

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ МӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ СПОРТ МИНИСТРЛІГІ
МЕМЛЕКЕТТІК ОРТАЛЫҚ МУЗЕЙІ

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ,
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
Ш.Ш. УӘЛИХАНОВ АТЫНДАҒЫ ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОЛОГИЯ ИНСТИТУТЫ

Көрнекті ғалым-этнограф, тарих ғылымдарының докторы, профессор
Халел Арғынбаевтың 90-жылдығына арналған
«II АРҒЫНБАЕВ ОҚУЛАРЫ»
атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция
МАТЕРИАЛДАРЫ
25 желтоқсан 2014 ж.



МАТЕРИАЛЫ
международной научно-практической конференции
«II АРҒЫНБАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ»,
посвященной 90-летию выдающегося ученого-этнографа,
доктора исторических наук, профессора Халел Арғынбаева
25 декабря 2014 г.

MATERIALS
of the International scientific and practical conference
«II ARGYNBAYEV READINGS», dedicated to the 90'th anniversary of the
prominent ethnographer, doctor of Historical Sciences, professor Khalel Argynbayev
December 25, 2014

Алматы
«Қазак университеті»
2014

*Баспаға әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Тарих, археология және этнология факультетінің
Ғылыми Кеңесі ұсынған*

Редакция алқасының төрағасы

Ғ.М. Мұтанов – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің ректоры,
техника ғылымдарының докторы, академик

Редакциялық алқа:

М.М. Бүркімбаев – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің бірінші проректоры,
х.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА корр.-мүшесі;

Т.С. Рамазанов – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің ғылыми-инновациялық жұмысы
жөніндегі проректоры, ф.-м.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА корр.-мүшесі;

Н. Әлімбаев – Қазақстан Республикасының Мемлекеттік Орталық Музейінің директоры,
т.ғ.к., профессор

Х.М. Әбжанов – ҚР БжҒМ ҒК-нің Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология Институтының
директоры, т.ғ.д., ҚР ҰҒА корр.-мүшесі.

С.Е. Әжіғали – ҚР БжҒМ ҒК-нің Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология Институты, этнология
және антропология бөлімінің меңгерушісі, т.ғ.д., профессор.

А.Қ. Жұмаділ – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің тарих, археология және этнология
факультетінің деканы, т.ғ.к., доцент

Жауапты редакторы

А.Б. Қалыш – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің археология, этнология және музеология
кафедрасының меңгерушісі, т.ғ.д., профессор

Құрастырушылар:

Б. Хинаят, Е.К. Рахимов

Көрнекті ғалым-этнограф, тарих ғылымдарының докторы, профессор Халел Арғынбаевтың 90-жылдығына арналған «II Арғынбаев оқулары» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары = Materials of the International scientific and practical conference "II Argynbayev readings", dedicated to the 90'th anniversary of the prominent ethnographer, doctor of Historical Sciences, professor Khalel Argynbayev = Материалы международной научно-практической конференции «II Арғынбаевские чтения», посвященной 90-летию выдающегося ученого-этнографа, доктора исторических наук, профессора Халел Арғынбаева /құраст.: Б. Хинаят, Е.К. Рахимов; жауапты ред. А.Б. Қалыш. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 468 б.
ISBN 978-601-04-0786-2

Қазақтың аса көрнекті этнографы, тарих ғылымдарының докторы, профессор Халел Арғынбайұлы Арғынбаевтың 90-жылдығына арналып, ұйымдастырылған «II Арғынбаев оқулары» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдарының жинағына дәстүрлі және заманауи этнологияның, сондай-ақ отандық тарихтың өзекті мәселелерін қамтыған баяндамалар мен зерттеулер енген. Жинақ материалдары этнологтарға, тарихшыларға және барша оқырмандарға арналады.

Материалы международной научно-практической конференции «II Арғынбаевские чтения», посвященной 90-летию выдающегося казахского этнографа, доктора исторических наук, профессора Халела Арғынбаевича Арғынбаева, включают доклады и сообщения по актуальным проблемам изучения традиционной и современной этнологии, а также отечественной истории. Материалы сборника предназначены этнологам, историкам и широкой общественности.

ПЛЕНАРЛЫҚ ОТЫРЫС / ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

ӘРІПТЕСТЕРІ МЕН ДОСТАРЫНЫҢ ЕСТЕЛІКТЕРІ / ВОСПОМИНАНИЯ КОЛЛЕГ И ДРУЗЕЙ

У. Х. Шәлекенов

ҚР ҰҒА-ның құрметті академигі,
т.ғ.д., профессор (Алматы қ.)

ХАЛЕЛ АРҒЫНБАЕВ ҚАЗАҚ ЭТНОЛОГИЯ ҒЫЛЫМЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУШЫЛАРДЫҢ БІРІ

Халел Арғынбаев қазақ халқының ұлттық этнология ғылымының ірге тасын қалаған белгілі ғалым. 1924 жылдың 21 қыркүйегінде Павлодар облысының Баянауыл ауданында дүниеге келген. Елінде ер жетіп, мектепте үздік оқушылардың бірі болған. Ұлы Отан соғысына қатысып, өзінің патриоттық борышын нақты орындап, неміс фашистерімен батырлықпен күрескені үшін орден және медальдармен марапатталған.

Қанды майданнан оралғаннан кейін, Х. Арғынбаев білім алып, ғылым жолына түсуді мақсат етіп, Абай атындағы Қазақ педагогикалық институтына (Қазіргі Абай атындағы ҚазҰПУ) түсіп, оны 1951 жылы үздік бітіріп, тарих мамандығына ие болған. Онан кейін мектептерде тарихтан сабақ беріп, кейін 1957 жылы ғылым жолына түсіп, Қазақ КСР Ғылым Академиясының Тарих, археология және этнография институтының аспирантурасына түсіп, академик Ә.Х. Марғұланның кеңесімен, И.В.Захарованың жетекшілігімен 1960 жылы этнология мамандығы бойынша кандидаттық диссертация қорғап шығады. Өткен ғасырдың ортасында этнология ғылымы бойынша диссертация қорғаған жас ғалымдардың бірі Халекен болатын.

Х.А. Арғынбаевты ғылыми жағынан тәрбиелеген, жоғарыда аталған Тарих, археология және этнография институтында ғылыми қызметкер, этнология бөлімінің меңгерушісі болып, ғылыми жұмыспен үздіксіз айналысып, 1976 жылы «Қазақ халқының отбасы» деген тақырыпта докторлық диссертация қорғап, 1982 жылы профессор ғылыми атағына ие болды. Ғұламаның ұзақ жылдар этнология ғылымымен айналысуының нәтижесі осы ғылыми дәрежелері мен атақтарға жетуіне алып келді.

Х.А. Арғынбаев кең көлемдегі зерттеуші ғалым. Ол тек этнология ғылымына ғана емес, оның қаламынан туындаған еңбектері тарих, этнология ғылымдарына негізделген. Солардың ішінде «Қазақ отбасы» (1996) атты монография халқымыздың кешенді өмірін қамтыған. Бұл ғұламаның көп жылдық қомақты еңбектерінің бірі болып, ол автордың 20-30 жыл бойы ел арасынан, архивтерден және бұрын-соңды баспа жүзін көрген әдеби мұралардан жинаған қыруар этнографиялық деректердің негізінде жазылған тарихи-этнографиялық зерттеу еңбегі. Монографияның негізгі мақсаты – қазақ халқының ұмытылып бара жатқан озық әдет-ғұрыптарын кеңінен насихаттару, одан ғибрат алуға үндеу. Кітаптың ғылыми-танымдық маңызы, әсіресе қазіргі қазақ қауымы үшін тәлім-тәрбиелік мәні зор. Артымыздан еріп келе жатқан жастардың отбасын құрып, бақытты өмір сүріп, отбасы құруда бұл туындыдан алары жеткілікті. Осындай, қазақ халқының отбасының эволюциялық даму жолын көрсеткен ғұламаның еңбектері еліміздің «алтын» қорында сақталуда. Х.А. Арғынбаевтың ерекшеліктерінің бірі, ол өз халқының өте бай салтын, әдет-ғұрпын, заттай және рухани мәдениетін, тілін жетік білетін ғалым еді. Сондықтан да, оның жарық көрген ғылыми мұралары халық арасына кең таралатын. Х.А. Арғынбаевтың этнология бойынша жарық көрген еңбектерін жоғары бағалап, өзіміздің пікірімізді білдірген болатынбыз. Мысалы: «Этнографические очерки по скотоводству казахов» Алма-Ата: Наука, 1969. 171 с. (қараңыз: Рец. Жданко Т.А., Шалекенов У.Х. // Советская этнография. 1971. №2. С. 169-172; Шалекенов У. Неиссякаемая тема // Жұлдыз, 1974. №5. С. 2015-208 және т.б.).

Өткен ғасырдың 80-90 жылдарында Х.А. Арғынбаев әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті Тарих факультетінің студенттеріне қазақ халқының этнологиясы бойынша, қазақ отбасының тарихы туралы лекциялар мен семинарлық дәріс берген және өзінің арнайы курсы бойынша курс, диплом жұмыстарына басшылық жасаған.

А.Х. Арғынбаевпен жақын араласып, әртүрлі ғылыми форумдарда бірге болып, баяндамалар жасап, кейбір мәселелер бойынша шығып сөйлесетінбіз. Солардың бірі, 1964 жылы Москвада өткен: «VII Международный конгресс антропологов и этнографов», 1969 жылы Ашхабадтағы, 1969 жылғы Ташкенттегі, 1972 жылғы Алматыдағы халықаралық ғылыми конференцияларға қатысып, баяндамалар жасағанбыз. Мұндай ғылыми жиындарға көп қатыстық.

Ғылыми және оқу жұмыстарының барысында Халекеңмен бірге болғанда және отбасында, жиында кездескенде, оның бірмінезділігі, ғылымға берілгендігі байқалып тұратын. Әрбір саналы азаматқа қажетті қасиеттіліктің бір, «бір қырлы, бір сырлы болу» болса, міне осы мінез Халекеңде болатын. Ол үлкенді-кішілермен тіл табысып кететін. Мұндай қасиет, әлбетте этнологтарға айрықша қажет. Міне, осы айтылған жағымды қасиеттер Халел Арғынбайұлымен мені жақындатты. Біздер қуанышпен кездесетінбіз. Әр уақытта Халел Арғынбайұлы Арғынбаев досым есімде. Жаны жәннетте болсын. Кейінгі ұрпақтардың өсіп-өніп, азамат болуларына, оның қалдырған ғылыми мұралары жәрдемдессін!

М.-А. Х. Асылбек
ҚР ҰҒА-ның академигі,
т.ғ.д., профессор (Алматы қ.)

ХАЛЕЛ АРҒЫНБАЕВ ҒҰЛАМА ҒАЛЫМ, АСЫЛ АЗАМАТ ЕДІ

Біздің алғашқы кездесуіміз – 1956 жылы, Халекең (біз оны аса құрметтеп осылай айтатынбыз) Қазақ ССР Ғылым Академиясының Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография институтының аспирантурасында оқып жүргенде кездейсоқ болды. Мен онда Оңтүстік Қазақстан облысы Қызылқұм ауданында мектепте істейтінмін, демалысқа келгенде бірге оқыған Арысланова Хасанна деген қызға жолыққанымда, Халекеңе де кездестім, олар сонда бір-бір бөлме алып пәтер жалдап тұрады екен. Сол Хасанна мені Халекеңмен таныстырып, шүйіркелесіп сөйлесіп кеттік. Өзінің аспирантурада оқитынын, Ұлы соғысқа қатысқанын, ҚазПИ-дің тарих факультетін бітіргенін де айтты. Біраз Талдықорғандағы педучилищеде істеп, енді этнография ғылымы жолына түскенін де хабардар етті. Ол кезде институт Киров көшесіндегі екі қабат үйдің 2-3 бөлмесінде орналасқан еді. Мен 1958 жылы институтқа жұмысқа ауыстым. Қазақ ССР Ғылым академиясы Шевченкодағы ғимаратта еді. Біз Халекеңмен (ол этнография бөлімінде) енді жиі және тығыз араласып кеттік. Мен Халекең отыратын бөлменің қарама-қарсысында орналасқан жаңа заман тарихы бөлімінде (меңгерушісі – Бекежан Сүлейменов ағамыз еді) істедім.

Ғылым жолында Халекең атақты Әлкей Марғұлан ағамыздың, мәскеулік көрнекті ғалым Т.А.Жданко, белгілі этнологтар И.В. Захарованың көп жәрдемін көрді, жетекші ғалымдар Ғабит Уалиханов, Едіге Масанов, Халбиби Хаусенова, Рахия Ходжаевалармен бірге еңбек етті. Халекеңдер жаз бойы этнографиялық экспедицияға кетіп, қазақтың үй тұрмысы мен қолөнері, әдет-ғұрыптары мен дәстүрлері, мал шаруашылығы, кеңестік кездегі өміріндегі өзгерістер және басқа құнды деректер жинайтын. Менің байқауымша, осындай Халекең қатысқан этнографиялық экспедициялар Қазақстанның барлық дерлік аймақтары мен облыстарында болды, олардың жинаған материалдары жинақтарға жариаланып жатты, кандидаттық және докторлық диссертацияларға деректік негіз болды. Халекеңнің өзі де сол деректерді пайдалана отырып, басқа да көптеген материалдар негізінде, әсіресе ескі жазылған еңбектерге талдау бере келіп, 1960 жылы кандидаттық, ал 1976 жылы докторлық диссертация қорғады, қорғауына қатысып, құттықтап, ол кезде жаспыз, тойларына да белсенді қатыстық. Докторлық диссертациясына бірінші оппонент болып, Башқұртстаннан («Башқұрт халқының шығу тегі» деген үлкен монографияның авторы) Р. Кузеев келді. Халекеңнің үйіндегі жиында оның қуанышын бөлісіп, Кузеевпен жақсы танысып, қазақ-башқұрт туысқандығын әңгіме етіп отырдық. Халекеңнің диссертациясының тақырыбы «Қазақтың отбасы мен неке» туралы еді, бұл осы тақырыпқа жазылған өте кең ауқымды және бірден бір күрделі еңбек еді, ол қазақша жазылғанды. Институт директоры, әрі Ғылым академиясының вице-президенті Ақай Нүсіпбеков ағамыз бәрімізге қамқошы-ұстаз еді. Халекеңнің қазақша қорғауына мүмкүндік жасап, диссертацияның Мәскеудегі жоғарғы аттестациялық комиссиядан сәтті өтуін қадағалап, көмек берді.

Көп жылдар Халекең этнография бөлімін басқарды, жастардың өсуіне қол ұшын беріп, көп жәрдем көрсетті. Солардың ішінде мен әсіресе Нұрсан Әлімбайды, Серік Әжіғалиев пен Аманжол Қалышты атап өткім келеді. Нұрсан Әлімбай көрнекті ғалым, қазақ этнологиясында өз орны бар, қосқан үлесі зор. Қазір баяғы Дінмұхамед Қонаев әдейілеп салдырған Алматыдағы Орталық музейді көп жылдар бойы басқарып, оны ғылыми-зерттеу мекемесі ретінде қалыптастырды. Сонымен бірге отандық музей ісінде *музейлік этнология* деп аталатын жаңа саланы дамытып келеді. Осындай істерінің жарқын бір айғағы – жақында ғана «*Қазақтың дәстүрлі этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атаулар жүйесі*» атты бес томдық энциклопедияны жариялады. Бұл еңбек аты мен заты да ұмыт болып, қолданыстан әлдеқашан шығып қалған көптеген әдет-ғұрып, салттарымызды дәйекті деректерге негіздей отырып зерделеген ұлт тарихындағы алғашқы еңбек болып табылады.

Серік Әжіғалиев бұрын Мәдениет министрлігіне қарайтын бір институтта (Казреставрация) істейтін. Халекең оны әдейі біздің институтқа шақырып, қызметке алдырды. Мен де өзімше

көмектестім, ол кезде директор (Рамазан Сүлейменов) жоқ еді, ал мен оның орынбасары болатынымын, Халекең Серікті ертіп келіп, өтінген соң, мен де қолдап, қазақшалап айтқанда белден басып (себебі мұндай мәселелерді директор ғана шешетін), бұйрық беріп қызметке алдық. Қазір сол Халекеңнің шәкірті – Серік Әжіғалиев ұстазының орнында, Тоқтабай Ахметпен бірігіп, қазақ этнология ғылымын дамыту үшін өз бөлімімен қыруар еңбек етуде, Өзбекстан, Қытай мен Моңғолия қазақтарының салт-дәстүрлері мен әдеп-ғұрыптарын зерттеп іргелі ғылыми еңбектер жазды.

Ал Аманжол Қалыш болса, бұрынғы Қазақстандағы бірден-бір университет, қазіргі әл-Фараби атындағы Ұлттық университетінде Археология және этнология кафедрасын басқарады. Халекең бөлім меңгерушісі болып тұрғанда, Аманжол кандидаттық диссертация қорғаған. Қолында әкешесі, бала-шағасы бар, бірақ кіші ғылыми қызметкер болып істейді. Соны ескеріп, Халекең екеуміз ақылдасып, оны аға ғылыми қызметкер лауазымына ұсынып, едәуір қиыншылықпен жоғарыдан өткізгеніміз бар еді. Ол кезде Академияда аға ғылыми қызметкердің айлығы (250 сом) кейбір министрлердің айлығынан кем емес еді. Мұны айтып отырғаным – Кеңес заманында ғылымға, ғалымға деген көзқарас өте жақсы болатын, жас ғалымдарға көп көмек берілетін.

Халекеңнің жеке өз басына, адами қасиеттеріне келетін болсақ, ол өте сабырлы, байсалды, жұртпен тіл табыса білетін, өз көмегін ешкімнен аямайтын асыл азамат еді. Қазақтың салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы мен күнделікті өміріндегі жүріс-тұрысы, ата-бабалардан қалған мәдениет болмысы тұла бойынан ерекше көрініп тұратын. Талдықорғанда қызмет істеген кезінде талай дос-жолдас тауып, ағайын болып кеткен-ді. Солардың көбі кейіннен артынан Алматыға іздеп келіп, араласып тұрды, ал институтта өзімен қатар, үлкені-жасы бар, көбімен қоян-қолтық, тонның ішкі бауындай жақын болды. Ол әсіресе Төлтай Балақаев, Хасан Алпысбаев, Марат Мұқанов, Кеңес Нұрпейісов, Рамазан Сүлейменов, Оразақ Ысмағұлов, Сүният Нұрмұхамедовтермен тығыз араласты.

Халекең Әминамен қосылғанда, осы ғалымдардың бәрі дерлік оның құтты дастарханында сыйлы қонақтар болдық. Халекең маған асабалықты (тамада) тапсырды. Бәріміз емін-еркін, ақжарқын отырып, жұбайларға ізгі тілектерімізді айттық. Халекең мен Төлтай Балақаев ағамыз менің мерекелік жиынды өте көңілді өткізгеніме рахмет айтып, алғысын білдірді, сыйлыққа Халекеңнің балдызы – Ақлиманың қолын сүйюге рұқсат етті, шіркін, сондай да заман болған екен.

Халекеңнің Әминадан ұлы бар, аты Бауыржан. Халекең емханада атақты Бауыржан Момышұлымен бірге емделген, екеуі бұрынғы өткен Ұлы Отан соғысындағы, қазіргі елдегі жағдайды әңгімелеп, пікірлес болады. Сонда Халекең батыр Баукеңнің өзінен рұқсат алып, жаңа туған ұлының атын Бауыржан қойған еді.

Халекең жас кезінен көп қиыншылық көріп өсті, 1931-1933 жж. қазақты жаппай қырған ашаршылықтан Кереку тарабынан қашқан ата-анасы мен Камчаткаға дейін барғанын айтып жүретін. Ұлы Отан соғысында қан кешіп, талай қайғылы жағдайды бастан өткізді. Соғыстан кейінгі жағдайы да жеңіл болған жоқ, жеке от басында да қиыншылықтар көп болды, соның бәрі асыл азаматтың денсаулығына, әсіресе жүрегіне зақым келтірді. Әсіресе пәтер жағдайы қинап, жүйкесін тоздырған кез де болды. Ауруханаға да түсті. Сондай бір жағдайда ешкімді жібермей, тиым салып қойғанына қарамастан, мен ебін тауып палатасына да бардым, келгеніме қуанып, құшақтап, сәл көңілі де босап қалды. Көп кешікпей Академияның вице-президенті Б.А.Төлпебаев Халекеңнің баспана мәселесін шешуге көмектесті. Одан кейін Халекеңнің 60 жылдығын тойлап, көп қуандық. Дегенмен, әлі де ғылымға да беретіні, өзінің де көретін қызығы мол жағдайда өмірден ерте кетті. Артында жазған ізгі ғылыми еңбектері, жақсы шәкірттері, бала-шағасы, қимас дос-жарандары, ең бастысы ғұлама ғалым – асыл азамат аты қалды. Осы Халел Арғынбаев ағаларының 90-жылдығына арналған конференцияны ұйымдастырған, соның басы-қасы болған шәкірттері Нұрсан Әлімбаев, Аманжол Қалыш және Серік Әжіғалиларға үлкен рахмет айтамын, қазақы тілмен айтқанда, «көсегесі көгерсін» және олардың қазақ этнологиясын дамыту жолындағы ізденістеріне игілік пен жетістік тілеймін.

У. Кыдыралин

профессор Атырауского госуниверситета им. Х. Досмухамедова,
д.и.н. (г. Атырау)

Ж.У. Кыдыралина

первый зам. директора Института истории государства комитета науки МОН РК,
д.и.н., проф.

ЦЕННОСТИ МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ КАЗАХСКОГО НАРОДА В ТРУДАХ ПРОФЕССОРА Х. АРГЫНБАЕВА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Духовная составляющая казахстанцев, культурно-историческое наследие казахского народа являются важнейшими ценностями, обеспечивающими консолидацию общества и сохранение национальной идентичности в глобализирующемся мире. Испокон веков объединяющие народ

ценности – это язык, религия, традиции, менталитет, культура, история. О роли религии и языков, традиций в обществе говорил и Президент Казахстана Н.А. Назарбаев в своем выступлении у подножия священной горы Улытау [1]. В Стратегии «Казахстан-2050» в качестве одного из важнейших приоритетов также обозначено бережное отношение к национальной культуре и традициям во всем их многообразии [2].

История материальной и духовной культуры казахов получила всестороннее исследование в трудах видного казахского этнолога Халела Аргынбаева. Крупный ученый, фронтовик изучал проблемы кочевого скотоводческого хозяйства, а также исследовал новые черты культуры и быта казахского народа (прикладное искусство, вопросы просвещения, домашнего ремесла, семейный уклад). Он развивал традиции основоположника научно-этнографической школы академика А.Х.Маргулана, участвовал в составлении историко-этнографического атласа народов Казахстана и Средней Азии, руководил этнографическими экспедициями. Наибольшую ценность представляют работы Х. Аргынбаева: «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов» (1959 г.), «Қазақтың мал шаруашылығы жайындағы этнографиялық очерк» («Этнографический очерк скотоводческого хозяйства казахов») (1969 г.), «Қазақ халқындағы семья мен неке» («Семья и брак у казахов») (1973 г.), «Хозяйство у казахов» (1980 г.), «Қазақ халқындағы қолөнері» («Казахское прикладное искусство») (1987 г.), «Қазақ отбасы» («Казахская семья») (1996 г.).

Горжусь тем, что я был первым учеником Халела Аргынбаева, под руководством которого защитил кандидатскую диссертацию, а затем, через многие годы, – докторскую. Халел Аргынбаев сыграл большую роль в становлении таких видных специалистов-историков и этнографов, как профессора: Н. Масанов, А. Толеубаев, Ш. Тохтабаева, А. Калыш, Ж. Артыкбаев.

В свете исключительного значения межэтнического и межконфессионального согласия для полиэтничного Казахстана весьма актуальным является исследование исторических предпосылок межкультурного взаимодействия этносов республики. Один из патриархов казахской этнографии Х. Аргынбаев посвятил некоторые свои работы проблеме историко-культурных связей казахского и русского народов. Он отметил факты взаимовлияния трудового опыта и традиций хозяйственной жизни, сложившиеся в ходе постоянного общения русских переселенцев с казахами. Известно, что под влиянием переселенцев из европейской части России происходили изменения в скотоводческом хозяйстве казахов. Кочевое, натуральное хозяйство уступало место оседлому и полuosедлому скотоводству. Так, Х.А. Аргынбаев отмечал: «Развитие сенокосения, появление плужного земледелия, гужевого транспорта, развитие рыболовства и лесозаготовок и ряда других промыслов, строительство бревенчатых домов по русскому образцу, появление во внутреннем убранстве мебели, распространение у казахов рыбной и растительной пищи – все это вызвано непосредственным влиянием русской народной культуры» [3]. В то же время происходило и обратное влияние местного казахского населения на хозяйство и материальную культуру пришедшего русского населения. Об этом говорит заимствование русскими табунного содержания скота. Зажиточные казаки покупали у казахов верблюдов, которых использовали в качестве рабочего скота. Значительно взаимовлияние происходило и в духовной жизни. Казаки заимствовали у казахов некоторые привычки казахов – ездить в соседние казахские аулы в гости. Нередко даже в семье, как писал Х.А. Аргынбаев, казаки говорили на казахском языке. В словарный запас казаков вошло много казахских слов (аркан, сайман, айран, катык и др.) [4].

К этому можно добавить, что устное народное творчество уральских казаков имело в своем запасе образцы частушек, в которых ряд оборотов и фраз был выражен на казахском языке. В процессе совместной жизни с русским народом обогащались казахские национальные традиции и обычаи. Одним из них был обычай тамырства. Тамыры становились добрыми соседями, обменивались своей продукцией на дружественных началах и оказывали друг другу моральную поддержку [5].

Следует еще раз подчеркнуть взаимосвязь истории, традиций и современности. В своем интервью в Улытау Президент страны Н.А. Назарбаев отметил, что «для своего народа мы можем передать историю, культуру, обычаи только на своем языке» [1]. Любой язык – это культурный код, который формирует философию жизни человека, его систему ценностей, стиль поведения, образ мышления. Каждый национальный язык уникален. Богатство казахского языка отметили в свое время и русские исследователи, работавшие в разное время в Казахстане. Последние оставили в своих трудах глубокие наблюдения и оценки духовного облика казахского народа, красоты и выразительности его языка. Одним из них был востоковед, член Русского Географического общества, первый исследователь культуры и литературы казахского народа немец Василий Васильевич Радлов (Фридрих Вильгельм Радлофф). В своем очерке «Средняя Зеравшанская долина» он дал довольно лестную характеристику казахскому языку: «Язык киргизов (казахов – *авт.*) плавен и красноречив; они остроумны и часто колки и находчивы в вопросах и ответах, иногда даже удивительно ловки, и всякий, даже самый необразованный, киргиз владеет языком в той силе, в какой мы это в Европе

замечаем только у французов и у русских. Если они рассказывают, оборот их речи свеж и приятен». И в другом очерке «Из Сибири» Радлов щедр в оценке: «Киргизы (казахи – авт.) выделяются среди своих соседей даром речи. Речь каждого киргиза течет плавно и свободно. Киргиз так владеет словом, что он не только может произносить длинные импровизации в стихах, но и обычная его речь отличается определенным ритмом в построении фраз и периодов, так что и она нередко подобна стихам. Она образна, выражения ясны и точны, так что киргизов с полным основанием можно назвать французами Западной Азии. Нет ничего удивительного в том, что именно у такого народа возникла особенно богатая народная литература» [6].

Сегодня казахский язык является не только хранителем всего богатства древней культуры, но и ядром современной казахстанской языковой полиэтнической среды. С первых лет независимости в стране проводится гармоничная языковая политика, учитывающая интересы всего народа Казахстана, которая обеспечивает соблюдение языковых прав всех этносов страны. В республике созданы все возможности для развития культуры даже самых малых этнических групп - ассирийцев, ругулов, лакцев и многих других. Казахская земля объединила более 100 этносов. Сегодня главным фактором, цементирующим нацию, является казахский язык – язык государства. На самом высоком государственном уровне поставлена цель к 2017 году овладения государственным языком 80 % населения республики, а к 2020 году не менее 95%, к 2020 году доля населения, владеющего английским языком, должна составить не менее 20% [7].

Поставлена задача популяризации казахского языка и выработки эффективного механизма содействия гражданам страны, не владеющим государственным языком, в его изучении; привлечения к этой работе всех государственных и общественных институтов.

Глава государства предложил разумно подойти к модернизации казахского языка, «сделать язык современным; сохраняя традиции языка, развивать все его богатство, разнообразные его лексические пласты; искать консенсус в вопросах терминологии».

В годы суровых лишений старшее поколение сумело сохранить родной язык и передать его детям. При этом как раз в те трудные годы сформировалось поколение, выросшее в русскоязычной среде. Так исторически сложилось двуязычие. Билингвизм – конкурентное преимущество, дарованное нам общим прошлым, и сегодня его усиливает полиязычие.

Знание государственного и владение несколькими языками становится фактором личной конкурентоспособности граждан страны. В условиях суверенитета и новой государственной языковой политики в Казахстане выросло поколение молодежи, ориентированное на иные, чем прежде, ценности, участвующее в формировании новой культурной ситуации.

Глубокое уважение к историческим истокам казахского народа, развитие национальной культуры и изучение истории своего народа – одно из основных направлений истинной независимости, самобытности страны, ее идентификации в мировом историческом процессе.

Перспективы инновационного прорыва и социальной модернизации во многом зависят и от сохранения культурной преемственности. В этом процессе от поколения к поколению бережно передаются накопленные ценности духовной и материальной культуры. Роль традиций чрезвычайно важна в обеспечении стабильности и согласия в обществе. У Казахстана богатое наследие, доставшееся от предков, мы должны оберегать эти ценности. Наша задача – сохранить нравственную чистоту и духовность, единство общества. Это должно найти отражение и в разрабатываемой сегодня Концепции культурной политики до 2050 года.

Труды Х.А. Аргынбаева, в которых заложены научные основы казахской этнологии, являются богатейшим источником для современных исследований по этнологии. Научно-творческое наследие ученого, его гражданская позиция, четкие подходы к научным исследованиям, принципы научной этики являются немеркнущим примером для его учеников, последователей и нынешних молодых исследователей. Они имеют непреходящее значение и останутся навсегда востребованными.

Литература:

1. Электронный ресурс: <http://www.zakon.kz/4655007-razmyshlenija-u-podnozhiya-ulytau.html>.
2. Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации Нурсултана Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» // Казахстанская правда. – 2012. – 15 декабря.
3. Аргынбаев Х. Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов в середине XIX – начале XX вв. // Труды Института истории, археологии и этнографии. – Алма-Ата, 1959. – Т. 6. – С. 89.
4. Аргынбаев Х. Краткий очерк материальной культуры переселенцев из России в Казахстан // Труды Института истории, археологии и этнографии. – Алма-Ата, 1962. – Т. 16. – С. 147, 167.
5. Кыдыралина Ж.У. Преемственность историко-культурных взаимосвязей народов Казахстана // Отан тарихы. – 2002. – № 2. – С. 82–89.
6. Радлов В.В. Тюркские степные кочевники. Т. 3. – Астана: Алтын кітап, 2007. – С. 152
7. Выступление Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева на XVII сессии Ассамблеи народа Казахстана // Казахстанская правда. – 2011. – 19 апреля.

АБЗАЛ АҒА, КӨРНЕКТІ ЭТНОГРАФ-ҒАЛЫМ

Тәуелсіз Қазақстанның басты құндылықтарының бірі – Тұлға және оның қасиетін сыйлау үлкенді ізетпен сыйлау, оның ақылы мен еңбегін құрметтеу – халқымыздың аса қадірлі міндеттерінің бір сарасы.

Өткенін білмеген елдің болашағы да бұлыңғыр екені әнбеге аян. Содан да болар тәуелсіздік алған күннен бергі уақыт ішінде еліміздің өткен тарихын қайта зерделеу, ақтандақтардың ақиқатын айқындау мәселесі елімізді танытар мемлекеттік деңгейдегі маңызды істердің бірі. Өйткені бостандық желінің есуі арқасында төл тарихымызды өзіміз жалтақсыз саралауға, оған ұлттық таным тұрғысынан баға беруге кең жол ашылып, соңғы мүмкіндіктер туды. Осы уақыт аралығында ұлт тарихын жаңаша парақтап, зерттеп, зерделеуде түрлі ғылыми ұйымдар мен мекемелер, жекелеген ғалымдар өзіндік үлестерін қосты. Міне, осындай қазақ халқының қалың да қатпарлы тарихын оқырман қауымға жеткізуде, ұлттық құнылықтарды ұлықтап, ата-баба тарихының ақтандақ беттерін анықтау жолында ат салысқан ғалымдар арасында тарих ғылымдарының докторы, көрнекті этнограф ғалым Халел Арғынбаевтың орны оқшау, шоқтығы биік.

Қамшының сабындай шолақ ғұмырын егемен еліміздің этнографиясының дамуына арнаған Халекең елеулі еңбектер жазып қалдырған. Ғұлама Мұхтар Әуезов: «Білім – бақтың жібермейтін қазығы, білімсіз бақ әлде кімнің азығы» деген екен. Әр азаматтың басына білім арқылы қонатын бақ Мұхтар Омарханұлы айтқандай шынайы бақ: әділ һәм адал бақ. Білімнен парасат туындайтыны хақ. Қай кезде де білікті жан парасат пен талапты қатар ұстанады. Біздіңше, естелік жазып отырған бүгінгі кейіпкеріміз – осындай абзал азаматтардың бірі.

Халел Арғынбаев – жақсылар мен жайсандар өлкесі – жер жаннаты Жетісу өлкесінің тумасы. Халекеңмен менің алғашқы танысуым 1967 жыл болатын. Мен ол кезде С.М.Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінің, қазіргі Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің 1 курсы тәмамдап жатқан студентпін. Жазғы сессияның қызып жатқан кезі. Курстасым Тәукен Бисалиев (Атырау облысы Доссор елді мекенінің тумасы, өмірден ерте кетті) екеумізді деканатқа шақыртып жатыр дегенге, екі өкпемізді қолымызға алып жетсек, факультет деканының қасында бұйра толқын шашты көркем келген азамат отыр екен. Өзін – «тарих ғылымының кандидаты, Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, этнография және археология институтының қызметкерімін» деп таныстыра отырып, жылда еліміздің облыс, аудан, ауылдарына этнографиялық экспедициясына шығатынын, халықтан шежіре, өлең-дастандар, отбасы мен неке, тұрмыстық тарихи мәліметтерді жинап, қағаз бетіне түсіріп қайтатынын мәлімдеді. Биылғы өтетін экспедицияға Тәукен екеумізді қосып алғысы келетінін, соған біздің келісімімізді алуға келгендігін қоса айтты. Ол кезде студенттер жазғы каникул кезінде демалыста болғанмен, оқу жылының басында тыңның астығын игеру үшін Қостанай облысына баратын. «Ал сендер жазда демалыста емес, экспедицияда боласындар. Ол жақта 2-3 ай жүріміз, егер ерте қайтарып жатсақ, демаласындар» дегенді нығыздап айтты. Біз де көп бәлденбей келісім бердік. Жазғы сессияны «өте жақсы» деген бағаларға тапсырып, этнографиялық экспедицияға дайындыққа кірістік. Экспедицияға үсті тентпен жабылған, бортына ыдыс-аяқ, төсек-қаптар, экспедицияға қажетті құрал-саймандар салынған жүк мәшинесі шықты. Экспедиция құрамы 5 адамнан тұрды: жетекші (Х.Арғынбаев), 2 ғылыми қызметкер (біз Тәукен екеуміз), аспазшы (біздің факультеттің орыс тобының қызы) және жүргізуші (ұйғыр жігіт). Арнайы құжаттар мен деректерде Семей экспедициясы деген ат алған біздің кішігірім тобымыз Семей облысының Көкпекті ауданының көптеген елді-мекендерінде болып, ғұрып-дәстүр, отбасы және неке мәселелеріне байланысты көнекөз қариялардан деректер жинадық. Бұл менің Халекеңмен ең алғаш танысуым болғанмен, ғылым жолын таңдауыма жол салған қадірлі ұстазымның біріне айналды. Өмірінің соңғы сәттеріне дейін етене тығыз араласып, арамызға қимас сыйластық қатынас орнады.

Халекеңнің айналысқан, жан-жақты зерттеген мәселе – отбасының кешегісі мен бүгіні. Осы мәселені зерттеуге өмірінің 20-30 жылын арнады. Осы мерзім ішінде Х.Арғынбаев ел арасында, архивтерден және бұрын соңды баспа жүзін көрген әдеби мұралардан жинаған қыруар этнографиялық деректердің негізінде тарихи-этнографиялық «Қазақ отбасы» деген монография жазды.

Отбасы – барлық адамға тән, қажетті нәрсе. Адамның отбасын құруы - өз алдына маңызды әрі жауапты іс болып келеді. Себебі мемлекетіміздегі болып отырған жағдайлар отбасыдан басталады және отбасыға байланысты жүреді. Сондай жағдайлардың бірі – халықтың әлеуметтік-экономикалық ахуалы. Себебі мемлекеттің әлеуметтік жағдайы, әрбір қадамы отбасыға тікелей әсерін тигізуде.

Отбасында негізгі туыстық қатынас – ерлер жағымен есептелген. Сонымен қатар әйел жағымен де

туыстық байланыстардың атаулары бар. Қыздан туған балаларды жиен деп атап, балалар үшін шешесінің туыстары нағашы, нағашы жұрт деп аталды. Қазақ салты бойынша жиенді ренжітуге болмайды, сұрағанын беріп, көңілін жықпауға тырысқан. Жалпы алғанда, қазақтың туыстық қатынас атаулары 90-ға жетеді.

Көнекөз шежіреші қариялар бір атадан келесі атаның баласын, туыстық тармақтарды еш қиналмастан-ақ тарқата береді. Осылайша, тарихи оқиғалар, аңыз-әңгімелер атадан балаға жалғастырылады. Туыстық жүйенің ең негізі, бел ортасы – отбасы саналады. Барлық алыс-жақын туыстық - осы отбасынан есептеледі. Қазақ отбасы негізінен үш ұрпақтан тұрады. Ол – ата,әке,бала.

Х.Арғынбаев айтушының ер не әйел адам болуына қарай олардың тустарының не жақындарының ара қатынастарына қарай арнайы схема құрастырады. Ол автордың жинаған деректеріне сүйене отырып айтушының әкесі,шешесі және олардың аталас туыстары мен құдандалы жақындары 1-ші топқа кірсе, 2-ші топқа айтушының әкесі, шешесі және олардың аталас туыстары мен құдандалы жақындары кіреді. Ал, айтушының өзі мен оның аталас туыстары және құдандалы жақындары 3-ші топқа кірсе, 4-ші топқа айтушының балалары мен олардың аталас туыстары мен құдандалы жақындары кіреді. 5-ші топқа айтушының немерелері мен олардың аталас туыстары мен құдандалы жақындары кірсе, 6-шы топқа айтушының шөберелері мен олардың аталас туыстары мен құдандалы жақындары кіреді. Ең ақырғы 7-ші топқа айтушының немене не шөпшек деп аталатын ұрпақтары мен олардың аталас туыстары мен құдандалы жақын сүйекшатыстары кіреді.

