya koymak mümkündür. Bu kayıtlarda, döneminde müsabakaların ne zaman ve hangi güreşçilerle düzenlendiği de tespit edilebilir.

Bibliyografya

ERGİN, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, Ankara 2011.
KAHRAMAN, Atıf, *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşi I*, Ankara 1989.
Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügat it-Türk IV,*(çev. Besim Atalay), Ankara 1943.
ÖZCAN, Abdülkadir, "Güreş", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi C. XIV*, s.317-320.
SAHİLLİOĞLU, Halil, "Ceyb-i Hümâyun", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi C.,VII,* s.465-467.
ÜNAL, M. Ali, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul 2011.

ARŞİV BELGELERİ

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.2354.01; D.2184.1.8; D.2353.72.0.1; D.2184.1.13; D.2353.73.0.1; D.1067.1; D.117.001; D.2352.337; D.2354.021; D.2358.001; D.2358.011; D.2363.04; D.2365.010; D.2369.012; D.2413.26; D.2417.25; D.2421.57; D.2431.149; D.2432.10; D.2434.113; D.2438.210; D.2458.5; D.4107.3; D.4108.1; D.2184.1.53; D.2438.209.1; D.117.001.77; D.2415.35.1; D.2417.23.1; D.2431.149.1; D.2432.10.1; D.2434.113.1; D.2438.210.1; D.2458.5.3; D.4108.1.16; D.1067.1.4; D.117.1.66; D.2406.58.59.2; D.2410.3.1.1; D.2412.79.1; D.2413.29.1; D.2415.33.1; D.2417.23.1; D.2417.25.1; D.2421.57.1; D.2426.5.1; D.2431.146.1; D.2432.10.3; D.2432.10.3; D.2434.113.1; D.2438.210.1; D.2458.5.3; D.4107.3.2; D.4108.1.16.

ТҮРК ДҮЙНӨСҮНДӨГҮ САЛТТУУ КҮРӨШ ЖАНА АНЫН ТАРЫХЫЙ-ЭТНОГРАФИЯЛЫК БАШАТЫ

Олжобай КАРАТАЕВ*

Кыргыздар – Евразиянын эң байыркы элдеринин бири, эзелки салттуу маданияты бар эл катары илимге белгилүү. Кыргыздардын эл катары калыптануусу да татаал, ары узакка созулган этникалык процесс болгону ырас. Натыйжада, узаккка созулган этникалык процессте кыргыздарда бай материалдык жана руханий салттуу маданияты калыптанды. Анын ичинде улуттук маданияттын ажырагыс бөлүгү болгон элдик салттуу спорттук оюндар, алардын тарыхый-философиялык негизи кылымдар бою өнүгүп келди. Улуттук спорттук оюндар, алардын келип чыккан жана калыптанган доору түрк тилдүү элдерде же түрк дүйнөсүндө жалпы бир негизге, мезгилге, ошол эле учурда бир кыртышка ээ.

Учурдагы биз жашаган дүйнөдөгү глобалдашуу жана социалдык прогресстин шартында элдин этникалык өзгөчөлүгүн сактап келе жаткан чөйрө - бул улуттук спорттун түрлөрү, анын ичинен эң бир популярдуусу салттуу күрөш оюну болуп эсептелет. Күч оюндарынын жөнөкөй ыкмалары эң байыркы замандарда эле калыптанып, ал ыкмалар коргонуу жана кол салуу үчүн колдонулган. Кыргыз эли бай салттуу материалдык жана руханий маданиятка ээ. Кыргыздардын күч көнүгүүлөрү, элдик оюндары жана мелдештери улуттук маданияттын составдык бир бөлүгү болуу менен бирге, узак убакыттар бою материалдык өндүрүш бир эле учурда аскердик-колдонмо көнүгүүлөр менен байланышкан. Бул көнүгүүлөр жана салттуу спортттук мелдештер элдик жана диний майрамдар менен тыгыз байланышта өнүгүп келди. Спорттук машыгуулар жана мелдештер жалпы улуттун ден соолугуна пайдасы бар экендигин байыркы ата-бабалар билишкен. Күрөштүн функционалдык жана идеологиялык тамыры биринчиден, сырттан келген кол салууну токтотуу, ага сокку берүү жана аскер башчысын шайлоо, дайындоо менен байланышкан.

Турмуш шартынын өзгөрүшү, эмгек куралдарынын өнүгүүсү менен күрөшүүнүн ыкмалары, жүрүш-туруш эрежелери, көнүгүүлөрдүн ар кыл ыкмалары да улам өзгөрүп турган. Алардын айрымдары унутулуп, айрым күч ыкмалары, эрежелери жаңы шарттарда заманбап мазмунга ээ болду. Алардын ичинен улуттук күрөш спорттун бир түрү катары калыптанды. Дүйнөлүк спорттун бир түрү болгон күрөш боюнча маалыматтар байыркы жазма булактарда, уламыш-санжыраларда, баатырдык дастандарда сакталып келет. Эзелтеден бери карай ар бир элдин өзүнө таандык, колорити бар улуттук күрөштүн түрлөрү калыптанды. Мисалы, кыргыздарда – “күрөш”, казактарда – “курес”, башкырларда – “курэш”, татарларда - “куряш”, чуваштарда “керешу”, саха-якуттарда – “хапсагай”, туваларда – “хуреш”, Кавказда жашаган түрктөрдө - “тутуш” ж.б. формаларда айтылат (Галыжев, 1992: 8). “Күрөш” – сөзү түрк тилинен келип чыккан. Кытайдын Тан династиясынын жыл баяндарында (VII-X кк.) бел курчоо тагынган салттуу күрөш кенен таралган спорттук оюн катары баяндалат. Чыгыштын улуу ойчул-философу, дарыгери жана астроному Абу Али ибн Сино (Авицена) XI к. күрөш адамдын ден соолугуна, денесинин чың болушуна жана адам эркинин бекем болушуна таасири чоң деген пикирин айткан. Болжолу, бул мезгилге карата күрөш жөнөкөй эле көңүл ачуудан салттуу спорт оюну катары калыптана баштаган болуу керек. Салтуу күрөштү реформалоо жана аны спорттук деңгээлге алып чыгуу иш-чарасы Тамерландын (Аксак Темир, 1336-1405 жж.) тушунда ишке ашкандыгын белгилешет. Бул мезгилде “кара каплан” (кырг.“кара кабылан”) деп аталган күрөш системасы калыптанып, ал атайын мамлекеттик иш-чараларда, расмий өкүлдөрдү, элчилерди кабыл алуу аземдеринде көрүүчүлөргө сунуш этилген. Чындыгында, аскер башчысы Аксак Темирдин негизги максаты катары аскерлерди согуш ишине тарбиялоо, алардын ден соолуктарын бекемдеп, эрктерин чыңдоодо болгондугун белгилөө зарыл.

Түштүк Сибирдин түрк-монгол тилдүү элдеринде да салттуу спорттук оюндар жана ага байланышкан мелдештер кеңири жайылганы илимге маалым. Аскерге даярдыкты калыптандырган оюндар – салттуу спорттук мелдештер болгон. Чоң салтанатын алдында коллективдүү сыйынуу жөрөлгөсү аткарылып, андан соң жыйналган элге уюштурулган мелдештер көрсөтүлгөн. Бул “үчилтик” же “триада” (орусча) деп аталып, оболу күрөш, ат чабуу жана акырында жаа атуу менен аяктаган. Бул мелдештер культук мүнөзгө ээ болуп, “жашоо үчүн күрөш, элик сыяктуу (мингич ат) алга (күнгө) умтулбасаң, “бейиштеги” орун үчүн (бейиш бул - бүркүт) күрөшпөсөң, анда сени тагдыр “тозокко” (аюуга) алып барат” (Даржаа, 2008: 24-27). Мында дүйнөнүн үч символикасы чагылдырылат. Бүркүт – жогорку дүйнө, марал – орто дүйнө, аюу – төмөнкү дүйнөнү туюндурган. Ошондон улам, тува жана монгол балбандары күрөш учурунда колдорун бийик көтөрүшүп бүркүт бийин бийлешет, күч сынашуу алдында санын үч ирет чабышат. Бул үч дүйнө

* Проф., т.и.д., Кыргыз-Түрк “Манас” университети, Гуманитардык факультет, Тарых бөлүмү, Бишкек, Кыргызстан.

маанисин чагылдырат (Даржаа, 2008: 26). Ошондон улам, тувалардагы жана монголдордогу салттуу "Бүркүт бийи" – Көк Теңир берген кара күчтүн, оттун жана өлбөстүктүн символун чагылдырат.

Традициялуу дене тарбия маданиятынын бүгүнкү абалын изилдөө - этнология (этнография жана антропология) илиминин негизги милдеттеринен болуп саналат. Аны тереңдетип изилдөө адамдар коомунун байыркы тарыхый өнүгүүсүн тактоого да көмөк берери ырас. Дене тарбия маданиятында, анын ичинде улуттук күрөштө руханий-нравалык, материалдык, аскердик-прикладдык, спорттук чөйрөлөр чагылдырылган. Ошондуктан, дене тарбия маданиятынын бир элементи болгон кыргыз күрөшүн изилдөө учурда актуалдуу илимий маселеге айланып олтурат. Бул маселени белгилүү деңгээлге алып чыгуу, жайылтуу элдик салттуу маданий үлгүлөрдүн сакталуусуна, жаштарды тарбиялоого, улуттун ден соолугун чыңдоого сөзсүз көмөк берери ырас. Түрк дүйнөсүндө кенен жайылган, башаты байыркы замандарга барып такалган күрөшүү салты эски түрк доорунан эле белгилүү. Кыргызстандан Алтайга чейинки созулуп жаткан тоо кыркаларында, аска-таш беттериндеги петроглифтерде алгачкы спорттук көнүгүүлөрдүн, беттешүүлөрдүн элестери чагылдырылган. Аллегориялык мааниге ээ болгон сценаларда күч оюндары, аңчылык сюжеттери, демонологиялык укмуштуу күчтөр менен адамдардын беттешүүлөрү кеңири берилет. Дал ошол алгачкы общиналык (жамааттык) доордо эле адам баласы денеси таза, күчтүү жана шамдагай болмоюн жаратылыштын кубулуштарына, боло турган кырсыктарына, кошуна уруулардын чабуулуна, жапайы жаныбарлардын кол салуусуна туруштук бере алышарын түшүнүшкөн. Буга мисал катары байыркы сак (скиф) дооруна таандык болгон (б.з.ч. VI-III кк.) бири-экинчиси менен күрөшкөн балбандар жана эки атчандын артын кайрылып жаа атып жаткан курга (бляха) элестери чагылдырылган табылгаларды келтирсе болот. Ордостон табылган буюмдарда да жогорудагыдай эле сюжеттер чагылдырылат. Эки табылгада тең атайын кенен шым кийишкен, үстүңкү кийимдерисиз күрөшкөн балбандардын элестери чегерилген (Ховалыг, 2010: 31). Бул мисалдар күрөш оюнунун Борбордук Азиянын байыркы элдеринде б.з. I миң жылдыкта эле белгилүү болгондугун айгинелери ырас.

Кыргыздардын "Манас", "Семетей", "Сейтек", "Эр табылды", "Жаныш-Байыш", "Жаңыл Мырза" ж.б., алтайлыктардын "Алып Манашында", хакастардын "Магдай Карасында", монгол-бурят жана калмактардын "Гэсеринде", казак жана өзбектердин "Алпамышында", каракалпактардын "Кобланды баатырында", түркмөн жана азери түрктөрүнүн "Гөр оглунда", башкырлардын "Урал баатырында" спорттук оюндар жана машыгуулар элдин маданиятынын туу чокусу, аскер өнөрүнүн колдонмо мааниси (прикладдык мааниси), улуттун жүзүн чагылдырган көрүнүштөр катары далилденет. Түрктөрдүн "Огуз каган жөнүндөгү дастанында", "Китаби Дедем Коркутунда" да түрк эрлеринин денесинин тазалыгы, чымыркайлыгы, шамдагайлыгы, акыл жана билек күчтөрүнүн бир барабар өнүгүүсү далилденет. "Эр жигит эл четинде, жоо бетинде" идеологиясы жогорудагы элдик дастандарда көтөрүлгөн негизги маселе катары берилет. Элдик салтанаттар, анын ичинен каган же мамлекет башчылары уюштурган аш-тойлор, иш-чаралар спорттук беттешүүлөрсүз өтпөй турган. Ат оюндары менен катар, балбандардын (атлеттер) күрөштөгү беттешүүсү бул салтанаттардын чыныгы көркүн ачкан. "Манас" дастанынын "Көкөтөйдүн ашы" деген бөлүгүндө баатырлардын күрөш ж.б. спорттук салттуу оюндар боюнча беттешүүлөрүнүн эпизоддору берилет. Өз учурундагы коомдогу аброю бийик болгон Көкөтөйдүн көзү өткөндөн кийин анын уулдары (Бокмурун) атасына багыштап аш беришип, төгөрөктүн төрт бурчунан элди сыйга, Көкөтөйдүн ашына чакырышат. Эпостун бул эпизодундагы кульминациялык көрүнүш аштын эң кызуу мезгилине туш келет. Туш тараптан чакырылган хандар, бектер, эл жакшылары өздөрүнүн баатырлары, көзгө атар мергендери, мыкты чабандестери менен кошо келишкен. Мында атактуу баатыр Кошой менен калмак баатыры Жолойдун ортосундагы күрөштө кыргыздарга намысты дал ошол Кошой баатыр алып берген. Жамбы атууда Манас баатыр алдыга эч кимди салдырбайт. Ал эми найза сайышууда Манас Коңурбайды жеңет. Ызаа болгон Коңурбай өч алуу максатында кыргыздарга каршы кол курап, согушка даярдана баштайт ("Манас". Энциклопедия: 147). Бул эпизоддо Жолойго каршы күрөшкө түшмөк болгон Манасты кан Кошой токтотуп, күрөш сырын билген өзү калмак Жолойго каршы түшүп, аны жеңгени баяндалат. Монгол тилдүү элдерде спорттук Наадам деген салтанат-майрам өткөрүлүп турат. Монголияда өткөн бул майрамда (Наадам) күрөш беттешүүсүндө жеңген баатырга алдына ат, үстүнө толук курамдагы жоокер кийимин (туулга, зоот, калкан, кымкаптан тигилген кийим, өтүк ж.б.) тартуу катары беришкен (Жуковская, 1989: 244).

Кылымдардан кылымга түрк-монгол элдерин салттуу күрөш оюну улам жаңы элементтер менен байып олтурган, анын талабы улам татаалдашып бүгүнкү күрөш эрежелеринин принциптери ыкмалары калыптанган. Күрөшкон балбандардын да кийген спорттук кийимдери өзгөрүп турган. Мисалы, мелдеш башталар алды көрүүчүлөр айлананы курчап, тегерек тартып олтурушкан. Анын бир тарабында мурда күрөшүп жүргөн калыстар тобу, каршысында күрөшө турган жуптары менен балбандар жайгашышкан. 16 же 36 балбанга эки секундант, ал эми 66 балбанга – 4 секундант дайындалган (Ооржак, 2008: 36). Айлана же тегерек байыртадан эле символикалык мүнөзгө ээ болуп, көпчүлүк элдерде күндүн культу менен байланышкан. Демек, айлана сызыгы башталышы да аякташы (бүтүшү) болбогон жалгыз белгилүү сызык.

Балбандар турган айлананын борборунун точкасы мейкиндик менен убакыттын чексиз тегеренишин туюнтат (Ховалыг, 2010: 31).

Кайсыл гана эл болбосун тарыхый өнүгүүнүн ар бир баскычында күрөш ыкмаларын, мелдештерди жашоо образдарына, каада-салттарына жараша өнүктүрүп келишти. Ошону менен бирге бул теңтайлашты жеңүүнүн ар кандай ыкмалары да шартка жараша өнүгүп, жакшырып келгени талашсыз. Байыркы түрк доорундагы коомдо күрөш жөнөкөй гана салтанаттуу оюн-зоок, көрүнүш болгон эмес. Бул иш жүзүндө согуш учурунда колдонулуучу аскер искусствосу болгон. Мезгилдин алга карай өнүгүшү менен күрөш мелдеш катары ойнолуучу мүнөзгө ээ боло баштаган. Байыркы түрктөрдө күрөш аскердик мүнөзгө ээ болгондугун бүгүнкү түрк тилдүү элдердин күрөш спорт түрүндөгү аскер ыкмаларынын болушу бекемдейт. Тарыхтын бара-бара алга карай өнүгүүсү менен бирге айрым аскердик ыкмаларга чектөө коюлуп, спорттук-мелдештик теңтайлашууга айлана баштаган (Хабибуллин, 2001: 3-5). Кыргыз күрөшү да башка бел курчоо күрөштүн түрлөрү сыяктуу эле кылымдар бою бир кыйла өзгөрүүлөргө дуушар болду. Өзүнүн салттуулугун жоготпостон туруп, ыкмалардын колдонушунда, мелдешти аткаруунун тактикасында, мелдешти уюштуруунун эрежелеринде бир катар өзгөрүүлөр пайда болду. Кыргыздардын элдик оозеки чыгармаларында күрөшкө чыккан балбан белине бел боо тагынып чыккан. Ошол байыркы элдик күрөштүн түрлөрү бүгүнкү күндө “Алыш”, “Лейлек күрөшү”, “Кара-Дарыя күрөшү” деген аттар аркылуу белгилүү. Соңку жылдарда бул спорттук мелдештер эл аралык денгээлге чыгууда (Каратаев, 2002: 123). Мелдештерге жакынкы жана алыскы чет элдерден келген спорт чеберлери катышып кетишүүдө. Бул күрөштүн түрлөрүндө буттан чалуу, тизелеп күрөшүү, колду жана бутту кайруу ыкмаларына тыюу салынат. Улуттук күрөшкө жана анын түрлөрүнө жаңы ыкмалардын, эрежелердин кириши менен кесиптик (профессиональный) спортко айлана абаштаган. Айрым санжыралык маалыматтар боюнча мелдештин эң башкы жеңүүчүсү болуш үчүн үч теңтайлаштын далысы жерге тийгизиш зарыл болгон. Эгерде балбан эки ирет жеңип, үчүнчү теңтайлашынан жеңилип калса, анда ал мелдештен четтетилген. Күрөш сыйлыктар толук жеңүүчүлөргө жетмейин мелдеш процесси улана берген. Мелдеш айланасы бийик дөбөлөр, ортосу жайык жерде өтө турган. Чогулган эл мелдешке чыккан балбандардын тарапкерлерине бөлүнүшүп, кол чаап, кыйкырып колдошкон. Балбандардын мелдешин учурунда элге башы көрүнгөн, мурда мелдештерге катышкан дасыккан калыстар башкарган жана мелдештин жүрүшүн тейлешкен. Балбан ортодогу күрөш аянтына чыгып, теңтайлаштарын күткөн. Эгерде теңтайлаштардын саны бир нече болсо анда чүчү кулак тартылган. Беттешүүгө чыккан балбандардын жаш өзгөчөлүгүнө да чектөө болгон эмес. Бул эркектердин дайыма спорттук (аскердик) формада болуп тургандыгын да чагылдырган. Ал мезгилдерде балбандардын салмак денгээлине, мелдешүү убактысына көп маани берилчү эмес экен (Информатор: Азизбаев С.). Жогоруда аталган булактар байыркы түрктөрдөгү дене тарбия маданияты, анын ичинде аскердик-прикладдык мүнөзгө ээ болгон, кийинчерээк спорттун бир түрү катары калыптанган күрөш жана анын ыкмаларын, эрежелерин реконструкциялоого көмөк берери ырас.

Бүгүнкү күндө кыргыз күрөшү мелдеши көпчүлүк учурда мамлекеттик денгээлдеги салтанаттарда, майрамдарда уюштурулат. Мелдештер атайын курулган (Алыш – Ош) жана ылайыкташкан спорттук жайларда өткөрүлөт. Айлана иретинде чогулган эл байыркы жана орто кылымдардагы спорттук салтанаттардын жүрүшүн элестетет. Далилдүү илимий булактардагы маалыматтарга таянсак, тегерек же айлана формасы жашоону жана түбөлүк кыймылды туюнтат. Ошондуктан, түрк тилдүү элдерде (саха-якуттарда, туваларда, долгандарда ж.б.) Көк Теңирге, өзгөчө жашоонун символу болгон күнгө сыйынуу бекер жеринен келип чыккан эмес (Каратаев, 2003: 23). Беттешүүлөр олимпиадалык система боюнча өтөт жана белгиленген убакытка чейин созулат. Эгерде үч ирет эскертүү алса, атаандаштын бири беттешүүдөн четтетилет. Беттешүүлөр абсолюттук жеңүүчү аныкталганга чейин улана берет. Жеңүүчүлөргө жана орун ээлегендерге атайын сыйлыктар, кубоктор ж.б. ыйгарылат. Алардын аттары мамлекеттин спорттук жетишкендиктер боюнча атайын баракчасында түбөлүк сакталат.

Учурда экономикалык ж.б. айрым маселерге карабастан мамлекеттик денгээлде спорттук жана олимпиадалык кыймылдарга, Эл аралык мелдештерге мамлекет тарабынан колдоо көрсөтүлүп жатат. Өткөн жылдын сентябрь айында Кыргыз Республикасынын Президентинин жеке демилгеси жана түрк тилдүү өлкөлөрдүн жетекчилеринин (Азербайжан, Казакстан, Түркия Республикасы) колдоосу астында көчмөндөрдүн I Бүткүл дүйнөлүк оюндары уюштурулду. Бул мамлекеттик денгээлдеги саамалыкта кыргыз коомчулугу да четте туруп калган жок. Мамлекеттик атайын программа боюнча жогорку окуу жайларында, анын ичинде Кыргыз дене тарбия Академиясында спорт жана дене тарбия маданияты боюнча фундаменталдуу билим алган адистер даярдалып келет. Анын ичинде улуттук спорттун түрлөрүнө да өзгөчө көңүл бөлүнүп жатканы ырас. Мында кыргыз күрөш Федерациясынын да кошкон салымы зор. Буга кыргыз күрөш балбандарынын региондук, азиялык, дүйнөлүк жана олимпидалык беттешүүлөрдө жеңип алган байгелүү орундары мисал боло алары анык.

Жалпысынан алганда, улуттук салттуу күрөш калктын дене тарбия маданиятынын жана спорттун бир түрүн гана чагылдырбастан, кыргыздардын материалдык (заттык) жана руханий маданиятынан, жашоо образынан, прикладдык (колдонмо) искусствосунан да кабар берет.

Адабияттар

"Манас". Энциклопедия. 1-2 томдор. Бишкек, 1994.
ЖУКОВСКАЯ Н. Л., Бурятская мифология и ее монгольские параллели. Москва, 1989.
ХАБИБУЛЛИН, Ильгам, «Национальная борьба курэш как элемент традиционной физической культуры башкирского народа». Автореф. канд. дисс. Уфа. 2008. – 23 с.
КАРАТАЕВ О. К., Кыргыздардын этномаданий байланыштары, Бишкек, 2001. – 167 б.
КАРАТАЕВ О. К., Кыргыз этнонимдер сөздүгү. - Б.: 2002. – 260 б.
ГАЛЫЖОВ Б., «Взаимовлияние и взаимообогащение национальных и спортивных видов борьбы (на материалах Средней Азии и Казахстана)". Автореф. канд. дисс, Санкт-Петербург, 1992. – 23 с.
Информатор: АЗИЗБАЕВ, Саитдин, Эркин күрөш боюнча Эл аралык калыс, спорт чебери, т.и.к., доцент, 1976-ж.туулган.
ДАРЖАА В., Горловое пение – древняя молитва. // Тува culture . – №2. - Типография «Медведь», Кызыл. 2008. – С. 24-27.
ХОВАЛЫГ У. Т., «Тувинская национальная борьба «хуреш» как часть военной подготовки древних кочевников Центральной Азии», Россия – Монголия: культурная идентичность и межкультурное взаимодействие. Программа и аннотации докладов международной научной конференции (21-26 июня 2010 г., Улан-Удэ), Санкт-Петербург, Издательство философского факультета СПБГУ, 2010. – с. 31.
ООРЖАК С., Хуреш: борьба по-тувински, Москва, ОЛМА Медиа Групп, 2008. – 96 с.

GELENEKSEL TÜRK SPORLARININ DESTANLARDAKİ YANSIMALARI

Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA*

İnsanlık tarihiyle birlikte başlayan spor tarihi, insanın kendini korumak ve güvenliğini sağlamak için sahip olduğu tek araç olan vücudunu ve adalelerini geliştirmesine kadar uzanır. İlk çağlardan günümüze ulaşan resimler, spor dallarının o çağlarda belirmeye başladığını ve doğrudan savaşla ilişkili olduğunu göstermektedir. İnsanın kendini korumak veya avlanmak için verdiği mücadele; atlama, koşma, tırmanma gibi atletizmin çeşitli dallarıyla, güreş, boks gibi sporları doğurmuştur.

Savaşçı bir millet olarak binicilik, güreş, okçuluk gibi çoğunlukla savaşla ilgili spor faaliyetleriyle meşgul olan Türkler, bunları sportif faaliyetler olarak da görmekle beraber asıl olarak her an savaşa hazır bulunmak gayesiyle icra ediyorlardı. Türkler askerî vasıflar taşıyan sportif hareketleri, eğlenceli hâle getirerek kurallaştırmış, bir işle uğraşmak dinî açıdan da uygun görüldüğü için insanları spora teşvik etmişler, cinsiyet ayırımı yapmaksızın çocuklarına küçük yaştan itibaren ata binmeyi, güreş tutmayı öğretmişler, yaşları ilerlediğinde ise ok atmayı, ava gitmeyi, kılıç kullanmayı, gürz sallamayı öğreterek savaş eğitimi vermişlerdir.

Divanü Lugati't-Türk'te *Kız birle küreşme, kısrak birle yarışma* "Kızla güreşme kısrakla yarışma" şeklinde bir atasözü vardır (Kâşgarlı: 238/2) ki, Kâşgarlı bunu "Kızla güreşme, çünkü kızlar kuvvetli olur, seni alt eder; kısrakla yarışma, kısrak attan daha çevik, daha sıçrayışlı olduğundan seni yener." şeklinde açıklıyor ve bu sözün Karahanlılardan bir kızın gerdek gecesi Sultan Mes'ud'u ayağıyla dokunarak yıktığı için söylendiğini ifade ediyor (Kâşgarlı: 238).

Evliya Çelebi, Hz. Muhammed'in pehlivanlığından bahsettikten sonra "*... hünerverler iktizâ mahallinde bu fünûnlardan fenlenüp gazâda düşmandan intikâm alınur. Ammâ pehlivânlar mâbeyninde karakuş oyunu ve boğma ve girt etme memnû'dur. Zîrâ yağ oyunudur ve hasmı düşman değildir. Eğer düşman ile cengde kucak kucağa olursa karakuş ve boğma ve kelle kesme bile makbûldür.*" (Evliya Çelebi 2006: [72a] 117) sözleriyle güreş sırasında yasaklanan karakuş oyunu ile boğma ve girt etmenin savaşta makbul olduğunu belirtmektedir.

Evliya Çelebi, I. Murad'ın Edirne Güreşçiler Tekkesi'ni fetihten sonra İslam askerleri idmanlı olsun diye yiğit, güçlü, yürekli erler için yaptırdığını, tekkenin bu amaca hizmet ettiğini kaydetmektedir (Evliya Çelebi 1999: 158a).[1]

Türklerde geleneksel sporlar hayatla o kadar iç içedir ki, Eski Türk âdetinde bir erkek ancak yiğitliğini ispatlayarak evlenmeye hak kazanır ve evleneceği kızda da kahramana yaraşır özellikler arar: Nazlı bir kız ona göre değildir, evleneceği kız kendisi gibi ok atmalı, kılıç kullanmalı, dövüşmeli, güreşmelidir. Böylece kadın ve erkek savaşta veya barışta her türlü zorluğa kahramanca göğüs gerebilirler, birbirlerine destek olabilirler, birlikte düşmana karşı savaşabilirler (Sağol 2004: 301). Hatta talibiyle dövüşmeyi kız ister, erkek de kendisine eş olacak kızda yiğitlik aradığı için buna uyar. Dövüşün sonunda üstün gelen taraf erkek olmalıdır, çünkü kız kendisini yenecek erkeği aramaktadır (Sağol 2004: 302).

Faruk Sümer, destan kahramanlarından bazılarının kendileri gibi iyi ata binen, kılıç kuşanan eş istemelerinin bir masal unsuru olmadığını, Türk el ve boylarında her zaman böyle kadınların bulunduğunu belirtir (Sümer 1959: 438-439).

Bu çalışmada, geleneksel Türk sporlarının destanlarda talip olunan kızı veya yakınlarını evliliğe ikna etmek için nasıl kullanıldığı gösterilecektir.

Dede Korkut hikâyelerinin hepsinde kadınlar da erkekler de aynı derece kahramandırlar (Sağol 2002: 265). *Dede Korkut*'ta "Kam Pürenüñ oğlı Bamsı Beyrek boyı" destanında beşik kertme nişanlı olan Beyrek ile Banu Çiçek tesadüfen görüşürler: Bamsı Beyrek bir tesadüf eseri beşik kertmesinin otağının civarına gider ve bu otağın beşik kertmesinin olduğunu anlar. Ama ilk hareket onu gören ve tanıyan kızdan gelir. Banu Çiçek yaşmaklanarak Bamsı Beyrek'e oraya geliş sebebini sorunca o da Pay Piçen Bey'in kızını görmeye geldiğini söyler. Böylece tanışıp konuşmuş olurlar, ama kız Beyrek'in yiğitliğini sınamadan kendini tanıtmaz. Kendini beşik kertme

* Prof. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi, Türkoloji Bölümü, Bişkek, Kırgızistan.

1 Türklerde yiğitlik ölçüsü olarak kabul edilen, hayatla iç içe olan bu tür sporlar, zaman içinde savaş eğitimi amacıyla eğitim kurumlarında talim olarak yer almıştır. Bu eğitim kurumlarından biri de tekkelerdir. Spor tekkelerinin açılmasıyla, eski gelenekler yerini yeni düzenlemelere bırakmıştır. Osmanlı yaşam kültürü içinde tekkeler, dönemin yaygın eğitim kurumları olarak düşünülebilir. Bu kurumlar faal oldukları dönemlerde sanat, yardımlaşma, tedavi, tecrit, ekonomi, spor gibi hayatın her alanında yer almışlardır. İlmî eğitimin verildiği medreselere karşılık tekkeler daha ziyade toplumun manevi, dini ve ahlaki açıdan eğitimini üstlenmişlerdir. Sadece bir spor merkezi durumunda olmayan bu tekkelerde, bireyin kişilik ve ahlakî gelişimine çok önem verildiği için fizikî eğitimin yanı sıra zihnî, dinî ve ruhî eğitim de verilmekteydi. Savaş kültürü içerisinde yer alan güreş, okçuluk gibi sporlar, zamanla bir spor disiplini olarak yeni bir şekil kazanmış ve çeşitli yerlerde kurulan bu geleneksel kurumlar, Tanzimat Batıcılığıyla yerlerini 19. yüzyılın sonlarına doğru kulüpleşmeye bırakmışlardır.

yavuklusuna kızın dadısı olarak tanıtan Banu Çiçek, Bamsı Beyrek'e birlikte ava çıkmayı teklif eder. Ancak at yarışında, ok atmada ve güreşte Beyrek kızı yenince kız kimliğini açıklar (DK I 121-123: 76-80/2-2). Zaten Beyrek de yiğit bir kızla evlenmek istediği için Banu Çiçek'e talip olmuştur: "Baba maña bir kız alı vir kim men yirümden turmadın ol turmah gerek, men kara koç atuma binmedin ol binmeh gerek, men karımuma varmadın ol maña baş getürmek gerek, bunuñ gibi kız alı vir baba maña." (DK I 124: 80-81/13-4) dediğinde Kam Püre, "Oğul sen kız dilemezsin kendüñe bir hampa ister-imişsin" demiş ve bu özelliklere uygun kızın Banu Çiçek olabileceğini düşünmüş, Beyrek de onu tasdiklemiştir (DK I 124: 81/4-8).

Dede Korkut kitabında Beyrek gibi evleneceği kızda yiğitlik arayan Kan Turalı babasına evleneceği kızın özelliklerini şöyle anlatır: "Baba çün meni ivereyim dirsin, maña layık kız niçe olur ... Baba men yirümden turmadın ol turmış ola, men kara koç atuma binmedin ol binmiş ola, men kanlu kafir iline varmadın o varmış maña baş getürmiş ola." (DK I 185: 170-171/12-3) deyince Kañlı Koca ona onun bir kız değil de bir yiğit bahadır istediğini, onun arkasında yiyip içip gününü gün etmek istediğini söyler *(DK I* 185: 171/4-6). Kan Turalı ayrıca nazlı bir kızla evlenmek istemediğini de ilave eder: "Beli canum baba eyle isterem, pes varasın bir cici bici türkmen kızını alasın, nagahandan tayanam üzerine düşem, karnı yırtıla." (DK I 185: 171/6-8). Destanın devamında Kañlı Koca'nın oğluna bulduğu Selcen Hatun'un iki önemli özelliği vardır: Güzellik ve yiğitlik (DK I 185: 172/11-13). Yine aynı destanda Kan Turalı'nın eşine hitap ederken güzelliğini ifade eden sıfatların ardından "aslan soyu sultan kızı" ifadesini kullanır:

Yalap yalap yalabıyan ince tonlum
Yir basmayup yorıyan selvi boylum
Kar üzerine kan tammış kibi kızıl yañaklum
Koşa badem sığmayan tar ağızlum
Kalemçiler çalduğı kara kaşlum
Kurumsı kırk tutam kara saçlum
Aslan uruğı sultan kızı (DK I 197: 199/7-12)

Selcen Hatun ile evlenmek için üç canavarı öldüren Kan Turalı, onunla birlikte düşmana karşı omuz omuza savaşır. Bu savaşta önde olan Selcen Hatundur, nitekim savaş onun çabasıyla galip bitirilir ve Selcen Hatun Kan Turalı'yı atının terkisine alarak savaş meydanından uzaklaştırır (DK I: 193-197: 191-198/2-8).

"Battal Gazi" destanında güzel ve silahşor Aden Banu'ya, amcasının oğlu Bederûn Şah âşıktır, ama Aden Banu güreşte kendini yenecek kişiyle evlenmek istemektedir: "Her kim ki beni basarsa benim helâlim odur" demektedir. Hamiran sarayının önünde binlerce kişi Aden Banu'yu yenecek yiğidi beklemektedir. Üstelik karşısına çıkıp da mağlup ettiği taliplerinin başını kesmektedir. Bederun Şah meydana girip kıza selâm vererek "Ben senin amcanın oğluyum, malım çok, beni kabul et." deyince kız ona "Bana mal gerekmez, er gerektür, şöyle bil kim, seni dahi ol birileri gibi iderim." der. Birbirlerine hamle ederler, kız tam Bederun'un başını kesecekken Battal Gazi gelip kızı atından düşürür ve onları evlendirir (Köksal: 115).

"Bey Böyrek" hikâyesinin Bayburt rivayetinde Bey Böyrek, Ak Kavak Kızı'na âşık olunca onunla evlenebilmek için üç imtihanı başarmak zorunda kalır: 1. Atın, kırk adım uzağa atlatılması, 2. Devin bahçesinden gül getirilmesi, 3. Selvi ağacının başına konulan yüzüğün içinden okun geçirilmesi. Bey Böyrek, at ve dervişin yardımıyla bu şartları yerine getirir ve kızla evlenir (Alptekin: 202-203).

"Köroğlu" destanı Köse Kenan-Dana Hanım hikâyesinde Adov Bey'in kızı Dana Hanım, kendisini meydan içinde yıkacak kişi ile evlenmek istemektedir. Köse Kenan Erzurum'a giderek henüz hiç görmediği Dana Hanım'ı istediğinde Adov Bey ona kızının şartını iletir. Halk toplanır, her ikisi de biraz hüner gösterdikten sonra, Köse Kenan bir çırpmada kızı yere serip gururla kendini tanıtır (KD: 68-73). Dana Hanım'ın cevabı şudur: "Yiğit, bu canım yoluna kurban. Ben şimdiye kadar, meydan içinde elleştim, güreştim. Deyil ki kimse beni omuzundan yukarı kaldıra, bileğimi büken olmadı. Ancak seni gördüm. Benim de ikrarım; şimdiye kadar her kim beni yıkarsa, ben onu alırım. Araya araya, eşimi buldum. Ölüncü bir güne kadar, sen benimsin, ben seninim." (KD: 68-75).

"Manas" destanında ise Manas, Kanıkey'in seciye ve güzelliğini öğrenmek için kırk yoldaşından biri olan Çubak'ı Kanıkey'e gönderir. Kanıkey, Çubak'la dövüşmek ister. Kanıkey'i hafife alan Çubak, ona yenilir ve kaçmak zorunda kalır. Dönüşte Manas'a şöyle der: "Ey Alpım, bu kız dediğin kızlardan çıkan bir arslanmış... Bizim arslan Manas'a lâyık bir kızdır. Bununla evlenirseniz bahtınız açılacak, her türlü teşebbüsünüzde muvaffak olacaksınız." (İnan: 35-36).

Maaday Kara destanında Altın-Küskü ile evlenecek kişinin belirlenmesi için düzenlenen yarış sırasında görkemli bir şenlik yapılır, yarışma yapılacak, kim kazanırsa Ay Kağan kızını ona verecektir. Bunun için dağ gibi et kesilmiş, deniz kadar içki yığılmıştır, atlar yarışacak, yiğitler güreşecektir. Yaşlılar türkü söylemekte, genç gelinler oynamaktadır. Kutlamalar sırasında çocukların basacağı yere işlemeli ipek serilmiş, gelinlerin kızların geleceği yere halı, minder yayılmış, alplerin geleceği yola altın tabure koyulmuş, pehlivanların geleceği yola bronz masa yerleştirilmiştir (MK 202-203/5978-5995). Destanın devamında yeni evli çift, Kögüdey-Mergen'in yurduna gelince halk toplanır, düğün başlar: Ayakta duramayan atların semizlerini yatırarak yüzüp bayram ederler. Hareket edemeyen semiz hayvanları devirip soyup şenliği başlatırlar, dağ gibi et yığarlar, ırmaktan akar

gibi içki getirirler, çocukların basacağı yere ipek kumaş yayarlar, gelinlerin kızların geleceği yere ipekli sererler. Atların güzelini yarıştırırlar, erlerin güçlüsünü güreştirirler, dokuz yıl düğün yaparlar, yedi yıl şenlik yaparlar (MK 239-240/7308-7326).

Altın Arığ destanında Çibetey ile Alp Han Kız evlenirlerken, kız halkını çağırtıp tellal bağırtarak düğünü başlatır:

Güreşmeğe gücüm yetmedi,
Konuşmaya sözüm yetmedi,
Çibetey Han'a vardım,
Büyük halkım, iyi şenlikler yapın!

Halk toplanır, güzel şenlikler başlar, şarkılar, türküler söylenir, dokuz günün sonunda halk dağılmaya başlar (AA 145/1921-1936).

Dede Korkut kitabında Beyrek'in her bir yiğidi için birer otağ dikilir. Otuz dokuz kız talihli talihine birer ok atar. Otuz dokuz yiğit okunun ardınca gider (DK I 153: 121/9-11).

Geleneksel sporlar, Türklerde günlük hayatın o kadar içindedir ki bu örnekler rahatlıkla artırılabilir. Üstelik evlenecek erkekte aranan özellikler her ne kadar zaman içinde değişse de yine de bugün eski âdetlerin sembolik şekilde de olsa devam ettirildiği görülür.

Bibliyografya

ALPTEKİN, Ali Berat, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı,* Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.

ERGİN, Muharrem *(DK I), Dede Korkut Kitabı, I: Giriş-Metin-Faksimile,* 2. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1989.

EVLİYA ÇELEBİ b. Derviş Mehemmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, III. Kitap:* Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 305 numaralı yazmanın transkripsiyonunu ve dizinini hazırlayan Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul. Yapı Kredi Yayınları, 1999.

EVLİYA ÇELEBİ b. Derviş Mehemmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi,* I. Kitap: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 numaralı yazmanın transkripsiyonunu ve dizinini hazırlayan Robert Dankoff ve Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

GÜRSOY-NASKALİ, Emine, haz. *(MK), Altay Destanı Maaday-Kara,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

İNAN, Abdülkadir, çev. *Manas Destanı.* 2. baskı, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.

KAHRAMAN, Atıf, *Osmanlı Devleti'nde Spor,* Ankara 1995.

KAPLAN, Mehmet, Mehmet Akalın ve Muhan Bali *(KD), Köroğlu Destanı,* Anlatan: Behçet Mahir. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay., 1973.

KARA, Mustafa, "Tekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* c. 40, İstanbul, 2011.

[KÂŞGARLI MAHMUD] (Kâş.), *Divanü Lûgati't-Türk Tıpkıbasımı "Faksimile".* Ankara: T[ürk] D[il] K[urumu], 1941.

KÖKSAL, Hasan, *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1984.

ÖZKAN, Fatma, haz. *(AA), Altın Arığ.* Ankara: Bilig Yayınları, 1997.

SAĞOL [Yüksekkaya], Gülden, "Destanlarda Evlilik", *Yeni Türkiye, Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı III: Teşkilât/Toplum/Ekonomi,* 45, 2002.

SAĞOL [Yüksekkaya], Gülden, "Destan Kahramanlarının Evlenmek İçin Göstermek Zorunda Oldukları Hünerler", *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları, Kaf Dağının Arkasına Varmak, Festschrift in Honor of Günay Kut,* 28/III, 2004.

SÜMER, Faruk, "Oğuzlar'a Ait Destanî Mahiyetde Eserler", Ankara Ün. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, XVII, 3-4, 1959.

YORULMAZLAR, Mehmet, "Tarihî ve Genel Anlamı İle Spor", *Din ve Hayat,* S 17, 2012, s. 4-6.

KIRKPINAR YAĞLI GÜREŞLERİNDE MÜZİK EŞLİĞİ

Zekeriya BAŞARSLAN*

Özet

Türk Halk Müziğinin temel çalgılarından ikisi olan davul ve zurna birisi olmazsa öteki olmaz çalgılardandır. Davul denilince hemen akla zurna gelir. Kırkpınar yağlı güreşlerinde güreş anında çalınan müzikler davul-zurna eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Güreşler başlamadan önce davulcular kent merkezinde ve belirli yerlere giderek güreş havasını şehre yayarlar. Kırkpınar güreşlerinde *kat* adı verilen davul-zurna grupları yerlerini alırlar. Müzisyenlerin güreşi iyi bilmeleri gerekir. Güreşin durumuna göre müzik yavaşlayıp hızlanabilir. Davulun ve zurnanın çalmadığı bir Kırkpınar yağlı güreşi pek düşünülemez. Yavaşlayan bir güreş seyircinin ilgisini dağıtır. Müziğin canlı bir şekilde çalmasıyla güreşçiler ve seyirci harekete geçer. Dünyada müzik eşliğinde yapılan çok az spor dalı vardır. Güreşçilerin bütün vücutlarını yağlamaları ve rakibi tutma zorluğu ayrı bir heyecan yaratır. Yağlı güreşler, Edirne şehrinde yüzyıllardır gerçekleştirilen millî ve geleneksel ata sporumuzdur. Güreş müziğimizde güreş havaları ve ceng-i harbî ritminde ezgiler çalınır. Ceng-i harbî usulü, 16 zamanlı olan nevâ ceng-i harbî'den başka, 10 ve 12 zamanlı olmak üzere üç çeşittir. Ceng-i harbî, güreş havaları bitiminde çalınır. 10 zamanlı olanı iki nim sofyan usulüne iki semâî usulünün eklenmesinden oluşur. Güreş müziklerinde son zamanlarda Pehlivan Havası, Estergon Kalesi, Şahlanıyor Kolbaşının Kıratı, Çoban Kızı, Kadriyem, Gülo, Debreli Hasan, Kampana, Yörük Gaydası vb. ezgiler de çalınmaktadır.

Zurnaların bir kısmı dem tutarken diğerleri ezgiyi çalar. Mehter müziğimizde görülen kaba zurnalar yağlı güreşlerde de aynı canlılıkla devam eder. Dolayısıyla kahramanlık, yiğitlik, pehlivanlık, hücum havalarını yansıtırlar. Güreş müzikleri notaları, ritimleri ekler kısmında gösterilecektir. Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları arasında yer alan Kırkpınar yağlı güreşlerinin müzik eşliğinin de bu sempozyumda yer almasının sempozyuma katkı sağlayacağını düşünerek hepinize saygılar sunuyorum.

Anahtar Kelimeler: Kırkpınar, güreş, müzik, Edirne, yağlı güreş, güreş havası

Kırkpınar Grease Wrestling and its Musical Accompaniment

Abstract

Davul (drum) and *zurna* (a reed instrument somewhat resembling an oboe, a.k.a clarion), two important instuments of Turkish folk music, can hardly be considered separately. Hearing the davul makes us expect the sound of the zurna. The music played under the sun during the Kirkpinar Grease Wrestling tournament is necessarily accompanied by davul and zurna music. In this traditional Turkish competition practiced for centuries in the Western city of Edirne, wrestlers grease themselves down with vegetable oil, making their bodies difficult to hold when grappling with an opponent. This in itself creates a unique excitement. But before the wrestling starts, the musicians go to the city center and to some specific places to spread the wrestling atmosphere throughout the city. Zurna and davul bands called *kat* play a key role in the culture of Kirkpinar wrestling. The musicians are expected to understand wrestling. The tempi therefore become slower or faster according to the wrestlers' grappling, movements and throws. Likewise, the band itself sets the tone for the fights: lively music stimulates both the competitors and the crowd to move. In fact there cannot be any wrestling without davul and zurna. There are very few sports in the world practiced with music. In this tradition specific wrestling tunes and *ceng-i harbi* melodies are played. Ceng-i Harbi harmonies are of three types, or *neva* (airs) played in rhythmic cycles of 10, 12 or 16 beats. This paper discusses the characteristics of this music and its integral function as part of the Kirkpinar Grease Wrestling spectacle.

Key words: Kirkpinar, wrestling, music, Edirne, grease wrestling, oil wrestling, wrestling airs, sports music

Tarihsel olarak incelendiğinde yağlı güreşlerin başladığı yer Rumeli-Balkanlar-Trakya farklı adlandırmalarıyla karşımıza çıkan coğrafî bölgedir. Başlangıç tarihi olarak 1361 kabul edilmektedir. Edirne'de 653 yıldır aralıksız süregelen geleneksel spor karşılaşmamızdır.

Kırkpınar Yağlı Güreşleri Festivali, temeli güreş olan ve geçmişi yüzyıllara uzanan bir dizi ritüelin birleşiminden oluşan geleneksel bir uygulamadır. Kırkpınar Yağlı Güreşleri, XIV. yüzyılda Rumeli'de doğup, günümüze kadar uzanan geçmişiyle dünyanın en eski güreş festivalidir. Festival resmî törenleri üç günlük bir zamana yayılmıştır. Davul zurna ekipleri güreş karşılaşmasından birkaç gün önce şehirde dolaşarak halkı şenliklere davet ederler. Festivalin ana unsurlarından olan 'Kırkpınar Ağası'nın Edirne Belediye Başkanlığı önünde 40 takım davul zurna ekibiyle karşılanması ilk etkinliktir. 2014 de yapılan şehir içindeki kortej yürüyüşlerinde Edirne Belediyesi önünde bir araya gelen 41 kişilik ekip, ilk provasını şef Salih Yanyacı ile yaptıktan sonra davet turlarına çıkmıştır. İlk olarak Edirne Valiliği'ni ziyaret eden ekip, "Kırkpınar Marşı" eşliğinde valiyi karşılamıştır. Her yıl yapılan sıralamaya göre saygı duruşu ve Kırkpınar marşı okunmasının ardından, 'Pehlivan Mezarlığı' ziyaret edilir. Aynı zamanda tüm kortej yürüyüşleri sırasında o yılın başpehlivanına verilecek olan 'Altın Kemer' gezdirilir. Festival müslümanlar için kutsal kabul edilen cuma günü başlar. Cuma günü başlamasının sebebi festivale katılacak pehlivanlar için mevlüt okutma geleneğidir. Mevlüt, tarihî önemi olan Selimiye Camii'nde okunur ve tüm pehlivanlar katılır. Daha sonra etkinlikler, tarihî Sarayiçi mevkiindeki Er Meydanı'nda pehlivanların güreşleri ile

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, Müzik Öğretmenliği Ana Bilim Dalı. İstanbul, Türkiye. zekeriyab@yahoo.com.

devam eder. Pehlivanlık geleneğinin bir uzantısı olarak yağlı güreşler, 'Er Meydanı” denilen alanda yapılır. Pehlivanların saha içinde zeytinyağı ile yağlanmaları ve 'peşrev' denilen yürüme ve selâmlama biçimleri de festivalin önemli ritüellerindendir. Güreşin başlangıcında 'cazgır'lar pehlivanları seyircilere tanıtır. Üçüncü günün sonunda güreşlerde birinci olan başpehlivan Kırkpınar Altın Kemerini kazanır ve festival biter.

Beyazıt Sansı’nın “Edirne Türküsü” başlığı ile yer alan şiirini incelediğimizde o yöreye ait coğrafî güzellikler ve Kırkpınar birleştirilmiştir. Şiirin bütünü yedi kıtadan oluşmaktadır. Üç kıtası değerlendirilmiştir:

Arda, Tunca, Meriç üç güzel kardeş
Var mıdır dünyada sizden güzel eş
İşte Kırkpınar'ım istersen güreş
Erlerin meydanı güzel Edirne.
Adalı Halil'ler Koca Yusuf'lar
Kel Aliço'lar, Çolak Molla'lar
Kırkpınar'dan gelir yiğit naralar
Pehlivanlar destanı güzel Edirne.
Davullar zurnalar dengi dengine
Çal be koca usta bak ahengine
Serhat boyundayız bu il Edirne
Şehitlerin kanı güzel Edirne.