Қазақ халқында туыстық есеп еркектер тарапынан жүргізілгендіктен айтушы еркек болған жағдайда оның бабасынан бастап неменесіне дейін жеті атаға, яғни жеті ұрпаққа толады. Ал, жетінші ұрпақты қазақтың «немене» не «шөпшек» атандыруы тегін емес. Оның өзіндік мәні бар сияқты. Айталық «немене» деген атаудың өзі не екені белгісіз деп сұрақ қойып тұрған тәрізді, ал «шөпшекке» келсек, бұл атаудың мәні тіпті анық. Қазақ шөпшек деп ағаштың қурап сынып түскен жіңішке бұтақтарын айтады. Осыған қарағанда жеті атаға толғанда сегізінші ұрпақтың туыстық мәні жойылып, олардың арасында туыстық қарым-қатынас үзіледі деген ұғымды білдіретін тәрізді. Айтушының қызынан туған жиенінің ұрпағы оның бабасынан бастап жетінші атаға толғанда жетінші ұрпағының «туажат» атануы да жоғарыдағы пікірді дәлелдей түседі. Бұл атаудың мәні жетінші ұрпақ туғанымен, ол жат деген ұғымды білдіріп тұрғандай [1, 39-40-бб.].

Жеті атаның қағидасы тек жетінші буынға дейін қыз алыспау емес, сонымен қатар кем дегенде жеті атаға дейін ата-бабанды құрметтеу деп түсінген жөн. Қазақта «Жеті атасын білмеген жетесіз» дейді. Бүгінгі күнге дейін еліміздің аман сақталуына, ұланғайыр жердің иесі болуымызға жеті аталық қағиданың үлкен рөлі бар. Ұлттың қаны таза, ой-жүйенің жақсы дамуы, тәрбиелі, текті болуымызға да негіз осы жеті аталық жүйе. Өкініштісі отарлау саясатының кесірінен бүгінгінің адамы жеті атасы түгелі төртінші не бесінші аталарын білмейді. Егер әр атаның жас аралығын 35 жыл деп алсақ, жетінші атаң осыдан 245 жылдай бұрын өмір сүргені анық [2, 7-б.].

Әрбір отбасының қалыптасқан әдет-ғұрпы, ата-дәстүрі болады. Сонымен қатар, жалпы қазақ отбасына ортақ дәстүрлерде бар. Олар: жасы кішілер үлкендердің атын атамай, ата, әже, әпке, аға, әке деп сыйлап, қарым-қатынас жасауы, сондай-ақ жасы кішілер үлкендердің, әсіресе, қариялардың алдын кесіп өтпеуі, отбасы үлкендерінің өзінен кішілерге қамқоршы, ақылшы болуы, еңбекте ұлт ішінде жұмыла іс істеп, әрқайсысының өз шама-шарқынына іс атқаруы.

Отбасы тәрбиесі ғасырлар бойы өмір сүріп келе жатқан адам баласының әлеуметтік ортасы. Халықтың салт-әдет ғұрыптарының іргетасын қалауы. Сондықтан, отбасы тәрбиесі халықтың ой тәжирибесінен, ұлттық дәстүрмен бірге дамып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан тарихи мұра десек те болады. Отбасының құрылымына зор маңыз беріліп, мәнін қорғаған, отбасының ар-намысын сақтауға, сырын шашпауға, мүшелерін бір-біріне қатысты адалдыққа тәрбиелеген. «Отан отбасынан басталады» деген сөздің мәнісі де осында.

Әдебиеттер:

1. Х.Арғынбаев. Қазақ отбасы. – Алматы: Қайнар. – 1996.

Ж.К. Таймагамбетов

зам. директора по науке Национального музея РК,
чл.-корр. НАН РК, д.и.н., профессор (г. Астана)

Х.А. АРГЫНБАЕВ – ОДИН ИЗ ПЕРВЫХ МОИХ УЧИТЕЛЕЙ В КАЗГУ

Первая моя встреча с известным ученым-этнографом Халелом Арғынбаевичем Арғынбаевым произошла на третьем курсе исторического факультета КазГУ в 1977 году, когда я стал специализироваться по археологии и этнографии. Приглашенный преподаватель-почасовик из Института истории, археологии и этнографии им.Ч.Ч. Валиханова АН КазССР читал нам спецкурс по

этнографии «Семья и брак у казахов». Для меня, выросшего в русской среде и далекого от тонкостей семейных обрядов, обычаев и традиции казахов, лекции были очень интересными и поучительными. Зачастую они сопровождались примерами из собственной жизни преподавателя, поэтому такие лекции запоминались и до сих пор я вспоминаю учителя добрым словом.

Доброе лицо Халела Аргынбаевича и мягкая улыбка сразу расположили к себе. Он никогда и ни на кого из студентов не повышал голос, относился к нам как к равным, по-отечески журил нас, поэтому мы не избегали его занятий, приходили и уходили вовремя, записывали каждое его слово и старались не подводить его. Иногда, по причине занятости преподавателя, поскольку основное место его работы было в Академии наук, лекции проходили в Институте истории, археологии и этнографии им. Ч.Ч. Валиханова или в полуподвальном помещении лаборатории антропологии О.И. Исмагулова. И мы ходили, не опаздывая на занятия. Мы не задавали преподавателям лишних вопросов, не касающихся учебных занятий, поскольку основная цель наша была получить твердые и прочные знания по тому или иному предмету. И только на пятом курсе мы узнали, что скромный и зачастую задумчивый Халел Аргынбаевич не только участник Великой Отечественной войны, человек очень сложной и в то же время интересной судьбы. Он скупно рассказывал и о своем детстве, которое было нелегким, как вместе с родителями в 1929 г. был вынужден уехать из Казахстана и жить в Сибири и на Дальнем Востоке. Но это только закалило Халела и, видимо, предопределило и повлияло на выбор его будущей профессии. Впоследствии, после переезда в Казахстан и участия в Отечественной войне, он успешно заканчивает исторический факультет КазПИ им. Абая, а затем и аспирантуру Института истории, археологии и этнологии им. Ч. Валиханова по специальности «этнография». В 1960 году успешно защищает диссертацию на соискание учёной степени кандидата исторических наук в Москве, в Институте этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, а через 15 лет становится доктором исторических наук, профессором, крупным специалистом в области этнографии. Не имея покровителей в научных кругах, всего этого Халел Аргынбаевич достиг благодаря своему упорному труду, к которому приучили его родители с раннего детства. В свою очередь, он учил нас быть честными, упорными в достижении цели, а самое главное не быть равнодушными по отношению к другим. Он был настоящим педагогом, учителем от бога. Таким он и запомнился нам в студенческие годы.

После окончания университета, я уехал в Новосибирск, для продолжения учебы в аспирантуре. После защиты кандидатской диссертации в Институте истории, филологии и философии СОАН СССР, в 1984 году я был направлен в отдел археологии Института истории, археологии и этнографии им. Ч. Ч. Валиханова, а заведующим отделом этнографии был Халел Аргынбаевич. Так произошла наша вторая встреча с этим замечательным и удивительным человеком. Мы ежедневно встречались в стенах Института, на заседаниях и конференциях. Громаден был его научный авторитет. Я видел и слышал, как он мог отстаивать научную проблему, несмотря на чины и регалии собеседника. В этот момент его глаза излучали огонь, и он мог убедить оппонента в своей правоте. Его позиция всегда была взвешенной, основанной на фактах, продуманной, четкой. На первый взгляд он казался молчаливым, неразговорчивым, но стоило «разговорить» его, как не сыщешь более интересного и лучшего собеседника. Он был «ходячей» энциклопедией. В каких только вопросах он не разбирался, не говоря об обычаях, традициях, верованиях казахов. Он мог часами рассказывать о жизни народов Сибири, Дальнего Востока, среди которых он сам жил определённое время, но о войне рассказывал скупно. Он не был скучным человеком. Он мог поддержать любой разговор. Я помню, однажды после международной конференции Халел Аргынбаевич, Манас Кабашевич Козыбаев, Абдеш Ташкенович Толеубаев и гость из Башкирии, известный этнограф, профессор Раиль Гумерович Кузеев были в гостях у одного из коллег. Здесь я впервые услышал, как прекрасно поет Халел-ага. У него был замечательный голос.

Основатель казахской этнографии Халел Аргынбаевич Аргынбаев ушел из жизни в 1998 году. С его именем неизменно ассоциируются становление и основные успехи казахской этнографической науки. Он поднял этнографию в Казахстане на самый высокий уровень и оставил после себя богатое научное наследие. Его монографические исследования «Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк», «Брак и семья казахского народа» и др., более 200 научных статей востребованы и актуальны сегодня. Исходя из этого, вклад Халела Аргынбаевича в изучение этнографии казахского народа заслуживает самого пристального внимания.

АРГЫНБАЕВ ХАЛЕЛ АРГЫНБАЕВИЧ: ГРАЖДАНИН И УЧЕНЫЙ

Творческое наследие Х.А. Аргынбаева – выдающийся вклад в этнографическую науку Казахстана. Начало его деятельности, начиная с 1954-х годов аспирантуры под руководством И.В.Захаровой, пришлось на середину 1950-х годов, когда произошла заметная активизация этнографических изысканий в Казахстане. Это было обосновано решением АН СССР о подготовке «Историко-этнографического Атласа Средней Азии и Казахстана». Координирующим центром был Институт этнографии СССР в г. Москве. Для выполнения данной цели был необходим кадровый состав специалистов, так как этнография казахского народа в научном отношении оставалась неисследованной и представляла собой широкое поле деятельности. Х.А. Аргынбаев в числе других молодых исследователей: Е. Масанова, И.В. Захаровой, М.С. Муканова, В.В. Вострова, Р.Д.Ходжаевой осуществили прежде всего сбор полевых материалов в солидном объеме на протяженной территории республики. Следует отметить, что помимо разных бытовых трудностей, в то время сложными были транспортные условия при проведении командировок: этнографы того времени ездили лишь на попутных машинах.

Х.А. Аргынбаев и другие сотрудники отдела этнографии на основе собранного материала подготовили в 1953 году ряд статей, а также разделы по материальной и духовной культуре, хозяйству, жилищу казахов для обобщающего труда «Историко-этнографический Атлас Средней Азии и Казахстана».

Это было время, когда этническая культура во всем своем специфическом своеобразии еще функционировала в традиционном быту в достаточно полной мере. Будучи пытливым и добросовестным исследователем Х. А. Аргынбаев вдумчиво и скрупулезно собирал ценные полевые материалы, значение которых трудно переоценить в силу их достоверности, носящих буквально документальный характер. Халел Аргынбаевич, прекрасно владея русским, казахским языком и практически сам являясь носителем традиционной культуры, пребывал в гуще народной жизни, наблюдая и фиксируя обычаи и обряды, зачастую не как наблюдатель, а как участник в их проведении.

Отчасти благодаря такому обстоятельству, а также из-за подлинного интереса к казахской культуре и страстью к исследовательской деятельности, Х.А. Аргынбаеву удалось изучить крупные этнографические проблемы: «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине XIX — начале XX веков»; «Обычаи и обряды, связанные со скотоводством» (1980); «Животноводство»; «Кочевое скотоводство казахов»; «Народная практика ското-лечения»; «Семья и брак у казахов» (1973), «Народные знания». Важно подчеркнуть, что молодой талантливый исследователь легко мог мыслить категориями и образами, свойственными для традиционного мышления. Именно эти качества и определяют фундаментальность его последующих монографий и статей, в которых каждое слово выверено и четко обосновано, а выводы и обобщения характеризуются той редкой логикой, обоснованностью и правдивостью, придавшим его трудам монументальный научный характер.

По проблеме «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине XIX — начале XX веков» Х.А. Аргынбаев успешно защитил кандидатскую диссертацию в 1960 г. в Москве. В данной работе изучены и проанализированы история заселения русскими Восточного Казахстана, этнический состав населения по данным переписи 1926 г., а также прогрессивные изменения в хозяйстве и быту казахов во 2-й половине XIX – начале XX веков. Х.А. Аргынбаев рассмотрел развитие продуктивного сенокосения (с использованием косы – шалгы), стационарного домостроения на зимовках (кыстау), появление колесных плугов (сабан), усовершенствование средств передвижения. Автор, исследуя народное зодчество, обращает внимание на то, что уже в середине XIX века активизировалось строительство деревянных домов, повлекших возникновение трехкамерных бревенчатых домов и поселков с уличной планировкой. В диссертационном исследовании, а также в последующих статьях на данную тему, ученый определяет причины появлений новых веяний и их последствий, наметившихся в казахском социуме после историко-культурного «перелома» 1830-50-х гг.: процесса оседания казахских кочевников, разложение натурального хозяйства и переход к полукочевому-полуоседлому образу жизни.

Своего рода событием в этнографической науке Казахстана стала публикация монографии Халела Аргынбаевича «Брак и семья казахского народа» (1976), подготовленной на основе многолетних экспедиционных исследований и архивно-библиографической работы. В данном капитальном труде

автор исследовал формы семьи, отцовское право и право наследования, воспитание детей, вопросы экзогамии при заключении брака, сватовство, размеры калыма и многие другие вопросы. Особую ценность представляет изучение обычаев и обрядов, занимающих важное место в семейных взаимоотношениях. Исследования всех обозначенных проблем и вопросов, отличающиеся теоретико-методологической основательностью, характеризуются научной глубиной, скрупулезной достоверностью изложенных фактов. На основе монографии была успешно защищена докторская диссертация.

Принято участие им также в коллективных монографиях: «Казахи» (1995) – историко-этнографическое исследование, в котором освещены важные вопросы, такие как этногенез и этническая история, хозяйство, материальная и духовная культуры казахского народа, а также в коллективной монографии «Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории» (1998).

Халел Аргынбаевич, будучи доктором исторических наук, в 1976 г. стал заведующим отдела этнографии вплоть до 1989 года. За этот период сотрудники отдела под началом этого видного ученого, щедро делившегося своим знанием и опытом, явно активизировались. Это время было отмечено заметными научно-теоретическими публикациями, проведением ежегодных полевых экспедиций, организацией республиканских и международных конференций. Х.А. Аргынбаев постоянно будировал сотрудников, вызывая интерес к этнографии казахов, обозначая перспективные направления исследовательской мысли.

Ученый, обладая мощным научно-интеллектуальным потенциалом, отличался удивительной честностью и принципиальностью. Под его руководством сотрудниками отдела был собран уникальный полевой материал (рукописи, рисунки, фотографии, чертежи), дополнивший информационный рукописный фонд отдела по этническим процессам и культуре казахов.

Его суждения были всегда вдумчивы, обоснованы и последовательны. Железная логика присутствовала во всем: в поступках и действиях, а также в словах, будь это похвала или укор, нарекания. Более всего ценил Х.А. Аргынбаев в людях трудолюбие, ответственность, честность, каким был сам.

Вместе с этим у Х.А. Аргынбаева часто глаза наполнялись внутренней иронией. Обладая чувством юмора, Халел Аргынбаевич всегда реагировал на создавшуюся комическую ситуацию весьма живо, но корректно и сдержанно. Его военная выправка, немногословность, серьезность высказываний, ответственное отношение к слову, как к написанному, так и к высказанному, оставили в памяти у сотрудников впечатление как о человеке – глыбе с высоким научным горизонтом, удивительной сдержанностью чувств и строгой дисциплиной мышления.

В заключение хочется вновь подчеркнуть значение его научного наследия. Каждая из его монографий – своего рода научное явление в этнографической науке. В принципе любой его тезис – научно-информационный клад и посыл для целых исследовательских направлений и для современников, и будущего поколения ученых. Его опубликованные труды, отличающиеся высокой степенью научного обобщения, глубиной анализа, правдивостью, обусловленной чрезвычайной добросовестностью ученого, могут не раз интерпретироваться и заново переосмысливаться сообразно новейшей методологии и новым дополнительным данным будущим поколением специалистов. В целом творческое наследие Халела Аргынбаевича Аргынбаева трудно переоценить, оно представляется фундаментальным и уникальным, имеющим важное значение не только для гуманитарной науки, но и для всего нашего отечества.

А.У. Тоқтабай

Ш.Ш. Уәлиханов ат. Тарих және этнология институтының
этнология және антропология бәлімінің б.ғ.к.,
т.ғ.д., проф. (Алматы қ.)

ҰСТАЗ АМАНАТЫ

Халел Аргынбаевты ең алғаш сырттай білгенім студент кезімде 1973 жылы көктемі ғой деймін. «Қазақ халқындағы семья мен неке» - деген монографиясы баспадан шықты. Кітапты сатып алып оқыған кезімде, кейін бұл кісіге шәкірт болам деп ойлаған жоқ едім. 1976 жылы Мәдениет министрлігіне қарасты ескерткіштерді қорғау және қалпына келтіру бірлестігінде (кейінгі «Казпроектреставрация») істеп жүріп «Қожа Ахмет Ясауи сәулет ғимаратының тарихнамасы» деген көлемді мақала жазып, ҚазГУ-дің тарих факультетінің, Қазақстан тарихы кафедрасының меңгерушісі Сәкен Кенжебаевқа көрсетіп едім, ол кісі бұл тың тақырып екен, жариялайық, бірақ Ғылым Академиясындағы Халел Аргынбаевтан пікір алып кел деді.

Академияның бас ғимаратының сол жағында орналасқан Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография институтына түс шамасында барсам, Халекең бір кісімен жаңа ғана шахмат тақтасына отырып, ойын бастағалы тұр екен. Шаруамды айтып едім, өзі ыңғайсызданғандай болды ғой деймін. «Жарайды, мен алып қалайын, бір жетіден кейін осы уақытта кел, пікірімді дайындап берейін» - деді, жылы шыраймен. Бір аптадан кейін келсем Халекең: «Мақалаң жақсы тақырыпқа жазылған, жарияланса дұрыс болар еді» – дегенде, қуанып қалдым. Үйге барып оқысам, тіпті кейбір грамматикалық қателерімді де көрсетіп, жақсы пікір жазыпты. Арада біраз жылдар өткенде белгілі антрополог Оразақ Смағұлов бір кездескенде: - «Ахмет не істеп жүрсің?» деді. Мен тарихи ескерткіштерді зерттеу және қалпына келтіру жөніндегі «Казпроектреставрация» институтында істеп жүрмін, біраз уақыт архитектура тарихымен шұғылдандым, бірнеше мақала шығардым, бірақ өзімнің мамандығым этнограф қой, сол саламен түбегейлі шұғылдансам ба деген ойым бар, тақырыпты да таңдадым дедім. «Олай болса сені Х. Арғынбаевқа айтып табыстайын бір күні менің лабораторияма келші», деді.

Содан О.Смағұлов мені этнография бөліміне алып барып: «Халеке, мына жігіт этнограф болам деп жүр, мен саған жөбішөңкі адамды әкеле бермеймін ғой» – дей бергенде, «Ой мен бұл жігітті танимын, мақаласына рецензент болғам, айтпақшы сол мақала шықты ма» - деді Халекең. Мен тақырыбымды айтып, өзім жасаған жоспарымды көрсеттім. Қарап шықты да менің жазған жобамның үстіне өзінің ескертпелерін қарындашпен басып жазды. – «Бізде орын болса бөлімге келесің бе?» – дей бергенде, О. Смағұлов жылдам адам ғой, «Ахмет Мәдениет министрлігінде пәтерге кезекте тұр. Халеке! Өзіңіз білесіз ғой бізде пәтер жағын, сізге соискатель (ізденуші – А.Т.) болсын, пәтерін шешіп алса келеді ғой» - деді. Бұл 1978 жыл болатын, сол кезден бері менің ғылым жолындағы өмірім Халекеңмен тығыз байланыста болды.

Халекеңді бір көргеннен-ақ бұрынғы дала аристократиясынан шыққан тектілік байқалатын еді, мінезі сыпайы біреуге дауыс көтеріп көрмейтін, салмақты қалпы, барлығына болсын деген кеңпейілділігі, кек сақтамайтын кешірімпаздығы, жаны жайлаудай жайсаң ақкөңілділігі мен қазақтың дәстүрлі мәдениетін өте жақсы білетін білімдарлығы нағыз зиялы-интеллект екенін көрсететін.

Ол кісі ешқашан зілденіп ұрыспайтын, бірақ екпіндетіп қазақтың жалпақ тілімен айтқан сөздерін естігенде кірерге тесік таба алмай сасатынсың, бірақ мұндай сәттер сирек болушы еді. Сонда ғана ата-бабаларымыз сөздің күдіретімен адамды аспандатып, болмаса жерге кіргізердей, жер-жебіріне жеткізердей айтып, тілдің күдіретімен тәрбиелеген-ау деп ойға қаласың. Әсілі, сөзге сараң еді, кейде шешіліп сөйлегенде әдемі әзілдер, көңілге қонымды ғақлия сөздер айтып жаныңды жадыратып тастайтын.

Қазақтарды орыс саяхатшылары мен жиһанкездерінің және кеңес дәуіріндегі көп зерттеулерді қоссақ, 300 жылдық тарихы бар деуге болады, бірақ бұл зерттеулер әртүрлі мақсаттармен жүргізілгендіктен әділ, шынайы тұжырымдар қалыптаспады. Этнография нәзік ғылым, оны өз халқының ішінен шыққан маман-этнографтар шығып зерттеген кезде ғана бағы жанады. Осы тұрғыдан алғанда Халекең қазақ этнографиясының көшбасшысы болды, «Қазақ халқындағы семья мен неке» кітабында қазақ этнографиясын жаңа сатыға көтерді, қазақтың ықылым замандардан қалыптасқан отбасылық мәдениетін толып жатқан біржақты, кейде әдейі шовинистік пиғылда жазылған сыңаржақ пайымдардан тазартты. Бұл тақырыпты автор бекер таңдап алған жоқ, себебі «семья кішігірім мемлекет» десек, келешекте халқының жанұялық әдет-ғұрыптарын сақтай отырып, жас ұрпақ тәрбиелеуде ұлттық ұстанымдарын ұмытпастай етіп, қазақ ұлысының өзін-өзі тануына, темірқазықтай жол көрсететін, кең тынысты, кемел құлашты еңбек қалдырып кетті. Бұл классикалық жұмыс кезінде республикалық, одақтық деңгейде өз бағасын алған жоқ. Қазір қазақтану тұрғысындағы әдебиеттерге елімізде және шет елдерде қызығушылық көп, сондықтан орыс, ағылшын тілдеріне аударылса, бұл зерттеудің ғылым тағдыры үлкен болады және шын ғылыми бағасын алады.

Х. Арғынбаевтың көп жылдар зерттеген мәселесінің бірі қазақтың төрт түлік мәдениеті. Зерттеуші бұл жұмысты бастаған кезде, 1950 жылдары бүкіл Қазақстанда мал шаруашылығы атам заманнан келе жатқан дәстүрлі әдістермен бағылатын еді, сондықтан қазақ жерінің түкпір-түкпірінде жүріп малшылармен, көнекөз қариялармен жүздесіп, бай тәжірибелерін жазып алды. Бұрынғы зерттеушілер байқамаған қазақ жерінің үш жүзге бөліну принципіне сәйкес, әр аймақтың жетекші түліктері болатынын анықтады.

Арқаға барсаң жылқышымын деме,

Жетісуға барсаң қойшымын деме,

Үшқиянға барсаң түйешімін деме,

- деп айтылатын халық даналығы зерттеушінің пікірін нақтылай түседі.

Халекең шәкірттерінің жұмысын мұқият қадағалап, үнемі ақыл-кеңес беріп отыратын. «Докторлық жұмысыңды қашан бітіресің, тездетсеңші! Сенің доктор болғаныңды көрсем қой» - деп, жүретін. «Жылқыға арналған кітабыңды суреттерімен шығарсаң бүкіл ел жабылып, оқитын кітап болар еді» – деп, аманаттағандай сөздері әлі есімде. Қазіргі күні «Қазақ жылқысының тарихы»

кітабымды, Халекең, егер тірі болса, қолына ұстап көрсе, шын жүрегімен балаша қуанар еді деп, ойлаймын.

Ә.Б. Пірманов
«Атамұра» корпорациясының бас редакторы,
т.ғ.к. (Алматы қ.)

ЭТНОГРАФИЯ ҒЫЛЫМЫНЫҢ КӨШБАСШЫСЫ

Қазақ халқы туралы этнографиялық деректер ерте кезден мәлім. XIX ғасырдың екінші жартысында Ш. Уәлиханов пен Ы. Алтынсарин, орыс ғалымдары И.Г. Андреев, А. Левшин, Н.Аристов, Г.Н. Потанин, т.б. өз дәуіріндегі қазақ қауымының тұрмысы мен мәдениеті жайында құнды еңбектер жазып қалдырды.

Қазақ этносын ғылыми тұрғыдан жүйелі түрде этнографиялық зерттеу XX ғасырдың 20-жылдарынан жүзеге аса бастады. Сол жылдары С.И. Руденко бастаған кешенді этнографиялық экспедиция жұмыс істеді. Соның нәтижесінде «Қазақтар» деген атпен бірнеше жинақтар жарық көрді. Алайда ол басылымдарда халқымыздың этнографиялық өмірі кеңестік идеологиялық мүдде-мақсатына сай түсіндірілді. 20–30-жылдардағы этнографиялық зерттеулерде Қазақстанда ертеден дамыған жер өңдеу кәсібі мен егіншіліктің болғаны, қала мәдениеті мен қолөнердің өркендегені туралы айтылмады. Сол жылдардағы Мәскеу, Ленинград қалаларынан Қазақстанды зерттеуге келген этнографтар бұл тарихи шындықты бұрмалап көрсетіп, қазақ қоғамын алғашқы қауымдық қоғам сатысында тұрған жабайы және жартылай жабайы тайпалар бірлестігі түрінде түсіндірді. Ал, 30-жылдардың екінші жартысы мен 40-жылдары Қазақстандағы этнографиялық зерттеулер «буржуазиялық субъективизм қалдығы» деп танылды. Елімізде этнография ғылымы саласынан кадрлар дайындау ісі жолға қойылмады, республикамызда мамандандырылған ұлттық ғалым-этнографтар болмады.

Отандық этнография ғылымының дамуындағы маңызды кезең Екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі жылдары басталды. Республика Ғылым Академиясының құрамында 1946 жылы Ш.Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтында Этнография бөлімінің ашылуымен елімізде мамандандырылған ұлттық этнограф кадрларын дайындау ісі кеңінен өріс алды. Ғылыми мекеменің жас қызметкерлері қысқа мерзім ішінде қазақ халқы туралы этнографиялық деректерді бір жүйеге келтіріп, ғылыми негізге түсірді. Қазақ халқының шығу тарихы (этногенезі) мен рулық-тайпалық құрылымы, орналасуы, өткені мен бүгінгі тұрмысы және мәдениеті, қоғамдық-отбасылық қарым-қатынастары жайлы кең көлемді кешенді зерттеулер жүргізді.

XX ғасырдың елуінші жылдары қазақтың көрнекті ғалымы, академик Ә.Х. Марғұлан бастаған ұлттық этнограф-ғалымдар шоғыры қалыптасты. Ұлттық этнография ғылымы көшбастаушыларының бірі Халел Арғынбаев сынды жас ғалымдар туған халқының тұрмысы мен салт-дәстүрлері, әдет-ғұрыптары жөнінде түбегейлі ғылыми зерттеулер жүргізе бастады. Мұны біз ақиқат үшін баса айтқанымыз жөн.

Қазақтың ұлтжанды азаматы, белгілі ғалым, этнограф Халел Арғынбаев 1924 жылы Павлодар облысы Баянауыл ауданында дүниеге келген. Ол 1943–1945 жылдары Екінші дүниежүзілік соғысқа қатысып, қан майданнан елге аман-есен оралады. 1947 жылы Абай атындағы Қазақ педагогикалық институтының тарих факультетіне оқуға түсіп, оны 1951 жылы үздік бітіреді. 1951–1954 жылдары Алматы облысы Панфилов қаласындағы педагогикалық училищеде тарих пәнінің оқытушысы, оқу бөлімінің меңгерушісі болып қызмет етеді. 1954–1957 жылдары Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтының аспирантурасында оқиды. 1957 жылдан, өмірінің соңы 1998 жылға дейін Халекең аталмыш институтта аға ғылыми қызметкер, этнография бөлімінің меңгерушісі болып еңбек етіп, отандық этнография ғылымының қалыптасуына аса зор үлес қосты. Шығармашылық ізденістерін жоғары оқу орындарында ұстаздық қызметімен терең ұштастырып, жас ғалымдардың ғылыми ізденістеріне жетекшілік етті, избасар шәкірттер тәрбиелеп шығарды.

Мен де Халекең басшылық еткен бөлімде біраз жыл қызмет етіп, ағамыздың өнегелі мектебінен өткен шәкірттерінің бірімін. Ағамыз жарқын мінезімен, асыл сөзімен, ақжарқын пейілімен жастарға әрдайым ақылшы болып, ғылыми жөн-жосықты түсіндіріп отырушы еді. Оның бойындағы асыл қасиеттердің бірі – ол кісінің асқан қарапайымдылығы мен ұстамдылығы, парасаттылығы дер едім. «Адамның жақсысы – өзгеге пайдасы тиетіні» делінген ғой хадисте. Біреу қысылғанда оған көмек қолын созу ізгілік пен мейірім ұялаған жүректен шығады емес пе?! Халекең сондай азамат болатын.

Халекең 1960 жылы Мәскеу қаласында «Қазақ халқы мен орыс халқының тарихи-мәдени байланыстары және оның қазақ халқының материалдық мәдениетіне тигізген ықпалы» тақырыбында орыс тілінде кандидаттық диссертация қорғап шығады. 1976 жылы ғалым Алматыда «Қазақ халқындағы отбасы мен неке» тақырыбында докторлық диссертациясын үздік қорғайды.

Ұлттық этнография саласында Халел ағамыз қазақ халқының тұрмысы мен мәдениеті, қоғамдық, отбасылық қарым-қатынастары туралы аса бағалы зерттеулер қалдырды. Ол кеңестік қилы кезеңнің бұралаң соқпақтарынан өтті. Сол кездегі ғылым саласындағы таптық қатаң талаптың аясында туған халқының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптарын ғылыми дәлдікпен зерделей білді. Қазақ қоғамының рухани байлығы оның бірнеше іргелі монографиялары мен 200-ден астам ғылыми-танымдық мақалаларында, зерделі пайымдауларында терең көрініс тапты. Қазақ халқындағы отбасы мен неке туралы бірқатар еңбектері жарық көрді. «Қазақ халқындағы отбасы мен неке» (Алматы, 1964), «Қазақ отбасы» (Алматы, 1996) еңбектерінде Халекең 20–30 жыл бойы ел арасынан жинаған этнографиялық деректер мен мұрағат құжаттары, тарихи-әдеби мұралар негізінде қазақ халқының отбасылық дәстүрін салиқалы түрде зерттеп шыққан. Бұл зерттеулерде халқымыздың дәстүрлі отбасы және отбасылық қарым-қатынастары, некелесу түрлері мен оған байланысты салт-дәстүр, әдет-ғұрыптары терең қамтылған.

Әр кезеңде өмір сүрген шетелдік ғалымдар мен саяхатшылар өздерінің күнделіктерінде осынау табиғатпен етене жақын, дана қазақ халқы туралы тамсана жазғаны белгілі. Қазақтың ата салты, қонақжайлылығы, отбасылық дәстүрі мен әдет-ғұрыптары оларды өте қайран қалдырды. Халел ағамыз бүкіл саналы ғұмырын осы бай мұраны жинақтауға арнап, өзінің зерттеулерінде жалпыұлттық салт-дәстүрден өз жан дүниесіне азық боларлық алтын арқау іздеген оқырманға, осынау қасиетті қазынаны тереңірек меңгеруге жол салып берді.

Халқымыздың XIX ғасырдың екінші жартысындағы этнографиялық өмірі – күнделікті тұрмысы мен әдет-ғұрпы, отбасылық қарым-қатынастары ұлы Абайдың шығармаларында айқын суреттелетінін білеміз. Ақынның 150 жылдық мерейтойы қарсаңында шыққан «Абай» энциклопедиясындағы «Халық қазынасы» атты көлемді мақаласында Халел ағамыз Абайдың өмір сүрген кезеңіндегі халық тұрмысын, салт-санасын өлеңдері мен ғақлияларында сол қалпында көркем бере білгенін тағылымды түрде көрсетеді.

Сондай-ақ, Халел ағамыздың өмірінің соңына қарай жасап кеткен аса құнды түйінді еңбегі «Қазақтар» (тарихи-этнографиялық шолу. Алматы, 1995) атты монографиясы еді. Бұл зерттеу қазақ халқының тұтас этнос ретінде қарастырылатын этнографиялық өмірін, оның материалдық және рухани мәдениетін, отбасы, некелік қарым-қатынасын жан-жақты зерттейтін құнды басылым. Еңбекте халқымыздың шаруашылық кәсібі мен ұлттық киім-кешегі, тұрғын үй мен азық-түлігі, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрі, діни наным-сенімі жайында ел арасынан жиналған экспедициялық мәліметтер, мұрағат деректері молынан қамтылған.

Елі үшін қызмет еткен зерделі ғалымның «Қазақтар» еңбегімен егіздің сыңарындай өлмес мұрасының бірі – «Қазақ шежіресі» жайлы зерттеуі. Егіні жиналып алынған аңыздан дән терген торғайдай, ғұмыр бойы ел ішін аралап, жарғақ құлағы жастыққа тимей халық аузынан, ежелгі салт-тұрмыстан дерек жинаған асыл азаматтың еңбегі бүгінде еш кеткен жоқ. Жаңа мыңжылдықтың басы саналатын 2000 – Мәдениетті қолдау жылында ұлты үшін аянбай тер төккен ағамыздың еңбегі (С.Мұқанов, В. Востровтармен бірге) «Атамұра» баспасынан «Қазақ шежіресі хақында» деген атпен жарық көрді. Қазақ халқының ұлттық тарихын зерттеуде тайпалар мен рулардың шығу тегі, шежірелік деректер ерекше рөл атқарады. Осы тұрғыда «Қазақ шежіресі хақында» еліміз бүгінгі тәуелсіздік алған тұста үш жүздің шежіресін тереңнен тартып, түп қотара қозғайтын байыпты, бірегей еңбек саналады. Әлдекімдер жүрдім-бардым жазып, жалаулатып жүрген шала шежірелер емес, этнография саласының нар тұлғалары саналатын тарих ғылымдарының докторлары Х.Арғынбаев пен М. Мұқановтың 40 жыл ғұмырларын сарп еткен бұл шежіре нағыз ұлттық, ғылыми тұрғыдан үлкен таным-білікпен жазылған ұлағатты басылым.

Еліміз еркіндікке қолы жеткен бүгінгідей белесті кезеңде халқымыздың біртуар азаматы, этнография ғылымының көшбасшысы Халел Арғынбаев ағамыздың есімі жаңа қырынан жарқырап көрінері анық. Зерделі ғалымның мұрасы ғылыми ортада ғана емес, теңіз түбінен маржан тергендей талмай еңбектенген қазақ сахарасының сан тарабында, көнекөз қариялар мен ізгілікті жандардың жүрегінде сақталып, өзі өткен сүрлеу-соқпақ даланың дүбірлі жолында сайрап жатқаны ақиқат.

**ПРОФЕССОР ХАЛЕЛ АРҒЫНБАЕВТЫҢ ҒЫЛЫМИ-ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ МҰРАСЫ:
КОНТЕКСТ, ДЕРЕКТІК, ТАРИХНАМАЛЫҚ ЖӘНЕ ТЕОРИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕМЕСІ,
ТАНЫМДЫҚ ТАҒЫЛЫМЫ**

Жалпы мәселе (жөн-жосығы). Өз басым профессор Халел Арғынбаев отандық этнологияға өлшеусіз үлес қосқан аса көрнекті ғалым ретінде ресми деңгейде лайықты бағаланды деп айта алмаймын. 1954 жылдан басталған ғылымдағы бар ғибаратты ғұмырын Ұлттық Ғылым Академиясында өткізсе де, тіпті қоғамдық ғылымның басқа салаларымен салыстырғанда алабөтендеу күй кешкен этнографияның советтік кезеңін былай қойғанда, еліміздің тәуелсіздігі уақытында он сан әріптестері, шәкірттері және күллі зиялы қауым ғылыми әлеуетін сөзсіз мойындаған хәм кісілігін риясыз құрмет тұтқан оның не академиялық атаққа, не мемлекеттік марапаттарға ілікпегендігі еріксіз әрі-сәрі ойға қалдырады екен. Бірақ көзі тірісінде, тіпті қазір де, Халел Арғынбаев сынды ұлық тұлғаға ғана ерекше үйлесетін Халеке деген атауы болды. Осы ретте ерекше екшеп айтар жайт – профессордың Халеке аталуы оның айналасындағы үлкендердің ғана емес, кішілер үшін де ортақ үрдіске айналды. Тіпті жаңадан жүзтаныс адамдардың өздері де ғалыммен екі-үш мәрте кездесуден кейін-ақ, оны Халеке деп атауға көшетін-ді. Бұл Халекеңнің қарапайымдылығымен ғана байланысты қалыптасқан «әншейін» атау емес еді. Ел-жұрттың хәм ғылыми ортаның академиялық ғылымның осындай бірегей өкіліне, бек кісілік қадір-қасиетіне деген риясыз құрметін мейлінше дәл білдіретін, әрі айғақтайтын атау еді. Осынау айырықша кісілік құрмет пен ғылыми-академиялық жоғарғы беделге Халекең өзінің көп жылдар бойы үздіксіз және жүйелі жүргізген сан салалы зерттеу жұмысының танымдық тағылымы еш таусылмас нәтижелерінің арқасында ие болды.

Халел Арғынбаевтың алғашқы еңбектерінің өзі-ақ ғалымның әуел бастан, яғни ҚазақССР Ғылым академиясы Ш.Ш.Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография Институтында аспирант болып жүрген уақыты (1954-1957 жж.) мен одан сәл кейінгі жылдары-ақ (XX ғасырдың 50 ж. аяғы – 60 ж. басы) қазақ этнографиясының негізгі іргелі мәселелеріне ерекше ден қойған зерделі зерттеуші ретінде қалыптаса бастағандығын аңғартады [1]. Халекең ғылым әлеміне бойлай бастаған жылдары, белгі берген кәсіби біліктілігінің хәм методологиялық мәдениетінің осындай бірегей әмбебап қырын кейінгі жылдары үнемі ұштап, жетілдіріп отырды. Халел Арғынбаевтың шығармашылық өмірбаянын алғашқы болып зерттегендердің қатарындағы Аманжол Қалыш пен Әлия Исаеваның мәліметіне қарағанда, ғалым 1990 жылдың аяқ шеніне дейін барлығы 7 монография және 167 мақала жариялаған екен. Соның ішінде 2 монография мен 102 мақаланы Халекең өзінің докторлық диссертациясын сәтімен қорғағаннан кейін – 1975 жылдан соң жарыққа шығарыпты [2].

«Сырт көзге» ғалымның қаламынан шыққан туындылардың аталмыш саны аздау болып көрінуі мүмкін. Бірақ Халекеңнің шығармашылығының қарапайым библиометриялық (немесе ғылымиметриялық) сипаттамасының өзі-ақ оның ғылыми әлеуетінің ерекше екшеп айтылуы тиіс бір-бірімен өзара себеп-салдарлық байланыстағы негізгі екі қырын айқын аңғартады:

– *біріншіден*, ғалымның шығармашылық ауқымының кеңдігі. Расында да, қазақтың тарихи этнографиясының іргелі мәселелерінің Халекеңнің жіті назарынан қалыс қалғандары кемде кем болды десек, асырып айтқандық болмас. Қазір уақыт өткен сайын танымдық тағылымы бек арта түсіп отырған қазақтың шаруашылық дәстүрі (мал және жер), көшпелілердің тіршілік қамы жүйесінің негізгі компоненттері – баспана және оның мерзімдік хәм аймақтық типтері мен түрлері, қоныстану жүйесі, ас-тағам мәдениеті, үй мүлкі, шаруашылық заттар мен бұйымдар, қолөнер, халықтық білім және оның сан салалы іс-тәжірибесі, сондай-ақ дәстүрлі қазақы ортадағы отбасылық хәм некелік қатынастың құрылымы мен функциясы, этностың тіршілік циклінде атқарылатын сан алуан әдет-ғұрыптар, салттар, ұстанымдар, ырым-тыйымдар сынды аса өзекті тақырыптарды ғылыми қарымдылықпен еңсерген зерттеушінің көптеген еңбектері – айтылған уәждің бірер болса да, көрнекі айғақтары.

– *екіншіден*, Халекеңнің кәсіби шеберлікпен жазған монографиялары өз алдына, негізгі мақалаларының әрқайсысының өзі тиісті зерттеу объектісінің сан қырлы мәселелері мен аспектілерін жан-жақты қамтығандығымен, әрі оларды өзара себеп-салдарлық байланыста зерделендігімен ерекшеленеді. Көрнекі мысал ретінде қазіргі автордың сол кездері отандық тарихнамадағы ең беделді сериялық ғылыми-академиялық басылым – «Қазақ ССР Ғылым академиясы Ш.Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография Институты еңбектерінің» 1963 жылғы кезекті 18 томында жарық көрген көлемді мақаласын айтуға болады. Мақала қазіргі Алматы облысы Көксу ауданына қарасты Шұбар ауылына (ол кезде ХХІІ партсъезд атындағы колхоз) 1961 жылдың қыс айларында

зерттеушінің өзі тікелей ұйымдастырған этнографиялық экспедиция материалы негізінде жазылды [3]. Этнографтар мен тарихшылардың дені бәлендей елеп-ескере бермейтін бұл еңбек бір колхозды ғана мекендеген қазақтардың мал шаруашылығына арналса да, ол автордың дәйекті дәлелдеу жүйесіне негізделген өзінің ауқымдылығымен ерекшеленеді. Мақалада мал шаруашылығы сынды қазақтың ата кәсібінің (осы ұғымның дәстүрлі қазақы ортада орныққан кең мағынасында) ежелден орныққан дәстүрлі «технологиясының» (мысалы, мінезі шөлкем-шалыс биені бұрынғысынша *күрде* немесе *бүкпе* салып сауу деген сияқты) және соны әдіс-тәсілдерінің (мысалы, қойдың аяғын бұрынғыдай байламай бос қойып қырку т.с.с.) һәм осы тіршілік қамы жүйесінің субъектілері – малшылар тұрмысының айрықша біліктілікпен зерделендігі өз алдына, онда отандық этнологияда бұрын еш қарастырылмаған әлгі елді мекеннің территориясының *географиялық сипаты, соның ішінде, әсіресе, мерзімдік жайылымдар мен шабындық жердің ауқымы, ландшафтық ерекшелігі, өсімдіктер дүниесі, су көздері* сынды іргелі мәселелер де терең зерттелінеді. Қазіргі этноэкологиялық желіске құрылған еңбектерде этникалық бірлестіктің табиғи ортасының доминанттық объектілері ретінде қарастырылатын бұл аспектілер Халекеңнің осы еңбегінде малшылардың іс-тәжірибесін жүзеге асыру үдерісімен өзара себеп-салдарлық байланысты талданылады. Мұны қисыны қанық һәм анық, мазмұны шымыр жазылған осы мақаланың методологиялық ең ұтымды қыры дер едім. Демек іс жүзінде этноэкологиялық желіспен жазылған бұл зерттеуді, қазіргі ғылыми тілге салып айтқанда, қазақ малшыларының және олардың қоршаған табиғи ортаның жоғарыда аталған *экологиялық доминанттарымен өзара себеп-салдарлық байланыстағы шаруашылық харекетінің әлеуметтік-мәдени антропологиялық сипаттамасы* деуге әбден болады. Яғни бұл мақаланың (және автордың осы құралыптас басқа еңбектерінің де) объектісінің осындай «географиялық» шектеулігіне қарамастан, танымдық тағылымы әлдеқайда мол: оны сол кезеңдегі қазақтың мал шаруашылығының этноэкологиялық үлгілі моделін түзген көрнекті еңбек ретінде бағамдаған ләзім [4].

Ғалымның шығармашылық лабораториясында үнемі жетілу һәм шындалу үстінде болған этнографиялық объектінің сан қырлары мен аспектілерін осындай өзара себеп-салдарлық байланыста зерделеу тәсілінің жасампаз эвристикалық қауқары оның кейінгі – ХХ ғ.-дың 60-жылдарының екінші жартысы – 90-жылдары жарық көрген тақырыптық-проблемалық жағынан сан алуан еңбектерінен, әсіресе дәстүрлі қазақы ортадағы отбасылық және некелік қатынасқа, сондай-ақ көшпелі мал шаруашылығына арналған екі іргелі зерттеулерінен айқын аңғарылады [5]. Сонымен бірге Халекеңнің жоғарыда қарастырылған мақаласында және соңғы еңбегінде мал шаруашылығының, әсіресе оның көшпелі түрінің экологиялық мәселелерінің арнайы зерделенуі аталмыш методологиялық ұстаным-тәсілдің ғалымның шығармашылық іс-тәжірибесінде кәсіби біліктілікпен қолданысының тікелей нәтижесі ме деймін. Мұндай топшылау зерттеушінің әлгі екі еңбегінің архитектурасынан, осыған байланысты олардағы сан алуан қажетті материалдың ұйымдастырылу (жинақталу, «камералық» өңделу, сұрыпталу, жүйелену және т.б.), сондай-ақ осы еңбектердің мәтіндерін тарихнамалық-герменевтикалық зерделеу қисынынан туындайды. Бұл ретте, әлбетте, Қазан төңкерісіне дейінгі Халекең мейлінше жете таныс орыс тарихнамасының және осы методологиялық үдерісті жалғастырған ХХ ғ.-дың 20-жылдары жарық көрген біраз еңбектердің де эпистемологиялық ықпалын теріске шығаруға болмайды [6]. Дей тұрғанмен, ғалым отандық этнография ғылымында көшпелі шаруашылықтың табиғи ортамен байланысын этнографиялық тұрғыдан қаузаған алғашқы зерттеуші болды десек, ақиқаттан аттай қоймаспыз [7].

Ғалымның шығармашылық лабораториясының контексті. Қазіргі тарихнамалық талдауда, әсіресе тарихи герменевтикада контекстік (немесе контекстуалдық) саралау – тарихнамалық үдерістің белгілі бір әлеуметтік уақыт пен әлеуметтік кеңістіктегі даму заңдылықтарын, осыған орай оның өзінің логикасын шынайы зерделеу мақсатында қолданылатын эвристикалық әлеуеті ерекше тәсілдердің бірі. Бұл тәсіл, сондай-ақ қоғамдық ғылымдар саласындағы үдерістердің құрылымдық және функционалдық төлтума (өзіндік) механизмдеріне (онтологиялық, логикалық, эпистемологиялық немесе гносеологиялық) тікелей әсер ететін социумдегі сан алуан институционалдық, идеологиялық һәм саяси (әлбетте экономикалық та) факторлардың ықпалын, осы арқылы аталмыш механизмдердің, жоғарыда айтылғандай, ішкі логикасын зерделі парықтауға мүмкіндік береді. Осы жайтқа байланысты контекстік талдауды кейде факторлық талдау деп те атайды.

Айтылған қисын тұрғысынан профессор Халел Арғынбаевтың ірі ғалым-зерттеуші ретінде қалыптасуына тікелей және жанама әсер еткен төмендегідей факторды атауға болады:

– *біріншіден* және ең алдымен, совет одағында және оның құрамындағы Қазақстандағы ХХ ғ.-дың 50-жылдарының екінші жартысынан бастап И.В. Сталиннің қайтыс болуына және тоталитарлық жүйенің қаталдығы мен қатаңдығын біршама жұмсартуға алып келген партиялық-советтік басқару саласындағы жүргізілген кейбір құрылымдық реформаларға байланысты қалыптасқан саяси-институционалдық және идеологиялық ахуал-факторлардың әсерінің айрықша болғандығын ерекше екшеп айтқан жөн. Бұл жайт сол кездегі партия мен совет басшыларының арасында қазіргі ғылыми

әдебиетте жиі айтылатын «сциентистік оптимизмнің» қалыптасуына алып келді. Объективтік тұрғыдан бұл құбылыс-фактор Одақ көлемінде ғылымның, соның ішінде қоғамдық ғылым салаларының да, институционалдық, теориялық-методологиялық, материалдық-техникалық және кадрлық базасының ұлғаюына да, нығаюына да өзіндік серпін берді. Соның ішінде Қазақстандағы этнография ғылымының өркендеуіне де. Алайда қоғамдық ғылымның басқа салалары сияқты отандық этнография да әлі де қауқары қайтпаған советтік-партиялық тоталитарлық жүйенің саяси-идеологиялық императивтерінің уытты уысында болды. Дегенмен, осындай күрделі жағдайда да Халекең сынды Екінші Дүниежүзілік соғыстың нелер бір үрдіс иірімдерінде шыныққан ғалымдар нәтижелі еңбек ете білді.

– *екіншіден*, Халекеңнің ғылым әлеміне тікелей бойлауы өткен ғасырдың екінші жартысында басталғанымен, оның ғылыми зерттеу ісіне аталмыш мерзімде кірісуі, шынтуайтында, осы уақыттан біраз бұрын – 1946 ж. Қазақстанның Ғылым Академиясының, соның ішінде оның қоғамдық ғылымдар бөлімшесінің жұмыс істей бастауының, әсіресе сәл бұрын – 1945 ж. Ш.Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография Институтының құрылуы [8, 307-б.] сынды іргелі ғылыми-институционалдық факторлардың арқасында мүмкін болды. Институттың құрамында «көрнекті қазақ этнографы, әрі фольклоршысы Н.С.Сәбитовтің жетекшілігімен алдымен сектор, кейін этнография бөлімінің ашылуы» [9, 307-б.] Қазақстандағы осы ғылыми саланың ұйымдық-институционалдық негізінің (орталығының) қалыптасқандығын айғақтаған айтулы тарихи жайт еді. Сонымен бірге аталмыш бөлімнің құрылуы оның құрамына жоғарыда аталған Н.С.Сәбитовпен бірге В.В.Востров, И.В.Захарова, Р.Д. Ходжаева, Г.Н.Уәлиханов, сәл кейін Е.Масанов, Х.Арғынбаев, М.С.Мұқанов сынды көрнекті этнограф-ғалымдардың топтасуына алып келді [10, 307-310]. Бұл жайттар кез келген этнографиялық зерттеудің деректік-ақпараттық негіздемесі болып табылатын Қазақстанның әр аймағына ғылыми экспедициялар арқылы соны мәліметтер жинақтауға зор мүмкіндік берді.

– *үшіншіден*, Халел Арғынбаевтың ірі зерттеуші ретінде қалыптасуына айрықша ықпал еткен тағы бір пәрменді фактор, сөз жоқ, өткен ғасырдың 50–70 жылдары тарих, археология және этнография Институты тарапынан ұдайы, әрі жүйелі ұйымдастырылып отырған ғылыми-танымдық әлеуеті, һәм беделі зор академиялық басылымдар сериялары еді. Бұл басылымдарды шынайы ғалымдарды тәрбиелеген, олардың шығармашылығын ұйымдастырған, әрі оны ерекше жандандырған аса көрнекті институционалдық механизмдердің бірегейі ретінде бағамдауға болады.

Ғалымның еңбектерінің деректік, тарихнамалық һәм теориялық негіздемесі. Халекеңнің алғашқы зерттеулері оның «*XIX ғасырдың ортасы – XX ғасырдың бас кезеңіндегі орыс және қазақ халықтарының тарихи-мәдени байланысы және оның қазақтың материалдық мәдениетіне әсері*» атты кандидаттық диссертациясының негізінде орыс тілінде жазылып, жарық көрді [11]. Совет дәуірінде коммунистік партияның пролетарлық интернационализм деп аталатын социалистік жүйенің басты идеологиялық доктринасының өзегі болып табылатын «лениндік ұлт саясаты» деген идеологеманың әсері айқын аңғарылатын бұл тақырыпты жас зерттеуші-аспирант ғылыми жетекшісі көрнекті этнограф-ғалым И.В.Захарованың ақыл-кеңесімен таңдаған, дұрысы алған сыңайлы. Десе де, жоғарыда аталған «лениндік ұлт саясаты» идеологемасының қисынына салып жазылуы тиіс бұл тақырыптың ауқымында-ақ, Халекең өзінің болашақта аса қажетті кәсіби біліктілігін шыңдай білді. Жас ғалым «үлкен ағаның риясыз көмегінің арқасында ел болдық, өркендедік» деген тозақы идеологеманың уытты уысына түсе қойған жоқ. Керісінше, диссертациясының негізінде жариялаған оның еңбегінен қазақтардың дәстүрлі тіршілік салтының белсенді субъектісі, әрі сан алуан сыртқы факторлардың тегеуірінді әсеріне бейімделуге мейлінше икемделе білген этнос екендігін аңғару қиын емес. Сондай-ақ, осы тақырыпты зерттеу Халекеңе кандидаттық диссертациясына да, болашақ еңбектеріне де қажетті материалды экспедициялар арқылы жинақтауға үлкен мүмкіндік ашты. Ең алдымен жас зерттеуші, жоғарыда айтылғандай, этнографиялық еңбектерді жазуға мейлінше қажетті деректердің ерекше категориясы – ғылыми экспедициялардың мәліметтерін жинақтауға үлкен мүмкіндік алды.

Этнографиялық экспедициялар жас ғалымдардың, соның ішінде ғылым әлеміне енді ғана жолы түскен Халекеңнің де методологиялық мәдениетінің һәм кәсіби біліктілігінің үнемі шыңдалуының аса әлеуетті «далалық» мектебі функциясын да атқарды. Аспирант Халел Арғынбаевтың ғылыми жетекшісі И.В.Захарованың айтуына қарағанда, ол қатысқан алғашқы этнографиялық экспедиция 1955 жылы Семей облысының Аягөз және Шұбартау аудандарына және Қарағанды облысының Қарқаралы мен Шет аудандарына ұйымдастырылған екен [12]. Ғалымның XX ғ.-дың 50-жылдарының соңында және кейінгі кезеңдерде жарық көрген көптеген еңбектерінің материалы оның негізгі сүйенген басты дерегі – өзі тікелей қатысқан немесе ұйымдастырған әр жылғы этнографиялық экспедициялардың мәліметтері болғандығын айғақтайды [13].

Зерттеушінің ерекше ден қойған деректердің келесі категориялары – архивтік, музейлік, фольклорлық материалдар, сондай-ақ, Қазан төңкерісіне дейін жарық көрген қазақ өлкесіне қатысты

орыс зерттеушілерінің еңбектерінде және сан алуан статистикалық жинақтарда қорланған мәліметтер. «Генезисі» жағынан да, танымдық қарымдылығы тұрғысынан да осындай әр түрлі мәліметтердің Халекеңнің әдіснамалық арсеналындағы проблемалық-тақырыптық және хронологиялық «диапазон» принциптері бойынша асқан кәсіби біліктілікпен өзара шендестіріле зерделенуі ғалымның шығармашылық жетістігінің тағылымы ерекше тартымды негізгі қыры деуге болады.

Халекең өзі қарастырған кез-келген ғылыми мәселенің тарихнамасына ерекше жауапкершілікпен мән берген кәсіби ғалым да. Оның зерттеулері, әсіресе 1973 ж. жарық көрген *«Қазақ халқындағы семья мене неке»* атты іргелі монографиясының кіріспе бөлімі өз алдына, бүкіл материалы да профессордың тарихнамалық тәсілді терең меңгергендігін, яғни оны ерекше кәсіби біліктілікпен қолдана білгендігін айғақтайды. Демек, *мәселенің тарихнамасын меңгеру оны кәсіби біліктілікпен еңсеру* деген тарихшылардың, этнографтардың, археологтардың және қоғамдық ғылым салаларының басқа да өкілдерінің арасында ежелден орныққан катехизис іспеттес қағида Халекеңнің қатаң ұстанған ғылыми-танымдық кредосы болды деуге толық негіз бар.

Профессордың еңбектері оның ғылыми терминдер – категорияларды, ұғымдарды, һәм атауларды қолдануға оншалықты пейіл көрсете қоймағандығын айғақтайды. Алайда бұдан Халекеңнің теория атаулыдан аулақ болды деген жаңсақ пікір тумаса керек. Оның барлық іргелі зерттеулерінің, әсіресе 1969 ж. жарық көрген *«Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк»* деген монографиясының және жоғарыда аталған дәстүрлі қазақы ортадағы отбасы мен неке жөніндегі іргелі еңбегінің архитектуралық және олардағы тиісті ғылыми мәселелердің «тарқатылу» өрісі һәм желісінің қисыны автордың, сөз жоқ, шаруашылық-мәдени типтің теориясымен де, этностың табиғатын түсіндіруге бағытталған Н.Н. Чебоксаров пен С.А. Арутюновтың әйгілі информациялық концепциясымен де, В.П. Алексеевтің «антропогеоценозымен» де, армян ғалымдары негіздеген «этностың тіршілік қамы жүйесі (немесе мәдениеті)» атты категорияның мән-мағынасымен де етене таныс болғандығын көрсетеді [14].

Зерттеушінің еңбектерінің танымдық тағылымы. Халекеңнің еңбектерінің, соның ішінде жоғарыда аталған қазақтың көшпелі шаруашылығы және отбасы мен неке мәселелеріне арналған іргелі екі монографиясының қисыны зерттеу объектісінің эмпирикалық көзілікті аспектілерімен қатар, тек ізденіс нәтижесінде ғана назарға ілігетін мәселелерді де өзара себеп-салдарлық байланыста зерделеудің танымдық тағылымының өлшеусіз екендігін айғақтайды. Мұндай методологиялық-теориялық ұстаным, жоғарыда айтылғандай, Халекең табиғи ортаны, соның ішінде, рулық-қауымдық территорияның экологиялық ерекшелігін, осы арқылы бұл объектінің тіршілік қамы функциясын зерттеудің қажеттілігін терең түйсінуге негіз болған сыңайлы. Сонымен бірге этникалық ұжым – ру-қауымның қоғамдық тұтынысының әлгі табиғи объектісі – жерді әлеуметтік қатынастың негізгі элементтерінің бірі ретінде қарастырғанда ғана, оның сан салалы шаруашылық-экономикалық, мәдени, соның ішінде, тіпті ғұрыптық және символикалық функциясын парықтауға мүмкіндік ашылады. Сонда ғана табиғи ортаны, әсіресе, рулық-қауымдық территорияны көшпелілер тіршілігінің табиғи алғышарты немесе негізі деген таптауырын болған үстірт пайымдаудан құтылуға болады.

Профессордың негізгі зерттеу объектісі болған дәстүрлі қазақы ортадағы отбасылық-некелік қатынас, дәлірегі осы қатынастың басты институционалдық функциясы жөнінде бірер сөз. Халекеңнің осы мәселеге байланысты іргелі зерттеулері аталмыш қатынас жүйесінің, әсіресе, руаралық байланыс саласында айырықша роль атқарғандығын айғақтайды. Дегенмен, біздің пайымдауымызша, ру-қауымның ішінде (ал ру-қауым – жетіаталық экзогамиялық құрылым) жеті атадан бері қыз алысып, қыз берісуге қатаң тыйым салған экзогамиялық императив-принципке негізделген көшпелі ортадағы отбасылық-некелік қатынас жүйесі, ең алдымен, әрбір ру-қауымның социум ретіндегі әлеуметтік шекарасы мен демографиялық мөлшерін айқындайтын, әрі айғақтайтын институционалдық функция атқарды. Ал шежіре осы функцияның тарихнамалық және идеологиялық негіздемесі болды [15].

Әдебиеттер пен ескертпелер:

1. Мысал ретінде ғалымның өзінің кандидаттық диссертациясының және XX ғ.-дың аяқ шенінде Оңтүстік Қазақстан өңіріне арнайы ұйымдастырылған этнографиялық экспедиция жинаған материалға сүйеніп ғылыми жетекшісі көрнекті этнограф И.В.Захаровамен бірлесіп жасаған, сондай-ақ өзі ұйымдастырған экспедициялар негізінде жазған мақалаларын атауға болады: *Аргынбаев Х.* Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине XIX – начале XX в. // Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т. 6. Этнография. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1959. С. 19-90; *Он же.* Краткий очерк материальной культуры переселенцев из России в Казахстан (по материалам Восточного Казахстана, вторая половина XIX – начало XX века) // Вопросы этнографии и антропологии Казахстана. Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т. 16. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1962. С. 138-167; *Соныкі.* Мал ауруларын емдеудегі қазақтың халықтық тәжірибесі туралы этнографиялық очерк // Сонда. – 3-34 бб.; *Соныкі.* XXII партсъезд атындағы колхоздың отарлы мал шаруашылығы жайында // Материалы и исследования по этнографии казахского народа. Труды Института истории, археологии и этнографии [АН

КазССР]. Т. 18. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1963. С.3-29; *Аргынбаев Х., Захарова И.В.* 1958 жылы Оңтүстік Қазақстан облысына ұйымдастырылған этнографиялық экспедиция жұмысының қорытындысы // Новые материалы по археологии и этнографии Казахстана. Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т.12. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1961. С. 92-118 және т.б.

2. *А.Калыш, А.Исаева.* Халел Аргынбаев – видный казахстанский этнолог (рукопись). *Они же.* Халел Аргынбаев – видный казахстанский этнолог // Materialy Mezinarodni vedesko-prakticka conference «Dni vedy–2012». 4-5.04.2012. Dil.56. Historie. Praha: «Education and Science», 2012. – S.71-78.

3. *Аргынбаев Х.* XXII партсъезд атындағы колхоздың отарлы мал шаруашылығы жайында. // Материалы и исследования по этнографии казахского народа. Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т. 18. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1963. С.3-29.

4. Кез келген этникалық ұжымды, бейнелеп айтқанда, «иі әбден қанғанша» әлденеше мәрте, яғни стационарлық зерттеу этнологиялық толымды (репрезентативті) материал жинақтаудың және оны тиімді зерделеудің негізгі шарттарының (әдістерінің) бірегейі болып табылады. Ал мұндай объектінің шектеулі «географиясынан» шығудың бір жолы ретінде этнология ғылымында (әлеуметтік және мәдени антропологиялық ғылыми дәстүрде де) тиісті этникалық және тарихи-этнографиялық параллельдер «жүргізу» тәсілдері қолданатындығын қаперге саламыз. Тағы бір жолы – дәл сондай басқа объектіге (қажеттілік болса бірнеше объектілерге де) стационарлық этнографиялық экспедиция ұйымдастыру осы ғылым саласындағы ежелден орныққан ғылыми дәстүр болып табылады. Демек, кейбір отандық этнологиялық зерттеулерде аталмыш стационарлық материал жинақтау және зерттеу тәсілінің «аульно-районный» этнографиялық жосын ретінде бағамдалуы еш қисынға сыймайды. Этникалық елді мекенді стационарлық, яғни бірнеше мәрте зерттеу әлемдік мәдени және әлеуметтік антропологияда әйгілі классикалық еңбектерге деректік-ақпараттық негіздеме болды. Мысалы: *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М.: Наука, 1983; *Эванс-Причард Э.Э.* Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985 және т.б.

5. *Аргынбаев Х.* Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. Алматы: Ғылым, 1969; *Соныкі.* Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу). Алматы: Ғылым, 1973 және т.б. Бұл жөнінде толығырақ: *Акишев К.А., Аргынбаев Х.А., Алимбаев Н.* Археологическое и этнографическое изучение Казахстана // Историческая наука Советского Казахстана (1917-1960 гг.) Очерки становления и развития. Алма-Ата: Ғылым, 1990. С. 43-60.

6. Дәстүрлі шаруашылық түрлерін, соның ішінде көшпелі ортадағы шаруашылық-мәдени үдеріс атаулыны экологиялық-географиялық мәселелермен өзара шендестіре қарастыру қазан төңкерісіне дейінгі көшпелі тіршілік жөніндегі орыс тарихнамасының ерекше қыры болды. Қараңыз, мысалы: *Скалов Б.А.* Естественно-исторические условия и хозяйство киргиз южных волостей Темирского уезда // Известия Оренбургского отдела РГО. 1911. Вып. XXII. С. 61-120 және т.б. Бұл ғылыми дәстүр ХІХ ғ.-дың 20-жылдары да біраз еңбектерден өзінің жалғасын тапты: *Потоцкий С.* Южная Киргизия: естественно-исторические условия, население и хозяйство // Советская Киргизия. 1925. №2. С. 55-75; *Ашмарин А.* Кочевые пути, зимовые стойбища и летовки (историческое описание) // Советская Киргизия. 1925. №5-6. С. 3 -124; *Мацкевич Н.И.* Сравнительная длина кочевков казахского населения бывшей Семипалатинской губернии (с картой) // Записки Семипалатинского отдела общества изучения Казахстана. 1929. Т. I. Вып. 18. С. 1-33 және т.б.

7. Қазақтың көшпелі шаруашылығын экологиялық тұрғыдан зерттеу кейін Н.Э.Масановтың еңбектерінде өзінің жалғасын тапты. Бұл тарихнамалық дәстүр, тіпті, зерттеушінің негізгі методологиялық ұстанымына да айналды: *Масанов Н.Э.* Кочевая цивилизация казахов. Основы жизнедеятельности кочевничества. М.: Горизонт, 1995 және т.б.

8. *Масанов Э. А.* Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР. Алма-Ата: Наука, 1966; Наука Советского Казахстана. 1920-1960. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1960; Академия наук КазССР. Справочник. Алма-Ата: Наука, 1987, и др.

9. *Масанов Э. А.* Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР; Из истории академической этнографии в Казахстане // <http://www.iie.kz/pages/199>.

10. *Масанов Э. А.* Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР.

11. *Аргынбаев Х.* Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине ХІХ – начале ХХ в.; *Он же.* Краткий очерк материальной культуры переселенцев из России в Казахстан (по материалам Восточного Казахстана, вторая половина ХІХ – начало ХХ века)

12. *Захарова И.В.* Об итогах этнографических экспедиций 1955 и 1956 годов // Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т. 6. Этнография. Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1959. С.3-18.

13. *Аргынбаев Х., Захарова И.В.* 1958 ж. Оңтүстік Қазақстан облысына ұйымдастырылған этнографиялық экспедиция жұмысының қорытындысы // Новые материалы по археологии и этнографии Казахстана. Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т.12. Алма-Ата, 1961. С. 92-118; *Аргынбаев Х.* Мал ауруларының емдеудегі қазақтың халықтық тәжірибесі туралы этнографиялық очерк // Вопросы этнографии и антропологии Казахстана. Труды Института истории, археологии и этнографии [АН КазССР]. Т.16. Алма-Ата, 1962. С. 3-35 және т.б.

14. Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры). Ереван: АН Армянской ССР, 1983; *Алексеев В.П.* Становление человечества. М.: Политлитература, 1984; *Он же.* Историческая антропология и этногенез. М.: Наука, 1989; *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. Издание второе, исправленное, дополненное. М.: Наука, 1985; *Арутюнов С.А.* Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989; *Крупник И.И.* Арктическая этноэкология: Модели традиционного природопользования морских охотников и оленеводов Северной Евразии. М.: Наука, 1989; *Алимбай Нурсан, Муканов М.С., Аргынбаев Х.* Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. Алматы: Ғылым, 1998 и др.

15. *Алимбай Нурсан.* Кочевая община казахов: проблемы этносоциологической реконструкции // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. СПб., 2009. №96. С. 317-326; *Он же.* Казахское шежире как фольклорная категория исторического источника // Гуманитарные науки в Сибири. Сибирское отделение РАН. 2009. № 3. С. 107-112; *Alimbai Nursan.* La comunita come principale forma organizzativa delle relazioni sociali dei nomadi: note preliminari // Popoli della yurta Kazakhstan. Tra le origini e la modernita. Milano: Jaca Book, 2008. Pp.99-111; *Alimbai Nursan.* Le monde de la culture nomade des kazakhs // Kazakhstan: hommes, betes et dieux de la steppe. Paris: Guimet, 2010. P.18-22; *Alimbai Nursan.* Le shejire kazakh en tant que genre folklorique. Fonctions institutionnelles // Kazakhstan: hommes, betes et dieux de la steppe. Paris: Guimet, 2010. P.43-49; *Alimbai Nursan.* Society and culture of the nomads of Central Asia through time // Nomads and networks. The Ancient Art and Culture of Kazakhstan. New York, 2012. P.152-164.

ТАРИХ ТАҒЫЛЫМЫ ЖӘНЕ БОЛАШАҚТЫ БОЛЖАУ – ТӘУЕЛСІЗДІК ҚУАТЫ

Биылғы жылдың қараша-желтоқсан айларында әрбір қазақстандықты ізденіс пен еңбекке жұмылдырған екі тарихи оқиғаның куәсі болдық. Бірі – Елбасамыздың халыққа Жолдауын жариялауы, екіншісі – 15 желтоқсанда оқылған «Тәуелсіздік толғауы».

Жарыққа шыққан мерзімі, атауы бөлек демесек, қос құжат теориялық-шығармашылық, практикалық-қолданбалық тұрғыдан бірін-бірі толықтырып, сәулелендіріп тұр. Осылайша Н.Ә.Назарбаев ҚР Тұңғыш Президенті, Конституцияның кепілі, Ұлт көшбасшысы миссиясын мінсіз атқарудың тамаша үлгісін алға тартты. Бұл үлгі әрқайсымызды Отан алдындағы азаматтық, перзенттік борышымызды риясыз орындауға міндеттейді.

Әр бөлімі «Құрметті қазақстандықтар», «Қымбатты отандастар», «Қадірлі халқым», «Менің бата дарыған халқым» деген шуақты сөздермен басталған «Тәуелсіздік толғауының» Парламентке де емес, Үкіметке де емес, халыққа арналуында терең мән жатыр. Біріншіден, биліктің бастау көзі халықта екеніне қоғамның көзін жеткізеді. Екіншіден, Елбасы халықтан биік емес екені оған ізет көрсетумен, есеп берумен дәйектеледі. Үшіншіден, дамыған, бәсекеге қабілетті елдер қатарына қосылудың теориясы мен практикасын ұсынуымен Президент Қазақстандағы мемлекеттік басқару мен билік халықтан алшақтап кетпеуін қамтамасыз етеді.

Өкінішке орай, президенттік басқару нысанындағы біртұтастықты жеке-дара билеп-төстеу өлшемімен ғана ұғатын әкімдер, министрлер, ректорлар мен директорлар, төрағалар мен төрайымдар шықты. Жағымсыз үдеріске, әсіресе жемқорлық пен парақорлыққа жол беретіндер, мемлекеттік қызметшілер кодексін сақтамайтындар көбінесе осындайлар. Пендешіліктен, тұлғалық кембағалдықтан туындаған қауіпті қателесу. Күлтегін тасындағы: «Бір кісі жаңылса, рухы, халқы тұқымына дейін қалмас еді», – деген жолдар берісі – бұларға қонбаған, әрісі – өзектілігін әлі жойған жоқ екен.

Мемлекет басшысының «Нұрлы жол – болашаққа бастар жол» Жолдауын, «Тәуелсіздік толғауын» тақырыптық, мазмұндық, тұжырымдамалық, инновациялық басымдықтары бойынша зерделесек, олар Ұлы Даланың тағдырына, табиғатына тән ерекшелік пен қасиетке суғарылғанын байқаймыз. Айталық, байырғы түркі дәуіріндегі бабаларымыз елінің мәңгілігіне ғана емес, тіпті таңбалы тасының мәңгілігіне, жазу белгілерінің «мың жылдық, түмен күндік» тағдырына қапысыз сенді. Болашағына оптимистік көзбен қарады. Асан Қайғының бүгінге жеткен:

Күнінде өзім болдым деп,
Кеңпейілге таласпа.
Артық үшін айтысып,
Достарыңмен санаспа.
Ғылымым жұрттан асты деп,
Кеңессіз сөз бастама.
Жеңемін деп біреуді,

Өтірік сөзбен қостама, – деген нақыл да асыл сөздерінен қазақтың толеранттылығы мен ізгілігінің бастауларын көрмеу әсте мүмкін емес. Ал «Тәуелсіздік толғауындағы»: «Біз – өзіміздің өткенімізге қай кезеңде де ризашылықпен және кешіріммен қарайтын халықпыз.

Біздің тарихи өткенді қабылдауымыз қашанда бір тұтас және оң пайымды болуы тиіс. Ол барлық қазақстандықтарды бөлуі емес, біріктіруі тиіс», деген жолдар ұлттық болмыс-бітімімізді айнадай ашып тұр.

Қазақ даласында ғасырлар бойы қалыптасқан осынау оптимизм мен гуманизм, толеранттылық пен сенім отарлық езгі, тоталитарлық қыспақ тұсында жойылмастан, халқымызға қуат берді, тәуелсіздігіміз орнығып, мемлекеттілігіміз қалыптасқан ширек ғасырдан да аз уақытта Президентіміздің ішкі және сыртқы саясатына іргетас болып қаланды. Олар сабақтастығы мен жалғастығын үзбей, әр күнімізге ізін қалдыруда, әрқайсымыздың тағдырымызға ықпал етуде. Тарихи құндылық тәуелсіздік қуатын арттыруға болашақта да қызмет ететіні сөзсіз. Демек, тарихшыларға артылар жауапкершілік жүгі жеңіл емес. «Тәуелсіздік толғауында» айтылғандай: «Қазақстанның ұлттық тарихы қашанда біздің қоғамды біріктіру, көрші елдермен достық және өзара түсіністік қағидаттарына негізделетін болуы тиіс. Біздің тарихшыларымыз осы бағытта жұмыс істесе, ғылыми-зерттеулер, сондай-ақ, мектептеріміз бен ЖОО-лардағы білім беру үдерістері де осы бағытта жүргізілуі тиіс».

Қос құжатқа ортақ әрі болашақты болжауына нәр берген тағы бір құндылықты айтпай кетуге

болмайды. Оның аты – тарих тағылымы мен тәлімін барынша кәдеге жарату.

«Нұрлы Жол – болашаққа бастар жол» Жолдауында VIII ғасырдан бері иісі түркілердің жасампаз құдіретін айшықтап келе жатқан «Мәңгі Ел» идеясын, оған қалтқысыз қызмет еткен даңқты қолбасшы Тоныкөк есімін құрметпен ұлықтағаны, өткен ғасырдың 90-шы жылдарындағы қиыншылықтарды қаперге салғаны, Қазақ хандығының 550 жылдығын, Қазақстан халқы Ассамблеясы мен Конституциямыздың 20 жылдығын, Ұлы Жеңістің 70 жылдығын «тарихи белестер» деп бағалауы – бәрі Елбасымыздың өткен күндер тағылымы мен әлеуетін бүгінгі және ертеңгі уақыт үдесінен шығуға жеккенінің айғақ-дәлелі.

«Тәуелсіздік толғауында» бұл идеяның кеңістігі Қазақстан шекарасынан аттап өтті. Түркі тілдес мемлекеттермен мыңжылдарға ұласатын шежіреміз бір екені, Ресеймен ұзақ тарихи жолымыз бар екенін, көпмыңжылдық Қытай тарихымен байланысымыз, АҚШ-пен, Еуропалық одақпен ынтымақтастықтың беттерін ашқанымыз «теңдессіз тарих» ретінде бағаланды.

Елбасының Қазақстан халқына биылғы Жолдауы әдеттегіден ерте жарияланды. Неге былай екенін Жолдаудың мәтінімен танысқан жан бірден түсінеді. «Бізде ырғалып-жырғалуға уақыт жоқ, – деп қысқа қайырған екен Н.Ә. Назарбаев. – Бүгін айтылатын шараларды 2015 жылдың 1 қаңтарынан бастап жүзеге асыру керек. Біз теріс үрдістердің алдын алу үшін барлық ықтимал шараларды жедел қабылдауға тиіспіз».

Шынында да, заманның жүзі жылынбай тұр. Әлемдік экономикадағы, қаржы-банк саласындағы іркіліс пен қайшылық алпауыт мемлекеттердің теке-тіресімен тереңдей түскенін көріп те, сезіп те отырғанымыз рас. Тәуелсіздіктің баға жетпес құндылығы мен қызығын, артықшылығы мен мүмкіншілігін енді біле бастаған шақта қосақ арасында кетпес үшін алдын ала қамданғанымыз жөн. Қазір таңғы асты тәңіріден күтіп, бейғам жататын уақыт емес.

Президенттің «Тәуелсіздік толғауында» Жолдау идеялары одан әрі нақтыланды. Бүгін атқарылуға тиісті өзекті міндеттерді, ертең бағындырылатын межелерді болашақты болжаумен ұштастыра, егжей-тегжейлі тиянақтады. Талдау экономиканы да, әлеуметтік инфрақұрылымды да, елішілік келісім мен ынтымақты да, халықаралық қатынастар мен сыртқы саясатты да қамтып жатыр. Расында бірінен бірін бөле-жара қарау еш мүмкін емес. Мәселен, биік технологияларға сүйенген экономикасыз адамдардың әл-ауқатын көтеру, отбасын баспанамен қамтамасыз ету, әлеуметтік инфрақұрылымды дамыту, жаһандық дағдарыстан ауыр салдарсыз шығу тәрізді жобалар бос сөз күйінде қала береді. Ал әл-ауқаты төмен жанның қай жерінен ойын-күлкі шықсын. Әлеуметтік қақтығысқа ойланбастан кіріп кетуі бек мүмкін. Аш адам – ұрысқақ, ауру адам – тырысқақ, демей ме халқымыз.

Әлемдік және ұлттық экономиканың жай-күйіне, тапқаны мен жоғалтқанына, ықпалдастығы мен теріс үдерістеріне кең тоқталған Елбасы қазақстандық тамақ және химия өнеркәсібінде, машина жасауда, қызмет көрсету саласында, банк секторында, ЭКСПО-2017 кешені құрылысында байқалған өткір мәселелерді шешуде 2014-2015 жылдар маңызды рөл ойнайтынын болжап отыр. Қолдау үшін Ұлттық қордан 500 млрд теңге қаражат бөлінетінін ағымдағы міндет ретінде атап өтуі, алдағы бес жыл ішінде жалпы инвестициялық портфель 6 триллион теңгені құрайтынын жариялауы Қазақстан экономикасының өсу үстінде екенін аңғартады.

Осы орайда «Нұрлы Жол» Жаңа Экономикалық Саясатына жаңадан екі маңызды міндет – біріншіден, экономиканы долларсыздандыру, екіншіден, инфляцияны шектеуге өту артылғанын ерекше айту керек. Экономиканы долларсыздандыру АҚШ-тан іргені аулақ салу емес. Ол Қазақстанның басқа елге кіріптарлығына жол бермеу, ұлттық экономиканың еркіндігі мен бәсекеге қабілеттілігін көтеру үшін маңызды.