Türkiye'nin hemen her bölgesinden gelen katılımcıları buluşturan Kırkpınar Festivali toplumsal barış ve kaynaşmaya önemli bir destek vermektedir. Köklü bir kültürel geleneğin bireyler, gruplar ve topluluklar tarafından sürdürülmesi somut olmayan kültürel miras anlayışının yaygınlaşmasına bu açıdan da katkıda bulunacak bir özelliktir. Kırkpınar ihtiva ettiği objeleriyle birlikte (kırmızı dipli mum, kıspet, yerel geleneksel giysiler, peşgirler, zembil, zeytinyağı konulan ibrikler, meydan davulu ve zurnaları, altın kemer), ritüelleri (salavatlama ya da dualama geleneği, mevlüt geleneği, peşrev ritüeli, güreşçilerin yağlanma ritüeli), ve kültürel kimlikleri (pehlivan kimliği, Kırkpınar Ağası kimliği, cazgır kimliği) bir panayır niteliğindedir (Edirne 2014: 1). Kırkpınar güreş havasının güreşçi, seyirci, cazgır ve müzisyen açısından ortak bir değer oluşturduğu, Kırkpınar güreş havası vurulmayan bir er meydanında güreşin anlam kaybına uğrayacağı açıktır. Cazgır’ın pehlivanlarla helâlleşmesini güçlendiren bir hava olarak vurulan *ceng-i harbî* ezgisi ve pehlivan *ceng-i harbî* usulü er meydanında müziğin işlevinin anlaşılması bakımından önemlidir (Ekşi 2011: 13). Yağlı güreşle müzik arasındaki ritmin uyumu, güreşin temposuna göre hızlı ve yavaş olarak değişir. Kırkpınar’da çalınan canlı, dinamik pehlivan havaları genelde *ceng-i harbî* usulündedir. İcra edilen müzik, millî duyguları tahrik edici, cesareti, kahramanlığı, mertliği ve yiğitliği vurgulayan ezgilerden oluşur. Pehlivanın maneviyatı üzerine olağanüstü etki eden bu tür müziğin büyülü gücü er meydanında kendisine büyük bir güç ve cesaret kazandırmaktadır (Özbay1992:46). Rakiplerini her karşılaşmada yenen ünlü pehlivanlardan biri oyuna girdiği zaman müziğin temposu hızlandırılır. Böylece güreşenlere hız verilmeye çalışılırken, seyirciler de heyecana sevk edilir. Bu hızlı tempoya *ceng-i harbî* adı verilir. Ardından tempo yine yavaşlatılır. Karşılaşmaya eşlik eden bir davul ile bir zurnadan oluşan gruba *kat* adı verilir. Kırkpınar’da her yıl 15 kat davul-zurna ekibi güreş karşılaşmalarında hazır bulunur (Gümüş 1990: 89). Bu sayı başka kişilere göre değişmektedir. *Ceng-i harbî* usulü, 16 zamanlı olan *nevâ ceng-i harbî*den başka, 10 ve 12 zamanlı olmak üzere üç çeşittir. *Ceng-i harbî*, güreş havaları bitiminde çalınır. 10 zamanlı olanı iki nim sofyan usulüne iki *semâî* usulünün eklenmesinden oluşur.

Kırkpınar yağlı güreşlerinin yapıldığı alanda bir araya gelen yerli ve yabancı binlerce kişi ile yağlı güreşlere katılan pehlivanlar arasında diyalog kuran cazgırlar önemli bir neden varız ne iş yaparız işlevini üstlenirler. Sözlü kültür mirasının canlı birer taşıyıcısı olan cazgırlar, *dualama* denen edebî şiirsel sunumlarıyla farklı kültürlerden gelen insanlar arasında sıcak bir düşünceyi takip etme ortamının kurulmasını sağlarlar. Yağlı güreşte hakem heyetinin eşleştirdiği pehlivanların adlarını, sanlarını, oyunlardaki hünerlerini uygun mısra ve dualarla halka tanıtan, güreşe başlatan kişiye cazgır ya da *salavatçı* (ululara dua eden-okuyucu) denir. Millî kıyafetler giyinmiş olan cazgır davul-zurnanın çaldığı savaş ve pehlivan havaları eşliğinde salavatları, destanları okur, atasözlerini sıralar. Cazgır *salavatlama*ları okuduktan sonra pehlivanları er meydanına salar. Pehlivanlar davul zurna eşliğinde önce peşrev yapıp sonra güreşe dalarlar. Yağlı güreşle müzik arasındaki ritim uyumu güreşin temposuna göre hızlı ve yavaş olarak değişir. Pasif güreşen, seyircinin beklediği tempoyu göstermeyen pehlivanlar müziğin hızlanan ritmiyle uyarılır (Özbay1992: 54-57).

Sezai Işkın internet sayfasında yer alan cazgır mani ve duasındaki sözler şunlardır: “Allah Allah illallah erler çıktı meydane, biri birinden merdane, biri ak, biri kara mevlam her birine kuvvet vere. Bu meydan er meydanıdır, nice koç yiğitler bu meydandan geçti, acı tatlı suyun içip göçtü. Atlar gibi tepişin, aslanlar gibi kapışın. Ya Muhammed, ya Ali pehlivanların piri hazret-i Hamza Veli, dellal çıksın aradan, hepsine kuvvet versin yaradan. Pehlivan, pehlivan işte meydan, işte pehlivan. Güreş edenlere yardım eder Hazret-i yaradan. Hani Ali, hani Veli pirimiz, üstadımız Hazret-i Hamza’dır. Belli karşıdan gelir kır at, kanatları kat kat. Gönderelim Hazret-i Muhammed'e salavat. Allah Allah illallah, hep birlikte pehlivanlarımıza alkışlar diyelim maşallah. Allah Allah

illallah, hayırlar gele inşallah. Pirimiz Hamza pehlivan aslımız neslimiz pehlivan. İki yiğit çıkmış meydane, biri birinden merdane, biri here biri kara, ikisinin de zoru para. Alta geldim diye erinme üste çıktım diye şişinme. Alta gelirsen apış, üste çıkarsan yapış. Vur sarmayı kündeden at, gönder Muhammed'e salavat. Seyirttim gittim pınara, Allah her ikinizin de işini unara. Alta düştüm diye üzülme, üste çıktım diye sevinme. Alta düşersen apış, üste çıkarsan paça kazıktan yapış. Pehlivan pehlivan işte meydan işte pehlivan. Analar çeker zahmeti babalar bilir kıymeti. Hepimiz Muhammed'in ümmeti. Gurur duyup göğsümüzü kabartan, Türk gücünü kıtalara tanıtan, marşımızı defalarca dinleten o yiğitler nerde? Nerede kaldı o güreş Yaşar'lar, Celal'ler, Gazanfer, Ali, minderde yenemezdi kimse Türkleri. Yıllarca alkışladı dünya bizleri. Neden unutuldu bilmem ki… Güreş ! şansa kuraya bırakma işi. Hatır için vermezler, altın gümüşü. Hamit Kaplan, Dağıstanlı, Akbaş'ı hatırlayıp öyle yapın güreşi. Zengin babayı hayırsız evlat batırır, fakir kocayı süslü avrat batırır, haylaz çiftçiyi kuru inat batırır. Pehlivan sende hazırlanmamışsan rakibin seni sırt aşağı yatırır. Söğüt dalından odun olmaz her kızdan kadın olmaz. Her ananın doğurduğundan pehlivan olmaz. Arabistan'dan getirdik hurmayı. Mehterler çalar davulla zurnayı. Şahinde küçüktür ama gökten indirir turnayı. Korkma pehlivan korkma meydan senindir. Allah Allah illallah alkışlarla diyelim pehlivanlara maşallah. İstanbul'dan gelir Tatar, inci alıp, cevahir satar. Pehlivan dediğin, rakibini Ahmet ağanın dombayı olsa atar. Bazı sirkelerin dibine çökmüştür tortusu, var olsun dünya yüzünde kahraman Türk ordusu. İki yiğit çıktı meydane her ikisi de birbirinden merdane. Biri hare(here), biri kare. Avrupa sarayı yıkıldı oldu harap kaptan kafa hükmetti Parmaksız Koca Arap. Ona bile kalmadı bu meydan size de kalmaz bu meydan. Her zaman güreşler aynı mevsimde başlar, var olsun bu güreşleri seyreden vatandaşlar. Ağustos ayında ekilen darıdan, oğul vermeyen arıdan, sabahları kocasından sonra kalkan karıdan hayır gelmez. Her yiğitten de pehlivan olmaz. Allah Allah illallah. Sekiz Türk arslanı çıktı meydane, biri birinden merdane. Alta düştüm diye yerinme, üste çıktım diye sevinme. Çapraz gireyim deme yan bas atar, sarma, künde yapayım deme kılçık yapar. Pehlivan düşünme, yüce Allah'ına daima dua et milletine üstadına. Dünyaya geldik ayrı ayrı anadan, kimimiz Rumeli'den, kimimiz Anadolu'dan. Pehlivanlar biliniz, Hazret-i Hamza'dır üstadımız pirimiz. Pehlivan pehlivan…Allah'ına güvenerek gir meydane, çetin ol, metin ol güreş merdane. Kırım'dan gelir Tatar, tozu dumana katar, hasmın kaparsa kündeyi, manda olsan atar. Söğüt dalından odun olmaz her yiğitten pehlivan olmaz. Karşıdaki dağdan aldım rengini, araya araya buldum hepinizin dengini. At gibi yarışın, koç gibi tokuşun, koyun gibi meleşin, kardeş gibi güreşin. Biri ak biri kara, Hazret-i Hamza çıktı nura, ben çıkıyorum aradan, Allah sizleri kayıra."

Anlatılanlara göre Orhan Gazi'nin Rumeli'yi ele geçirmek amacıyla düzenlediği seferler sırasında, kardeşi Süleyman Paşa 40 askerle Domuzhisarı üstüne yürür. Salla karşı kıyıya geçip, Domuzhisarı'nı fethederler. Öbür hisarların da ele geçirilmesinden sonra, 40 kişilik öncü birlik geri döner. İşte bu sefer sırasında gruptaki askerler, mola verdikleri her yerde güreşe tutuşurlar, bu birlikten iki yiğidin tutuştukları güreşte ise bir türlü kazanan olmaz. Önce, şimdi Yunanistan sınırlar içindeki Samona'da güreş ederler, günlerce süren güreşte yenişemezler. Daha sonra, Hıdrellez gününde, Ahırköy çayırında (bazılarına göre Edirne'ye 17 km. ötede Ortaköy Şosesi üzerlerinde), aynı çift yeniden güreşe tutuşur. Sabahtan gece yarısına değin süren güreşte, ikisinin de solukları kesilir, çayıra yığılıp kalırlar. Arkadaşları da onları bir incir ağacı altına gömerler.

Yıllar sonra çıktıkları bir başka seferde arkadaşlarının mezarı başına gelen savaşçılar, burada akan gür bir pınar görürler. Halk orada yatanların Kırklardan (ermiş) olduğuna inanır. Yöreyi Kırkpınar diye adlandırır. Bir söylenceye göre de, oraya ayak basanlar 40 kişi olduklarından adı Kırkpınar kalmıştır. Sonraki yıllarda aynı yerde ölen kişilerin anısına güreş tutulmaya başlanmıştır. Zamanla gelenekselleşmiş ve Kırkpınar Yağlı güreşlerine dönüşmüştür.

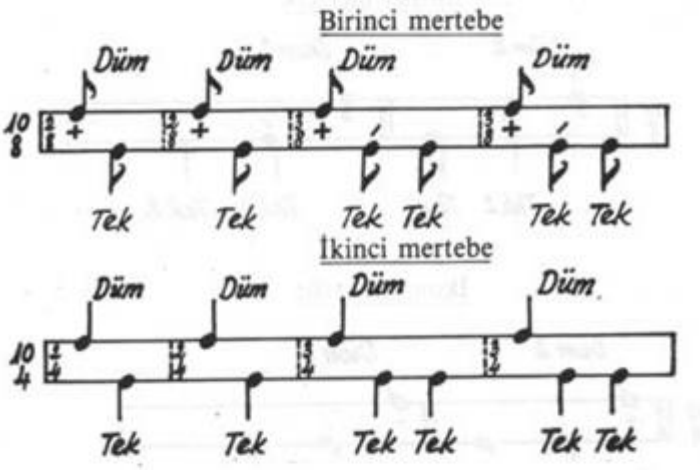
Bir başka Kırkpınar değerlendirmesi de bu güreşlerin, Türkler Edirne'yi almadan yüz yıl önce Rumeli'ye geçen Sarı Saltuk tarafından oralara taşındığı ve Türklerin sonradan Sultan I. Murat döneminde bu güreşlere sahip çıktığı yönündedir (Usal 2006: 7).

Yağlı Güreşlerdeki oyunlar; ayakta yapılan oyunlar ve yerde yapılan oyunlar olarak maksatlarına göre, Elense, İç tırpan, dış tırpan, kazkanadı, ayakta güreşi bağlama, budama, paça, kazık, kepçe, ters kepçe, kılıç atma, payanda, kemane, kemane çekme, kol bastı, tilki kuyruğu, köpek kuyruğu, yerde sürüme, köstek, künde (oturak kündesi, ayak kündesi, şark kündesi, bel kündesi), boyunduruk, kurt kapanı, yanbaş ve kombine oyunlar paça kazık, ellerin kenetlenmesi, sarma, Cezayir sarması gibi sıralanabilir (Usal 2006: 15).

Ritim uzmanı Hasan Sakarya yapılan görüşmede (Sakarya: 2014) Trakya bölgesinin halk müziği eserleri açısından zengin bir müzik kültürüne sahip olduğunu belirtmiştir. Bu zengin kültürün oluşmasında balkan coğrafyasında yaşayan halkların göç etmelerinin de etkisi olmuştur. Bölgenin halk müziği eserlerini incelediğimizde göç ile gelen halkların etkisini açıkça görmekteyiz. Bu kültürün parçası olan Kırkpınar yağlı güreşlerinin kendine has bir müzik karakterinin olduğunu gözlemliyoruz. Davul ve zurna eşliğinde icra edilen eserler 4, 5, 7 ve 9 zamanlı ritim kalıplarından oluşmaktadır. Ayrıca bu eserlerle ilişkili halkoyunları bulunmaktadır. Bu halkoyunlarının yapısı eserin icrasında önemli rol oynamaktadır. Ritim icracısı tarafından oyununun ayak hareketlerine göre yapılan vuruşlar, ritim kalıbı içerisinde güçlü vuruşların yerini değiştirerek, alışıla gelmiş kalıpları daha aksak bir yapıya dönüştürmektedir. Bu da yöreye has bir ritim karakteri meydana getirmektedir. Bu farklılık yöreye yabancı olan kişilerde şaşkınlık yaratabilir.

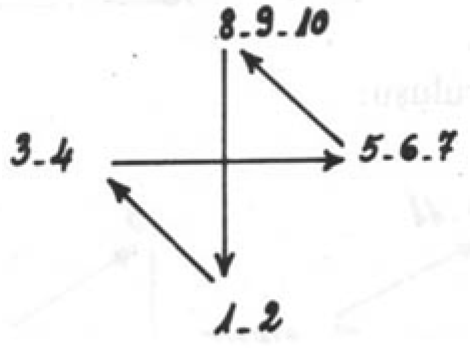
Türk Halk Müziğinin temel çalgılarından ikisi olan davul ve zurna birisi olmazsa öteki olmaz çalgılardandır. Davul denilince hemen akla zurna gelir. Kırkpınar yağlı güreşlerinde güreş anında çalınan müzikler davul-zurna eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Güreşler başlamadan önce davulcular kent merkezinde ve belirli yerlere giderek güreş havasını şehre yayarlar. Kırkpınar güreşlerinde kat adı verilen davul-zurna grupları 15 davul 15 zurna ya da daha çok sayıda müzisyen olarak yerlerini alırlar. Müzisyenlerin güreşi iyi bilmeleri gerekir. Güreşin durumuna göre müzik yavaşlayıp hızlanabilir. Davulun ve zurnanın çalmadığı bir Kırkpınar yağlı güreşi pek düşünülemez. Yavaşlayan bir güreş seyircinin ilgisini dağıtır. Müziğin canlı bir şekilde çalmasıyla güreşçiler ve seyirci harekete geçer. Dünyada müzik eşliğinde yapılan spor neredeyse yok denecek kadar azdır. Güreşçilerin bütün vücutlarını yağlamaları ve rakibi tutma zorluğu ayrı bir heyecan yaratır. Edirne şehrinde yüzyıllardır gerçekleştirilen milli ve geleneksel ata sporumuzdur. Güreş müziğimizde güreş havaları ve ceng-i harbi ritminde ezgiler çalınır. Ceng-i harbi usulü, 16 zamanlı olan neva ceng-i harbi'den başka, 10 ve 12 zamanlı olmak üzere üç çeşittir. Ceng-i harbi güreş havaları bitiminde çalınır. 10 zamanlı olanı iki nim sofyan usulüne iki semai usulünün eklenmesinden oluşur.

Klâsik Türk Müziğinde kullanılan 10 zamanlı *ceng-i harbî* iki tane iki zaman ve iki tane 3 zamandan veya başka bir deyişle iki Nim Sofyan'la iki Semai'den yapılmıştır (2+2+3+3=10). 10/8'lik birinci mertebesi ve 10/4'lük mertebesi varsa da birinci 10/8'lik mertebesi daha çok kullanılmıştır. Ceng-i Harbi usûlü az kullanılmış bir usûldür. İsmine bakılırsa eski zamanlarda mehter marşlarında çok kullanılmış olduğu söylenebilir. Marşlarda, bazı bestelerde ve saz semailerinin dördüncü hanelerinde kullanılmıştır. 1. darb kuvvetli, 2. zayıf, 3. kuvvetli, 4. zayıf, 5. kuvvetli, 6. yarı kuvvetli, 7. zayıf, 8. kuvvetli, 9. yarı kuvvetli ve 10. zayıftır. Vuruluşu aşağıdaki şekilde gösterilmiştir.



Şekil: 1 (Özkan 1990: 623)

Batı tarzı tek elle vuruluşu: Usûlü meydana getiren 2-2-3-3 parçaları ayrı ayrı vurulabilirse de, usûl Yürük olduğundan güçtür. Daha kolayı aşağıdaki gibidir.



Şekil: 2 (Özkan 1990: 623)

Kudümle vuruluşu: *Ceng-i Harbî* Yürük bir usûl olduğundan (10/8'lik birinci mertebesi kullanıldığından) ayrıca velvele gerektirmez; usûl kudümle kendi formasında vurulur (Özkan 1990: 623). Güreş havalarında ritim

ana ögedir. Ezgi, güreşin canlılığıyla doğru orantılı olarak müzisyenlerin ana bir müzik teması üzerinde çeşitlemeleriyle gösteriye dönüşür. Kırkpınar yağlı pehlivan güreşleri süresince, güreş müziğini hissettiren çalgı özellikle davuldur. Güreş müziğinin en belirgin özelliği, davul belirli bir ritmi çalarken zurnayla seslendirilen ezgilerin farklı oluşudur. Bu durum güreş havalarının, kullanılan ezgi motiflerine göre adlandırıldığını gösterir. Bunu destekleyici bir başka delil, güreşin ritmine *güreş havası* denmesi ve her güreş havasının sonunda çalınan *ceng-i harbî*nin güreş havalarından ayrı tutulmasıdır (Bilgin 2002: 14).

Kırkpınar güreş müziklerinde son yıllarda Yanyacı Kardeşlerin seslendirdiği bir albüm çıkmıştır. Kırkpınar Güreş Müzikleri kapak yazısı ile çıkan Cd'de onaltı ezgi bulunmaktadır. Sırası ile Pehlivan Havası, Şahlanıyor Kolbaşının Kıratı, Estergon Kalesi, Vurun Gelinin Kınasını, Debreli Hasan, Kostapani, Çoban Kızı, Gacal Karşılaması, Kadriyem, Mendil, Gülo, Süleyman Ağa, Kampana, Gadı Duma, Yörük Gaydası, Dol Karabakır ezgileri yer almaktadır. Görüldüğü üzere ezgiler arasında roman havaları da yer almaktadır. Bazı kişiler bu ezgilerin yer almaması şeklinde görüş belirtmişlerdir. Öte yandan bölge müziğini seslendiren kişilerin büyük bir çoğunluğu da romanlardan oluşmaktadır. Grup şefliğini de onlar yapmaktadır.

TRT Türk Halk Müziği repertuarında yer alan ve Kırkpınar güreş müziği albümünde çalınan ezgilerden bazılarını incelemeyi uygun buluyorum. Repertuara Süleyman Ağa olarak geçmiştir. Halk arasında söylenişi Sülüman Aga'dır. 2+2+2+3= 9 tartımıyla dokuz sekizlik bir ezgi olarak yer almaktadır. Yöresi Kırklareli'dir. Faruk Yılmaz'dan alınmıştır. Yücel Paşmakçı notaya almıştır. Hareketli bir ezgidir. Her ne kadar güreşlerde türkü sözleri söylenmese de sözlerin güreşle ilgisinin olup olmadığı konusunun da incelenmesi yararlı olacaktır. Türkü Sülüman Aga'ya söylenmiş sözlerden oluşmaktadır. Güreşle ilgisi yoktur. Donanımda iki komalık si bemol değiştirme işareti bulunmaktadır. Ezgi içinde iki ölçüde üç komalık fa diyez kullanılmıştır. Giriş müziği olarak ezgide yapılan bazı küçük nota değeri değişiklikleriyle ana ezgi kullanılmıştır. Çıkıcı bir seyir görülmektedir. 'La' sesinde karar vermektedir. Tekrarlar ve dolaplar hariç 16 ölçüden oluşmuştur.

Bir başka ezgimiz *Drama Köprüsünü Gece mi Geçtin* başlığı ile repertuarda yer almıştır. Oysa halk arasında Drama Köprüsü olarak bilinir. 2+3=5 tartımıyla beş sekizlik bir ezgidir. Yöresi Trakya olarak yazılmıştır. Arif Şentürk'ten alınmıştır. Notaya alan Yücel Paşmakçı'dır. Sözleri Drama, Debreli Hasan, silah, hapishane konularını işlemektedir. Donanımda iki komalık si bemol işareti bulunmaktadır.

Mendil Oyun Havası Edirne yöresinden derlenmiştir. Osman Biber ve Sabri Zurna'dan alınmıştır. Yücel Paşmakçı notaya almıştır. 3+2+2=7 tartımıyla yedi sekizlik bir ezgidir. Kırk ölçü yedi sekizlik, bir ölçü üç sekizlik, sonra da dokuz sekizlik olmaktadır. Son kısım hızlıdır. Söz yoktur. Donanımda iki komalık si bemol değiştirme işareti almaktadır. Ezgi içersinde ise üç ölçüde fa diyez, dört ölçüde re bemol almıştır.

Estergon Kal'ası (Kalesi) kahramanlık türkümüz Rumeli yöresi olarak kayıtlı bulunmaktadır. Kemal Altınkaya'dan alınmıştır. Notaya alan ise Muzaffer Sarısözen'dir. 2+2+2+3=9 tartımıyla dokuz sekizlik bir ezgidir. Estergon Kalesi, Tuna nehri ve yar üzerine söylenmiş sözlerden oluşmaktadır. Her ne kadar donanımda yalnızca si bemol değiştirme işareti olsa da ezgi içersinde yer alan do diyez ve fa diyezlerle halk müziğimize göre garip dizisini sanat müziğimize göre hicaz makamını vermektedir. Ezgi ince seslerden başlayıp inici-çıkıcı bir seyir karakteristiği ile 'la' sesinde karar vermektedir. Güçlü olarak da 're' sesi vurgulanmaktadır. Tekrarlar ve dolaplar hariç 24 ölçüden oluşmuştur.

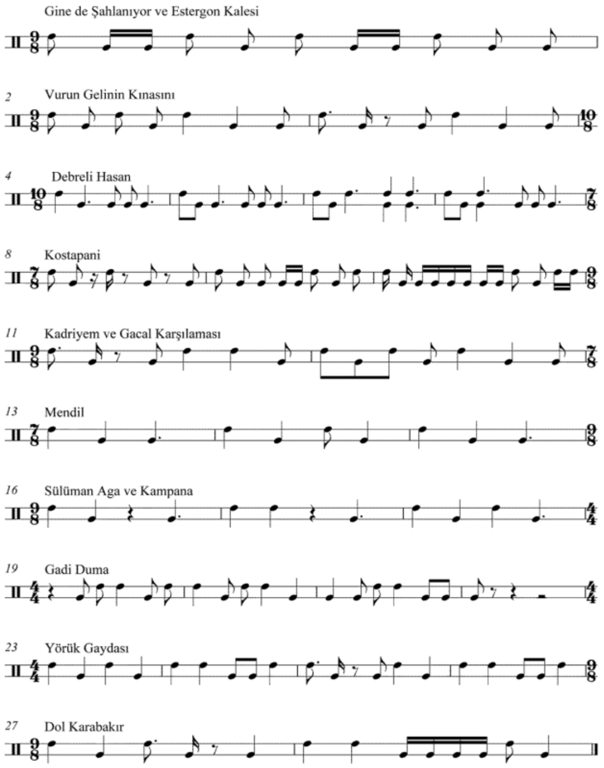
Vurun Gelin Kınasın adından da anlaşıldığı gibi kına türküsüdür. Edirne Uzunköprü'den derlenmiştir. Muzaffer Sarısözen tarafından derlenmiş ve notaya alınmıştır. 2+2+2+3=9 tartımıyla dokuz sekizlik bir ezgidir. Donanımda iki komalık si bemol işareti vardır. Ezgi içersinde altı ölçüde mi bemol bir ölçüde fa diyez almaktadır. Çıkıcı-inici bir seyir görülmektedir. Ezginin güçlüsü 'mi' sesidir. Karar sesi olarak 'la' sesi gözükmektedir. Tekrarlar hariç 21 ölçüden oluşmaktadır.

Gine de Şahlanıyor başlığı ile yer alan kahramanlık türkümüz yöre olarak Serhad (Serhat) olarak yazılmıştır. Balkanlarda yaygın bir türkümüzdür. Kemal Altınkaya'dan alınmıştır. Derleyen, Kemal Altınkaya notaya alan Muzaffer Sarısözen'dir. 2+2+2+3=9 tartımıyla dokuz sekizlik bir ezgidir. Donanımda si bemol vardır. Ezgi içinde ise 17 yerde fa diyez ve 8 notada do diyez görülmektedir. 11 yerde fa bekar, iki tiz notada si bekar görülmektedir. Buna göre Garip dizisini ya da Hicaz makamını görmekteyiz. Güçlü olarak 'mi' sesi gözükmektedir. Sonlara doğru 're' sesi önem kazanmaktadır. Tekrarlar hariç 21 ölçüden oluşmaktadır.

Kırkpınar Yağlı Güreş müziklerinin TRT notalarının incelenmesi sonucunda elde ettiğimiz bulgular şunlardır: 5/8, 7/8, 9/8 ritim kalıplarını görmekteyiz. Bunlardan 9/8 daha yaygındır. Aslında 9/8 tartımı Trakya, Marmara ve Balkanlarda da yaygındır. Güreşlerde çalınan şekli de üçlüsü sonda olanıdır. Ezgilerde Kerem ve Garip dizilerini görmekteyiz. Derbeder havasına giren kısımlar da vardır. Kırkpınar Yağlı Güreş Havalarını tüm diğer güreş havalarından ayıran özelliği diğer güreş havalarında vurulmayan belki de vurulamayan bir musiki olmasından da kaynaklanabilir. Kırkpınar'da vurulan davul usûlü ne Türk halk musikisi ne de Türk sanat musikisi usul kuramında bulunmaktadır (Sağlam 2011: 275). Söz konusu davul icrasının üzerine çalınan zurna ezgisi de hem doğaçlamaya açık oluşu hem de icrasındaki güçlü ve en iyi icranın Edirneli davul zurnacılarda bulunması sebebiyle özgündür (Ekşi 2011: 12). Bütün pehlivanların ve müzisyenlerin ortak düşüncesi Kırkpınar yağlı güreşlerinde müzik olmadan olmaz. Ayrıca davul-zurna çalanların güreşi bilmesi ve müziği güreşe göre

yönlendirmesi gerekmektedir. Müzisyenler Kırkpınar güreş müziğinde gerçekleştirilen icra ile düğün vb. müzik icraları arasındaki fark olduğu konusunda ortak görüş belirtmektedirler. Buna göre Kırkpınar güreş müziğinde icra sırasında disiplin olduğu, ezgilerin icrasında Trakya yöresine ait bazı türkülere de yer verildiği, yöreye ait olmayan herhangi bir ezgi icra edilmediği belirtilmektedir (Ekşi 2011: 80).

Güreş müziklerini seslendiren müzisyenler aynı zamanda halk oyunları ekiplerine de eşlik etmektedirler. Dolayısıyla yöreye ait müzikleri de güreş müzikleri arasında kullanmaktadırlar. Kırkpınar Güreş Müzikleri albümünde yer alan yöresel ezgilerin ritimsel dökümünü yaptırdığımız konunun uzmanı Hasan Sakarya'nın verdiği bilgiler aşağıdaki şekilde gösterilmiştir.



Yukarıda yazılan ritimsel dökümünü gerçekleştirdiğimiz yöresel ezgilerin tartım kalıpları davul ile öğretici biçimde ağır ve gerçek hızında tokmak ve çubuk vuruşları ile tespit edilmiş ve bildiri sunumu sırasında izleyiciye video olarak gösterilmiştir.

Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları arasında yer alan Kırkpınar yağlı güreşlerinin müzik eşliğinin de bu sempozyumda yer almasının sempozyuma katkı sağlayacağını düşünerek hepinize saygılar sunuyorum.

Kaynakça

BİLGİN, Oğuzhan, *Kırkpınar Deyince II*, Yöre Dergisi, Edirne Valiliği Yayınları 3, Edirne 2002, S. 8, s. 14

EKŞİ, OSMAN, *Tarihi Kırkpınar Güreş Musikisi İcracısının Yetişme/Yetiştirme Sürecinin Değerlendirilmesi,* Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzik Eğitimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Edirne 2011

GÜVEN, Özbay, *Türklerde Spor Kültürü*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2. baskı, Ankara 1992, s. 46, 54, 57

GÜMÜŞ, Ali, *Kırkpınar Güreşleri*, Gençlik Ve Spor Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 89.

ÖZKAN, İsmail Hakkı, *Türk Musikisi Nazariyatı ve Usulleri Kudüm Velveleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1990, s.623

SAĞLAM, Atilla, "Pehlivan-Kırkpınar Yağlı Güreşleri / Kırkpınar Oil Wrestling", *Pehlivan Havaları-Tarihi Kırkpınar Yağlı Güreş Musikisi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları:3279, Ankara 2011.

USAL, Ahmet, *Edirne Kırkpınar Güreşleri ve Şenlikleri,* Edirne Vergi Dairesi Yayınları, s.7.

http://www.edirnekirkpinar.com/TARIHCE.htm (Edirne Belediyesi'ne ait Kırkpınar sayfası).

HASAN, Sakarya ile yapılan görüşme: 16.11.2014 saat:16.00 Göztepe Yerleşkesi-İstanbul.

ÇUKUROVA'DA GELENEKSEL KARAKUCAK GÜREŞLERİ VE ÂŞIK CAZGIRLARIN PEHLİVAN ULULAMALARI: "SALAVATLAMALAR (CAZGIRLAMALAR)"

Erman ARTUN*

Özet

Yöresel güreşler arasında karakucak güreşleri köklü bir geleneğe sahip, kendine özgü güreşme biçimleri ve kuralları olan; düğünlerde, harman yerlerinde, şenliklerde, özel günlerde yapılan bir spor dalıdır. Karakucak güreşleri, en çok düğünlerde yapılır, eskiden güreşsiz, çalgısız düğün, düğün sayılmazdı.

Meydan güreşlerinde, pehlivanları halka tanıtan, güreş başlamadan dua okuyup meydana süren kişilere *cazgır, meydan şeyhi, tellâl* gibi adlar verilir. Cazgır güreşe çıkan pehlivanları önüne aldıktan sonra seyircilere yüksek sesle onların adlarını, sanlarını, maharetlerini, ünlü güreş oyunlarını anlatarak tanıtır. Bundan sonra *salavatlama* denen pehlivan duasını okur.

Çukurova geleneksel karakucak güreşleri Çukurova, Mersin yaylalarında, Toros Dağları'nın eteklerinde, Kahramanmaraş vb. yerlerde yapılır. Geleneksel güreşler duayla başlar. Bu duaları, Kırkpınar'da ve yağlı güreşlerde *cazgır* adı verilen görevliler, Çukurova ve Anadolu karakucak güreşlerinde *salavatçı*lar yaparlar. Cazgır, güreş meydanında güreşlerin töreye ve kurallara uygun yapılmasını sağlayan kişidir.

Çukurova'da âşık salavatçılar, genellikle kendi salavatlamalarıyla, atasözleriyle, diğer âşıkların şiirleriyle pehlivanları salavatlarlar. Cazgır, salavatlamalar okuduktan sonra pehlivanları er meydanına salar. Pehlivanlar, davul ve zurnalar eşliğinde önce peşrev çekip güreşe başlarlar. Salavatçının, meydana çıkan güreşçilerin güçlerini iyi bilmesi ve güreşleri izleyen önde gelen kişileri tanıması şarttır. Salavatçı, pehlivanların ünlü oyunlarını sıralar; önde gelen izleyicileri seyircilere tanıtarak güreşlere ilgi çeker. Salavatçılar, gür ve davudî sese sahip olmalı; heceli, vezinli ve serbest vezinli olmak üzere âşık diliyle birbirine bağlayarak belli bir ahenk içinde konuşmalıdır. Çukurova salavatlamaları, diğer bölgelere göre başkalık arz eder. Davul ve zurnalar, güreş boyunca *Sivaslı Sicimoğlu, Köroğlu,* hareketli *Göksun Bey* ve *Kozanoğlu* havaları çalarlar. Eski karakucakçıların bir kısmı şimdi âşıklık yapmaktadır. İlk akla gelenler Buruklu Âşık Kul Mustafa, Âşık İmamî, Kadirlili Âşık Adil Özkale'dir. Ayrıca âşıklar, pehlivanlar hakkında güzel salavatlamalar ve yiğitlemeler yazmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Karakucak, Salavatlama, Cazgırlama, Çukurova

Traditional Karakucak Wrestlings in Çukurova and Bard's Glorification: Salavatlama

Abstract

Among regional wrestling, karakucak wrestling has long tradition. Karakucak wrestling has unique format and it made at treshing, weddings, festivals and special occasions. Karakucak wrestling is made mostly in weddins and formerly without wrestling the weddings were not.

In a wrestling challenge, there are people called "cazgır", "meydan şeyhi" and "tellal". These people introduce wrestlers to public and pray for wrestlers at the beginning of wrestling. Cazgır (announcer) introduces aloud wrestlers to public with their names, reputations, skills and famous wretling games. After this ceremony, the cazgır pray called "salavatlama".

Traditional Çukurova Karakucak wrestlins are made in Çukurova, Mersin plateaus foothills of Taurus Mountains, Kahramanmaraş etc. Traditional wrestlings begin with pray. These prays performed by cazgır in Kırkpınar and oil wrestlings. In Çukurova region and Anatolia Karakucak wrestling, these prays performed by "salavatçı". Cazgır (announcer) which is the person who made these wrestling according to rules.

After salavatlama performed, the cazgır releases the wrestler to field of contest. Wrestlers (pehlivan) begin the wrestling with prelude flourish of trumpets. Salavatçı should know the wrestlers's power and famous persons following the contest. Salavatçı sorts the famous games of wrestlers and introduces leading persons in that area. Thus, salavatçı attracts attention of audience. Çukurova's "salavatlama" tradition is different from other regions. Throughout the wrestling, drums beat music "Sivaslı Sicimoğlu, Köroğlu, hareketli Göksun Bey ve Kozanoğlu". Some of the former karakucak wrestlers now make minstrelsy. Among the first come to mind is Buruklu Âşık Kul Mustafa, Âşık İmami, Kadirlili Âşık Adil Özkale.

Keywords: Karakucak wrestlings, Salavatlama, Cazgırlama, Çukurova.

Giriş

Güreş, atalarımızın yüzyıllar öncesinden bize miras bıraktığı, zengin kültürümüzde çok önemli yeri olan bir spor dalıdır. Tarih boyunca Türkler, er meydanında güreş tutmayı bir kahramanlık ve yiğitlik işâreti olarak görmüşlerdir.

Bireyleri bir araya getiren semboller, merasimler ve ritüeller, toplumda bireyler arasındaki bağları güçlendirip ortaklığı pekiştirdiği gibi, spor geleneği aracılığıyla geleneklerin sürdürülmesine, inançların tazelenmesine; değer yargılarının, törelerin kökleşmesine yardım ederek toplumu canlı bir biçimde ayakta tutarlar (Ant 1982: 6).

İnsan topluluklarını millet yapan kültür ögelerinden biri de spordur. Spor, kişisel olduğu kadar sosyal bir

* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, Adana, Türkiye. erartun@cu.edu.tr

olaydır (Güven 1999: 7). İnsanlık, eğitim, inanma, bilimsel araştırma, sanat, felsefe, savaş gibi fenomenleri kendi kültürü içinde kurumlaştırır. Spor da bu kurumlaşma içerisinde gereken yeri almıştır (Ayan 1994: 296-305).

Türkler, genellikle savaşa yönelik işlevleri olan sporları yapmışlar ve desteklemişlerdir (Erkal 1986: 7). Tarihin ilk çağlarından itibaren Türklerin şölenlerinde *güreş tutmak* bir töre hâlini almıştı. Güreş, Türklerin Orta Asya'dan göç etmelerinden sonra batıya yayıldı. Türklerin millî güreşi *karakucak*tı. Osmanlı İmparatorluğu döneminde güreşe büyük önem verildi. İmparatorluğun çeşitli yerlerinde, birer *güreş okulu* sayılabilecek *pehlivan tekkeleri* kuruldu. Bursa'nın fethinden sonra Orhan Bey'in eşi Nilüfer Hatun, Bursa'da pehlivanların güreşmesi için Pınarbaşı Meydanı'nı vakfetmiştir; ilk güreşçi tekkesi de buradadır (Evliya Çelebi: 6). Ayrıca çeşitli kaynaklarda pehlivan tekkelerinde pehlivanların yetişmesi ve güreş kültürüyle ilgili değerli bilgiler bulunmaktadır (Torun 1998: 92).

Eski Türklerde baharın gelişi en önemli olaylardan biriydi. Yılbaşılarını da baharla birlikte yaşarlardı. Türk boylarında güreş, bahar görüntülerinden biriydi. Ayrıca sonbaharda da güreşler düzenlenirdi (Alpman 1972: 28-34).

Güreşlerde dinî törenlerden izler vardır. Güreşlerin cuma günü başlaması, varsa pehlivanlar mezarlığına gidilmesi, gelmiş geçmiş pehlivanların ruhlarına *hatim* indirilmesi, duaların okunması dinî bir nitelik taşır. Ayrıca güreş duaları olan salavatlamalarda kutsal adlar geçer, inanca yönelik pratikler uygulanır (Güven 1999: 73).

Türkmenler arasında düğün, doğum veya yeni bir çadırın kurulması dolayısıyla yapılan şenliklerde de güreş yapılır. Topluluğun en yaşlısı *hakem* olarak görev yapar (Akdemir 1986: 75).

Meydan güreşlerinde, pehlivanları halka tanıtan, güreş başlamadan dua okuyup meydana süren kişilere *cazgır, meydan şeyhi, tellal* gibi adlar verilir. Cazgır, güreşe çıkan pehlivanları önüne aldıktan sonra seyircilere yüksek sesle onların adlarını, sanlarını, maharetlerini, ünlü güreş oyunlarını anlatarak tanıtır. Bundan sonra *salavatlama* denen pehlivan duasını okur. Cazgır, güreş meydanında güreşlerin töreye ve kurallara uygun olarak yapılmasını sağlayan kişidir. Savaşların beden gücüne dayandığı çağlarda spor, aynı zamanda savaşa hazırlık dönemi olarak da fonksiyon icrâ etmekteydi.

Bir örnek verelim.

Salavatlama
(Anonim)
Allah, Allah İllallah
Hayırlar gele inşallah
Pirimiz Hamza Pehlivan
Aslımız, neslimiz, pehlivan
Vur sarmayı, kündeden at
Gönder Muhammed'e salavat
Seğirttim gittim pınara
Allah ikinizin de işin onara

Cazgır, bu salavatlamadan sonra pehlivanları er meydanına salar (Larousse 1969: 826). O, bütün güreşçileri yakından tanır; pehlivanların yaptığı bütün eski güreşleri bilir; eşleştirdiği pehlivanların dualarını okurken onların kuvvetli yönlerini söyleyerek, hasmını uyarır, öğüt verir. Cazgır, pehlivanları beden gücünden çok, akıl gücüne güvenmeye çağırır (Kahraman 1989: 171); pehlivanları motive eder; pirlerin onurlandırdığı, ilâhî ve mitolojik atalar kaynaklı değer ve normların dile getirilerek bir anlam kazandırıldığı sözler pehlivanları motive eder.

Toplumsal miras olan güreş geleneğini yaşatan, koruyan güreşçiler, aynı zamanda kültür taşıyıcılarıdır (Güven 1999: 87). Cazgırlar, genellikle eski ünlü pehlivanlardır. Bir cazgır, güreş başlamadan önce vakur bir şekilde ağır ağır yürüyerek meydanın tam ortasına gelir; eşleştirdiği pehlivanları yanına çağırır, yönlerini kıbleye çevirir; elini her ikisinin sırtlarına vurarak rükûa varır gibi eğilip ellerini diz kapaklarına koymalarını söyler; iki pehlivanın arkalarında durur, sağ elini sağdakinin, sol elini soldakinin sırtına vurur; *salavatlamalar* okuduktan sonra pehlivanları er meydanına salar. Pehlivanlar davul ve zurnalar eşliğinde önce peşrev çekip ardından güreşe başlarlar.

Çukurova'da Salavatçılık Geleneği[**]

Çukurova geleneksel karakucak güreşleri; Çukurova ve Mersin yaylaları ile Toros Dağları'nın eteklerinde, Kahramanmaraş ve benzeri yerlerde yapılır. Geleneksel güreşler duayla başlar. Bu duaları Kırkpınar'da ve *yağlı güreşler*de cazgır adı verilen görevliler, Çukurova ve Anadolu *karakucak* güreşlerinde *salavatçılar* yaparlar.

Yöresel güreşler arasında *karakucak* güreşleri, köklü bir geleneğe sahip, kendine özgü güreşme biçimleri ve

[**] Çukurova geleneksel karakucak güreşleri ve salavatlamalar konusunda yakın zamanda kaybettiğimiz dünya ve olimpiyat güreş şampiyonu Âşık İsmet Atlı ve Türkiye'nin en önde gelen âşıklarından eski karakucak güreşçisi başcazgır Âşık İmamî'ye verdikleri değerli bilgilerden dolayı teşekkür eder, rahmetle anarım.

kuralları olan; düğünlerde, harman yerlerinde, şenliklerde, özel günlerde yapılan bir spor dalıdır. Karakucak güreşleri, en çok düğünlerde yapılır; eskiden güreşsiz, çalgısız düğün, düğün sayılmazdı. Güreş, gelinin baba evinden alınıp, damadın evine getirildikten sonra başlardı. Düğün sahibi zenginse, perşembe günü başlayan düğün ve güreş, cuma günü de devam ederdi.

Düğünlerin dışında, *Cuma güreşleri* adıyla mahallelerde de karakucak güreşleri yapılırdı. Bu güreşler, *meydancı* gözetiminde gerçekleştirilirdi. Ayaklarına *pırpıt* denen kıldan dokunmuş *kispet* giyen güreşçiler içinde galip gelenlere deve, koç ve benzeri canlı hayvan; kumaş, çeyizlik havlu vs. gibi hediyelik eşya verilirdi. Kumaş, giysi gibi hediyeler, *askı* denen sırığa asılır, sırık ise herkesin göreceği yere dikilir veya gezdirilirdi. Çukurova'da gerçekleştirilen *karakucak* güreşlerini İsmet Atlı şöyle anlatıyor:

"Karakucak güreşleri günümüzde unutulmak üzeredir. Kırk elli yıl önce Çukurova'da çok yaygındı. Tanınmış pehlivanların keçi kılından örme kispetleri vardı. Bunlar yağlı güreş güreşçilerinin kullandığı tosun derisinden imal edilen kispetlerden daha sağlam ve savunmaya elverişliydi. Daha sonra bu donların yerini çadır bezinden dikilenler aldı. Bizim güreş tuttuğumuz yıllarda salavatçılık görevini siyahî Cazgır Şaban yapardı. Yakın zamana kadar da Yüreğir köylerinden Yörük asıllı Koca Ekrem cazgırlık yapmaktaydı. Cazgır Koca Ekrem "*Orta Asya'dan kopup gelen aslına*" diye başlar, ordumuza, devletimize övgülerle salavatlamalar söylerdi."

"Geleneksel güreşler duayla başlar. Bu duaları, Kırkpınar'da ve yağlı güreşlerde cazgır adı verilen görevliler, Çukurova ve Anadolu karakucak güreşlerinde salavatçılar yaparlar. Biz güreşçiler, güreş meydanlarında peşrevden önce üç İhlas, bir Fatiha okuduktan sonra güreşe başlardık. Şampiyonluktan sonra da şükür namazı kılardık. Kozan yöresi karakucak güreşlerinde eşraftan İsmail Kütük, Pehlivan Ali Atlı, Patlağınoğlu Celal Dişiçürük, Kemal Kara, Emişinoğlu Mehmet Danacı, Ali Pehlivan gibi merhumlar, Yüreğir Ovası çiftçilerinden pehlivan arkadaşımız Koca Ekrem ücret almadan salavatcılık yapmaktaydılar. Bizim karakucak meydanlarına da soyunduğumuz yıllarda ise siyahî Arap Hamit, Çolak Remzi, Saygeçitli Pehlivan Topal Mehmet vardı. Günümüzde ise Türkiye'nin en yetenekli cazgırlarından âşık İmamî Türkiye'nin her yerinde hem yağlıda, hem de karakucakta başarıyla cazgırlık yapmaktadır. Pehlivan dualarının çeşitleri vardır ama hepsinde de "*Allah Allah İllallah, Peygamberimize salavat, iki yiğit çıkmış meydane biri birinden merdane*" diyerek başlanır" (Atlı 2000: 24).

Bir salavatlama örneği verelim.

Salavatlama
İki yiğit çıkmış meydane
Biri birinden merdane
Küçüğüm diye yerinme
Büyüğüm diye kurulma
Ana çeker zahmeti
Baba bilmez kıymeti
Engürü'de er yatır
Elinde kanlı satır
Kaptırma bacak
Kaparsan bacak
Vur yarım sarma
Kaldırma yerden
(Salavatçı Ali Atlı Pehlivan)

İsmet Atlı konuyla ilgili şu bilgileri de verir:

"Çukurova salavatlamaları diğer bölgelere göre başkalık arz eder. Davul-zurnalar güreş boyunca *Sivaslı Sicimoğlu, Köroğlu,* hareketli *Göksun Bey* ve *Kozanoğlu* havaları çalar. Eski karakucakçıların bir kısmı şimdi âşıklık yapmaktadır. Bunlardan ilk akla gelenler Buruklu Âşık Kul Mustafa, Âşık İmamî, Kadirlili Âşık Adil Özkale'dirb Ayrıca âşıklar, pehlivanlar için güzel salavatlamalar ve yiğitlemeler yazmışlardır. Çocukluğumuzda Sivaslı Sicimoğlu Halil Pehlivan, Adanalı Zanapalı Hanifi, Kahramanmaraşlı Haydar Bey adındaki pehlivanlar için yakılan ağıtları dinlerdik."

Çukurova salavatlama geleneği araştırmasında bilgisine başvurduğumuz Âşık İmamî, geleneği şöyle anlattı: "*Cazgır,* kelime anlamıyla güreş meydanında güreşlerin töreye, kurallara uygun yapılmasını sağlayan kişidir. Türk güreş tarihinde Orta Asya'dan günümüze kadar yapılagelen *aba, aba aşırtmalı, kısa şalvar, çengel karakucak* ve *yağlı güreşler*de cazgır vardır. Geleneksel atlı ciritte, havullarda, düğün, bayram günlerinde, geceleri oynanan sinsinlerde ve diğer oyunlarda olduğu gibi her tür güreşte müzik, şiir, destan vardır. Osmanlı döneminde askerimiz *mehterân* bölüğüyle, marşlarla, davul ve kös sesleriyle, bir şenliğe gider gibi savaşa giderdi.

Geleneksel güreşlerin hepsinde davul-zurnalar kahramanlık havaları çalarlar; salavatçılar, millî kıyafetleriyle dinî, millî, hamasî destanlar okurlar, atasözleri sıralarlar. Geleneksel güreşlerde salavatçıların önemli bir yeri vardır. Salavatçı, karakucak ve yağlı güreşlerde pehlivanları önüne alarak dualar ve coşturucu sözlerle onları

seyircilere tanıtır, durmadan konuşur, güreş başlamadan önce vakur bir tavırla ağır ağır yürüyerek meydanın ortasına gelir. Salavatçılığı güreş yapmayanlar da yapabilir. Salavatçılar, Çukurova ve havalisinde yapılan karakucak ve aba güreşlerinde *salavatçı, duacı, okuyucu, meydancı, peşrevci* olarak da adlandırılır".

Âşık İmamî'ye göre, "Çukurova'da salavatçılar, genellikle kendi tekerlemelerinden çok atasözleri ve âşıkların usta malı şiirlerinden örnekler veya bölümler okuyarak pehlivanları salavatlarlar".

Salavatçıların başpehlivanlık güreşlerinin ilk başlama turunda ve final güreşlerinde onlarla birlikte peşrev çekmesi âdettendir. Pehlivanların peşrevi, ısınma hareketleridir. Pehlivanlar, toplu peşrev çekince, kıbleye dönerek temennâda bulunurlar. Bu temennâ Allah'a dua; Pehlivanların diz çöküp yerden çimen alıp yüzüne sürmesi Allah'tan başarı dilemek; kol bağlayıp kol sallamak rakip pehlivanın gücünü ölçmektir. Davul ve zurnacılar, cenk ve pehlivan havalarıyla pehlivanları ve seyircileri coşturur. Pehlivanlardan birisi yenici bir oyun yaptığı zaman davul zurna hızlanır.

Salavatçı Âşık İmamî, gelenekle ilgili şu bilgileri de verdi: "Salavatçılar, güreşlerde yapılacak belli başlı güreş oyunlarının adlarını çok iyi bilmek zorundadır. Pehlivan salavatlamalarında güreşçilerin ünlü oyunları da sıralanır. Güreş oyunlarından birkaç örnek verelim: *tek dalma, çift dalma, tek kol, Maraş çangalı (çengel), sarma, kirpit, yanbaş, kıle, kemane (yağlı güreş), ters sarma (yağlı güreş), paça kasnak(yağlı güreş), dombalak, göğüs çaprazı, künde, bel kündesi, kaz kanadı, domuz boyunduruğu, dana bağı, elense, kafa kol, bağda atma, yan bağda, çırpma, supleks*, vs."

Gelenege göre salavatçı, giysi olarak yerel kıyafetler giymeli; başında egale, bacağında cepken şalvarı, yeleği ve beline doladığı poşusu, yöresel dokunmuş çorapları, yerel ayakkabıları olmalıdır. Aynı zamanda o, eski deyimleri, salavatçılık dualarını bildiği gibi, doğaçlama tekerlemeler, maniler, dörtlükler de söyleyebilmelidir. Cazgırlar, pehlivanları dualadıktan sonra şu nidâ ile pehlivanları er meydanına salarlar: "*Allah, Allah İllallah, Muhammed'ün Resulullah; bu başpehlivanlara hep beraber alkışlarla diyelim maşallah. Vur davulcu Köroğlu'nu*".