Президент бұл жолы да «Алдымен экономика, сонан соң саясат» позициясынан таймағанын дәлелдеді. Тереңге бойламай, жиілік сөздігіне назар аударумен-ақ оны байқауға болады. Жолдау мәтінінде «экономика» сөзі 33 рет, «қаржы» – 18 рет, «теңге» – 21 рет, «доллар» – 3 рет қолданылған екен. Салыстыру үшін айта кетейік: «Қазақстан» – 29 рет, «Тәуелсіздік» – 3 рет айтылыпты. «Тәуелсіздік толғауында» – «экономика» – 17, «доллар» – 1, «Қазақстан» – 35, «Тәуелсіздік» – 21 рет кездеседі.

Экономика экономика үшін әлпештелмейді. Мемлекеттің экономикалық саясаты, Тоныкөк ескерткішінде жазылғандай, елге «сары алтын, ақ күміс, қыз-қырқын, бағалы қымбат мүліктердің келіп» жатуымен бағалы. Нарық тұсында, бәсекенің бәсі артқан жаһандану заманында іскерлікпен, заңның аясында мал тапқанның айыбы жоқ екенін қоғамдық сана қабылдады. Кімде табыс, қаржы-қаражат мол болса, уақыт үдесінен шыға алғанның жиынтық көрінісі сол. Бұл орайда Қазақстан серпіліс пен ілгерілеудің тамаша белестерінен өтті. Президентіміз Н.Ә. Назарбаев баса көрсеткендей, «сыртқы нарықтардағы жағдай оңтайлығымен ерекшеленіп, мұнай мен біздің экспорттық өнімдерімізге баға айтарлықтай жоғары деңгейде болған жылдары біз шикізат экспортынан түскен табыстарды Ұлттық қорға бағыттап келдік».

Енді сол қордағы ақшаны ақылмен, төкпей-шашпай жұмсап, берісі – «Нұрлы Жол» Жаңа

Экономикалық Саясатын, әрісі – «Қазақстан – 2050» Стратегиясын жүзеге асыратын кезең келді. Қазақ: «Алтын көрсе, періште жолдан таяды», деген мақал бар. Адам періште емес. Қомақты қаражат баз біреулерді жолдан тайдыратыны да құпия емес. Бұның алдын алу – кезек күттірмейтін міндет.

Елбасымыз ел ертеңі – «Нұрлы Жол» Жаңа Экономикалық Саясатқа сын-қатер факторларын екі деңгейде көрсеті. Бірі – әлемдік геосаяси, қаржы-экономикалық дағдарыс, екіншісі – елішілік, әсіресе қаржыны жұмсаудағы олқылықтар. Әрине, бірінші деңгейдегі кереғар факторды біз ауыздықтай алмаймыз. Президенттің болжауы бойынша, дағдарыстар ұзаққа созылмайды, өтеді, кетеді. Ал елішілік олқылықтар тәуелсіздік, ұлт мұраты, ұрпақ болашағы сияқты ұлы құндылықтармен ешқашан қабыспайды. Н.Ә. Назарбаев: «Әр теңге үшін қатаң сұрау болмақ. Барлық әкімдерге айрықша жауапкершілік жүктеледі. «Нұр Отан» осы жұмысқа белсенді араласып, барлық деңгейлерде қатаң партиялық бақылау орнатуы тиіс», деді. Тапсырма орындалуы керек. Қаржыны қымқыру тәуелсіздіктің, ұлттық қауіпсіздіктің іргесін шайқайды.

«Тәуелсіздік толғауы» болашаққа батыл көз жіберген сан-салалы, кешенді пайымдармен адамды алға жетелейді. Тәуекелі де жоқ емес. Оны ұсыну өзіне сенген, халқына сенген көшбасшының ғана қолынан келеді. Ол – еңбектеген баладан еңкейген қартқа дейін қатысы бар іс-шаралар дестесі. Солардың ішінде болашақ ұрпаққа, жастар мәселесіне, білім мен ғылымға айрықша назар аударылғаны бүгінгі қауырт тіршілік ертең кемел келешекке ұласатынын меңзеп тұр. «Тәуелсіздік дегеніміз – жалпыға ортақ еңбек. Ғылым қуып, білім іздеген оқушылар мен студенттердің еңбегі. Еліміздің ұлттық байлығын еселей түсетін барша мамандық иелерінің еңбегі. Әрбір жас буынның жүрегіне Отанға деген шексіз сүйіспеншілік дарытатын қазақстандықтардың еңбегі», делінген толғауда.

Тәуелсіздіктің 23 жылдығын ұлықтаған жиында Елбасымыз «Қазақстан-2050» Стратегиясының түп қазығы – «Мәңгілік Ел» идеясына баршамыздың назарымызды аударды. «Мәңгілік Ел – бұл ертеңгі күнге есік ашатын, болашаққа сенім арттыратын идея, бұл – кері қайтпайтын және берік тұрақтылықтың символы», қағидатын жариялады.

«Мәңгілік Ел» идеясы мемлекет құраушы халықтың сан ғасырлық құндылығын әспеттейді, көпұлтты, көпдінді ахуалды мансұқтамайды. Ол бірде-бір этносқа қандай ғана болмасын басымдық берілмейтінін бекерлемейді. Сөйте тұра, жаңа әлемдегі жаңа Қазақстанның бағыт-бағдарын, межесі мен мәресін айқындайтын іргетасқа төл тарихымыздың қойнауында қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа аманатталған, бәсеке мен сынақтардан шыңдалумен бүгінге жеткен бабалар арманы қаланғаны неге тұрады!

Соңғы үш ғасырда қазақ даласында дүниеге келген озық ұлттық идеяның бірде-біреуі отарлау және коммунизм елесінің теориясы мен практикасына шыдас бермегендіктен жасампаз миссиясын толық атқара алмай, тарих қойнауына кірген еді. Есесіне Кеңестік тоталитаризмнің таптық-партиялық қатыгез идеясы тұлғаларымызды баудай түсіріп, Қазақстанды өркениет әлемінен жыраққа әкете жаздады. Қазақ елінің мәңгілігіне, гүлденуіне қызмет ететін идея енді туды. Ол жаңа Жолдаумен, «Тәуелсіздік толғауымен» асқаралы биікке көтерілмек.

«Мәңгілік Ел» идеясының 2050 Стратегиясында белгіленген параметрлер бойынша салтанаты Қазақстанды дамыған мемлекеттер қатарына қосқанымен бәрімізді байлық иесіне айналдырмайды. Әрине, байлар, орташалар бүгінгіден әлденеше есе көп болары сөзсіз. Бірақ әлеуметтік жіктелу сақтала береді. ХХІ ғасыр ортасына қарай біз «ақылды» ортада өмір сүретін күнге жетерміз. Үй, жабдық, жол, көлік, киім, оқулық – бәрі «ақылды» болғандықтан, бақылауды күшейтіп, жауапкершілікті ілезде анықтауға мүмкіндік беретіндіктен адамдарды адамдық қалпынан шығармайды. Бұл кедейлер, жалқаулар, қылмыскерлер, жемқорлар жоғалады деген сөз емес. Қайшылықтар, кемшіліктер де орын ала береді. Шешімі де табылып жатады. Мәселе «ақылды» органы түзуге, әсіресе ғылыми қамтымды экономиканы, жоғары өңделген өнімдер шығаруды қалыптастыруға, білім мен ғылымның тиімділігін арттыруға өздік төл олжа сала білуімізде, сол жолға шындап түсуімізде, сөз бен істің бірлігінде.

ЭТНОГРАФ ХАЛЕЛ АРГЫНБАЕВ И СТАНОВЛЕНИЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ В КАЗАХСТАНЕ

Уважаемые коллеги, гости!

Сегодня мы являемся участниками весьма важного, знаменательного события – открытия «II Аргынбаевских чтений», которое для многих из присутствующих, думается, является знаком долгожданной консолидации современных этнологов Казахстана. Проведение такой конференции было бы невозможно без той научно-организационной основы, которая была заложена старшим поколением отечественных этнографов. Не случайно, что она названа именем одного из лидеров этого поколения ученых, крупнейшего казахского этнографа Халела Аргынбаевича Аргынбаева, приурочена к его 90-летию.

Как известно, становление в послевоенный период этнографической науки в Казахстане связано с плодотворной деятельностью группы самобытных талантливых исследователей, многие из которых впоследствии стали известными учеными: В.В. Востров, Е.А. Масанов, И.В. Захарова, Х.А. Аргынбаев, М.С. Муканов, Р.Д. Ходжаева, О.И. Исмагулов и др. Видимо, этот основополагающий этап развития нашей науки войдет в историографию как «казахская этнографическая школа 2-й половины XX века». Главным комплексным достижением этой школы, направления является разработка всех узловых проблем исторической этнографии казахов. Усилиями замечательной плеяды исследователей были заложены основы современной отечественной этнологии. Среди этнографов старшего поколения особая стержневая роль принадлежит профессору Халелу Аргынбаеву, который, несомненно, является «primus inter pares» – «первым среди равных». Имя этого замечательного ученого неизменно ассоциируется у нас со становлением, основными успехами этнографической науки Казахстана.

Халел Аргынбаев был человеком очень интересной, сложной судьбы. Детские годы его были нелегкими, но в то же время овеянными романтикой тяжелого вынужденного путешествия семьи по Сибири и Дальнему Востоку.

Родился Х.А. Аргынбаев 21 сентября 1924 г. в 19-м ауле Баянаульского района Павлодарского уезда в семье казаха-шаруа. Основным занятием семьи, а также ближайших родственников из потомства Мырзабека (прадеда Халела Аргынбаева) было полукочевое скотоводство вплоть до 1930-х гг. В горестные голодные годы всем им была уготована тяжелая судьба. Семья Аргынбаевых вместе с другими родственниками покидает пределы Казахстана и в 1931 г. переезжает в Кузбасс, где отец Халела работает забойщиком в шахте. В 1932 г. семья Аргынбаевых, в составе большой группы кузбасских казахов, для работы по вербовке в рыболовецкой артели, переезжает в г. Петропавловск-Камчатский. Здесь отец семейства трудится разнорабочим в Акционерном Камчатском обществе, мать работает в швейных мастерских. Здесь же, на Камчатке, юный Халел впервые идет в школу. В 1934 г. семья возвращается на материк – в Новосибирскую область, где старшие Аргынбаевы вступают во вновь организованный колхоз «Аргын», а затем в 1935 г. переезжают в Казахстан, в Жетысу. Здесь, в Караталском, потом в Капалском районах родители Халела продолжают работу в колхозном производстве. Все эти удивительные перипетии ранней биографии увлекательно описаны этнографом в его воспоминаниях «Баянаулдан Камчаткаға дейін» в журнале «Жұлдыз» (1991, № 7).

В 1939 г. Халел Аргынбаев заканчивает Конурскую семилетнюю школу, а в 1942 г. – Капалское педучилище. Юношеские годы ученого были проведены в одном из живописных уголков Казахстана, в предгорьях Джунгарского Алатау, в условиях широкого еще бытования разнообразных форм традиционной культуры. Несомненно, это (а также незабываемое путешествие на Камчатку) наложило отпечаток на формирование личности будущего этнографа, с присущими ей природной доброжелательностью и самобытными ранними познаниями народной жизни, культурно-бытовых традиций казахов.

Халел Аргынбаев принадлежит к славному поколению советских ученых, на долю которых еще в ранней молодости выпало тяжелое испытание – участвовать в боях с фашизмом. В августе 1942 г. он был призван в ряды Советской армии. После окончания радиотелеграфных курсов в г. Ташкенте он с января 1943 по май 1945 г. находился в качестве радиосвязиста в действующей армии и участвовал в освобождении Украины, Молдавии, Румынии, Венгрии, Чехословакии, Югославии и Австрии от германского фашизма. За боевые заслуги молодой воин награжден Орденом Отечественной войны и медалями. После войны Халел Аргынбаев продолжал службу в армии и лишь в марте 1947 г. был демобилизован из её рядов.

В том же году 23-летний фронтовик, за плечами которого уже был незаурядный жизненный опыт, поступает на исторический факультет КазПИ им. Абая. После завершения учебы Халел Аргынбаев в течение нескольких лет работает в глубинке в должности завуча и преподавателя истории Панфиловского педучилища. Под влиянием конкретной педагогической практики по предмету, в своеобразных условиях провинции, где в значительной степени сохранялись традиционные элементы культуры и быта, у молодого историка вполне естественно складывается серьезный интерес к этнографии, которой впоследствии стал стержнем его жизненного кредо.

В 1954 г. Халел Аргынбаев приходит в Институт истории, археологии и этнографии АН КазССР и поступает в аспирантуру по специальности «этнография». С этого времени начинается становление талантливого ученого под влиянием старших его коллег востоковедов Н. Сабитова, А.Х. Маргулана, под непосредственным руководством видного этнографа И.В. Захаровой, которая была его научным наставником. В этот период в казахскую этнографию пришла группа молодых, энергичных, талантливых исследователей – Вениамин Востров, Едыге Масанов, Марат Муканов, Рукия Ходжаева, Габит Валиханов и др. Вместе с ними Халел Аргынбаев приступает к активному сбору полевых материалов в различных районах неизученной в этнографическом отношении территории огромной республики. Это был своего рода романтический этап казахской полевой этнографии. На основе этих изысканий появляются первые серьезные публикации молодых этнографов Казахстана. Среди них, например, можно отметить содержательную статью Х. Аргынбаева в соавторстве с И.В. Захаровой «Итоги работы Южно-Казахстанской этнографической экспедиции 1958 г.», опубликованную затем в 12-м томе «Трудов Института истории, археологии и этнографии...».

В этот период ученый завершает работу над кандидатской диссертацией по достаточно сложной теме «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов». Диссертация, написанная на основе оригинальных полевых материалов, собранных в восточных областях Казахстана, и изучения широкого круга архивно-библиографических источников, успешно защищена в 1960 г. в Институте этнографии им. Н.Н.Миклухо-Маклая в г. Москве. К разработке достаточно сложной, неоднозначной проблемы этнограф подошел неформально – что, зачастую, практиковалось в исследованиях подобной направленности – но вскрыл истинные причины и последствия инноваций, произошедших в казахском обществе после историко-культурного «перелома» 30–50-х гг. XIX в. Основное значение данной работы, на наш взгляд, заключается в многоплановом анализе традиционного хозяйства и материальной культуры казахов, которое фактически было предпринято впервые. То же, в основном, касается и оценки материальной культуры русских переселенцев. Диссертация, опубликованная в 6-м и 16-м томах «Трудов Института истории...», предвосхитила ряд исследований по указанным проблемам.

В ранних работах Халела Аргынбаева определились основные черты его исследовательского подхода: масштабность и прагматизм в духе лучших традиций советской этнографической школы, глубина анализа явления, использование полевого материала и объективного личного опыта как основополагающего фактора. В процессе экспедиционных изысканий постепенно конкретизировались стержневые направления научно-исследовательской деятельности ученого, а именно: уже упоминавшаяся проблема казахско-русских этнокультурных взаимосвязей, традиционное скотоводческое хозяйство казахов во всей его полноте (в т.ч. народная ветеринария и культовообрядовые аспекты), система родства и семейно-брачные отношения, казахское шежире как позитивный источник, декоративно-прикладное искусство и народные знания казахов. Большое влияние на формирование широких научных интересов молодого этнографа в этот период, несомненно, оказала масштабная фигура и личный пример выдающегося казахского востоковеда и этноархеолога Алькея Хакановича Маргулана.

Основной, чрезвычайно продуктивный этап научной деятельности Халела Аргынбаева относится к 60-м – началу 80-х гг. В этот период ученый, являясь руководителем и участником около 30 этнографических экспедиций, обследует фактически всю территорию Казахстана. Им был собран огромный уникальный полевой материал по различным разделам традиционно-бытовой культуры казахов, на основе которого написан ряд крупных монографических исследований, раскрывающих основополагающие механизмы и явления народной жизни. Все эти работы изданы на казахском языке и ввиду известных причин оказались недоступны довольно широкому кругу «русскоязычных» историков Казахстана. В связи с этим данные труды, отражающие основное содержание научного творчества Х. Аргынбаева, заслуживают особого внимания.

В 1969 г. вышла чрезвычайно интересная и содержательная монография автора «Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк» («Этнографический очерк скотоводческого хозяйства казахов». Алматы, 1969. 10 п.л.). Здесь впервые, после малоизвестного тогда краткого очерка В.В. Радлова (*Radloff F.W. Die Haustierte der Kirgisen // Zeitschrift fur Ethnologie ... Berlin, 1871, Bd 3, S. 285–313*) наиболее полно и оптимально освещена основа основ жизнедеятельности казахского кочевого

общества – животноводство. Книга, в которой на высоком профессиональном уровне дана емкая характеристика основных отраслей скотоводческого хозяйства, пастбищно-кочевой системы и годового животноводческого цикла, народной ветеринарии и обычаев, связанных со скотоводством, явилась важным вкладом в изучение кочевнической экономики. Эта основополагающая работа послужила концептуальным образцом, нередко первоисточником ряда исследований, преимущественно диссертационного характера (напр.: А. Токтабаев. Коневодство казахов в XIX – начале XX вв.). Книга до сих пор сохраняет большое практическое значение, как пособие для специалистов различных областей, в особенности сельского хозяйства. К сожалению, ценные материалы этого исследования оказались не до конца востребованными историками кочевой, коневодческой культуры, в частности археологами. Давно назрела необходимость переиздания этой оригинальной работы, в том числе в переводе на русский язык.

Особое место в творчестве Халела Аргынбаева занимает другая крупная проблема – семейно-брачные отношения и система родства у казахов. Долгие годы это жизненно важное исследовательское направление оставалось не разработанным в историко-этнографическом плане. Предпринятое этнографом комплексное изучение ее имело значительные научные результаты, основным из которых следует считать выход в свет капитальной монографии «Қазақ халқындағы семья мен неке» («Семья и брак у казахов». Алматы, 1973. 20 п. л.). В этом труде, который сразу же приобрел первостепенное научно-практическое значение, были освещены в той или иной степени все основные историко-культурные и социальные аспекты проблемы: формы семьи и брака, система родства, внутрисемейные отношения, ритуалы и обычаи жизненного цикла, свадьба, современные переживания традиционных семейно-брачных отношений и их перспективы. По существу это было первое в казахской этнографии и до сих пор непревзойденное монографическое исследование с исчерпывающей полнотой освещения предмета. Книга, представляющая собой во многих отношениях образец систематизации материалов, глубины их анализа и стиля, стала этапным явлением в нашей историографии и получила высокую оценку научной общественности республики.

Закономерным итогом исследований ученого в этом направлении явилась защита им докторской диссертации в 1976 г. Халел Аргынбаев заслуженно становится лидером казахстанских этнографов и возглавляет с этого времени соответствующий отдел Института истории. Его имя становится широко известным в кругу советских этнографов, со многими из них налаживаются тесные творческие и дружеские контакты. Среди них такие известные ученые, как: Н.А. Кисляков, С.М. Абрамзон, Т.А. Жданко, Р.Г. Кузеев, Б.Х. Кармышева, В.П. Курылев, К. Шаниязов, А. Оразов, И. Мухитдинов, Х.А. Есбергенов, В.Н. Басилов и многие другие, которые видят в Аргынбаеве универсального знатока традиционной культуры и быта казахов. В 70-х–80-х гг. этнограф выступает с обобщающими статьями в солидных научных сборниках, журналах общесоюзного значения, зарубежных изданиях. С середины 60-х гг. принимает активное участие в работе Международных конгрессов антропологических и этнографических наук: VII-й в Москве (1964, доклад), IX-й в Чикаго (1973), во Всесоюзных этнографических сессиях, одна из которых прошла в Алматы в 1990 г.

Серьезное внимание в этот период Х.А. Аргынбаев уделяет научно-организационным вопросам. Среди них – планомерное проведение экспедиционных исследований, носивших до конца 1980-х гг. регулярный характер, координация усилий по написанию коллективных обобщающих трудов. В частности, им была проделана большая работа по подготовке этапного для казахской исторической науки многопланового исследования «Хозяйство казахов» (Алма-Ата, 1980. 24 п. л.). Основная часть книги написана этнографами и в немалой степени отразила их многолетние изыскания, в русле концепции регионального Историко-этнографического атласа. Позитивная идея Атласа, долгие годы являвшаяся стимулом работы этнографов республики, по конъюнктурным соображениям осталась не осуществленной, но, тем не менее, создала предпосылки для многих серьезных исследований.

Среди них третья по счету крупная монография Халела Аргынбаева «Қазақ халқындағы қолөнері» («Казахское прикладное искусство». Алматы, 1987. 15 п. л.), подготовленная к печати еще в начале 80-х гг. В этом богато иллюстрированном издании впервые с позиций профессионального этнографа дана целостная характеристика творчества старых мастеров (искусства резьбы по дереву, камню, кости, художественной обработки металла, кожи) и его практического значения. В этом плане данная книга является важным пособием не только для этнографов, но и для искусствоведов, художников-прикладников, поскольку богатый фактический материал, собранный со всей территории Казахстана, изложен в обобщенной форме, прекрасным литературным языком.

Таким образом, характерной чертой научной деятельности Халела Аргынбаева следует считать изначальную монографическую направленность исследований. Всего им было подготовлено и издано восемь крупных работ монографического плана. Причем три из них в последние годы жизни и после смерти: «Қазақ отбасы» («Казахская семья». Алматы, 1996. 16 п. л.); «Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки истории и теории» (в соавт.) (Алматы, 1998); «Қазақ шежіресі хақында» («О казахском шежере», в соавт. Алматы, 1999). Нельзя не отметить также коллективный

труд «Казахи. Историко-этнографическое исследование» (Алматы, 1995), подготовке которого ученый вместе с М.С. Мукановым отдал немало сил. Наряду с этим написано огромное количество оригинальных статей, разделов в коллективных трудах, сборниках, рецензий, научно-справочных и научно-популярных работ. Только для «Казахской Советской Энциклопедии» подготовлено более 100 квалифицированных статей историко-этнографической тематики. Общее количество публикаций ученого насчитывает около 250 наименований.

Вклад Халела Аргынбаев и небольшой группы этнографов старшего поколения в развитие исторической науки в Казахстане трудно переоценить. Собран огромный и уже неповторимый полевой материал, который лишь частично введен в научный оборот. Актуальнейшей задачей является сбор этого уникального материала в одном месте и его неформальная систематизация. Упорядочение этнографической базы данных, которая, к тому же, значительно увеличилась за последние годы, – неперемное условие для развития этнологической науки в Казахстане. Важнейшей, «почвенной» науки социально-гуманитарного направления, которая, к сожалению, уже многие годы находится в довольно сложном положении по многим причинам – прежде всего, структурно-организационного характера. Здесь со всей необходимостью встает вопрос о создании в нашей стране Института этнографии, научная и социальная потребность в котором в условиях огромной территории и богатейшей культуры полиэтничного Казахстана все более нарастает.

Многие труды Халела Аргынбаева широко известны общественности республики и находят непосредственное практическое применение. Например, большое число «этнографизмов», разъясненных ученым, активно использовано филологами при составлении фундаментального 10-томного «Толкового словаря казахского языка» («Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі». Алматы, 1974–1986). Благодаря разработкам и рекомендациям Аргынбаева и его коллег введены в общественный оборот многие полузабытые позитивные элементы народной жизни, оптимизированы некоторые специфические приемы чабанского труда, прикладного искусства, обычаи и обряды жизненного цикла и т.д. Однако следует отметить, что многие актуальные в настоящий момент исследования ученого стали библиографической редкостью, зачастую недоступны части ученых более молодого поколения. В связи с этим видится острая необходимость в полномесном издании «Избранных трудов Х. Аргынбаева» на казахском и русском языках.

Особо следует остановиться на педагогической деятельности этнографа. Сознвая личную ответственность за развитие исторической науки, распространение этнографических знаний в нашей республике, Х.А. Аргынбаев в течение более 20 лет читал лекции студентам КазПИ, а затем и КазГУ по общеисторическим дисциплинам, общей этнографии, этнографии казахов. В 1982 г. за активную научно-педагогическую деятельность этнографу было присвоено звание профессора. Некоторые его дипломники (а их ежегодно было по 2–3 выпускника) затем пришли в науку. Под руководством маститого ученого было защищено около 10 кандидатских и 5 докторских диссертаций по оригинальным историко-этнографическим проблемам. Халел Аргынбаев сыграл большую роль в становлении таких видных специалистов – этнографов, историков, докторов и кандидатов наук: Н.Масанов, А. Толеубаев, У. Кыдыралин, Ш. Тохтабаева, С. Ажигали, Б. Камалашулы, Ж.Артыкбаев, Н. Алимбай, А. Калыш, А. Токтабай и др. Многие из его учеников успешно разрабатывают те направления этнографии, задел в которых был создан в свое время Халелом Аргынбаевым.

В Институте истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова, да и среди историков вообще, этот обаятельный человек пользовался всеобщим уважением – в основе этого авторитета лежали энциклопедические познания в области традиционно-бытовой культуры, незаурядная работоспособность, профессионализм, личностные качества: природная интеллигентность, выдержанность и доброжелательность. Халел Аргынбаев оставил неизгладимый след в нашей памяти.

Ә.Т. Төлеубаев

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың
археология, этнология және музеология кафедрасының
профессоры, т.ғ.д. (Алматы қ.)

ПРОФЕССОР Х.А.АРҒЫНБАЕВТЫҢ ҚАЗАҚ ОТБАСЫ ТУРАЛЫ ЕҢБЕКТЕРІ ЖӘНЕ ОСЫ МӘСЕЛЕЛЕР ТӨНІРЕГІНДЕГІ ЖАҢА ҚИСЫНДАР

Қазақ этнографиясының тарихында өзіндік қолтаңба қалдырған ғалымдардың бір үлкен шоғыры өткен ғасырдың сонау 50-60-жылдары ғылымға келген еді. Олар Х.А. Аргынбаев, У.Х.Шәлекенов, Е.А. Масанов, В.В. Востров, М.С. Мұқанов және т.б. Бұл ғалымдардың көпшілігі өзінің ғылым жолын не Мәскеуде оқып, не болмаса Мәскеу этнографиялық мектебінің тәрбиесінен өткен еді. Менің ойымша, олардың этнография ғылымына қомақты үлес қосуы – үлкен ғылыми мектептен

тәрбие алғандығында. Жалпы ғылымда үлкен ғұламалардың алдын көрмей, олардың мектебінен өтпей аса бір ірі жетістіктерге жету қиын-ау. Сол кезде Мәскеудің Этнография институтында атақты С.П. Толстов, С.А. Токарев, Н.Н.Чебоксаровтар қызмет еткен еді. Сол жылдары Мәскеудің этнография институтында кейіннен этнография саласының майталмандарына айналған жас ғалымдар Т.А. Жданко, О.А. Сухарева, Г.П. Снесарев, Арутюнов, Першиц т.б. ғылыми қызметтерін бастаған еді. Халекең 60-шы жылдары ғылымның осы қайнаған қазанына түскен еді.

Халекеңнің қазақ этнографиясы саласында айналыспаған тақырыбы кемде-кем. Бұлар – қазақтың этникалық тарихы, шежіресі, үйі-баспанасы, тағамы, киімі, жекелеген ауылдардың этнографиясы. Дегенмен, әр ғалымның оңтайына ерекше келетін тақырыбы да болады. Халекеңнің осындай тақырыбы – қазақ халқының отбасы этнографиясы еді. Ғалым бұл тақырыппен ұзақ жылдар айналысты. Нәтижесінде, 70-жылдардың бас жағында осы тақырыптан докторлық диссертация қорғады.

Қандай да бір этникалық бірлестіктің негізгі жанды өзектері болады. Меніңше оған этностың өмір сүруі үшін қажетті басқа қасиеттерімен бірге (тіл, діл, дін, жер аумағы, этникалық сана) қалыптасқан қоғамдық ұйымдары, институттары кіреді. Қазақ этносының қоғамдық институттарының қатарынан ақсақалдар кеңесі, ауыл-үй ағасы, ру-тайпаның бас көтерер азаматтарының жиыны, билер кеңесі, т.т. жатады. Дәстүрлі мәдениеттің ең бір жақсы сақталатын ұясы, ұрпақтан ұрпаққа жалғастығын табатын жері – ол отбасы. Отбасы, әсіресе, дәстүрлі қоғам үшін бүкіл этникалық қасиеттердің аккумуляцияланған жері. Сондықтан этностың этнос болып өмір сүруі үшін, заманаларда жалғасын тауып отыруы үшін отбасының атқарар қызметі ерекше. Міне осы, этностың ең бір маңызды қоғамдық институтын зерттеген Халекең қазақ халқының тарихына үлкен үлес қосқан ғалым десек артық болмас.

Халекеңнің осы саладағы жиынтықталған еңбегі – 1973 жылы «Ғылым» баспасынан шыққан «Қазақ халқындағы семья мен неке» атты монографиясы еді. Бұл 325 беттік қомақты еңбектің жауапты редакторы Қазақ ССР Ғылым академиясының академигі Ә.Х.Марғұлан болды [1].

Халекеңнің осы кітабының бірінші тарауы қазақтың Қазан төңкерісіне дейінге отбасы және отбасылық қатынастарына арналған. Осы тараудың «Семья формалары» деген тараушасында ғалым адамзат қоғамында отбасының шығуына байланысты Энгельстің, Маркстың, Л.Морганның, Ю.И.Семеновтың, М.Ковалевскийдің, М.О.Косвеннің негізгі тұжырымдарына сүйене отырып, семьяның дамуында ретсіз жыныстық қатынастар (промискуитет), одан қандас туыстардан құрылған семья, одан пуналуал семья, одан жұп неке, және моногамиялық неке дәуірлері болғандығын айтады және осы қағидаларды өзінің же ұстанатындығын көрсете келіп «Семья тарихындағы мұндай неке формаларын қазақ халқының арғы тектері де басынан өткізді» дейді [1, 24-25-бб.].

Жалпы адамзат баласының некелік қатынастарының қалыптасуы жөніндегі осындай ұстаным кеңес тарих ғылымы мектебі өкілдеріне тән еді. Неке мен семьяның шығуы жөніндегі бұл тұжырым тарих ғылымы саласында әлі де басшылыққа алынып отырған теориялық, методологиялық көзқарас.

Меніңше, бұл мәселелерді түбегейлі қайта қарау керек. Марксистік-лениндік тарих ғылымында ғана емес, тіпті тарих пен философияның шетелдік буржуазиялық-материалистік, кейбір идеалистік мектептерінде де басшылыққа алынған осы схеманы қайта қарау керек сияқты. Жалпы бұл қисынның, жобаның қателігін түсіндіру үшін біз семьяның, некенің шығуы жөніндегі осы теорияның негізгі тиянақтарына тоқталып кетуіміз керек.

Семья мен некенің шығуы жөніндегі негізгі тұжырымдар Ф.Энгельстің «Семьяның, жеке меншіктің және мемлекеттің шығуы» атты атақты еңбегінде сараланып, сарапталып тұжырымдалған [2]. Энгельстің осы еңбегіндегі жеке меншіктің және мемлекеттің шығуы мәселесін былай қоя тұрып біз ол еңбектегі тек семьяның шығуына байланысты деректік материалға, табиғи-әлеуметтік себептерін түсіндіретін қисындарға тоқталамыз.

Жалпы Энгельс те, одан бұрынғы табиғаттанушы кейбір зерттеушілер де семьяның, некенің шығуының түп тамырын хайуанаттардың жыныстық қатынастарынан алып кеп шығарады. Олардың ойы бойынша хайуанаттарда, соның ішінде тіпті ең жоғары сатыдағы маймылдарда да топтық, белгілі бір шарттармен реттелмеген берекесіз жыныстық қатынастар орын алған. Ол бойынша қандас туыстар арасында жыныстық қатынас шектелмеген, былайынша айтқанда бірге туған, қандас ұрғашы мен еркектің арасында, ата-аналары мен балаларының арасында берекесіз жыныстық қатынастар бола береді деп есептейді.Өзінің даму эволюциясында хайуанаттардан біртіндеп бөлініп шыққан адамзат баласы да алғашқы кездегі тарихында топтық, ешқандай реттелмеген жыныстық қатынастарды басынан кешірді, алғашқыда тіпті бірге туысқан қандастардың да арасында жыныстық қатынастар болды деп есептейді. Меніңше бұл мүлде қате пікір.

Жалпы мен өзім адамзат баласының шығуы мәселесінде Дарвиннің, Энгельстің көзқарастарын қолдаймын. Адам баласы да биологиялық түрлердің бірі ретінде, ұзақ эволюциялық дамудың нәтижесінде пайда болып қалыптасты. Биологиялық түрлердің ішіндегі адам баласына өзінің дене құрылысы, ой-санасы, белгілі бір іс-әрекетке қабылеттілігі жағынан ең жақыны – ол маймылдар,

оның ішінде горилла, макака және шимпанзе түрлері. Бүгінгі күні менің көзімнің жеткені – адам осы маймылдардың мыңдаған жылғы эволюциясынан, не болмаса солармен туыстас, бірақ қазір жер бетінен құрып кеткен маймылдың бір түрлерінен жаралды. Дене бітімі, ми құрылысы адамдыкіне қатты ұқсас болғанымен, маймылдардан мүлде басқа сападағы тіршілік иесі адамзат баласының сыртқы бір ерекше күшсіз пайда болуы меніңше мүлде мүмкін емес. Бұл ерекше күш иесі, менің сенімimde, Аллатағала. Мен өзімді, «адам баласы ұзақ эволюциялық дамудың нәтижесінде пайда болды, бірақ Алланың көмегімен» деушілердің қатарынанмын деп есептеймін.

Мен неге бұл мәселеге тоқталдым. Адам баласының қалыптасып, келіп шығуымен ғана адами қасиеттер пайда болды. Сол ерекше адами қасиеттердің бірі және бірегейі – неке, жыныстық қатынастардың белгілі бір ретке келуі.

Бұрынғы классиктер (Морган, Энгельс) алғашқы адамдарда ешқандай реттелмеген, қалай болса солай, инстинкпен ғана басқарылатын топтық неке болды деген пікірді ұстанғанда, жоғарғы дәрежеде дамыған хайуанаттарда, тіпті маймылдарда да осындай қатынастар орын алғанын алға тартады. Шынтуайтына келетін болсақ, олар айтқандай берекесіз, ретсіз, биологиялық және қоғамдық заңдылықтармен ешқалай реттелмеген жыныстық қатынастар жағары ұйымдасқан хайуанаттардың біразында, ал маймылдардың көпшілігінде жоқ екен. Мысалы, үй жануарларының арасында жылқы түлігі өз жатырынан шыққан тұқымға шаппайды, тұқымы бұзылмаған айғырлар өзінің жатырынан болған байталдарды үйірінен қуып шығады. Ал жоғары ұйымдасқан маймылдарда Энгельс айтқандай, топтық, реттелмеген жыныстық қатынастар болмаған екен.

Шындығында, олардағы семьяға ұқсас ұжымның түрі – адамзат қоғамында кездесетін гаремдік семья сияқты екен. Маймылдардың семьясы негізінен бір аталық еркек, бірнеше әйел және солардың ортақ балаларынан тұрады екен. Бұл тобырдың ішінде жыныстық қатынастар тек аталық еркек маймыл мен топтағы ересек аналық ұрғашы маймылдардың арасында ғана болады. Ал олардан тараған ұрпақтар өскеннен кейін өз жөнін тауып басқа тобырға қосылады. Сөйтіп қандас туыстық жыныстық қатынас пен неке тіпті жоғары ұйымдасқан маймылдар арасында да болмайды екен. Кезінде ғалымдардың осы мәселелер жөніндегі қате пікірлері зоопарк жағдайындағы, яғни адамның қыспақтап жасаған жағдайындағы маймылдардың мінез-әрекеттерінен туындаған еді. Соңғы жылдардағы маймылдардың өмір-тұрмысы, жыныстық қатынастары олардың табиғат аясындағы еркін өмірі жағдайында зерттелгенде, олардың жыныстық қатынастары жөніндегі бұрынғы жаңсақ түсініктер жоққа шығарылған. Сонымен, мен қазіргі біраз шетелдік ғалымдардың қатарында, адамзат баласы тарихының алғашқы кезеңінде де қандас туыстар арасындағы топтық неке болған жоқ деген пікірді ұстанамын.

Бұрынғы кеңес мемлекеті аумағына кірген елдерде өткен ғасырдың аяғына дейін, кейбірінде бүгінге дейін Энгельстің, Морганның неке мен семьяның шығуы жөніндегі ұстанымдары сол бағы қалпында қалып келе жатыр. Тіпті университеттерге арналған Мәскеуден 2004 жылы шыққан «Алғашқы қоғам тарихы» оқулығында семья мен некенің шығуы мәселесі жөніндегі теориялық көзқарас сол бұрынғы күйінде қалған [3].

Әрине 70-жылдардағы Халекеңнің осы мәселе жөніндегі ұстанымы марксизм-ленинизм классиктерінікінен бөтен болуы мүмкін емес еді, ол үшін Халекеңе сын да айту орынсыз. Оның үстіне семья мен некенің шығуы мәселесі проф. Арғынбаев еңбегінің негізгі мәселесі де емес еді. Біздің сынымыз Қазақстан тарих ғылымындағы осындай үлкен, жалпытеориялық мәселелердің әлі түзегіліп қарастырылмай жатқандығына қатысты деп ойлау керек.

Біздің ғалымдарымыздың, жоғарғы және орта мектеп оқытушыларының әлі күнге дейін қате қолданып келе жатқан ұғымының бірі «матриархат». Жалпы адамзат қоғамы тарихында матриархат кезеңі болған емес. Өйткені матриархат дегеніміз – өндірісте, қоғамдық өмірде, ұрпақ жалғастыруда әйел заты толық толық үстемдік құрғанын білдіретін үлкен бір тарихи кезең. Адамзат тарихының қай бір кезеңінде де әйел затының өндірісте де, қоғамдық өмірде де толық үстемдік құрған заманы болған емес. Ал адамзат тарихындағы бір кезеңде туған баланың тегі анасының тегімен саналатын, туыстық ана жолымен есптелетін кезең болған, оны дұрысында «аналық ру» деп атау керек. Сонымен адамзат тарихында «аналық ру», «аналық ру дәуірі» болған, ал матриархат болмаған. Бұндай теориялық тұжырымды Мәскеу, Ленинград ғалымдары сонау 70-80-жылдары-ақ ұстанатын. Қазір бұл мәселе ешқандай дәлелдеуді қажет етпейтін, бұлтартпас шындыққа айналған.

Халекеңнің денесі кең-мол пішілген, жүзі жайдары, адамды көбіне күлімдеп қарсы алатын еді. Өзі кең маңдайлы, шықшыты шығыңқы, апайтөс, сұңғақ бойлы, қою қара шашты – сырт пішімі тартымды, кең-мол жаралған қазақ еді. Күлгенде сығырайып кететін көзінде бір ерекше жылылық бар еді. Мен Мәскеуде аспирантурада жүргенде ол кісі Қазақстандағы этнография бөлімін басқарды. Жұмысымның жазылу барысын жай ғана сұрап қоятын, аса тықақтап талап етпейтін.

Мен ол кісі жайлы естелік жазу мақсатында «Қазақтағы семья мен неке» деген еңбегін тағы да ыждағаттылықпен қарап шықтым. Бұл еңбек бүгінде қазақ этнографиясы бойыншағы классикалық еңбектер қатарына жатады. Ол Халекеңнің ондаған жылдар ел ішін аралап жинаған, архив,

кітапханалардан тапқан құнды материалдарының негізінде жазылған еді. Бұл еңбекте туыстар арасындағы қатынастың, енші бөлу, т.б. мәселерер бүге-шігесіне дейін талданып жазылғандығына көзім жетті. Халекеңнің этнографиялық мәліметті өте терең түсінуінің, оны жинаудағы аса бір шеберлігінің себебін түсіндіруге болатын сияқты. Халекеңнің өзі этнографиялық дәуірдің шет-жағасын көріп қалған адам, ол кісінің бала кезінде көптеген этнографиялық дәстүрлер әлі «тірі» болатын. Оның үстіне Халекеңнің тіпті болмысының өзі этнографиялық еді.

Менің аспирантурада жүрген кезім, бірде Алматыдағы Тарих, археология және этнология Институтына келсем ол кісі маған: «Ойбай Әбдеш, сені директор байбаламдадып іздеп жатыр. АҚШ-та шығатын «Карент антрополоджи» деген журналдың редакциясынан сенің отандық бір журналда жарық көрген мақаланды аталған журналда жариялауға рұқсат сұрап, хат келіпті. Сен өз мақалаңның американдық журналда жариялануына келісім бермесін деп жатыр» деді. Бұл әңгіме кітаптың басқа бір жерінде толығырақ жазылғандықтан, мен осы мәселенің тоқ етеріне ғана тоқталмақшымын. Сонымен, мені директор мен Халекең мақаламды Америкада жарияламауға көндірді-ау. Жалпы осы журналға әркімнің мақаласын сұрай бермейді, оның үстіне ондай басылымға бір шықсаң осы саладағы дүниежүзі ғалымдарының назарына ілігесің. Ағаларымның мені осындай мүмкіндіктен мәжбүрлі түрде бас тартқызғаны көпке дейін есімнен кетпеді.

Халекең XV-XIII ғасырлардағы қазақ семьясының формасы туралы ұстанымы – дәстүрлі қазақ семьясы – жеке-дара, кіші семья болды дегенге саяды [1, 32-41-бб.]. Ғалымның бұл тұжырымын бізде дұрыс деп есептейміз. Десе де, қарастырылып отырған қазақ қоғамында үлкен патриархалдық семьяның қалдықтарының да аз болмағанын тағы да мойындауымыз ләзім шығар.

Халекеңнің осы еңбегің ыждағаттылықпен оқығаныңызда қазақтағы енші бөлу дәстүрі, мұрагерлік правосы, туысқандар арасындағы қарым-қатынастар, туыстық жүйе және ат тергеу әдеті керемет жазылған. Мысалға көп әйел алған қазақ байларының балаларына еншіні қалай бөліп беретіндігі жөнінде ғалым былай жазады: әйелдердің балаларының арасында әкесі өлгеннен кейін мал-мүлікке талас болмауы үшін қазақ былай жасайтын «...әрбір әйеліне өзі жеке-жеке шаруа бөліп беретін де, оған әрбір әйелдің кенже балалары мұрагерлік ететін. Әр әйелдің үлкен балалары өз шешесінің еншісінен үлес (енші) алып бөлініп шығады. Кенже балаларға тиісті үлес, басқа балаларға қарағанда екі есе артық болады. Өйткені бірі өз үлесі болса, екіншісі шаңырақ үлесі, яғни үлкен үйдің сыбағасы болып есептеледі» [1, 36-б.]. «Кейбір өзгеше жағдайларда, мәселен бұрынғы өлген әйелінен туған балаларын үйлендіріп, енші беріп, бөлек шығарғанда, онымен бірге үйленбеген інілерін бірге шығарып оларға да енші беретін. Қазақ ғұрпы бойынша мұндайларды еншілес аға, іні дейтін» [1, 37-б.].

«Қазақ халқының жорасы бойынша ұлға енші беру заңды түрде орындалса, ата мүлкінен үлес алу ұзатқан қыздың да сыбағасы болып табылады. Халық тілінде оны «төркіндеу»деп атайды. Мәселен бір адамда екі ұл, екі қыз бар дейік. Үлкен қызы ұзатылған. Одан кейінгі ұлы үйленген де, қалған бір ұлы, бір қызы қолында. Бар малын есептеп, бөлек шығаратын үлкен ұлына енші беру үшін ұзатылған қызы әлі төркіндеп келмесе, оған беретін сыбағасы бөлдінеді, ал бұдан бұрын төркіндеп келіп, өз сыбағасын алып кетсе, оған ешбір енші есептелмейді. Кіші қызының жасауына, кіші баласының қалыңмалына деп белгілі мөлшерде мал қалдырады да, қалған малды төртке бөледі. Бір бөлігін үлкен ұлына еншіге береді, ал қалған үш бөлік ата-ана мен кенже ұлының үлесі болып, қара шаңырақта қалады. Бұл мал түгелдей кейін де кенже баласының үлесіне тиеді. Ана-анасының тірліктегі және өлгендегі барлық шығындары сол қара шаңырақта қалған мал-мүліктен жұмсалады» [1, 40-б.]. «Қазақтың әдеттік правосы бойынша әке мұрасына иелік ететіндер марқұмның балалары, әйелдері, аға-інілері, жақын туыстары, қала берді аталас ағайындары болатын» [1, 41-б.]. «Жесір әйел әменгерлік әдетке мойынсұнбай, басқа біреуге өз еркімен тұрмысқа шыққысы келсе, немесе төркініне кетпек болса, оған өзінің киім-кешек, төсек орны мен мінер атынан басқа ештеңе берілмейді...Бірақ тиетін күйеуінен айып есебінде үш тоғыз, не бір қызға берілетін қалыңмал алынатын» [1, 43-б.]; «жасауымен келген әйел жастай баласыз өлсе, жасаудың негізгі бөлігі төркініне қайтарылады...Ал өлген әйелден бір ғана қыз қалса, жоғарыда айтылған мал-мүліктің жартысы қайтарылады, ал ұл қалса, ешнәрсе қайтарылмайды» [1, 46-б.]. Қазақтағы нағашы-жиен, күйеу мен қайын жұрт, бөлелер, құрдастар, тамыр адамдар арасындағы қарым-қатынасты, қазақтағы ат тергеу ғұрпын ғалым өте ыждағаттылықпен жазған.

Бала асырап алу ғұрпында асықты жілік ұстату ғұрпын қазір көп ел түгел, этнографтардың өзі де білмейді. Халекеңнің жазуы бойынша, адам бала асырап алғанда жақын-туысын шақырып құрмалдық жасайды. Жиналған жұрттың көзінше бауырына салынатын баланың қолына жілік ұстататын. Бұл ғұрып, әке тарапынан асырап алған балаға деген жауапкершілікті, ал бала тарапынан міндеттілікті аңғартады [1, 64-б.].

Ғалымның бұл еңбегінде қазақ ғұрпындағы қонақжайлық, қонағуарлық та өте жақсы мысалдармен сөз болады. Халекең келтіретін мына фактілерді көп ешкім біле бермейді: Қазақта қонақ өзіне ылайық күтім болмағандығы үшін, орынды мүшесі берілмегендігі үшін, немесе шамасы келе тұра арнайы мал соймағандығы үшін билер алдында үй иесінен айып алуға ерікті болған [1, 66-

б.]. Қонаққа берілген қонақасын қонақ тауысып қойса, үй иесінің жүні жығылып, қонақты құрметтей алмағаны болатын. Тартылған табақ ойсырамай, ет қонақтардың аузынан қайтса, үй иесі оған масаттанып, шоқтығы көтеріліп қалатын [1, 68-б.].

Қазақ келіндерінің (әйелдерінің) әдебін көрсететін мына әдет-ғұрыптардың кейбірін бүгінгі күнде де орындаса артық емес. Мәселен, жалаңаяқ, жалаңбас жүрмеу, еркектер алдынан кесе өтпеу, үлкендер отырған үйге бейсауат кірмеу, өз үйіне үлкендер келіп әңгімелесіп отырғанда олардың әңгімесіне араласпау, тіпті оларға шай құйып отырғанның өзінде бір тізерлеп қырын қарап отыру, үйде кісі барда малдас құрып, не жүресінен отырмау; үлкендердің көзінше дауыстап сөйлеспеу немесе балаға шаңқылдап ұрыспау, т.т. Отауы бөлек келіндер ата-енесі тұратын үлкен үйдің төріне шықпайтын, олардың төсегіне жатпайды, отырмайды да [1, 75-б.].

Ғалым жалпы қазақ әйелінің басқа мұсылман халықтар әйелдеріне қарағанда едәуір бостандығы мол, құқығы көбірек екенін айтады. Сонымен қатар, белгілі бір жағдайларда қазақ әйелі тіпті күйеуінен айрылысу жөнінде билер, қазылар, ақсақалдар алдында мәселе көтеруге де құқылы болған екен. Оның бірнеше жағдайы көпшілікке белгілі себептер болса, ал «күйеуден әйелге күнкөріс (нафаха) қалдырмай 6 ай 10 күн хабарсыз қалдырса, немесе 7 бойы із-түзсіз жоғалып кетсе» деген себепін көп ел білмейді [1, 78-б.].

Қазақта басқа біреумен көңілдес болғаны үшін күйеудегі әйелді қатты жазалаған. Көңілdestік үшін айрылысқан әйелге мал-мүліктен ештеңе берілмей, қара сиырға теріс мінгізіп, бетіне күйе жағып, мойнына құрым киіз іліп, ауыл алдында масқаралап төркініне апарып тастайтын. Әйелімен түрлі себептермен шын мәнісінде ажырасқысы келген еркек алақанымен тас уыстап екі қолым төбесіне қойып куәлар алдында «талақ еттім» деп үш рет қайталайды [1, 79-б.].

Қазақ ғұрпында әйел адам билер алдына жеке өз басының мәселесіне байланысты ғана бара алады екен. Біреуге куә болып, ант ішіп, жан беруге әйел адамға рұқсат жоқ. Халекеңнің Н.Гродековтен алған дерегі бойынша, тіпті қажет боп қалған уақытта әйелге ерлер киімін кигізіп, одан ант қабылдауға рұқсат берілетін көрінеді.

Халекеңнің осы еңбегі осындай терең де, тосын фактыларға толы. Бүгінгі жас зерттеушілер үлкен ғылымға алғаш қадам басқанда Халекең сияқты қазақ этнографиясының классиктерінің еңбектерін ыждағаттылықпен оқып ғана қоймай, зейініне терең тоқыса, ол кісінің, әсіресе, этнографиялық фактілерді шебер жинап, қисынды пайдалана білуін үйренсе дер едім.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ халқындағы семья мен неке. – Алматы: Ғылым, 1973. – 325 б.
2. Энгельс Ф. Семьяның, жеке меншіктің және мемлекеттің шығуы. - Алматы: Қазақстан, 1967.
3. История первобытного общества. – М.: Высшая Школа, 2004.

Ж.О. Артықбаев

Л.Н. Гумилев атындағы ЕНУ-дың профессоры,
т.ғ.д. (Астана қ.)

ҚАЗАҚ ЭТНОГРАФИЯ ҒЫЛЫМЫ ХАЛЕКЕҢНЕН БАСТАЛАДЫ

Жүсіпбек Аймауытовтың «Күнікейдің жазығы» аталатын ақ өлеңмен жазылған, қазақ өмірінің тамаша сипаттамасын жасаған, қазақ дағдарысын әулиедей болжаған еңбегінде «Ол күнге жиырма жылдан асып кетті, жиырма бес жыл болып қалған шығар. Ол күнде айдабол, күлік, ақ бура, тұлпар, қозған, қақсал Шідерті бойын жайлайды. Өлеңті мен Шідерті қатар аққан өзен. Өре басы Есіл, Нұрадан келе ме, кім білсін. Өлеңті Ақкөлге, Шідерті Жайылмаға барып сарқады. Онда Шідертінің суы мол кезі. Жалғыз-ақ Шиқылдақ ауылы болмаса, ол кезде Шідерті бойын қыстаған ел де жоқ. Сәуірдің алашабыр бұлты арылмай-ақ Баянауыл, Қызылтаудағы қалың сүйіндік атандарын алқынтып, бұйдасын көш құлаш созып, Бөкенбай, Жаманадыр, Желдіадырдан асып, Шідертіге қарай ағыл-тегіл құлай бастайды» дейтін жолдар бар.

«Күнікейдің жазығы» повесінде сипатталған аталар мен рулар, өзендер мен таулар Халекеңнің кіндік қаны тамған туған жері, қысқы-жазғы жайлайтын ата қонысы.

Қызылтауды қазақ Әулие Қылытау, Әулиелі Қызылтау дейді. Олай дейтіні Қызылтаудың басында Нұқ пайғамбар заманында адам мекені болған қасиетті үңгір бар. Баянаула-Қызылтау жерінде, қариялардың аузында көп тараған аңыздардың бір нұсқасында Құлан деген әулие осы манда жер бетін топан су басқан заманда өмір сүрген – мыс делінеді. Аңыз қазынасында айтылатын топан су оқиғасы ғылыми әдебиеттегі соңғы мұз басу дәуіріне келетін сияқты. Олай болса, оның тарихы кемі 10-12 мың жылдық оқиға. Енді аңызға келсек: « Алла тағала пиғыл-пейілі бұзылған халықты топан суына қарық қылғанда, өмір бойы өз бастарына пайда іздемей, біреудің жоғын жоқтап, қауіп-қатерден сақтандырып, дамыл алмайтын, от басын құрмайтын үш ағайынды: Қоңыр, Қыран, Құлан

дегендер Нұқ пайғамбардың кемесіне мінсек, ауыр болып кетер, қырсығымыз тиер, оған да жасаған жақсылығымыз болсын деп екі тақтайды құрап мініп, суға қалқып жүре беріпті. Аллаға бәрі мағлұм, аяушылығына алып, су қайтқанда, оларды осы Баянаула тауынан шығарыпты. Қоңыр әулие кәзіргі Жамбақы жеріндегі тауларды, Қыран Баянтаудың ұшар басын, Құлан Қызылтауды мекендегені туралы аңыздар бар. Қоңыр әулие әркімнің сұраған тілегін беріп, Қыран әулие әркімнің жоғын тауып беріп, келе жатқан жауды күншілік жерден көріп, адам болып хабар беріп, сағым болып жоғалып кетеді екен. Іздегенге оңай таптырмапты. Құлан әулие кейде құлан, кейде адам бейнесінде көрініп, халық малының амандығына, өсіп-өнуіне жәрдем жасайды екен» [1, 35-б.].

Бұл аңыз әлі де егжей-тегжейлі зерттеуді қажет ететін ғажап мазмұнымен қызықтырады. Нұқ пайғамбардың топан суға қатысты әңгімесі басы Таурат болып барлық ескі шежіреде белгілі. Бірақ Нұқпен бірге сол ғаламат топан судан құтылған үш әулие туралы аңыз тек қазақта ғана бар. Олай болса Құлан әулие үңгірінің қасиетіне табыну тас дәуірінің көне қатпарларынан келе жатқан адамзат баласының ең көне ғұрыптарының бірі. Осындай аңыздар біздің қазақ тарихының ең көне, ең тұңғыш, мөлдір бастауларына нұсқайды. Бұл адамзаттың балалық шағы.

Қызылтаудың қасиеттілігінің дәлеліндей бұл жерде қазақ баласын аузына қаратқан талай жүйрік, шығармашылығы елдің рухына тамызық болған нешебір азаматтар көп туды. Қысқаша естелікте оның бәрін санамалап беру де мүмкін емес, біз Қызылтау атақты шежіреші, ақын, философ Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының, сөз өнерінің дүлдiлi, қазақтың жазба әдебиетiнiң негiзiн салушылардың бiрi Жүсіпбек Аймауытовтың ата мекені екенін айтсақ та болар.

Халел Арғынбайұлы осы өңірде №19 аталатын ауылда 1924 жылдың 21 қыркүйек күні қарапайым, орта дәулетті отбасында дүниеге келді. 1917 жылғы революция топалаңы жаңа басылған, ел ЖЭС-тың арқасында шаруашылығын жаңа жөнге келтіріп жатқан уақыт болатын. Бірақ бұл жан тыныштық көпке созылған жоқ. Совет үкіметінің саясаты күрт өзгерді, елдің бақуатты тіршілігі большевиктерді аландатты. Осылайша 1928 жылы кәмпеске басталды, «қойдай қу қамшымен бай мен молданы» деп шолақ белсенділер шықты. Оған іле-шала қазақ зиялы қауымын қудалау науқаны басталды. Бұл науқанға алғашқы іліккендердің бірі Қызылтаудың тумасы Жүсіпбек Аймауытов болатын. Жүсіпбекті сылтау қылып үкімет Қызылтау өңірін қырына алды. Қызылтау қазақтарының тарыдай шашырап, жан-жаққа қарай қашуы аштыққа дейін басталды. Ақыры Қызылтауда қыбырлаған жан қалмады. Не аштықтан қырылды, не жер ауып жан сауғалап кетті.

Халекең марқұм осы кезеңді барынша дәл сипаттаушы еді. Адам бала кездегі көргенін ешқашан ұмытпайды ғой. Мен Халекеңмен 1986 жылдың күзінде Қазақ Ғылым Академиясының Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтына аспирантураға түскенде таныстым. Емтихан комиссиясында Халекеңнің өзі де болды. Аспирантура емтихандары желтоқсан оқиғасына дейін өтті, әйтпесе желтоқсаннан кейін қазақ жігіттеріне ғылымға келуге шектеу қойылған еді.

Желтоқсан әсері диссертация құрылымын бекіткен кезде де білініп тұрды. Менің аспирантурада таңдаған тақырыбым «XIX ғасырдағы қазақ қоғамының этноәлеуметтік құрылымы» еді. Бұл тақырыпты Қарағандыда жүргенде бастап, енді кандидаттық диссертацияға өзек қылмақ болдық. Институттың Ғылыми Кеңесі тақырыпты қолдады, бірақ оның ішінде, қазақтың ру-тайпалық құрылымына негізделген, туыстық жүйесін зерттеуге арналған тараудың болуына қарсылық білдірді. Ал туыстық жүйе қазақты қазақ қылып тұрған басты құбылыс еді. Жалпы этнография ғылымы әлем халықтарының туыстық жүйелерін зерттеуден басталатыны аян. Халекеңнің өзінің де докторлық зерттеуінің тақырыбы «Қазақ халқындағы семья мен неке» болатын. Халел ағаның басшылығымен сол кезеңде Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институты қазақ халқының этногенезі мәселесіне тереңдей бастаған еді. Осындай үлкен тақырыпты игерудің бір жолы қазақ этносының өзіндік қоғамдық тіршілігін қамтамасыз етіп, әкімшілік және территориялық мәселелерін реттеп отыратын туыстық жүйені зерттеу екені белгілі. Ғылыми кеңесте Халекең де, Оразақ ағай да XIX ғасырдағы қазақтың ру-тайпалық құрылымына, оның ыдырау процесіне арналған тарауды сақтауға тырысып, қорғап бақты, бірақ саяси жағдай біздің пайдамызда емес еді. Желтоқсаннан басталған репрессия шаралары біртіндеп Ш.Уәлиханов атындағы Тарих және этнография институтына да келді. Менің ұстаздарым Х.Арғынбаев, М.Мұқанов, О.Смағұлов аттары қара тізімге енді, партиялық баспасөзде соққы басталды. Ол кезде ЦК-ның қаһарына іліктің бе, ғылым да, карьера да қалады. Оның үстіне неше түрлі журналистер партияның қырына іліккен адамды «халық жауына» айналдырып, ақсақты тыңдай, соқырды шындай әсерлеп алып кетеді. Оларға ғылыми ортада жүрген ескі белсенділер де қосылып кетеді. Амал жоқ, диссертацияның құрылымынан бір тарауды алып тастадық.

Міне, осы кезден бастап Халел ағаймен араласа бастадық. Диссертацияны ғылыми кеңес күзеп, жүдеп шыққаннан кейін «ештеме етпейді, флажоктарды керек жеріне қойып, өзіміздің әуелгі жоспарымыздағыны жаза береміз» дегені есімде. Ол кезде біздің ақсақалдар «флажок» деп марксизм-ленинизм цитаталарын айтатын. Кейін солай болып шықты да. Оның үстіне саяси ахуал да бір-екі жылдан кейін өзгеріп, Колбин қазақша сөйлейтін болып, репрессия бәсеңдеп, арқамыз кеңіді. Күзеуге түскен тарауды қайтадан диссертация құрылымына қосып алдым.

Халекең орысша-қазақша бірдей сауатты еді. «Бала кезімде Ресейде орыс мектебінде оқыдым» дейтін. 1931 жылы аштық басталған кезде Арғынбай отбасы өзге туыстарымен бірге Ресейдің Кузбасс қаласына көшіп (Севкрай), отағасы осы осы жерде шахтаға забойщик болып орналасады. 1932 жылы отбасы Кузбасс қазақтарының бір тобымен балық аулаушы артельге кіріп Петропавловск-Камчатск аймағына көшеді. Осы жерде Халел Арғынбаев алғаш мектеп табылдырығынан аттайды. 1934 жылы отбасымен бірге Новосибирск (Ноғайсібір) аумағында құрылған «Арғын» колхозына көшіп келеді. 1935 жылы Қазақстанға қайта оралып Жетісу өңірінде алғаш Қаратал, кейіннен Қапал аудандарында ауыл шаруашылығында еңбек жасайды. Халел Арғынбаевтың жас кезінде басынан кешкен осы көшкіншілік ғалымның «Баянауылдан Камчаткаға дейін» аталатын естеліктерінде толық көркем тілмен баяндалған.

Халеке мейірімді және биязы адам болатын. Оның жұмсақтығына қарап, осы кісі Ұлы Отан соғысының қан төгістерін басынан өткерген майдангер деп те ойламайсың. Мен соғысқа еш қатысы жоқ адамдардың кеуде қағып, айғайды салып жүргенін талай көрдім, ал жиырмаға толмаған шақтарында адамзат баласы бұрын-соңды бастан өткермеген қан-қасап соғыстың ортасына түскен ағаларамыздың қарапайымдылығына әлі де таң қаламын. 1942 жылы Қапал педучилищесін аяқтаған Халел Арғынбаев бірден Қызыл Армияның құрамына шақырылып, алдымен Ташкентте радиотелеграфшылар курсынан өткеннен кейін соғыс майданына аттанады. 1943 жылдың қаңтарында майданға кірген Халел Арғынбаев Кенес одағының Украина, Молдавия сияқты батыс өңірін, одан кейін Румыния, Чехословакия, Югославия, Австрияны герман фашизмінен азат ету шайқастарына қатысты. Майдандағы ерліктері үшін «Отан соғысы» орденімен (1944 ж.), бірнеше жауынгерлік медальдермен марапатталған.

Этнография ғылымына Халел ағай Ұлы Отан соғысынан кейін келді. Қан-қасап соғыста өмірден түңіліп, ғылымнан қарайып кетпей, білімге деген құштарлығын сақтаған, рухы биік ағаларамыздың күрескерлігіне қызығасың. 1947 жылы әскерден босатылған Х.Арғынбаев Абай атындағы ҚазПИ-дің тарих факультетіне түседі де, оны аяқтаған соң бірнеше жыл Жәркент (ол кезде Панфилов) педучилищесінде қызмет атқарды. 1954-1957 жылдары Халел Арғынбаев Қазақ Ғылым академиясының Тарих, археология және этнография институтының аспирантурасында «этнография» мамандығы бойынша дайындықтан өтіп, Ә.Х.Марғұлан, И.В.Захарова, Н.Сәбитов сияқты ұстаздардың тағылымын көрді. Осы кезеңде этнография ғылымына келген В.Востров, Е.Масанов, М.Муканов, Р.Ходжаева, Г.Валиханов сияқты талантты этнографтармен бірге Х.Арғынбаев қазақ этнографиясының әр түрлі салаларында қызмет атқарды.

Халекең үлкен кітап түгілі, әр мақаласына барынша жауапты қарайтын, ғылымдағы асығыстыққа қарсы адам еді. Ол жағынан Халекеңді ғылымдағы академиялық дәстүрдің өкілі деп толығымен атауға болады. Біз кандидаттық диссертациямызда отызға жетер-жетпесте асығып қорғап жатқанымызда, ол кісі өзінің 36 жасында алғашқы ғылыми атағын қорғағанын айтатын. 1960 жылы Мәскеуде Н.Н.Миклухо-Маклай атындағы Этнография институтында Х.Арғынбаев «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов» деген тақырыпта кандидаттық диссертациясын қорғады. Бұл диссертацияда Халекең XIX ғасырдың екінші жартысындағы тарихи-этнографиялық деректер негізінде және өзінің шекаралық алқапта ерінбей-талмай жаяулап жүріп жинаған материалдарының негізінде Ертіс бойындағы қазақ-орыс қарым-қатынастарының әр түрлі салаларын қарастырған. Ертіс бойы қазақтарының өзге ұлт өкілдеріне әсері күшті болғанын сол жердің тумасы Г.Н.Потанин де кезінде жазған еді. Халекеңді бұл жағынан Ш. Уәлихановтың, оның досы Г.Н. Потанинның жолын жағастырушы деп те атауға болады.

Г.Н. Потанин сияқты көп өмірін Халекең шаршамай-тынбай этнографиялық және фольклорлық деректерді жинақтауға арнады. Бұл жағынан Халекең тарихи және этнографиялық дерек көздерін іздестіруге, экспедициямен далаға шығып шынайы тіршілікті зерттеуге жүрдім-бардым қарайтын кабинеттік ғалымдарға үлгі. 1957 жылдан бастап Ш.Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтына қызметке орналасқан Х.Арғынбаев отыз жыл бойы ел арасына экспедициямен шығып этнографиялық деректер жинақтаумен болды. Бұл материалдардың көпшілігі Х.Арғынбаевтың мақалалары мен монографиялық еңбектерінде жарияланды. Соның бірі 1969 жылы жарияланған «Қазақтың мал шаруашылығы жайындағы этнографиялық очерк» кітабы. Бұл кітап әлі күнге дейін мамандар арасында өзінің құндылығын жойған жоқ.

Осы жылдары Халел Арғынбаев қазақ этнографиясының басты бағыттарының бірі –қазақтың туысқандық жүйесін де зерттеуді бастады. Бұл тақырыптың маңыздылығы екі себепке байланысты өте күшті болатын, біріншісі қазақ халқының саяси, әлеуметтік құндылықтарының көпшілігі туыстық жүйеге негізделген еді, екіншіден әлемдік этнографияда туыстық жүйе этнографтардың қашанда басты нысаны болған. Осылайша 1973 жылы «Қазақ халқындағы семья мен неке» аталатын ғалымның басты еңбектерінің бірі дүниеге келді. 1976 жылы осы тақырыпта Х.Арғынбаев докторлық диссертациясын қорғады.

Бұл аталған еңбектерден басқа ғалымның қолынан «Қазақ халқының қолөнері», «Хозяйство

казахов», «Қазақ шежіресі хақында», «Казахи. Историко-этнографическое исследование» т.б. аса маңызды дүниелер өмірге келді.

Х.Аргынбаев 1960-1970 жылдары бірнеше рет этнографтардың әлемдік бас қосуларына қатысып (Мәскеу, Чикаго т.б.), ғылыми баяндамалар жасады. Кеңес Одағы республикаларының этнографтарының жиындарына үнемі қатысып, Қазақстан этнографиясының жетістіктерін баяндады. Ғалым ағамыздың Ресей, Өзбекстан, Түркменстан этнографтарымен тығыз достық қарым-қатынаста жұмыс жүргізгенін жас кезімізде көрдік.

Бір мәселені айта кетпесем болмайды. Мен 1989 жылдың соңында қорғауға шықтым. Ол кезде Қазақ республикасында этнографиядан қорғау мүмкін емес еді, Диссертациялық Кеңес тек Мәскеу және Ленинград қалаларында ғана болды. Одақтас республикалардан тек Грузияда ғана өз Кеңесі болды. Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтына сол кезде Манаш Қозыбаев ағамыз келді. Енді бұдан былай археологтар мен этнографтар өзімізде қорғауы керек деген әңгіме басталды. Бірнеше ай бойы Мәскеуге хат жазып өзімізде қорғауға рұқсат алу үшін күрестік, кейін осы жолмен өзге де жас этнографтар жүрді, бір жол салынып қойған соң оларға жеңілдірек болған шығар деп ойлаймын. Мәскеу ақыры рұқсат берді, бірақ «өзге республикалардың этнографтарынан екі доктор сіздердің советтеріңе кірсін» деген шарт қойды. Халекең осы мәселені телефонмен бір рет сөйлесіп шешіп берді. Омбыға профессор Николай Томилевке бір телефон соқты, Ашхабадқа профессор Аннадурды Оразовқа бір телефон соқты. Екеуі де Халекеңнің бір ауыз айтқан өтінішін жерге қалдырмай, уақытында келді, жұмыс туралы пікірін айтты, осылайша қорғап кеттік. Халекеңнің арқасында қазақ жерінде өз этнографтары ғылыми жұмыстарын қорғай бастады. Қазіргі күні, Халекеңнің шақыруын жерге тастамай келе қойған Н.Томилев пен А.Оразовтың азаматтық ерлігін ұстазымыздың Одақтық этнография ғылымындағы биік беделінің көрсеткіші деп бағалаймын. Х.Аргынбаев соңынан қазақ этнографиясының әр түрлі салаларымен айналысып жүрген 15-шақты шәкірт қалдырды және олардың әрқайсысына жоғарыда маған жасаған көмегіндей қолынан келген жәрдемін берді. Қазақ этнография ғылымы Халекеңнің алдында қашанда парыз деп есептеймін және парызын қашанда өтеуге дайын екенімізді білдіремін.

Халекең жас этнографтарға жақсылық жасауға, көмек беруге қашанда да дайын адам еді. Бүкіл республикадағы этнографиямен айналысып жүрген жастарды түгендеп, шәкірттерінің барына мақтанып, қорғағанша асықтырып жүретін іші кең, білімі кен асыл ағамыз еді. Тәуелсіз еліміздің этнография ғылымының қайнар бастауында Халекеңдей ұстазымыздың тұрғанына мақтанамын!

Әдебиеттер:

1. Артыкбаев Ж.О. Баянауыл. «Менің отаным – Қазақстан» сериясы. – Астана: Фолиант, 2009.

А.Б. Қалыш

зав. кафедрой археологии, этнологии и музеологии
КазНУ им. аль-Фараби, д.и.н., проф. (г. Алматы)

ХАЛЕЛ АРГЫНБАЕВ – ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ КАЗАХСКИЙ ЭТНОГРАФ

В ряду старшего поколения крупных отечественных этнологов наряду с именами А.Х.Маргулана, И.В. Захаровой, В.В. Вострова, М.С. Муканова, У.Х. Шалекенова, У. Кыдыралина, Р.Д.Ходжаевой, Х.А. Кауановой особое место занимает Халел Аргынбаевич Аргынбаев. Во-первых, он прошел суровый жизненный опыт, связанный с сложными событиями 1920–1940-х годов, который закалил его на всю жизнь. Это – последствия насильственной коллективизации сельского хозяйства 1929–1932 гг., массового голода 1931–1933 гг., Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.

Родился будущий корифей этнологической науки 21 сентября 1924 г. в ауле №17 (колхоз имени Джамбула) Баянаульского района Павлодарской области в семье крестьянина-середняка. Этот благодатный район знаменит на весь Казахстан тем, что дал нашей Родине блестящую плеяду деятелей национальной культуры, науки, литературы. Среди них – прекрасный знаток дореволюционной казахской этнографии и фольклора, меценат Муса Шорманов – дядя Ч.Ч.Валиханова; известный теолог, поэт, фольклорист Машхур-Жусип Копеев; классик казахской литературы С. Торайғыров, основоположники отечественной драматургии и киноатографии Зеин Шашкин и Шакен Айманов, корифей театрального и киноатографического искусства Каукен Кенжетаяв; выдающийся ученый, первый президент Академии наук Казахстана Каныш Сатпаев, также президент Академии наук республики Шапык Чокин, академики Алькей Маргулан, Абикен и Есен Бектуровы, Абылкас Сагинов (Герой Социалистического труда), Зайрулла Дюсенбеков и др.

Семья Аргынбаевых, равно как и другие их соплеменники, испытала на себе последствия советской тоталитарной системы. Лишившись скота в годы коллективизации, спасаясь от страшного

голода, поразившего некогда кочевые и полукочевые регионы, вынуждены были в 1931 г. переехать в Кузбасс, где его отец Аргынбай работал шахтером. В следующем году нужда заставила его отца, равно как и его родных братьев, завербоваться на Дальний Восток – на Камчатку в г. Петропавловск, где он работал сторожем магазина, а мать – Карабаева Майра – в швейной мастерской. Здесь же в г. Петропавловске Халел Аргынбаевич учился в начальной школе. В 1934 г. окончил 2 класса. В том же году семья переехала в г. Новосибирск, где он закончил 3 класс. В 1935 г. переехали в Каратальский район, где отец вступил в члены колхоза, затем в 1938 г. – в Капальский район Талды-Корганской области, где в 1952 г. глава семьи и вышел на пенсию.

В 1938–1939 учебном году Халел Аргынбаевич окончил Конурскую начальную среднюю школу и поступил в Капальское педагогическое училище, которую окончил в 1942 г. [1, л. 6; 2]. Отсюда он, как и другие его сверстники в возрасте 18 лет был призван служить в рядах Советской Армии, воевавшей на фронтах Великой Отечественной войны.

С 1 сентября 1942 г. по 13 января 1943 г. он был курсантом краткосрочных радиотелеграфных курсов Среднеазиатского военного округа в г. Ташкенте. С 8 марта 1943 г. был радистом штаба 10 артиллерийской дивизии Воронежского фронта, а с 24 апреля 1943 г. до окончательного разгрома фашистской Германии в мае 1945 г. служил радистом 27-й артиллерийской бригады II–III Украинского фронтов. В составе указанных фронтов принимал участие в военных действиях на территории Украины, Молдавии, Румынии, Венгрии, Чехословакии, Югославии и Австрии. Затем до мая 1946 г. в той же должности находился в составе Прикарпатского военного округа, а с мая 1946 г. – командир радистов 135 артиллерийской бригады Прибалтийского военного округа (г. Чортков). 1 марта 1947 г. был демобилизован по указу Верховного Совета СССР от 4 февраля 1947 г. Ратные подвиги рядового бойца Халела Аргынбаевича были достойно оценены наградами страны: орденом «Отечественной войны», медалями «За боевые заслуги», «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.», «Двадцать лет Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.», «50 лет Вооруженных сил СССР», «Тридцать лет Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» [1, л.л.5–6]. После демобилизации Халел Аргынбаевич возвращается в родной край и решает продолжить свое образование на более высоком уровне и в сентябре 1947 г. поступает на исторический факультет Алматинского Государственного Педагогического и Учительского института имени Абая, который окончил с отличием в 1951 г. В августе того же года он по распределению Министерства просвещения республики был направлен завучем Панфиловского педагогического училища в г. Панфилов, где одновременно преподавал историю СССР и Казахской ССР [1, л.137; 3, с.35].

Преподавая эти учебные дисциплины он начинает обращать внимание на традиционную культуру казахского народа – материальную и духовную, на их взаимовлияние с аналогичными культурами соседнего русско-украинского населения. Соприкасаясь с детства с различными элементами культуры и быта этих народов, он решает углубить свои знания и профессионально заниматься ими.

15 октября 1954 г. Халел Аргынбаевич поступает на конкурсной основе в очную аспирантуру отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии имени Ч.Ч. Валиханова (в дальнейшем – ИИАЭ) Академии наук республики. Научным руководителем аспиранта назначили Ирину Витальевну Захарову, известную своими многочисленными трудами по традиционной этнографии казахского народа. В 1940–1945 годы она обучалась на историческом факультете МГУ им. Ломоносова, в 1946–1949 годы – в аспирантуре Института этнографии имени Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР. В 1952 году в том же Институте успешно защитила кандидатскую диссертацию на тему: «Материальная культура уйгуров Советского Союза». В 1950–1954 годы работала младшим, а затем старшим научным сотрудником ИИАЭ им. Ч.Ч. Валиханова АН КазССР, с сентября 1954 по сентябрь 1957 года – и.о. зав. отделом этнографии [1, л. 137; 4].

Тема кандидатской диссертации Халела Аргынбаевича перекликалась с научными изысканиями И.В. Захаровой и была утверждена на Ученом совете Института под следующим названием: «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине XIX в. и до Октябрьской революции (по материалам Семипалатинской области)». Она была написана как на полевом этнографическом материале, так и использованием архивных источников ЦГА КазССР и Семипалатинского областного краеведческого музея, а также с привлечением разнообразной дореволюционной литературы.

В середине октября 1957 г. закончился срок аспирантуры у Халела Аргынбаевича, получившего подготовку по специальности этнографии Казахстана. Отдел этнографии Института на заседании 16 октября обсудил его работу и принял решение – ходатайствовать об оставлении его в отделе в качестве младшего научного сотрудника с последующим утверждением в Отделении общественных наук Президиума АН КазССР. Спустя два года результаты его историко-этнографического исследования были опубликованы в Трудах ИИАЭ АН КазССР [5]. Доработанный вариант диссертации на материалах всего Восточного Казахстана был обсужден в секторе народов Средней

Азии и Казахстана Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР в г. Москве и представлен для защиты в Диссертационный совет этого же института. 19 мая 1960 г. в Москве Х.А.Аргынбаев успешно защитил кандидатскую диссертацию [1, л. 15].

22 сентября 1961 г. на заседании бюро Отделения общественных наук АН КазССР, которую вел академик-секретарь этого научного подразделения академик АН КазССР С.Н. Покровский он был утвержден в должности и.о. старшего научного сотрудника ИИАЭ АН КазССР. Через два года – 29 декабря 1963 г. Постановлением Президиума АН КазССР за №20/2 Х.Аргынбаеву было присвоено ученое звание старшего научного сотрудника. Данное Постановление было подготовлено вице-президентом АН КазССР, академиком АН КазССР А. Полосухиным [1, л.24].

Естественно, эта должность была предоставлена ему за активную научно-исследовательскую работу в области традиционной казахской этнологии. В результате многолетних экспедиционных поездок в различные области и районы Восточного, Северного, Центрального, Западного, Южного Казахстана и Жетысу Халел Аргынбаевич совместно со своими старшими коллегами – академиком А.Х. Маргуланом, кандидатами исторических наук И.В. Захаровой, В.В. Востровым, ровесниками Э.А. Масановым, Г.Н. Валихановым, более молодыми М.С. Мукановым и Р.Д. Ходжаевой собрал значительный полевой этнографический материал. Они стали подспорьем при подготовке данных к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана, двухтомника «Народы Средней Азии и Казахстана», монографии «Культура и быт казахского колхозного аула», а также для будущих публикаций сотрудников отдела этнографии упомянутого Института [6, с.15].

В 1960-е годы Х.А. Аргынбаев обращает значительное внимание на такой важнейший аспект функционирования и жизнедеятельности традиционного казахского общества, как скотоводство [7]. Используя имеющиеся богатые архивные, дореволюционные источники, разнообразные материалы полевых этнографических источников, ему удалось проанализировать особенности кочевого, полукочевого и оседлого скотоводства, определить характер, ареал, направленность и протяженность кочевых маршрутов, показать не только систему выпаса скота, но и исходя из посезонного характера продуктивности растительного покрова – значимость видовой структуры скота. Ученому впервые в этнографической науке рассматриваемого периода удалось системно и объективно исследовать традиционную ветеринарию у казахов, углубить существующие о ней представления и продемонстрировать выработанные веками у кочевников способы лечения болезни животных, используемых в хозяйстве кочевников [8].