Aşağıda bazı *salavatlama* örnekleri sunulmuştur:

1.
Pehlivan, pehlivan
Gökten iner kartal
Pehlivan öyle olmalı ki
Kaldırınca Mehmet Ağa'nın
Tarlasındaki pamuk haralını tartar
Bir para, iki para
Biri ak, biri kara
Sağındaki pehlivan
Hasmın çengeli takınca
Kendine yatacak yer ara
Çiçeği burnunda gelinler
Dokusun kispetinizi
Kızlar silsin ipek mendille
Terinizi, yüzünüzü
Alta düştüm diye yerinme
Üste çıktım diye sevinme
Üste çıkarsan apış
Alta düşersen yapış
Hz. Hamza'dır piriniz
Yıkılıp yıkmaktır arınız
Elbet yıkacaktır, birinizi biriniz
Allah, Allah İllallah
Muhammed'in Resulallah
Bu yiğitlere alkışlarla
Diyelim Maşallah
Vur davulcu Köroğlu'nu

2.
Pehlivan Pehlivan
Bu sene ağamızın parası yoktur
Amma sizlere vereceği şeyler çoktur
Ağamızın dört bir yanı bahçedir, bardır
Bahçesinde türlü türlü meyvesi vardır
Orta pehlivana bir harar havut
Başaltı pehlivanına bir heybe armut
Baş pehlivana bir çuval harnub
Allah Allah İllallah
Muhammed'in Resûlullah
(Anonim)

3.
Pehlivan, pehlivan
Aslın pehlivan , neslin pehlivan
Hazreti Hamza'dır piriniz
Yıkılıp yıkmaktır arımız
Bir gün sen de yıkılırsın
Bir gün sen de yıkarsın
Elbet yıkacaktır birinizi biriniz
Gökten iner kartal
Kanatları yeri göğü yırtar
Alta düştüm diye yerinme
Üste çıktım diye sevinme
Üste çıkarsan apış
Alta düşersen yapış
At kündeyi vur sarmayı
Allah, Allah İllallah
Muhammed'in Resulullah
Bu yiğitlere alkışlarla
Hep beraber diyelim Maşallâh
(Anonim)

4.
Allah Allah İllallah
Diyelim Maşallah
İki yiğit çıktı meydane
Birbirinden merdane
Dinleyin ağalar sözümü
Pehlivanlar yer batmanla üzümü
El paçada, diz yerde

Güreşelim düz yerde
Elini tersten takar
Evini başına yıkar
Hasmın karıncaysa hor bakma
Yiğitsen meydandan çıkma
Karşıdan gelir kır at
Kanatları kat kat
Verelim Peygambere salavat
Sallallahu ala Muhammet
(Anonim)

5.
Allah, Allah, İllallah
Sekiz Türk aslanı çıktı meydane
Birbirinden merdane
Alta düştüm diye yerinme
Üste çıktım diye sevinme
Çapraz gireyim deme yan baş atar,
Pehlivan , düşünme güven Allah'ına
Daima dua et milletine, üstadına
Dünyaya geldik ayrı ayrı anadan
Kimimiz Rumeli'den
Kimimiz Anadolu'dan
Dünyaya geldik ayrı ayrı
Anadan her birimiz
Pehlivanlar, biliniz
Hazret-i Hamza'dır
Üstadımız , pirimiz
Pehlivan, pehlivan
Allah'ına güvenerek gir meydane
Çetin ol, metin ol, güreş merdane,
Kırım'dan gelir Tatar
Tozu dumana katar
Hasmın kaparsa kündeyi
Manda olsa atar
Söğüt dalından odun olmaz
Her yiğitten pehlivan olmaz
Karşı ki dağdan aldım rengini,
Araya araya buldum
Hepinizin dengini
At gibi yarışın
Koç gibi tokuşun,
Koyun gibi meleşin
Kardeş gibi güreşin
Biri ak biri kara
Hazret-i Hamza çıktı nura
Ben çıkıyorum aradan
Allah sizleri kayıra
(Anonim)

Çukurova'nın Eski Ünlü Salavatçıları

Yazılı kaynaklarda bulunmayan Çukurova'nın eski salavatçılarını İsmet Atlı şöyle anlatır:

Arap Hamid

Zenci bir salavatçıydı; tiz bir sesi vardı. Bütün pehlivanların adlarını, güçlerini, oyunlarını, hatta soyunu bilir ve ilan ederdi. Genellikle "Oğlan dayıya, kız halaya çeker" diye başlardı. Kendini yabancı bir memlekette yabancı hissetmemiş, Türk geleneklerine seve seve hizmet etmiş, çevresinden de saygı görmüştür. Garip, yiğit bir adam olan Arap Hamid geçimini cazgırlıktan sağlamıştır. Salavatlamalarından bir örnek:

Pehlivan pehlivan
Bir para iki para
Yıkılacağını aklın keserse
Yatacağın yerin ara
Gökten iner kartal
Kanatları yeri göğü tartar
Buna Celal İnceler Pehlivan derler
Alırsa kündeye hasmı manda olsa atar

Salavatçı Feriziyeli Koca Ekrem

Boyu bosu yerinde dev gibi bir adamdır. Çiftçilikle uğraşmaktadır. Zamanında güreşmiştir. Salavatçılığı da zevk için yapmaktadır. Güreşçileri salavatlarken kasketini eline alarak bir flama gibi sallaması onun en önemli özelliğidir. Yörük olan koca Ekrem, salavatlarına Orta Asya'dan başlar, Dede Korkut'la sürdürür, hamasî destanlar okur.

Salavatçı Çolak Remzi

1950-1970 yılları arasında düzenlenen güreşlere davet edilirdi. Kaza sonucu bir kolunu kaybetmiş, bu yüzden *Çolak* lakabı takılmıştır. Tiz bir sesi vardı ve çoğu zaman yeneni, yenileni hakemden önce ilan ederdi. Baş pehlivanlar kadar sevilirdi. Bir salavatlaması şöyledir:

Pehlivan, pehlivan
Yiğitte deliye pehlivan derler
Atın delisine rahvan derler
Pehlivan, pehlivan
Eğer güreşmeğe yüreğin varsa
İşte bu meydana
Er meydanı derler
Sağdaki pehlivan
Kuvveti acı mı acı
Azrail'den alır baçı

Aslını sorarsan Yörük
Soysalılı Buhur Hacı
Soldaki pehlivan
Bunun aslı Gerdan köylü
Halis Türkmen asil soylu
Buna Dişiçürük derler
Bakın ulu çınar boylu

Salavatçı Mulla Ahmet Kütük

Eşraftan bir kişi olan Mulla Ahmet, geniş bir aileye sahiptir ve hali vakti yerinde bir kişidir. Kendisi uzun boylu, iri yarı zamanında güreşle uğraşmış biridir. Kozan ve Kadirli'nin köylerinde, düğünlerinde, bayramlarında düzenlenen güreşlerde salavatçılık yapmıştır. Salavatlamasından bir örnek:

Pehlivan, pehlivan yiğit pehlivan
Bir ala, bir kara
Pehlivanlar sıra sıra
Topuz Pehlivan, Topuz Pehlivan
Rakibine verme aman
Rakibin Nimet Sakallı
Güçlüdür, gayet yaman
Takarsa sana çengeli
Meydan olur toz duman
Allah Allah İllallah
Muhammed'in Resulullah

Salavatlamalarda Dil ve Anlatım

Âşıklar, salavatlama sırasında duygularını doğaçlama dile getirdikleri için kelime seçimi için zaman dardır; geleneğin sunduğu hazır kalıp söyleyişlerden, atasözlerinden ve deyimlerden yararlanırlar. Salavatlamalarda kullanılan kelimeler, terkipler, mazmunlar, çok işlenmiş tekrar edilmiş klişeleşmiş söz ve bilgilerdir.

Her salavatçı âşığın kendine özgü bir anlatımı vardır. Her ne kadar âşıklık geleneğinin anlatımı ortaklıklar gösteriyor olsa da bir âşığı diğerinden farklı kılan, onun dili kullanımıdır. Her âşığın kelime seçimi, söz dizimi ve çeşitli anlatım şekilleri ve kalıplarını kullanmı farklıdır. Âşıklar, dilin hangi fonksiyonlarını kullanıyorlar? Bu sorunun cevabını aşığın veya âşıkların uslûplarının bileşkesi olan salavatlama söyleme geleneğinin dil ve anlatımı belirleyecektir.

Salavatlamalarda Muhteva

Âşıklar salavatlamalarında güreş geleneğini bir sistem içinde vermezler; geleneğin aktardığı bilgiler kalıp olarak alınıp tekrarlanır. Salavatlamalarda belli başlı konular işlenir. Pehlivanların piri kabul edilen Hz. Hamza sık sık tekrarlanır. Önce Hz. Muhammed'e dua edildikten sonra, pehlivanlar savaşa gönderilir gibi er meydanına dualanarak gönderilir. Her iki pehlivana "*Allah ikinizin de işin onara*" denilerek alkış verilir. Çukurova salavatlamalarında eski ünlü pehlivanların adları sıralanır; onların ünlü oyunları, güçleri anlatılır; güreş ağaları, geleneksel güreşi ve pehlivanları destekleyenler övülür. Salavatçılar, güreşçilere öğüt de verirler: Pehlivanlar ahlaklı, yiğit olmalı, koç gibi tokuşmalıdır. Güreş mertçe, yiğitçe tutulmalı; pehlivanlar nefislerine hâkim olmalı; rakip, düşman olarak görülmemeli, hatırı kırılmamalıdır. Güreşlerde ünlü pehlivanlara yazılan yiğitlemeler de cazgırlar tarafından salavatlama olarak okunabilir.

Sonuç

Toplumumuzda pehlivanlık *yiğitlik*; güreşlerin yapıldığı yer ise *er meydanı* olarak nitelendirilir. Pehlivanlık yüceltilmiş, kutsallaştırılmıştır. Önceleri mitolojik kimlikle başlayan kutsallaştırma, daha sonra dinî ve millî kimliğe bürünmüştür. Salavatlamalarda destan söyleme geleneğinin izleri de vardır. Kültürümüzde *delilik, velilik, delikanlılık, pehlivanlık* hep *yiğitlik* ifadesidir. Destanlar döneminde ozan-baksılar bildikleri, duydukları kahramanlık olaylarını, zaferleri, yiğitlikleri kopuz eşliğinde söylerlerdi. Atlı-göçebe kültürün temel teması olan *kahramanlığın*, kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla destan söyleme geleneği oluşmuştur (Artun 2000: 404). Efsaneyle destanın kaynaştığı *destan söyleme* kültürü, sözlü gelenekte oluşmuş ozan-baksılarca Anadolu'ya taşınmıştır. Türklerin İslâmîyet'i kabullerinden sonra edebî şekiller yeni özle İslâmî renge bürünerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Anadolu'da ozan-baksı geleneği, yerini *âşıklık* geleneğine bırakmıştır. Yeni kültür gereği mitlerle örülü destan şiirleri yerine, İslâmî ögelerle dolu şiirler söylenmeğe başlamıştır (Artun 1996: 26).

Destan söyleme geleneği, Anadolu'da Osmanlı ve İslâmiyet kültür potasında yeni bir hayat anlayışına ve beğenisine cevap verecek bir biçime dönüşmüş; âşıklar lirik bir söyleyiş geliştirmişlerdir (Artun 1996: 219). Konar göçer ve köy kökenli âşıklar tarafından *yiğitlik, kahramanlık* temaları çok işlenir. Salavatlamalarda pehlivanları övme ve cesaret verme esastır. Er meydanını, geleneksel güreşleri ve pehlivanları övmek, yüceltmek ve kutsamak destan söyleme geleneğinden gelmiştir.

Hz. Hamza'nın pehlivanların *pîri* olarak kabul edilmesi, mitolojik ataların yerini yeni kültürde İslâmî kültüre

bağlı ögelerin aldığını göstermektedir. Pehlivanlar *erenlerin eşi*, pehlivanların naraları da *Muhammet Nebî nidâsı* olarak kabul edilir. Pehlivanların salavatçılar tarafından eşleştirildikten sonra yönlerini kıbleye çevirmeleri, ellerini dizlerine koymaları, güreş öncesi dua etmeleri, galibiyet sonrası şükür namazı kılmaları İslâmî ögelerdir. Güreş öncesi yapılan peşrev, toprağa eğilip yüze çimen sürme bizi ritüel kökenli törenlere kadar götürmektedir.

Çukurova âşıklık geleneğinde salavatlama canlı bir şekilde yaşamaktadır. Destanî ögeler salavatlamalarda, yiğitlemelerde yaşar; bunların ortak özelliği, destansı bir anlatım, yiğitçe bir edadır. Salavatçılar, salavatlamaları özel bir ezgiyle, karakucak güreşlerinde ise davul-zurnanın çaldığı savaş ve pehlivan havaları eşliğinde okurlar.

Çukurovalı âşıklar salavatlamalarında, pehlivanlıkla yiğitliği eşdeğer tutarak, pehlivanlara güreşlerin kurallarını sıralar ve mertçe, töreye uygun olarak güreşmeleri gerektiğini hatırlatırlar.

Çukurova salavatlamalarını farklı kılan, âşıkların salavatçılık yapması ve âşık olmayan salavatçıların âşıkların yazdıkları salavatlamalarla pehlivanları dualamalarıdır. Cazgırların bilinen karadüzen salavatlamalarının dışında, âşık edebiyatında âşık salavatçıların koşma nazım şekliyle *salavatlama, cazgırlama* denen, pehlivanları ve güreş geleneğini yaşatanları öven ve onları dualayan bir koşma türü ortaya çıkmıştır. Çukurova âşıklık geleneğinde bu koşmalara verilen ortak ad *salavatlama*dır.

Âşıklar bu koşmalarında, halkın ortak duygu ve düşüncelerini dile getirerek Türk kültürünün korunmasında ve yaşatılmasında kültür taşıyıcıları olarak görev yaparlar; salavatlamalarında yüksek ahlakî değerleri telkin ederler. Okudukları şiirler ise geleneksel güreşleri ve pehlivanları konu almaları yönüyle kültür tarihine kaynaklık ederler.

Çukurovalı Âşıkların Salavatlamalarından Örnekler

1) Çukurovalı Pehlivanlar

Başta Zanapalı, Mersinli Ahmet
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Bekir Taş, Kürkçülü Şaş Hacı Ahmet
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Mersinli, meydana hızlı çıkardı
Kürkçülü, hasmına şaşı bakardı
Zanapalı, tuttuğunu yıkardı
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Haza pehlivan, Hüseyin Atlı
Paşa Atlı'nınsa güreşi tatlı
Pehlivan Ali'den bunlar sanatlı
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Üç Atlı kardeşe Kozanlı dendi
İsmet'in güreşini dünya beğendi
İran Sarayında Tahti'yi yendi
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Yüreğir ovası bin bir bereket
Ünlü baş pehlivan Danacı Mehmet
Oğlu Ali okuttu ceddine rahmet
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Kör Usta'nın oğlu İbrahim var ya
Şu patlağın oğlu Hacı Ali Kaya
Kurt Mustafa dehşet saldı dünyaya
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Abdullah Akar'la edilmez baş
Cevdet Seçer'in güreşi savaş
Aktuğ Aslan ile Mustafa Erbaş
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Çelebi hasmını mutlak enseler
Dayısına çekmiş Celal İnceler
Analar doğurmuş bak neler neler
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Gedik Ali avcı gibi sinerdi
Şahin gibi av üstüne inerdi
Taş Ahmet'im kaptığını yenerdi
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Nice pehlivanlar yel gibi eski
İplikçi'ye düşen şansına küstü
İbici Durdu'ysa tuttuğun bastı
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Mehmet Kartal, peşrev çeker dönerdi
Saniyede rakibini yenerdi
Buhur Hacı kaplan gibi sinerdi
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Kadıköylü Remzi ve Remzi Sarı
Misisli Ali'nin yüksekti yeri
Uzun Niyazi'nin Kozan diyarı
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Kemal'le Süleyman yiter sürükler
Mehmet'le üç idi dişiçürükler
Bunların gururun duysun yörükler
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Ali Demir, kazık çekerdi hey hey
Hacı Burcu ile Abdurrahman Çay
Topal'ın çangalı sökülmez kolay
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Kırkpınar'da yağlı, Antep'de aba
Maraş'ın çengeli gelmez hesaba
Kle Molla Aladöş, âşık Mustafa
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Âşık Kul Mustafa, hasım isterdi
Kürkçülü Hacı Ahmet, üstadım derdi
Hem güreşir, hem de türkü söylerdi
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Güreş cambazıydı Terkeşli Mehmet
Hasmını tuşlarken çekmezdi zahmet
Meydana kükrerdi Kargılı Ahmet
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Yüksek Örenli'ydi Nimet Sakallı
Emin Eroğlu, çapraz çangallı
Yahya Göbelekle ya Halil Halli
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Aslan yürekliydi Ebuzer Davran
Musa güreşirken etmeli seyran
Bunlar seyirciyi bıraktı hayran
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Galip ile Cahit uçmak kardeşler
Zaloğlu bunları ağırda eşler
Ali Şen güreşe tersinden başlar
İşte bunlar bizim Çukurovalı
Ey Feymani'm bunlar yurdumun sesi

Belki eksik pehlivanlar listesi
Hemen hepsi karakucak ustası
İşte bunlar bizim Çukurovalı
(Âşık Feymanî)

2) Salavatlama

-Pehlivan, pehlivan, ey pehlivan oğlu pehlivan-
Talihin yar değilse, eşin düz taban çıkar
Ceylan bakışlım dersin, gözünde çıban çıkar
Yolda tanımayanlar var da akraban çıkar
Ananı ağlatanın başında baban çıkar
Vasfi'ye ağam deme belki de çoban çıkar
Velakin bu meydandan yiğit pehlivan çıkar
(Âşık İmamî)

3) Kendi Dilimden Kendim

-Pehlivan, pehlivan-
Öyle dalardım rakibe
Sanarlardı füze beni
İhtiyarlık yavaş yavaş
Getiriyor dize beni
Vursalar geçerdim taşa
Yetişirdim uçan kuşa
Gidemem eniş yokuşa
Göndermeyin düze beni
Başım pınar gönlüm çarşı
Güler yüzüm satar turşu
Devlere durdum karşı
Şimdi çocuk eze beni
İsmet Atlı'm arar yitik
Nerede Doğu, Kaplan, Atik
Eski tüfek, bozuk tetik
Kaldırmayın düze beni
Ne hastayım, ne de sayrı
Adale, et, kemik ayrı
Telemeye döndüm gayrı
Yoğurt gibi öze beni
Adana'dır vilayetim
Ruhumdadır dirayetim
Hakk'a kavuşmak niyetim
Müşkillerden çöze beni
Dil kavuşur kalem gezer
Bittik getti azar azar
Gayri bana değmez nazar
Esirgemen göze beni
(Âşık İsmet Atlı)

4) Pehlivan

Ata sporumuz yiğitlik işi
Severim güreşi erden tarafı
Onun piri büyük yiğit bir kişi
Çok saygı duyarım pirden tarafı
Bir zamanlar ben de güreş tutardım
Pehlivanım diye çalım satardım
Kapışır kapışmaz yere yatardım
Kimseye vermezdim yerden tarafı
Hasmımdan korkumdan rengim bozulur
Güreşte dizimin bağı çözülür
Tuşa gele gele sırtım yüzülür
Ama esirgerdim serden tarafı
İlk önce hasmım yaman tutardım
Alta düşer düşmez gözüm yumardım
O zaman hakemden imdat umardım
Daima severdim kârdan tarafı
Ah ne fayda ömür kuşun uçurdum
Güreşte sayısız fırsat kaçırdım
Milleti gülmekten kırdım geçirdim
Kolladım topaldan körden tarafı
Benim güreşlerim çok şatafatlı
Meydanda görenler sanır dört katlı
Can baldan, pekmezden , her şeyden tatlı
Pes derim görürsem zordan tarafı
Meydana girende neşe saçarım
Sıkışırsam beyaz bayrak açarım
Saniye usulü hemen kaçarım
Eğer kestirirsem şerden taraf
Bana destek olan hep yeni kuşak
Kimi yaşlı diyor kimisi uşak
Aldığım ödüller hep kuru şak şak
Boş vaat kuru laf şordan tarafı
İsterdim olayım ünlü pehlivan
Buna çok çalıştım ben zaman zaman
Kırk yıl güreş yaptı Vahap Kocaman
Dilden düşürmedi birden tarafı
(Âşık Abdulvahap Kocaman)

5) Hilalime Altın Kemer Vurulsun

Sinsin havasıyla , er meydanına,
Güreşin ruhunu , sezenler gelsin
Asırlık çınarın yeşil dalına,
Namını pehlivan yazanlar gelsin.
Kösler vurulanda, dağlar inlesin
Söyleyin mazimi, çağlar dinlesin
Tutuşsun yürekler, aşkı demlesin
Gönlümü coşturan, ozanlar gelsin
Güreş ırmağına, Kırkpınar selim
Orada yetişir , yıkılmaz belim
Olimpik dağında esmeli yelim
Dünya turlarında , gezenler gelsin
Kara Ahmet gibi namın kalmalı
Koca Yusuf gibi korku salmalı
Kurtdereli olup tırpan çalmalı
İsmimi tarihe kazanlar gelsin
Hilâlime, altın kemer vurulsun
Hamza Yerlikaya ,asra sorulsun
Mehmet Akif Pirim, tahta kurulsun
Kara talihimi çözenler gelsin
Zekeriya Güçlü , Hakkı Başar'ım
Gayrı , engelleri bir bir aşarım
Turan'ımla, galip olur , çoşarım
Rakibin minderde ezenler gelsin
İstiklâl Marşı'mı dinlesin dünya
Mahmut Demir ile inlesin dünya
Şeref Eroğlu'mu ünlesin dünya
Göğsüne madalya düzenler gelsin
Çıksın pehlivanlar peşi peşine,
Şanlı ay-yıldızı taksın döşüne,
Daha güreşmeden girsin düşüne
Hasmının aklını bozanlar gelsin
Âşık Gamlıoğlu (Osman Arslan)

6) Yitik Pehlivan

Her sahadan yüz akıyla çıkacak
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Yenilmeyen rakipleri yıkacak

Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Halka ilan etsin yaysın cazgırlar
Yiğitleri bir bir saysın cazgırlar
Dinlesin ağalar , duysun cazgırlar
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Bizde yok demeyin var efendim var,
Daha dün vardı tarih aşikâr
Nerde Kel Aliço , Koca Yusuf'lar
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Açılmasın rekorların arası
Ey'olmasın rakiplerin yarası
Yaşar Doğu , kime koydu mirası
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor

Boş kalmaz bu meydan Türk meydanı
Türk gençliği titre, kendini tanı
Bize aratmayın Hamit Kaplan'ı
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor.
Bekir Büke, Sicimoğlu , can gibi
Sıçrayıp çıkmalı bir civan gibi
Kurtdereli Mehmet Pehlivan gibi
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Yeni nesil sizden şampiyon bekler
Rakipler rekora yenisin ekler
Hani Çöp Hasan'lar, Celal Atik'ler
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Güreşte seçilsin yurdum baş bölge
Spor dünyamıza düşmesin gölge
Nerde Nasuh Akar , Gazanfer Bilge
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Köçekler kuşansın, halay kurulsun
Zurnalar çalınsın, davul vurulsun
Kazıkçı Bekir'ler, geri dirilsin
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Mehmet Akif Pirim, Güçlü , er gibi
Ahmet Taşçı, rakibini yer gibi
Turan Ceylan, Mahmut Demir'ler gibi
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Yağlanmalı yırtınmalı kispetler,
Pehlivan kendisi böyle ispatlar
Dünya şampiyonu Atlı İsmet'ler
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Yine destur versin Rahman-ı Rahim
Rakiplerin hali olmalı vahim
Çıkmalı bir Hergeleci İbrahim
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Biz özlem içinde şimdi büyükler
Türk ulusu bir şampiyon sayıklar
Nerde Dağıstanlı , Ahmet Ayık'lar
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Bize yiğit gerek başı dumansız,
Tuş etmeli rakibini zamansız
Hamza Yerlikaya, gibi amansız
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Makarnacı Halil , Adalı Halil
Yardımcımız olsun Hazreti Celil,
Kızılcıklı Mahmut, tarihte delil
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
Sıra dağlar birbirine yaslanır
İşlemeyen demir elbet paslanır
Ozan Dertli Polat, size seslenir
Bak bu meydan bir pehlivan arıyor
(Ozan Dertli Polat)

Kaynakça

AKDEMIR, Rıza; 1986, *Türkmenler Arasında*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları , Ankara.
ALPMAN, Cemal; 1972, *Eğitimin Bütünlüğü İçinde Beden Eğitimi ve Çağlar Boyunca Gelişimi*, İstanbul.
ANT, Metin; 1982, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Ankara.
ARTUN, Erman; 1996, Günümüzde Adana âşıklık Geleneği ve âşık Feymani, Adana.
ARTUN, Erman; 2000, "Günümüz Adana âşıklık Geleneğinde Yiğitleme (Yiğit Üstüne Türkü)", *Adana Halk Kültürü Araştırmaları 1*, Adana.
ATLI, İsmet; 2000, "Ramazana da Güreşe de Duayla Başlarız", *Türkiye Gazetesi*, 27.11.2000, Adana.
AYAN, Dursun; 1994, "Spor Barışçı Olabilir mi? Bilim Sanat Felsefe Bağlamında Bir Varlık Alanı Olarak Spor", *Türkiye ve Olimpiyat Sempozyumu Bildirileri*, İTÜ yayını , İstanbul.
ERKAL (Mustafa), 1992, *Sosyolojik Açıdan Spor*, Ankara, MEB. Yayını.
EVLIYA ÇELEBI, *Seyahatname*, C.2, Ankara.
GÜVEN, Özbay; 1999, *Türklerde Spor Kültürü*, 2. Baskı, AKY Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara.
KAHRAMAN, Atıf; 1989, *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşi*, Cilt 1-2, Ankara.
Meydan Larousse, 1969, *Büyük Lugat ve Ansiklopedi*, Cilt 2, İstanbul.
TORUN, Ali; 1998, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme*, Ankara.

40

КОЖОМКУЛ КАБА УУЛУНУН БААТЫРДЫК ЧЕБЕРЧИЛИГИ

Назгүл ИСАБАЕВА*

Кыргыз эли өзүнүн көчмөнчүлүк жашоосунда жакынкы XIX кылымдын экинчи жарымынан XX кылымдын ортосу мезгилиндеги тарыхында бир нече алп баатырларды жарата алдыды. Анын бири катары кыргыздын саяк уруусунан, Суусамыр өрөөнүндө туулган Кожомкул Каба уулун алсак болот. Кожомкул балбан жөнүндө көп эле жазылса да, анын «ат көтөрүп ашуу ашканы, ашуу жолун бүтөгөн үйдөй ташты кулатканы, бир нече адам көтөрө албаган салмагы 635 кг жоондугу 1,7 метр ал эми бийиктиги 1,6 метр ташты өзү жалгыз көтөрүшү жана айтылуу ар кайсы элден келген балбандарды жеңиши жана башка эрдиктери бүгүн да эл оозунда (Эсенгулов, 2001: 3).

Эми Кожомкулдун балбандык чеберчилиги кантип башталганына токтолсок, ал жаш кезинен эле аш-тойлордо өткөрүлүүчү эңиш-күрөшкө катыша баштайт. Кайсы бир тойдо күч сынашып көргүсү келген мактанчаак бир байдын сунушуна макул болот. Көйрөн немени көтөрө чаап аны эл алдында уят кылат. Ошондон тартып, ал баатыр, балбан атыга баштайт. Бай ага көп жолу асылып, ал тургай жаңы тон, калтар тебетей кийгизип, он кой тартуу кылайын бир ирет жыгылып бер деп жалынат. Кожомкул мындай соодага барган жок. Анткени ал өз күчү менен "соода кылууну" ойлобогон карапайым адам эле.

Кожомкулдун мындай күчтүү касиети, кара күчүндө гана байкалып, пенде катары эч кимден айырымаланбай, эч кимге күчүн көргөзбөй, жашоо өткөргөндүгү баарына маалым. Кожомкул балбан гана болбостон, айкөл, боорукер, акылдуу жөнөкөй адам болгону көптөгөн ал тууралуу жазылган маалыматтарды тастыкталат. Эми аталган балбанга мындай күч кандайча берилгенине токтоло кетсек. Кожомкулдун атасы Каба ачарчылык учурда элге эт алыш үчүн Шермат байдан союш сурайт. Байлыгына манчыркаган бай алың жетсе атты бутун байлабай укурук салбай сою алсан, ал деп жооп берет. Өз күчүнө шамдагайлыгына ишенген Каба байдын айткандарын эч бузбай атты мууздап элине эт жедирген экен. Ошондон кийин Шермат Кабанын күчүнө ишенип Ак Палван менен күрөштүргөнү жөнүндө маалыматтар бар. Каба уулу Кожомкулдун бала кезинен тарта, чоң кишилерден кем калбай кара жумуш кылган ар бир кыймылын, келбетин байкап, анын балбандыгын арттырууга кеп-кенешин берип турган. Ал эми энеси Алмадай да эр сайышка түшкөн белгилүү зайып болгон. Алгач, Кожомкул өз күчүн сынап көрмөк үчүн 15 жашында, 45 жаштагы күрөш өнөрүн билген адам менен күрөшкө чыгып, каршылашын курунан кармап көтөрүп чаап, алгачкы жеңишке ээ болот. Эми анын жашоосундагы урунтуу учурларга токтолсок, элдин сураныччы менен ырдамак болгон Ташибек акын таштын үстүнөн ырдамакчымын деген каалосун Кожомкул баатыр аткарып, бир нече адам жылдыра албаган ташты анын боз үйүнө чейин алып барып тыштаган. Ал таш бүгүнкү күнгө чейин сакталып «Сын таш» деп аталып калган. Мындан тышкары балбанды күрөш ыкмасына шыктандырган Жумгалдык палван Дунган деген адам болгон. Убагында аны эч бир адам жеңе албай, ал мөөрөй гана алыш үчүн күрөштө тыюу салынган ыкмаларды колдонгондуктан, аны менен күрөштү мыкты билгендери да чыга алган эмес. Бир күнү Мамыткан байдын тоюнда Кожомкул ал жөнүндө укандарын байкап көрмөккө күрөшкө чыгат. Дунган да Кожомкул тууралуу уккандарын апыртма катары кабыл алып жүрсө эми чындап аны көргөндө кооптонот. Күрөш убагында Кожомкулду канчалык тартип бузган ыкмаларды колдонсо да, акыры андан жеңилип, ошондон кийин Суусамырга келген эмес экен.

Кожомкул баатыр кара күчүнөн тышкары коомдук турмушка да активдүү катышкандыгы болуштук башкаруунун төрагасы анан батрактар комитетинин төрагасы болуп шайлангандыгынан да билинет. Бул ишинде да балбан күрөшкө болгон кызыгуусун токтотпой бирге алып жүргөн. Балвандын жашоосунан бир мисал катары айтсак, 1921–жылы Пишпекте кедейлердин биринчи съезди болуп ага Кожомкул да барат. Андагы делегаттар Кожомкулдун катышуусу менен спорттук оюн уюштуруп берүүлөрүн өтүнүшкөн. Ошентип, 1920-жылдарга чейин Кожомкул Кыргызстандагы «мен балбан» дегендин канчасынын «тамырын тартып», бирок өзүнө теңдеш бир да атаандаш жолуктура албай жүргөн кезде, казактан чыккан Чолок балбан менен күрөшүүгө туура келет. Бирок, чындыгында Кожомкул ал күрөшкө анчалык деле көңүлдөнгөн эмес дешет. Анткени, ал ошол кезде айылдык кеңештин төрагасы болуп иштеп жаткан чагы экен. Кыргыздын салтында эл бийлеп турган адам оюн-зоокко аралашып, эли-журтка этин көрсөтүшү адепсиздик катары бааланган. Бирок, жогорку тараптагылардын, «күрөшсүн» деген талабы болуп, акыры ынанат да, күрөштүн чабуул Кожомкул тараптан башталган. Чолок баатыр Кожомкулдан да бойлуу болгон. Алгач Чолоктун кыймылы алсыз күрүнгөнү менен ал каршылашын бир заматта жыгууну эңсеп турган. Кожомкулдун бир көз ирмем алаксыганын пайдаланып, аны жогору көтөрүп, бирок,

* т.и.к., доцент, Жусуп Баласагын атындагы КУУ, Бишкек, Кыргызстан.

жыгууга кылган аракетин ишке ашыралган эмес. Күрөштүн экинчи чабуулун да Кожомкул баштаганда анын манжаларын катуу кысуу менен күчүнөн тайдырган. Акыры казактын баатыры кандай гана ыкмаларды колдонсо да, эч бири ишке ашпай берилген жыйырма үчүнчү минутада каршылашты көтөрүп чаап жеңишке Кожомкул ээ болгон. Ошол күрөштөн кийин Чолок балбан менен Кожомкул жакын жолдоштордон болуп калышат. Ошол курултайдан аны көргөнү келген аксакалды аты менен кошо көтөрүп элди андан да бетер суктандырган. Бул жеңишке сыйлык катары 52 размерде өтүк ултартышкан. Эми Кожомкулдун эл оозунда калган балвандык көрсөткүчтөрүнө токтоло кетсек.

Кожомкул өз күчүн жаш кезинен эле жылкыларды куйруктан силкип токтотуп, кулундарын колтугуна кысып чакырым жерге көтөрүп, ат такаларды колдоп, кабыштыра ийип, чала кургаган тал теректерди суусун чыгара кармап, көлөмү торпоктой болгон таштарды көтөргөн эрдиктери эл оозунда калган.

Ал эми Кожомкул жылдырган үйдөй таш тууралуу кеп козгосок, 1930-жылдары суусамырлыктардын атчан тобу Чүй өрөөнүнөн Төө-Ашуунун белине келгенде боз үйдөй болгон таш жолду бөгөп калганда балвандын ташта жылдыруусунун жардамы менен жолун улантышкан. Мындан тышкары Кожомкул Жоо-Жүрөк жайлоосундагы арыкты бөгөгөн 1247 кг. ташты тээп жылдырган. Жаш кезинде салмагы 400 кг. өгүздү жаракадан сууруп алган. 22 жашында Суусамыр өрөөнүнүн Арамза төрүндө бийиктиги 1 метр 60 см, жоондугу 1 метр 89 см. ташты 100 метрдей аралыкка көтөрүп барып, жерге күч менен уруп киргизген (Байман, Никулин, 1996: 61). Салмагы 680 килограмм бул ташты эл “Кожомкулдун ташы” деп билет. Суусамырда Кожомкулдун мындай таштары Бөйрөк, Кең Суу, Жоо Жүрөк жайлоолорунда, Кетмен Төбө өрөөнүндө бар. Балвандын дагы бир адам таң калдыра турган окуясына токтолсок, Кожомкул Кара-Балтада эки ай иштегенден кийин айылына барыш үчүн жаңы өтүк кийип, жолго чыгат. Жолдон Ак-Суу элинин болушу Мырзакмат тосуп: “Сиздин келе жатканыңызды угуп, тосуп чыктым. Эл Суусамыр жайлоосуна көчүп бара жатты эле. Жолго бир чоң таш түшүп, көч өтө албай, эки күндөн бери капчыгайга тыгылып, убараланып жатабыз”,- дейт. Ал тууралуу Кожомкул мындай деген: “Ташты карасам, жогору жагынан отуруп, анан тепсе болчудай экен. Көрпөчөмдү алдыма төшөнүп, эки колум менен жер таянып, “О, Алла” деп тептим эле, таш кулап, сууга түштү. Анан өйдө турдум. Баягы болуш ак куру менен бетимди аарчыса, кан. Жаңы өтүгүмдүн таманы да түшүп калыптыр...” Мындай эскерүүлөрдөн улам Кожомкул күнүмдүк жашоосунда атайын күчүн машыктыруучу белгилүү бир жайга барбасада, ушундай жагдайлар анын күчүн машыктыргандай сезилет. Ал гана эмес, Чүйдөн Суусамырга баратып аты баспай калганда аны Төө Ашуудан (ашуудан) өзү көтөрүп өткөндүгү жөнүндө маалыматтар чөбөрөсү Орозалы Кожомкуловдун айткандарынын негизинде жарыкка чыккан.

Балбандар Кожомкул менен Бөлтүрүктүн беттешүүсү да тарыхта калган окуялардан. Окуя 1932-жылдын жай айларында болгон. Кара-Коого (азыркы Кочкор) Суусамырдан ат алмаштырып минип Кожомкул келсе, Бөлтүрүктү Ысык-Көлдөн араба менен алып келишет. Ошондо калың койдун арасында даңкайган ириктей болуп Кожомкул менен Бөлтүрүк көпчүлүктөн бөтөнчө бөлүнүп турган дешет. Күрөш башталарда күтүүсүздөн элдин арасынан Куйручук чыгып: “Токтогула! Элге тамаша керек болсо, силерге жан керек. Жашоо керек”,- дейт. Ошентип, күрөш болбой калат. Анын ордуна Куйручук устаканадан жаңы жасалган эки таканы алдыртып, эки балбанга сунат. Кожомкул жаадай ийилген таканы бир колдоп катуу кыса бергенде така куурайдай бырт дей түшөт. Экинчисин Бөлтүрүк кысса, ал да чорт сынат. Анан суу талдын аяк-башын таарытып, экөөнө эки тутамдан сунат. Экөө тең талды кысканда, алар тарамыштай тарам-тарам болуп, суу тал кургап калат.

Кожомкулдун адамдык сапаттарынын ичинен өтө боорукер болгондугу көп айтылат ага мисал катары, Кеңеш бийлиги орногондон кийин кыргыз-казак кембагалдарынын салтанаты болот деп Кожомкулду Казакстанга алып барышын айтсак болот. Кожомкул эңишке Шолак балбан менен чыгат. Кыргыздар аны Чолок балбан дешет. Ушул кармашта Кожомкул атаандашынын колун кийин иштебей калгыдай кылып сындырып алганы белгилүү. Эңишип жатып колун ээрге такап, сындырып салат. Казактар арданып, балбанды сабамакчы болушат. Ошондо Чолок балбан элине: “Баатырга тийбегиле, аны мен баары бир жеңе албайм. Ал куугунтукка эмес, мактоого татыктуу”,- дейт. Ошентип, эңишке түшкөн эки балбан ажырагыс достордон болуп калышкан. Андыктан Кожомкул анын колун сындырып койгонуна көп кейичү дешет замандаштары.

Кыргыздын атактуу балбаны Каба уулу Кожомкул дене түзүлүшү жагынан дүйнөгө таанымал балбандар Иван Поддубный, Зайкин, Кажымукан Муңайтпасовдордон ашса ашкан, алды кем болгон эмес деген маалыматтар арбын. Совет доорунда балбандын бою, салмагы атайын кичирейтилип көрсөтүлүп келген. Адамдардын арасында турганда Кожомкул көкүрөгүнөн өйдө чыгып, алыстан көрүнүп турчу дешет. Кожомкул өзүнүн жыйырма алты жашында 197 сантиметр салмагы 150 жакын болгон экен. Каба уулу Кожомкул 1888-ж 47 жашында Кожомкулдун бою 197см, салмагы 164 кг,манжаларынын узундугу 26 см болгон (Байман, Никулин, 1996: 24).

Балбан тууралуу жазылган мындай маалыматтардан улам аны «Гиннестин рекорддор китебине»

расмий каттатуу зарыл деген да пикирлер бар. Ошондой эле, Кожомкулдун байгесине арналган эркин күрөш мелдешин эл аралык деңгээлге жеткирүүгө аракет болуп жатат. Бул мелдешти Эл аралык күрөш федерациясынын Гран-при турнирине айландырыш керек деген демилгелер көтөрүлгөн. Көчмөн кыргыздарында Кожомкулдан бөлөк да балбандардан колу кур эмес экендигине Жумгал өрөөнүнөн чыгып ат көтөргөн Абдрахманды да алсак болот. Бүгүнкү күндөгү спорт оюндарынын өнүгүүсүнө, ата-бабаларыбыздан калган белбоо күрөшүн жандандыруу, спорттук карьерасын улантуу түрткү берет (Саралаев, 1984: 34).

Эми бул күрөштүн тарыхына кыскача токтоло кетсек. Белбоо күрөшү тууралуу Европанын жана Азиянын 70 өлкөсүнүн адабияттарында кездешет. X кылымдагы кытайлык «Тан Шу» кол жазмасында да Фергана өрөөнүндөгү Нооруз майрамынын урматына өткөрүлгөн белбоо күрөшү тууралуу маалыматтар бар. Жүздөгөн жылдардан кийин бул күрөш тууралуу маалыматтар атактуу окумуштуу Авиценнанын эмгектеринде да жазылган. Бул күрөш бара-бара оюн-зооктон өзүнчө тартиптин түрүнө айланган. Биринчи кезекте жоокерлерди машыктыруу максатында. Белбоо күрөшүнүн көчмөндөр үчүн турмуштук маанисин венгерлердин атактуу тарыхчысы Ласло Кун мындай деп баяндайт: «Көчмөндөр качып бара жаткан душманын күчтүү каруусу менен аттан оодарып түшүү үчүн бул күрөштү үйрөнүшкөн». Манас эпосунда дагы Кошой менен Жолой дал ушул белбоо күрөшү менен күч сынашканы белгилүү. Легендарлуу бул күрөштүн кийинки улантуучулары атактуу балбан Кааба уулу Кожомкул, андан кийин Ахмад, Ажымукан, Шолак деген балбандар болгон (Молдобаев, 1995: 78). Алыш күрөшүнүн мынчалык атактуу болушун кандай түшүндүрсөк болот? Эң алгач, бул күрөштө жасалмалуулуктун жоктугу, күрөшө келгенде табигый инстинкт менен каршылашынын бүтүндөй тулку боюн эки колдоп кучактап, белинен алуу ыкмасы. Алып ыргытууда бул өтө эффективдүү жана ыңгайлуу. Демек бул ыкма, адамдын чыныгы табигатынан берген күчүн, шамдагайлыгын жана чеберчилигин көргөзө алат.

Эми бүгүнкү күндө күрөштүн өнүгүү тарыхы кандайча улантылуусуна токтолсок, өз ишине өзгөчө ынтаа менен мамиле кылган адамдардын аркасы менен белбоо күрөшүнүн көптөгөн түрлөрү бирдиктүү бир системага, тартипке келтирилди. Ошондой энтузиасттардын бири Алмамбет Анапияев. Алыш күрөшү боюнча биринчи дүйнөлүк чемпионат 30дан ашык мамлекеттерден келген балбандардын катышуусунда 2002-жылы Кыргызстандын түштүк борбору Ош шаарында өткөрүлдү. Ошону менен бирге Кыргызстанда «Алыш» белбоо күрөшү боюнча Эл аралык федерациянын пайдубалы түзүлүп, биринчи президенти Баяман Эркинбаев, Накен Касиев жана анын колдоочулары Малик Осмонов, Анвар Кадыров, Республика фракциясынын депутаты Чолпон Султанбекова өңдүү кыргыздын мекенчил уул-кыздарынын аркасында «Алыш» күрөшү кайра жаралуу доорун баштаган. Булардын демилгелери Европанын, Американын, Азиянын көптөгөн өлкөлөрүндө колдоо тапкан. 10 жылдын ичинде «алышчылар» кыргыз күрөшүн дүйнөлүк масштабда таанытууга жетишип, бүгүнкү күндө 30дан ашык өлкөдөгү филиалдарынын ишмердүүлүгүнө көз салып турушат.

Адабияттар

ЭСЕНГУЛОВ Ш., Кожомкул, - Бишкек, 2001.
БАЙМАН Ф. Е., НИКУЛИН В. П., Каба-уулу Кожомкул – легендарный батыр кыргызов, - Бишкек, 1996.
БАЙМАН Ф. Е., НИКУЛИН В.П, Каба-уулу Кожомкул – легендарный батыр кыргызов,- Бишкек, 1996.
САРАЛАЕВ М., Кожомкул, - Фрунзе, 1984.
МОЛДОБАЕВ И. Б., Эпос «Манас» как источник по истории государственности кыргызов, - Бишкек, 2004.

TÜRK HALKLARININ GÖÇER EVLİ KÜLTÜRÜNDE ATLI SPOR OYUNLARI

Abdulkadir YUVALI*

Özet

Türk dünyasının ortak tarih ve medeniyetinin doğması, gelişmesi ve insanlık tarihindeki yerini almış olması *atlı göçer evli kültür* ile doğrudan ilgilidir. Bu kültürün, sosyal, ekonomik ve kültürel boyutu -*Ötügen merkezli Türk devletleri*- insanlık tarihini yakından ilgilendirmektedir.

Avrasya coğrafyası merkezli olarak doğmuş ve gelişmiş olan bu kültür başlıca üç temel unsura dayanmaktadır. Bunlardan *at* ve atçılık kültürü, koyun ve koyunculuk kültürü çok yönlü olarak ele alınmıştır. Türk halkları erken tarihlerde demir metalini keşfetmişler ve demir alaşımlarını toplum hayatına kazandırmışlardır.

Türk halklarının bozkır coğrafyasındaki kültürüne damgasını vurmuş olan *at* ve atçılık geleneğine bağlı olarak, atlı-göçer evli kültürün mensupları *at*'ın ehlileştirilmesi, değişik *at* cinlerinin yetiştirilmesi ve buna bağlı olarak, *at* merkezli bir kültürün gelişmesi mümkün olmuştur.

Türk halkları *at*'a kutluluk derecesinde değer vermişler, ulusal sporlarında at, esas unsur konumunda olmuştur. Türk toplumunda, *at*'ın yeri ve önemini ifade için;at üstünde doğarlar,at üstünde alış-veriş yaparlar, at üstünde yerler-içerler,istişarelerde bulunurlar,spor,oyun ve eğlencelerinde *at* ana faktörü oluşturmaktadır.

Türk halkları arasında, dünden-bugüne gelişerek-değişerek sürdürülmekte olan *at* üstünde oynanan oyun, yarış-eğlenceler arasında; *kökpar* (gökbar), *kız kuu* (kız kovalamaca), *beyge, avdarıspak, at omıraulasturu, tenge alu* veya *ilü, at ustindegi tartıs, jorga jarıs, jambı atu, jigit kuu, kumis alu, kumis ilu, juzik ilu, tumak uru* adlarıyla bilinen oyunlar üzerinde ayrı ayrı durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: göçer evli, yaylak, kışlak, Ötügen, At, Koyun, At Sporları.

The Sports Games- Entertainments in the Culture of Turkic "Mounted Nomads"

Abstract

The emergence and development of a common history and civilisation of the Turkic world, and its placement in the history of humanity are directly related to the culture of "mounted nomads". The social, economic and political dimensions of this culture, i.e. Otukan-centric Turkic states, are of a particular concern to the history of humanity.

This culture, which had a Eurasia-centric emergence and development, is based on three main elements. Two of these, namely the culture of horses and horse breeding, and the culture of sheep and sheep breeding, are examined in detail. Besides, Turkic peoples discovered the metal of iron in early times and they introduced ferroalloys to the social life.

Thanks to the culture of horses and horse breeding which marked the culture of Turkic peoples in the geography of steppes, the members of the culture of mounted nomads could domesticate horses and produce different horse breeds and accordingly made it possible to develop a culture that centered around horses.

Turkic peoples esteemed horses to the degree of holiness and horses held the main position in the national sports games. There were many expressions in Turkic languages to pinpoint the significance of horses in the Turkics societies. For instance, being born, trading, eating or counselling on the horse. Besides, horses constituted the main factor in their sports games and entertainments.

Among the games, entertainments and races on horses that have been maintained since the earlist times are *KÖKPAR* (Gökbar), *kız kuu* (chasing girls), *beyge, avdarıspak, at omıraulasturu, tenge alu* or *il,üat ustindegi tartıs, jorga jarıs, jambı atu, jigit kuu, kumis alu, kumis ilu, jorga jarıs, jambı atu, jigit kuu, kumis alu, kumis ilu, juzik ilu, tumak uru*. These games and entertainments will be elaborated respectively. With my best regards.

Key Words: Mounted Nomads, Summer Pasture, Winter Quarters, Otukan, Horses, Sheep, Horse Sports.

Türk halkları millî, dinî günlerini sevinç-neşe içinde ve adeta bir bayram havasında kutlarlar. Bu özel günlerde, at merkezli düzenlenen çeşitli oyunlar ve at yarışlarının hemen her birisi aslında birer spor oyunu niteliği taşımaktadır. Türk halklarının kültür hayatında dünden-bugüne devam etmekte olan oyunlar, genel özelliklerine göre tasnif edilecek olursa;

a)Örf-adet ve geleneklerle ilgili olanlar,
b)Spor amaçlı olanlar,
c)Yarış amaçlı olanlar,
ç)Âşık oyunları,
d)Zekâ oyunları,
e) Sosyal içerikli oyunlar halinde gruplandırılabilir.

Türk halklarının kültür hayatındaki *at merkezli, yarış ağırlıklı spor oyunları*na geçmeden önce *at*ın Türk halklarının kültür hayatındaki yerine ve konumuna dair bilgi vermek istiyoruz.

İnsanoğlu'nun, atı tanıması ve ondan yararlanmasına bağlı olarak, hayatında ve dünyaya bakışında büyük değişiklikler meydana gelmiştir. İnsanlar, bahse konu olan *at*dan binit, yüklet, yarış, spor ve arabaya koşma yanında etinden, sütünden de yararlanmışlardır. At merkezli yarışlar-spor oyunları belirli zamanlarda ve bir

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Merkezi, Kayseri, Türkiye. ayuvali@erciyes.edu.tr

sebebe bağlı olarak yapılırdı. Bu oyunlar, Türk halklarının hayatında önemli bir konuma sahip olan kurultayların vazgeçilmez etkinliklerindendi. Kurultaylar, bir tür danışma meclisi olmanın da ötesinde, gerek duyulduğu hallerde ve değişik adlar altında toplanırdı. Kurultaylar, toplum ve devlet hayatı ile ilgili ciddî kararların alındığı *meclis* olarak bilinir. Kurultay sözcüğünün, Oğuz Türkçesindeki karşılığı *kengeş* (*kenes* veyâ *keneş* sözü, günümüzde de Türk dünyasında kullanılmaktadır; meselâ *Türk Kenesi/Keneşi*) *meclisi* demektir (Ögel, 1982: 73). Kurultay sözünün, Büyük Hun hükümdarı Mete Han döneminde, bir elçilik teatisi dolayısıyla (kurultay toplanması) kaydedildiği görülmektedir. Kurultaylar, bir tür devlet toplantısı niteliğinde ve içerisinde dinî törenler, bayramlar, yeme-içme toyları ve özellikle de spor yarışlarını barındırmakta idiler. Büyük Hun Devletinde, yeni yılın başında yani Ocak ayında, hakan otağında yapılan kurultaya küçük kurultay denilirdi. Büyük kurultay olarak tanımlanan toplantılar ise, yılın 5. ayında, bugünkü mayıs ayında yani baharın başında ve güzün dokuzuncu ayında yapılırdı. Güz ayında yani dokuzuncu ayda yapılan büyük kurultaylar dinî, idarî ve iktisadî bakımdan önemliydi. Bu bir tür büyük devlet toplantısı niteliğinde olduğu için kurultaya katılmayan beyler ve vasallar isyan etmiş sayılırdı. Kurultaylar, milleti meydana getiren sosyal grupların birleşmesi, kaynaşması ve din ile devlet gücünü tek elde toplayan bir gösteri niteliğindedir. Bunların dışında savaş kararı alma, göçler öncesi, komşu ülkelerle yapılan barışlardan sonra toplanan kurultaylar, isyan ve tabi olma kurultayları, yargı kurultayları vb. konularda kurultaylar gerçekleşirdi. Zira kurultaylar, halkın devlet veya hakanın etrafında bütünleşmesi, yani devlet-halk birlikteliği bakımından önemliydi. Kurultaylar sırasında gerçekleştirilen at ve ok atma yarışları dolayısıyla, en iyi atıcılar ve en iyi biniciler ile en iyi yarış atları da tespit edilirdi. Bu bakımdan, kurultaylarla *at merkezli sporlar* arasında sıkı bir ilişki vardı.