Большой научный интерес, не только среди историков, этнографов и представителей гуманитарных специальностей, но и у широкой общественности вызвало издание в 1973 г. капитальной монографии Халела Аргынбаевича по семье и браку казахского народа. В ней ученый одним из первых всесторонне проанализировал форму, типы и структуру традиционной казахской семьи, специфику ее внутрисемейных отношений и семейной обрядности, а также формы заключения наиболее распространенных типов брака в дореволюционном Казахстане. В заключительной четвертой главе он в сжатом виде (на 36 стр.) указал составные части семейно-брачных отношений советского периода, подкрепив их полевыми этнографическими материалами, собранными им на протяжении 20 лет в различных регионах республики. При этом автор уделил основное внимание раскрытию процесса раскрепощения женщин, ликвидации многоженства и аменгерства в 1920–1930-х годах. Им были показаны дальнейшие изменения в социально-экономической и культурной жизни, в сфере семейного быта в последующие десятилетия. Значительный интерес представляют анализ структуры и внутрисемейных отношений, основные формы заключения брака и обряды, сопровождающие их, а также вопросы стабильности и распада браков [9].

Результаты такого блестящего монографического исследования позволили Х.А. Аргынбаеву в 1975 г. защитить докторскую диссертацию на тему «Семья и брак у казахов» в Диссертационном совете ИИАЭ имени Ч.Ч. Валиханова Академии наук республики. Решением Высшей аттестационной комиссии при Совете Министров СССР от 18 марта 1977 г. (протокол №10) ему была присуждена ученая степень доктора исторических наук [1, л.185].

Одновременно ученый принимает активное участие в различных научных форумах антропологов и этнографов: VII-м (Москва, 1964 г.) и IX-м (Чикаго, 1973) международных конгрессах, во всесоюзных сессиях и симпозиумах в Ашхабаде (1967), Ташкенте (1969), Алматы (1972), Москве (1974) [1, л.42; 2, с.35].

Такой солидный научный потенциал, разносторонняя деятельность, чуткое и доброжелательное отношение к коллегам по отделу и коллективу способствовали тому, что в декабре 1976 г. директор Института, вице-президент АН КазССР академик А.Н. Нусупбеков назначил Халела Аргынбаевича исполняющим обязанности завотделом этнографии. 20 мая 1977 г. он был избран по конкурсу на эту должность. 28 мая того же года на заседании бюро Отделения общественных наук под председательством академика-секретаря Отделения, член-корр. АН КазССР З.А. Ахметова был утвержден как прошедший по конкурсу на должность заведующего отделом этнографии [1, лл.52, 60-

62]. Решением Высшей Аттестационной Комиссии при Совете Министров СССР от 19 февраля 1982 г. ему было присвоено ученое звание профессора по кафедре археологии и этнографии. На данную должность завотделом ученый переизбирался еще дважды – 12 ноября 1982 г. и 19 мая 1986 г. В январе 1990 г. он был аттестован на должность главного научного сотрудника отдела этнографии [1, лл.98, 111, 117].

В опубликованной в 1980 г. коллективной монографии «Хозяйство казахов на рубеже XIX–XX вв.», подводившей итоги многолетней работы по историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана, Х.А. Аргынбаев явился автором таких основополагающих разделов, как «Основные виды домашнего скота и их распространение» и «Обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством» [10].

Широту научного кругозора Халела Аргынбаевича доказывает и то, что он интересовался не только вопросами материальной и духовной культуры, семейно-брачными отношениями, но и традиционным декоративно-прикладным искусством казахского народа. Вышедшее в 1987 г. исследование явилось вкладом автора в разработку указанной проблемы, поднятыми в свое время его академическими коллегами – А.Х. Маргуланом, Э.А. Масановым и М.С. Мукановым. Основу монографии составили материалы, собранные автором в составе этнографических исследований в предыдущие десятилетия, включая музейные экспонаты из историко-краеведческих музеев, дореволюционных письменных источников. В ней исследованы такие компоненты традиционного прикладного искусства и промыслов казахов, как резьба по дереву, художественная обработка изделий металла, камня, кожи, рогов, кости [11].

На 1 января 1990 г. Х.А. Аргынбаев имел 7 монографий и 167 статей, в том числе с момента защиты докторской диссертации 2 монографии и 102 статьи [1, л.115].

Заметным явлением в научной жизни ИИАЭ имени Ч.Ч. Валиханова стал выпуск в 1995 г. коллективной монографии «Казахи. Историко-этнографическое исследование», посвященной этническим процессам, традиционным способам ведения хозяйства, народным промыслам и ремеслам, элементам материальной и духовной культуры, семье и браку казахского народа в XIX–XX вв. В ней ученый являлся автором разделов по народным знаниям и семейно-брачным отношениям казахов [12].

Во второй половине 1990-х годов ученый начал усиленно заниматься и другими еще не исследованными им проблемами исторической этнографии казахов – жизнеобеспечивающим функциям народных знаний и генеологии (шежире) казахов.

Уже после его скоропостижной смерти в 1998 г. издается коллективная монография «Традиционная культура жизнеобеспечения казахов», представляющий собой первый в отечественной этнологии опыт такого рода теоретического и конкретно-этнографического изучения. Халел Аргынбаевич исследовал в ней структуру и жизнеобеспечивающие функции таких компонентов культуры жизнеобеспечения казахов, как народные знания [13]. Следует особо отметить, что издание этой уникальной работы стало возможным лишь благодаря титаническим усилиям ее координатора к.и.н. Н.Алимбая, так как в том же году скончался также второй ее автор – д.и.н., профессор М.С. Муканов.

В 2000 г. также посмертно публикуется совместное исследование ученого и его коллег М.С.Муканова и В.В. Вострова, посвященное генеологии (шежире) родо-племенных групп всех трех казахских жузов – Старшего, Среднего и Младшего. В отличие от других аналогичных шежире данный труд выгодно отличается своим научным подходом не только в описании, классификации, но и в исследовании генезиса казахских жузов, в их расселении и этническом составе [14]. И в этом случае, как и ранее публикация данной книги, ставшей библиографической редкостью, большую роль сыграл ученик Халела Аргынбаевича и Марата Сабитовича – А.Б. Прманов, работающий главным редактором издательства «Атамұра».

В 2005 г. в издательстве «Кайнар» выходит следующая монография автора, исследующая семейную обрядность казахов – детской, свадебной и похоронно-поминальной [15]. Она полностью построена на материалах многолетних полевых этнографических исследований, архивных источников и данных специальной литературы. Ценность в монографии представляет то, что в ней много внимания уделено не только их происхождению и развитию, но и их функционированию в разных регионах, наличию в них общих и особенных моментов. Свою научную работу Халел Аргынбаевич сочетал с педагогической деятельностью в КазПИ имени Абая (1966–1970), в КазГУ им.С.М. Кирова (1958–1959, 1975–1987) по совместительству в должности профессора кафедры археологии и этнографии [1, лл.73, 96].

Можно смело говорить и о том, что Х.А. Аргынбаев создал свою казахстанскую школу этнографов. Под его научным руководством было защищено около 15 докторских и кандидатских диссертаций в г. Москве и Алматы по специальности «этнография». Среди его учеников отметим докторов исторических наук У. Кыдыралина, С.Е. Ажигали, Ж.О. Артыкбаева, Ш.Ж. Тохтабаеву, А.У. Токтабая, А.Б. Калыш и др.

В заключение хотелось бы сказать, что вся жизнь, в том числе научно-педагогическая и организаторская деятельность Халела Арғынбаевича, является образцом для подражания настоящему и будущему поколению историков и этнологов. Его человеческая простота, скромность и доброта, природная тактичность, мудрость и интеллект навсегда сохранятся в памяти его коллег, учеников, родных и близких.

Литература и источники:

1. Объединенный ведомственный архив комитета МОН РК (в дальнейшем ОВА МОиН РК). Ф.11. Оп.1 а-л. Д. 498. – 223 л.
2. Арғынбаев Х. Баянұлдан Камчатқаға дейін // Жұлдыз. – 1991. – №7. – 125–142 б.
3. Биобиблиография обществоведов Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1986. – 478 с.
4. ОВА МОН РК. Ф. 11. Оп. 1 а-л. Д. 532. Л. 1, 4, 32.
5. Арғынбаев Х.А. Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов в середине XIX и начале XX вв. // Труды ИИАЭ АН КазССР. – 1959. – Т.6. – С.19–90.
6. Калыш А.Б., Исаева А.И. 1945-2000 жылдардағы Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология институтындағы этнография ғылымының дамуы // Отан тарихы. – 2003. – 13-24 бб.
7. Арғынбаев Х.А. Қазақтың мал шаруашылығы хақында. – Алматы: Ғылым, 1969. – 170 б.
8. Арғынбаев Х.А. Этнографический очерк о народной ветеринарии казахов. – Алма-Ата: Қайнар, 1963. – 51 с. (на каз. языке).
9. Арғынбаев Х.А. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу). – Алматы: Ғылым, 1973. – 328 б.
10. Хозяйство казахов на рубеже XIX–XX вв. – Алма-Ата: Наука, 1980. – 254 с.
11. Арғынбаев Х.А. Қазақ халқының қолөнері: Ғылыми зерттеу еңбек. – Алматы: Өнер, 1987. – 128 б.
12. Казахи. Историко-этнографическое исследование. – Алматы: Казахстан, 1995. – 352 с.
13. Алимбай Н., Муканов М.С., Арғынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Ғылым, 1998. – 234 с.
14. Арғынбаев Х., Мұқанов М., Востров В. Қазақ шежіресі хақында. – Алматы: Атамұра, 2000. – 464 б.
15. Арғынбаев Х.А. Қазақтың отбасылық дәстүрлері. – Алматы: Қайнар, 2005. – 215 б.

С. Жолдасбайұлы

Қожа Ахмет Ясауи атындағы ХҚТУ-дің
археологиялық ғылыми-зерттеу Орталығының директоры,
т.ғ.д., проф. (Түркістан қ.)

Х. АРҒЫНБАЕВ НЕКЕ ТУРАЛЫ

Халқымыздың көрнекті этнограф ғалымы Х. Арғынбаев егер тірі болса қазақ ғалымдары ғалымның 90-жылдығын атап тойлап өтер еді, амал бар ма ондай жақсылық бізге бұйырмаған. Дегенмен халқымыз бекер айтпаған «жақсының жақсылығын айт нұры тасысын» деп, ғалымның жатқан жері нұрланып жатсын дегіміз келеді. Халел Арғынбайұлының қазақ этнографиясына сіңірген еңбегі мол саланың бірі. Бұл саланы зерттеушілердің алғашқысы, бірегейі. Әсіресе қазақ халқындағы отбасы мен неке туралы жазған тарихи этнографиялық еңбегі [1] өзінің ғылыми жағынан бүгінгі күнге дейін мазмұны, мағынасы жағынан жоғары бағаланып жүрген аса құнды еңбектердің бірі. Бұл еңбек бұдан 50-жыл бұрын шықса да бұдан кейін мұндай немесе бұл сияқты бірде-бір еңбек шықпаған. Сондықтан бұл еңбек этнограф ғалымдардың қолдарынан ғылыми столдарының үстінде түспей жүр. Ғалым өзінің ғылыми еңбегінің кіріспесінде бұл бағалы еңбегіне кішіпейілділікпен, жәй шолу деп баға береді: «Сөйтіп, біз бұл шолуда қазақ семьясы мен неке тарихына байланысын баспа жүзін көрген ең негізгі, қажетті деп тапқан, нақтылы деректер негізінде жазылған жұмыстарды қамтыдық. Ал революцияға дейінгі әсіресе газет беттерінде жарияланған бір-біріне ұқсас материалдарды, сондай-ақ кімге болса да әйгілі болған әдебиет негізінде жазылған көлемді еңбектерді бұл шолуға енгізбедік» деп басқа да көптеген материалдарды ғылыми еңбегіне кіргізбеген. Егер ондай материалдарды еңбекке кіргізгенде бұл еңбек бірнеше том болғандай еді.

Ғалымның еңбегі төрт тараудан тұрады. Біз оның бәріне тоқталмаймыз, ішіне кейбір халқымызға, жастарға қажет-ау деген бірнеше жеріне тоқтап өтуді жөн көрдік. Әсіресе неке құру түрлері үйлену тойы және оған байланысты әдет-ғұрыптары туралы тоқтала өтуді жөн көрдік. Ұшы қиыры жоқ байтақ жатқан жерімізді мекендеген халқымыздың неке құру түрлері мен үйлену тойын ұйымдастыру тәртібі және оған байланысты қалыптасқан сан алуан әдет-ғұрыптар жайында толып жатқан деректер бар. Ел арасында осы уақытқа дейін сақталып келе жатқан, сақталып жүрген дәстүрлер әлі де кездеседі.

Халқымыздың арасында жастай некелестіру ежелден келе жатқан дәстүр. Кей уақытта қыздарды 13-14 жасында ұзатса, ер балаларды 15-16 жасында балиғатқа толды деп үйлендіре берген. Мұндай дәстүр халық эпосында ашық айтылады. Қазақ жырларындағы батыр кейіпкерлер өздерінің ерлік

атын «15-жасында баспын дейді, есі кеткеннің баласы 25-де жаспын дейді». Халқымыздың түсінігі бойынша жастарды неғұрлым ерте үйлендірсе, олар әрбір жағымсыз қылықтардың аулақ болып, ұрпақтары мықты болады деген сенімде болған. Неке құрудың негізгі жолы құда түсіп, қалыңмал алып үйлену жасаумен тұрмысқа шығу. Ал кедейлерге үйлену оңайға түспеген. 20-30 жасқа дейін үйлене алмай жүрген.

Халқымыздағы ортақ тәртіптің бірі туыстағы жақындар жеті атаға толмай қыз алыспау. Мұндай тәртіпті этнография ғылымында экзогамия дейді. Қазақ халқымыздағы экзогамиялық тәртіптің мән-жайы туралы көптеген деректерде белгілі. Мәселен А. Левшин Кіші жүз руларының жеті атаға дейін үйленбей жүрген басқа рулардан қалыңдық іздегенін өз еңбегінде жазып кеткен.

Неке түрлерінің бір түрі «бел құда». Бұл Қозы мен Баян әкелерінің Қарабай мен Сарыбайдың құда болуы.

Алланың әміріне көніселік,
Көздің қыры түскенін көріселік,
Ұл туарда, қыз туар заман болса
Уағдамен қалыңсыз беріселік [2, 476 б.].

Қазақ арасында ежелден келе жатқан құдалықтың бір түрі, бесікте жатқанда екі нәрестені аттастырып қою. Мұндай құдалықты «Бесік құда» дейді. Мұндағы басты мақсат қалыңмалды біртіндеп төлеу. Мұндай құдалық Орта Азия халықтарында да болады. Ғалым этнограф Н.А.Кисляковтың айтуы бойынша мұндай құдалықтың мәні – құдалар бір-біріне сый құрмет көрсетіп, кейде балаларының көйлектерінің етегіне ішек салып олардың бірінің күйеу, екіншісінің қалыңдық болғанын әңгімелеген. Мұндай құдалар арасында қалың мал мөлшері де шағындау болған.

Ғылыми зерттеулерге қарағанда бесіктегі нәрестелерді атастыру әдетінің түп-тамыры өте көне замандарға, яғни аналық дәуірге жасалған тәрізді. Ана үстемдігі дәуірінде бір аналық рудың ұлдары туысымен, екінші аналық рудың қыздарының туысымен екінші аналық рудың қыздарының күйеулері болып саналса, екінші аналық рудың қыздарының күйеулері болып саналатын неке түрлерін ғалым этнолог Л.Я. Штенберг ортодоксалды неке деп атаған. Бұл ортодоксалды некеден яғни топтық некенің дара некеге өту кезеңімен тығыз байланысты.

Бесік құдалықтың ортодоксалды некемен ұштасатындығын гияяктар арасындағы деректер негізіне сүйенген Л.Я. Штенберг «Әрбір ұл тапқан әйел босанысымен қызы бар туысына балаларды аттастыру керек екенін деру өтініп, құда түсетінін де, олардың білектеріне иттің жүнінен иірілген жіп байлайтын». Бұл қазақ арасындағы бесік құдалығының сонау аналық ру кезінде пайда болғандығын, ал патриархалды семьяның үстемдік еткен кезінде алғашқы мәнін өзгерткенін қалың мал төлеп, некелесуге әсер еткен. Мұндай неке туралы Батыс Қазақстан жерінде зерттеу жүргізген этнолог В.В.Востровта жазған. Халқымызда ер азаматтар, сал серілерде жар таңдауды өздері жүргізген.

Қазақта «қарсы құда» түсу де болған, қызды алып қашу әдеті де болған. Халқымызда құда түсу салты бойынша құдалар бір-бірімен келісіп той-думандарын өткізіп құйрық бауыр жесіп, ақ бата жасалып жақсылықпен тарасатын болған. Қазақта қызды алып қашу салты да болған. Бұл салттың жақсы жағы да, жаман жағы да болған. Жақсы жағы жігітпен қыздың бірін-бірі ұнатуы, екі жақтың ата-аналарының тең болуы жақсылықпен құдалықтың аяқталуы болған. Ал екі жақ тең болмаса кедейдің баласы байдың қызы өзі ұнатқан кедей жігітке қашып кетсе, қыздың әкесі намыстанып шатақ шығаратын жағдайлар көп болған. Мәселен «Еңілік-Кебек» трагедиясын айтуға болады. Еңілік Найман ішіндегі іргелі ел Матай руының айттырған жесірі, Еңілік болашақ күйеуін менсінбей Тобықты елінің батыры Кебекпен кездесіп, сонымен қашып кетеді. Матай руының ру басылары қол жиып, Тобықтыны шауып алу қаупі туған соң Тобықты жағы Кебекке ара түсе алмай, екі ғашық қазаға ұшыраған. Міне сүйгеніне қосыла алмай арманда кеткен кездер де болған.

Ал бүгінгі заманда жастарымыз өз еріктерімен сүйгендеріне тиіп еркін жүр. Амал барма жастарымыз мұндай жақсылықты жете түсінбей еркіндікті алғанның жолы осы екен деп, ешбір талғамай қыздарымыз кім болса соған еріп кете беруге не ұлтына не жынысына қарамай үйленіп ақыр аяғында сорлап жүргендер аз емес. Халқымыздың «Үйлену оңай, үй болу қиын» деп бекер айтпаған. Сондықтан да қыз-жігітке үйлену үшін азда болса ойлану керек, ата-анасымен ақылдасу керек.

Қазақ арасында неке құрудың ең көне түрінің бірі әмеңгерлік (левират) бұл алғашқы қауымдық қоғамда болған топты некенің бір жұрнағы, және қазақта балдыз алу (сорорат) әдет-ғұрыптары бойынша үйлену. Бұл әдет елімізде кешегі өткен күнге дейін сақталған. Әмеңгерлік бойынша қазақта «аға өлсе іні мұра, іні өлсе аға мұра» деген салт бар. Мұның басты мақсаты қаза болған аға мен інінің жесірі мен балаларын ренжітпеу, басқа жаққа жібермеу. Бұл тек жесірдің еркімен болған. Ал балдыз алуда әпкесі өлсе қалған баланы жетімсіретпеу, бұлда балдыздың өз еркімен болатын жағдай.

Мұндай үйлену әсіресе Ұлы Отан соғысы кезінде соғыстан қайтпаған азаматтардың жесір қалған жанұяларында болған. Халқымыз жесір қалған, жетім қалған жандарын қаңғыртып ешқайда жібермеуге тырысқан. Мұндай адамгершілік керек болса бүгінде кездеседі.

Сонымен қорытындылай келгенде жаңа дәуірге дейінгі неке құру түрлері, үйлену тойы және оған байланысты әдет-ғұрыптар той думанмен аяқталады. Әр үйдегі тойға жиналушылар, әр үйдегі қызықты-әңгіме дүкен құрып, бір үйде той бастар айтылса, бір үйде жар-жар айтылады. Жар-жарды бір жігіт бір қыз айтады. Жігіт бастағанда басқа жігіттер қостайды, ал оған жауап ретінде қалыңдық айтқанды оның құрбылары қостайды. Жар-жардың мазмұны өте тәрбиелі болған. Мәселен: Жігіт жағы:

Қарындасым жылама бұл мирасқа
Пайғамбарда ұзатқан Фатимасын
Жар-жар-ау
Қыз жағы:
Дүниеге келуге себеп болған
Жар-жар-ау
Қайын атам әкемдей қайдан болсын
Жар-жар-ау деп

Қыз өз үйіндей, үйдің өз ата-анасындай қалай болатындығын айтып, жар-жарға қосады. Міне, сөйтіп этнолог-ғалым халқымыздың неке отбасының өмірде қалай болғандығын, ауыз әдебиетінде және жазба деректерде қалай болғандығын, ғылыми дәрежеде жеріне жеткізе жазған. Бұл қазақ халқындағы семья мен неке туралы жазылған мәңгі өшпес, өлмес зор құнды еңбек.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу). – Алматы: Ғылым, 1973. – 328 б.
2. Батырлар жыры. 1 т. Құраст.: М.Г. Ғұмарова, О.А. Нұрмағамбетова, Б.Уахатов. – Алматы: Қазмемкөркемәдебас, 1961.

Н.Уәли, Р.Шойбеков.

Қазақстан Республикасының Мемлекеттік Орталық музейінің антропология және этнология орталығының қызметкерлері, филология ғылымдарының докторлары. Алматы қаласы

Х.Арғынбаев – этнолингвист ғалым.

Аса көрнекті ғалым Х.Арғынбаевтың зерттеулерінің мән-мазмұнына қарағанда, оны тек этнограф, этнолог деп танумен шектелмей, этнолингвист зерттеуші деп бағалау қажет. Ғалымның өзге әріптестеріне қарағанда шоқтығы биік тұратындығы да сондықтан.

Этнолингвистика ғылымы – тілтаным ғылымының этнология ғылымымен тоғысуынан ХХ ғасырдың орта шенінен аса өмірге келген ғылымның жаңа бір саласы. Алайда бұл ғылым саласы жаңа болғанымен, оның бастамы, түп негізі әріден келе жатқанын жоққа шығаруға болмайды.

Тілтаным мен этнография этностың өмірімен, дүниетанымымен тікелей байланысты [1, 8-29-бб.]. Жалпы, лингвистикада тілді сол тілдің иесі халықтың тұрмыс-тіршілігінсіз, таным-білімінсіз жеке иманентті жүйе ретінде қарау бір кездегі атақты ғалым Ф.Соссюрдің тілді таза лингвистикалық тұрғыдан қарайтын доктринасының үстемдік алуымен байланысты болды. Дегенмен, осыған карамастан, қазақ зерттеушілерінің арасында этностың кәсібі мен тұрмысына, салт-дәстүріне, шаруашылығына, қолөнеріне қатысты лексика-фразеологиялық атауларды кеңінен қарастыра отырып, олардың лексикалық мағынасын, мәдени семантикасын дәлме-дәл аша отырып этномәдени объектінің, заттық мәдениеттің артефактілерінің болмысын, ерекшелігін сипаттайтын этнографиялық деректерді қатарластыра қарастырған зерттеушілер де болды.

Бұл ретте *Ғ.Себепов, С.Қасиманов, Ә.Тәжімұратов, Х.Арғынбаев* тәрізді зерттеушілердің үркердей шоғырын айтуға болады. Бұлардың еңбектері этнолингвистиканың бастау алған көзі болды. Мысалы, малшаруашылығына, егіншілікке, салт-дәстүрге, қолөнерге байланысты жоғарыдағы зерттеуші-ғалымдардың еңбектерінде зерттеп отырған нысандар тек тілдік жағынан ғана емес, этнографиялық, мәдениеттанымдық жағынан да сипатталып талданды. Мәселен, Х.Арғынбаев «Қазақ халқының қолөнері» атты еңбегінде заттық мәдениеттің этнос өміріндегі орнын айта келіп, ондағы атаулардың лексикалық мағынасын лингвистикалық тәсілмен дәл аша білді. Өзіндік зерттеу әдісіне байыптап қарасақ, бұл ерекшелік Х.Арғынбаевта өте мол кездеседі. Зерттеуші алдымен халықтық терминдерді қамтып, оларды мәдени семантикалық топтарға бөліп, классификация жасай отырып, әрқайсысының лексикалық мағынасын лексикограф мамандарша аша білген. Кей тұста атаулардың шығу төркініне де (этимологиясына да) талдау жасаған. Бұл ретте мәселен, *сықаурын, мор, мор салу, морлау, обын, обын салу, ырғақ, сағана қақсал, ағаш, көктеу, тыныке, тыныкелеу, сырсауыт, қобы, қобылау* тәрізді терминдерге дәлме-дәл анықтама (дефиниция) бере отырып, аталып отырған

заттардың әрқайсысын этнограф ретінде сипаттайды, олардың ел тұрмысындағы алатын орны мен маңызын ашып көрсетеді [2, 10-11-бб.].

Х.Арғынбаевты қазақ лексикографтары этнолингвист ретінде тани отырып, қазақ тілінің он томдық түсіндірме сөздігінде, он бес томдық «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде» лұғаттық мақаланың дефинициясын ашуда кеңінен пайдаланды. Әрине, бір өкініштісі, ғалымның еңбектерінде кездесетін халықтық терминдер әлі де болса ұлттың сөз байлығын молынан қамтитын түсіндірме сөздіктеріне енбей жатқаны баршылық.

Х.Арғынбаевтың өз кезіндегі басқа да ғалым әріптестерінен бір мойын озық тұратыны – халықтың жергілікті тілдік, этнографиялық ерекшеліктерін және соған байланысты сөз байлығын молынан жинап, жақсы білетіндігі. Бұл жағынан ол белгілі диалектолог ғалымдар санатына кіреді десек артық айтқандық емес. Экспедиция кезінде құнды материалдарды әр аймақтағы информатордың өз аузынан жазып алып, көзбен көріп отырып сипаттама берген. Мәселен, зерттеуші *кежім теру, орама теру, қара теру, иекше (кимешек)* тәрізді халықтық терминдерді оңтүстік өңірдегі қазақтар арасынан жинаған материалдары негізінде бірінші рет ғылыми айналымға енгізді. Бұл жайындағы ғалымның жинаған аймақтық деректеріне тіл мамандары мен этнологтар болашақта ерекше көңіл бөлуі қажет [3, 37-б.].

Тағы бір ауыз толтырып айтарлық жайт – ол этнографиялық зерттеулерінде фольклорға, ел аузында айтылып жүрген ауызша деректерге, аңыз әңгімелер мен әпсаналарға айырықша көңіл бөлген ғалым. Мысалы, мал шаруашылығы жайында жазылған еңбегінде *Жұпар қорығы* туралы экологиялық мазмұндағы, жермен байланысты құқықтық қатынасты аңғартатын аңызды келтірген [4, 37-б.]. Жай ғана тұрмыстық заттарға байланысты әңгіме-әпсаналарды да зерттеуші өз назарынан тыс қалдырмаған.

Нұрсан Әлімбаевтың ғылыми жобасымен және жетекшілігімен жасалып, үстіміздегі жылы аяқталған 5 томдық «*Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия*» атты іргелі еңбекте [5] көрнекті ғалым Х.Арғынбаевтың зерттеулері, материалдары, терминдерге берген дефинициялық анықтамалары, көрнекі сызбалары мен иллюстрациялары кеңінен пайдаланылды. Зерттеушінің этнография, мәдениеттану саласында жазған еңбектері энциклопедияның сәтті шығуына айтарлықтай жәрдемі тиді деп осындай мерейтой тұсында атап айтуды орынды деп білеміз.

Х.Арғынбаев – этнос пен оның тілі арасындағы табиғи тұтастықты саналы түрде сарапқа салып, зерттеуіне өзек еткен ғалым. Этностың шынайы бейнесі, болмысы оның тілінде ғана сақталып, кейінгі ұрпақтың жадында сақталады дегенді өз ұстанымына айналдырған, оны этносты танып-білудің қайнар көзі, кәусәр бұлағы деген бағытты ұстанған көрнекті ғалым Х.Арғынбаевтың қазіргі жаңа сала – лингвомәдениеттану ғылымында да орны ерекше.

Өзінің ұлттық сипатын, елдігін сақтау, ұлттық құндылықтар дүниесін түгендеу, оның мән-мазмұнын, қадір-қасиетін бағалау қай халықтың, қай елдің, қай ұлттың болмасын толғақты мәселесіне айналып отырған қазіргі таңда Х.Арғынбаев еңбектері тілдік семантиканы мәдени семантикамен ұштастыра зерттейтін лингвомәдениеттану ғылымы үшін де аса құнды.

Гуманитарлық ғылым салалары қазіргі кезде тек тілдік семантикамен шектеліп қалмай, этномәдени семантикаға көңіл бөле бастады. Осымен байланысты айтарымыз: Х.Арғынбаев еңбектерінде тілдік әрі мәдени семантикаға қатысты дерек көздері аса мол. Бұған ерекше көңіл бөлу қажет, өйткені этнос мүшесінің болмысында тіл күзиреттілігімен қатар мәдени-танымдық күзиреттіліктің болуы өте-мөте қажетті шарттардың бірі. Қазіргі заманда осы екі күзиреттіліктің бір тұлғаның бойынан табыла қойуы екіталай. Бұл – дабыл қағатын жайға айналып отыр.

Ұлттық мәдени құндылықтар дүниесіне аксиологиялық тұрғыда баға беруде, оларды қайта бағалауда Х.Арғынбаевтың ой-тұжырымдары қазіргі кезде де басшылыққа алуға тұрарлық десек артық айтқандық емес. Мәселен, «*Қазақ халқындағы семья мен неке*» атты еңбегінде қазақ әйелінің жағдайына орыс чиновниктерінің теріс баға бергенін, ол бағаның қазақ халқының болмысына тән емес екенін былайша ашып көрсетеді: «*Негізінен қазақ халқы әйел салтанатына көп көңіл бөлетін десек қателеспейміз. Жоқшылық зардабын шеккен кедей әйелдерінің халінің мүшкіл, тағдырының адам төзгісіз нашарлығын халық характерінің қаталдығынан емес, әлеуметтік теңсіздіктен іздеу керек. Өйткені үй жұмысының ауырлығын жеке көтерген кедей әйелдерінің жағдайы тым нашар деген күнде олардың ерлерінің көрген күні қандай?. Өмір ауыртпалығын тең көтеріп жүрген жоқ па екен олар? Міне осы жағдайға көптеген орыс чиновниктері жазған еңбектерде мән берілмей, халық өмірін теріс, біржақты баяндаған.*

Сән-салтанат құруды көксейтін ірі байларды былай қойып, өз шаруасы өзіне жетерлік орта қазақ семьясының ең алдымен әйел салтанатына көңіл бөлгендігін кім жоққа шығарады. Шамасы келген семьяда киімнің асылын әйел киетіндігі, алтын-күмістен жасалатын өте қымбат сәнді әшекейлердің әйелге арналатындығы, өте әдемі және қымбат ер-тұрмандар мен жүрісі жайлы жорғалардың, әдемі сәйгүліктерді парлап жеккен пәуескелердің әйелге арналатындығы кімге құпия?

Әйел сыйламайтын халықта мұндай жағдай кездесер ме екен? Әрине жоқ. «Әйел – ердің көркі» деген қағида халық творчествосында тегін тумаған болар. Аты аңызға айналған ақылды, тапқыр аналардың ісін кейінгі ұрпаққа үлгі есебінде әңгіме-жыр ету ауыз әдебиет үлгілерінде өте жиі кездеседі. Халық оларды мадақтап, мақтан етеді» [6, 72-б.].

Әрине, бұл қысқа тезисте аса көрнекті ғалымның зерттеулерінің этнолингвистикалық қырларын бастан-аяқ түгендеп шығу мүмкін емес. Бұл тұста біз олардың негізгі бағыт-бағдарларына ғана тоқталдық. Бұл күрделі мәселені тәптіштеп зерттеуді ұсынып отырған мақаланың көлемі көтермейтіндіктен болашақта арнайы зерделеуді мақсат еттік.

Әдебиеттер:

1. Әбдуәли Қайдар. Қазақ тілінің өзекті мәселелері. – Алматы: Ана тілі, 1998. – 304 б.
2. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Өнер, 1987.
3. Арғынбаев Х., Захарова И.В. 1958 жылы Оңтүстік Қазақстан облысына ұйымдастырылған этнографиялық экспедиция жұмысының қорытындысы // ТИИАЭ АН КазССР. Т.12. Новое материалы по археологии и этнографии Казахстана. Алма-Ата, 1961. – С.92-118.
4. Арғынбаев Х. Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. – Алматы: Ғылым, 1969.
5. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбаев: 1 том. – Алматы: РПК “DPS”, 2011; 2-4 том. – Алматы: РПК “Слон”, 2012-2014; 5 том. – Алматы: Азия Арна, 2014.
6. Арғынбаев Х. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу). – Алматы: Ғылым, 1973.

СЕКЦИЯ I.

ЭТНОӘЛЕУМЕТТИК, ЭТНОСАЯСИ ЖӘНЕ ЭТНОМӘДЕНИ ҮДЕРІСТЕР ЖҮЙЕСІНДЕГІ ЭТНОС ЖӘНЕ ҚОҒАМ

ЭТНОС И ОБЩЕСТВО В СИСТЕМЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ, ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

А. Асанканов

чл.-корр. НАН КР, профессор, д.и.н. (г. Бишкек, Кыргызстан)

ДЕЙСТВИЯ ВЛАСТЕЙ И ДРУГИХ ОБЩЕСТВЕННЫХ СТРУКТУР КЫРГЫЗСТАНА В ПРЕДКРИЗИСНЫХ И КРИЗИСНЫХ УСЛОВИЯХ (ИЮНЬ 2010 ГОДА)

В июне 2010 году, в г. Ош, некоторых районах Ошской и Джалал-Абадской областях и в г. Джалал-Абад, за всю историю независимости Кыргызской Республики, состоялись крупные межэтнические конфликты, между кыргызской и узбекской общиной, унесшие сотни человеческих жизней, разрушивших тысячи жилых домов, государственных учреждений, частных бизнес-предприятий и мн. др. Самое главное, эти конфликты нанесли глубокий урон братским и дружественным взаимоотношениям между кыргызами и узбеками, проживавшим бок о бок не одно столетие в Ферганской и Приферганской долине, в частности в Кыргызской Республике. Между прочим, эти столкновения между представителями кыргызов и узбеков на юге Кыргызстана, нанесли ущерб не только их взаимоотношениям, но далеко за его пределами, о чем свидетельствуют многочисленные конфликтные ситуации между представителями кыргызской и узбекской молодежи, после известных событий, в июне 2010 года. Безусловно, «вылечивание» этих межэтнических «ран», требует от всего общества отвечать на вопросы «почему вдруг произошли эти конфликты между этносами, имеющих общие генетические корни, верующие в одну религию, создававшие смешанные браки, проживавшие вместе веками на одной территории, имевшие тесные хозяйственные и социальные связи и многие другие межчеловеческие взаимоотношения в общественной жизни».

Во всех отчетах, как международных, так и внутри страны, проводившихся исследований, их анализы и выводы, в один голос, без исключения, отмечают несвоевременно принятые меры со стороны властей на национальном уровне, хотя были многочисленные информации нижестоящих органов власти, где потом произошли конфликты, спецслужб, а также со стороны общественности.

Как показывает, отчеты Национальной комиссии по всестороннему изучению причин, последствий и выработке рекомендаций по трагическим событиям, произошедшим на юге республики в июне 2010 года, созданной по Указу Президента Кыргызской Республики (далее – Национальная комиссия) и Временной депутатской комиссии Жогорку Кенеша Кыргызской Республики по выявлению и расследованию обстоятельств и условий, приведших к трагическим событиям, произошедшим в республике в апреле–июне 2010 года, и даче им политической оценки (далее – временная депутатская комиссия Жогорку Кенеша КР) события в июне 2010 года были глубоко спланированной акцией [1, 2].

Следует отметить, что почти во всех комиссиях, как внутренних, так внешних, вне поле зрения остались, на наш взгляд, очень важный нижеследующий момент. Если этот конфликт был заранее спланирован, то почему произошли межэтнические конфликты именно в г. Ош, только в некоторых районах Ошской области – Араванском районе, в г. Джалал-Абад, и некоторых районах Джалал-Абадской области – Сузакском и Базар-Коргонском. Конфликт между кыргызской и узбекской общинами произошел на отдельных территориях юга Кыргызстана, он не получил широкий размах по всей территории юга республики, где проживают представители узбекской общины.

В то же время, межэтнические конфликты не произошли в таких полиэтнических, на наш взгляд, «рисковых» в межэтническом плане, районах, как Узгенский (в том числе г. Узген), Ноокатский район, не получил конфликт широкого размаха в Араванском районе, в Кара-Суйском (в том числе в г. Кара-Суу), в Ноокенском районе. В отдельных районах Джалал-Абадской области, в частности, Ала-Букинском районе, где еще 17 мая 2010 года произошел межэтнический конфликт, в дальнейшем, в июне 2010 года он не получил своего развития. Социально-экономические, политические и другие проблемы, поднимаемые лидерами узбекской общины юга Кыргызстана, имелись и в тех местах, где также компактно проживают их представители, но не было

межэтнических конфликтов. Между тем, в этих местах представители узбекской общины, мирно созерцали происходящие непростые события и призывали свое население к спокойствию.

Все эти события, в особенности, действия или бездействия органов местного самоуправления, силовых структур, общественности в тех местах, где проживает полиэтнические общины, где непосредственно произошли и не произошли конфликты, каждая в отдельности, требуют и нуждаются в исследовании, анализе и оценках. Эти действия, т.е. исследования, полагаем, помогут выявить некоторые картины действий и бездействий властей на местах, приведшие к конфликту и многим человеческим страданиям или же, остановившие эскалацию межэтнической напряженности в отдельных мини регионах юга Кыргызстана.

Нами проанализированы отчеты различных комиссий, нормативно-правовые акты, принятые властями на национальном уровне на предмет того, насколько они давали право предпринять превентивные меры по недопущению конфликтов различного уровня.

В частности, в Законе Кыргызской Республики «О местном самоуправлении и местной государственной администрации» принятом в Жогорку Кенеше Кыргызской Республики от 29 мая 2008 года № 99, в статье № 39 пункте 10 и пишется о том, что мэрия города осуществляет мобилизационные и организационно-практические меры по предупреждению и предотвращению стихийных бедствий, чрезвычайных ситуаций, ликвидации их последствий, а также осуществляет иные полномочия в соответствии с законодательством Кыргызской Республики [3].

В 8 и 9 пунктах 42 статьи, 1, 8 и 10 пунктах 46 статьи вышеуказанного закона, точь-в-точь, такая же формулировка имеется касательно компетенции городской управы города районного значения и поселковой управы, а также айыл окмоту [3, ст. 42 пп. 8, 9].

В 8 и 9 пунктах 62 статьи вышеуказанного закона указана компетенция государственной администрации района относительно того, что она координирует и осуществляет мероприятия по предотвращению чрезвычайных ситуаций, стихийных бедствий и ликвидации их последствий и осуществляет контроль за соблюдением прав граждан [3, ст. 46 пп. 8,10]

Главы государственной администрации района, области, городов организуют деятельность государственной администрации района, области, городов и координируют деятельность территориальных подразделений государственных органов власти [3, ст. 64 пп. 1, 2; ст. 65 пп. 1, 2]. Как видно из вышеизложенных положений Закона Кыргызской Республики о местном самоуправлении и местной государственной администрации, принятом до событий июня 2010 года, руководители местных самоуправлений страны имели все права управлять происходящими событиями на введенных им территориях. По этому закону граждане имеют равные права на осуществление местного самоуправления как непосредственно, так и через своих представителей независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям [3, ст. 4 п. 1]

Почти во всех отчетах, как внутренних, так внешних, отмечаются несвоевременные введения или отмены чрезвычайного положения властями на национальном уровне, в тех местах и регионах, где ожидалось или произошли крупные межэтнические насилия, с человеческими жертвами. Еще, анализ событий июня 2010 года показывает то, что были отмечены несогласованность, сбой в координации между силовыми структурами, комендантом с одной стороны, и Спецпредставителем Временного Правительства Кыргызской Республики на юге Кыргызстана, назначенного от 13 мая 2010 года, с другой, что мешало своевременно и оперативно пресекать и принять превентивные меры по недопущению эскалации межэтнических конфликтов. Поэтому нами был проанализирован Закон Кыргызской Республики «О чрезвычайном положении», принятый 24 октября (135) 1998 года, и внесенные редакции в феврале (№31) 2008-го и марте (№70) 2009 годов и действия властей всех уровней в соответствии с законом о чрезвычайном положении.

В законе о чрезвычайном положении отмечается, что чрезвычайное положение, вводимое в соответствии с Конституцией Кыргызской Республики и настоящим Законом на всей территории Кыргызской Республики либо в отдельных ее местностях, означает особый правовой режим деятельности органов государственной власти и управления, предприятий, учреждений и организаций, допускающий установленные Конституцией Кыргызской Республики и настоящим Законом ограничения прав и свобод граждан, прав юридических лиц, а также возложение на них дополнительных обязанностей [4].

Чрезвычайное положение является временной мерой и может вводиться исключительно в интересах безопасности граждан и охраны конституционного строя республики с целью скорейшей нормализации обстановки, восстановления законности и правопорядка, устранения угрозы безопасности граждан и оказания им необходимой помощи [4].

В 3 статье Закона говорится, что чрезвычайное положение в Кыргызской Республике может быть введено только в случаях стихийных бедствий, крупных аварий или катастроф, эпидемий, эпизоотий,

прямой угрозы конституционному строю, массовых беспорядков, сопряженных с насилием и угрозой жизни людей [4, ст. 3]. Для координации работ по предупреждению или ликвидации последствий, вызвавших введение чрезвычайного положения, Правительство Кыргызской Республики, местное самоуправление и местные государственные администрации могут образовывать специальные временные органы (временная администрация). Этим органам могут быть переданы, полностью или частично распорядительные и исполнительные функции органов государственной власти и управления на территориях, где введено чрезвычайное положение [4, ст. 16].

В 17 статье этого же закона указано на то, что в исключительных случаях, при введении чрезвычайного положения Президентом Кыргызской Республики, Законодательным собранием Жогорку Кенеша Кыргызской Республики может быть поручено министру внутренних дел Кыргызской Республики, министру национальной безопасности Кыргызской Республики и министру обороны Кыргызской Республики создание совместного оперативного штаба и назначение коменданта соответствующей местности, на которой введено чрезвычайное положение [4, ст. 17].

В 18 статье Закона указано, что для ликвидации последствий чрезвычайных обстоятельств и обеспечения безопасности граждан могут привлекаться воинские подразделения Министерства обороны, Министерства внутренних дел, Национальной Гвардии и Министерства по чрезвычайным ситуациям и гражданской обороне Кыргызской Республики, а также воинские части, временно дислоцированные на территории Кыргызской Республики. Эти части действуют в соответствии с воинскими уставами и законодательством Кыргызской Республики [4, ст. 18].

В 20 статье Закона о чрезвычайном положении указано, что для расследования преступлений, совершенных в условиях чрезвычайного положения, Генеральным прокурором Кыргызской Республики, министром внутренних дел Кыргызской Республики и министром национальной безопасности Кыргызской Республики могут быть созданы совместные следственно-оперативные группы [4, ст. 20].

А в статье 21 Закона отмечается, что при объявлении чрезвычайного положения военные комиссариаты Кыргызской Республики в соответствии с решением Правительства Кыргызской Республики могут призывать на срок до двух месяцев военнообязанных специалистов, необходимых для ликвидации последствий стихийных бедствий, крупных аварий или катастроф... [4, ст. 21].

В 22 статье Закона о чрезвычайном положении указывается что в условиях чрезвычайного положения в зависимости от конкретных обстоятельств органы государственной власти и управления Кыргызской Республики могут применять следующие чрезвычайные меры:

- привлекать к охране общественного порядка и объектов, обеспечивающих жизнедеятельность населения и народного хозяйства, подразделения органов внутренних дел, внутренних войск, Национальной Гвардии Кыргызской Республики и Министерства обороны Кыргызской Республики;
- временно выселять граждан из районов, опасных для проживания, с обязательным предоставлением им других стационарных или временных жилых помещений;
- вводить особый режим въезда и выезда граждан;
- запрещать отдельным гражданам покидать на установленный срок определенную местность, свою квартиру (дом); выдворять нарушителей общественного порядка, не являющихся жителями данной местности, в том числе и иностранных граждан, за их счет к месту своего постоянного пребывания или за пределы местности, где объявлено чрезвычайное положение;
- временно изымать у граждан огнестрельное и холодное оружие и боеприпасы, а у предприятий, учреждений и организаций – также учебную военную технику, взрывчатые, радиоактивные вещества и материалы, сильнодействующие химические и ядовитые вещества;
- запрещать проведение собраний, митингов, уличных шествий, демонстраций и пикетов, а также зрелищных, спортивных и других массовых мероприятий;
- вносить изменения в планы предприятий и организаций по производству и поставкам продукции, устанавливать особый режим работы предприятий, учреждений и организаций, а также решать другие вопросы их хозяйственной деятельности;
- назначать и освобождать от должности руководителей государственных предприятий, учреждений и организаций; запрещать увольнения рабочих и служащих по собственному желанию, кроме случаев увольнения по уважительным причинам;
- использовать ресурсы государственных предприятий, учреждений и организаций для предотвращения и ликвидации последствий чрезвычайных ситуаций;
- запрещать проведение забастовок; организация забастовки в условиях чрезвычайного положения, а равно воспрепятствование работе предприятий, учреждений, организаций влекут ответственность, предусмотренную законодательством Кыргызской Республики. Организация забастовки в условиях чрезвычайного положения, а равно воспрепятствование работе предприятий, учреждений, организаций влекут ответственность, предусмотренную Кыргызской Республики [4, ст. 30].

- привлекать трудоспособных граждан для работы на предприятиях, в учреждениях и организациях, а также для ликвидации последствий чрезвычайных ситуаций, обеспечивая безопасность труда;

- ограничивать или запрещать торговлю оружием, сильно действующими химическими и ядовитыми веществами, а также спиртными напитками и спиртосодержащими веществами;

- ограничивать или запрещать использование множительной техники, а также радио- и телепередающей аппаратуры, аудио- и видеотехники, изымать звукоусиливающие технические средства, вводить контроль за средствами массовой информации, если эти средства могут использоваться для нагнетания сложившейся обстановки на территории, где объявлено чрезвычайное положение;

- вводить особые правила пользования связью;

- ограничивать движение транспортных средств, в том числе иностранных, и проводить их досмотр, за исключением транспорта дипломатических служб и депутатов Жогорку Кенеша Кыргызской Республики;

- вводить комендантский час;

- приостанавливать деятельность политических партий, общественных организаций, массовых движений, самостоятельных объединений граждан, препятствующих нормализации обстановки;

- запрещать создание и деятельность вооруженных формирований граждан, не предусмотренных законодательством Кыргызской Республики;

- проверять документы в местах массового скопления граждан, а в необходимых случаях, при имеющихся данных о наличии у граждан оружия, проводить личный досмотр, досмотр вещей и транспортных средств [4, ст. 22].

В 23 статье Закон о чрезвычайном положении указано, о том, что во время чрезвычайного положения не допускаются проведение референдумов и выборов в государственные органы, какие-либо изменения в структуре, функциях и полномочиях государственных органов, установленных Конституцией Кыргызской Республики [4, ст. 23].

На период чрезвычайного положения руководители предприятий, учреждений и организаций вправе в необходимых случаях переводить рабочих и служащих без их согласия на работу, не обусловленную трудовым договором, на срок до одного месяца, говорится в 24 статье этого Закона

Руководители предприятий, учреждений, организаций в период чрезвычайного положения все свои производственно-служебные перемещения (командировки, выезды), а также убытие в отпуск обязаны согласовывать с комендантом местности.

Принцип выборности руководителей государственных, акционерных организаций в указанный период не применяется [4, ст. 24].

Во время комендантского часа гражданам, в том числе сотрудникам иностранных дипломатических представительств, запрещается находиться на улицах или в иных общественных местах без специально выданных пропусков и документов, удостоверяющих личность, а также пребывать вне своего жилища без таких документов (Статья 26) [4, ст. 26].

Генеральной прокуратуре Кыргызской Республики в условиях чрезвычайного положения предоставляется право изменять установленную законом подсудность, а Верховному суду Кыргызской Республики – территориальную подсудность гражданских и уголовных дел (Статья 27) [4, ст. 27].

Лица, допустившие нарушение порядка, задерживаются милицией или военными патрулями до окончания комендантского часа, а не имеющие при себе документов – до установления личности, но не более чем на трое суток; задержанные могут быть подвергнуты личному досмотру, досмотру вещей и транспортных средств [4, ст. 28].

Неправомерное применение силы сотрудниками органов внутренних дел и военнослужащими, превышение должностными лицами служебных полномочий, включая нарушение гарантии прав граждан, установленных настоящим Законом, влекут за собой ответственность согласно законодательству Кыргызской Республики [4, ст. 32].

В статье 31 указано о том, что распространение провокационных слухов, действия, провоцирующие нарушение правопорядка или разжигающие национальную рознь, активное воспрепятствование осуществлению гражданами и должностными лицами их законных прав и обязанностей, а равно неповиновение законному распоряжению или требованию сотрудника органов внутренних дел, военнослужащего или иных лиц при исполнении ими служебных обязанностей по охране общественного порядка на территории, где объявлено чрезвычайное положение, влекут ответственность, предусмотренную законодательством Кыргызской Республики [4, ст. 31].

В то же время, следует отметить, что в Закон Кыргызской Республики о чрезвычайном положении были внесены многочисленные поправки Жогорку Кенешем Кыргызской Республики, после июньских событий 2010 года, от 25 июля 2011 года (№ 126) 29 декабря 2011 года (№ 256). Ибо, в Законе о чрезвычайном положении Кыргызской Республики до событий июня 2010 года были не прописаны конкретные обязанности, меры, принимаемые в условиях чрезвычайного положения.

В отчетах Национальной и временной депутатских комиссий Жогорку Кенеша Кыргызской Республики отмечается то, что, несмотря на противоправные действия деструктивных сил, со стороны Прокуратуры, ГСНБ и МВД страны какие-либо меры в отношении их не предпринимались [1, с. 37; 2, с. 139].

В частности, в законе о прокуратуре Кыргызской Республики отмечено, что прокуратура Кыргызской Республики – центральный орган государственной власти, осуществляющий надзор за точным и единообразным исполнением законов и иных нормативных правовых актов Кыргызской Республики [5].

В законе о прокуратуре указано, что целях обеспечения верховенства закона, единства и укрепления законности, защиты прав и свобод человека и гражданина, а также охраняемых законом интересов общества и государства прокуратура Кыргызской Республики осуществляет:

- надзор за исполнением законов и иных нормативных правовых актов Правительством Кыргызской Республики, министерствами, государственными комитетами, административными ведомствами, службами, местными государственными администрациями и иными органами исполнительной власти, банковскими учреждениями, органами местного самоуправления, их должностными лицами, органами управления и руководителями юридических лиц, независимо от формы собственности, а также гражданами;

- надзор за соблюдением прав и свобод человека и гражданина Правительством Кыргызской Республики, министерствами, государственными комитетами, службами, местными государственными администрациями и иными органами исполнительной власти, органами местного самоуправления, их должностными лицами, а также органами управления и руководителями юридических лиц, независимо от формы собственности [5, ст. 3 пп. 1, 2].

В законе о прокуратуре Кыргызской Республики указано, что когда нарушения имеют явный характер и могут причинить существенный вред правам и интересам граждан, государства, предприятия, учреждения, организации, если они не будут незамедлительно устранены, то прокурор имеет право направить предписание об устранении нарушений нормативного правового акта [5, ст. 23].

Предписание направляется органу или должностному лицу, а также гражданину, допустившему нарушение нормативного правового акта, либо вышестоящему в порядке подчиненности органу или должностному лицу, правомочному устранить допущенное нарушение. В нем указывается на нормативный правовой акт, который нарушен, характер правонарушения и конкретные предложения о мерах по его устранению [5, ст. 23 пп. 2, 3].

Как показали июньские события 2010 года, прокуратура страны, снизу доверху – района, города, области, страны – имели явную информацию о непростой межэтнической ситуации на юге Кыргызстана: часто случались правонарушения, как со стороны кыргызской, так со стороны узбекской общин. Однако высший надзорный орган на местах не принял предупредительных мер по недопущению межэтнических конфликтов. В то же время, в Законе о прокуратуре Кыргызской Республики имеется положение, что в целях предупреждения правонарушений и при наличии сведений о готовящихся противоправных деяниях прокурор направляет в письменной форме должностным лицам, руководителям общественных (религиозных), некоммерческих объединений и гражданам предостережение о недопустимости нарушения закона. В случае неисполнения требований, изложенных в указанном предостережении, лицо, которому оно было объявлено, может быть привлечено к ответственности в установленном законом порядке [5, ст. 25 пп. 1,2].

Прокурор также имеет право принимать меры по предупреждению и пресечению нарушений прав и свобод человека и гражданина, привлечению к ответственности лиц, нарушивших закон, и возмещению причиненного ущерба [5, ст. 34 п. 3].

Предметом надзора является точное и единообразное исполнение законов и иных нормативных правовых актов в сфере соблюдения прав и свобод человека и гражданина, прав задержанного, подозреваемого, обвиняемого, установленного порядка разрешения заявлений и сообщений о совершенных или готовящихся преступлениях, выполнение оперативно-розыскных мероприятий и проведение расследования, а также законность решений, принимаемых органами, осуществляющими оперативно-розыскную деятельность, дознание и следствие [5, ст. 35].

В Законе Кыргызской Республики «О национальной безопасности» указано, что основными функциями системы национальной безопасности являются:

- выявление и прогнозирование внутренних и внешних угроз жизненно важным интересам объектов национальной безопасности, осуществление комплекса оперативных и долговременных мер по их предупреждению и нейтрализации;
- обеспечение территориальной целостности и безопасности Кыргызской Республики;
- обеспечение основных прав и свобод граждан;
- создание и поддержание в готовности сил и средств обеспечения национальной безопасности;
- формирование гармоничных межнациональных отношений, укрепление правопорядка, социально-политической стабильности общества и государства;

- управление силами и средствами обеспечения национальной безопасности в повседневных условиях и при чрезвычайных ситуациях;
- осуществление системы мер по восстановлению нормального функционирования объектов национальной безопасности в регионах, пострадавших в результате возникновения чрезвычайной ситуации [6].

По закону о национальной безопасности страны Президент страны, (в данный момент Председатель Временного Правительства) осуществляет общее руководство государственными органами по обеспечению национальной безопасности Кыргызской Республики, обеспечивает их согласованное функционирование и взаимодействие;

- образует и возглавляет Совет безопасности Кыргызской Республики [6, ст. 10].

Совет безопасности Кыргызской Республики является конституционным консультативным органом, осуществляющим подготовку решений Президента Кыргызской Республики в области обеспечения безопасности. Совет безопасности Кыргызской Республики рассматривает вопросы внутренней и внешней политики Кыргызской Республики в области обеспечения безопасности, стратегические проблемы государственной, экономической, общественной, оборонной, информационной, экологической и иных видов безопасности, охраны здоровья населения, прогнозирования, предотвращения чрезвычайных ситуаций и преодоления их последствий, обеспечения стабильности и правопорядка, а также состояния защищенности жизненно важных интересов личности, общества и государства от внешних и внутренних угроз [6, ст. 12].

Основными задачами Совета безопасности Кыргызской Республики являются:

- определение жизненно важных интересов личности, общества и государства и выявление внутренних и внешних угроз объектам безопасности;
- разработка основных направлений стратегии обеспечения национальной безопасности Кыргызской Республики и организация подготовки государственных программ ее обеспечения;
- подготовка рекомендации Президенту Кыргызской Республики для принятия решений по вопросам внутренней и внешней политики в области обеспечения безопасности личности, общества и государства;
- подготовка оперативных решений по предотвращению чрезвычайных ситуаций, которые могут повлечь существенные социально-политические, экономические, военные, экологические и иные последствия, и по организации их ликвидации;
- подготовка предложений Президенту Кыргызской Республики о введении, продлении или отмене чрезвычайного положения;
- разработка предложений по координации деятельности органов исполнительной власти в процессе реализации принятых решений в области обеспечения национальной безопасности и оценка их эффективности [6, ст. 14].

По указанному Закону силы обеспечения национальной безопасности включают в себя:

- Вооруженные Силы, органы пограничной службы, безопасности, внутренних дел, таможенной и налоговой служб, государственной охраны, Национальной гвардии [6, ст. 11]. Одной из основных задач Совета безопасности страны является координация сил обеспечения национальной безопасности.

Однако, как известно, Временное Правительство своим Декретом ликвидировало Совет безопасности страны, и он был создан только после начала конфликта 11 июня 2010 году. Это было серьезное упущение Временного Правительства Кыргызской Республики в области сохранения национальной безопасности страны.

Таким образом, анализ нормативно-правовых актов страны на национальном уровне, т.е. законов предписывающих цели, задачи, функции местных самоуправлений, силовых структур республики и на местах, однозначно подтверждают того, что они имели все права и полномочия принять своевременные меры по предупреждению и пресечению конфликтов, в том числе межэтнических, на юге страны.

Тем не менее, несмотря на многочисленные информации руководителей местных самоуправлений, общественности, органов национальной безопасности о непростой межэтнической ситуации на юге Кыргызстана до июня 2010 года, в таких полиэтнических районах, как г. Ош, Джалал-Абад, в некоторых населенных пунктах Базар-Коргонского, Сузакского районов произошли кровавые межэтнические столкновения.

В то же время, в таких непростых, можно сказать «рисковых» в межэтническом отношении городах и сельских местностях, как Узгенский (г.Узген), Ноокатский (г.Эски Ноокат), Кара-Суйский (г. Кара-Суу, с. Мады), Ноокенский, Ала-Букинский районы, и в других «неоднозначных» местностях юга Кыргызстана, не состоялись межэтнические столкновения с человеческими жертвами и проявлениями различных форм насилий.

Источники:

1. Отчет Национальной комиссии по всестороннему изучению причин, последствий и выработке рекомендаций по трагическим событиям, произошедшим на юге республики в июне 2010 года. – Бишкек, 2010. – С. 16.
2. Отчет Временной депутатской комиссии Жогорку Кенеша Кыргызской Республики по выявлению и расследованию обстоятельств и условий, приведших к трагическим событиям, произошедшим в республике в апреле-июне 2010 года, и даче им политической оценки. – Бишкек, 2011. – С.147–148.
3. Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении и местной государственной администрации». Принят Жогорку Кенешем Кыргызской Республики от 29 мая 2008 года № 99. Статья 39, пункты 10, 11 // Официальный сайт Министерства юстиции Кыргызской Республики. minjust.gov.kg
4. Закон Кыргызской Республики «О чрезвычайном положении». Принят Жогорку Кенешем Кыргызской Республики от 24 октября 1998 г. (№ 135). Статья 1, 2 // Официальный сайт Министерства юстиции Кыргызской Республики. minjust.gov.kg
5. Закон Кыргызской Республики «О прокуратуре Кыргызской Республики. Принят Жогорку Кенешем Кыргызской Республики от 17 июля 2009 г. Статья 1 // Официальный сайт Министерства юстиции Кыргызской Республики. minjust.gov.kg.
6. Закон Кыргызской Республики «О национальной безопасности». Принят Жогорку Кенешем Кыргызской Республики от 13 октября 2008 г. Статья 9 // Официальный сайт Министерства юстиции Кыргызской Республики. minjust.gov.kg

Н.Е. Бекмаханова

г.н.с. Института российской истории РАН, д.и.н., проф.(г. Москва, РФ);

Н.Б. Нарбаев

г.н.с., секции макроэкономики евразийского отделения РАЕН,
д.и.н., проф. (г. Москва, РФ)

ТЮРКСКИЙ МИР – ЕВРАЗИЙСКАЯ ИНТЕГРАЦИЯ: ЭТНИЧЕСКИЙ, КУЛЬТУРНЫЙ И ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

Одним из фундаментальных вопросов современного развития Евразии является проблема интеграции и формирования единого экономического, гуманитарного и культурного пространства от Атлантического океана до Тихого. В эти процессы планетарного масштаба вовлечены все части Европы и Азии, как западные, так и восточные. Крупнейшими участниками этих наднациональных объединительных тенденций являются страны Таможенного союза и Евросоюз.

Хотелось бы остановиться на вопросах условий создания этого единого пространства в контексте экономических, социальных и этнокультурных изменений в последние десятилетия в России, Белоруссии и Казахстане, как государствах со значительным славянским и тюркским этническим элементом в структуре населения (вопрос этнических корней великороссов, малороссов и белоруссов, также процентное соотношение славянского, тюркского и финно-угорского компонентов у всех этих трех государственнообразующих народов до сих пор не в достаточной мере широко освещается в научной и научно-публицистической литературе, общественных изданиях и в средствах массовой информации в России и за рубежом, что создает ложное общественное мнение о якобы только славянских корнях этих трех народов; объективное понимание этнической подосновы современных великороссов и татар (а также башкир, казахов, узбеков, туркмен и киргизов), позволит по-новому взглянуть на процессы интеграции в Евразии с этнической, культурной, религиозной и духовной точек зрения; т.к. до сих пор ученые не могут дать ясный ответ на вопрос о том, кто такие русские и кто такие татары, что их объединяет и что разъединяет с т.зр. отечественной науки до 1917 г. и на современном этапе).

За последние два десятилетия в российском государстве происходили крупнейшие реформы в экономической и социальной сферах. Эти реформы и, особенно, изменения в последние годы преобразили не только облик России, но и способствовали глубинным преобразованиям в различных сферах экономики и общества нашего государства.

Основная цель – создание эффективной экономики, основанной на частной собственности. Поэтому разумное снижение доли участия государства в экономике остается в числе приоритетов деятельности российского руководства.

Параллельно с этим происходит на позитивное развитие интеграционных процессов по линии Россия – ЕС.

Однако на повестке дня стоит более масштабная задача – сопряжение европейского и евразийского интеграционных процессов. Обе интеграционные модели построены на схожих принципах и опираются на нормы Всемирной торговой организации и могли бы эффективно дополнить друг друга, способствовать росту взаимного товарообмена.

Учитывая масштабы рынка, экономики и географии России, имеющей выход к государствам ЕС как традиционному центру производства и потребления и к странам Азиатско-Тихоокеанского

региона как перспективному центру мирового роста, Россия объективно выступает в роли связующего звена между ними, что открывает большие перспективы в реализации инициативы о создании общего экономического и гуманитарного пространства от Атлантического до Тихого океана.

Известны предложения ЕС об интеграции на этом пространстве на основе перехода на есовские требования и правила. Осуществление такой модели интеграции происходило в последние годы посредством программы «Восточное партнерство». Такой подход не вполне уместен по ряду причин политического, экономического, административного, технологического, климатического, культурно-языкового и исторического характера.

Интеграция – это совместное движение друг к другу, а не попытка предложить только одностороннее решение вопроса. Диалог об интеграции и будущем экономического взаимодействия России и ЕС следует на нынешнем этапе исторического развития решать не только с Россией, но и с Таможенным союзом. При этом следует учитывать, что Таможенный союз России, Белоруссии и Казахстана – это не технический результат совместных усилий трех стран, которые вдруг решили пойти по интеграционному пути. Это правовое закрепление и дальнейшее углубление той позитивной экономической взаимозависимости, которая существовала между нашими странами на протяжении не десятилетий, а столетий совместного сосуществования. Наши страны объединяет общее историческое прошлое, когда они были частью единой евразийской хозяйственной системы в 19, 20 и начале 21 веков. На протяжении этого длительного периода взаимосуществования у нас функционирует единая энергетическая система, своя единая система транспорта, предприятия наших трех стран имеют взаимные деловые интересы, тесные кооперационные связи.

Создание Таможенного союза – это создание более благоприятных условия для совместного развития и использования всех тех благ, которыми уже располагали наши экономики на протяжении трех прошедших веков. Оформление этих договоренностей шло по пути поиска соответствующих компромиссов России с Белоруссией и Казахстаном. Тремя странами были взяты международно-правовые обязательства по отношению к нашим партнерам. Были созданы соответствующие наднациональные органы и переданы в их ведение часть полномочий стран-участниц Таможенного союза.

По этой причине Россия не может формировать безбарьерную торговую среду с ее европейскими партнерами в одиночку. Сегодня Таможенный союз является единой системой, которую Россия, Казахстан и Белоруссия намерены развивать и совершенствовать. Сейчас эти три страны находятся на пороге новой стадии углубления процесса интеграции в Евразии – создания Евразийского экономического союза. Это еще один шаг на пути достижения совместных экономических, деловых и политических интересов. Это очередной этап совместного продвижения к гармоничной и слаженной общей торгово-экономической среде в Евразии.

Тенденции мирового развития последних двух десятилетий требуют особо глубокого осмысления. Представляет интерес анализ как самих указанных тенденций, так и их влияния на страны ТС, как крупнейшего государственного объединения, находящегося в Евразии, и, в частности, России, Белоруссии и Казахстана, как стратегических партнеров указанного региона. В соответствии с материалами подготовленными за последнее годы в ООН, Всемирном банке, Международном валютном фонде, Европейском банке реконструкции и развития и других международных организациях современное мировое и региональное развитие характеризуется углубляющимся системным кризисом. Этот кризис затрагивает как материальную (производственно-хозяйственную и финансовую), так и духовную области деятельности современного человечества.

В материальной области это, прежде всего, касается проблемы функционирования международных финансовых рынков. Их деятельность находится в очень сильном отрыве от товарного (материального) производства (на долю реального сектора мировой экономики приходится менее 10% от общего оборота глобальных финансовых ресурсов).

Весь остальной капитал (более 90%) не имеет реального (товарного) наполнения и используется в основном в спекулятивных целях для постоянного увеличения в интересах узкоограниченной группы людей (верхи международной финансовой элиты) в количестве всего нескольких десятков человек.

Посредством перемещения сверхгигантских объемов этих виртуальных денег верхи мировой финансовой элиты оказывают непосредственное воздействие на развитие как отдельных стран, так и целых мировых регионов, зачастую, вне желаний политического и экономического руководства этих стран и их объединений. Таким образом, потеря органической связи между реальной экономикой общества и его финансами становится одним из решающих факторов нынешнего глобального, регионального и государственного развития. В духовной сфере имеет место ускоренная нравственная деградация современного человеческого общества и особенно ее верхнего управленческого слоя. Эти два фактора во многом и определяют системный кризис нынешних общемировых и региональных процессов.

В условиях постоянно усиливающегося глобального кризиса и поиска путей выхода из него наиболее гармоничное решение в начале 1990-х гг. предложил Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев. Опираясь на фундаментальные научные и практические разработки ученых-евразийцев первой половины и последнего десятилетия XX века, он предложил новый вариант стратегического развития всего Евразийского континента на ближайшие десятилетия. Глубина проработки вопроса и его практическая значимость для всех стран СНГ до сих пор не до конца осмыслена ни экспертным сообществом, ни руководством многих республик бывшего СССР ни в период 1990-х гг., ни в последующие годы.

По этой причине анализ указанного стратегического плана Президента Казахстана Н.А.Назарбаева по развитию евразийского пространства в новейшее время необычайно актуален и требует серьезного научного осмысления, а также самой широкой поддержки и освещения в средствах массовой информации как внутри стран СНГ, так и за рубежом.

В контексте такой постановки проблематики анализа указанного стратегического плана следует особо остановиться на вопросе развития евразийской идеи до эпохи стратегических разработок Президента Н.А.Назарбаева. Анализ более ранних концепций евразийской интеграции позволяет глубже осмыслить и оценить значимость предложений казахстанского лидера.

В ходе анализа теоретических разработок евразийства до 1990-х гг. следует выделить концепцию российских ученых об экономико-государственных циклах, которая во многом основывается на многолинейной схеме исторического процесса, разработанной в западной науке Д.Б. Вико и И.Г. Гердером, а в российской – Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым. Идеи отечественных исследователей об истории как разнонаправленном циклическом развитии национальных культур появились вместе с известным трудом О. Шпенглера «Закат Европы».

Среди видных российских ученых, разрабатывавших вышеупомянутую концепцию о цикличности, следует выделить два поколения. Первое работало в 1920–1940-е гг. Это Н.С. Трубецкой, Г.В. Вернадский, П.Н. Савицкий, В.Н. Ильин, Н.Н. Алексеев, а также М.М. Шахматов, Л.П. Карсавин, С.Г. Пушкарев и др. Первая подгруппа исследователей этого поколения вместе с их сторонниками более тяготела к научному (историческому, географическому, геологическому, экономическому, этническому и лингвистическому) анализу проблем евразийской государственности и экономики. Вторая подгруппа вместе с их приверженцами выдвигала на первый план духовно-нравственное и религиозное начало.

Второе поколение евразийцев трудилось над проблемами евразийства с 1980 - х гг. Среди них следует отметить таких отечественных учёных, как М.Л. Титаренко, Б.С. Ерасов, А.С. Панарин, А.П. Доронченков, Г.А. Югай, Н.В. Князьков, Е.Ф. Морозов и др.

Российские исследователи, как в начале, так и в конце XX века, выделили определенные циклы экономико-государственного развития на территории Евразии. Они включали в себя периоды центростремительных и центробежных процессов на евразийских просторах. Закономерность этого процесса можно проследить с I по XXI вв. н.э.

Процесс представляет двухфазную модель.

Первая фаза – это объединение земель в единое государственное объединение. Вторая – распад земель на отдельные государственные образования.

На ранних этапах, около 2000 лет назад, обе фазы были достаточно растянуты во времени и занимали века. По мере приближения к XX в. их временные рамки сокращались.

Весь государствообразующий процесс на территории Евразии был разбит учеными на пять этапов.

1-ый этап:

1) единая государственность – протогосударственное объединение скифов,

2) распад единого протогосударственного объединения скифов на протогосударственные объединения сарматов, готов, саков.

2-ой этап:

1) единая государственность – протогосударственное объединение гуннов,

2) распад единого протогосударственного объединения гуннов на государственные объединения аваров, хазаров, камских болгар, восточных славян (Русь), печенегов, половцев.

3-ий этап:

1) единая государственность – Монгольская империя,

2) распад единого государственного объединения – Монгольской империи – на Золотую Орду, Улус Джэгатая, Персию и Китай, а затем – на Литву, Русь, Казанское ханство, Казахские ханства (жузы), Центральноазиатские ханства, государство Ойратов и Монголов.

4-ый этап:

1) единая государственность – Российская империя,

2) распад единого государственного объединения – Российской империи – на независимые

республики в период 1917 - 1920-х гг., а также на отделившуюся Польшу, Финляндию и страны Балтии.

5-ый этап:

1) единая государственность – СССР,

2) распад единого государственного объединения – СССР – на страны СНГ и Балтии.

За 5-м этапом, в соответствии с цикличной закономерностью этой схемы должен наступить новый 6-ой этап, знаменующий начало нового объединительного процесса на пространстве Евразии с пока ещё неясными параметрами экономического, политического и духовного измерения.

В настоящее время мы как раз являемся свидетелями его формирования. В соответствии с предложениями Президента Казахстана Н.А.Назарбаева создание Таможенного союза и начало образования Евразийского экономического союза являются прообразами этого нового объединения на пространстве Евразии.

Однако следует отметить, что этот естественный исторический, экономический, политический и культурно-духовный процесс встречает мощное сопротивление международного финансового и промышленного капитала, который заинтересован в сохранении экономической расчлененности территорий недавно единой страны.

Эта расчлененность создает благоприятные условия для более свободного доступа к природно-сырьевым и людским ресурсам обширного региона. За счет этих ресурсов промышленно развитые страны надеются решить проблему их затяжного системного экономического кризиса, связанного с переходом из индустриальной в постиндустриальную фазу развития.

Кризис указанных стран определяется, прежде всего, неспособностью их научных и экспертных кругов разработать и внедрить в массовое производство принципиально новые источники энергии, которые в значительной мере сократят потребление углеводородов, как основного источника энергии индустриального общества последнего столетия.

Разработка добычи сланцевого газа в США и аналогичные попытки в странах ЕС являются лишь временной мерой, способной смягчить негативное влияние мирового системного кризиса лишь на несколько десятилетий. Однако кардинальных предложений прорывного выхода из указанного кризиса разработка добычи сланцевого газа не дает.

Значительное снижение себестоимости этого газа удешевляет производство электроэнергии в США на ТЭЦ, что будет способствовать снижению себестоимости продукции североамериканских предприятий, использующих дешевую электроэнергию и рабочую силу, которая в США в среднем на 20% дешевле чем в ЕС и на 40% дешевле, чем в Японии (по этой причине уже принято решение о переводе части производства европейских самолетов Эарбас из ЕС в Северную Америку). Все это означает значительное повышение конкурентоспособности американских товаров на мировых рынках, прежде всего в странах ЕС и АТР.

Американские товары начнут вытеснять аналогичную, но более дорогую европейскую, японскую, китайскую и корейскую продукцию на мировых рынках (фактор дешевой, но зачастую низкоквалифицированной рабочей силы в КНР постепенно теряет свою значимость на фоне кардинальных изменений в производственных процессах в Северной Америке; к тому же уже начался этап обратного возвращения производственных мощностей из КНР в США, что постепенно будет создавать условия для вывода КНР из мировых производственных циклов высокотехнологичных товаров).

Все это будет способствовать дальнейшему индустриальному развитию США и временному смягчению кризисных процессов в Северной Америке. Однако прорыв в общество постиндустриального производства в США будет заторможен.

Производство отдельных видов постиндустриальных товаров будет налажено, но массовый переход к принципиально новому пятому технологическому укладу, не основанному на использовании углеводородной энергетики будет временно отложен на десятилетия. Это в конечном итоге еще более усугубит глобальный системный экономический кризис современного человеческого общества.

Т. Омарбеков

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың Қазақстан тарихы кафедрасының меңгерушісі,
ҚР ҰҒА-ның құрметті академигі, т.ғ.д., проф. (Алматы қ.)

БАТЫС ТҮРІКТЕГІ АШЫНА (АШИНА) ҚАҒАҢДАРЫНЫҢ БИЛІГІ

Қытай деректері Батыс түрік қағанатын билеген қағандардың қайдан шыққанын тәптіштеп атап көрсетеді. Олардың ішіндегі арғы бабасы Түрік Мұқан қаған болғаны тарихтан белгілі. Қытай

деректерінде 556 жылғы осы қағанға байланысты оқиғасы төмендегіше баяндалады: «Түрік Мұқан қаған Нөнен Теңчүкіске шабуыл жасап, оның ұлысын жойды. Чүкіс қалған-құтқан әскерін жиып алып, (Батыс) уй патшалығына берілді. Мұқан батыстағы Абдалды күйретті, шығыс жақта Қытанға жорық жасады, солтүстікте Қырғұрды алды, осылайша қорған сыртындағы елдерге үстемдік етті. Иелігінің шығыс шеті Ляухайдан басталып, батысы Батыс теңізге дейін жалпы ұзындығы он мың лиге созылды, оңтүстік іргесі есептелетін құмның солтүстігіндегі бес-алты мың лилік аумақтағы жерлерді уысына алды» [1, 68-б.].

Шығыс түріктің Мұқан қағаны өлгенде оның тағына ұлы Төремен емес, інісі Табар қаған отырды. Табар өлерінде ұлы Әміреге Төременді қаған етуді ескерткен еді. Бірақ ел Төременді емес, Әмірені таққа отырғызды. Әміреден кейін таққа Мұқанның ағасының ұлы Шату отырды. Ол тарихта Ышбара қаған деген атпен белгілі. Ал Төремен болса өз алдына Аба қаған деген атпен өзінің ұлысында билік жүргізіп жатты. Ышбара мен Аба қағанның арасы өте қатты шиеленісіп кетті. Түрік қағандарының осындай өзара таққа таласқан ұрпақтары кезек-кезек қытай билеушілеріне жүгініп отырды. Мұндайда қытай императорлары түрік билеушілерін өздерінің тарапынан ынталандыруды да ұмытқан жоқ.

Қытай деректерінде Ышбара мен Аба қағандардың арасындағы күрделі қарым-қатынас жан-жақты сипатталған. Онда мынадай жолдар бар: «Ышбара батырлығы мен қырбаттығы үшін Абаны қызғанышпен жек көрді. Сол себепті бұрынырақ қайтып, оның ел-жұртын тұтқиылдан шауып, тас-талқанын шығарды да, анасын өлтірді. Қайтып оралған Аба өзіне тұрақ таба алмай, батыстағы Тарду қағанды паналады. Тарду есімі бойынша Темкіт, әкесі жағынан Ышбараның немере ағасы болып келуші еді. Ол батыс ұлыстарының қағаны болатын. Ол бұл іске қатты ашуланып, Абаға әскер беріп, оны шығысқа аттандырды. Абаға бұрынғы өз ұлысынан жүз мыңдай атты әскер келіп қосылды. Осылайша бұлар Ышбарамен арадағы соғысты бастап жіберді. Мұнан тыс, Тамған қаған Абамен тату еді. Ышбара оның ұлысын тартып алып, лауазымын жойғанда, ол да Тарду қағанға қашып барды. Ышбараның немере інісі Тегін шад жеке ұлысты басқаратын. Ол да Ышбарамен араздасып, өз ел-жұртымен Абаға барып қосылды. Осылайша, тараптар ара соғыс толассыз жүріп жатты. Екі жақ та сарайға елші жіберіп, бітім және көмек сұраумен болды. Патша оларды әр екі тарапының да тілегін қабыл алмады» [1, 68-б.].