At yarışları, Türklerin hayatlarında, hemen her dönemde, büyük ölçüde özelliklerini korumuş olup, göçer-evli hayat tarzının vazgeçilmez parçası idiler. Hun hakanları, özellikle de bahar ayında yapılan atlı spor yarışlarına bizzat katılırlardı; yarışlarda başarılı olan binicilere ve atlarına ödüller verilir, derecelendirmeler de bu vesile ile yapılırdı. Bahar mevsiminde, yapılan bu büyük toplantılar dolayısıyla yönetenlerle yönetilenler de bir araya gelmiş olurdu. *Köketey toyu* olarak adlandırılan toy esnasında yarışa katılan atlar, on beş gün boyunca gece-gündüz demeden yarıştırılır, yorulur ve terletilirdi. On yedinci günün sonunda, atlar sıra ile *sınçı* adı verilen yarış hakemlerinin önünden geçirilir ve hakemler her at hakkındaki görüşlerini ayrı ayrı sözlü olarak belirtir ve derecelendirme yapılmış olurdu. Bu derecelendirmeye dair bir örnek;

Kuyruğuna kut düşmüş
Kutlu kula at kimin ki?
Hörgücü yüksek, boynu uzun
Devece kula at kimin ki?
Kızıl dili bileği
Kıymetli kula at kimin ki?

Sınçı atları böyle nitelendiriyordu. Bu atlar Hangay, Altay, Oyrat, Kırgız, Kırım gibi ülke ve kavimlerin adlarını taşırlar, bunu diğer yarışlar takip ederdi (İnan, 1968: 124). Manas destanında ödül kazanan Manas'ın atı *Ak kula* şöyle tasvir edilmektedir:

Manas üydön çıktı...
Öküm tuuğan ak kula
Örköçü biik zeri bas
Öktöm tuuğan ak kula
Taykı calduu,op ettüü
Tamaşaluu ak kula
Cügürüp attan kolbağan
Astına tögörök tuyak salbağan
Ak kulanı mindi deyt…

Türkiye Türkçesi: "Manas evden çıktı… Mümtaz doğmuş, ensesi yüksek, sağrısı alçak, kuvvetli doğmuş "Ak kula"ya, kısa yeleli, idmanlı, etli, dikkati çeken "Ak kula"ya, koşarken hiçbir attan arkada kalmayan, önüne yuvarlak tırnaklıyı geçirmiyen "Ak kula"ya bindi." Bu sözlerle destan kahramanı Manas'ın atı maddî ve manevî yönleriyle tarif edilmekte ve özellikleri sıralanmaktadır.

Dede Korkut hikâyelerinde *at* ve *ata* ait motifler, Türk destan ve hikâyelerinde olduğu gibi sıkça karşımıza çıkarlar; destanlarda kahramanların en yakın dostu, arkadaşı ve ayrılmaz parçaları *at* olmuştur. Aynı şekilde Göktürk kitabelerinde, Kül Tigin'in başarılarının en yakın ortağı da *at*'ı olarak gösterilmektedir. Türk destanlarında, kahramanlarla onların atlarının ömürleri arasında birliktelik söz konusudur. Kazan Bey, Oğuz Beylerine "*hüner atın mıdır, erin midi*r? diye soruyor. Hazır bulunan beylerin hüner *erindir* mealindeki cevabını kabul etmiyor ve *at işlemezse er övünemez, hüner atındır* diyor. Türk kültüründe *at* ile ilgili söylenen sözlere örnek olarak şunları zikredebiliriz: *At erin kanadı*dır; *er atıyla, kuş kanadıyla* (*uçar*) (Divanı Lûgatüt Türk); *at işler, er övünür*. *Dede Korkut* hikâyelerinde kahramanlar bindikleri atları ile tanımlanmaktadır. *Kongur atlu Kazan*", *"Kazan Bey'in inagı, boz aygırlu Böyrek* örneklerinde olduğu gibi biniciler çoğu kez atları ile tanıtılırlar.

Türk destan ve hikayelerinde çoğu zaman, bey çocukları kahramanlıklarını takiben ad alırlardı. Nitekim *Dirse Han Oğlu Bugaç,* azılı bir boğayı yendikten sonra *boynu uzun bedevi at vergil binit olsun* diyor. Dede Korkut, Oğuz kahramanlarından Bamsı (Basmi) Böyrek'e ad verirken *bunun adı boz aygırlık Basmı (Basmi) Böyrek olsun!* (İnan, 1968:182) diyordu. Şu halde Türk destan kahramanlarının hemen birçoğunun adlarının, atlarının adlarıyla beraber söylenmiş olması bir tesadüf değildir. Ayrıca *Dede Korkut* hikayelerinde at ile ilgili olarak verilen bilgiler arasında, kahramanların atlarının yaklaşan felaketi yani düşmanların yaklaşmakta olduğunu binicisine haber verdiğine dair, *ala aygır kaçan kim yagı (düşman) kokusunu alsa ayağın yere dökerdi, tozu göge çıkardı* mealinde bilgiler vardır. Atların bu özelliğine dair Altay, Yenisey, Kırgız ve Türkistan Türklerinin destan ve hikayelerinde de benzer kayıtlar bulunmaktadır. *Kazak-Kırgızların* destanî kahramanı *Er Targın'ın, Tarlan* adındaki atı da düşmanın veya yabancının geldiğini bilirdi.

Bir vakit bolganda
Bol Targan pıskırdı,
Pıskırgan minen koymadı
Cana cerdi tebindi.
Hayvan büytüp ne bildi.
Bir zaman olunca
Bu Tarlan (atı) pıskırdı
Pıskırmakla kalmadı
Yine yeri tepiştirdi
Hayvan böyle edip ne bildi? (İnan, 1968 :184).

Binit atlarının bu özelliği ile ilgili olarak Türk hikâye ve destanlarında benzeri birçok örnekler bulunmaktadır.

Türk halklarının, bilinen en eski devirlerden günümüze uzanan zaman çizgisinde, hayat tarzlarının vazgeçilmez değer unsurları arasında *at, koyun ve demir* ilk sırayı almaktadır. Zira Türklerin *atlı göçer-evli* hayat tarzı içinde, insanlık medeniyetine yapmış oldukları katkıları bu üç unsur temelinde yoğunlaşmaktadır. Hiç şüphesiz, hemen bütün toplumların tarihlerinin belirli bir döneminde şu veya bu şekilde *at* söz konusudur. Zira tarih öncesi ve tarihî devirlerde, Avrasya coğrafyasında Türk halkları, dünyanın en büyük kara parçası -*Avrasya*- üzerinde evrensel bir hâkimiyet anlayışı merkezli devletler kurmuşlar, yüzlerce yıl Avrasya coğrafyasındaki halkların bir arada ve barış içinde yaşamları konusunda anılan yüzyıllara damgalarını vurmuşlardır. Türk halklarının hayatında bu denli önemli yeri bulunan at, savaş hali dışında yani günlük hayatın içinde başta sürek avları, savaş oyunları-spor olmak üzere yarışların ve eğlencelerin merkezinde yer alır. Zira Türklerin atlı göçer-evli hayatlarının her dönemi adeta bir tür atlı spor oyunları niteliği arz etmektedir.

Atlı-göçer evli kültürde *at,* ekonomik bir değer olma yanında, *savaş ve spor aracı* olarak da Türk toplumunun vazgeçilmez değerlerinden birisi olarak bilinir. Günümüzde özellikle de kırsal kesimde, *binit, yüklet,* olma yanında et ve sütünden yararlanılan *at,* aynı zamanın da sportif faaliyetler ve yarış sahalarında varlığını sürdürmektedir. Türk toplumunun göçer-evli hayat tarzını sürdürmüş olduğu dönemlerde günlük hayatta en çok ihtiyaç duyulan, kullanılan ve tercih edilen ulaşım vasıtası *at* olmuştur. Türk halkları hakkında bilgi veren yabancılar Türklerle *at* arasındaki yakınlığı *"At üstünde doğarlar, at üstünde ölürler, at sırtında alış-veriş yaparlar, yerler-içerler, at üzerinde uyurlar, at üstünde istişareler yaparlar, spor ve eğlencelerinin büyük bir bölümünde de at vardır. Kuş için kanat ne ise Türk için de at aynıdır."* (Nemeth, 1962: 92) sözleri ile ifade etmektedirler.

Avrupa Hun Türkleri, hakkında bilgi veren çağdaş kaynaklar, *at*'ın Hun toplumundaki konumunu ifade için "*Hun çocuğu, anasının yardımından kurtulduğunda, yanı başında eğerlenmiş atı hazır bulurdu. Başka halkları at sadece sırtında taşır, Türkler ise adeta at sırtında ikamet ederlerdi. Hun Türkleri düşmanları ile savaşı at üstünde yaptıkları gibi barış görüşmelerini de at sırtında yaparlardı"* (Nemeth 1962: 91). Aynı şekilde W. Radloff, Kırgız Türklerinin at ile ilgilerini ifade ederken, "*Kırgızlar her türlü işlemlerini at üstünde yaparlar, çaylarını, kımızlarını at üstünde içerler. Kırgızların bütün hayatları at üstünde geçtiği için at onlar için aynı zamanda bir spor aracı konumunda olmuştur"* (Nemeth 1962: 92). Avrasya coğrafyasında Sakalar, Hunlar, Avarlar, Göktürkler, Uygurlar ve hatta Cengiz Han, devletlerini at üzerinde muharebe ederek kurmuşlardır. *"Atlı göçer evli Türk halkları, ziraatçı kavimlerin askerî gücünü oluşturan yaya "piyade" ordularına karşılık, atlı göçebe halkların savaş stratejileri sürat, manevra ve uzak mesafelere tez zamanda ulaşma kabiliyetine sahip süvari birliklerinin savaş dışındaki hayatlarının büyük bir bölümünü at merkezli olarak yapmış oldukları avlar, yarışlar ve spor oyunları oluştururdu"* (Nemeth, 1962: 92). Zira Türk süvarileri, at üzerinde olduklarında yani hareket halinde iken öne olduğu kadar arkaya, sağa ve sola yönelik olarak da ok atabilmelerini savaş öncesinde yapmış oldukları yarışlar-sporlarla yetiştirilmiş olan savaşçı atlarına borçludurlar.

Türklerin barış zamanlarında ve yılın belirli mevsimlerinde yapmış oldukları sürek avlarının maksadı sadece avlanmak değildi. Zira sürek avları, genç avcıların eğitimi yanında, bir tür eğlence ve spor niteliği de taşıyordu. Sürek avları da at merkezli olup, bunun Hunlar zamanından itibaren adeta kurumsallaştığı bilinmektedir. Bu suretle av, bireysellikten çıkmış ve bir tür devlet faaliyeti halini almıştır. Sürek avları, bir tür savaş manevrası

olması yanında gençleri binicilik yani atçılık temeline dayalı spor dallarına da hazırlamış oluyordu. Çünkü sürek avlarında av işlevi yanında şölenlerin ve spor oyunlarının da sergilendiğine dair Hunlardan-Osmanlılara uzanan çizgide hemen bütün Türk devletlerinde değişik türde uygulamalar söz konusudur. Türk halklarında, avlar bir tür güç sembolü ve muktedir olma gösterisidir. Av gücü ve kuvveti temsil etmesi yanında at ile yapılan bir tür spordur. Bu yüzden Türklerin ferdî sporlar dışındaki bütün spor türlerinde at bulunmaktadır. Dede Korkut hikayeleri, Türk av sporları bakımından son derece zengindir. Zira atlı sporlar, Türk tarihinin derinliklerindeki birçok sosyal olayın ayrıntılı bir tablosudur. Av sporları, babadan oğula hatta Türk devletlerinden birbirlerine geçen bir gelenek hatta töre halinde süre gelmiştir.

Bu yüzden, dünya harp tarihi bakımından yaklaşık olarak günümüzden 3500 yıl öncesine kadar giden *"savaş atı çağı"*nın öncüleri de Türk halkları olmuştur. Çinliler *atı savaş aracı* olarak kullanmayı Hun Türklerinden öğrenmişlerdir (Kafesoğlu, 1988: 207). Nitekim söz konusu dönemlerdeki gelişme-değişmelerle ilgili *Altay Nazariyesine* göre, *Andronovo kültürü* etrafında geliştiği kabul edilen *Bozkır kültürünün* Altay Dağları bölgesinde *Proto-Türkler* tarafından ortaya konduğu görüşünden hareketle, kültür tarihçileri, *atın ehlileştirilmesi* ve *atlı çoban kültürünün* varlığını Türklerle ilişkilendirmektedirler. İnsanlık tarihinde ulaşılabilen bu başarı, kavimlerin ve diğer kültürlerin gelişmesinde önemli sonuçlar doğurmuştur. Bozkır coğrafyasındaki siyasî teşekküllerin büyük devletler konumuna ulaşması da *at*ın binek hayvanı olarak kullanılması ile yakından ilgilidir. Bu durum tarıma bağlı hayvancılığın çok ötesinde bir kültürel gelişmenin bir merhalesi olarak görülmektedir. Bu coğrafyada hayvan terbiyesi konusunda *ren geyiği* ile başlayan süreç, *at* ile devam etmiştir. W. Radloff'un konuyla ilgili ifadesiyle, Türkler, Orta Asya'da, avcılık hayatından hayvanları ehlileştirme sürecine geçmeyi başaran ve böylece insanlık tarihinde *atı binit* olarak kullanan ilk toplum olarak bilinmektedir. Türklerle çağdaş olan İndo-Germen ve Ön Asya halklarının kültür hayatında *at*ın önemli bir yeri olduğu söylenemez. Oysa ki Türk halklarının siyasî, dinî, iktisadî ve spor-eğlence hayatında *at* her zaman merkezde olmuştur.

Türk halklarının ortak kültürlerinin *atlı göçer-evli* adıyla tanımlanmış olmasının, *at*ın Türk kültüründeki yerini ifade için yeterli bir ölçü olacağını düşünüyoruz. Türk halklarının, *bozkır-atlı göçer-evli* kültür merkezli olarak yaşadığı dönemlerde, hemen bütün mal varlıklarını teşkil eden sürülerini sevk ve idare konusunda da *at,* olmazsa olmazlar arasında idi. Bu yüzden Türkler, *binit* olarak kullandıkları *atlarına* bir çeşit *kutsallık* atfetmişlerdir. Atları öldüğünde onları törenle gömmelerinden ve hatta onlara kendi kurganları yanında yer vermiş olmalarından hareketle *atı,* adeta *kutsal* bir hayvan olarak gördükleri de söylenebilir (Caferoğlu: 201-204; Ögel, 1971: 311-315). Türkler, siyasî ve sosyal hayatlarında *ata kutluluk* derecesinde değer vermişlerdir. *At,* Türklerin destanlarının konusu, yeminlerine bağlılığın ölçüsü, spor-eğlencelerinin vazgeçilmez aracı, binicinin arkadaşı ve güven kaynağı konumunda olmuştur. Zira Türk halklarının, *at* olmadan istedikleri anda ve kolayca yer değiştirmeleri, sürüleri için gerekli otlakları önceden ele geçirmeleri, sürülerin sevk ve idaresi ve korunması gibi hayatî işlevleri yapmaları neredeyse mümkün değildir (Deer: 161). *At,* bozkır insanı için, güzelliğin sembolü, sevgili hatta bazı hallerde ondan da ileri olmuştur. Zira *at* uğruna kanlar akar, hatta *güzel bir at uğruna* hırsızlık bile yapılırdı. Çünkü diğer hayvanların çalınması küçümsenirken *at hırsızlığı* kahramanlık gibi algılanırdı. Bozkırda çocuklar ayakta durmaya başladıktan sonra gözleri *at*a yönelir, küçük yaşta *at*a binen çocuklar geleceğin mükemmel binicileri ve sporcuları olurdu.

Atlı göçer-evli Türk halkları, savaşlarda *at*ın manevra yeteneği ve sahip olduğu hız sayesinde, devlet kurma konusunda önemli avantajlara sahip olmuşlardır. Meselâ Çin kaynaklarına göre, *"Hunlar, devletlerini at sırtında kurmuşlar ve at üstünde yönetmişlerdir. At, bozkır insanı için, âdeta kendisiyle birlikte savaşa katılan silah ve spor arkadaşı gibidir*". Göktürk Kitabelerinde atların kahramanlıkları, renkleri, cinsleri yani biyografilerine yer verilmiştir (Arslan, 1984: 10). Atlı göçebe halkların düşünce ve inançlarında *at,* adeta sürülerinin tanrısal bir kaynağı gibi görülürdü. Yakut destanında, yiğitlerin *atları* hatta *at* sürülerinin gökyüzü dünyasındaki güneş ülkesinden gönderilmiş olduğuna inanılır, yer yer *at,* sahibinden daha zeki olarak gösterilir (Sanjelv, 1951: 201). *Atlı göçer-evli* Türk halklarının destanlarında *at,* alplerin, yiğitlerin en sadık arkadaşı, başarısının ortağı, binicisini ölümlerden kurtaran bir can yoldaşı, onlara spor oyunlarını kazandıran bir yoldaştır.

Binit olarak seçilen *atlar* genellikle *iğdiş* edilmek suretiyle daha dayanıklı hale getirilmiş olurdu (Kaşgarlı Mahmud, I, 1939: 395). Bozkırda Türkler, *yaban aygırları* ile kısraklarını çiftleştirmek suretiyle, koşma gücü yüksek at cinsleri elde ediyorlardı ve bu tür atlar için *arkun* ifadesi kullanılmaktaydı. Kaşgarlı'nın ifadesiyle yarışı bu atlar kazandıkları için, bu uygulama hemen her yerde ve zamanda söz konusu idi (Kaşgarlı Mahmut, I, 1939: 107).

Türkler, *atlı göçer-evli kültür* hayatında *atlara*, renklerine göre isimler vermek suretiyle renklerle *atların* cinsleri arasında bir bağ kurmuşlardır. Nitekim atları renklerine göre; *oy at, ak at, yağız at, boz at, tığ at, kuba at, kula at, kır at, tum kara at, tum toruğ at, çilgü at*, vb. adlar verilmiştir (Koca, 2002: 22).

Büyük Hun Devleti'nin Çin imparatorları karşısında kazanmış oldukları büyük savaşlar sırasında, özellikle de meşhur *Pe-i-teng Dağı Savaşı*nda Türk süvarilerinin dört farklı yönde dört ayrı renkteki *atlara* binmiş süvarilerden oluşması, Hunların savaş *atlarına* bakışlarının ifadesi olmalıdır. Zira dağı kuşatmış olan Hun askerlerinin binmiş oldukları *atların* dört ayrı cephede dört ayrı renkte olmaları konusuna dönemin Çin kaynakları

geniş yer vermiştir. Cengiz Han zamanında da aynı şekilde savaş *atlarının* renklerinin birbirine karışmamasına özen gösterilirdi. Yani Türk halkları *at* konusunda o kadar ehil ve özel bir konuma gelmişlerdi ki, aynı cins ve renkteki *atların* cinslerinin ve renklerinin birbirlerine karışmasını önleyebiliyorlar ve savaş halinde farklı yönlerden farklı renkteki *atlara* binmiş süvarilerle zaferler kazanıyorlardı. Anadolu'da da *atların* renkleri ile cinsleri arasındaki ilgiyi ifade etmek düşüncesiyle, *alma alı, satma kırı, yağızın binde biri, ille doru ille doru* sözleri ile atların cins ve özellikleri renkleri ile izah edilmekteydi. *Atlar* arasında en makbul görülen *doru atlar* için de, *alınlarında akıtma* ve sadece *üç ayağının sekili* -topuklarının beyaz- olması gerekliydi. Nitekim halk arasında dört ayağı sekili olan doru atlar için *kalp* yani *hantal at* ifadesi kullanılmaktadır.

Türk halklarının, atlı göçer evli hayat tarzının her türlü faaliyetlerinde olduğu gibi spor oyunlarının merkezinde de at mevcuttur. Bu spor faaliyetleri arasında doğrudan doğruya at merkezli olanlara dair örneklere gelince, kısaca şu bilgileri verebiliriz:

1) Kökpar

Türk halklarında at üstünde yapılmış ve halen yapılmakta olan atlı sporların başında *Kökpar* gelmektedir. Kökpar, genellikle geniş düzlüklerde yapılır ve atına ve kendisine güvenen herkesin katılabildiği bir yarıştır. Kolektif bir spor yani birbiri ile rakip, beş, on veya on beş oyuncudan oluşan iki takım halinde yarışılır. Kökpar, kıran kırana yapıldığı için zaman zaman ciddî manada yaralanmalar veya ölümler söz konusu olabilir. Her iki takım birbirlerine karşı çizilen çizginin üstünde sırayla dururlar. Bu çizginin 50-60 adım mesafesinde bir çember çizilir ve bu çemberin ortasına da başı kesilmiş, iç organları çıkartılmış keçi, koyun veya kuzu, bir *aksakal* tarafından konur. Daha sonra, içi boşaltılmış hayvanın alınıp getirileceği yere ikinci bir çember, ortasına da, üzerine bayrak asılmış bir direk dikilir. Startın verilmesi ve iki tarafın reislerinin karşı karşıya gelmesiyle yarış başlar. Tarafların ve haliyle reislerin görevi bu içi boşaltılmış hayvanı, at üzerinden inmeden yerden almak ve bunu rakiplerine kaptırmadan belirlenmiş (bayrak dikili çember) olan yere götürmeyi başarmaktır. Ancak rakip takımın yarışçıları buna fırsat vermez ve bu işlemi kendileri yapmaya çalışırlar; bunu başaran taraf maçı kazanmış sayılır. Bu yarışın devam etmesinin istenilmesi halinde, içi boşaltılmış hayvan tekrar dikilir. Yarışlar genellikle öğleden sonra başlar ve akşama kadar devam edebilir. *Kökpar* sporunda yarışı, güçlü ve aynı zamanda iyi binici ve atı da eğitimli-bakımlı olan taraf kazanır. *Kökpar*ı alanın yani galip gelen tarafın ödülü, günün şartlarına göre değişmiş olsa da, ev veya otomobil türünde ve değerindedir.

2) Kız Kovalamaca (Kız Kuu)

Türk halklarının hemen hepsinde bu oyun bilinmektedir; oyunun maksadı, yüzlerce yıldan beri değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Bu yarışlara kız ve oğlan tarafın yaşlı-genç, kadın-erkek hemen büyük bir kısmı katılır. Kız kovalamaca yarışları, geniş alanlarda yani ovalarda yapılır. *Kız Kuu*, dinî ve millî bayramlarda oynanır. Ayrıca aile büyüklerinin rızasıyla söz kesme ve nişan merasimlerinde de yapılır. Önceleri bu yarış mutlaka yapılırken, günümüzde şehirleşmenin de etkisiyle daha seyrek ve isteğe bağlı olarak yapılmaya başlanmıştır. Normal şartlarda yapılan bu tür yarışlara, atına ve biniciliğine güvenen herkes katılabilirdi. Söz kesme ve nişanlarda ise, sadece gelin ile damat yarışmacı olarak karşı karşıya kalırlardı. Bu tür bir yarışta kızın atlardan en iyisini seçme hakkı olduğu gibi, yanına akrabası veya arkadaşı olan bir bayanı da alabilirdi. Kız, damat adayından 20-25 metre ileride (önde) durur. Gelin ve damat adaylarının bekleyişleri, aile büyüklerinden birisinin duasından sonra startın verilmesiyle başlar. Damat adayının son 20-25 metreye varmadan kızı yakalaması, kızın ise onu yaklaştırmaması yani elindeki kamçıyı kullanması gerekir. Aksi halde oğlan at üstünde iken kızı bazı yörelerde 3 defa öpebilmesi halinde yarışı da kızı da kazanmış olur. Kız böyle bir evliliğe karşı ise kamçısını kullanmak suretiyle oğlanı yanına yaklaştırmaz. Günümüzde genellikle Nevruz bayramında sembolik olarak yapılan bir yarış olarak devam etmektedir.

Başta Nevruz bayramı olmak üzere dinî ve millî günlerde yapılan *kız kovalamaca* oyunlarında, yarışa isteyen her kız ve oğlan katılabilir ve yarışa katılanların sayıları konusunda bir sınırlama olmaz. Yarışlarda öpme yerine dokunma usulü son yıllarda daha yaygındır. Başlamış olan yarışın sonucu alınmadan yeni bir yarışçı sahaya alınmaz; yarışlarda kızları yakalayamayan gençler de mahcubiyetlerinden dolayı belirli bir süre bu tür yarışlara katılamazlar

3) Avdarıspak

Bu yarış, özel olarak yetiştirilmiş yani eğitimli atlara sahip güçlü, sabırlı ve becerikli iki yiğit arasında yapılır. Yarışa 18 yaşını doldurmamış veya bu konuda tecrübesi ve hazırlığı olmayan gençler katılamazlar. Yarış düz bir sahada veya düzeltilmiş bir yerde yapılır. Rakipler arasında hem atları ve hem de kendileri açısından bir denklik varsa, yarış gerçekten seyircileri heyecanlandıran, yürekleri ağıza getiren bir spor olabilir. Bu spor oyununda, rakipler birbirlerini önceden belirlenen bir süre içinde at üzerinden düşürmek zorundadırlar, şayet bu mümkün olmaz ise yenişememiş sayılırlar ve sahadan çekilirler; yerlerine yeni yarışçılar alınır. Şayet taraflardan birisi galip gelirse, mağlup olan meydandan çekilir, galip gelen ise sıradaki yarışmacı ile tekrar mücadele eder;

sonuçta yarışçılar, almış oldukları galibiyet sayısı dikkate alınmak suretiyle ödül kazanırlar. Bu yarışın kazanılmasında at ile binicinin uyumlu olması yanında, yarışan gencin ustalığı, güçlü olması, sakinliği-ağırbaşlılığı son derece önemlidir. Bir başka ifadeyle bu yarış, atların yarışı olarak da gösterilebilir. Kazanan taraf, genellikle atı güçlü ve yarışçısı ile uyumlu olan atların sahipleridir.

4) At Omıraulasturu

Bu yarış, bir tür atların güç gösterisi manasına gelmektedir. Yarış, düz veya sonradan düzeltilmiş bir alanda yapılır. Yarışa katılan yarışçılar için sayı sınırlaması yoktur. Yarış için düz alanda yaklaşık olarak 10 metrelik alan çember şeklinde çizilir; startın verilmesiyle yarışçılar, bu çembere yönelirler ve çembere girme konusunda birbirlerini sıkıştırıp, çember dışına atmak için yarışırlar. Bu mücadelede, çemberin dışında kalan yarışçı elenmiş sayılır. Burada esas olarak atlar yarışır; yarışçı gençlerin birbirlerini tutmaları, itmeleri hatta dokunmaları bile yasaktır ve böyle davrananlar oyundan çıkartılma cezası alabilir. Yarış, çember içinde tek bir atlı kalıncaya kadar devam eder; çember içinde kalmayı başaran binici, yarışı kazanmış sayılır. Yarış boyunca yarışçıların ellerinde hiçbir şeyin olmaması gerekir. Zira bu yarışta, atların gücü, eğitimi ile binicinin mahareti yarışmaktadır.

***

Türk halklarının, kültür hayatında dünden bugüne birinci derecede önceliğe sahip olan at merkezli spor oyunları arasında en yaygın olarak görülen oyunlardan en eski ve yaygın olanlardan birisi de *Bayge* diye bilinen at yarışıdır. Biribirinden farklı mesafelerde (2400 metre ile 25 kilometre arasında değişen ve farklı adları olan bir at yarışı) yapılır. *Bayge* yarışı, düz ova veya düzeltilmiş alanların yerine engebeli arazilerde yapılır. Bu yarışa, kızlar da katılabilirler. Yarışı güçlü, kuvvetli ve hızlı yarışçılar kazanabilir ve yarışçı sayısı bazen yüz civarında olabilir.

Atlı spor yarışlarından bir diğeri, *Tenge Alu*'dur. *Bayge'*nin aksine bu yarış, düz ovada veya düzeltilmiş alanlarda yapılır.

Bu yarışlardan bir başkası da *Jorga Jarıs=Yorga Yarıs* olarak adlandırılmaktadır. Türkiye Türkçesi ile "rahvan yani iyi koşan atların yarışı" demektir.

Yarışın kurallarından birisi de atların yarış boyunca "rahvan yürüyüşlerini" bozmamış olmalarıdır.

Atlı spor oyunlarından bir diğeri *Jambı Atu* yarışıdır. Bu yarışa yarışçılar kendi atları ve sadak yani oklukları ile katılırlar. Yarışçılar 4-5 metre yüksekliğindeki bir direğe asılmış olan içinde gümüş veya altın bulunan torbaya oklarıyla nişan alırlar ve torbayı oklarıyla düşüren yarışçı ödül olarak düşürdüğü parayı alır.

Usta binicilerin yarıştığı bir diğer atlı spor oyunu *Kumis Alu, Kumis İlu, Juzik İlu* yarışıdır. Nişanlı kızın altın veya gümüş takı, yüzük vb. bir eşyasını bir örüye sarıp koyması ve yarışçıların, binmiş oldukları atların süratlerini düşürmeden bu örtüyü alabilmeleri ile ilgili bir atlı spor yarışıdır. Aynı şekilde 2 veya 2,5 metre yüksekliğindeki bir direk üzerindeki kalpağı düşürme yarışı olduğu için bu yarışa *Kalpağı Almak, Düşürmek* yarışı da denir. Her yarışçının üç defa yarışma hakkı vardır. Bu yarışın bir diğer özelliği de yarışçının gözlerinin sıkı sıkıya bağlı olmasıdır.

Türk halkları arasında dünden-bugüne devam ettirilmekte olan at merkezli sporlar-yarışlar, hayat tarzlarına bağlı olarak az-çok değişikliğe uğramış olsa da öz ve özelliklerini korumaktadırlar. Bu yarışlar, dün askerler için bir tür askeri eğitim-manevra niteliği taşırken, günümüzde gençler için bir tür spor eğitimi niteliğindedir. Yarışlar farklı adlarla anılmış olsalar da, ortak yönleri vardır. Yarışlar, birkaçı hariç, düz ovalarda veya düzeltilmiş alanlarda yapıldığı için doğrudan sporla ilgilidir. Yarışların hemen hepsinde aksakalların bulunması ve dua ile başlatılması gelenek haline gelmiştir. Yarışlara erkeklerin yanında kızların da katılmış olmaları; bir düzen-tertip içinde yürütülmesi ve yaşlı-genç, kadın-erkek herkesin katılması yarışların ortak özelikleridir. Yarışların, atına ve biniciliğine güvenen herkese açık olması ise genel bir özelliktir.

Türk halklarının kültür hayatlarının vazgeçilmez unsurlarından olan atlı sporların dünden bugüne yaşatılması da sporlardaki dinamizm ile izah edilebilir. Kültür unsurlarını günümüz insanlarının zevk, beğeni hatta ihtiyaçlarına cevap verecek tarzda sunulması ve zamanın araç-gereçlerinden yararlanılması, bu spor dalında bir tür çağdaşlaşma olarak görülebilir. Dileğimiz, Türk halklarının hemen bütün kültür unsurlarının, değer hükümlerinin, kurum ve kuruluşlarının yaşadığımız asrın ihtiyacına cevap verecek tarzda ve beğenileri doğrultusunda yaşatılmasıdır. Toplumumuzun kendi kültür unsurlarını, değer hükümlerini, kurum ve kuruluşlarını bu manada yaşatamaması durumunda, tabiat boşluk kabul etmeyeceği için, başka toplumların kültür unsurları, değer hükümleri bir moda, bir modernlik olarak bizleri kuşatırlar. Bu durum ise, toplumların kültür unsurlarının, değer hükümlerinin yaşama şansını kaybetmesi yani ölümü manasına gelir. Türk halklarının, atlı sporlar başta olmak üzere, bu konuda göstermiş oldukları hassasiyetlerini, diğer kültür unsurları ve değer hükümleri konusunda da gösterebilmeleri en büyük dileğimizdir.

Kaynaklar

ARSLAN, M., *Step İmparatorluklarında Sosyal ve Siyasi Yapı,* İstanbul 1984.

CAFEROĞLU, A., "Türk Onomastiğinde At Kültürü", *Türkiyat Mecmuası*, Sayı X,1951.

DEER, J., "İstep Kültürü" (trc. Şerif Baştav), *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi,* Sayı XII,1-2.
EBERHARD, W., *Ülkü Dergisi*, Sayı 92.
EBÜL-GAZİ BAHADIR HAN, *Türk Şeceresi* (trc. Rıza Nur), İstanbul 1925.
ERÖZ, M., *Yörükler*, İstanbul 1991.
JUSİNOVA, B. J., *Kazak Halkının Salt-Desturleri*, Almatı 2007.
İNAN, Abdulkadir, *Makaleler ve İncelemeler,* Ankara 1968.
KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, 5. baskı, İstanbul 1988.
KAŞGARLI MAHMUT, *Divanü Lügati't-Türk* (neşr. terc. B. Atalay), I, Ankara 1939.
KOCA, S., "Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat", *Türkler*, C. 3, Ankara 2002.
NEMETH, Guyula, *Attila ve Hunları* (trc. Şerif Baştav), Ankara 1962.
ÖGEL, Bahaeddin, *Türklerde Devlet Anlayışı -13.Yüzyıl Sonlarına Kadar*, Ankara 1982.
ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi,* C. I, Ankara 1971.
RADLOFF, W., *Sibirya'dan*, C. I, Ankara 1994.
SAGINDIKOV, *Kazaktın Ulttık Oyındarı*, Almatı 1991.
SANJELV, G.D., "Epos Severnih Buryat", *Akademia*, 1936, Sayı, XVIII. *Türkiyat Mecmuası,* 1953, C.X.
TOOFFE, N. Robert, *Erken İç Asya Türk Tarihi* (derl. Denis Sinor, çev. M. Tuncay), 5. baskı, İstanbul 2009.
UYDU, Mualla, "Kazak Türklerinin Günümüzde Kutladıkları Toylar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul (Ağustos) 2001.

42

ТАТАРО-БАШКИРСКИЙ ПРАЗДНИК «САБАНТУЙ» И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ВИДЫ СПОРТИВНЫХ СОСТЯЗАНИЙ

Тимур АЮПОВ*

Этнокультурные связи татар и кыргызов, основываясь на торгово-экономических отношениях, существовали уже в конце XIV в. и значительного расширения достигли в XVIII в., когда купеческие караваны татар открыли новый торговый путь. Поиск новых рынков сбыта, как и новых караванных путей в малоизведанные ещё Западный Китай и далёкую Индию, привёл татарских купцов в кыргызские кочевья. Текстильные товары и предметы домашнего обихода, украшения, посуда, зеркала, топоры – вот далеко не полный перечень того, что привлекло внимание кыргызских биев.

Татарские купцы торговали не только товарами китайского, индийского и русского происхождения. Татары достаточно мастеровиты и сами, высоким уровнем обработки отличаются их изделия из кожи, металла, дерева. Самым ходовым товаром татарских купцов в Средней Азии всегда были ювелирные изделия татарских умельцев. Торговцы из числа татар были одними из первых, кто переселился из России в Кыргызстан на постоянное жительство и открыл собственные предприятия. С караванами татарских купцов по территории Кыргызыстана проходили дипломаты, муллы, учителя. В конце XIX – начале XX вв. сюда устремились и промышленные рабочие-пролетарии, ремесленники и крестьяне.

Переселение башкир в Кыргызстан происходило вместе с татарами, они занимали ту же самую экономическую нишу, что и татары. Однако контакты между кыргызами и башкирами имеют более богатую историю. Первые письменные упоминания об историко-культурных взаимосвязях кыргызов с башкирами относятся к IX – X вв. В этот же период сложилось и основное ядро кыргызского героического эпоса «Манас», в котором также наблюдаются немало свидетельств о древних этнокультурных связях между двумя народами. Это, естественно, отразилось на их языке, внешнем облике, фольклоре (вспомним хотя бы общие для них эпические произведения «Алпамыш», «Акбозат», «Камыр-батыр», «Козу көрпөш – Баян сулуу» и др.), обычаях и традициях.

Башкирский язык хорошо понятен кыргызам. Способствует духовному сближению и единая религия – ислам суннитского толка. Общность башкир и кыргызов широко наблюдается также в материальной культуре. Самым почетным блюдом у башкир, как и у кыргызов, является бешбармак. С незапамятных времен кыргызы и башкиры приготавливают и пьют кумыс (кымыз) из кобыльего молока. Есть соответствия в традиционной одежде, в предметах утвари, украшениях. Очень интересен женский головной убор кыргызок – кеп такыя. Подобные шлемовидные женские головные уборы также бытовали у народов Поволжья, прежде всего у башкир (кашмау). Достойны изучения орнаменты кыргызов и башкир, имеющие немало общих мотивов. Наиболее древние элементы кыргызского орнамента – геометрические мотивы (ромбы, треугольники, звезды и крестообразные фигуры), встречающиеся главным образом в вышивке и на войлочных изделиях, отчасти на предметах из дерева, до сих пор распространены и у башкир. Как и у кыргызов, устное творчество башкир тесно связано с музыкальным фольклором. Имеются одинаковые музыкальные инструменты. Из традиционных музыкальных инструментов башкир известны: думбыра (3-х срунный щипковый инструмент), курай (род продольной флейты), кумыз (варган), хурнай (сигнальный инструмент), дунгур (барабан). В прошлом существовал смычковый инструмент – кыл кумыз. За исключением думбыры, все эти инструменты бытовали и в музыкальной культуре кыргызов. Немало общего в семейно-брачных отношениях и связанных с ними обрядах и обычаях. У тех и других еще и поныне практикуется умыкание невест и выплата калыма.

Эпос «Манас» содержит богатую информацию о народных играх и развлечениях, без которых не проходило ни одно торжество. Сведения эти касаются различных бытовых игр (например, в альчики), своеобразного вида восточного единоборства, как пешая борьба – *күрөш* и др. Однако кочевой и полукочевой образы жизни, какие вели кыргызы и башкиры, подразумевают, что у них больше всего были развиты конные игры. Это также хорошо подтверждается материалами эпоса. Особо среди описанных в «Манасе» следует отметить такие конные игры как: оодарыш (у башкир – *аузарыш*), байге (*бәйге*), ат чабыш (*ат сабыштырыу*), көк бөрү (*күк бүре*), кыз куумай (*кыз кыуыу*) (Максутов, Рыспеков,1995: 3 – 5). Все названные игры ранее бытовали, а некоторые дошли до наших дней, как в Кыргызстане, так и в Башкирии (Аюпов, 1997: 48 – 49).

Народная культура татар и башкир Кыргызстана – сложное и многогранное явление, охватывающее

---

* к.и.н., Южная отделения Национальная Академия Наук КР, г. Ош, Кыргызстан.

архитектуру, музыку, танцы, кухню. На их жизнь повлияла окружающая полиэтническая среда. Татары и башкиры были тесно связаны с кыргызами, прекрасно знали их язык, быт и обычаи, сохраняя при этом свой родной язык и национальные традиции.

Неотъемлемой частью любого этноса являются национальные праздники. Татаро-башкирское население Кыргызской Республики бережно и с большим уважением относится к своей национальной культуре, пытаясь не только сохранить её, прививая к ней любовь подрастающего поколения, но и популяризировать её в многонациональном социальном окружении. Ведь именно на праздниках, как нельзя лучше, представляются национальные костюмы и кухня, игры, танцы, песни и забавы, соревнования…

К примеру, вот некоторые из праздников. «Каз өмəсе» – «Праздник гусиного пера» – проводился в период заготовки мяса на зиму. Всей деревней заготавливали гусиное мясо, а сопровождалось и завершалось это действо народными гуляниями, музыкой, танцами и играми. Так же проводились другие обряды: праздник встречи весны «Карга буткасы» – «Воронья каша», летние девичьи посиделки «Кəкүк чəе» – «Кукушкин чай», «Тула өмəсе» – «Валяние тонкого войлока», «Бишек туй» – «Праздник колыбели».

Но самым любимым и самым ярким был и остаётся древний национальный праздник Сабантуй. Он имеет более чем тысячелетнюю историю. Еще в 921 г. его описал в своем труде знаменитый арабский исследователь Ахмед ибн Фадлан, прибывший в Булгары послом из Багдада. Раньше Сабантуй праздновали в честь начала весенних полевых работ (в конце апреля), теперь же – в честь их окончания (в июне). Истоки празднования Сабантуя уходят в глубокую древность и связаны с аграрным культом. Об этом свидетельствует его название: сабан означает «яровые, плуг», а туй – «свадьба, торжество». Таким образом, смысл слова «сабантуй» – торжество в честь сева яровых (Аюпов, 1997: 5).

«Праздник плуга», который пришел к нам из Древнего Булгара, знаменовал завершение весенне-полевых работ. К нему готовились заранее. Избирался совет от народа, который занимался организацией праздника: специально выбиралась территория у леса, на непосевном участке поля, на пригорье. Составлялся план мероприятий, назначались глашатые, которые рано утром и поздно вечером объезжали село и извещали народ о предстоящем Сабантуе. Следующей частью подготовки был обряд сбора подарков (головные платки, мужские сорочки, отрезы тканей, сувениры, расшитые полотенца и многое другое). Особенно ценным подарком всегда считалось вышитое полотенце. У татар и башкир расшитое полотенце является своего рода «лицом нации». «Сөлге – миллəтебезнен йөзе», – говорят в народе. Именно в отношении этого предмета и по настоящее время сохраняется древняя традиция – проведение конкурсов-выставок расшитых национальными узорами полотенец. Считалось особой честью получить в подарок такое полотенце от невесты, а на Сабантуе джигиты в своих состязаниях рвутся к победе, чтобы получить его.

Сабантуй – это всегда множество спортивных игр и соревнований, конкурсов, песен и танцев. Это выявление самых ловких и сообразительных участников, умеющих, не разлив полных вёдер, раньше всех прибежать к финишу или не выронить сырого яйца из деревянной ложки во рту и добежать до места, пробежать в мешке и побороться на бревнах мешками, наполненными опилками, взобраться на столб, найти монеты со дна чашки, наполненной кислым молоком. Эти и другие веселые состязания всегда вызывают оживление среди зрителей и запоминаются смешными эпизодами.

Кульминацией этого праздничного мероприятия является татаро-башкирская национальная борьба на кушаках «Курəш», которая распределяется по возрастным категориям и победитель получает самый дорогой подарок – живого барана, с которым он делает круг «почёта», держа его на плечах (Татаро-башкирская борьба: Правила судейства соревнований. – Казань, 1997: 3).

В стихотворении башкирского поэта Мустая Карима этот народный праздник описывается так:

Небо плавится от солнечных лучей
Сабантуй же все шумнее и бойчей
Вскачь отправились лихие скакуны
Вверх штанины закатали бегуны
А борцы, своё достоинство храня,
Низко головы упрямые клоня,
Выступают на майдан, в железный круг
Открывая спор телес своих и рук (Карим, 1983: 195).

Праздник Сабантуй уже много лет празднуется и в Кыргызстане. Надо сказать, участвуют в нем не только представители татарской и башкирской национальности, потому что, Сабантуй уже стал праздником всех кыргызстанцев. Двери Сабантуя открыты для всех!

История создания татаро-башкирского национально-культурного центра «Илькаем» («Милая Родина») Ошской области, к примеру, началась с учредительного собрания, состоявшегося 10 марта 1991

г., участие в котором приняли семьдесят человек – жителей г. Ош. Уже за первый год работы на общественных началах, активисты «Илькаема» сумели провести пять крупных праздничных вечеров отдыха, создали кружок родного языка в школе им. К. Маркса, организовали подписку на газеты и журналы из Татарстана и Башкортостана. Следующий деловой шаг был сделан 18 октября 1992 г., когда на общем собрании был утвержден Устав организации, имевший в числе основных положений «содействие сохранению и развитию национальной культуры» (Дусеев, 1995: 2).

С 1999 г. силами актива центра в г. Ош ежегодно проводится национальный праздник «Сабантуй», традиционно посвященный окончанию весенне-полевых работ, включающий интересную и разнообразную программу, а также позволяющий зрителям окунуться в захватывающую дух атмосферу народного гуляния. Народный праздник непременно сопровождается проведением конкурса национальных блюд, зрелищными играми (такими как «Бег с яйцом в ложке» («Йомырка белән йөгерү»), «Перетягивание каната» («Арканны тарту»), «Бой мешками» («Капчык белән сугышу»), «Борьба – курәш», «Разбивание горшка с завязанными глазами» («Чүлмәк вату») и др.), состязанием гармонистов, смотром художественной самодеятельности и танцами. К тому же каждый год в программу «Сабантуя» включаются старинные обряды татар и башкир. В один год, к примеру, был показан свадебный, в следующем – имянаречение и т.д.

Примечательно, что летний праздник татар и башкир всегда собирает большое количество участников и зрителей, в том числе представителей других диаспор, что, несомненно, способствует укреплению дружбы между народами (Аюпов, 2005: 2).

В сезон сабантуев доброй традицией стали семейные поездки на лето в Татарстан и Башкирию. В свою очередь, родственники из Поволжья часто сами приезжают в нашу республику (Мусин, 1991: 147). Такие связи не дают забыть старинные обычаи. Сабантуй включен ЮНЕСКО в список шедевров устного нематериального наследия человечества, что придало ему международный статус. Он объединяет людей всех наций и вероисповеданий, призывая народы к миру, созидательному труду, сотрудничеству и благоразумию.

Литература

МАКСУТОВ Т., РЫСПЕКОВ К., «Манас» эпосундагы аскердик жана кыймылдуу спорт оюндары жана аларды үйрөтүүнун усулдары: Окуу куралы, – Ош, 1995.

АЮПОВ Р., «Догони девушку» // Памятники Отечества, –Уфа, 1997. – № 2 (38).

Татаро-башкирская борьба: Правила судейства соревнований, – Казань, 1997.

КАРИМ М., Собрание сочинений. – Т. 3. Стихотворения, поэмы, сказки, трагедии, – Москва, 1983.

ДУСЕЕВ Р., «Илькяем». Год спустя» // «Эхо Оша». Ош, – 1992. – 10 марта.

АЮПОВ Т., «Сабантуй – пой, танцуй» // «Вечерний Ош». Ош, – 2005. – 25 июня.

МУСИН Ш., «Татары» // Под небом Киргизстана, – Фрунзе, 1991.

ТРАДИЦИОННЫЕ СПОРТИВНЫЕ ИГРЫ АЛТАЙЦЕВ
(Общая характеристика)

Николай ЕКЕЕВ*

Обзор литературы и источников

Самые ранние сведения об алтайских спортивных играх и развлечениях относятся к XIX в. В их числе статьи бийского уездного исправника А. М. Горохова, миссионера и исследователя В. Вербицкого (Горохов, 2004: 55-56; Вербицкий, 1893: 107). В советское и постсоветское время появляются работы, в основном местных алтайских авторов. Так, мастер спорта и заслуженный тренер России по греко-римской борьбе М. К. Каланаков впервые систематизировал и описал алтайскую борьбу *кюреш* (Каланаков, 1980). А историки С. Я. Пахаев и П. Е. Тадыев реконструировали, по рассказу старожилов Кош-Агачского района РА, почти забытую настольную игру *шатра* (Пахаев, 1960). Журналист и мастер стрельбы из лука А. А. Сельбиков собрал и обобщил ценнейшие сведения о традиционных спортивных играх алтайцев и на их основе разработал правила их применения в современных соревнованиях («Эл Ойын» и др.). Они опубликованы в сборнике «Алтай Республикада спорттын национальный бюдюмдери» (Сельбиков, 1996). Большой описательный материл о народных играх и состязаниях алтайцев имеется в сборнике «Алтай ойындар (Алтайские игры)», подготовленном В. П. Ойношевым и М. П. Чочкиной (Алтай ойындар, 2006). Сведения о народных спортивных играх имеются также в учебнике «История и культура Алтая (XIX–начало XX вв.)» (1994) и коллективных монографиях (История, 2010; Алтайцы, 2014).

Одним из ранних источников по интересуемой теме является эпос – главный жанр устного народного творчества алтайцев. В эпических сказаниях имеется описание различных состязаний богатырей, которые одновременно выступают борцами, стрелками и атлетами. Надо отметить, что аналогичные сюжеты представлены в героических сказаниях многих тюркских и монгольских народов. Опираясь на выше указанные работы предпримем краткое описание традиционных спортивных игр алтайцев.

Традиционными любимыми играми-состязаниями алтайцев являются борьба, конные скачки, стрельба (из лука), пешие бега, поднятие тяжестей и другие игры. Эти народные состязания устраивались во время торжественных событий. Например, они проводились после проведения общественных религиозных обрядов и жертвоприношений. Спортивные игры-состязания часто организовывали богатые люди на свадьбах своих родственников и т.п. (Вербицкий, 1893: 107; Соболев, 1896: 87; Данилин, 1993: 94).

Борьба – кюреш

В мировоззрении алтайцев борьба *кюреш* это не только игра или состязание, но и искусство. Талантливые борцы всегда пользовались почетом и уважением в обществе. Например, по народным преданиям богатырю Ирбизеку слава пришла, после того как он в единоборстве победил монгольского богатыря.

Борьба как элемент культуры особенно ярко отразилась в устном народном творчестве. Например, в героическом сказании «Алтын-Бизе» есть мотив, где говорится об единоборстве героя-богатыря Алтын-Бизе с силачом Темир-Мёко: На Темир-Мёко набросился. У богатыря Темир-Мёко несгибаемые ребра изогнулись, неломающийся позвоночник надломился. И, поборовшись так немного, ноги-руки раскинувшего (Темир-Мёко), о вершину черной горы, он ударил. В эпосах герои-богатыри в борцовских схватках побеждают не только вражеских богатырей, но и различных чудовищ (Маадай Кара, 1973: 404, 419, 422).

Боролись силачи парами, участниками ее были только мужчины. В зависимости от договоренности, борцы могли выходить по пояс голыми, опоясавшись кушаками, за которые хватались противники, или состязались, оставаясь в одежде.

О древних истоках борьбы с открытым торсом, говорится в эпосе «Ёлёнгир». Здесь богатырь Маадай-Мерген во время схватки с вражеским богатырем Темир-бием, стал слабеть и по совету своего коня, снимает доспехи, одежду и облачение. «*Канча кат катанчызын капшай уштып чачала, энеден чыккан эт тьалынаш, ададан бюткен ак тьылана, артып калбай канайтты*» (Облачение свое быстро снял и бросил, как от матери родился с голым телом, как от отца создавшийся с белым телом, остался он). Затем Маадай-Мерген с новой силой нападает на противника и побеждает его.

Намного раньше каких-либо весовых разграничений не было. Состязались борцы в специально выбранном месте, на траве или на кошме. Победителем считался тот, кто одолевал всех, или по числу выигранных схваток (Данилин, 1993: 94).

* Директор НИИ алтаистики им. С. С.Суразакова, канд. ист. наук, Горно-Алтайск, РФ.

До XX века дошли сведения о следующих видах борьбы: разновидностях схватки с поясами («курлу тудужар», «курдан кёдюрер», «курдан чачар», «кучактап бел сындырар»), в шубе («тьенг тартыш»), с голым торсом («колдомош»), на потнике («токумда кюреш») и вольная схватка («тьайым кюреш»).

Алтайская борьба вырабатывала такие качества как сила, проворство, ловкость и выносливость, а также сообразительность, умение тактически и расчетливо думать. Традиционно мальчики к борьбе приобщались с малых лет.

Конные состязания

Ни одни народные игры не обходились без конных скачек. Данные состязания считались самыми почетными. Во-первых, конь не только утилитарное домашнее животное, но также еще верный друг и помощник. Во-вторых, скачки – это показатель богатства и успеха для тех, кто выставлял лошадей. Для конных состязаний специально выбирали и готовили лошадей, а это могли позволить зажиточные семьи. В-третьих, это испытание для мальчиков-наездников. Алтайцы с малых лет детей учили верховой езде, а на конных состязаниях они должны были проявить себя уже подготовленными искусными и выносливыми наездниками.

Конные скачки проводились на короткие и длинные дистанции. На коротких дистанциях состязались рысью – *тьелип*, иноходью – *тьорго* и гладкими скачками – *чабыш*. Особо престижной считалась победа на длинной дистанции, именуемая *Аргымактын мангы* (Бег аргымака), где от скакуна требовалась сила и выносливость. В конных скачках победа зависела не только от резвости коня, но и от сноровки наездника.

Известны скачки вдоль длинного ряда вкопанных в землю столбиков, на каждом из которых расставлены деревянные бабки. По условию, нужно было доскакать до конца ряда, поднять с земли плетку-камчы, не слезая с лошади, и прискакать обратно, сбивая на ходу плеткой бабки. Совсем недавно вновь возродилось соревнование по обучению необъезженного молодого коня: предварительно его нужно было поймать арканом, затем оседлать и потом объезжать. В состязаниях наездников обычно не было возрастных ограничений.

Во время свадьбы, когда происходила церемония встречи родственников жениха и невесты иногда, устраивали состязание, называемое «*тепши блаажары*», что означает «отнять деревянное блюдо с мясом». В начале игры всадник – родственник жениха, держащий *тепши*, угостив двух-трех человек, внезапно скакал прочь, за ним гонялись несколько всадников родственников невесты. По обычаю, участвующий со стороны жениха должен держать блюдо на вытянутой руке. А догоняющий со стороны невесты должен задеть плеткой по ручкам с этим деревянным блюдом. Выигрыш обязательно выкупался, так как *тепши* олицетворял счастье новобрачных. Для этих игр родственники с обеих сторон использовали специально подобранных резвых скакунов.

Стрельба

В стрельбе из лука состязались на меткость и на дальность. Практиковалась как пешая стрельба, так и со скачущей лошади. В эпосе «Маадай-Кара» претендент на руки и сердце красавицы Алтын-Кюску должен был одержать победу в нескольких состязаниях. И герой богатырь Кёгюдей-Мерген в стрельбе из лука побеждает противников: «Кёгюдей-Мерген вскочил с места. ... [Тетиву] железного лука со ста зарубками до сотой зарубки натянул. Когда он выстрелил, земля затряслась, поверхность Алтая вздрогнула. Крылатая кровавая стрела, как молния со свистом полетела. Молодым богатырем выпущенная стрела, расстояние в семьдесят лет пути пролетела, большую иглу пополам переломила…» (Маадай-Кара, 1973: 409).

При традиционной стрельбе из лука на коне в некоторых случаях мишенями служили меховые шапки, подвешенные на колышках. Состязались и в стрельбе из ружья. Особым почетом пользовались стрелки, которые могли не только метко поразить цель, но и быстро перезарядить и выстрелить из шомпольного ружья, у многих с фитильным спусковым механизмом. А. Горохов во время путешествий по Алтаю такую игру охарактеризовал так: «Для стрельбы из ружей без замков обыкновенно выбираются искуснейшие: они на всем скаку заряжают ружье, достают из огнива огонь и, приближаясь к назначенному месту, стреляют так удачно, что редко не попадают в цель, обозначенную на каком-нибудь дереве» (Горохов, 2004: 56).

Для того чтобы быстро и метко стрелять из шомпольного фитильного ружья, требовалась подготовка с ранних лет. Обычно тренировали следующим образом. Выбирали специальное место, затем готовили небольшую чурочку. И бросали ее с горы, чурочка катилась очень быстро, подпрыгивая на неровностях. Обучаемый стрелок должен был попасть в нее несколько раз. В некоторых случаях упражнение усложнялось, у чурки с одной стороны стесывали слой. Обучаемый должен был несколько раз попасть в стесанное место. Иногда незадачливых учеников могли наказать плеткой, поскольку порох и пули в то время дорого стоили.

Силовые состязания

Из силовых видов соревнований особенно известны состязания по поднятию камней *кёдюрге таш*. Во многих местах Горного Алтая, обычно около дорог, имелись камни, на которых с незапамятных времен пробовали свои силы силачи. Мерилом силы при поднятии больших камней служили: поднятие до уровня груди; поднятие и бросание через оседланного коня; бросание через себя.

Мерились силами и в поднимании на плечи лошадей двух-трехлетнего возраста. В предании о силаче Ирбизеке говорится, что он поднял свою уставшую молодую лошадь на плечо и преодолел небольшой перевал. В память о нем некоторые современные соревнования называют «*Ирбезектин маргааны*» (Соревнование памяти Ирбизека).

Популярными были состязания по метанию деревянной колотушки или булавы – *Токпок чачары*. Во время свадьбы устраивали также игру «*Тёс тазыл*». Для этого выбирали самого сильного человека. Он обхватывал столб, за ним становились в ряд другие и стараются оторвать его от столба. Первый человек должен был продержаться в течение пения десяти песен (восьмистиший). Была примета: если человек выдерживал это время, то семья будет крепкой.

Пешие бега

При этих бегах требовались от бегуна выносливость и быстрота. Например, были соревнования, когда участники бежали (каждый держал на своей спине человека) на пригорок, или холм и обратно. В 1980-х годах они стали называться *Тонгжандар тьюгюрюжи* (*маргааны*) – «Бег (соревнование) тонгжанов» (Сельбиков, 1996).

Другой вид исчезнувшего пешего бега – *тьюгюрюш* выглядел так. Выбирали спокойного коня. Бегун хватался за хвост коня, всадник пускал коня вскачь. Бегун, удержавшись за хвост коня и пробежавший дальше всех, становился победителем.

В состязаниях XIX в. призами являлись отрезы тканей, платки, халаты, сапоги и плиточные чаи (Вербицкий, 1893: 107). Так, описан случай, когда наезднику, чей конь прискакал первым, вручили кусок шелковой материи или несколько концов «китайки» (х/б ткани) (Спасский, 2004: 41). Иногда во время конных состязаний те, кто выставляли коней на скачки, в качестве приза вносили определенные суммы денег (*байга*), которые доставались хозяину победившего скакуна.

Интеллектуальные игры

Издревле на Алтае бытовала игра *шатра*. Например, в героическом эпосе «Алтын-Бизе» имеется сюжет о игре в шатра и карты (*кёзёр*). Богатырь Алтын-Бизе приезжает во дворец Солонгы-хана и начинает сватать его дочь. На что Солонгы-хан ему отвечает: «Не спеши, давай немного выпьем, в шатру, карты поиграем. А, потом я решение скажу». Алтын-Бизе за стол усадив, шатру и карту разложил». В другом героическом сказании «Эр-Самыр» говорится: «*Ат юстюне кёёркийлер, шатра ойноп браатканча, ойноп олор браатканча, тьайы-кыжы билдирбес*» (На конях милые друзья, в шатру играя едут, они играя едут, зиму-лето не замечают).

В дошедшей до XX в. шатре использовали фигуры двух богатырей и 24 воинов, которые обычно вырезали из дерева. В игре участвовали двое: один играл фигурами, двух богатырей, другой – фигурами 24 воинов. Перед началом игры решался вопрос о том, кому играть богатырями и кому воинами путем договоренности сторон или жребием. Ходы совершали на специальных досках, изготовленных из дерева, бумаги или другого подходящего материала. Рисунок игровой доски шатра представляет собой квадрат из 16 одинаковых по размеру клеток и двух малых квадратов, расположенных по двум противоположным сторонам большого квадрата. Большой квадрат именуется *тьалан* (поле), малые – *шибеелер* (крепости). В некоторых случаях игровую доску чертили на крышке сундука, столике, деревянной лопатке, *эскине* (деревянный ручной лоток для веяния зерна) и т.д.

Конечная цель игры для стороны, играющей воинами, состоит в «пленении» обоих богатырей, т.е. в создании такой позиции, когда богатыри лишены возможности сделать очередной ход. Богатыри могут быть закрыты на любых точках доски, как в крепости, так и на поле. Целью стороны, играющей богатырями, является взятие наибольшего числа фигур воинов и непопадание в «плен». Для соперника, играющего воинами, проигрышем служит: 1) потеря большинства фигур и отсутствие возможности «пленить» богатырей; 2) положение, когда в течение 24 ходов с момента получения права передвижения фигур не осуществлено «пленение» богатырей; 3) троекратное повторение ходов одной и той же фигурой на одни и те же точки. Для соперника, играющего богатырями, партия считается проигранной, если воины «пленили» обоих богатырей, т.е. ими нельзя сделать очередной ход. Партия, заканчивается после победы одной из играющих сторон. Игра вничью в шатре исключается (Пахаев, 1960: 147-152).

Существовали несколько видов игр шашечно-шахматного типа. Есть сведения о теперь уже почти забытой игре *топыйт* – разновидности шашек. Другая игра *карчага* велась на расчерченной крестообразной доске с разноцветными клетками или на шестилопастной доске. В последнем варианте могли участвовать шесть человек, движение разноцветных шашек по клеткам зависело от очков,

набранных при бросании фишки кубической формы. Распространена была настольная игра *талу* с элементами домино и карт. Во время игры применяли 60 деревянных пластинок с очками.

Детские и молодежные подвижные игры

Увлекательной и азартной считалось несколько разновидностей игры в альчики – «*кажык/шагай ойын*». Особенно ее любили юноши и мальчики. В игре использовали суставы костей (кажык) овцы, косули или коровы. Игроки старались с определенного расстояния попасть по кажыку (шагаю) противника. Стреляли через большой палец, стараясь сбить поставленные в ряд игровые кости. Измеряли расстояние ступнями ног. Сбивший кажык забирал его себе. Другой разновидностью игры в кажык являлось бросание и ловля альчиков-кажыков одной рукой. Распространенной была игра в кажык с набиранием очков. Очки считали по тому, каким боком упала кость-кажык. Так, в игре *бёгё*, каждое положение костей имело свое название и определенное количество очков. Наименьшее число очков было у кости, упавшей плашмя, больше - на «ребро», наибольшее число очков - на «голову». Существовали и другие разновидности игры в альчики (Алтай ойындар, 2006: 19-21).

Интересной была игра «*Кур юзюш*» («Разорвать пояс») или «*Бура ойын*» («Игра в верблюда»). По правилам участники делились на две команды, становились двумя рядами друг против друга на некотором расстоянии, взявшись за руки. Затем песнями называли кого-нибудь из противоположенного ряда. Названый игрок бежал, стараясь разорвать ряд. Если разрывал – забирал одного или нескольких играющих.

К подвижные играм, развивавшим у детей ловкость и силу, относилась «*Айгыр ла бёрю*» («Жеребец и волк»). В этой игре один мальчик исполнял роль жеребца, другой – волка. Остальные дети считались табуном лошади. Жеребец должен был охранять табун от волка. В детской игре «*Теҥеринин бууразыла ла тьердин буказы*» («Небесный верблюд и земной бык») исполнители ролей верблюда и быка боролись в центре круга, образованного взявшимися за руку участниками игры.

Для популярной игры «*тебек*» изготовляли свинцовую пуговицу с приделанным хвостом из шерсти (тебек). В этой игре могли участвовать сколько угодно желающих. Побеждал тот, кто ногой больше всех подбросит пуговицу-тебек.

Существуют другие традиционные увлекательные детско-юношеские игры: «*Агашка чыгар*» (быстрое лазание на кедр, лиственницу), «*Тамандарыла тебижеле тартыжар*» (двое сидя на войлочном ковре, упираясь носками ног, перетягивают друг друга посредством палки), «*Армакчы тартар*» (две группы детей сидя, начинают перетягивать аркан), «*Кол юзюш*» (разорвать цепочку людей, захватить «пленников»).

Все массовые игры и состязания были продиктованы традиционным образом жизни алтайцев, и были направлены на то, чтобы подготовить молодое поколение к взрослой жизни. О физических качествах алтайцев, например, известный тюрколог и востоковед В. В. Радлов писал следующее «…если их вынудят к тому обстоятельства, могут проявить гораздо большую физическую выдержку и выносливость, чем мы с нашей постоянной деловитостью..., я часто восхищался энергией моих алтайских проводников…». Он также отмечал, что ни холод и жара, ни далекие и тяжелые переходы через скалы и болота, ни голод и жажда не производили, казалось бы, ни малейшего впечатления на проводников алтайцев: «все та же неутомимость, то же ровное настроение и постоянное готовность прийти на помощь». В. В. Радлов признавал, что в некоторых случаях «такое поведение моих проводников немало способствовало поддержанию во мне мужества, и в момент малодушия мне было стыдно перед этими детьми природы» (Радлов, 1989: 168-169). В. И. Вербицкий говоря о выносливости алтайцев писал, что если охотнику нужно перехватить зверя, то он за день на лыжах пробегает 100-150 верст (Вербицкий, 1893: 33).

Таким образом, разнообразные подвижные и интеллектуальные народные игры алтайцев содействовали физическому и умственному развитию молодежи. Поощрялись качества быть сильным, быстрым и выносливым. Высоко ценились находчивость, сметливость, умение быстро оценить обстановку и принять правильное решение. На примерах жизни старшего поколения молодые люди узнавали, воспринимали этико-эстетическую культуру своего народа, которая наглядно проявлялась в спортивных играх и состязаниях.

Литература

Алтай ойындар (Алтайские игры) / сост. В. П. Ойношев, М. П. Чочкина. – Горно-Алтайск, 2006.

Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова»; редколл. Н. В. Екеев (отв. ред.), Н. М. Екеева, Э. В. Енчинов. – Горно-Алтайск: ИП Пермяков С.А., 2014.

ВЕРБИЦКИЙ В. И., Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей. – М., 1893; 2-е репринт. изд. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1993

ГОРОХОВ А., Краткое этнографическое описание бийских или алтайских калмыков // Слово об Алтае. Кн. III. Ч. I. – Горно-Алтайск, 2004. – С. 43–58.

ДАНИЛИН А. Г., Бурханизм. Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1993.

ЕКЕЕВ Н. В., Самаев Г. П., История и культура Алтая (XIX – начало XX вв.). Учебное пособие. – Горно-Алтайск, 1994. – С. 57–94.

История Республики Алтай. Т. II. Горный Алтай в составе Российского государства (1756–1916 гг.) / НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова; редколл. Н. В. Екеев (отв. ред.), Н. М. Екеева, З. С. Казагачева, Н. А. Майдурова. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2010.

КАЛАНАКОВ М. К., Кюреш (Борьба). – Горно-Алтайск, 1980.

Маадай-Кара: Алтайский героический эпос. – Горно-Алтайск, 1995.

ПАХАЕВ С. Я., Шатра (алтайская настольная игра) // Ученые записки Горно-Алтайского НИИИЯЛ. – Горно-Алтайск, 1960. – Вып. 3. – С. 147–156.

РАДЛОВ В., Из Сибири. – М.: Наука, 1989.

СЕЛЬБИКОВ А. А., Алтай Республикада спорттын национальный бюдюмдери (Национальные виды спорта Республики Алтай) / сост. А. А. Сельбиков. – Горно-Алтайск, 1996.

СОБОЛЕВ М. Н., Русский Алтай. Путешествие на Алтай в 1895 г. // Землеведение. – 1896. – Кн. III–IV. – С. 73–87.

44

İDİL-URAL TÜRKLERİNİN SABANTUYLARINDAKİ SPOR OYUNLARI

İlyas KEMALOĞLU[*]

Sabantuy, *saban* (tarım işlerinde tarlayı ekme öncesi toprağı işlemek için kullanılan bir alet) ve *tuy* (toy, düğün) sözlerinden oluşmaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere *sabantuy*, tarım alanındaki faaliyetler ile ilgili bir bayramdır.

Ne zamandan beri kutlandığı kesin olarak bilinmese de kaynaklarda *sabantuy*dan ilk kez XIII. yüzyılda bahsedilmektedir. 1979'da Tatar bilim adamı F. Hakimzyanov'un Tataristan'ın Alkeevskiy ilçesindeki Eski Salman Köyü'nde bulduğu 1292 tarihli mezar kitabesinde *sabantuy* terimi geçmektedir (Batırşin, 2010: 174-175). Yine *sabantuy* adının geçtiği ilk yazılı Tatar kaynaklarından biri de Aznakaevskiy ilçesinin Mitryaevo Köyü'nde bulunan 1775 tarihli elyazma takvimdir. Bu takvimde 4 Nisan günü, *sabantuy* bayramı olarak işaretlenmiştir (Şarafutdinov, 2008). Genel olarak özellikle bu konuyu çalışan bilim adamları, *sabantuylar*ın İdil Bulgarları döneminden itibaren düzenlenmeye başladığı konusunda hemfikirdirler.

Sabantuy, eskiden İdil-Ural Türklerinin ilkbaharda tarım faaliyetlerinin başladığı Nisan ayında kutlanırken, daha sonra ekim işlerinin bitiminden sonra (Haziran) kutlanmaya başlanmıştır. *Sabantuy*un belirli bir kutlama günü yoktur. Her şey hava durumuna ve karların eriyerek ekin işlerinin başlayıp bitmesine bağlıdır. Tatar ve Başkurtların yanı sıra İdil-Ural coğrafyasında yaşayan diğer Türk (Çuvaşlarda - *akatuy*; Başkurtlarda - *habantuy*) ve Fin-Ugor halklarında da benzer bayramlar mevcut olmakla birlikte *sabantuy*, daha çok Tatar millî bayramı olarak kabul edilmektedir. 1920'li yıllarda ilk Sovyet *sabantuy*larının organizatörleri ise *sabantuy*u, "Tatar Olimpiyat Oyunları" olarak adlandırmışlardır. Tataristan'ın önemli yazarlarından N. Fattah, *Yazık Bogov i Faraonov: İstoriko-Lingvstiçeskoe İssledovanie (Tanrılar ve Firavunlar: Tarih-Dil Araştırması)* adlı eserinde, *sabantuy* ile Yunan olimpiyatlarını aynı sınıf içerisinde değerlendirmektedir (Fattah, 1999: 429).

Sabantuy, İdil-Ural Türklerinde eskiden de şimdi de çok büyük bayram olarak kabul edilmektedir. Bunun için hazırlıklar çok önceden başlamaktadır. *Sabantuy* ve bu organizasyonun en önemli iki unsuru olan güreş ile at yarışı için uygun alanlar belirlenmekte; gençler, bazen de köyün yaşlıları süslenmiş at arabalarıyla mahalle mahalle gezip yarışmalara katılacaklara verilecek ödüller için vatandaşlardan çeşitli hediyeler toplamaktadırlar. Bu hediyelerin büyük bölümü, başörtüsü ve işlemeli havlulardan oluşmaktadır. Önceki *sabantuy*dan sonra evlenen genç gelinin işlediği başörtü veya havlu, en değerli hediyelerden biri olarak kabul edilmektedir. Yine bu eşyaları veren insanların özel şartları da olabilmektedir. Meselâ vatandaşlar, hediye verdikleri eşyanın güreşte veya at yarışında birinci olana ya da tam tersine koşuda sonuncu olana verilmesini isteyebilmektedirler (Urazmanova, 2013: 689). Bu hediyeleri toplayan gençlerden birinin mutlaka millî müzik aletlerinden birini çalabilmesi şarttır. Dolayısıyla *sabantuy*, sabahtan akşama kadar gün boyu süren bir günlük bayram olsa da hazırlıklar çok önceden başlamakta ve bu sürece 7'ten 70'e herkes katılmaktadır.

*Sabantuy*lar, eskiden aksakallar tarafından yönetilirken, günümüzde köy veya şehir yetkililerinin görevlendirdikleri kişiler tarafından yönetilmektedir. Onlar yarışma ve spor oyunlarının sırasını belirlemekte, hakemleri atamakta, galipleri belirlemekte ve onlara ödüllerini vermektedirler. *Sabantuy*lar Sovyetler döneminde de yapılmış olmasına rağmen Sovyetlerin yıkılışından sonra, 1992'de İdil-Ural'daki cumhuriyetler *sabantuy*ları resmî bayram olarak ilân etmişlerdir. *Sabantuy*lar önce köylerde, ardından ilçelerde, sonra şehirlerde ve en sonda cumhuriyetlerin başkentlerinde kutlanmaktadır (Batırşin, 2010: 174-175). Dolayısıyla köy ve ilçelerde düzenlenen *sabantuy*daki yarışmaların galipleri, şehir ve başkentteki *sabantuy*lardaki yarışmalara da katılma şansı elde etmektedirler. İdil-Ural bölgesi dışında başta İstanbul, Berlin ve Helsinki olmak üzere Tatar ve Başkurtların yoğun olarak yaşadıkları dünyanın farklı yerlerinde de *sabantuy*lar düzenlenmektedir.

Halk oyunları, ikramlar, çocuklar için düzenlenen çeşitli eğlencelerin yanı sıra *sabantuy*ların vazgeçilmez bir parçası da spor oyunlarıdır. Spor oyunları, koşu, halat çekme, ok atışı, ağırlık kaldırma, direğe tırmanma yarışları ile başlamaktadır. Bütün bu spor dallarındaki yarışmalar, çocuklar, gençler ve büyükler olmak üzere üç farklı yaş kategorisine göre düzenlenmektedir. Koşu yarışı, yokuş yukarı yapılmaktadır. Yokuş yukarı koşulması, Tanrı'ya doğru koşulması, Tanrı'ya yakınlaşma olarak yorumlanmaktadır (Aynutdinova, 2008: 360). Bilindiği gibi koşudan Kaşgarlı Mahmud'un eserinde de bahsedilmektedir. Kaşgarlı Mahmud'un eserinde bahsedilen yüksek atlama, halat çekme gibi spor oyunları da *sabantuy*larda icra edilmektedir (Türktaş, 1999: 61-64).

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise daha çok eğlence içerikli spor yarışmaları düzenlenmeye başlanmıştır. Çuval yarışı, kaşıkta yumurta taşıma, gözler kapatılarak kilden yapılan kap-kacağı kırma, kuru otla doldurulmuş çuvalla dövüşme, kadınların dahi yaptığı bilek güreşi, ağırlık kaldırma bu yarışmaların başlıcalarıdır.

[*] Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye. ilyaskamal78@mail.ru

XIX. yüzyılın sonunda ise, ucunda kafes içinde bir horozun bulunduğu ince uzun bir direğe tırmanma yarışı da yapılmaya başlanmıştır (Batırşin, 2010: 174-175). Burada saydığımız spor dallarının neredeyse tamamı, İdil-Ural Türklerinin hayat tarzları ve uğraşları ile yakından ilgilidir. Yumurta, saman dolu çuval, horoz, köy hayatının vazgeçilmez birer parçasıydı. Bu spor oyunlarında kullanılan ve yarışmacılara hediye olarak verilen horoz, yumurta vs. ise *sabantuy*dan bir veya birkaç gün önce köy halkından toplanmaktadır. Özellikle çocukların topladıkları yumurtalar, aileler tarafından soğan kabuğu ile birlikte kaynatıldığından renkli olmaktadır.

Çocukların yumurta toplarken söyledikleri şiir ve şarkılar, bu süreci daha da eğlenceli hâle getirmektedir. Bu şiirlerden biri şöyledir:

Kıtkıdak kıtkıdak
Dede, nene evde mi?
Bir yumurta verir mi?
Tavukların çok olsun
Horozların güçlü olsun.
Bir yumurta vermezsen
Evin önünde gölünüz
Orada batıp ölünüz... (Urazmanova, 2008: 751)

Her ne kadar boyanmış yumurta, Hristiyanlığın ve özellikle de Paskalya'nın önemli unsurlarından biri olsa da, Müslümanlarda ilkbaharın gelişini sembolize etmektedir. Zira yumurta aynı zamanda yeni bir başlangıcın sembolüdür (Urazmanova, 2008: 746). Bundan dolayı yumurta, hem *sabantuy*un hem de burada icra edilen spor oyunlarının önemli bir unsurudur. Yumurta, kaşıkla koşma oyununda kullanıldığı gibi, çiğ yumurtalar güreşçilere içmeleri için de verilmektedir.

*Sabantuy*un önemli spor yarışları şüphesiz at yarışı ile kuşak güreşi(*kereş*)dir. Güreş müsabakaları da, diğer spor dallarında olduğu gibi, 5-6 yaşındaki çocukların güreşiyle başlamaktadır. Onlardan sonra daha büyük yaştaki çocuklar, daha sonra da büyükler güreş meydanında görünürler. Güreş, kuşak veya havlu ile yapılmaktadır. Bundan dolayı güreşin bu stiline *kuşak güreşi* denmektedir. Güreşçi, rakibinin belini havlu ile kuşattıktan sonra onun sırtını yere getirmeye çalışmaktadır. Eskiden hakem olarak köyün veya mahallenin aksakalları görev yaparken, artık profesyonel hakemler de hakemlik yapmaktadırlar. *Sabantuy* güreşlerinde ağırlık ayırımı yapılmamasına rağmen, aksakallar veya hakemler yine de en azından ilk turlarda zayıf olanları zayıflarla, daha kilolu olanları kendilerinin denkleriyle yarıştırmaya özen göstermektedirler (Aynutdinova, 2008: 360). Tatar güreşi (*kereş*), Orta Asya'daki halkların, hatta İdil-Ural'daki Çuvaşların güreşinden bazı hususlarda farklılıklar arz etmektedir. Tatar güreşinde sporcuların ayağını kullanması kesinlikle yasaktır. Tüm rakiplerini yenen güreşçi, en azından sonraki *sabantuy*a kadar *batır* unvanını taşımaktadır. Önceleri batırlara *sabantuy*un en değerli hediyesi olan *koç* verilirken, artık koçun yerini özellikle büyük şehirlerde yapılan *sabantuy*larda araba ve benzeri hediyeler almıştır. *Sabantuy*un güreş galipleri, millî kahraman olarak kabul edilmekte ve halk arasında kendilerine saygı duyulmaktadır.

Sabantuy ve benzeri bayramlar sayesinde güreş, İdil-Ural Türklerinin günümüzde de en önemli spor dallarından biri olmuştur. Bu güreş türü için bugün bir federasyon mevcuttur; federasyon, Rusya'nın tamamında ve uluslararası çapta şampiyonalar düzenlenmektedir. Bu arada bu güreş stilinin, serbest ve grekoromen stillerden ayrı geliştiğini belirtmekte fayda vardır. Daha 1940'ta Tataristan kuşak güreşi şampiyonası gerçekleştirildi. 1998'de Taşkent'te Asya, Afrika ve Avrupa Uluslararası Kuşak Güreşi Birliği kuruldu; bir sonraki sene birinci dünya güreş şampiyonası yapıldı. Yine kuşak güreşi, 2013 Kazan Üniversite Spor Oyunları programına alındı. Dolayısıyla İdil-Ural Türklerinin bayram ve özel günlerinde icra edilen kuşak güreşi, günümüzde tüm dünyada ilgi görmeye başlayan bir spor dalı hâline gelmiştir.

At yarışları, kuşak güreşi ile birlikte *sabantuy*daki en önemli spor yarışıdır. Eskiden bu yarışı daha çok 8-12 yaş arası çocuklar yapıyorlardı. Nitekim Türklerde at hem önemli rol oynamakta hem de küçük yaştan itibaren çocuklara ata binilmesi öğretilmekteydi. Kaşgarlı Mahmud'un belirttiği gibi, "*At Türk'ün kanadıdır*," (Kaşgarlı Mahmud, 1992: 48-49). Bu bağlamda İdil-Ural Türkleri de istisna değildir. Bu yarışa katılmak çok prestijli olduğu için köydeki herkes kendi atını yarıştırmak istemektedir. Zamanla at yarışlarına büyükler de katılmaya başlamıştır.

Daha *sabantuy*dan çok önce, kar eridikten ve toprak kuruduktan hemen sonra, akşamları gençler atla gezmeye çıkmakta ve kendi aralarında yarışmaktadırlar. Bu hazırlık, mahalle mahalle bazen de daha geniş katılımla yapılmaktadır. Bu sürece Tatarlar, "*at ayağı kızdıru*" (atın ayağını alıştırma / ısındırma) demektedirler (Urazmanova, 2002: 209). Bu hazırlık niteliğindeki yarışlarda, aslında *sabantuy*daki at yarışlarının favorileri belli olmaktadır. Ancak komşu köylerden gelen yarışmacılar da olduğundan, bazen sürpriz galipler de çıkmaktadır.

*Sabantuy*daki at yarışı şu şekilde gerçekleşmektedir: Yarışmacılar toplu şekilde bir aksakalın ya da yetkililerce belirlenen bir hakemin refakatinde yarışın başladığı noktaya gitmektedirler. Bu nokta, genellikle köyden ve *sabantuy* meydanından 5-10 kilometre uzaklıkta bir yerdir. Aksakalın işaretiyle yarışmacılar kır yolundan köye doğru atlarını koşturmaya başlamaktadırlar. Yarışın sona erdiği yerde ise kendilerini *sabantuy*a gelen katılımcılar beklemektedir. Aynen güreşte olduğu gibi at yarışının galibi de *sabantuy*un en önemli ödülünü

almaktadır. Eskiden bu ödül, koç veya koçun değeriyle bir tutulan en güzel işlenmiş havlu oluyordu. Günümüzde ise bu hediyelerin yanı sıra otomobiller de verilmektedir. At yarışı, *sabantuy*un ve genel olarak İdil-Ural Türklerinin önemli spor yarışlarından biri olmasına rağmen, Orta Asya'daki at yarışlarından farklı olarak tek türdür.

Güreşle at yarışının hem *sabantuy*lardaki hem de genel olarak İdil-Ural Türklerinin hayatlarındaki yerine ve önemine Tatarca'daki atasözleri de işaret etmektedirler. Bunlardan birkaçını zikretmekte fayda vardır:

- *At olsa meydan bulunur, at olmazsa meydan kapanır.*
- *At yaşlanır, meydan yaşlanmaz, yiğit yaşlanır, zaman yaşlanmaz.*
- *Yiğit meydanda tanınır.*
- *Binici, sabantuyun yaklaştığını önceden sezer.*
- *Ata sahip olana sabantuy; kürkü olana düğün* (Şarafutdinov, 2014: 3).

At yarışı ile güreş, *sabantuy*da yapılan son yarışlardır. Dolayısıyla güreş müsabakalarının sona ermesiyle birlikte *sabantuy* da tamamlanmaktadır. *Sabantuy*un bitmesinden sonra halk evlere dağılmakta, bazı aileler akrabalarına misafirliğe gitmektedirler. Dolayısıyla kadınlar *sabantuy*dan önceki günler *çak-çak, üç pıçmak, peremeç* gibi millî yemek ve tatlıları pişirmekte ve gelen misafirlere ikram etmektedirler. Benzer ikramlar *sabantuy* sırasında da yapılmaktadır. Netice itibarıyla *sabantuy*, yemek ve ikramları, örf ve âdetleri, müzik ve şarkıları, eğlence ve spor oyunları ile İdil-Ural Türklerinin en önemli millî bayramıdır. Asırlardır kesintisiz olarak yapılan *sabantuy*lar, İdil-Ural halklarının millî spor, oyun ve geleneklerini günümüze kadar korumalarında da önemli rol oynamışlardır.

Kaynakça

AYNUTDİNOVA, L. M., "Narodnıe İgrı", *Tatarskaya Entsiklopediya*, IV (glavnıy redaktör M. H. Hasanov), İzdatelstvo İnstituta Tatarskoy Entsiklopedii, Kazan 2008.

BATIRŞİN, R. R., "Sabantuy", *Tatarskaya Entsiklopediya*, V (glavnıy redaktör M. H. Hasanov), İzdatelstvo İnstituta Tatarskoy Entsiklopedii, Kazan 2010.

FATTAH, N., *Yazık Bogov i Faraonov: İstoriko-Lingvistiçeskoe İssledovanie*, Kazan 1999.

KAŞGARLI MAHMUD, *Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi* (çev. Besim Atalay), I, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara 1992.

ŞARAFUTDİNOV, Damir, "Obşebolgarskie İstoriçeskie Korni Sabantuya", *Eho Vekov / Asırlar Avazı*, No. 1 (2008); http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2008_1/11/11_01/ (erişim tarihi: 18.11.2014).

ŞARAFUTDİNOV, Damir, "Mnogovekovoy Jar Sabantuya", *Tatar Dünyası,* No. 6 (6365), 2014.

TÜRKTAŞ, Metin "Divani Lügatit Türk'te Yer Alan Ve XI. Yüzyıllarda Türkler Arasında Oynanan Oyunlar", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* No. 5 (1999).

URAZMANOVA, Raufa, "Obryadı i Prazdniki", *İstoriya Tatar s DrevneyşihVremön, VI: Formirovanie Tatarskoy Natsii XIX - Naçalo XX vv.,* İnstitut İstorii İmeni Ş. Mercani AN RT, Kazan 2013.

URAZMANOVA, Raufa, "Etnoterritorialnıe Gruppı Po Dannım Obryadnosti", *Etnoterritorialnıe Gruppı Tatar Povoljya i Urala i Voprosı İh Firmirovaniya, İzdatelstvo Dom Peçati,* Kazan 2002.

URAZMANOVA, Raufa, "Narodnıy Prazdnik Sabantuy", *Tartarika. Etnografiya,* Nauçnıyrukovoditelproekta R. Hakimov, İzdatelstvo Feoriya, Kazan-Moskva 2008.

ТҮРК ЭЛДЕРИНИН УЛУТТУК САЛТТУУ ОЮНДАРЫНЫН ӨНҮГҮҮСҮ
(Кыргыз жана Хакас элдеринин мисалында)

Бегайым ЖАЛИЕВА*

Ар бир элдин өзүнүн кайталангыс өзгөчөлүктөрүн камтыган улуттук оюндары тарыхый өнүгүү жолунда улуттук маданияттын бир бөлүгүн түзүп, өнүгүп-өсүп, калыптанып келет. Улуттук оюндарда элдик педагогиканын мыкты үлгүлөрү, элдин терең философиялык көз караштары камтылгандыгы талашсыз. Ар бир эл өздөрүнө мүнөздүү ар кыл доорлорго, мезгилдерге, социалдык шартына жараша оюндарды жаратышкан. Түрк элдеринин оюндары негизинен көчмөн мал-чарбачылык жашоо менен тыгыз байланышта болуп, ат жалында эркин ойноп, көчүп конуп жүрүүгө шай жаралып, элдин жоокер кулк мүнөзүнө, улуттук өзгөчөлүгүнө жараша ыңгайлашкан сандаган кыймылдуу оюндар болуп саналат. Аларды өзгөчөлүктөрүнө жана түрүнө карата акыл оюндары, ат оюндары, чүкө оюндары, бөлмөдө ойнолуучу оюндар, балдар оюндары, кыймылдуу оюндар, кыз-келиндер үчүн оюндар жана башка деп бир нече топко бөлүп караса болот.

Түрк элдеринин өкүлдөрү болгон кыргыз жана хасак элдери тарыхый-этникалык жалпылыкка ээ болуп, салттуу маданият, чарба жүргүзүү, философиялык-диний көз караштарындагы жакындык бул элдердин улуттук оюндарындагы кээ бир параллелдерден да байкалат.

Кыргыз элинин байыркы мезгилдерден бери ойнолуп келе жаткан улуттук оюндары: балбан күрөш, эр сайыш, эр оодарыш, жамбы атыш, ат чабыш, улак тартуу, ордо атышуу, тогуз коргоол, селкинчек, ак чөлмөк, жашынмак, ж.б. болуп саналат. Бул оюндардын ичинен балбан күрөш, эр сайыш, эр оодарыш, жамбы атыш, ат чабыш оюндары Манас баатырдын убагындагы Кокотай хандын ашында ойнолгондугу эпостон бизге маалым (Тыныбеков, 1993: 532). Хакас улуттук оюндары Борбордук Азиянын башка түрк-монгол элдеринин оюндары менен жалпылыкка ээ. Айрыкча хакастардын кыргыз оюндары менен жалпы тарыхый тамырга ээ болгон "ходыр iнек", "оранмай", "пала туузах", "хан пылазах", "хазых атызах", "айра-хазых", "курес", "чарыс", "хыс хостазах", "ах тай – көк тай" ж.б. оюндарын атоого болот. Балким бул оюндар Кыргыз каганатынын доорунда пайда болуп Энесайдан ата-бабаларыбыз тарабынан алынып келинсе керек (Бутанаев; Верник, 1995: 4). Мына ушул оюндардын кээ бирлерин карап чыгалы:

"Ходир iнек" – хакастарда балдардын оюну Чулым дарыясынын өрөөнүндө "көк iнек" (көк уй), ал эми Абакан дарыясынын өрөөнүндө "хоор торбах" (боз торпок) деп аталат. Бул оюн кыргыздардын "уйчу" (же "көк бука"), "уюм тууду" деген оюндарына менен толук дал келет (Тыныбеков, 1993: 582). Оюнга 5-6 бала катышат. Алгач жерге 5-6 метр диаметрдеги тегерек чийилет, ортосуна жерди оюп "уй кирүүчү хазаа" жасалат. "Тогым" деп аталган уйдун жүнүнөн тоголоктолуп жасалган топ менен ойнолот. Ар бир оюнчу бала тегеректин четине өзүнө чуңкурча казат жана колуна 1 метр чамасында таяк кармап турушат. Оюндун башында ким уйчу болору чечилет. Оюндун эрежеси боюнча уйчу топту таягы менен ортодогу хазаага (чуңкурчага) киргизүүгө аракет кылат, ал эми калган оюнчулар таягы менен уйчуга тоскоолдук кылышат. Ошону менен бирге ар бир оюнчу өзүнүн чуңкурчаларын да коргошу керек . Эгер уйчу өзүнүн таягын бирөөнүн чуңкурчасына салганга жетишсе, анда ошол оюнчу уйчу болот. Эгер уйчу топту ортодогу хазаага киргизсе анда кезектеги кийинки оюнчу уйчу болот. Ошентип оюн уланат (Бутанаев; Верник, 1995: 10).

Хакастардын "ораңмай" оюну кыргыздардын "оромпой" же "оромпой тебүү" деген оюну менен абдан окшош. Бул оюндун эки элде тең бир нече түрү бар. Бир түрү боюнча түз жерге тегерек чийилет. Бул тегеректи айланып ким бир буттап көп тегеренсе ошол оюнчу жеңүүчү болуп саналат. Оюндун башка түрү боюнча оюнчулар бири-бирин бир буттап кууп-жетүү керек болгон. Эгер кимдир бирөө эки бутун жерге коюп алса ал жеңилген (Бутанаев;Верник, 1995: 25). Ораңмай – оромпой оюну ойнолушу, эржелери, ал тургай аталышы боюнча да кыргыз жана хакас элдеринде толук параллелге ээ.

"Пала туузах" (бала төрөө) – бул оюн Хакасиянын Июс өрөөнүндө "чулуспах" (чач жулмалоо) деп да аталат. Кыргыздардын "умай топ" деген оюнуна абдан окшош. Мында оюнга 5-6 бала катышат. Түз жерге 10-15 см. аралыкта чуңкурчалар казылат. Ар бир чуңкурдун өзүнүн кожоюну болот. Оюнду баштоочу атайын жасалган таяк менен топту чуңкурларды көздөй урат. Кимдин чуңкуруна топ кирсе, ал оюнчу топту ала калып, топ менен башка оюнчуларды көздөй урат. Топ кимге тийсе анын чуңкуруна таш салып коюшат да "сен пала туупчазың" (сен бала төрөп жатасың) деп коюшат. Ошентип оюн улана берет. Эгер кимдин чуңкурунда 5 таш топтолсо, анын көзүн байлап, чуңкурлардын бирине топту көмүп коюшат. Анан

* т.и.к., доцент, Ж. Баласагын атындагы Кыргыз Улуттук университети.

“чулуспах” деп кыйкырышып, көзү таңылган оюнчу топту издеп тапканга чейин чачын уйпалап-жулмалап турушкан (Бутанаев; Верник, 1995: 10).

“Кыз куумай” оюну кыргыз жана хакас эдеринин эң байыркы кызыктуу оюндарынын бири. Бул оюнду көбүнчө күйөө кызга күйөөлөп жүргөндө, кыз узатуу тоюнда, ар кандай аш-тойлордо, майрамдарда ойнолуп, калың элге тамаша курушкан. Кыз тандаган атын минип, андан артка
ны гана жигитке тийген. Жигит кызга жетсе артылып бетинен өпкөн, жетпей калса кыз атынын башын буруп камчы менен жигитти кайра кубалап сабаган (Тыныбеков, 1993:554). Хакастарда бул оюн “хыс хостазах” деп аталып, эгер жигит кызды кууп жетсе анда анын бетинен өбүш керек, же жолугун чечип алуу керек, же колундагы шакегин чечип алуу керек болгон. Кыз куумай оюну азыр да кыргыз жана хакас элдик тойлорунда, майрамдарда кеңири ойнолуп жүрөт (Бутанаев, 1983: 7-8).

Аш-тойлордо, майрамдарда ойнолуучу эң кызыктуу, эң маанилүү оюндарынын бири кыргыз, хакас элдеринде “ат чабыш” оюну болуп саналат (Тыныбеков 1993: 549). Хакастарда “чарыс” деп аталат (Бутанаев, 1983: 7). Ат чабышка чыгуучу күлүк аттарды саяпкерлер атайын бир жума мурда даярдай башташкан. Күлүктү минип чапкан чабандес 8-14 жаштагы балдар болгон, үч жаштан жогорку бардык тукумдагы атты минип катыша алат. Ат 1200 метрден 50 километрге чейинки аралыкка чабылат. Ат чабышта жолду кыскартууга, башка бирөөнүн атын камчы менен чабууга, жолун тороого болбойт. Күлүктөрдүн алдыга чыгып келгендерине жараша жеңүүчүлөр аныкталып, байге ыйгарылат. Күлүктү чабышка даярдоо ыкмалары, жарышты өткөрүү эрежелери боюнча кыргыз жана хакас элдеринде толук жалпылык байкалат.

Кыргыздардын балбан “күрөшү”, хакастардын “курес” оюну да майрамдарда, диний майрамдарда, аш-тойлордо сөзсүз ойнотулган. Хакастарда да, кыргыздарда да күрөшкө чыккан оюнчунун белинде сөзсүз кездемеден кур бошураак байланат. Анткени оюнчулар колун курдун ичинен алып кармаганга ыңгайлуу болушу керек, бутуна такасыз, жумшак бут кийим кийишет. Эреже боюнча күрөшчүлөр бири-бирин курдан кармап, колун курдан такыр чыгарбай, колдун күчү менен же бутунан чалып атаандашын жыгуу керек (Бутанаев;Верник, 1995:25). Күрөш кыргыз жана хакас элдеринде эң байыртадан бери ойнолуп келе жаткан оюндардын бири.

Хакастардын “ах тай – көк тай” (же “хол сабысах” – колду үзүп өтүү) оюну, кыргыздардын “ак терек – көк терек” оюну – бардык түрк элдеринде кездешчү өспүрүмдөр оюну болуп саналат. Мында 10-15 кишиден эки топко бөлүнүшүп, 20-30 м. алыстыкта маңдай-тескей тизилишип, колдорун бекем кармашып турушат. Хакастарда топ башыларын Аралдай жана Хуралдай деп тамашалуу атап коюшкан. Бир топ экинчи топтон төмөнкү ыр менен бир оюнчунун чакырышат:

Оолар пар хыстар пар	Балдар бар, кыздар бар
Ойнир полса, піске пар	Ойносоң бизге кел
Сыра пар, поза пар ...	Сыра бар, бозо бар
Ах тайахнаң көк тайах	Ак тай, көк тай
Хуралдай саринаң	Хуралдай тараптан
Ади сіліг ... піске килзін!	Бизге кооз аттуу … келсин

Топтон аты аталган оюнчу чыгып, каршылаш топтун бекем кармашкан колун катуу чуркап келип көкүрөгү менен бөлүп өтүп, каалаган бир оюнчуну өзүнүн тобуна ала кетет. Анда экинчи топ төмөнкүдөй ыр менен кийинки оюнчуну чакырат:

Ах тай – көк тай аралыг	Ак тай – көк тай аралыгында
Ах порам пазы нохталыг	Менин ак атым байланып турат
Агбан кичин тахталыг	Абакандан көпүрө менен
Аралдай саринаң	Аралдай тараптан
Ади сіліг ... піске килзін!	Бизге кооз аттуу … келсин (Бутанаев; Верник, 1995: 15).

Эгер аты аталган оюнчу каршылаш топтун кол чынжырчасын үзө албаган болсо, анда ошол топто калып калат.

Кыргыздарда бир топ экинчи топтон:

Ак терек көк терек бизден сизге ким керек! - деп сураса, экинчи топ каалаган оюнчунун атына тамашалуу уйкаштырып чакырышат, мисалы:

Кетирекей Керимбек келсин бизге тезирээк!

Оюндун жыйынтыгында кайсы тараптын балдарынын саны көп болсо, ошол тарап уткан болот.

Көчмөн турмушта жашаган кыргыздарда көптөгөн мал-жандыктар болгон – кой, уй, жылкы, төө, булардын баарын кыргыздар төрт түлүк мал деп атап коюшкан. Ошондуктан кыргыздарда малдын сөөгүнөн алынган чүкө оюндары көп ойнолгон. Чүкө оюндары хакастар да көп кездешет. Хакастардын “хан пылазах” (Бутанаев;Верник, 1995: 20) (ханды колго түшүрүү) оюну кыргыздардын “кан таламай” оюну менен толук бири бирине параллел. Бул оюндун келип чыгышы көчмөндөрдүн байыркы аскердик салттарына ылайык утулган душмандын же өлгөн хандын байлыгын талап-тоноо салтынан алынса керек.

Мында 2 же андан көп оюнчу олтуруп, мүмкүн болушунча көп чүкө менен ойношот. Эң негизги фигура “хан” – ал жапайы кийиктин чүкөсүнөн жасалган, ачык түскө боёлгон. Биринчи оюнчу бардык чүкөлөрдү жерге чачат. Эгер хан «тава» абалында түшсө, анда бардык оюнчулар ханды талап, мүмкүн болушунча көп чүкө алып калганга аракеттенишет. Эгерде хан алчы түшсө, алчы менен атып алат, таа түшсө таа менен, бүгө түшсө бүгө менен, чиге түшсө чиге менен атып ала берет. Ханды кандай учурда атып алса да боло берет. Чүкө атып олтуруп баардыгы бүткөндөн кийин ар бир бала чүкөлөрүн санап көрүп, эң аз чүкө алып калган баланын чүкөсүнө өлчөп салып калчашат. Анда канды атып алган бала канды жолдошу менен чүкөнүн санатынан башка кылып салат. Калчашаарда такыр чүкө албай калган бала оюнга кирбей калат. Ошентип баякы көп чүкөнүн барын ким алса, ошол оюнчу уткан болуп эсептелет. Хандын алчы, бөгү, чиге түшкөнү жай оюн болуп атып ойноло берет. Таа түшүп калганда гана таламакей болуп балдарды тытыштырып салат. Хандын таа түшкөнү жаңылганы деп эсептелинет. Атып жаткан чүкө «ок» деп ал эми атылып аткан чүкөнү «кийик» деп атап коюшкан. “Кийик” чүкө гана топтолот. Оюндун акырында чүкөнү көп топтогон оюнчу жеңишке ээ болот (Илебаев, 2006: 168-169).

Жыйынтыгында, ар бир элдин улуттук оюндары ошол элдин салт-санаасын, жашоо-турмушун, мүнөзүн, психологиясын, философиясын чагылдырып, элдин жалпы маданиятынын бир бөлүгү болуп саналат. Бүгүнкү күнү кыргыз жана хакас элдеринин саналуу гана оюндары спорттун түрү катары кабыл алынганы менен калган оюндарды жаштар билбей унутулуп баратат. Азыркы глобализация жана өнүккөн техника шартында көөнө улуттук оюндар доордун өнүгүшүнө, өзгөрүшүнө, талабына жараша жаңыланып, алымча-кошумчаланып, ал эми кээ бир оюндар такыр жок болуп баратканы чындык. Албетте элдин ой тилеги, кулк-мүнөзү, кубанычы, өкүнүчү, эрдиги, эркиндик-теңдикке умтулуусу камтылган, тарбиялык мааниси чоң болгон улуттук оюндарды сактап калуу жана эл ичинде кеңири жайылтуу бүгүнкү күндүн талабы болуп саналат.

Адабияттар

АФАНАСЬЕВ В. Ф., Этнопедагогика неруских народов Сибири и Дальнего Востока, Якутск, 1979.

БУТАНАЕВ В. Я., Хакасский праздник Тун пайрам, Новосибирск, 1983.

БУТАНАЕВ В. Я., ВЕРНИК А. А., Детские игры и спортивные состязания народв Хакасии, Абакан, 1995.

ИЛЕБАЕВ А. К., “Кыргызские игры и развлечения с применением альчиков”, Культурное наследие и народное творчество, Бишкек, 2006.

ООРДЖАК Х., “Игры народов Южной Сибири”.Социально-экономические проблемы развития Саяно-Алтая. Красноярск, 2007.

ТЫНЫБЕКОВ А., “Кыргыздардын улуттук оюндары” // Кыргыздар: санжыра, тарых, мурас, салт. Т.1. Бишкек, 1993.

КАРАХАНИЙЛЕР ДООРУНДАГЫ ТҮРКТӨРДҮН СПОРТ ОЮНДАРЫ ТУУРАЛУУ

Тынчтыкбек ЧОРОТЕГИН*

Abstract

This article is devoted to study the Medieval Turkic sport and other entertainment games during the Karakhanid (Qara-Khan) Turkic Muslim state in Central Asia in the 10-12th centuries. These games were a part of the nomadic and sedentary social life in the region.

Özet

Bu makalede Orta Asyadaki 11-12. yüzyıl Karahanlı Türk Müslüman devletindeki halkların spor ve başka oyunları üzerinde bahs ediliyordur. Bu oyunlar göçebe ve yerli Türk halklarının sosyal hayatının bir önemli bölümü olmuştur.

Түрк калктары – Борбордук жана Ички Азиядагы көчмөндөр цивилизациясын түптөгөн этностордун бири. Борбордук Азияда эзелтеден сакталып келген ат оюндарынын жана башка спорт оюндарынын ар кыл түрлөрү түрк калктарынын арасында да кеңири жайылып, кылымдан кылымга бапестеп сакталып, жаңы талапка ылайык өнүктүрүлүп келген. X кылымдан тартып көчмөн калайыгы ислам динине ыктыярдуу өтө баштаган Теңир-Тоодогу мусулман мамлекети – Карахандар каганаты орто кылымдардагы спорт оюндары өнүккөн мамлекет болгон (Бул каганат жана орто кылымдардагы кыргыздар жана башка түрк калктарына байланыштуу маалымат үчүн караңыз: Караев О. К. История Караханидского каганата...; Reşat Genç, Karahanlı Devlet Teşkilatı; Каратаев, Олжобай Кубатбекович. Кыргыздардын теги, таралуу ареалы; Кожобеков, Муратбек Чалакеевич. Кыргыз каганатынын тарыхы; Чоротегин Т. К. Этнические ситуации в тюркских регионах; Чороев Т. К., Урстанбеков Б.У. Основные этапы; ж.б.). Бул доордогу ар кыл элдик оюндар, спорт оюндары, балдар оюндары тууралуу мол энциклопедиялык маалымат Караханийлер доорунда жашап, ар кыл түрк калктарынын байырлаган жерлерине саякат кылып, көптөгөн түрк калктарынын тилдеринин диалектилик өзгөчөлүктөрүн жана жалпылыктарын изилдеген жана арап тилдүү окурмандарга которуп, түшүндүрүп берген чыгаан окумуштуу Махмуд Кашгари Барскани тарабынан анын бизге сакталып жеткен “Дивану лугати-т-түрк” (1072-1077-жж.) аттуу сөздүгүндө мыкты чагылдырылган (караңыз: Kasgarlı Mahmud, Divanü... / Tıpkıbasım; Atalay B. Divanü... Tercümesi; al-Kášyari Mahmüd. Compendium...). Махмуд Кашгари Барскани 1029-1038-жж. аралыгында Ысык-Көлдүн Барскан шаарында (азыркы Жети-Өгүз районуна караштуу Барскоон айылынын аймагында) туулган, бирок өлгөн жылы жана орду белгисиз. (Караңыз: Pritsak O., Mahmud Kaşgari kimdir?; Чоротегин Т. К. Рукопись докт. дисс.).

Махмуд Кашгари өзү да өз доорундагы аскер өнөрүн, найза сайышты өздөштүргөн көчмөн ак сөөктөр сулалесинин өкүлү болгон. Бул тууралуу ал өзү да белгилеп, караханийлик түрк ак сөөктөрүнүн ичинен “найзаны таамай ыргыткан эптүүсүнөн” болгонун жазган: «Мен өзүм алардын (түрктөрдүн) тили өткүр чечининен, айтаары ачык жетигинен, көөдөнү эң тетигинен, эң ак сөөк тектүүсүнөн, найзасы таамай эптүүсүнөн болуум менен бирге, түрк, түркмөн-огуз, чигил, йагма, кыргыздардын талааларын жана калааларын изилдедим, алардын тилдерин жана накыл сөздөрүн зээнге туттум. Акыры алардын ар бир уруусунун тилин өтө кылдат жат кылдым, (жыйнагымдын) тартибин татыналай өтө сымбат кат кылдым» (караңыз: Kaşgarlı Mahmud. Divanü... / Tıpkıbasım. – S. 2a; Чоротегин Т. К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана... – Б. 122; ж.б.). Бул доордогу Борбордук Азия, Ички Азия жана Сибирди ээлеген көчмөн түрк калктары, албетте, ат чабыш оюнун сүйүп ойношкон. Атчандардын жарышы тууралуу Махмуд Кашгаринин “Диванынан” дурус кабардар боло алабыз. Маселен, “Диванда” 'ол мениг бирле ат озушды' – «ал мени менен ат чабышта мелдешти» деген сүйлөм араб тилине которулуп берилет. (Kaşgarlı Mahmud. Divanü... / Tıpkıbasım. – S. 51b; Atalay B., Divanü... Tercümesi. – Cilt 1. – S. 184; al-Käsyari Mahmüd. Compendium... – Pt. 1. – P. 187.) Ал түгүл Махмуд Кашгари Барскани өз эне тили – түрк тилин да марага карай атырылган аргымакка теңейт: “Түрктөрдүн тилдери байгеге тең чамал чыгып келаткан кош аттын сыңарындай араб тили менен атаандашып жаткандыгын билдирүү максатында...” (караңыз: Kaşgarlı Mahmud. Divänü... / Tipkibasım. – S. 2b; Чоротегин Т. К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана... – Б. 123; ж.б.).

Кошумчаларыбыз, кыргыздын “Манас” дастаны да ат чабыш, аламан байге тууралуу өзгөчө баяндайт (Көкөтөй хандын ашы). Карахандар каганаты доорундагы көчмөн түрк калктары ат хоккейин – “чавган” (чооган) оюнун да ойношкон. Махмуд Кашгаринин сөздүгүнө караганда, топ – “тобык” деп аталган, таяк – “бандал” деп аталган. Эгерде балдар түнүчүндө бандалды чычала сыяктуу пайдаланып ойношсо, ал «от

* т.и.д., проф., Жусуп Баласагын атындагы КУУнун профессору, “Мурас” фондунун Башкармалыгынын төрагасы. Бишкек, Кыргызстан.

бандал» деп аталгандыгы ушул эле жерде белгиленет (Kaşgarlı Mahmud. Divanü... / Tıpkıbasım. – S. 121b; Atalay B. Divanü... Tercümesi. – Cilt 1. – S. 482; al-Kášyari Mahmüd. Compendium... – Pt. 1. – P. 358; Чоротегин Т. К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана... – Б. 86; ж.б.). Чооган оюну учурундагы чекти 'тасал' деп аташкан (Kasgarli Mahmud. Divanu... / Tıpkıbasım. – S. 99b; Atalay B. Divanü... Tercümesi. – Cilt 1. –S. 392; al-Käsyari Mahmüd. Compendium... – Pt. 1. -P. 300.). Ооганстандык түрк калктары чооган оюнун азыркыга чейин сактап келишти. Өзү арапча жазган “Диванда” Махмуд Кашгари караханийлик түрктөрдүн спорт оюндарынын бири катары күрөш оюнун эскерет. Күрөшкө байланыштуу макал да “Диванда” чагылдырылган: “Кыз бирле күрешме, кысрак бирле йарышма” (“(Бойго жеткен) кыз менен күрөшпө, кысыр калган байтал менен жарышпа”). Бул макалды Махмуд Кашгари Барскани карахандык бойго жеткен бир кыздын нике түнү бутун серпип газналык султан Мас’удду жыгып салгандыгы тууралуу карахандыктар айтып жүргөн шакабалуу аңыз кеп менен да байланыштырат (Kaşgarlı Mahmud. Divänü... / Tıpkıbasım... – S. 119b; Чоротегин Т.К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана... –Б. 42; ж.б.). Күрөш оюнунда колдонулган ыкманы (“чалыш”) да Махмуд Кашгари учкай жаза кетет. (Kaşgarlı Mahmud. Divanü... / Tıpkıbasım. – S. 93a; Atalay B. Divanü... Tercümesi. – Cilt 1. – S. 368; al-Käsyari Mahmüd. Compendium... – Pt. 1. - P. 284.). Көзгө атар мерген экенин даңазалаш үчүн көчмөндөр ок (жебе) атышып да мелдешкен. Жаа атып мелдешүүнү “ок атышуу” деп айтышкан. «Ол мениг бирле ок атышган ол» – «Ал мени менен жаа атууда мелдешүүнү адат кылган эле” деген сүйлөм “Диванда” бар (Kaşgarlı Mahmud. Divänü... / Tıpkıbasım. – S. 45a; Atalay B. Divanü... Tercümesi. – Cilt 1. – S. 157; al-Käsyari Mahmüd. Compendium... – Pt. 1.b – P. 171.).

Жаа атышуу боюнча мелдештерде ар кыл байге сайылган. Маселен, ортого ат сайып, жаа атышууда мелдешүүнү Махмуд Кашгари “Ол мениң бирле ок атты атлашув” (“Ал мени менен ат сайышып, жаа огун атышты”) деген сүйлөм аркылуу да чагылдырган. Ал доордо мылтык чыга элек болчу, “ок” сөзү менен “жебе” туюнтулган. Урушта калкан менен найза (“сүнгүн”) да колдонулган. (Караңыз: Кашкари Махмут. Дивану... - Б. 435). Мындан улам, байыркы доордон тартып түрктөр эр сайыш оюнун аздектеп келишкенин билебиз. 10-12-кылымдарда теңир-тоолук түрк калктарында логикалык оюндар да кеңири таркалганын Махмуд Кашгари Барсканинин жашы улуураак замандашы – ойчул, акын, мамлекеттик ишмер Жусуп Баласагын (болжол менен 1015-жылы Баласагын шаарында, азыркы Кыргызстандын Токмок шаарынын жанындагы Бурана шаар чалдыбары жайгашкан жерде туулган; өлгөн жылы жана орду белгисиз) өзүнүн “Кутадгу билиг” (“Куттачу билим” же “Куттуу бийлик”) деген философиялык-насаатчыл дастанында (1069-1070) жазып калтырган. Маселен, “Кутадгу билиг” чыгармасында шатранч (чатыраш, б.а. шахмат), нард оюндары сөзгө алынат (№ 2634 бейт): «Йана нард-у шатранч билыр эрсе кез, Хэрифлери андын өлыр эрсе кез». Бул кош саптын азыркы кыргызчага которулушу төмөнкүдөй: «Жана нардды, чатыраш билчү келсин кез, Атаандашы андан өлчү келсин кез». (Arat, Reşit Rahmeti. Kutadgu Bilig: I. Metin. – S. 276.). Албетте, Махмуд Кашгари өз доорунун турпатын бурмалабай сыпаттаганынан улам оюндардын орто кылымдардагы феодалдык доорго мүнөздүү катаал жагдайлары жана азыркы заманага ылайыксыз шарттары да “Диванда” камтылган маалыматтардан ачык айгинеленет. Маселен, «ол менин бирла ок атты кызлашыв» сүйлөмү «күң кызды (кыргыз архаизми – кенизекти) ортого сайып ок атууда мелдешти» дегенди, ал эми «ол менин бирла ок атты атлашув» сүйлөмү болсо, ушундай эле оюнда ортого ат сайылганын баяндайт (Чоротегин Т. К.., Рукопись докт. дисс. – Б. 291). Кеңири калайык чогулуп көрө турган оюндар, адатта, даңазалуу инсандардын тойлорунда же аштарында өткөрүлгөн. Орхондук руна сымал жазмаларда, маселен, Билге кагандын урматына жазылган эпитафиялык эстеликте, ит жылы (734-ж.) онунчу айдын 26сында өлгөн каган доңуз жылы (735-ж.) бешинчи айдын 27синде салтанат менен көмүлгөнү (ушундайча которулган) айтылат. Мында, албетте, жети айдан соң сөөк көмүлбөй эле, аш берилип жатканын баамдоо кыйын эмес. (Караңыз: Орхон-Енисей тексттери. – Б. 115.). Ал эми 731-ж. каза болгон Күл-Тегиндин ашын белгилөөгө кытан, татабы, табгач (мында «ханзу» маанисинде), тибет, кыргыз, согду, түргөш сыяктуу элдердин жана алардын мамлекеттеринин өкүлдөрү келип катышкан. (караңыз: Орхон-Енисей тексттери. – Б. 81.). Бул аш учурундагы спорттук оюндар түрк каганаттары доорундагы Борбордук жана Ички Азиядагы көчмөндөрдүн исламга киргенге чейинки заманга таандык олимпиялык оюндары катары каралса да болот. Түрк калктарынын орто кылымдардан бери сакталып жеткен бир катар элдик дастандарында да аш-тойлор жана алардын маалында уюштурулуучу оюндар (алардын ичинде – ат чабыш, жаа менен бута атуу, күрөш ж.б.) тууралуу бай маалыматтар чагылдырылган. Салыштыруу иретинде эске салсак, орто кылымдардагы монголдордун хаандары менен нойондорунун той-торополору спорттук оюндар менен коштолгон (Чоротегин Т.К. Рукопись докт. дисс. – Б. 292). Айтмакчы, ири спорт оюндарынан тышкары көркөм өнөргө жана балдардын турмушуна байланыштуу арбын мелдештер жана башка оюндар тарыхый булактарда чагылдырылган. Махмуд Кашгари жазган “Диванда” балдар оюндарынын арасынан “селкинчек” (“йалыңу”), “куурчак” (“кузурчук”), чүкө оюну, суудa сүзүү, тоого чыгууда жарышуу, ж.б. айтылса, оюн-шоок маалындагы мелдештерден - комуз ойноп мелдешүү (“кобзашмак”), бий мелдеши (“бүзүшти” – “бийде жарышты”), ж.б. эскерилет (Чоротегин Т.К. Махмуд Кашгари жана... – Б. 86-87). Бул оюн-зооктор, балдар оюндары

жана башка элдик оюндар көчмөндөрдүн курултайлары, ири аштары жана башка олуттуу окуялары маалында уюштурулган спорт оюндарына эриш-аркак өткөрүлүп турган. Бул оюн-зоок түрлөрүнүн көпчүлүгү күнүмдүк турмушка ширелишип, демейдеки күндөрү деле жыл мезгилинин шарттарына ылайык ойнолгон. 10-12-кылымдардагы Карахандар доорундагы элдик оюндардын басымдуу көпчүлүгүн теңир-тоолук, памирдик, ферганалык ж.б. кыргыздар жана башка түрк калктары күнү-бүгүнкүгө чейин кастарлап сактап ойноп келишет. “Эр сайыш” сыяктуу оюнчунун өмүрүнө жана саламаттыгына коркунуч туудурчу оюндар гана заман өзгөрүп, азыркы спорт оюндарынын катарынан чыгып калды. (Чоротегин Т.К. Караханийлер доорундагы түрктөрдүн спорт оюндары... - Б. 64.)

Адабияттар

КАРАЕВ О. К., История Караханидского каганата (Х – начала XIII вв.) / Отв. ред. М.Дж.Джамгерчинов, В.П.Мокрынин. – Фрунзе: Илим, 1983. – 302 с.

КАРАТАЕВ, Олжобай Кубатбекович, Кыргыздардын теги, таралуу ареалы, этностук-маданий алакалары / Жооптуу редакторлор Тынчтыкбек Чоротегин, Памирбек Казыбаев. - Бишкек, 2013, 290 б., сүрөттөр. - ISBN 978-9967-27-070-1. - (Кыргыз-Түрк "Манас" университетинин басылмалары. № 174. Окуу китептер тизмеси. № 47.)

КАШКАРИ МАХМУТ, Дивану лугати-т түрк (Түркий тилдер сөз жыйнагы) / Которгондор: И. Абдувалиев, Т. Ахматов, А. Оморов, И. Султаналиев, М. Толубаев. – Бишкек: Бийиктик, 2013. – Т. 1. – 512 б. ISBN 978-9967-13-961-9. - (КР УИА).

КОЖОБЕКОВ, Муратбек Чалакеевич, Кыргыз каганатынын тарыхы / Илимий ред. Т.К.Чоротегин. – Бишкек: Жусуп Баласагын атындагы КУУнун «Университет» басмаканасы, 2013. - 188 б., карта, сүрөттөр - “Тарых жана мурас” түрмөгү [Кыргыз Республикасынын Президентинин аппаратына караштуу Кыргызстан элинин тарыхый жана маданий мурастарын иликтөө боюнча “Мурас” кору; “Кыргыз Тарых Коому” ЭКБ.] - ISBN 978-9967-02-942-2.

ОРХОН-ЕНИСЕЙ ТЕКСТТЕРИ. - Орхон-Енисей тексттери / Жооптуу редакторлор С. Кудайбергенов, С. Сыдыков. – Фрунзе: Илим, 1982. – 240 б.

ЧОРОЕВ Т. К., УРСТАНБЕКОВ Б. У., Основные этапы распространения ислама в Киргизстане в VII-XIV вв. // Вопросы истории материальной и духовной культуры Киргизстана: Сб. науч. ст. / Отв.ред. А. А. Асанканов. - Фрунзе: КирГУ, 1987. – с. 28-44.

ЧОРОТЕГИН Т. К., Караханийлер доорундагы түрктөрдүн спорт оюндары тууралуу // Түрк элдеринин салттуу спорт оюндары эл аралык симпозиуму. 20-22-ноябрь, 2014-ж.: Тезистер / Редколлегия: А.Жейлан, ж.б. – Бишкек: Кыргыз-Түрк Манас университети, 2014. – (International Symposium on the Traditional Sport Games of Turkic Peoples. Abstracts.) – 72 б. - Б. 64.

ЧОРОТЕГИН Т. К., Докт. дисс. – Чоротегин Т.К. Махмуд ибн Хусейин ал-Кашгаринин «Дивану лугати т-түрк» – «Түрк тилдеринин сөз жыйнагы» эмгеги (1072-1072-жж.) Теңир-Тоо жана Ички Азия түрк элдеринин тарыхы боюнча булак катары. Адистик: 07.00.02 – Ата Мекен тарыхы. - Тарых илимдеринин доктору окумуштуулук даражасын алууга талаптанып жазылган диссертация. – Бишкек: КР УИАсы, 1998. – 400 б.

ЧОРОТЕГИН Т. К., Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын “Дивану лугати-т-турк” сөз жыйнагы: (1072-1077) / Жооптуу редактор Өмүркул Караев. – Бишкек: Кыргызстан, 1997. – 169 бет, сүрөт, карта. - (ISBN 5-655-01222-7).

ЧОРОТЕГИН Т. К., Этнические ситуации в тюркских регионах Центральной Азии домонгольского времени: По мусульманским источникам IX-XIII вв. / Научный редактор Б. А. Ахмедов – Бишкек, 1995. - 208 с., карты.

ARAT, Reşit Rahmeti, Kutadgu Bilig - Arat, Reşit Rahmeti. Kutadgu Bilig: I. Metin, 3. Baskı, TDK, Ankara, 1991, LIX+656 s.

ATALAY Besim, Divanü... Tercümesi. – Çev. Besim Atalay, Ankara: 1939-1941. - Cilt 1-3. (3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992).

[BALASAGHUNI] YÜSUF KHÄSS HÄJIB. Wisdom of Royal Glory: (Kutadgu Bilig): A Turko-Islamic Mirror for Princes / transl. with an Introduction and Notes by Robert Dankoff, Chicago; London: The University of Chicago Press, 1983, (Publications of the Center for the Middle Easterm Studies. 16).

GENÇ Reşat, Karahanlı Devlet Teşkilatı: (XI. Yüzyıl): (Türk Hakimiyet Anlayışı ve Karahanlılar), İstanbul: 1981.

AL-KÁŠΓARI MAHMÜD. Compendium... - al-Käsγari Mahmüd. Compendium of the Turkis dialects (Diwan Luγät at-Turk) / Edited and Transl. with Introduction and Indices by R. DANKOFF in collaboration with J. Kelly, Cambridge, Massachusetts: Harvard Un-ty Printing Office, 1982-1985. - Pt. 1-3. (7. Yayınlayan: Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, Türkçe Kaynaklar. VII).

KAŞGARLI MAHMUD. Divanü... / Tıpkıbasım. - Kaşgarlı Mahmud. Ankara: 1990. - III + la -320 a.

PRITSAK O., Mahmud Kaşgari kimdir?//Türkiyat Mecmuası, 1953, Cilt 10.

47

ИГРЫ, РАЗВЛЕЧЕНИЯ И СОСТЯЗАНИЯ НА ВЕЛИКОМ ШЕЛКОВОМ ПУТИ

Узгенбай ДООРАНОВ*

Одной из малоисследованных проблем истории физической культуры является изучение развития традационнной национальной физической культуры в эпоху средневековья. Учитывая то обстоятельство,что для изучения развития физического воспитания в эпоху средневековья имеются многочисленные источники:письменные, археологические, устное народное творчество и другие; мы задались целью изучить игры, развлечения и состязания,которые сформировались и отражены в памятниках и источниках.

Важнейшими источниками являются материалы,изложенные в отчетах великих путешественников: Марко Поло, итальянский ученый-путешественник, Иакинф Бичурин, русский монах-путешественник.

Очень ценным источниками являются труды мыслителей и поэтов Востока: Ал-Фараби, Абу Али ибн Сина (1), Юсуф Баласагуни (2), Махмуд Кашгари (3), Абулькасим Фирдоуси, Алишер Навои, Джалаллитдин Руми.степени восполняют наши представления о содеожании и особенностях физического воспитания в эпоху средневековья в Центральноазиатском регионе. Здесь необходимо упомянуть труды А. Шоломицкого по истории физической культуры народов Средней Азии и сопредельных стран, Таникеева Муратхана по истории физической культуры в средневековом Казахстане, Симакова Г. Н. об общественных функциях кыргызских игр и состязаний в конце XIX и начале XX века.

Об играх, развлечения и состязаниях кочевых племен, населяющих Центральную Азию в эпоху средневековья, свидетельствуют такие произведения как кыргызский эпос «Манас», каракалпакский эпос «Кырк кыз», узбекский эпос «Алпамыш», туркменский эпос «Кёр оглы».

Существенно восполняют довольно богатой информацией археологические памятники, обнаруженные и описанные в трудах современных археологов. Здесь уместно отметить то, что были найдены: доски, для игры в тогуз коргоол, бараньи альчики, луки, стрелы, мечи, наскальные изображения охоты на диких козлов, оленей, волков. В древних захоронениях и катакомбах археологами найдены рядом со скелетами умерших воинов альчики (90 штук). Нередко встречаются луки, стрелы, копья, кольчуги, боевые топоры.охотничьи предметы. Все это существенно дополняет информацию,полученную на основе изучения письменных и устных источников.

На заре существования Советской власти в ряде работ по вопросам истории и теории физического воспитания утверждалось,что у кыргызов до Октябрбской социалистической революции своей физической култьтуры не было.Такой постулат утверждался с позиции европейской физической культуры. Нет также упоминания о том,что в эпоху феодализма сформировалась своебразнаяи оригинальная система физического воспитания с оригинальными изложениями проблем теории и методики физическоговоспитания. Именно поэтому возникла необходимость изучения, исследования такой научной темы, как “Центральноазиатские поэты и мыслители о физическом воспитании”.

Освоение и широкое использование в теории и практике современной физической культуру богатого наследия кыргызского народа –игр, развлечений и состязаний на “Великом шелковом пути” является главной целью нашего исследования.Исследование данной проблемы актуально и по той причине,что необходимо разработать вопросы теории и методики национальной физической культуры.

В средневековых городах Баласагуне Барскооне, Суябе, Узгене, Бухаре и других проводились ярмарки, празднества, крупные события. Во время таковых проводились цирковые представления, спортивные поединки,скачи и показательные номера канатоходцев, состязательные игры по кок бору, чоуган, выступления силачей и борцов,скачки и стрельба из лука. Предположительно и в караван-сараях организовывали игры и развлечения,показательные выступления циркачей, силачей и канатоходцев. Во время праздников Нооруз и других также проводились скачки,кок бору,чоуган,борьба силачей и многие другие состязания.

Во время игр, развлечений и состязаний, которые проходили в городах,караван-сараях, на перекрестках больших дорог, происходил взаимообогащение элементов физической культуры народов Центральноазиатского региона и других народов сопредельных стран и стран,которые находились на великом шелковом пути. Такие игры как чоуган (конное поло), шахматы, (штранж), кок бору, игры в альчикии другие стали общими для всех народов Центральной Азии. Происходило взаимовлияние и взаимообогащение элементов физической культуры.

---

* к.и.н., доцент, ЖАГУ, Джалал-Абад, Кыргызстан.

Представляется существенно важным отряжение новых видов состязаний, интересных игр и развлечений. А также вопросы терминологии, которые особенно подробно отражены в книге Махмуда Кашгари "Дивани лугат ат-тюрк". Изучая данный труд, мы можем убедиться,что в те далекие времена(X-XIII века) развивались многочисленные состязания и специальные упражнения,готовящие молодежь к военному делу и соревновательной деятельности. Так в "Дивани" отражаються несколько разновидностей стрельбы из лука: стрельба на дальность (например, на 300 шагов), стрельба из лука по мишени.Тренировочная стрельба лежа на спине, стрельба на скаку вперед, назад, вправо и влево; чники, тетиву и колчан.

В данной книге даются также сведения о различных популярных играх,которые были известны во всем Центральноазиатском регионе.Так, например, игра "чоуган" описывается в "Дивани", отражается в "Каноне врачебной науки" Абу Али ибн Сины, в поэтическом творчестве А. Фирдоуси и Джалалитдина Руми, Алишера Навои. Впервые в научном плане отражена акробатическая игра "алышмай", "калмак алышмай" в "Каноне врачебной науки".

Среди кочевых племен,населявших горные и предгорные были популярными игры и с использованием коней:ат чабыш,кок бору,кыз куумай,оодарыш, ат устундо ойноо.

В содержании многих игр встречаются названия животных:кара куюн думпулдок, токту сурамай, бука тартыш, теке чабыш и другие. Очень широко использовались игры с использованием природных материалов: камешков-чакан таш,топ таш,беш таш;палок: теке чабыш, чекилдек.ашкабак чапмай и другие.

В источниках встречаются описания игр, которые могут быть использованы в современной практике физической культуры-«монус-монус» (рога-рога), игра с использованием двух больших игл,описанная Ибн Синой(1), лабиринт с 12 выходами и 14 камушками.

В разных источниках имеются упоминания единоборств и их описание. Ибн Сина описал "бой ладонами", в эпосе "Манас" (4) дается описание "канжар кола"-воинского подразделения, подготовленного Алмамбетом, наподобие восточных единоборств Китая. В"Дивани лугат ат-трюк" приведени слова "доболошуу"-драка групповая,"башка согуу","якалашуу" борьба с захватом воротником и другие. Можно предположить, что эти состязания и поединки пришли по "Великому шелкому пути" из Китая.

Говоря о физическом воспитании среди кочевых племен на территории Караханидского государство (X-XII вв.) мы располагаем богатейшей информацией из трилогии «Манас», дастанов и санжыра (родословие). Так, в эпосе «Манас» отражаются не менее 30-ти различных богатырских состязаний и игр, которые имели в первую очередь характер военно-прикладной подготовки молодежи. Охота же носила развлекательный характер и промысловое значение.

Жизненный устои кочевников, тесно были связаны с окружающей природой и носили элементы экологического воспитания. Еще надо сказать что охота в те далекие времена имела кроме развлекательного потенциала и промысловый характер и существенно пополняла продуктами население кочевых племен в трудные годы (джуты). Здесь следует подчеркнуть, что охота имела множество разновидностей:салбырын – многодневная охота целым коллективом, где были загонщики, стрелки, помощники, и другие; мергенчилик - охота с использованием луков и стрел, берданки; уучулук, анчылык-охота с беркутом.

Особо следует подчеркнуть, что с большой помпезностью и пышностью организовывали царскую охоту, которая отражается в эпосе «Манас» и легенда «Толубай сынчы». Очень популярной была среди кочевых племен коллективная и многодневная охота – салбырын, которая также воспитывала молодежь, прививала охотничьи навыки. Она носила кроме развлекательного характера еще и промысловое значение – добывался мех барсов, волков, рысей и медведей (3). Благо территория Кыргызстан издревле была заселена множеством зверей и птиц. В наскальных рисунках Иссык-Куля, Тянь-Шаня и Памира –Алая отражаются сцены охоты на диких коз, маралов и оленей.

Из народных игр и развлечений ученые отмечают традиционные игры с использованием качелей « Алты бакан селкинчек», «кыз оюну», «жар корушуу», »ак чолмок» и другие, которые были не только играми, развлекающими молодежь но еще они носили больщую социальную функцию- способствовали встрече юношей и девушек, молодух и мужчин, для быстрейшего создания семей и восстановления мужского населения. Дело в том, что, по мнению ленинградских социологов, именно у кыргызов ярко выражен этот феномен- знакомить молодежь, создавать условия для создания семей и воспроизводства мужского населения, которые постоянно уменьшалось во время боевых сражений и требовалось скорейшее восстановление численности боеспособных воинов.

Изучение игр, развлечений и состязаний на «Великом шелковым пути» имеет важное значение как в плане получения профессиональных знаний по кыргызской национальных физической культуре, а также по истории физической культуре и спорта эпохи средневековья. Исследования по изучению игр и состязаний дают возможность в значительный степени восполнить имевшиеся пробелы и недостающие

звенья в цепи всей системы физических упражнений, которые составляют содержание физического воспитания эпохи феодализма в Центральной Азии.

Материалы исследования игр, развлечений и состязаний на Великом шелковом пути имеют существенное значение для исследования вопросов теории и методики физического воспитания (национальной физической культуры) эпохи Центральноазиатского средневековья.

Новые сведения, касающиеся терминов, определений, названий, содержания игр и развлечений эпохи существования Караханидского государство на территории современного Кыргызстана и роли «Великого шелкового пути» в жизни народов Центральной Азии имеют также важное значение для того,чтобы ввести их в научный оборот.

В отмеченных нами источниках даются описания, упоминания, выделяются терминологические особенности, теоретические и методические советы по многочисленным играм, развлечениям и традиционным состязаниям. Количество подвижных и интеллектуальных игр, развлекательных и показательных выступлений, богатырских состязаний, игр, унижающих достоинство человека и других достигает до 100 наименований. Они изложены в трудах Б. Солтоноева, А. Тыныбекова, Д. Айтмамбетова, Г. Симакова, Х. Анаркулова, Д. Омурзакова, Ч. Акматова, М. Саралиева и других авторов.

В целом ряде работ даются исторических сведения, отражаются терминологические вопросы, традиционные правила состязаний. Вместе с тем, в источниках в достаточной мере отражаются и вопросы теории и методики кыргызской национальных физической культуры. В этой связи достаточно упомянуть труды Абу Али ибн Сины, Махмуда Кашкари, Абулькасима Фирдоуси, эпос «Манас» и другие источники эпохи средневековья, чтобы убедиться, что в этих работах даются сведения также о том такое физические упражнения, игры и состязания, как они классифицируются, как они развивались в связи с их социальными функциями, какие даются советы и практические рекомендации.

Выводы

1. Источниками, отразившими игры, развлеченияи состязания на Великом шелковом пути являются произведения историках, путешественников, ученых- мыслителей,поэтов, сказителей,произведения устного народного творчества; археологические памятники и результаты полевых этнографических исследований
2. На “Великом шелковом пути”, три ветки которого проходили по большим и малым городам Караханидского государства, развивались разнообразные игры, развлечения и состязания. Кроме того, происходило взаимообогащение элементов игр и состязаний народов Центральной Азии (кыргызов, казахов, узбеков, таджиков и туркмен- их предков), в том числе таких как чоуган, кок бору, ак чолмок, шатранж, беш таш, поясная борьба, сказки, единоборства и другие.
3. В данном периоде - в эпоху феодализма происходили формирование теоретических и методических основ, утверждение содержания и совершенствование правил, традиций, терминологии, т.е. формирование системы физического воспитания.

Литература

АБУ АЛИ ИБН СИНА, Канон врачебной науки, Т.1.-Ташкент, ФАН,1981

ЮСУФ ХАС ХАЖИБ, Кутадгу Билиг. (Благодатное знание), -Москва 1987.

КАШКАРИ МАХМУД. Дивани лугат ат-трюк, - Алматы,.1997.

САРАЛАЕВ М. К., БУКУЕВ М. О., МАМБЕТКАЛИЕВ С. М. Манастан калган оюндар, -Бишкек,1995.

Кыргызская Национальная Физическая Культура. Теоретические и методические аспекты, Бишкек, КГАФК и С, 2008.

48

БАЙЫРКЫ КЫРГЫЗ КООМУНДАГЫ ЭЛДИК ОЮНДАРЫНЫН МААНИСИ

Муратбек КОЖОБЕКОВ*

Оюндар ар бир калктын маданиятынын олуттуу бир бөлүгү эсептелет. Материалдык жана рухий маданияттын айрым элементтери өзгөрүп же жок болуп кетсе, оюндар тескерисинче баштапкы мазмунун өзгөртбөй сактап калат. Оюндар калктын чарбалык кесибине байланыштуу калыптанат жана ал жашоо образды чагылдырат. Ошондуктан элдик оюндарга фактологиялык маалымат топтому катары эмес, маанилүү этнографиялык булак катары мамиле жасоо зарылчылыгы бар. Оюндардын калктын чарбалык жана саясий – социалдык абалын чагылдырыш жагдайы, алардын маданий мурас катары маанисин арттырат. Оюндар бир канча тектин жашоосунда калыптанып, анда этнос тарыхынын айрым урунттуу этаптары камтылат. Оюндарда калктын каада – салты жана жүрүм – турумга байланышкан этнографиялык маалыматтар топтому орун алат. Ошондуктан оюнду биз кайсыдыр бир этностун дүйнөнү аңдоо философиясындагы этникалык өзгөчөлүктү бамдасак болот. Маселенин башка бир тарабында, кандай гана калк болбосун анын кийинки муунду тарбиялоо милдетин күн тартибине коюшу жана аны аткаруу практикасы турат эмесби. Андыктан оюн калктын кадимки жашоосу менен ал самаган кыял ортосундагы тажрыйбалык байланышты элестетет. Ошондой эле оюн философиясында адамдын жашоо образы менен жаштарды тарбиялоо функциясын колдонуу аркылуу дүйнөнү моделдештирүү маанилүү роль ойноору бышык. Оюн жалаң эле жаш өспүрүмдөргө байланышбастан, анын бардык жаш тилкесин камтыган стадиялык эволюциясы болот. Анда каада – салт элементтеринен баштап, этнографиялык маанидеги калктын жашоо образы менен космологиялык түшүнүктөгү баалуулуктар орун алат. Ошондуктан айтылуу нидерланддык илимпоз Й. Хейзинга оюнду маданият түшүнүгү пайда болгонго чейин эле жаралгандыгын белгилейт. Окумуштуу өз оюн бекемдеш үчүн жаныбарлардын да ойной тургандыгын жана алардын атайын церемониялык кыймыл аракеттеринен тартып, эрежелерге чейинки шарттарды сактай тургандыгына көңүл бурат (Хейзинга, 1997: 20).

Айрым авторлор оюнду турмуштук этнографиялык кубулуш катары карашат (Симаков, 1984:). Окумуштуулардын көз караштарын жалпылаштырып карасак, оюндун адам активдүүлүгүндөгү функционалдык түрлөрү төмөнкүдөй милдеттерге бөлүнөт: 1). Жеткинчектерди оюн аркылуу эмгекке жана социалдык нормаларга үйрөтүп, алардын энергиясын тарбиялык нукка буруу эсептелет; 2). Оюндун салтык мурастык баалулуктарды сактоодогу эбегейсиз көмүскө катылган күчү. Жеткинчектер спорттук, согуштук, ритуалдык оюндарды ойнобосун анда социалдык жана көркөм эстетикалык функциалар орун алат.

Кыргыз калкынын кылымдарды камтыган тарыхында дагы оюндар олуттуу роль ойногон. Оюндардын жеке жана топтошуп өткөрүлүшү, тартип же импровицазия түрүндө жүргүзүлүш жагдайы жаштардын уюмдашуусуна жана алардын салт – санаага ылайык жетишилишине көмөк көрсөткөн. Байыркы кыргыз коомундагы адамдын антропологиялык сүрөттөлүшү менен анын аткарган иштери ортосунда социалдык милдеттер белгиленгендиги байкалат. Кыргыздар Мекен коргогон эрди жетиштириш үчүн аны бала кезинен даярдоо камылгасын көрүшкөн. Ал үчүн коомдо салттуу жөрөлгөлөр менен бирге атайын машыктыруу даярдыктары өткөрүлгөн.

Жазма булак маалыматтарына караганда, кыргыздар жылдын белгилүү бир мезгилинде майрам өткөрүшкөн жана анда ар кандай оюндар ойнолгон. Гардизинин «Зайн ал-ахбар» эмгегинде, «алар ар жылы мерчемдүү күндө келишип, бардык музыканттарды алып, бардыгын шаңдуу салтанатка даярдашат. Качан музыканттар ойной баштаганда фагинун эстен танат; ошондо барып андан бул жылы боло турган бардык нерсе: каатчылык жана молчулук, жамгыр менен кургакчылык, коркунуч жана коопсуздук, душмандын кол салуусу туурасында сурашат» (Бартольд, 1973: 48).

Гардизи айткан маалыматта кыргыздардын календарлык майрамы жана анда ойнолгон салттуу оюндар туурасында сөз жүргөндүгүн аңдасак болот. Балким, бул майрам кыргыздардын жыл башына байланышкан майрамы болушу толук ыктымал. Гардизинин кабарынан биз, кыргыздардын майрамында ар түркүн оюндар ойнолгондугун жана ал чоң салтанат менен өткөндүгүн боолгоп билебиз.

Кыргыздардын арасында мааниси менен мөөнөтү жана белгиленген милдет, мерчемдери бири – биринен айырмаланган оюндардын ойнолгондугун кытай авторлору да кабарлашат. Кытай булактарынын маалыматтары кандайдыр бир негизде Гардизинин айткандарын толуктап, оюндарды деталдаштырганга көмөк берет. Кытай авторлорунун айтымында, кыргыздардын чоң жыйындарында төө жарыштары, арстандар, аттардын машыгуулары жана башка оюндар ойнолгон (Кюнер, 1961: 59).

* т.и.к., доцент, Кыргыз-Түрк “Манас” университети, Гуманитардык факультет, Тарых бөлүмү. Бишкек, Кыргызстан.

«Тан шу» жазма булагында аталган маалымат төмөнкүдөй мазмунда толукталган: «ат үстүндө чабандестик жана аркандан тең салмактуулукту сактап басуу» (Бичурин, 1951: 353).

Чыгыш авторлорунун кабарлары кыргыздар арасында түркүн оюндар ойнолгондугун жана алардын маани –мазмуну майрам түрүнө ылайык өзгөрүп тургандыгын айгинелейт. Кыязы, чабандестик кылып, төөлөр менен арстандарды ойнотуу, аркан үстүндө басуу сыяктуу оюндар кыргыздардын чоң майрамдарында практикалангандыгын болжосок болот. Кытай булактары кыйыр маанисинде да, ал майрамдык ийримдердин диний багыт алгандыгын кабарлайт. «Тан шу» булагында кыргыздардын арбактарга багыштап чала турган курмандык жөрөлгөсү талаада жасала тургандыгы белгиленет. Ошондой эле курмандыкты жасоо мезгили аныкталган эмес.

Гардизинин маалыматынан божомолдонгондой, кыргыздар жылдын башталышын белгилешип, майрамдык салтанат алкагында оюндар ойнолгон. Жаңырган жылда эмнелер күтүлүп, кандай жакшылыктар ыроолонот деген ыклас менен кыргыздар күтүрөтө той тойлошкон. Чоң майрамда кытай булактары белгилеген от оюндарынан баштап, төөлөр менен арстандарды ойнотуу, аркан үстүндө басуу сыяктуу оюндар өткөрүлгөн. Кыргыздар жылдын башталышын так ажырата билгендигин кытай авторлору мындайча белгилешкен: «Калк жылдын башталышын «маоши» деп аташып, ай (мезгил) тууросында [аны] «ай» деп айтышат. [Адамдар] жаз, жай, күз менен кышты ажыратышы үчүн ар бир үч «ай» бир сезонду түзөт.

Он эки айбанаттын көмөкчүлүгү менен жылдар саналат; мисалы, эгер жыл «цзы» айлампа белгисинде турса анда аны чычкан жылы деп аташат; эгер, «сюй» белгисинде болсо ит жылы деп айтышат (Кюнер, 1961: 57).

«Тан шу» булагында кыргыздар жылдын биринчи айын *Маоши ай* деп атай тургандыгы белгиленген (Бичурин, 1951: 351). Кытай авторлорунун кабарларынан биз, кыргыздардын жаңы жыл майрамын салтанаттуу белгилегендигин, ал эми Гардизинин маалыматынан анда оюндар ойнолгондугун билсек болот.

«Тайпин хуанюй цзи» булагында кыргыздардын музыкалык аспаптары катары барабан, флейта, свирель, чоор, жана жалпак коңгуроолор колдонулгандыгы кабарланат (Кюнер, 1961: 59). «Тан шу» булагында болсо кыргыздардын флейта, дап жана эки белгисиз музыкалык аспаптары белгиленген (Бичурин, 1951: 353). Демек, жаңы жыл оюндары музыкалык аспаптар менен коштолуп, ал чоң салтанат менен өткөрүлгөн.

Балким, анын негизи жана маанилүүсү да ат оюндары менен байланышса керек. Кытай авторлору кыргыздардын жылкылары чымыр жана бийик экендигин, алар катуу кармашкандарды эң мыкты деп эсептешээрин белгилешкен (Бичурин, 1951: 351).

Кытай авторлору аларды «атагы чыккан», «ажайып жылкылар», «мыкты күлүктөр» «ак аргымактар» деп аташкан. Кытай борборуна жеткирилген жылкылар императордун көңүлүн буруп, Уцун өзү аргымактар тууросында кабар алгандыгын билдирген. Кыргыздар берген аргымактар Кытай империясында ажайып «лун-ю тукумундай» (Супруненко, 1963: 70, 77) деп даңазаланган.

Кыргыз өлкөсүндө бир канча түрдөгү жылкылардын багылгандыгын байкасак болот. Кытай авторлору белгилеген, «катуу урушкандар мыкты жылкылар» деп аталган порода согушка минилген карабайыр буудандар экендиги талашсыз. Жортуулга даярдалган аргымактар «капталынан буттарына чейин чопкут менен корголгон» (Кюнер, 1961: 59; Худяков, 1980). Алардын көөдөнү чоң, ичи белине

тартылган, узун моюн башы кууш, жал менен куйругу келишкен тулпарлар болгон. Мындай группадагы жылкылар асыл тукум түрүнө кирген. Асыл тукум аргымактар аристократиялык катмарга таандык экендиги алардын жасалгасынан жана камкордук менен чопкут кийгизилгенинен билинет.

Экинчи топтогу жылкылар жоон денелүү, кыска моюндуу жана баштары чоң келип, кыска буттарына карабастан алардын көлөмдүү экендиги байкалат.. Эстеликте алар ала темгил жана бир түстө чагылдырылган. Кыргыз жылкыларынын ала темгил түсү кытай булактарында белгиленген. «Танхуйяо» булагында кыргыз жана гу-ли-гань (курыкан), си-ми (басмыл), гэ-ло-лу (карлук) калктарынын жылкылары окшош экендиги кабарланат. Булакта чжан-и-гулардын (байырку) жылкылары курыкандардыкы бир породадан экендиги айтылат. Байырку жылкыларынын соорусунда арбын кара так бар экендиги көрсөтүлүп, ала темгилден алар леопардга түспөлдөшүп кете тургандыгы белгиленет (Зуев, 1960: 102-103).

Экинчи топ катары белгиленген айрым кыргыз жылкыларынын соорусу, Сулек эстелигинде чымгый кара темгил келип ал, жазма булак маалыматтары менен дал келет. Мындан биз кыргыздардын негизги салттуу оюндары жөнөкөй таймаштан тарта, спорттук жана согуштук багыттагы ат оюндарына чейин жасалгандыгын билсек болот. Балким, салттуу жана календарлык оюндун жүрүшүнө кыргыз Ажэси өзү көзөмөл жүргүзүп, калыстык милдетти аткарса керек.

Гардизи кабарлаган фагинун, кытай булактарында гань (кам) (Бичурин, 1951: 353) аталган дин кызматкери болсо ишенимге байланышкан ритуалдык оюндарга баш – көз болушу мүмкүн.

Жалпы жонунан жыйынтыктаганда оюндар кыргыз коомунда маанилүү роль ойногон. Анын жаш жеткинчектерди тарбиялоодогу фунционалдык милдеттери жана салтык мүнөзү калктын кылымдап аздектеген мурасын муундан – муунга өткөрүүгө көмөк кошкон.

Адабияттар

БАРТОЛЬД В. В., «Извлечение из сочинения Гардизи Зайн ал-ахбар». Приложения к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью, 1893-1894 гг.» - Соч. Т. VIII. – Москва, 1973.

БИЧУРИН Н. Я., Собрание сведений, о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. -Москва-Ленинград., 1951.

ЗУЕВ Ю. А., “Тамги лошадей из вассальных княжеств” // Ноые материалы по древней и средневековой истории Казахстана, Алма-Ата, 1960.

КЮНЕР Н. В., Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. – Москва, 1961.

СИМАКОВ Г. Н., Общественные функции народных развлечений в конце XIX начале XX в. – Ленинград, 1984.

СУПРУНЕНКО Г. П., “Документы об отношениях Китая с енисейскими кыргызами в источнике IX века «Ли Вэй-гун хойчан ипинь цзи» («Собрание сочинений Ли Вэй-гуна периода правления Хойчан, 841-846 гг.»)”//Известия АН Кирг. ССР. – СОН. – Т. V, Вып. 1. (История). – Фрунзе, 1963.

ХЕЙЗИНГА Й., “Homo Ludens; Статьи по истории культуры” / Пер., сост. и выст. Ст. Д. В. Сильвестрова; - Москва, 1997.

ХУДЯКОВ Ю. С., Вооружения енисейских кыргызов в VI-XII вв, – Новосибирск, 1980.

49

АРХЕОЛОГИЯЛЫК ИЗИЛДӨӨЛӨРДӨГҮ БАЙЫРКЫ ОЮНДАР БОЮНЧА МААЛЫМАТТАР

Кубатбек ТАБАЛДИЕВ

Археологиялык казуу жана изилдөө иштеринде байыркы оюндар боюнча түздөн-түз маалымат издөөгө мүмкүн эмес. Себеби байыркы оюндар менен байланыштуу материалдык калдыктардардын саны кесин чектелүү. Илимий изилдөөлөргө кайрылып, шаар урандыларын казган учурда, бейиттерди ачуу учурунда оюндарга байланыштуу далилдер кездешкенин баамдай алабыз. Көп санда жаныбарлардын чүкөлөрү табылганын учурлар бар. Кээ биринде белгилер түшүрүлгөн. Борбордук Азия алкагында алганда таштык маданиятындагы чийин, чекит жана геометриялык белгилери бар далилдер басма беттеринде жарык көргөн.

Ысык-Көлдүн түштүк тарабындагы, орто кылымдагы Барсхан аймагындагы көлөмдүү шаарлардын бири Кан-Дөбөдө алгачкы ирет чалгындоо жүргүзгөн учурдагы биринчи маалыматтардын арасында бетинде издери бар чүкөлөр табылганын эскерте кетүүгө болот. Алардагы айрым издер койдун санын шыйрактан ажыратуудагы бычактын издери. Кээсиндеги издер атайын түшүрүлгөндөй. Айрым чүкөлөрдүн эки кыры, тагыраак айтканда айкүр (алчы) жана таа тараптарынын атайын сүрүп тегизделиши байыркы мезгилде эле чүкөнүн эки позициясына кондуруу аракети болгонунан кабар берет. Ал азыркы мезгилге чейин уланып келген упай топтоодо маани берилүүчү чүкө оюндары менен тыгыз байланыш Караханийлер доорунда болгону кызыктырбай койбойт.

2014-жылы Кан-Дөбөгө жакын Боз-Адырдагы көрүстөндү казууда кеч орто кылым учуруна таандык 10-12-жашар баланын жанынан бир канча чүкө табылды. Чүкөлөрдүн жогорку «бөк» тарабында атайын учтуу курал менен бургулап түшүрүлгөн чекиттерге карап чүкө оюнунда эсептөө тартиби менен байланышы болгонун белгилеп кетүү керек. Бир бейитте табылган маалымат аркылуу чекиттердин маанисин ачуу кыйын болгону менен ал чүкөлөрдүн маркум жанына анын жеке буюмдары катары жайгаштырылышы, көмүү адатындагы социалдык өзгөчөлүктүн эске алынышы сыяктуу маселелер ачыкка чыгып отурат.

Биздин археологиялык казуулардагы маалыматтарды эске алып ушул эле жаш мезгилинде мерт болгон маркумдардын эстеликтериндеги маалымат боюнча оюндун бир түрү жаа тартуу болгону аныкталган. VII-VIII кылымдарга таандык, түрк каганаттары мезгили учурундагы 10-13 жашар жылкысы менен бирге көмүлгөн бейитте табылган жыгычтан жасалган жаа, жана жыгачтан кылдат жасалган жебелердин табылышы өз учурунда бизге чоң жаңылык болгон эле. Баланы жаш кезинен жаа тартууга даярдоо менен тыгыз байланышы бар деп бүтүм чыгарууга кошумча далилдер деле талап кылынбайт.

1990-жылы Кочкор жергесиндеги Бел-Саз эстелигинде 12-14 жашар баланын эстелигинде X-XV кылымдарга таандык жаанын сөөктөн жасалган бастырмасы табылган. Бул кадимки жоокерлер үчүн даярдалган жаанын үлгүсү. Жогорудагы жыгачтан жасалган жаа, жебелер менен катар жаш өзгөчөлүгүнө жараша кадимки жаанын жасалышы тууралуу маалыматтар жаа тартуу өнөрүнө даярдоо тынымсыз жүргөнүнөн кабар берет. Жаш балага кичине кезинен оюнчук жаа жасап аңчылыкка, жоокерчиликке даярдоо байыркы бабалардын келечек муунду тарбиялоосу азыркы мезгилдеги тарбия-үгүт иштери менен шайкеш болгонун танууга болбойт. Орто кылымдагы бирден бир милдет Жер-Сууну (Ата-Мекенди) коргоо үчүн бала кезинен оюнчук куралдарды жасап берүү аркылуу баштоо традицияга айланып далай кылымдарды кечирген. Ага ылайык оюн менен тарбия иштеринин ортосундагы байланышты дайыма бирге талдоого туура келет. Экөөнү бири-бирин толуктоочу булак катары пайдалануу изилдөөчүнүн негизги позициясы катары кабыл алуу конференциянын докладдарынан баамдалып турат.

XIX кылымда англиялык окумуштуу Стейн тапкан насыят китепчесинин – «Ырк битиктин» тексттеринде өспүрүм баланы чоңдордун катарына кабыл алуу адаты менен байланышы бар маалыматтар бар экендигин өз учурунда профессор С. Г. Кляшторный белгилеп кеткен. Баланы аскер ишине тарбиялап, кези келгенде согуш талаасына алып чыгып көндүргөнү «Ырк битигдин» текстинде төмөндөгүдөй сүрөттөлөт. «Бала согуш талаасынан кайткандан кийин ал көңүлдүү кайтты, билсеңер бул абдан жакшы». Сүйлөмдүн түпкү маанисинде, кадимки согушту көргөн өспүрүмдүн жаңы сапат менен кайтышын баса белгилөө, башта оюн аркылуу жүргүзүлгөн көп жылдык тарбиянын үзүрү баса белгиленген. Ошол эле тексттерде эми баралына жетип, Жер-Сууну коргоого аралаша баштаган жигитке «Йетик эр» деген наам берилгенин эскерте кетүү керек.

Байыркы оюндарга тиешеси бар маалыматтын бири Невакет шаарчасын казуу учурундагы табылган. Археолог В. Д. Горячеванын казууларында табылган. Сөөктөн жасалган шахматтын фигуралардын

табылышы орто кылымдагы жергиликтүү калк маданиятына сырттан келген маданияттын мына да өнүгүшү багытында маалымат берет. Тилекке каршы ал табылгалар илимий адабиятта толук чагылдырылбагандыктан тактоолорду талап кылат.

Байыркы оюндарды куш салган чабандестердин ташка тартылган сүрөттөрү аркылуу талдоого болот. Кочкор жергесиндеги б.з.ч. I миң жылдыкка таандык петроглифте колуна куш кондуруп бараткан адамдын сүрөтү табылган. Сүрөт аркылуу куштун кайсы кушту мүнүшкөр пайдаланып жатканын тактоого толук мүмкүн эмес.

Ушул эле Кочкор жергесиндеги таанымал болуп калган, болжолу б.з. VIII кылымына таандык сүрөттөрү аркылуу кеп козгоого мүмкүн. Азыркы күндө төрт көлөмдүү сүрөт табылган. Үчөө 80 х 80 см келген түз таш бетине тартылган. Эң көлөмдүү сүрөт композоциясынын узундугу 3 м 80 см. Куш кармаган чабандестин жалпы куш, жылкысы менен болгон бийиктиги 1 м 80 см. Сүрөттүн тартылыш өзгөчөлүгү, мүнөзү бири-бирине окшош болгондуктан үчөө тең бир адамдын колунан жаралгандай. Бузулган жерлериндеги сүрөттөр кийинки сүрөт аркылуу толукталышы мүмкүн. Куштун бутундагы боосу даана эле байкалып турат.

Сүрөткө карап куш салып, эс алууга чыккан чабандес деп дароо жыйынтык чыгарууга болот. Бул сүрөткө көңүл бурган С. Г. Кляшторный аны дароо согд өкүмдарынын сүрөтү менен байланыштырган. Бирок жазуу менен коштолгон сүрөттөр куш менен аңчылыкка чыккан инсандын маркум болгондон кийинки элеси тартылган деген бүтүмгө да алып келет. Жазуулар биздин баамыбызда эпитафиялык жанрга жакын. Себеби бир жазууда «Менин Эр атым Адык, мен адыртым б.а. ажырадым, өлдүм деген маанини туюнтат. Демек, сүрөттөр ал инсан өлгөндөн кийин анын элесине арнап тартылган.

Сүрөттөрдү талдоодо дагы башка пикирлер жаралышы мүмкүн. Орто кылымдагы түрк рун жазууларында адмадын өлүмү «учту» деген сөз аркылуу да берилет. Мисалы, Кул-тегин учды» деп жазылган. Бизде сакталып калган этнографиялык маалыматтр боюнча, жаш балдардын көз жумушу өлдү деп кесе айтылбайт. Куштун учушу жана башка түшүнүктөр менен байланыштырылып, каймана маанисинде айтылат. Бул айтылган пикирге ылайык Көк-Сай сүрөттөрүн Адыктын өлүмүн куш кармаган чабандес-жоокер образы аркылуу берилген.

Жогорудагы болжолдуу пикирлер сүрөттөрдүн түздөн-түз куш менен аңчылыкка чыгуу учурун чагылдырып, баяндоочу сцена деп айтуунун али эрте экендигин көрсөтүп турат. Кеп Көк-Сай жазуулары, сүрөттөрү жөнүндө болуп жатат. Башка жерде тартылган сүрөттөр мындай ритуалдык маани менен байланышы жок болушу мүмкүн.

Кээ бир аска-таштардагы сүрөттөрдө ат-чабыш өңдүү оюн тартылгандай. Мисалы Чу суусунун оң тарабында мындан 200-300 жыл илгерки чамасында тартылган сүрөттөр бир канча чабандестин жарышка түшкөн учурун элестетет.

Кээ бир кыргыздар тарткан кеч орто кылымда, кечээ жакындагы жүз жылдыктарда найзачан чабандестердин сүрөттөрүн кездештирүүгө болот. Балким, алар сырткы душман эмес найза сайышка машыгып жаткан адамдардын же найза сайыш ойнун чагылдырууга аркеттенген сүрөтчүнүн чыгармачылыгы болушу мүмкүн.

Аска бетине тартылган сүрөттөрдүн байыркылары б.а. коло дооруна караштуу деп белгиленгендери атактуу Саймалы-Ташта. 2008-жылы Анкарада чыккан альбомдо көлөмдүү аттын үстүндө турган чабандестин сүрөтү жарыяланган. Бул чанда гана кездешүүчү сүрөттөрдүн катарына кошулат. Сүрөт ритуалдык маанидеги, адам менен жылкынын ортосундагы терең байланышты чагылдырат, же болбосо жылкы кадимки мингич жылкы эмес ал бир башка маанини туюнтат деп болжолдуу пикирлер айтылышы мүмкүн. Мындай пикирлер жок эмес.

Кээде тоо-текенин сүрөтү кадимки тоо теке эмес оттун образынын чагылдырылышы деп жазган учурлар бар. Ал эми мында түз, тикелей алып карганда ат үстүндөгү өнөр көрсөтүү менен эле байланыштуу деп эсептөөгө болот. Саймалы-Таштын маанисин ачуу багытында иштеген окумуштуулардын пикиринде бул жер балакатка жеткен жаштарды чоңдордун катарына кабыл алынуучу – «инициация» процесси өткөрүлүүчү жер деп эсептешет. Бул пикирге жакындаштырып келгенде ал өнөрлүү чабандестин сыноо учурундагы оюну чагылдырылган деп эсептөө мүмкүн.

Орто Азиядагы көрүнүктүү сүрөт галереясы болгон Саймалы-Таштагы байыркы оюн сымал көрүнүштөгү сүрөөтөрдү талдоодо бир жактуу пикир сунуштоого мүмкүн эмес. Биринчиден деңиз деңгээлинен 3700 м бийиктикте жайгашканы эске алынат. Бул байыркы "сүрөт галереясында" жайгашкан сүрөттөрдү байыркы искусство деп азыркы искусство жаратуучулардын ийгиликтери менен тикелей салыштырууга мүмкүн эмес. Байыркы жана азыркы искусство жаратуучулардын милдет-максаттары айырмаланат. Бийик тоодогу байыркы сүрөттөр жайгашкан жер коло жана эрте темир доорундагы диний ырымдарды аткаруу учуру менен тыгыз байланыштуу. Ошондуктан ал жердеги оюн көрүнүштөрүн дагы диний ритуал менен байланышта талдоо зарылчылыгы бар.

Дагы бир кызыктуу сүрөт Саймалы-Ташта кадимки оюнду чагылдырат. Колдорунда болжолу тери баштыкчалары бар. Баштыкча арканга байланган. Бирин бири ал баштыкчалар менен уруу үчүн даярдалганы баамдалып турат (сүрөт 1).

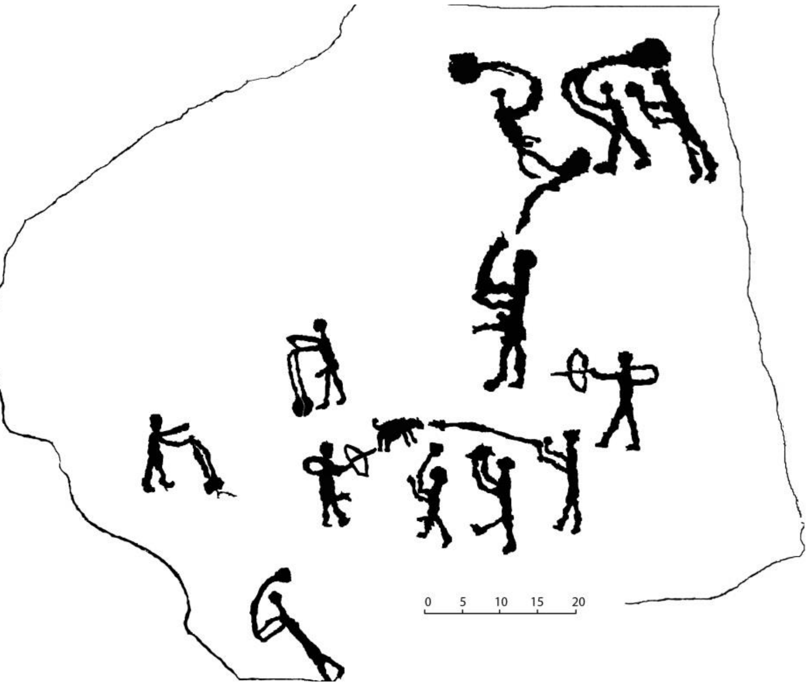
Саймалы-Таштагы бир катар сүрөттөр бий аткарып жаткан адамдардын элесин берет. Алардын диний ырым-жырымдар менен байланышы болгону тууралуу пикирлер айтылып келе жатат. Тегерек дапты (бубенди) кармаган бакшылар сымал сүрөттөр бакшычылык менен тыгыз байланышта экендигин танууга мүмкүн эмес. Бакшынын билеп аткарган каадасы көп кылымр бою сакталып, айрыкча Сибир элинин этнографиялык мезгилине чейин келип жетти. Бизде XX кылымга чейин сакталып келген. Алай жергесинде этнографиялык маалыматтарды чогултакан учурда ал “бакшынын оюуну” деп аталганын бир канча ирет жолуктурганбыз. Оюн деп аталышы ритуалдык бий менен оюн түшүнүгүнүн ортосундагы кандайдыр бир байланышты белгилеп тургандай.

Байыркы жана орто кылымдардагы оюндар менен байланыштуу зат түрүндөгү башка маалыматтар бар. Мисалы, Буранада тарыхый-маданий комплексинин музейинде таштын бетин оюп, тогуз коргоол (тогуз кумалак) оюну үчүн даярдалган экспонат бар. Аны көтөрүп, ордунан алып башка жерге жайгаштырууга мүмкүн. Биздин калк ичиндеги сурамжыларыбыз боюнча, тогуз-коргоол оюну үчүн даярдалган абдан көлөмдүү таштар бар. Тилекке каршы ал эстеликтердин жаралыш доорун аныктоо кыйынчылыкты туудурат.

Кыргыз жана коңшу калктардын улуттук оюндары этнографиялык маалыматтар аркылуу изилденип келе жатат. Сурамжылоо аркылуу оюндардын аты, оюндун шарты, терминдерин тактоо аркылуу маалыматтар алынат. Салыштырып изилдөө аркылуу коңшу, тектеш элдердин оюндары менен баланыштырып топтолгон маалыматтарды толуктоого мүмкүнчүлүк бар.

Этнографиялык изилдөөлөр археологиялык изилдөөлөр менен тогошкон учурлары эл ичинде сакталып калган оюндардын тарыхын иликтөөгө мүмкүнчүлүк бериши мүмкүн. Археологияда болсо за түрүндөгү далилдер гана топтолуп, аны этнографиялык маалыматтар аркылуу маанисин тереңдетүүгө болот.

Биздин баамыбызда байыркы аска бетине тартылган сүрөттөр, көрүстөндөрдө табылган буюмдар, шаар калдыктарын казуудагы табылгалар аркылуу байыркы жана орто кылымдагы оюндар боюнча пикир жаратууга мүмкүн болот. Ар бир булакты талдап, атайын изидөө маанилүү.



КЫРГЫЗСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЗИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Токтобек ИМАНАЛИЕВ* - Мыктыбек ТАГАЕВ**

Актуальность темы: В период суверенитета Кыргызской Республики, когда происходит возрождение и поступательное развитие народных традиций является актуальной определение истинного состояния национальной физической культуры и исследование различных ее проблем. Данная тема обладает новизной, так как подобных исследований, отражающих состояние и перспективы развития национальных видов спорта очень мало. Эта тема имеет непосредственное практическое значение, ибо вопросы развития национальной физической культуры влияют на здоровье нации, на физическое развитие населения Кыргызстана, на воспитание спортивной молодежи.

Целью данного исследования является – изучение, анализ, обобщение различных материалов кыргызской национальной физической культуры для определения состояния и выявления основных ее проблем.

Задачи исследования:

- изучение и сбор фактических материалов, касающихся современного состояния национальной физической культуры по литературным источникам;
- обобщение накопленного практического опыта по возрождению и совершенствованию работы по кыргызской национальной физической культуре;
- на основе изучения и анализ фактических данных дать необходимые рекомендации по дальнейшему использованию материалов и результатов исследования в учебно-воспитательном процессе, в воспитании спортивной молодежи.

Методы научного исследования:

- изучение литературных источников;
- изучение материалов и документов, отражающих состояние и пути дальнейшего развития национальной физической культуры;
- изучение мнений специалистов и знатоков национальной физической культуры.

В публикациях профессора Мамбеталиева К. У. дано такое определение – национальная физическая культура есть элемент современной физической культуры, который занимает определенное место в системе практической деятельности, удовлетворяет общественные потребности и ценности (Кыргызская национальная физическая культура: теоретические и методические аспекты. 2008: 662).

В наших исследованиях, исходя из вышеизложенного определения, даем следующую классификацию традиционных видов игр и состязаний кыргызов:

- военно-физические упражнения и состязания;
- конные игры и состязания;
- подвижные игры;
- интеллектуальные и настольные игры;
- забытые и запрещенные игры;
- детские ролевые игры;
- разновидности традиционной охоты (Кыргызская национальная физическая культура: теоретические и методические аспекты, 2008: 662).

Анаркулов Х. Ф. кыргызские народные подвижные игры и физические упражнения классифицирует следующим образом:

- по составу основных движений и действий;
- по анатомическому воздействию на организм человека и направленности на воспитание двигательных способностей;
- по количественному составу участников (индивидуальные, командные);
- по их соотнесенности с национальными видами спорта;
- по их делению на половозрастные разновидности (Анаркулов, 2003: 284).

Различные другие вопросы кыргызской национальной физической культуры изучали Тыныбеков А., Бектенов З., Омурзаков Д., Саипбаев С. М., Арстанбек Касен, Токторбаев С., Кудайбергенов Т., Чылымов

* к.п.н., доцент, ректор КГАФКиС, Бишкек, Кыргызстан.
** Проректор по спортивно-воспитательной работе КГАФКиС, Бишкек, Кыргызстан.

А., Кийизбаев М., Джаманкулов К. и другие. В их трудах, опубликованных в разные годы, отражаются правила игр и состязаний, особенности их функционирования, а также значение в физическом и духовном развитии народа. Отражаются вопросы истории развития национальных видов спорта в различные периоды существования кыргызской государственности. Показано влияние военных событий на территории Кыргызстана, а также влияние «Великого шелкового пути» на формирование общих видов физической культуры народов Центральной Азии.

В процессе формирования кыргызской национальной физической культуры определенный отпечаток остался от нахождения предков кыргызов, вместе с предками народов Центральной Азии, в составе Караханидского государства (940-1270гг.). Именно в эти годы и века произошло взаимовлияние и взаимообогащение в физическом воспитании народов Центрально-Азиатского региона (Симаков, 1984: 15).

Народные подвижные игры и традиционные состязания кыргызов занимали большое место в истории кочевых племен. Они выполняли существенную роль в формировании мировоззрения, воспитании молодежи, укреплении их здоровья, подготовке к скотоводческому труду и военному делу. Они проникли во все сферы жизни и досуга кочевых племен кыргызов. Игры и состязания проводились в моменты досуга, во время праздников и поминок, во время сбора войска и организации охоты, в процессе воспитания детей и молодежи (Абдуллаев, Кийизбаев, Акматов Ч, 2011: 326).

Надо особо подчеркнуть, что народные игры и богатырские состязания благословенных наших предков не потеряли своей актуальности и в современных условиях, особенно для жителей тех регионов республики, в которых сохранились животноводство, коневодство.

Спортивные соревнования по кыргызским национальным видам спорта и организация систематических учебно-тренировочных занятий по ним несомненно подняли массовость физической культуры и спорта в Кыргызстане. Соревнования по национальным видам спорта широко распространены во всех районах и областях республики.

С приобретением суверенитета в Кыргызской Республике культивируются 11 видов национального спорта: «ат чабыш» - скачки на длинные дистанции, «жорго салыш» - состязание иноходцев, «кыз куумай» - догони девушку, «тыйын энмей» - доставание монеты с земли на скаку, «оодарыш» - борьба на коне, «көкбөрү» - конная спортивная игра за тушу козла, «ордо» - командная игра мужчин с выбиванием альчиков и хана из круга, «куреш» - национальная борьба, «тогуз коргоол» - интеллектуальная игра на доске, девять шариков, «упай» - индивидуально-командная игра с использованием альчиков, «кулатуу» - особый вид единоборства, составленный Турусбековым Т. М. на основе восточных единоборств (Кыргызская национальная физическая культура: теоретические и методические аспекты, 2008: 662).

Государственное Агентство по физической культуре и спорту при Правительстве Кыргызской Республики взаимодействует с Центром по развитию национальных видов спорта, с добровольными спортивными обществами, федерациями по национальным видам спорта и другими республиканскими общественными объединениями по народным играм и национальным видам спорта.

Федерации по национальным видам спорта являются общественными организациями, объединяют секции по НВС в республике, секции ДСО и ведомств, а также областные, городские и районные секции по видам национального спорта. Они работают под руководством Госагентства по физической культуре и спорту при Правительстве Кыргызской Республики в тесной связи с государственными организациями (министерства, ведомства, комитеты), функционируют на широких демократических началах, при творческой инициативе и самодеятельности масс физкультурников и спортсменов.

Основными задачами федераций по национальным видам спорта являются:

- развитие национальных видов спорта и народных игр в республике, повышение их роли во всестороннем и гармоническом развитии личности, совершенствование системы подготовки высококвалифицированных спортсменов, всемерно способствовать выходу их на Центральноазиатскую, Азиатскую и мировую арену;

- укрепление связей с федерациями по национальным видам спорта, ассоциациями других республик и стран;

- социальная защита прав и интересов спортсменов, тренеров и других специалистов по национальным видам спорта, забота о ветеранах национального спорта;

- оказание платных услуг населению народными средствами физической культуры.

В период суверенитета в Кыргызской Республике стали более организованно развиваться народные игры и национальные виды спорта. Об этом свидетельствуют целый ряд фактов. Так, по телевидению, по радио и в других средствах массовой информации стали подробно освещать соревнования по национальным видам спорта. Появились методические материалы, программы для ДЮСШ по ряду национальных видов спорта («күрөш», «ордо», «тогуз коргоол»). В течение 1991-2012 годов коллегия Госагентства Кыргызской Республики множество раз обсуждала вопросы развития народных игр и национальных видов

спорта, утвердила новую спортивную классификацию по 11 видам национального спорта.

В условиях суверенитета Кыргызской Республики развитие народных подвижных игр и национальных видов спорта значительно оживилось. Этому особенно способствовало проведение празднования 1000-летия эпоса «Манас» в 1995 году. Повсеместно в районах, областях Кыргызстана и в городе Таласе были проведены показательные выступления и соревнования по народным играм и национальным видам спорта.

26 июля 1992 года был издан Указ Президента КР «О проведении юбилейных торжеств «Манас-1000». По проекту «Мурас» основной задачей юбилейных торжеств было – пропаганда и популяризация трилогии «Манас», «Семетей», «Сейтек», истории, культуры, обычаев и традиций кыргызов. Именно по данному проекту осуществлена программа культурно-спортивного праздника: национальный спортивный праздник, конно-спортивные состязания, соревнования по национальным видам спорта, которые сохранили и передают боевой дух эпоса «Манас» [Кыргызская Национальная Физическая Культура, 2008: 662].

В 2003 году Жогорку Кенеш Кыргызской Республики принял Закон Кыргызской Республики «О национальных видах спорта». В разработке Закона приняли активное участие профессор Шарабакин Н. И. и доцент Саралаев М. К. Вне всякого сомнения принятие закона и его функционирование способствовало приоритетному развитию в республике народных подвижных игр и национальных видов спорта [Закон Кыргызской Республики, 21 апрель, 2003, №84.].

В период независимости в Кыргызстане получила развитие научно-исследовательская работа. Так, в 1993 году была проведена I Международная научно-практическая конференция, посвященная 1000 летию эпоса «Манас» по национальным видам спорта. В 2005 году была проведена конференция «Современное состояние и перспективы развития национальной физической культуры». В 2008 году на основе научных исследований и по материалам Госзаказной темы был издан учебник в Кыргызской государственной академии физической культуры и спорта «Кыргызская национальная физическая культура: теоретические и методические аспекты», которая отражала учебный материал по борьбе «күрөш», единоборству «кулатуу», командной спортивной игре «ордо», настольной интеллектуальной игре «тогуз коргоол», кыргызским народным подвижным играм и традиционным конным состязаниям (Кыргызская национальная физическая культура: теоретические и методические аспекты, 2008: 662).

Следует подчеркнуть особое значение подвижных игр кыргызов. Ученые насчитывают их более 500 наименований. Можно с уверенностью утверждать, что такие игры и развлечения, как «калмак алышмай» - парная акробатика, «мардек чапмай» - хоккей на земле, «салмоор ыргытмай» - броски камней с использованием салмоора, «жамбы атмай» - стрельба из лука, «ат устундо ойноо» - джигитовка и некоторые другие из показательных, развлекательных и вспомогательных в ближайшей перспективе станут полноправными национальными видами спорта. Не останутся без развития и те виды, которые уже сейчас имеют статус национального спорта.

В современных условиях кыргызские народные игры и национальные виды спорта приобретают все большую популярность и включаются в программу более крупных международных соревнований. В данный период вошедшие в программу Азиатских игр борьба «күрөш» и конно-спортивная игра кыргызов «көкбөрү» могут быть яркими примерами этого. Реальную перспективу для включения в программу международных соревнований имеют скачки «ат чабыш», настольная игра «тогуз коргоол», а также командная мужская игра «ордо». Последняя игра может культивироваться и в других сопредельных странах: Китайской Народной Республике, где проживают свыше 150 тысяч этнических кыргызов, Республике Узбекистан (350 тыс. кыргызов), Таджикистане (106 тыс.) и Российской Федерации (более 700 тыс. кыргызов) и.т.д. (Мамбеталиев., Акибаев и др., 2011: 12-16).

Из вышеизложенного материала можно заключить, что народные подвижные игры и национальные виды спорта в период суверенитета получили свое «второе дыхание», стали возрождаться на новой основе, в значительной степени усовершенствованы их правила, доработана новая спортивная классификация, активизировалась деятельность федераций по национальным видам спорта. Образован Центр по развитию национальных видов спорта. В целом, происходит существенное оживление народных игр и национальных видов спорта.

Выводы

Изучив традиционную национальную физическую культуру можем отметить, что имеется значительное количество публикаций, отражающих ее нынешнее состояние.

В период суверенитета (1991-2014гг.) в Кыргызской Республике происходит возрождение традиционной национальной физической культуры (национальные виды спорта, народные игры, упражнения);

В современных условиях не потеряли своего значения традиционные состязания и игры кыргызов, которые заметно поднимают массовость и мастерство спортсменов, влияют положительно на воспитание спортивной молодежи и, в целом, влияют на состояние здоровья нации.

Литература

АБДУЛЛАЕВ М., КИЙИЗБАЕВ М., АКМАТОВ Ч., Национальные игры, – Бишкек. 2011.

АНАРКУЛОВ Х. Ф., Кыргызские народные подвижные игры, физические упражнения и современность, – Бишкек, 2003.

ЗАКОН КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ. «О НАЦИОНАЛЬНЫХ ВИДАХ СПОРТА»,– Бишкек, Дом Правительства, 21 апрель, 2003, -№84.

КЫРГЫЗСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЗИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И МЕТОДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ, – Бишкек, КГАФКиС, 2008.

МАМБЕТАЛИЕВ К. У., АКИБАЕВ А. И ДР., "Перспективы развития национальных видов спорта в форме международного спортивного движения" // «Вестник физической культуры и спорта»,– Бишкек, 2011. №4(5).

САРАЛАЕВ М. К., АЗИЗБАЕВ С. С., "Роль кыргызских традиционных игр и состязаний в воспитании молодежи". В сборнике: «Материалы I международной научно-практической конференции»,– Чолпон-Ата, 2008.

СИМАКОВ Г. Н., Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX и начале XXв. – Ленинград: «Наука». 1984.

ÖZBEK MİLLÎ SPORU - KÜREŞ: ÖZELLİKLERİ, TARİHİ VE BUGÜNÜ

Gaybullah BABAYAROV*

Hemen hemen tüm Türk topluluklarına özgü en yaygın spor çeşitlerinden biri "Küreş" veya "Güreş" tarihte olduğu gibi günümüzde de Özbekler'in en gözde millî sporu sayılmaktadır. Özbekistan'da "Küraş" veya "Küreş" olarak adlandırılmakta olan bu spor çeşidinin genel olarak iki türü bulunmaktadır. Bunlar "Ferganeçe Küreş" olarak adlandırılan kuşaklı güreş ve "Buharaça küreş"tir ve daha çok Judo'yu hatırlatan çeşitleri bulunmaktadır. Birincisi genel olarak Fergane vadisi, Sırderya ve Taşkent bölgelerinde, ikincisi ise Surhanderya-Kaşkaderya (Güney Özbekistan) olmak üzere Semerkant, Cizzah, Buhara, Horezm ve Karakalpakistan bölgelerinde pek yaygındır. "Ferganece küreş" veya "Belbağlı küreş" olarak bilinen güreş çeşidi, Kırgızlar'da bulunan kuşaklı güreşle aynıdır. "Buharaca küreş" ise Orta Asya topluluklarının çoğunluğunda, özellikle, Türkmen, Karakalpak ve Kazak Türklerinde ve Taciklerdeki yaygın millî güreşlerle hemen hemen aynıdır.

Her iki Özbek güreşinin böyle adlandırılmaları ve yayıldığı coğrafya tarihî gerçeklerle örtüşmektedir. Yani miladî 18.-20. yüzyıllar arasında hüküm süren Türkistan (Özbek) hanlıkları ile ilişkili olarak mezkûr güreş çeşitleri daha yaygınlık kazanmıştır. Fergane vadisi merkezli Hokand Hanlığı topraklarında "Ferganece güreş", Buhara ve Hive (Horezm) hanlıkları topraklarında yaşayan topluluklar arasında ise "Buharaca güreş" yaygınlaşmıştır. Aslında her iki güreş çeşidinin mazisi çok uzak tarihlere ulaşmakta olup, milattan önceki son binyılla ait Orta Asya arkeolojik buluntuları, miladî bin yıllığın yazılı tarihî ve edebî eserleri (Yunan, Çin, Arap, Fars, Türk), destan, masal, efsane türü folklör malzemelerinde kendi ifadesini bulmuştur. Orta Asya Türklerinde güreşin pek yaygın olduğunu Babür kendi eserinin bir kaç yerinde kaydetmiştir.

Hanlıklar döneminde Buhara, Hokand, Hive gibi başkent şehirlerde geleneksel bir şekilde düzenli olarak güreş müsabakaları yapılmıştır. Sovyet döneminde ise daha çok kırsal kesimlerde, özellikle, düğün ve bayramlarda gerçekleştirilen bu spor çeşitleri Özbekistan'ın kendi bağımsızlığına kavuşmasının daha ilk yıllarından itibaren hükümet tarafından desteklenmiş ve birer millî değer olarak algılanmaya başlamıştır. 1992 yılından itibaren Özbekistan hükümetinin teşebbüsünce birer uluslararası spora dönüştürülmesine yönelik çalışmalar yürütülmekte olan Özbek güreşinin en yaygın türü olan "Buharaca türü" "Kurash" (Küreş) veya "Özbek kurashi" adı altında birçok ülkelerde faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu amaçla, geçen 20 yıldan fazla bir vakit diliminde Avrupa, Rusya Federasyonu, Japonya, Türkiye gibi ülkelerde uluslararası Özbek güreşi müsabakaları düzenlenmiştir. Özbekistan'da ise her sene Termiz şehrinde "Hakim at-Termiziy" uluslararası güreş turnuvası gerçekleştirilmektedir.

1. Orta Asya'da güreşin tarihi eserlerde yankısı

Özbekistan'ın dâhil olduğu Orta Asya'da yaygın bir spor olarak güreşin kadim ve köklü bir tarihe sahip olduğu hem yazılı kaynaklar ve sözlü edebiyat (masal, rivayet, destanlar), hem de arkeolojik buluntular (heykelcik, kumaş, seramik ve metal eşyalar sırtındaki tasvirler, duvar resmi, minyatür) esasında ortaya konur. Bununla beraber, bölge halkları dilinde güreşle ilişkili terim ve atasözleri gibi birçok dilbilimsel verilerin bulunması da bu spor çeşidinin çok eski geçmişinin olduğu görüşünü destekler.

Kadim Yunan eserlerinde Orta Asya'nın milat öncesi bin yıllıktaki sakinleri olan İskit (Saka) kavimleri arasında güreşin yaygın olduğu kaydedilir. Bunlardan anlaşılacağı üzere Saka kavminin gençlerinin evlenecekleri kızı güreşte yenmesi şartı konulmuştur (Toymuratov, 1990: 5). Sak asker başçıları kendi cenkçilerinin bedensel hazırlıklarını, güç ve kudretini, beceriklilik ve hızını güreş vasıtasıyla geliştirmişlerdir. Bu bilgileri şimdiye kadar halk sözlü edebiyatı şeklinde koruna gelen Orta Asya Türk destanlarında, özellikle, Özbek destanlarında yer alan bilgiler de kanıtlar. Nitekim Özbek destanları ve masallarından halk bahadırları ve pehlivanları kendilerini çeşitli bedensel eğitimlerle geliştirdikleri bilinmektedir. Örneğin "Hasan ve Zühra" masalında anlatıldığına göre, Hasan ve Zühra'nın sadece yıl geçtikçe değil, ay geçtikçe olgunlaştıkları, Hasan kendi yaşıtlarıyla birlikte at üzerinden yarışma, ok yay kullanma ve güreş usullerini öğrenir. O, son derecede mükemmel bir yiğit olarak yetişir, kendinden yaşça büyüklerle de güreşir ve yener. Ona "Hasan Pehlivan" lakabı verilir.

Orta çağ Arap ve Fars kaynaklarında Türklerin savaşlarda rakiplerle kendi güreşçilerini yarıştırarak savaşın kederini belirledikleri kaydedilir. Örneğin, rakip tarafların savaş başlamadan önce cenk meydanında askerlerin karşı karşıya sef çektikleri ve taraflar ortaya kendi pehlivanlarını çıkararak güreştirdikleri kaydı geçer. Hangi tarafın güreşçisi galip gelirse o tarafın güçlü olduğu kanısına varılmış, bazen bu tür karşılaşmadan sonra savaşa son verilmiş, pehlivanı yenilen taraf cenk meydanını bırakmıştır (Toymuratov, 1990: 6).

Çin yıllıklarında ise Batı ülkelerinde güreş yarışmaları yapıldığına dair bir kaç bilgiler sunulmaktadır. "Tang-

* Yrd. Doç. Dr., Uluslararası Türk Akademisi. Astana, Kazakistan.

shu" yıllığında Pahanna (Fergana)'da her ilkbahar bayramında yerli hükümdarın serdarları iki gruba ayırdığı, sonra her bir gruptan birer kişiyi seçerek, onların zırhlı giysilerini çıkartıp güreş yaptırdığı kaydedilir (Şing Tang shu, 2014: 27). 10. yüzyılda Orta Asya'ya seyahet eden Makdisi Merv'de, Belh'te ve Semerkant'ta buna benzer müsabakaların gerçekleştirildiğini yazar (Toymuratov, 1990: 6).

Orta Asya güreşine ait bilgilerin yerel yazılı kaynaklarda da yansıdığı bilinmektedir. Örneğin İbn Sina *Kitab el-Kanun fit-t-Tibb* eserinde beden eğitimi ve onu tıp kurallarına uygun olarak düzene sokmayla ilgili bilgileri aktarırken, iki çeşit güreşin mevcut olduğunu vurgulamıştır. Bilgin onlardan iki rakibin biri birilerinin kuşaklarından tutup, kendine çekerek, düşürmeye çalışma tarzında, ikincisi ise çekmen/çepkenin (bir çeşit üst giysi, köstüm) yakasından ve ellerden tutarak rakibin ayaklarını sarma, dürtme veya geri çevirme yöntemlerini kullanarak düşürmeye çalışılması gibi tarzlarının bulunduğunu dile getirmiştir (Toymuratov, 1990: 6).

Bu bilgilerden anlaşılacağı gibi, bugünlerde Özbekler arasında "Ferganece güreş" ve "Buharaca güreş" olarak adlandırılmakta olan güreş çeşitlerinin mazisi çok eskilere dayanmaktadır. Eski Türk güreşinin orta çağlarda, özellikle, Timurlular devleti döneminde pek yaygın olduğu dönemin kaynaklarında yansımıştır. Nitekim, Emir Timur'un kendi saltanatı topraklarını genişletme amacıyla uzun yıllar süren savaşlar gerçekleştirdiği, bu tür eylemlerde askerlerin ellerinde bulundurdukları mızrak, kılıç vs. gibi silahların yıprandığı veya kırıldığı anların çok görüldüğü, böyle bir vaziyette askerler elleriyle baş başa savaştıklarına dair bilgiler bulunur. Timur'dan naklen yazıldığına göre, Karşı (Güney Özbekistan) savaşında: "*Emir pehlivanı Musa Özbek ile Timur Gazi Burğani arasındaki savaşta düşman tarafından kendisinin gücü ve cesurluğu ile ün kazanan Bahadur Özbek Gazi-Burğani Bahadur'a yaklaşarak, onun başına kılıçla vurur. Ancak, Gazi-Burğani Bahadur başını yana çekerek onun elinden tutar. Sonra Musa Özbek'in ellerini arkasına çevirerek, köşk içine kuş kanatlarından tutmuş gibi götürür*" (Toymuratov, 1990: 7-8).

Barış zamanlarında askerlerinin gevşememesi, her zaman askerî hazırlığın korunmasında güreşe ayrıca önem verildiği gibi, ona eğlence aracı olarak bakıldığı da bir gerçektir. Özellikle, toy (düğün), bayram ve özel günlerde toplumu eğlendirmek, ahalinin gönlünü kazanmak, gençlere rağbet göstermek ve güreşçilere destek olma maksadıyla bir çok yarışların gerçekleştirildiğine dair bilgiler yazılı kaynaklarda sık sık görülür. Nitekim, güreşe ayrıca önem veren Zahiriddin Muhammed Babür kendi eseri "Babür-name"de şöyle kayıt düşer: "*Ben leşkerim ile konduğum yerlerde daima küştigirlik (güreş) gerçekleştirmeye özen gösterirdim. Pehlivan Lahuri Dost Yasin Hayr ile uzun bir süre güreşerek, sonunda Dost kendi rakibini yendi. Hükümdarın emrine binaen iki güreşçiye de para inam edildi*"; "*Gang (nehrinin) kuzey tarafını geçerek, su kıyısında gemileri durdurduk. Yiğitler bir kaç şohluk (hareket) yaptılar, bir kaç küştigirlik (güreş) gerçekleştirdiler. Saki Muhsin iddaada bulundu, ki dört beş kişiyle miyangirlik yaparım (güreşeceğim). Bir kişiyle güreşti, az kalsın düşecekti. İkincisi Şadman idi, (o) Muhsin'i yıktı. Utandı ve müzterip oldu. Güreşçiler de gelerek güreştiler*"(Bobur, 1989: 335).

Orta Asya'da güreş daha çok toy yani düğünler vasıtasıyla genelleştirilmiş, pehlivanların ödüllendirilmesiyle ise hem bu geleneğin desteklenmesi, hem de korunmasına özen gösterilmiştir. Macar alimi Armini Vamberi Türkistan ülkesine geldiği vakit bir çok güreş yarışlarına tanık olmuş ve şu kayıtları düşmüştür: "*Ailede bebeğin doğumundan sonra 40 gün geçtikten sonra, yani bebeğin kırkı çıktıktan sonra bayram (toy) başlar. Hatta, zenginler de bu bayramı (toyu) tantanalı bir biçimde gerçekleştirmeye, daha fazla misafir ağırlamaya çaba harcar. Bayram arafesinde çeşitli oyunlar gerçekleştirilir, sonunda pehlivanlar güreşirler*" (Toymuratov, 1990: 10).

Türkistan'da güreş müsabakalarının genel olarak köylerde düğünlerin yanı sıra, şehirlerde bayram, düğün, özel günden başka daha belirli günlerde gerçekleştirildiği, bu gibi etkinliklerin bölgede Rus işgalinden sonra da devam ettiğiyle ilgili olarak kaynaklar bilgiler vermektedir. Örneğin, "Turkestanskiye vedomosti" gazetesinin 1909 yılı 18 Mart sayısındaki haberlere göre, Taşkent'in "Şeytantepe" üzerinde her gün güreş gerçekleştirilmekte, buna benzer müsabakalar "Eski Atbazar"da ve "Orda"da (şehir merkezinde) cuma günleri yapılmaktaydı (Toymuratov, 1990: 10).

2. Çağdaş Özbek Millî güreşinin kuralları ve etkinlikler

Resmi olarak spor salonlarında gerçekleştirilmesi kararlaştırılan Özbek güreşinin uluslararası kurallara uygun olarak şu gibi kuralları oluşturulmuştur:

- Güreşecek sporcular 14x14 metreden 16x16 metreye kadar olan, köşeleri kırmızı renkli "tehlike çizgisi" ile belirlenmiş mavi-yeşil güreş halısı üzerinde ayakta dik durmuş vaziyette yarışacaklardır;
- Güreşte kimin galip geldiği güreş esnasında sporcunun kullandığı usûller ve meydanda gösterdiği hareketlerine göre belirlenecektir. Rakibinin kürek kemiği kısmını (arka sırtını) tam olarak yere değiren güreşçi galip sayılır;
- Güreşte boğma, rakibe acı verecek usûl ve yöntemler kullanılmasına izin verilmez. Ayaklardan tutmak yasaktır;
- Güreş düşenlerden biri mavi, ikincisi yeşil renkli *yektek* (özel giysi - köstüm) ve onun üzerinden 4-5 cm lik kuşak (belbağ) bağlayacaklardır. Kadınlar yektek içerisinden ak renkli elbise giyeceklerdir;
- Erkek güreşçiler 60, 66, 73, 81, 90, 100 kg ve 100 kg den fazla ağırlıkta, kadın güreşçiler 48, 52, 57, 63,

70, 78 ve 78 kg den fazla ağırlıktaki vezin taifelerinde güreşeceklerdir (çocuklar, gençler, orta yaşındakiler ve yaşlılar hem de kız ve kadın yarışmalarında yaş özellikleri hesaba alınarak vezin (ağırlık) taifeleri belirlenir);

- Resmi yarışmalarda güreş süresi 3 dakikadır;
- Güreşte kullanılan usul ve yöntemler şu gibi puanlarla (paha) belirtilir: *çala* (yarı/eksik), *yanbaş* (yan), *halal* (helal). Eğer kurallara aykırı hareketler kullanıldığı taktirde *tanbeh* (uyarı), *dakki* (sert uyarı), *girram* (son uyarı) cezaları yapılır. Güreşenlerdn biri *halal* pahasını kazanırsa (veya rakibi *girram* ile cezalandırılırsa) bu onun galibiyet elde ettiğini bildirmektedir. İki kere *yanbaş* puanı (pahası) kazanıldığı (veya rakibin iki defa *dakki* alması) taktirde de kimin galip geldiği belirtilir. *Çala* (yarı/eksik) puan (paha)ları hesaba katılır ve s. Puanlar denkliğiyle karşı karşıya gelindiği vakitte en son puan kazanan güreşçi galip olarak ilan edilir. Güreşçilerin puan ve uyarıları sayısı denk gelirse en son ceza alan sporcu yenilmiş sayılır, eğer puan ve cezaların tümü her iki rakipte de denk geldiği taktirde (veya hiç bir puan ve ceza alınmadığında) kimin galip geldiği hakemlerin çoğunluk oyuna göre ilan edilir.

Günümüzde güreş Özbekistan'da resmi olarak toplumsal bir biçimde daha çok Nevruz bayramı vaktinde ve "Hasıl (harman) bayramı"nda gerçekleştirilmekte, ancak, köy ve kasabalarda yaygın bir biçimde sünnet düğünlerinde düzenlenmektedir. Özbek millî güreşi devamlı ve düzenli bir şekilde devlet desteğini görmekte ve her sene güreş müsabakaları gerçekleştirilmektedir. Sırayla önce tümen (ilçe), sonra vilayet (il), cumhuriyet düzeyinde müsabakalar düzenlenerek, şampiyonlar ve adaylar belirlenmektedir. Yukarıda değinildiği gibi düzenli olarak "Özbek güreşi" uluslararası turnuvaları yapılmaktadır.

Geleneksel olarak düğünlerde düzenlenen güreş müsabakalarında ise bu kuralların büyük bir bölümüne uyulmasına rağmen, güreşmenin süresi, bazı uygulamalar ve puan değerlendirilmeleri kati bir sürette talep edilmemektedir. Düğünlerde yapılacak güreş müsabakalarının ilanı topluma köy pazarlarında özel bir adam – *Carçı* tarafından "filancı gün filan yerde, filanın güreşli toyu vardır" diye yüksek sesle duyurulmakta, uzak yerlerdeki güreşçilere davetiye (teklifname) gönderilmekte veya tanıdık güreşçiler aracıyla irtibat sağlanmaktadır. Düğünlerde güreş meydanına önce küçük yaştaki gençler veya toplum arasında ün kazanan yaşlı palvanların (pehlivan) remzi olarak güreştirilmesiyle etkinlik başlamakta, ilk etapta, yaklaşık 1-2 saat zarfında önce genç palvanların yarışması yapıldıktan sonra vilayet ve bölge mikyasında tanınan profesyonel güreşçiler meydana çıkmaktadırlar.

Bekavul olarak adlandırılan hakem yaşlı aksakalların duasını topluma duyurarak, düğüne teşrif buyuran ünlü güreşçileri tanıtmasıyla başlayan yarışma yarım gün devam etmektedir. Bekavul ilk önce güreşmek isteyen palvanı, yani talepgeri (talip olanı)n adını, doğup büyüdüğü köy ve şehir adını, bazen ise boy adını yüksek sesle ilan etmekte ve "Talepger bar mı" ("Talip olan var mı") diye sormaktadır. Kimin galip geldiğini genel olarak bekavul belirlemekte ve bunu seyircilere bildirmek için, rakiplerden birinin elini yukarıyaya kaldırarak, "Halal" diye bağırmaktadır. Bekavulun kontrolünde yarışan güreşçiler, eğer kimin galip geldiği veya kimin yasak yöntemi kullandığı gibi sorunlar çıktığı taktirde orada bulunan köy yaşlıları, aksakallar ve tecrübeli güreşçilere müracaat ederek, seyircilerin rızasıyla çözüm bulunmaktadır.

Düğünlerde güreş esnasında pehlivanların ödüllendirilmesine özen gösterilmektedir. Büyük düğünler yapıldığı vakit ödüller deve, at, öküz, koç, bazen araba (otomibil)den oluşmakla beraber, esas olarak paradan ibarettir. Bazı düğünlerde baş ödül olarak altın verildiği de olur. Ödül – *zat* olarak adlandırılmakta ve *tavak* (tabak)lardan oluşmaktadır. Önce sıradan 3. *tabak* güreşe sunularak, *zat*ın değeri ilan edilmekte, onu alan güreşçi bekavul rehberliğinde meydanda gezdirilmekte ve ona talip aranılmaktadır. Bu tabağın galibi belirlendikten sonra sırayla 2. ve 1. tabaklara sıra gelmektedir. Güreşin en heyecanlı anı olarak 1. tabak görülmektedir. Bu tabak talibinin bölgede ün kazanmış, herkesin itiraf ettiği güreşçi olmasına değer verilmektedir. Bu tür güreşçiler aksakalların duasını aldıktan sonra meydana çıkmaktadırlar.

Güreşme işi toplumda ayrı bir saygı görmekte, pehlivanlık (palvan) genel olarak nesilden nesile miras şeklinde geçmektedir. Ataları güreşçi olarak bilinen ailelerin çocuklarının gelecekte güreşçi olarak yetişeceği toplumca umulmaktadır. Böyle bir soydan gelen aileler bu işi bazen bir asır veya yarım asır sürdürdüğü, çocuk yaşaytayken devamlı beden eğitimiyle meşgul olduğu bilinmektedir. Konuya ilişkin örnek olarak makale yazarının mensup bulunduğu boy (Uz uruğu) ve bölgesine (Herdüri/Çırakçı) bakıldığında güreşle ilgili hatıraların bir asırdan fazla sürdüğü anlaşılmaktadır. Yani, Kaşkaderya vilayetinin Çırakçı tümeni (ilçesi) Kökdala kasabasına bağlı Herdüri köyünün yaşlılarından edilen bilgiye göre, köy sakini Akman palvan Buhara Emirliği döneminde (1753-1920) Emir'in Buhara şehrinde düzenlediği güreşlerde ün kazanmış, onun şöhreti uzun yıllar unutulmamıştır.

Yaşam şartları müsait olan ve soylarının güreşçilerden geldiğine güvenilen bölgelerde güreş büyük bir rağbet görmektedir. Düğünlerde bir tür at yarışması "kökpari" (kökbörü/oğlak) müsabakasının yerine güreş gerçekleştirilmesinin tercih edildiği görülmesi bunu ortaya koyar. Örneğin adı geçen köy ahalisinin daha çok güreşli düğünü seçtikleri göze çarpmaktadır. Böyle bir önemseme ve toplumsal değerlendirmenin sonucu olarak bu köyde bir kaç ünlü güreşçinin yetiştiği bunu tesbit eder mahiyettedir, ki yaklaşık 40 sene zarfında bu köyden bölgede tanınmış onlarca güreşçiler yetişmiş, 1970-1990'lı yıllar arasında iki şampiyon - SSCB ve Özbekistan

spor masteri/ustası (Abdürahman palvan Kadirov, Rahim Böriyev), 2000'li yıllardan bu yana 2 Özbekistan şampiyonu (Elmurad Kadirov, Zafar Böriyev) yetişmiştir.

Yukarıda belirtildiği gibi, güreşe geleneksel olarak Özbekistan'ın daha çok köy ve kasabalarında fazla önem verilmektedir. Geçmişte, özellikle boylar arası gerçekleştirilen güreş yarışmaları bugünlerde daha çok regional (bölgesel) bir hal arzetmektedir. Yani, eskiden Özbeklerin "Kongırat uruğı palvanları", "Saray uruğı palvanları" vs. tabirleri yerine "Buharalı palvanlar", "Kaşkaderyalı palvanlar" veya "Surhanderyalı palvanlar" denilmektedir. Eskiden herhangi bir uruğa (boya) mensup güreşçi toyda diğer bir uruğ mensubuna yenilirse, onun yerine diğer uruğdaşları talebger olarak çıkmış, böylece, güreş uruğların gurur kaynağı olarak algılanmıştır. Bugünlerde ise aynı köyden olma veya aynı il (ya da ilçe)den olma düşüncesinden yola çıkılarak güreş yapılmaktadır.

Geçmişte Özbeklerin oluşumunda büyük bir payı olan Kıpçak Özbekleri arasında daha fazla ünlü güreşçiler yetişmesinin yanı sıra Oğuz Özbekleri (Horezm ve Kuzey-Batı Buhara) temsilcilerinin nesilden nesile "Buharaca güreşi" ata mirası spor olarak sürdürmekte olmaları da tarihi gerçeklere dayanmaktadır. Bugünlerde mezkur Özbek güreşi çeşidinin "Surhan/Kaşka(derya) mektebi", "Buhara mektebi" ve "Horezm mektebi" gibi başlıca merkezlerinin bulunması da bu gibi tarihi gerçeklerle açıklanır.

Sonuç

21. yüzyılın sunduğu başlıca gelişmeler, haberleşme teknolojisinin gelişimi, çağdaşlama, şehirlileşme, globalleşme insan hayatını olumlu etkilemesinin yanı sıra, bir takım sorunları da getirmektedir. Toplumsal değerlerden ziyade daha çok kişisel beklentiler önem taşıdığı bir dönemde dünya toplumlarının hemen hemen tümü kendi kimliğinin korumaya çaba harcamakta olduğu görülmektedir. Millî kimliklerin korunması için ise geleneksel millî değerlere önem verildiği ortadadır. Dünyanın pek çok topluluklarında olduğu gibi Özbek millî kimliğinin korunmasında başlıca âmiller olarak aile düzeni, akrabalık ilişkileri, maddî ve manevî değerlerin öncelik taşıdığı görülmektedir. Manevî değerler safında millî sporlar da yer almakta olup, Özbek millî güreşi bunun küçük emsallerinden biridir. Güreş, sadece gençlerin bedensel yönden sağlam yetişmesini sağlamakla kalmayıp, vatansever nesil oluşmasının yanı sıra toplumu birleştirici âmil görevini de yapmaktadır. Bunun yanı sıra, tehlike ve sakıncalı tarafları çok düşük olan güreş, sadece Özbek toplumunun değil, hemen hemen tüm Türk topluluklarında tarihî süreçte koruna gelen sevilen bir ata sporu olarak bu toplulukların birliği ve dirliği için ayrıca bir önem arzetmekte, birleştirici unsurlardan biri olarak algılanması gerekmektedir.

Kaynaklar

TOYMURATOV A. R. Özbek Milliy küraşi. Taşkent, 1990.

"ШИНГ ТАНГ-ШУ" ("Тан сулоласининг янги тарихи")дан. Хитой тилидан А. Хўжаев таржимаси /Ўзбекистон тарихи. Хрестоматия. 2-жилд, 1-китоб. VI-XI асрлар. Масъул муҳаррирлар А. Аҳмедов, О. Бўриев;– Тошкент, Фан, 2014.

БОБУР, ЗАҲИРИДДИН МУҲАММАД. Бобурнома. Тошкент: Юлдузча, 1989.

МУХАММЕД БАБУР О СПОРТИВНЫХ ИГРАХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Асилбек АЛИЕВ*

В сентябре 2014 года в Кыргызстане (г.Чолпон-Ата) прошли международные спортивные соревнования по этническим видам спорта, преимущественно среди спортсменов Центральной Азии. Основными участниками игр были спортсмены из 9 государств, четверо из которых представляли дальнее зарубежье – Турция, Монголия, Афганистан, Азербайджан. Соревнования проводились по 8 видам спорта. Среди них были два вида борьбы на поясах: “алыш” и “куреш”. А также конный вид спорта “кок-бору” (көк бөрү) или “улак тартыш” (козлодрание).

В связи с этим представляет определённый интерес обращение к истории этих видов спорта. Отметим, куреш как вид спорта существовал на территории Центральной Азии с древнейших времён. Только его правила несколько различались в зависимости от регионов. Например, в наше время на юге Кыргызстана и в Ферганской долине куреш проводился и проводится по одним правилам, а на севере Кыргызстана, в южном Казахстане – по другим. Чтобы как-то различать их в начале нынешнего века и появился термин «алыш». Хотя, в Нарынской области издавна вместо слова «куреш», часто употребляли и употребляют слово «алыш».

Упоминания о борьбе куреш имеются в китайской рукописи «Тан-Шу» (X в.) и в трудах ученого-энциклопедиста Ибн Сины (980–1037), но они носят скудный, отрывочный и несистемный характер. Исключение в этом плане, на наш взгляд, составляет материал, изложенный в следующем средневековом источнике - “Бабур-намэ”. В основном произведении правителя, полководца, поэта, писателя, Мухаммеда Захир ад-дин Бабура (1483–1530) «Бабур-наме» (“Бабур-намэ”, Ташкент, 1993) много ярких, с большим остроумием набросанных словесных портретов не только государственных деятелей, поэтов, художников, музыкантов, ученых того периода, но и соратников Бабура – пехлеванов, оглакчи, кушчи. Пехлеванами называли в ту пору людей, которые хорошо владели приемами и навыками борьбы, распространенной во всём мусульманском мире. Сегодня ее, чтобы отличать от других классических видов борьбы, называют национальной борьбой “куреш” или “алыш”. В те времена к именам людей, занимавшихся курешом, добавляли слово «пехлеван». В настоящее время такая традиция сохранилась, только слово «пехлеван», в частности, в среднеазиатском регионе произносится несколько иначе – «палван». Палваны, как правило, высоко почитались в народе.

“Оглакчи” – так называли людей, своим умением отличавшихся в распространенной среди кочевников спортивной игре верхом на коне – козлодрании. Эта спортивная игра распространена в Центральной Азии, особенно в Кыргызстане и Казахстане, под названием «улак» или «көк-бөрү» (“көкпар” - по казахски). Соответственно, ее участника называют «улакчи». Кстати, традиция добавлять к их именам слово «улакчи» сохранилась до сих пор.

«Кушчи», обычно переводится как «сокольничий». Так называли людей, увлекающихся охотой с помощью соколов или беркутов. До сих пор этот вид охоты распространен в государствах Востока и, в том числе, Центральной Азии. Произнося имя любителя такой охоты, прибавляют к нему слово «кушчи». Эта традиция также сохранилась до наших дней.

На наш взгляд, будет не лишним проследить судьбу данного слова в кыргызском и узбекском языках. Дело в том, что из узбекского языка оно исчезло, но есть слово «кушпоз – человек, занимающийся кормлением охотничьих птиц или певчих птиц; любитель птиц» (Узбек тилининг изохли лугати, 1981: 629). А в Киргизско-русском словаре К. К. Юдахина встречаем и слово «кушпоз – любитель соколиной охоты», и слово «кушчу – соколятник, охотник с ловчей птицей» (Юдахин, 1965: 457).

Из «Бабур-наме» следует, что воины мерялись силой, в основном, в единоборстве, как правило, на привалах, в период отдыха, обычно по инициативе самих воинов. Бабур отмечает: «В час по полуденной молитве борцы устроили борьбу». Иногда борьба устраивалась и по инициативе командования: «На месте стоянки мы заставили бороться борцов», – пишет он. Или: «Мы причалили лодки к одному острову, выше лагеря, и заставили пехлеванов бороться» (Бабур-наме, 1993: 357). На таких своего рода спортивных состязаниях присутствовала масса людей и, в т. ч., высокопоставленные особы – правители, беки, визири и др. Бабур, к примеру, часто организовывал такие состязания и лично присутствовал на них.

Участвовали в борьбе, как правило, все желающие, но далеко не все удостаивались почетного прозвища «пехлеван». Бабур пишет: «Некоторые ийгиты начали забавляться, другие боролись. Кравчий

* канд.филос.наук., ст. научн. сотрудник ОшГУ, e-mail: asilbek.aliev.50@mail.ru

(одна из должностей при дворе. – А. А.) Мухсин объявил, что поборется с четырьмя или с пятью борцами. Схватившись с первым, он едва не был брошен (побежден. – А. А.), а второй, Шадман, повалил Мухсина; тот был очень пристыжен и смущен. [Настоящие] борцы тоже боролись тогда перед нами» (Бабур-наме, 1993: 357). Под «настоящими борцами» в данном случае Бабур имеет в виду именно пехлеванов. По существовавшим тогда правилам борьбу начинали сильнейшие пехлеваны. Один и тот же пехлеван после каждой победной схватки мог проводить и следующие, вплоть до того, пока не будет побежден или не окажется больше желающих с ним бороться. Заметим, многое из этого дошло до наших дней, с той лишь разницей, что состязания начинают более слабые и менее опытные борцы .

Самым знаменитым и сильным борцом в войсках Бабура считался Пехлеван Садык. Ему не было равных по силе не только среди своих борцов, но и среди борцов Афганистана и Индии. «В этот день, – пишет Бабур, – Пехлеван Садык и знаменитый борец из Ауда (Индия) боролись. Садык лишь с трудом повалил противника, ему пришлось здорово с ним повозиться» (Бабур-наме, 1993: 371). «Посидев некоторое время, мы переправились на лодке на ту сторону и заставили борцов бороться. Мы приказали Дуст Ясин Хайру бороться с другими борцами, не схватываясь с Садыком. Это было против правил, так как сначала следовало схватиться с сильнейшим. Ясин Хайр хорошо поборолся с семью противниками» (Бабур-наме, 1993: 352).

Борец, поборовший даже одного соперника, удостаивался, как правило, приза от высокопоставленных особ, присутствовавших на состязании. Но часто бывало и так, что удостаивались призов оба борца, если они были почти равны и боролись до конца. Кстати, обычай награждать борцов-курешистов за каждую победную схватку сохранился и по сей день. В этом, наверное, выражается одно из отличий куреша от других классических видов борьбы.

Бабур пишет: «Пехлеван Лахури, лодочник, схватился с борцом Дуст Ясин Хайром; они долго боролись. Дуст с трудом повалил [противника]. Обоим была пожалована полная перемена платья» (Бабур-наме, 1993: 353). Заметим, пожаловать «полную перемену платья» означает подарить полный комплект верхней одежды, начиная с обуви и завершая головным убором. Такая награда – одна из высших форм признания на Востоке определенных заслуг человека, проявления к нему благосклонности, уважения и т. д. Не менее почетным в тот период считалось и получение в качестве вознаграждения оружия. По свидетельству Бабура, такого поощрения удостаивались и пехлеваны: «Пехлеван Ходжи Мухаммеду, Пехлеван Бахпулу и Вали Парсчи было пожаловано по кинжалу» (Бабур-наме, 1993: 344). Но наивысшим проявлением внимания, почета и уважения на Востоке до сих пор считается вручение человеку полного комплекта верхней одежды, денег, оседланного коня и сокола или беркута. Такой награды, за исключением только сокола, был, по свидетельству Бабура, удостоен один из знаменитых борцов: «Садык боролся хорошо и очень легко повалил Кулала. Я пожаловал Садыку десять тысяч тенег, оседланного коня, перемену платья и чекмень с пуговицами. Хотя Кулала и повалили, ему тоже, чтобы он не унывал, была пожалована перемена платья и три тысячи тенег(Бабур-наме, 1993: 240).

Помимо материального награждения отдельные пехлеваны удостаивались почетных званий. Так, по свидетельству Бабура, Ходжа Камал ад-дин Пехлеван Бадахши носил звание «опора визирей среди людей» (Бутанаев..Худяков, 2000: 315).

Боролись не только простые воины, выходцы из народа, но и даже люди, занимавшие очень высокие посты, – правители, эмиры, визири и т. д. Об одном из таких правителей Бабур рассказывает: «Джанибек Дулдай был человек диковинного нрава и поведения; о нем рассказывали много удивительных вещей, вот одна из них. Когда он был правителем Самарканда, от узбеков прибыл посол; в землях узбеков этот посол славился своей силой. Узбеки, говорят, называют сильного человека “бука” (по-русски – бык. – А. А.). Джанибек спросил: “Ты – бука? Если ты бука, то иди, поборемся”. Как посол ни отговаривался, тот не отстает. Они борются, и Джанибек его валит. Мужественный был человек» (Бабур-наме, 1993: 47). Боролся ли сам Бабур – неизвестно.

Пехлеваны отличались, прежде всего, большой физической силой, но среди них было немало и таких, которые сочетали в себе, помимо этого, достоинства, казавшиеся, на первый взгляд, совершенно не совместимыми, по выражению Бабура, «с ремеслом борца». Бабур по этому поводу пишет: «Еще одним из бесподобных людей того времени был Пехлеван Мухамед Бу Са‘ид. Он был выдающимся борцом, а также слагал стихи и сочинял сауты и накшы; у него есть хороший накш в ладу чар-тах. Пехлеван Мухамед был человек приятный в беседе; сочетание с ремеслом борца таких свойств весьма удивительно» (Бабур-наме, 1993: 190). Заметим, «бесподобными людьми» Бабур называл очень узкий круг людей. К ним он, в первую очередь, причислял Навои, Джами, а теперь вот и пехлевана Мухамеда Бу Са’ида. Об одном из эмиров правителя Хорасана Бабур пишет: «Еще был Сейид Бадр. Это был страшно сильный человек, но движения его были очень изящны, он удивительно чувствовал ритм, замечательно хорошо плясал и исполнял какой-то необыкновенный танец. По-видимому, он сам его выдумал». Из-за этих качеств он «постоянно находился при Мирзе (т.е. правителе. – А. А.) и неизменно был ему собутыльником и собеседником»

Бабур, будучи в гостях у правителя Герата, был свидетелем того, как танцевал этот человек (Бабур-наме, 1993: 195).

Несколько человек из окружения Бабура носили прозвище «оглакчи». Самым близким ему среди них был, пожалуй, Сейид Юсуф Оглакчи. Он, по свидетельству Бабура, одно время был эмиром правителя Мавераннахра Султана Ахмед-мирзы. Про родословную Юсуфа Оглакчи Бабур пишет следующее: «Его дед, говорят, пришел от монголов, к его отцу благоволил мирза Улугбек (знаменитый астроном. – А. А.), мнения и распоряжения Сейид Юсуфа были очень хорошими, мужество у него тоже было». После смерти Султана Ахмед-мирзы Сейид Ахмед Юсуф Оглакчи стал служить Бабуру. «Когда я в первый раз прибыл в Кабул, – пишет Бабур, – Сейид Юсуф был при мне. Я оказывал ему большое внимание и, действительно, он стоил внимания» Ахмед Юсуф Оглакчи носил почетное звание «опора избранных» (Бабур-наме, 1993: 315).

Таким образом, Бабур относился с большим уважением к Сейид Юсуфу Оглакчи, который почти всегда был при нем. Последний отвечал ему взаимностью, даже проявлял о нем отеческую заботу. «Мы шли быстро, – пишет Бабур, – у большинства из нас не было кольчуг. Над нами пролетело несколько стрел; Ахмед Юсуф-бек волновался и всё время говорил: “Вы идете совсем голый (т.е. без воинских доспехов. – А. А.). Я видел, как две или три стрелы пролетели у вас над головой”. Я ответил: “Будь смелее! Немало таких стрел летало у меня над головой”» (Бабур-наме, 1993: 169). При Бабуре находился и племянник Сейид Юсуфа – Сеид Хасан Оглакчи, о котором он пишет: «В девятьсот семнадцатом году (хиджры, т. е. в 1511 г. – А. А.), когда я взял Самарканд, Сеид Хасан пришел ко мне; хотя он сочинял мало стихов, но сочинял хорошо. Он прекрасно знал астролябию и звезды, беседа и общение с ним тоже были приятны» (Бабур-наме, 1993: 183). Из этого следует, что некоторые оглакчи были всесторонне развитыми людьми.

Бабур относился с большим уважением к Сейид Ахмед Юсуфу Оглакчи и его родственникам еще, наверное, и потому, что тот «хорошо играл на кобузе» (Бабур-наме, 1993: 48) (вполне возможно, что здесь подразумевается музыкальный инструмент, называемый в настоящее время комуз – главный национальный музыкальный инструмент кыргызского народа). Бабур очень любил слушать песни и мелодии, исполняемые на кобузе. Об этом свидетельствует хотя бы то, что, находясь в Индии, за год до смерти, будучи больным, Бабур специальным приказом вызвал к себе кобузиста, хотя его окружали многие другие музыканты: «Ахмед Афшару тоже был послан указ: на полях указа я собственной рукой написал несколько слов, призывая к себе [музыканта] Феридуна, играющего на кобузе. В этот день в час полуденной молитвы я начал принимать ртуть»

Нами уже отмечалось, что Бабур имел труды по музыке, превосходившие по своему уровню подобные труды того времени. Он был автором многих песен и мелодий к ним. Их пели в народе и после его смерти. Бабур к тому же был прекрасным исполнителем песен. Поэтому он мог по достоинству оценить мелодии и наигрыши, исполняемые на кобузе.

Большой интерес представляет собой описание Бабуром людей, увлекающихся соколиной охотой, т.е. кушчи. Он сам вначале был равнодушен к соколиной охоте, но после одного случая стал сокольничим. «В тот день у меня [пропал] хороший сокол, – пишет Бабур, – которого воспитывал Шейхим Мир-и шикар. Он прекрасно ловил журавлей и аистов, и два-три раза слинял. Этот сокол так ловко ловил птиц, что даже такого равнодушного [к соколиной охоте] человека, как я, превратил в сокольничего» (Бабур-наме, 1993: 236).

У Бабура было много увлечений. Среди них соколиной охоте отводилось особое место. Может быть, и потому, что ею увлекался в свое время глубоко почитавшийся Бабуром Улугбек. По данному поводу Бабур пишет: «После мирзы Улуг-бека не было второго государя-сокольничего» (Бабур-наме, 1993:45).

Из современников Бабура самым фанатичным сокольничим был, пожалуй, Мухаммед Бурундук. «Он очень любил соколов, – пишет Бабур, – так что, если какой-нибудь сокол подыхал или пропадал, Мухаммед Бурундук Барлас упоминал своих сыновей и говорил: “Отчего такой-то не умер или отчего такой-то не сломал себе шею раньше, чем околел или пропал тот сокол”. Конечно, в том, что соколы для него были ближе и дороже, чем собственные дети, есть, безусловно, доля мрачного юмора. Всё это не мешало ему, однако, быть даже «очень знающим и великим начальником (Бабур-наме, 1993: 178).

О том, как высоко почиталась соколиная охота во времена Бабура, свидетельствует, в частности, наличие при дворе правителя должности «кушбеги». Это слово буквально переводится «главный сокольничий» и обозначает одну из высших придворных должностей.

Любовь к соколам и соколиной охоте не мешала, однако, многим кушчи, по свидетельству Бабура, быть одновременно хорошими поэтами, учеными, служителями религии, стрелками из лука, прекрасно владеть саблей. «Хасан Али Джапар, – пишет он – состоял при Султане Хусейн-мирзе в качестве кушбеги; он был поэтом и употреблял тахаллус Туфейли. Касиды он сочинял хорошо и в свое время был вождем по отношению к касидам» (Бабур-наме, 1993:183). «Другой эмир был Дервиш Мухаммед Тархан. <…> Это

был хороший мусульманин, мягкий человек, [настоящий] дервиш. Он постоянно переписывал Коран, много играл в шахматы и хорошо играл, отлично знал повадки охотничьих птиц и прекрасно запускал соколов» «Еще был, – продолжает Бабур, – Ислим Барлас. Это был простой человек, он хорошо знал дело сокольничего. Некоторые вещи он делал хорошо; выпуская стрелы из самострела с силой в тридцать-сорок батманов, он насквозь пробивал доску. На стрельбище он скакал с одного конца стрельбища до другого, снимал лук, целился на всем скаку, стрелял и попадал в цель. Еще он привязывал кольцо к веревке длиной в кари или полтора кари, а другой конец веревки укреплял к дереву [и сильно закручивал веревку]. Пока веревка раскручивалась, он пускал стрелу, а стрела пролетала через кольцо. Таких диковинных вещей он делал немало» Этот человек, кстати, был постоянным собутыльником правителя Хорасана Султана Хусейн-мирзы (Бабур-наме, 1993: 182). Таким образом, некоторые этнические виды спорта народов Центральной Азии имеют древнею историю и широкую распространённость.

Литература

Узбек Тилининг Изохли Лугати, в 2 тома, Москва, 1981.
ЮДАХИН К. К., Киргизско-русский словарь, Москва, 1965.
Бабур-Наме, Ташкент, 1993.
БУТАНАЕВ В. Я., ХУДЯКОВ Ю. С., История енисейских кыргызов. – Абакан, 2000.

53

ДЕНЕ МАДАНИЯТЫ АДИСТЕРИНИН ПЕДАГОГИКАЛЫК ЧЕБЕРЧИЛИГИН КАЛЫПТАНДЫРУУДА КЫРГЫЗДАРДЫН САЛТТУУ ОЮНДАРЫН ЖАНА УЛУТТУК СПОРТУНУН ТҮРЛӨРҮН КОЛДОНУУНУН МААНИСИ

Канат ДЖАНУЗАКОВ* - А.С. КАСМАЛИЕВА**

Аннотация

Макалада авторлор тарабынан дене маданияты адистерин даярдоодо жана алардын педагогикалык чеберчилигин калыптандырууда кыргыздын салттуу оюндарын жана улуттук спорттунун түрлөрүнүн дене тарбиялык каражаттарын, мелдештик көнүгүүлөрүн колдонуунун усулдук өзгөчөлүктөрү жана тарбиялык маанилеринин баалуулуктары талдалып берилди.

Ачкыч сөздөр: дене маданияты адистери, улуттук спорт түрлөрү, кыргыздын салттуу оюндары, баалуулуктар, педагогикалык чеберчилиги

Кыргыздын улуттук спортунун түрлөрүнүн мектепке чейинки жана жалпы орто билим берүү окуу жайларынын дене тарбия сабагынын программаларына расмий түрдө киргизилиши жана кеңири түрдө колдонула башташы эгемендүү Кыргызстандын кийинки кездеги эң бир көрүнүктүү жетишкендиктеринин бири болуп эсептелет. Өзгөчө өлкөбүздүн элет жергелеринде окуп билим алып жаткан окуучулардын дене тарбия сабагынын программаларынын вариативдүү бөлүгүнө киргизилиши, кыргыздын улуттук оюндарын салттуу педагогикалык каражат катары колдонуунун жаңы бир деңгээлге чыгышын жана ошондой эле билим берүү жана дене маданияты системасындагы стратегиялык маанидеги окуу тарбия дисциплиналарынын дагы бир бөлүгү катары кабыл алынышын айкындайт.

Кыргыздын салттуу оюндарынын жана улуттук спортунун түрлөрүнүн жаштарга, өзгөчө мектеп жашындагы уландар менен кыздарга тийгизген тарбиялык таасири талашсыз. Бирок, азыркы учурда орто жана жогорку окуу жайларында улуттук дене тарбия жана спортунун каражаттарынын толук кандуу колдонулбай келиши бүгүнкү күндөгү билим берүү системасынын көйгөлөрүнүн бири болу эсептелет. Мындай абал өлкөбүздүн жалпы билим берүү системасында орун алып турган объективдүү жана субъективдүү факторлордун жана чечилбей келе жаткан маселелеринин эсебинен болууда.

Акыркы изилдөөлөр далилдегендей бүгүнкү күндө көпчүлүк мектептердин дене тарбия сабактарында окуучуларды негизинен стандарттуу дене тарбия даярдыгы боюнча нормативдерди аткарууга даярдоо менен гана чектелгенин көрөбүз, ошол эле учурда кыргыздын улуттук оюндарынын тарбиялык мүмкүнчүлүктөрү толук колдонулбай, кээ бир мектептерде дене маданиятынын эң жогорку стратегиялык каражаты катары экендиги, эске да алынбай калган.

Мындай кеиштүү абалдын орун алышынын бирден – бир себеби - дене маданияты адистеринин даярдыктарындагы салттык оюндарды жана улуттук спорттун түрлөрүнүн дене тарбиялык каражаттарынын педагогикалык мүмкүнчүлүктөрүн, тарбиялык жана эстетикалык баалуулуктарын эффективдүү колдоно билүү методикасынын жетишсидиги.

Азыркы учурда дүйнөдөгү глобализация процессинин оң жана терс таасирлеринин алкагында кыргыз улутунун салттуу маданиятынын баалуулуктарын, колоритин, каада-салтын, тарбиялык өзгөчөлуктөрүн сактап калуу жана аларды окуу-тарбия процесстеринде максаттуу колдонуу жогорку маанидеги педагогикалык жана методикалык милдет болуп эсептелет. Ушул себептен дене тарбия жана спорт боюнча адистерди даярдаган жогорку окуу жайлары, окуу программаларына салттуу оюндарды жана улуттук спортун түрлөрүн окутуунун методикаларын туура колдоно билүү усулдук материалдарын кеңири жана терең өздөштүрүү менен окутуулары зарыл. Ошондой эле адистерди даярдоодо улуттук спорт түрлөрүн өнүктүрүү борбору жана улуттук оюндар боюнча коомдук уюмдар (федерация жана ассоциялар) менен биргелешип, салттуу оюндардын жана улуттук спорт түрлөрүнүн баалуулуктарын жаштарды тарбиялоо процессинде кеңири колдонушунун жолдорун теориялык жана методологиялык жактан негиздеп, усулдук жана практикалык колдонмолорунун илимий жактан негизделген методикаларын жана каражаттарын иштеп чыгуу бүгүнкү күндүн эң жооптуу талабы.

Дене тарбия жана спорт адистеринин профессионалдык даярдыгын жогорулатууда, дене тарбия мугалимдеринин, спорт машыктыруучуларынын педагогикалык чеберчилигин калыптандыруу процессинде - чеберчиликтин конструктивдик, дидактикалык, башкаруу-коммуникативдик компоненттерин бирдиктүү алып кетүү керек.

---

* к.п.н., проф., Кыргыз-Түрк “Манас” Университети, Бишкек, Кыргызстан.

** к.п.н., доцент, Кыргыз-Түрк “Манас” Университети, Бишкек, Кыргызстан.

Дене тарбия мугалими окуучулардын кыймылдык ишмердүүлүгүн башкаруу менен бирдикте, алардын инсандык сапаттарын калыптандыруу процессин уюштуруу керек. Мектеп окучууларынын дене тарбиясы сабактарында алардын ден соолуктарын чыңдоочу, келечекте өндүрүмдүү иштөөгө жана мекенди коргоого туруктуу даярдыкта болууга жеткирүү үчүн бардык дене тарбия каражаттар, өзгөчө салттуу оюндардын, улуттук спорттун түрлөрүнүн көнүгүүлөрүнүн, усулдук каражаттарынын колдонулуусу дене маданиятынын базалык элементи катары кабыл алынышы педагогикалык бийик максат болуп эсептелет.

Учурда коомдоо жүрүп жаткан өзгөрүүлөр, глобализация процесстери, илимий-техникалык жаңылануулар дене тарбия жана спорт боюнча адистерин даярдоо программасына тийгизген таасирлери аябагандай чоң жана көп багыттуу. Ошондуктан педагогдун негизги милдети окуучуларга тарбия берүү процесстеринин максатын, милдеттерин жана маанисин терен түшүндүрүп берүү менен бирдикте, окуу-тарбия берүүдө улуттук оюндардын жана спорттук таймаштардын көнүгүүлөрүн жана каражаттарын колдонууну усулдук жактан негиздеп, алардын атуулдук милдеттерин терең түшүндүрүп берүү, окуучулардын активдүүлүгүн, өз кызматына жана милдеттерине чыгармачылык менен аракеттенүүсүн калыптандыруу.

Улуу педагог В. А. Сухомлинский өз учурунда: «Педагогдун билими, педагогикалык маданияты тарбиялык ишке катышпаган учурда кыймылсыз жана жансыз жүк болуп кала берет» (Сухомлинский, 1958: 75.) - деп баса белгилеген.

Дене маданияты адистеринин педагогикалык ишмердүүлүгү – дене тарбия сабактарында окуучулардын инсандык, адеп-ахлактык, эстетикалык сапаттарын калыптандырып, окуу процессин гумандаштыруу багытында алып баруу жана сабактарда салттуу оюндардын, спорт түрлөрүнүн каражаттарын, алардын руханий баалуулуктарын кеңири колдонуусунда. Ошол себептен дене маданияты жана спорт адистеринин профессионалдык даярдыктарын, педагогикалык чеберчилигин жогорулатуу процессинде улуттук спорт оюндарын, көнүгүүлөрүн, техникалык, тактикалык, эмоциялык баалуу каражаттарын жана алардын элементтерин окутуу жана үйрөтүү методикасына өзгөчө көнул бурулушу керек.

Дене маданияты адисинин методикалык даярдыгы уюштуруучулук чеберчилиги менен бирге болушу керек. Дене тарбия сабагы же спорттук машыгуу учурунда окуучулар менен ишмердик мамиле түзүп, сабакты туура уюштуруп-башкарууну уйрөтүү, окуучуларга көнүгүүлөрдү аткаругуга толук шарт түзүү, сабакта керектелүүчү спорт шаймандандырын дайындоо ж.б. уюштуруу иштерине студенттерди көндүрүү – бул болочоктогу адистердин методикалык-уюштуруучулук даярдыгын жогорулатуу жана педагогикалык чеберчилигин калыптандыруунун негизги болуп эсептелет.

Өспүрүм балдардын жана мектеп окуучуларынын арасында салттуу оюндарды жана улуттук спорттун түрлөрүн кеңири таркатуу менен бирге алардын теориялык жана практикалык дярдыгынын сапатын жогорулатуу керек. Ал үчүн кыргыздын улуттук спортунун түрлөрүнүн жана салттуу оюндарынын адамдын ден соолугуна, организмдин функционалдык абалына, спорттук даярдыгына тийгизген таасири жөнүндө маалымат берүү менен бирге, улуттук оюндардын мелдештерине катышуучу спортчулардын шамдагайлыгын, ылдамдыгын, күчүн, чыдамкайлыгын жана алардын атайын даярдыктарынын техникалык, техника-тактикалык ыкмаларын өнүктүрүүнүн эффективдүү жолдорун аныктоого өзгөчө көңүл буруу зарыл. Бул сапаттарга спортчулар талыкпастан көп жылдык машыгуулардын аркасынан гана ээ болоору көптөгөн илимий изилдөөлөр менен аныкталган.

Улуттук спорт оюндарын педагогикалык процесстерде колдонууда жана аларды өнүктүрүүдө, кыргыз элинин ата-бабалардан калган салттуу оюндарын, үрп-адаттарын, оюн-шоокторун, салт-санаасын сактап калуу жана аларды өркүндөтүү жолу менен жаштардын эстетикалык талаптарын канааттандыруу, жаштарды жарандык жана инсандык тарбиялоо жолдорун таап, кыргыздын улуттук оюндардын ачыла элек терен философиялык негизин жана мазмунун ачыктап, баалуулуктарын белгилеп, алардын тарбиялык мүмкүнчүлүктөрүн багыттуу колдонуу керек.

Кыргыздын улуттук спорт оюндарынын техникалык элементтери учурда колдонуп келе жаткан жалпы дене тарбия көнүгүүлөрүнүн классификациясы боюнча экиге бөлүнөт:

1. **Негизги каражаттар** – бул спорттук мелдешке даярдоочуу жана спорттук мелдеш учурунда колдонула турган ар-кандай кыймыл – аракеттер (жалпы өнүктүрүүчү көнүгүүлөр, жалпы жана атайын даярдоочуу көнүгүүлөр, негизги көнүгүүлөр – ар бир спорттун түрүнө жараша).

2. **Коштоочуу каражаттар** – эң мыкты көрсөткүчтөргө жетишүү жана спорттук машыгуунун таасирин тереңдетүү учун колдонулган кошумча каражаттар.

Кыргыздын салттык оюндарынын жана улуттук спорт түрлөрүнүн негизги жана коштоочу каражат-тарын колдонуу ыкмаларын өркүндөтүп жатып, алардын тарбиялык маанисине да токтолуп кетели.

Көпчүлүк машыктыруучулар жогорку спорттук жетишкендиктерге багыт алып ар кандай каражаттарды, усулдук ыкмаларды колдонуу учурунда, же болбосо дене тарбия сабагында окуучулардын

кыймылдуу ишмердуулугун уюштуруп келип - улуттук оюндардын тарбиялык маанисине жеткиликтүү көңүл бурушпайт. Белгилүү болгондой улуттук спорт оюндарынын кайсы гана түрүн албайлык, алардын тарбиялык мааниси терең мазмундуу болуп, ар дайым ойлонуу менен иш алып барууну, токтоолукту, сабырдуулукту, кайраттулукту, чынчылдыкты, берилгендикти, эрктүүлүктү жана эрежеге баш ийүүнү талап кылат.

Улуттук спорт оюндарынын түрлөрүнүн жабдууларын алсак – ал башка спорттун түрлөрүнөн өзгөчө айрымаланып турат. Ар бир оюндун катышуучуларынын спорттук сырткы кийимдери улуттук колоритке ылайык, жарашыктуу жана ыңгайлуу болуп, керектүү учурларда ар кандай жаракаттардан сактоочу фукциясын да аткарып келет (кементай, кур, тебетей, кандагай, өтук ж.б.).

Кыргыздын салттуу оюндарын жана улуттук спортунун түрлөрүн дене маданияты адистерин даярдоодо, алардын педагогикалык чеберчилигин калыптандырууда пайдалуу дене тарбия каражаты катары колдонуу үчүн төмөнкү маселелердин чечилиши абзел:

Биринчиден – кыргыздын улуттук спорт түрлөрүнүн техникалык, тактикалык жана мелдештик өзгөчөлүктөрү, окутуп-үйрөтүүнүн усулдук методикалары жөнүндө билим берүү; техникалык жана тактикалык элементтерди так, бирдей тартипте жана ыргакта аткарууга, алардын негизги кыймыл аракеттерине туура усулдук жактан туура өздөштүрү методикалары менен тааныштыруу.

Экинчиден, улуттук спорт түрлөрүнүн адамдын ден соолугуна, организмдин функционалдык системаларына, психологиялык абалына жана спорттук мелдештерге даярдыгына тийгизген пайдалуу таасирлери жөнүндө илимий негизделген маалыматтарды топтоо.

Үчүнчүдөн – ар бир сабактын тарбиялык багыты туруктуу жана негиздүү болушу керек. Дене тарбия сабагын өткөрүүдө же спорттук машыгуу учурунда – кыргыздын салттуу оюндарынын, улуттук спортунун түрлөрүнүн келип чыгышы, өнүгүү этаптары, алардын тарбиялык, патриоттук жана эстетикалык баалуулуктары жөнүндө маалымат берүү учурунда сөздүн коммуникативдик жана экспрессивдик мүмкүнчүлүктөрүн кеңири колдонуу.

Дене маданияты адистеринин педагогикалык чеберчилигин калыптандырууда кыргыздардын салттуу оюндарынын жана улуттук спортунун түрлөрүнүн техникалык, тактикалык, эстетикалык каражаттарын кеңири колдонуу жогорку мааниге ээ. Бул учурда окутуп үйрөтүүнүн көрсөтүп берүү ыкмалары менен бирге сөз аркылуу жеткиликтүү кайрылуу жолдорунун колдонулушу натыйжалуу болуп эсептелет. Мындан башка дагы төмөндөгүдөй окутуу ыкмаларын эстетикалык баалоо колдонуу максаттуу болот:

- көрсөтмө берүү;
- ар тараптуу көрсөтмө берүү;
- түшүндүрүү;
- сүйлөшүү;
- аңгемелешүү;
- баа берүү;
- ар тараптуу баа берүү;
- баа берүү менен бирге ал бааны жогорулатуу жолдорун көрсөтүп берүү.

Белгиленген методикалык ыкмаларды колдонуу ар бир кыймыл–аракеттин же болбосо көнүгүүнүн эстетикалык мүнөздөмөсүнүн толук жана жеткиликтүү берилишине көмөк берет. Ошондуктан, дене маданияты адистеринин педагогикалык чеберчилигин калыптандырууда салттык оюндардын жана улуттук спорт таймаштарынын баалуулугун колдонуу процессинде эстетикалык категориялар жана мүнөздөмөлөр өтө маанилүү болуп эсептелинет. Мисалы: ордо оюнунда – оюнчулар чукөнү таамай атышы үчүн эң ыңгайлуу абалды тандап алып, кыймылдын техникалык ыкмасын так, туура, келишимдүү жана жыйынтыктуу аткаруусу керек. Ошол эле учурда спортчунун жүрүм-туруму, оюнга болгон мамилеси да оюндун шартына жооп бериши керек. Тогуз-коргоолдун жекече түрүндө оюнчулардын кыймыл-аракеттеринен, татыктуу таймашуусунан тышкары - тактанын жасалгасы, анын көлөмү, коргоолдун өңү-түсү да мелдештин жобосуна ылайык болуусу зарыл.

Эстетикалык баа берүү аркылуу окуучулардын эстетикалык көз карашын, адамдын эстетикалык табитин канааттандыруу сезимдери калыптанат. Эстетикалык канааттандырууну камсыз кылуу үчүн - спорттук кийимдин, спорт жабдууларынын кооздугун, адамдын жогорку маданиятын, анын табият менен биримдигин көрсөтүү керек. Белгилүү элдик оозеки же жазуу чыгармаларында «эң сонун», «мыкты», «кооз», «көрксүз», «кереметтүү» деген эстетикалык түшүнүктөр дайыма колдонулуп келген. Бул түшүнүктөр жаштардын эстетикалык сезимин жана табитин калыптандырат. Адамдын эстетикалык аң сезимин өнүктүрөт, эстетикалык толгонууларга алып келип, эстетикалык ой-пикирди, жаны эстетикалык көз карашты пайда кылат.

Эстетикалык баа берүүну үйрөтүү – улуттук оюндардын эстетикалык көрүнүшү, ар бир техникалык элементти так аткаруу менен жогорку эстетикалык идеалга ар дайым умтулуу болуп саналат. Кыргыз спорттук оюндарын жана мелдештердин улуттук колоритин пайдалануу менен бирге кыргыздын

байыртадан калган каада-салтына, маданиятына таянуу - жаштардын эстетикалык табитин кандырууга шарт түзөт.

Азыркы учурда өлкөбүздө дене тарбия жана спорт боюнча адистерди даярдап жаткан орто жана жогорку билим берүү окуу жайларынын окутуу программаларына олуттуу өзгөртүлөр киргизилип жатат. Дене маданияты мугалимдерин, машыктыруучуларын даярдоо программаларынын мазмунунун өзгөрүүлөрүнө байланыштуу болочок адистердин кесиптик керектүү компетенцияларын калыптандыруу үчүн атайын педагогикалык шарттарды түзүү зарылчылыгы келип чыгат. Болочок мугалимдердин (студенттердин) жана дене маданияты адистеринин педагогикалык чеберчилигин калыптандырууда кыргыздын улуттук оюндарынын терең философиялык мазмунун колдонуп, тарбиялык, атуулдук, патриоттук, баалуулуктарын жана мүмкүнчүлүктөрүн окутуунун методикалык өзгөчөлүктөрүн менен бирге айкалышта уюштурулса заманбап адистерибиздин педагогикалык чеберчилигинин жогорку деңгээлде болушунда шек жок.

Адабияттар

САРАЛАЕВ М. К., Букуев М. О., Мамбеткалиев С. М. Манастан калган оюндар. Бишкек, 1995.

ӨМҮРЗАКОВ Д. Ө., Саралаев М.К. Кыргызские национальные виды спорта и народные игры. Фрунзе: Кыргызстан, 1981.

ТУРГАНБАЙ УУЛУ М. Ордо. Ош: «Шамдагай», 1992.

ОРОЗОБАКОВ Т., Чылымов А., Тогуз коргоол. Фрунзе: Кыргызстан, 1990.

ШАРАБАКИН Н. И., Мамбеталиев К. У., «Теория физической культуры», Б., ШАМ, 1997.

“ТҮРК ЭЛДЕРИНИН САЛТТУУ СПОРТТУК ОЮНДАРЫ” темадагы
Эл аралык Симпозиумдун
Р Е З О Л Ю Ц И Я С Ы

“Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары” темадагы Эл аралык Симпозиум 2014-жылдын 20-22 ноябрларында Кыргыз-Түрк “Манас” университетинде болуп өттү. Симпозиумга ондон ашык өлкөнүн белгилүү окумуштуулары, дене-тарбия жана спорт тармагындагы адистер, эл аралык спорт чеберлери, дүйнө чемпиондору катышышты.

Бул эл аралык илимий форум 2012-ж Кыргызстандын демилгеси менен Түрк тилдүү мамлекеттердин кызматташтык кеңешинин саммитинин чечимине ылайык Ысык-Көлдө 2014-жылдын 8-14-сентябрда өткөрүлгөн Биринчи бүткүл дүйнөлүк көчмөндөр оюндарына утурлай, аны илимий жактан да ар тараптуу талкуулоо максатында уюштурулду. Анткени, спорт элдерди бириктирүүчү, ынтымак-ырашкерликти бекемдөөчү данакерлик милдетти аркалайт. Кыргыз Республикасынын президенти Алмазбек Атамбаев тарабынан жолдогон кайрылуусунда да баса белгиленгендей эле, орток өтүмүшү бар калктардын ортосундагы достук мамилелерди мындан ары чындоого, маданий кызматташтыкты терендетүүгө өбөлгө боло тургандыгы кажетсиз.

Ушул өңүттөн алып караганда пленардык жыйында жана секциялык отурумдарда окумуштуулар арасындагы илимий тартышуулар жана алынган белгилүү маалыматтар, симпозиумдун негизги маселеси болгон түрк калктарындагы салттуу спорт оюндарына байланыштуу маселелер, орток байланыштар жана келечеке карай өнүгүүдө бир бүтүндөй комплекстүү кароону жана терең талдап изилдөөнү сунушташты.

Уюштурулган симпозиумдун, түрк калктарынын тарыхтан азыркыга калган ар кыл оюндарынын жана спорт түрлөрү сыяктуу мелдештеринин орток баалуулуктары биринчи жолу аз да болсо колго алынууда:

1. Изилдөөгө алынышы;
2. Орток экендигине маани берилүүсү;
3. Булардын арасындагы тарых, мекен, коомдук жана саясий шарттарга карап, алардын өзгөчөлүк-төрүнүн белгилениши менен аты аталган иштин өтө маанилүү болгондугундагы пикирдебиз.

Буга байланыштуу симпозиумдун катышуучулары көчмөн элдердин салттуу спорттук оюндарын комплекстүү изилдөө жана анын кенен жайылтууда төмөндөгү максаттарды белгилешти:

1. Учурда мамлекеттер аралык актуалдуу илимий маселеге айланган көчмөндөрдүн салттуу спорттук оюндарын ар тараптуу, комплекстүү изилдөө;
2. Симпозиумдун жүрүшүндө көп колдонулуп, бирок батыштын адабияттарында терс маани билдирген «көчмөн» сөзүнүн ордуна, түрк элдеринин орток өтүмүшүн билдире ала турган «көч баштаган журттуу эл» же «аттуу көч баштаган журттуу эл», же болбосо «көчүп-журташкан» деген сыяктуу терминдерди колдонсок боло тургандай. Анткени адамзат тарыхындагы алгачкы коомду билдирген «номад» сөзү, батыштын адабияттарында алгачкы коом, жапайы, варвар дегенди билдирет. Түрк калктарынын өтүмүштөгү тарыхына мындай терминди колдонуп, жакындатууга же тандоого болбойт. Билингендей эле, түрк элдеринин таралган географиялык алкагы көчмөнчүлүктөн жогору турган, көч башында журташкан турмуш шартында куралган. Мындай алып караганда, өтүмүштөгү түрк каганаттары жана мамлекеттери көч баштаган журттуу эл тарабынан түптөлгөн.
3. Түрк Кеңеши тарабынан патронажга алынган “Көчмөндөрдүн бүткүл дүйнөлүк оюндары” глобалдык мүнөзгө ээ болуу менен олимпиадалык оюндардын денгээлинде өткөрүлүшү тууралуу сунуштарды толук колдойбуз жана бул оюндарды ыраатгуу түрдө өткөрүлүп турушун туура деп эсептейбиз;
4. Байыркы түрк калктарынын унутула баштаган салттуу оюндарын жандандыруу, калыбына келтирүү иштерин аткаруу;
5. Айрыкча түрк элдеринин мамлекеттүүлүк жана мамлекетти башкаруу принциптерин даана чагылдырган салттуу спорттук оюндарды, анын ичинен акыл оюндарынын түрлөрүн өнүктүрүү;
6. Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары боюнча тарыхый-этнографиялык, археологиялык, фольклордук изилдөөлөрдү жүргүзүү;
7. Азыркы түрк элдеринин арасында салтуу спорт оюндары боюнча конференция, симпозиум жана конгрестерди дайыма уюштуруу;
8. Түрк элдериндеги оюндардын Атласын түзүү керек. Бул илимий деңгээлде аткарыла турган маанилүү проектке салттуу оюндар боюнча иштеген тарыхчы, этнолог, филолог, фольклористтерди жана спортсмендерди тартып, эл аралык автордук курамын түзүү;
9. Ат үстүндөгү, күрөш, акыл, мергенчилик ж.б. салттуу оюндардын адам денесине, тарбиясына тийгизген таасирин чагылдырган, спорттук оюндардын кайталангыс колорити боюнча илимий жыйнактарды жарыялоо;

10. Ар бир оюндун бирдиктүү эрежелерин түзүп, жалпы стандарттарды иштеп чыгуу керек. Эрежелерди иштеп чыгууда тарыхый-маданий өзгөчөлүк сакталууга тийиш;
11. Бул алкакта аткарыла турган спорт оюндары жана мелдештери үчүн мамлекеттер аралык жана мамлекеттик оюндарды өткөрүү боюнча мамлекеттер аралык жоболор иштелип чыгышы керек;
12. Оюндардын түрлөрү боюнча республикалык, мамлекеттер аралык мелдештерди уюштуруу системасын иштеп чыгуу;
13. Уютурулуучу сорттук мелдештерде кызмат кыла турган калыстар тобун окутуу борборун түзүү;

Жыйынтыгында;

14. Ысык-Көлдө 2014-жылдын 8-14-сентябрында өткөрүлгөн I Бүткүл дүйнөлүк көчмөндөр оюндарынын экинчисин уюштурууда, «II Бүткүл дүйнөлүк көчмөндөр оюндары» болуу менен анын алдында же кийинкисине калтыруу менен “II Эл аралык түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары симпозиуму» сыйктуу өткөрүлүшү боюнча сунушутары берилди.

TÜRK HALKLARININ GELENEKSEL SPOR OYUNLARI
ULUSLARARASI SEMPOZYUM
S O N U Ç   B İ L D İ R İ S İ

20-22 Kasım 2014 tarihleri arasında Üniversitemizin çatısı altında düzenlenen Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Uluslararası Sempozyumu, dünyanın değişik ülkelerine mensup tarihçi, halkbilimci, dilci, beden eğitimi ve spor alanında çalışmalar yürüten çok sayıda uzmanın bir araya gelmesine, iki gün boyunca sepmozyum temasıyla ilgili bilgi üretimine, mevcut bilgilerin yeni bakış açılarıyla değerlendirilmesine vesile olmuştur.

Söz konusu sempozyum, Türk Konseyi'nin 2012 yılında aldığı karar çerçevesinde 2014 Eylül ayında Kırgızistan'da gerçekleştirilen I. Uluslararası Göçebe Oyunları ve Spor Olimpiyatları'nın akademik altyapısını oluşturma maksadıyla düzenlenmiştir. Kırgızistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Sayın Almazbek Atambayev'in de belirttiği gibi, ortak geçmişi bulunan halkların daha fazla yakınlaşmalarına ve birbirini çok daha iyi tanımalarına yardımcı olacağı düşünülmüştür.

Sempozyum süresince sunulan tebliğler, tartışılan konular ve verilen bilgiler, sempozyuma konu olan Türk halklarının geleneksel spor oyunları meselesinin ilmî açıdan incelenmesi, târihî köklerinin araştırılması, bugünkü durumlarının tespiti, ulaşılan sonuçların geniş bir coğrafyaya yayılmış bulunan Türk halkları arasındaki ortak bağları ve değerleri pekiştirmesi, ortak duygu, ideal ve geleceğe yönelik amaçların güçlendirilmesi noktasında henüz başlangıç safhasında bulunduğumuzu göstermektedir. Bu bakımdan, meselenin ileriki yıllarda daha sistematik, düzenli ve ısrarlı bir şekilde ilmî seviyede ele alınması, araştırmaların ve incelemelerin derinleştirilerek sürdürülmesi gerekli görülmektedir.

Ancak gerçekleştirilen sempozyumun, Türk halklarının dünden bugüne yansıyan oyunlarının, sporlarının, yarışlarının ve benzeri ortak değerlerinin ilk defa derli-toplu sayılabilecek şekilde:

1. Tespitlerinin yapılmış olması,
2. Ortak yönlerine dikkat çekilmesi,
3. Bunlar arasında, zamana, mekâna, sosyal ve siyasî şartlara bağlı olarak ortaya çıkan farklılıkların niteliğine dâir düşüncelerin dile getirilmesi bakımından son derece önemli bir ilmî faaliyet olduğu noktasında hemfikiriz.

Bu çerçevede, geleceğe yönelik çalışmalar cümlesinden olmak üzere, aşağıda maddeler hâlinde belirlenen hususların deklare edilmesi noktasında görüş birliğine varılmıştır:

1. Günümüzün aktüel meselelerinden biri olan göcebe ve yerleşik Türk halklarının gelenekesel spor oyunları önümüzdeki yıllarda daha sistematik, düzenli ve ısrarlı bir şekilde ilmî seviyede, etraflıca araştırılmalıdır.
2. Bu sempozyum süresince sunulan tebliğlerde sıkça kullanılan, fakat batı literatüründe olumsuz anlamlar da yüklenen "göçmen" sözü yerine, Türk haklarının ortak hayat tarzlarını ifade etmek için "göçer-evli" veya "atlı göçer-evli" yâhut en azından konar-göçer kavramlarının kullanılmasının doğru olacağı kanaati benimsenmiştir. Çünkü insanlık tarihinde hemen her halkın hayatının ilk dönemi için kullanılmış olan "nomad" kelimesinden mülhem olarak kullanılan göçmen kelimesine, Batı literatürü daha ziyâde ilkel, yabânî, barbar gibi anlamlar yükleyerek kullanmayı tercih etmektedir. Böyle bir yaklaşım ve tercih, Türk halkları açısından kabul edilemez. İyi bildiğimiz üzere, Türk halklarının yaşamış oldukları coğrafya dolayısıyla, göçmenlik değil, aksine arasında ciddî fark olduğunu düşündüğümüz göçer-evlilik onlar için bir hayat tarzı olmuştur. Diğer yandan, tarihte kurulan Türk devletlerinin kurucularının göçer-evli halklar oldukları da iyi bilinmektedir.
3. Türk Keneşi tarafından desteklenen Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları, Olimpiyat Oyunlarının alternatifi olarak düşünülebilir. Söz konusu oyunlar, ileriki yıllarda Türk Dünyası Olimpiyat Oyunları şekline dönüştürülerek daha kalıcı ve düzenli hâle getirilebilir. Bu amaca ulaşabilmek için, bugün Türk Keneşi çatısı altında, belli başlı Türk devletlerinin yönetim kademelerine kadar sâhiplenilen Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları meselesi, aynı desteği önümüzdeki yıllarda da yanında bulmalıdır.
4. Bu çerçevede yürütülecek olan çalışmaların verimli olabilmesi için, tespit olunan ve günümüzde unutulmuş bulunan veyâ unutulmakta olan târihî geleneksel Türk oyunlarının yeniden canlandırılması faaliyetlerine bir an önce başlanması;
5. Eski Türk halklarının devlet ve devlet yönetimi ilkelerini yansıtan spor ve zekâ oyunları türlerinin belirlenip geliştirilmesi;
6. Türk halklarının geleneksel spor oyunlarıyla ilgili târih, etnografya, arkeoloji, folklor ve dil araştırmaları yapılması;
7. Türkçe konuşan ülkelerde geleneksel spor oyunlarıyla ilgili periyodik konferanslar, sempozyumlar ve kongreler düzenlemesi;
8. Geleneksel Türk oyunlarının coğrafî dağılımını net bir şekilde ortaya koyacak bir atlasın, bir haritanın düzenlenmesi; bunun gerçekleştirilebilmesi için tarih, etnoloji, arkeoloji, dil, folklor ve benzeri alanında

uzman ilim adamlarından oluşacak bir heyetin oluşturulması;

9. At oyunları, güreş, zekâ oyunları, avcılık gibi spor oyunlarının ruh ve beden eğitimine katkısını ortaya koyan monografik nitelikli ilmî yayınlar yapılması;
10. Geleneksel oyunların her biri için kalıcı kurallar belirlenip bunların genel standartlar hâline getirilmesi; bu kurallar tespit olunurken halkların tarihî-kültürel özelliklerinin dikkate alınması; bu çerçevede uluslararası ve ulusal spor yarışmalar düzenleme sisteminin geliştirilmesi;
11. Bu çerçevede gerçekleştirilecek oyunlar ve yarışmalar için uluslararası ve ulusal spor yarışmaları düzenleme sisteminin geliştirilmesi;
12. Geleneksel Türk oyunlarının periyodik olarak gerçekleştirilecek olan yarışmalarda sergilenmesini kolaylaştırmak amacıyla, mevcut oyunların biribirleriyle ilişkilerini de dikkate alarak iyi bir tasnife tâbi tutulması;
13. Gerçekleştirilecek yarışmalarda görev alacak yarışma jürilerini eğitip yetiştirecek bir merkezin oluşturulması gerekli görülmektedir.

Son olarak;

14. 8-14 Ekim 2014 tarihinde sonbaharında Isıkgöl'de gerçekleştirilen I. Dünya Göçebe Oyunları'nın ikincisinin düzenlemesi durumunda, bunun için kullanılacak ismin II. Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları şeklinde düzeltilmesi, bu oyunlardan önce veyâ onunla eş-zamanlı olarak II. Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Kongresi'nin yapılması konuları üzerinde düşünülmesi teklif olunmaktadır.