Көріп отырмыз, қытай деректері Бес түрік дулу мен нүшебені басқарған Түрік қағандарының өзара айтыс-тартыстарын, таққа таласқан жанжалдарын қалт жібермей қадағалап отырған және мүмкіндігінше олардың өзара тартысып, әлсірей түсуін қалаған. Ара ағайын болып оларды татуластыруға ешбір күш салмаған, керісінше «қай жеңгенің менікі» деген саясатты жандандырып отырған. Осындай жағдайда өзара тартыстан әлсіреген түркі қағандары Қытай билеушілеріне кезек-кезек жүгініп, ақырында оларға өздерінің қалай бодан болғандарын да білмей қалған. Осыған байланысты әрқашан еркіндікте өскен түрік, яғни дулу билеушілерінің бодан деген сөздің өзін де жақсы түсінбегенін байқаймыз. Қытайлықтар Ышбараға елші жіберіп, Ұлы сүй патшасына, яғни Қытай билеушісіне бодан болуды ұсынғанда, ол тіптен осы сөздің мәнін де түсінбейтін болып шыққан. Осыған байланысты қытай деректерінде төмендегідей мәліметтер сақталған: «Ышбара маңындағы дүбірлерінен «Бодан» деген сөз не мағынаны білдіреді деп сұрады. Олар «Сүй патшалығына бодан болу деген сөз, біздегі құл болу дегенмен бірдей» деп жауап берді. Ышбара «Ұлы сүйдің Көк ұлына Юй атарманның арқасында ғана құл бола алдым» деді. Сонан Юй Чиңзыға мың жылқы сыйлады, әрі өзінің немере қарындасын қосты.

Бұл кезде Ышбараны бір жағынан Тарду қыспаққа алса, екінші жағынан оған Қытандар қауіп төндірді. Сондықтан ол арнайы елші жіберіп, өз жағдайының күрт қиындап кеткенін патшаға хабарлап, қарауындағы елдің Дешті құмның күнгейіне табан аударып Ақбелдеу аңғарына барып қоныстануына рұқсат сұрады. Рұқсат етілгені жөнінде жарлық шықты. Жин ханы (Яң) Гуаң әскерін бастап оған көмек берді. Оларды азық-түлік, киім-кешекпен қамдады, күйме, дабыл және сырнай сыйлады. Бұдан кейін Ышбара батысқа жорық жасап, Абаны күйрете жеңіп, оның өзін тұтқынға алды. Осының арқасында Абаның адамдары Ышбараның ордасы иен қалған орайда, оның бүкіл үй ішін тұтқынға түсірді. Шахналық қосын Абаның жасағын талқандап, соғыс олжасын түгелімен Ышбараға сыйлады. Бұған Ышбараның бөркі қара қазандай болды. Осылайша келісім шартта шөлді шекара деп белгіледі. Ол өзінің датнамасында былай деді: «Ұлы Түрік Ел Күлік шад Ышбара Баға қаған боданыңыз Шату дат айтады: бас елші санаттың оң қол атарманы Юй Чинзы бізге келді. Жарлықнамаңызды табыс етіп, шарапатты пәрменіңізді жеткізді. Ұлы ағзамның шапағаты мен инабатының уақыт өткен сайын айқындала түскенін ой көзімен аңғарып отырмын. Бар жақсылығыңызды көңілмен біле тұра, оны толық ақтай алмай жатырмын. Жүгіне ой жүгіртсем, Ұлы сүй патшалығы төңіректің төрт бұрышын иелепті, бұның өзі аспанда тәңірдің қалауына, жерде халықтың тілегіне сайма-сай келеді. Қазір аспан асты мен жер үстіндегі, көкте жеті жарық нұрландырған ұлан-байтақ өңірдегі елдердің билеушілерінің өз балаларын ақ үйлі аманатқа бермеген бірде-бірі жоқ, барлығы сізге бағын болып, қайырыла сарайыңызға бетір беруде. Тақсыр, сіздің түмен ықылымнан бергі бірінші әулие затты ағызам екеніңізді, мың жылдықтар мүмкіндігіне ғана саятын,

әлмисақтан бері көз көріп, құлақ естімеген аса дарқан заманыңызда жасап отырғанымызды әбден тұщындым.

Тәңірдің қалауымен Түрік қағанат құрғалы міне елу шақты жыл болды. Содан бері шөл далада қиын қонып, шет жайлап, қаған атанып келеміз, иелігіміз түмен ли жерді алып жатыр. Мал-жанымыз құлты (жүз миллион) бойынша есептелінеді. Барша Нұм-рейлерді тегеурінмен бағындырып, кіндік қағанатпен үзеңгі қағыстырған кезіміз де болды. Нұм-рейлерде бізден құдіретті ел болған емес. Жуырдағы жылдары ауа-райы жайлы, жауын-шашын мезгілі ретінде лайықты болып келгенінен қарап, мұны қалайда Кіндік қағанаттан әулие затты ағызамның шығу нышаны болар деп жорып едім. Енді міне шарапатыңыздың кәусарынан жанымыз сусындап, мейірлі саясаттарыңыз ділімізді бағындырып, салықалы салттарыңыз сарайдан жалпақ жұртқа дейін игі әсерін тигізуде. Меніңше, аспанға екі күннің жараспайтыны сияқты, жер бетінде де екі ең жоғары билеуші болмауға тиіс. Мен Ұлы сүйдің патшасы өзіңізге нағыз патшам деп табынамын. Ендеше жер қиындығынан пайдаланып, жасақ құрап қағанмын деп құжырлануыма қайтып болады? Қазір қауғана салықалы салттарыңыз менің көңілімді біржола әділеттің ақ жолына ынтықтырды. Дана патшам өзіңізге тағзым етіп бас иемін. Мәңгі боданыңыз болуға пейілмін. Құзырыңызға қол тапсырып барып қайтуға жер арқасы қиян шалғайда жүрмін. Солай да әрменелік салттан айнымай ақ үйлі аманатқа ұлымды жіберуді өзіме парыз санадым. Әр жылы көпшір ретінде сәйгүліктер жіберіп тұрамын. Ертелі-кеш құлдық ұрып, әміріңізді екі етпеуге тырысамын. Сонымен бірге шапанымыздың түймелеу бағытын өзгертуге, бұрымды ағытуыңызға рұқсат етуіңізді өтінемін. Ескіден келе жатқан әдетіміз болғандықтан, бұрын өзгерте алмадық. Қазір бір ел боп көңіліміз тоғысып отыр. Енді өзгертпесек, рахметімізді білдірмесек жөн болмас. Рұқсатыңызды ала алсақ, қуанышымызда шек болмас еді. Жетінші балам Құтымчынды және басқаларды датнамамды табыс етуге жібердім, хабарлы болғайсыз» [1, 68-70-бб.].

Көріп отырмыз, Ышбара қаған Тардумен арадағы қарым-қатынасы нашарлағандықтан, мүмкіндігінше билікті қолдан шығармау үшін Қытай билеушілеріне жүгінген, тіптен оларға бодан болуға дайын екендігін айтып, ант ішкен. Сонымен бірге жыл сайын беріп тұратын көпшір (салық) көлемін де анықтап айтып, өзінің жетінші баласы Құтымчынды Қытай сарайына кепілдікке жөнелткен. Осылайша, дулуды және нүшебені билеген Түрік қағандары өздерін ешқашанда сенімді санамай, өзара алауыздықтың нәтижесінде тақта қалу үшін көрші, отырықшы Қытайдың күш-қуатына иек артпақ болған. Мұның өзі Он оқ бодұнды билеген қағандардың Ашына (Ашина) әулетіне жатқанына қарамастан, халықтан гөрі Қытай билеушілеріне әлдеқайда жақын болғанын байқатады. Өкінішке орай, осындай Түрік қағандары бірінші кезекте қоластындағы халықтың қамын ойлаудың орнына, өзара таққа таласып, Қытайға жағынуға күш салды. Қалай десек те, бұл Қытай деректері боямалап бергеніне қарамастан, сол дәуірдің ащы шындығы еді. Көшпелі түріктер мемлекеті шын мәнінде өздерінің жауынгерлігіне, соғысқа бейімділігіне қарамастан, отырықшы және қамал салған Қытайдың алдында әлдеқайда әлсіз болды. Бұл шын мәнінде екі өркениеттің текетіресі де еді.

Қытай патшалары өздеріне бодан болғысы келіп жалынған Түрік қағандарын әрқашан қолдауға тырысты, өйткені оларға бірінші кезекте солтүстік шекараның тыныштығы қажет еді. Екіншіден, салық ретінде көптеп сәйгүліктер және тағы басқа мал түріндегі салықтарды алу арқылы Қытай отырықшылары өздерінің жағдайын нығайта түсті. Сондықтанда жоғарыдағы Ышбараның өтініші Қытай патшасы тарапынан қабыл болды. Бұл туралы қытай деректерінде былай жазылған: «Осыған орай Гаузу патша былай деп жарлық шығарды: «Ышбараның Дешті құмның солтүстігін билегеніне талай жылдың жүзі болды. Барша жат қауымдар ішінде бұлардан мықтылар болған емес. Бұрын арамызда келісім жасалғанымен, екі ел болып келгенбіз. Енді біріміз билеуші, біріміз боданбыз. Демек бір тұлғаға біріктік. Олардың датнамасында білдірілген ықылас-пейілдеріне ризамын. Мен Көктегі тәңірдің рақым-шапағатымен сыртқы аймақтарды бағындырдым. Бұл қалай ғана менің шарапатым болсын. Қатысты басқармаларға осы іс бойынша ғибадатханалардың тасаттық беруін орналастырып, бүкіл халыққа салтанат ретінде жариялауын бұйырамын» [1, 70-б.].

Осылайша, Ышбара қағанның бодан болу туралы өтініші қытай патшасы тарапынан қабылданып қана қоймай, ол тіптен ғибадатханаларға жиналатын бүкіл халыққа жария етілді. Осылайша, дулуларды билейтіндер Қытайға тәуелді болып шыға келді. Мұның өзі әрине, Қытайдың алдында Ышбара қағанның беделін арттырғанымен, ол шын мәнінде саясатта енді «тірі өлікке» айналды. Қытай деректерінде оның осы жағдайы төмендегіше көрсетіледі: «Осыдан бастап былайғы уақытта айырмашылық болу үшін жарлықнама мен іске қатысты жауаптарда Ышбараның аты аталмайтын болды да, оның Жоу әулетінен шыққан қатұн мәртебелі жұбайы Мың ділдә ханшаға Яң науғысы лайықталып, есімі патша жұрағаттары тіркелген кітапқа енгізілді, әрі Көшелі ханша деген атақ берілді. Патша Құтымчынға баған деген міндет және Ән ел сұлтаны деген лауазым берген үстіне гарем сарайда кең мол дастархан жайып патшайыммен таныстырды және мол таралғы тартты. Мұндай ықыласқа мейлінше риза болған Ышбара былайғы жерде сарайға тіпті үзбей тарту-таралғы жіберіп тұратын болды.

7 жылы (587 ж.) басқы айда Ышбара өзінің ұлын тарту-таралғымен сарайға жіберіп, Хың, Дәй

дуандарының жерінде аң аулауға рұқсат сұрады. Патша бұған рұқсат етіп, Ышбараға сый-сыбаға ретінде шарап және ет тағамдар апаруға елшілерін аттандырды. Ышбара патша сыйлығын бүкіл ұлысымен тағы да тағзым жасап қабыл алды. Ышбара бір күнде тек өзі ғана 18 бұғы атып, олардың құйыршығы мен тілін кесіп алып, сарайға жөнелтті. Қайтар жолда ол Қызылсу бекінісіне (紫河鎮) соқты. Осы арада оның шатыры өртеніп кетті. Мұны Ышбара жамандыққа жорыды. Содан бір айдан аса уақыт өте қайтыс болды. Осы қазаға байланысты патша сарайы зияратын үш күнге тоқтатты. Аза жұмысын басқаруға жөрелгі уәзірді жіберді, әрі бата оқыған бес мың топ торғын бергізді» [1, 70-б.].

Қайтыс болған Ышбара қағанның шын аты Шату екендігі қытай жылнамаларында атап көрсетілген. Жалпы алғанда жеке басы беделді, халыққа сыйлы болғандықтан да, қоластындағы түріктер оны қаған ретінде мойындап келген еді. Ол өлерінен біраз бұрын өзінің орнына інісі Шорағаны таққа отырғызуды өсиет қылып айтып кеткен болатын. Қытай жылнамаларында бұл мәселе төмендегіше баяндалады: «Алғашқыда Шату (Ышбара – авт.) өзінің баласы Оңғылдың мінезін тым бобадам деп ұнатпай, орнына өзінің інісі Шорағаны таққа отырғызуды бұйыратынын өсиет қылып айтты. Сол сөз бойынша Оңғыл Шорағаны адам жіберіп шақыртып, таққа отырғызатын болды. Шораға: «Біздің түрікте Мұқан қағаннан бері аға өлсе інісі мұрагер болып келеді. Ізбасары тұрғанда қарадан біреуді таққа шығару ата-баба заңына қайшы, мұндайда ілтипат та, инабат та болмай қалады. Таққа сіз отыруға лайықсыз, біз қашан да қасыңыздан табыламыз» деп сәлем айтты. Оңғыл Шорағаға тағы да адам жіберіп былай деді: «Көкем мен әкем бір тамырдан нәр алған, бір теректің екі бұтағы, мен сол бұтақтың жапырағымын. Ендеше менің жапырақ бұтақтан бұрын болды, ата тұрғыласқа әмір өткіземін дейтін жөнім жоқ. Оның үстіне бұл әкейдің өсиеті. Оны өзгерту менің қолымнан қалай келеді? Сондықтан көкемнің бұл ретте күдікке берілмеуін сұраймын» деді. Осылайша бес-алты рет жауаптасқан соң Шораға таққа отырып, Ябғұ қаған атанды. Оңғыл ябғұ болды. Шораға елші жіберіп, жағдайды сарайға хабарлады. Патша оған дабыл, сырнай және байрақ сыйлады.

Шораға ат жақты, дөң жауырын, өткір жанарлы, ержүрек, ойсаулы кісі еді. Ол Сүй әулетінен байрақ пен дабыл алған соң, Абаға жорық жасап, батысқа шеру тарты. Жау жақ Сүй патшалығынан көмек алды деп ойлап, көпшілігі берілді. Аба тұтқынға алынды. Абаны өлтіру керек пе, әлде өлтірмеу керек пе? – деген патшаға датнама жолданды. Патша оны өз ұлықтарының қарауына берді. Сол қол атарман Гау Жюң: «Бауырлас адамдар бірін бірі улы жәндік өлтіргендей қырып жатқанда, өзіміздің кең пейілділігімізді әйгілеу үшін оны тірі қояйық» деді. Патша «Рауа!» деп қабыл алды. Шарап тостағанын көтерген Гау Жюң патшаға жақындап келіп: «Шюанноан (сары бабалық) заманынан бері хұнүктер талай рет шекарамыздың берекесін алып еді. Қазір олардың бәрі сонау Солтүстік теңізге дейін боданымызға айналды. Заманнан заман мұндай дархандықты естіген емеспіз. Сондықтан тағы бір рет тағзым етіп, Ұлы патшам денсаулығыңыз үшін ішіп қоюға рұқсат етіңіз» деді.

Осыдан кейін Шораға тағы да батысқа жорық жасады да, сонда қаңғырған оқ тиіп өлді. Халқы Оңғылды Хыргас Дана Толұм қаған деген лауазыммен таққа отырғызды. Оңғыл сарайға елші жіберіп, сыйлыққа үш мың топ кездеме алды. Сонан ол сарайға жыл сайын елші аттандырып көпшір төлеп тұрды» [1, 70-71-бб.].

Көріп отырмыз, Ашына әулетінен шыққан Түркі қағандары өзара алауыздыққа салынып, ақырында жауынгер де батыр халықты басқарғандарына қарамастан, Қытайға тәуелді болуға мәжбүр болды. Бұрын бабалары Қытай шекарасына тыныштық бермей, керісінше Қытайды ықтырып келген болса, енді Он оқ бодұнды басқаратын ашына қағандары ашықтан-ашық Қытайға бодан болып, көпшір (салық) төлеуге құлшына келісті. Қасіретті болса да бұл тарих шындығы еді. Жоғарыдағы дерекке жалғастырып қытай жылнамаларынан мынадай мәліметті оқимыз: «Келесі жылы Түрік ұлыстарының билеушілері бірінен соң бірі елші аттандырып, сарайға көпшір ретінде он мың жылқы, жиырма мың қой, бес жүз түйе, бес жүз сиыр өткізді. Осының артынан олар шекарада Кіндік қағанатпен айырбас сауда жасау үшін базар ашуын сұрады. Патша мұны мақұлдады» [1, 71-б.].

Осылайша, Түрік қағанатын билеушілер ғана емес, олардың қоластындағы ұлыстар да, яғни Бес түрік дулу ұлысы да Қытайға көптеп салық төлеп тұратын тәуелді, әрі бодан бірлестікке айналды. Мұның өзі түркілердің саяси жағынан бұрынғыдан да бетер әлсірей түсуіне алып келді.

Сондай қытай билігіне мойынсұнған және оның сый-сияпатына ие болған қағандардың бірі Батыс түріктің Қарсана (Н.В. Кюнер өзінің аудармасында Қарсананы Гэсон деп аударады [2]) қағаны еді. Ол бірде император сарайына келгенде қайтпай қалып қойды. Оның орнына елі оның көкесін Шағыр қаған деген лауазыммен таққа отырғызды. Шағыр бұрынғы Тарду (Н.В.Кюнерде – Датоу [2, 190-б.]) қағанның немересі еді. Ол таққа міне сала мемлекеттің аумағын шығыста Алтын тауға, батыста теңізге дейін кеңейтіп, Сәнми тауына орда тікті. Шағыр (Н.В.Кюнерде – Шэгуэй [2, 190-б.]) қайтыс болған соң інісі Тоң Ябғұ (Н.В.Кюнерде – Тунйеху-каган [2, 191-б.]) қаған таққа отырды. Ол солтүстіктегі Телекті өзіне қосып алды. Оқшыларының санын жүз мыңға жеткізді, байырғы Үйсін жерін өзіне қаратып, ордасын Шашаның теріскейіндегі Мыңбұлаққа көшірді. Батыс өңірдегі елдер түгелімен соған қарады [1, 243-б.].

Алайда қытайлықтар өздері ұстап қалған Батыс түріктің Қарсана (Гэсон) қағанға әділеткер хан деген лауазым берді. Оған алғыс ретінде Қарсана қытай патшасына бір туыр інжу тарту етті. Оған сонда патша былай деп жауап берді: «Мына інжуің құнды-ақ екен, деседе мен ханның риясыз көңілін онан да жоғары бағалаймын. Інжу кісіге жолдас болмайды» деп өзіне қайтарып берді [1, 243-б.]. Қарсананы қытайлықтардың бұлайша қолдауын Теріскей түріктің басшылары мақұлдай қойған жоқ. Олар тіптен 619 ж. тамызда қытай патшасына елші жіберіп, Батыс түріктің қағаны Қарсананы (Гэсонды) өлтіріп тастауды өтінді. Қытай билеушісі оларға былай деп жауап берген: «Ол барар жер, басар тау қалмай бізді пана тұта келген еді. Оны өлтіру әділдік болмайды». Дегенменде Қарсананы өзінің отанына, Батыс түрікке қайтармады. Оны қытайлықтар өздеріне уәзірлік жұмысқа ұсынды. Алайда Теріскей түріктің аңдыған елшілері оны бәрібір өлтіріп тынды. Осындай жағдайда Батыс түрікті билеп отырған қайтыс болып кеткен Шағыр (Шэгуи) қағанның інісі Тоң Ябғұ (Тунйеху-қаған) қытай деректерінде әрі батыр, әрі айлакер адам ретінде суреттеледі. Ол 625 жылы сәуірде қытай билеушілеріне жаушы салып, олармен құдандалы болғысы келетінін айтты. Теріскей түріктерінен қорыққан қытай патшасы бұл ұсынысты қабыл алды. Алайда 634 ж. қазанда Батыс түріктің Түрік (Н.В. Кюнерде – Дулу [2, 191-б.]) қағаны қайтыс болды. Оның орнына інісі Ышбара Түртеліш (Н.В.Кюнерде – Шаболоду Чжлиши) таққа отырды. Ышбара Түртеліш (Шаболоду Чжлиши) қаған таққа отырған бетте Қытаймен арадағы қарым-қатынасты нығайтуға күш салды. Ол 635 жылы қытай императорының сарайына қыз айттыратыны туралы өтініш түсіріп, тартуға, яғни қалыңмалға 500 жылқыны айдады. Қытай сарайы алдаусыратып, оған жауапқа мол сый-сияпат көрсетіп, көңілін аулады. Алайда қыз ұзату жөніндегі келісімді бере қойған жоқ.

Сонымен қорытып айтар болсақ, Ашына әулетінен шыққан қағандар Батыс түріктерінде тиянақты билік жүргізе алмады. Олар жергілікті халықтың мүддесінен тақ үшін күресті жоғары қойып, ел ішінде айтыс-тартысқа жол берді. Олар билікке жергілікті тайпалардың емес, Қытай мемлекетінің қолдауымен қол жеткізіп, өздерінің саясатын жүргізуде қытайға жалтақтап отырды. Мұны өзі «Он оқ еліндегі» мемлекет билігін әлсіретті.

Әдебиеттер:

1. Қытай жылнамаларындағы қазақ тарихының деректері (б.з. 275 – 840 жылдары). – Екінші кітап. – Алматы: Өнер, 2003.
2. Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. – М., 1961.

Б.Б. Кәрібаев

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың Қазақстан тарихы кафедрасының профессоры,
т.ғ.д., ҚР ҰҒА корр.-мүшесі (Алматы қ.)

«КӨШПЕЛІ ӨЗБЕКТЕР» ЭТНОҚАУЫМДАСТЫҒЫНЫҢ ЫДЫРАУЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ АЯҚТАЛУЫ МӘСЕЛЕСІ

Қазақ хандығының құрылуы мен қазақ халқының қалыптасуының аяқталуы бір тарихи кезеңде жүзеге асқан тарихи үрдістер болды. Хандықтың құрылуына XV ғасырдың бірінші жартысындағы Шығыс Дешті Қыпшақ, Моғолстан және Мауереннахрдағы Темір әулеті мемлекеттерінің ішкі-сыртқы саяси дамулары алғышарттар даярлап, тарихи үрдістің сол ғасырдың 50-70-шы жылдары жүзеге асқаны белгілі. Ал халықтың қалыптасуы бірнеше мыңжылдар бойы жүретін этникалық үдеріске жатады. Қазақ этногенезінің басталуына зерттеушілер қола дәуірінің орта кезеңін жатқызса, ал оның аяқталуы XV ғасырдың орта тұсында болған деп есептейді. Этносаяси үдерістер бір-бірімен тығыз байланыста және бір-біріне ықпал ете отырып, осы кезеңде өз мәселеріне жетіп, халықтық сипаттағы этнос пен ұлттық сипаттағы мемлекетті Шығыс Дешті Қыпшақ аумағында тарихтың төріне шығарады.

Қола дәуірінен бері Қазақстан аумағында үздіксіз жүрген этникалық үрдістер бірнеше кезеңдерге бөлінеді. Оның соңғы кезеңіне – XIV ғасырдың екінші жартысы мен XV ғасырдың бірінші жартысы аралығындағы этноүдерістердің жататыны белгілі. Осы аралықтағы этноүдерістердің ең бастына – «көшпелі өзбектер» этноқауымдастығының ыдырауы және соның негізінде қазақ халқының қалыптасуының аяқталуы үдерістері жатады.

Соған байланысты біз бұл мақаламызда XV ғасырдың орта тұсы мен екінші жартысында Қазақстан аумағында өткен этникалық үрдістерге, яғни «көшпелі өзбектер» этноқауымдастығының ыдырауына және қазақ халқының қалыптасуының аяқталуы мәселелеріне тоқталып өтпекпіз.

XV ғасырдың 20-шы жылдарының соңында Шығыс Дешті Қыпшақ аумағының батыс бөлігінде билікке келген шибанилық Әбілқайыр хан 3-4 жыл ішінде бүкіл Шибан ұлысын біріктіре алды. Ал 1446 жылы Сырдың орта ағысы бойындағы қалалар мен өңірлерді бағындыру арқылы бұрынғы Ақ

Орданың аумағына толық билік жүргізді. Саяси тарихта бұл құрылым – Әбілқайыр хандығы деп аталынды да, оның тұрғындары жалпы атаумен «көшпелі өзбектер» деген атауға ие болды. Қазақ хандығының осы мемлекеттің ыдырауы нәтижесінде құрылғаны баршаға мәлім. Ал этникалық тұрғыдан алғанда қазақ этносына ұйытқы болған тайпалар бірлестігі Қазақ хандығы құрылғанша дейін осы «көшпелі өзбектер» этноқауымдастығының құрамында болады. Бұл этноқауымдастықтың ыдырауы бір жағынан Әбілқайыр хандығының күйреуіне әкеліп соқса, екінші жағынан жаңа этнос пен оның мемлекетінің құрылуына алып келеді.

XVI ғасырдың басында парсы тарихшысы Фазлаллах ибн Рузбихан Исфажани Шығыс Дешті Қыпшақ аумағында өмір сүретін тұрғындардың бәрін өзбектер дей келе, «Өзбектерге үш тайпа жатқан, олардың бәрі Шыңғыс ханның иеліктеріндегі ең мықтылары болып саналады. Қазіргі кезде [олардың] бірі – шибаниттер, бірнеше аталарынан кейін оларды мәртебелі хан (*Мұхаммед Шайбани ханды айтып отыр – Б.К.*) басқарып отыр. Екінші тайпа – қазақтар, олар бүкіл әлемге күштерімен және ержүректіліктерімен даңқы шыққан, үшінші тайпа – маңғыттар, олардан астрахандық хандар шығады», - деп «көшпелі өзбектер» қауымдастығын жіктеп береді [1, 62-б.]. Рузбиханның осы мәліметіне қатысты алдын ала мынадай ескертпе мен түсініктеме беруді жөн деп есептейміз. Оның тайпа деп айтып отырғаны, қазіргі біздің түсінігіміздегі тайпа емес, одан жоғары және кең мағынадағы ұғым. Қазіргі түсініктер бойынша Рузбихан жазып отырған өзбектерді этноқауымдастық деп санасақ, онда оның тайпа деп отырғанына тайпалық одақтар немесе тайпалық бірлестіктер сай келеді. Сонда біз автордың жоғарыдағы мәліметін өзбектер үш үлкен тайпалар тобынан немесе бірлестігінен тұрады деп қабылдауымыз керек. Келесі бір түсіндірмеге мынау жатады. Автор өз шығармасын 1509 жылы жазып, XV ғасырдың оқиғаларын өткен шақ тұрғысынан баяндап тұр. Қазақ хандығы құрылып, қазақ атауы халықтың атауына берілгенге дейін, яғни XV ғасырдың 50-70 - жылдарына дейін қазақ сөзінің этникалық мәні болған жоқ. Сол себепті де «өзбектердің екінші тайпасы – қазақтар» деген мәліметті дұрыс түсінген жөн.

Ибн Рузбихан айтқан өзбектер этноқауымдастығындағы үш тайпалар тобының әрқайсысына талдау жасайық. Алдымен, өзбектер құрамындағы бірінші тайпалық одақ – шибанилерге тоқталалық. Шибанилер атауының Жошының бесінші ұлы – Шибан есімімен байланысты екендігін ешбір зерттеуші жоққа шығармайды. Рашид ад-дин, Плано Карпини, «Таварих-и гузида-йи нусрат-наме» еңбегінің белгісіз авторы, Әбілғазы, Қадырғали Жалайри, Махмұд бен Уәли секілді өте сенімді деректердің авторлары Шыңғыс ханның және Жошы ұрпақтарының шежіресін таратқан мәліметтерінде Жошы ханның бесінші ұлын – Шейбан, Сейбан, Шайбан, Шабан, Шибан деп атайды [2, 74-б.; 3, 39-40-бб.; 4, 34-б.; 5, 93-б.; 6, 34-б.]. Осы дерек мәліметтеріндегі бір тұлғаның әртүрлі формада берілуіне байланысты зерттеушілер де оның есімін және одан тараған ұрпақтарды кейде шибандықтар, ал кейде шайбандықтар деп жазып жүр. Жиі кездесетін терминдердің қолданылуында бірізділік болғанын дұрыс деп санап, біз осы терминге қатысты академиялық басылымдар мен іргелі еңбектер қолданған Шибан нұсқасын қабылдап, осы терминді одан ары қолданамыз.

Жошы ұлысы өз ішінде ұлыстарға бөлінгенде Шибан да ағалары Орда Ежен, Батый секілді жеке ұлысты иеленеді. Өтеміс қажының «Шыңғыс-намасында» Жошы хан қайтыс болғаннан кейін Шыңғыс ханның оның үш ұлы Орда Еженге, Батыйға және Шибанға үш киіз тіккізіп, Алтын босағалы Ақ Орданы Батыйға, Күміс босағалы Көк Орданы Орда Еженге, Болат босағалы Боз Орданы Шайбанға бергендігі баяндалады» [7, 92-б.]. Дерек авторы шибанилық бағыттағы авторлардың бірі болып, Шибанды және оның ұрпақтарын жоғары көтермелеп мадақтағаны деректе қатты байқалады. Дегенменде, Шибанның ұлы атасы Шыңғыс ханнан иелік алып, онда ұлыс басқарғандығын тәуелсіз басқа деректер де мақұлдайды. Шибанның алғашқы кездегі алған Ұлысының қай жерде екендігін деректер нақты көрсетпесе де, Батыйдың 7 жылдық жорығынан кейін, оған бөлінген территорияны Әбілғазы нақтылай көрсетіп береді. Онда «Батый ханның жорықта жеңіске жетуге көп күш салған ағасы Орда Ежен мен інісі Шибанға жер бөліп бергендігі айтыла келе, Шибанға Корел өңірі мен Құсшы, Найман, Қарлық және Бұйрық атты төрт халықты бөліп бергендігін және Батыйдың Шибанға: «Сенің жұртың менің жұртым мен үлкен ағам Иченнің жұрты арасында болсын. Жазда сен Жайықтың шығыс жағында Ырғыз, Ор, Елек өзендері мен Орал тауы аралығында бол, қыста Аралқұм, Қарақұм мен Сырдың, Шу, Сарысу өзендерінің бойы аралығында бол», - деп айтқандығын баяндайды» [8, 104-б.]. Бұл аймақтың аумағын басқаша айтсақ, Шибан ұлысына батыста Жайықтан, шығыста Сарысуға дейінгі, оңтүстікте Арал теңізі мен Сырдария өзенінің төменгі ағысы бойынан, солтүстікте башқұрттардың жеріне дейінгі территорияның енгендігін білеміз.

Шибан ұлысының орналасуы жөніндегі Әбілғазының дерегін Плано Карпини мәліметі қуаттайды. 1246 жылы осы өңір арқылы өткен ол: «... Бұл жерде бір үлкен өзен бар, оның аты бізге белгісіз; онда Янкинт деген бір қала бар, тағы бірі Бархин, үшіншісі Орнас деп аталады және аттары белгісіз тағы көп қалалар бар. Бұл жерде Алтисолданус (*Ала ад-дин Мұхаммед Хорезмиах – Б.К.*) деген билеуші болған, оны татарлар бүкіл үрім-бұтағымен жойып жіберді. Оңтүстікте ол жерде Иерусалиммен Балдахпен (Бағдад) және Саррацин жерлерімен (*бұл жерде Плано Карпини Саррацин деп Иранды*

айтып отыр – Б.К.) шектеседі; солтүстікте бұл жерге қарақытайлар жері мен Мұхит түйеседі. Онда Батудың інісі Сыбан өмір сүреді», -деп жазады [3, 64-б.]. Бұл жерде итальяндық монах Сырдың төменгі ағысы бойынан солтүстікке дейінгі жерлердің бәрі Сыбанға немесе Шибанға қарайтындығын айтып отыр. Орта ғасырлық тарихшы Махмұд бен Уәли де Батый ханның Шибанға төрт омақ бергендігін, ал оның ұлы Бахадүр жазғы, қысқы жайылымға Ақ Орданы алғандығын хабарлайды [6, 347-б.]. Махмұд бен Уәли Шибан ұлысында биліктің Шибан ханнан бастап Әбілхайыр ханның әкесі Дәулет-шайх оғланға дейін үзілмей келгендігін және Шибан әулетіне бағынышты территорияны «ел», «ұлыс» деп аталатындығын баяндап береді [6, 347-349-бб.]. Жошының 1227 жылы қайтыс болып, сол жылы Шибан осы өңірді иеленсе, ал Әбілхайыр ханның осы аймаққа 1428 жылы күреспен билікке келгенін есептесек, онда Шибан ұрпақтары Әбілхайырға дейін 200 жыл бойы осы ұлыста тыныш билік құрады. Осыншама ұзақ уақыт бойы Шибан ұлысында өмір сүріп, бір-біріне жақын болған ру-тайпаларды Шибан ұлысының тайпалары немесе қысқаша атаумен шибанилар деп атап кеткен. Шибан ұлысының аумағы Шығыс Дешті Қыпшақтың құрамдас бір бөлігі болғандықтан, ал Шығыс Дешті Қыпшақтың тұрғындары XIV ғасырдың екінші жартысынан бастап жалпылама атаумен өзбектер деп аталғандығын, шибанилар, яғни Шибан ұлысының тайпалары өзбек этноқауымдастығының заңды түрдегі құрамдас бір бөлігі болып есептеледі.

Енді жазба деректерге сүйеніп, шибанилықтардың ру-тайпалық құрамын анықтап көрелік. Сол арқылы бұл топтың шығу тегін де анықтауға болады.

Алғаш рет жазба дерек мәліметтеріне сүйеніп, өзбектер құрамындағы шибанилардың ру-тайпалық құрамын анықтауға А.А. Семенов күш салады [9, 24-37-бб.]. Бұл мәселеге Б.А. Ахмедов, Т.И. Сұлтанов өз зерттеулерінде арнайы тоқталған [10, 16-18-бб.; 11, 7-28-бб.]. Бұл үш зерттеуші Масуд ибн Осман Кухистанидың дерегіндегі мәліметтерге сүйеніп, 1428 жылы жап-жас шибанилық сұлтан Әбілхайырды хан тағына отырғызған және де оны кейінгі жылдары қолдаған тайпаларды шибанилық тайпалар деп атайды да, оған: «қият, маңғыт, қаанбайлы (байлы), чинбай, қоңырат, тангут, иджан, дурман, кушчи, утарчи, найман, украш-найман, тубай, таймас, джат, китай, барак, уйгур, карлук, кенегес, уйшун, курлаут, имчи (ички), туман, минг, буркут, нукуз, шадбаклы, шункарлы, ойрат, мажар және кипчак» тайпаларды жатқызады [9, 24-б.; 10, 16-б.; 11, 8-11-бб.]. Бұл тайпалардың жалпы саны – 32. Мүмкін, «отыз екі баулы өзбек» деп аталатын тайпалар тобы – осы шибанилық тайпалар шығар. Мұны әлі де болса терең қарастыру қажет. А. Вамбери еңбегінде берілген 32 баулы өзбек тайпаларын жоғарыдағы 32 тайпа атауларымен салыстырғанымызда, қият, маңғыт, қоңырат, дурман, найман, қытай, ұйғыр, кенегес, уйшун, ички, минг, нукуз, кипчак секілді тайпа атауларына екі нұсқа да сәйкес келетінін аңғардық [12, 171-б.].

Бұл тайпалардың шығу тегі мәселесіне келсек, біз олардың көбісінің моңғол жаулап алушылығына байланысты XIII ғасыр басында Моңғолия аумағынан келгендігіне көз жеткіземіз. Рашид ад-диннің дерегіндегі тайпалар негізінен үш топқа бөлініп, олардың біріншісіне – түрік тайпалары, екіншісіне – түрік, бірақ қазіргі кезде моңғол деп аталатын тайпалар, ал үшіншісіне – тегі түрік, бірақ бұрыннан моңғол деп аталған тайпалар жатты [13, 80-197-бб.]. Осы тұрғыдан алып қарағанда, шибанилық тайпалардың бәрінің арғы тегі түркілік, моңғол деген атауға ие болып, Қазақстан аумағына XIII ғасырдың басында келген. Осы жерде қыпшақ, найман, қоңырат, үйсін(уйшун) тайпаларына қатысты мынадай түсіндірме бере кетуді жөн көріп отырмыз. Бұл тайпалар сан жағынан өте көп болып, олардың жекелеген бөлімдері мен бөлімшелері, тармақтары әртүрлі ұлыстардың құрамында болғандықтан, олардың ортақ атаулары тек жекелеген ұлыстардағы тайпалар тобында ғана емес, сондай-ақ түгелге жуық түрік тілдес халықтардың құрамында кездеседі. Қыпшақ, найман, қоңырат, уйшун атауларының шибанилық топтан кездесуін біз, осы аталған тайпалардың жекелеген рулары сол топта болған деп түсінуіміз керек.

Осылайша, өзбек этноқауымдастығының құрамындағы шибанилық топтың құрамын анықтай келе, біз, олардың басым бөлігінің XIII ғасыр басында моңғол жаулап алушылығына байланысты Моңғолия аумағынан келген арғы тегі түріктік, жалпылама моңғол атауымен аталған тайпалар деген қорытындыға келеміз.

Ибн Рузбихан атап көрсеткеніндей, өзбектер құрамындағы келесі бір тайпалар тобына – маңғыт тайпалар тобы жатады. XIV ғасырдың соңында Еділ мен Жайық өзендерінің аралығында, кейіннен Ембіге дейінгі жерлерде мекендеген үлкенді-кішілі тайпалар маңғыт деген ортақ атаумен аталғаны белгілі. Бұл тайпалар Ноғай Ордасының этникалық негізі болып табылады. XIV ғасырдың екінші жартысынан бастап бұл аймақтағы тайпалар да өзбек этноқауымдастығының құрамында болып, Ноғай ұлысының өзіне тән ерекшелігіне, тарихи-географиялық жағдайларына байланысты бұл өңірдегі тайпалар да өз бетінше топтасады. Бұларға маңғыт деген ортақ атау бірнеше себепке сай берілген. Біріншісі, ол атау осы топтағы жетекші тайпаның атауы болса, екіншісіне – ұлыстың билеушілері маңғыт тайпасынан шыққан билер болған. В.В. Трепавлов құрастырған «Ноғай ру-тайпалары» деген кестедегі 70 ірі ру-тайпа атауларын 92 баулы «көшпелі өзбектер» тайпаларымен салыстырғанымызда, біз бұл топтағы тайпалардың да түбі түріктік екендігіне көзімізді жеткіздік [14,

499-504-бб.]. Мұндағы тайпалардың ішінде де шибанилықтар секілді Моңғолия аумағынан келгендер де бар. Бірақта шибанилықтардан бір ерекшелігі мұнда аз, аксюрют(*деректе осылай жазылған - авт.*), алшын, байұлы, қаңлы, қыпшақ, киргиз, құла-аян, тама, тоғай, түркмен, уйшун, шөмішті, телеу секілді жергілікті тайпалардың саны басымдау келеді.

Ал енді өзбек этноқауымдастығындағы үшінші тайпалар тобына тереңірек тоқталалық. Рузбихан бұл топтағы тайпаларды қазақтар деп атағанын жоғарыда айттық. Қазақ атауы ол тайпаларға Қазақ хандығы құрылғаннан кейін, яғни XV ғасырдың 60-шы жылдарынан кейін берілгені белгілі. Қазақ атауы этникалық мәнге ие болмай тұрып-ақ «көшпелі өзбектер» құрамында бұл тайпалар бірлестігі болған. Төменде осы тайпалар бірлестігіне қатысты мәселелерді рет-ретімен шешуге тырысып көрелік.

Алдымен, 92 тайпа ішінде қандай тайпалар үшінші тайпалар тобын құраған екен, соны анықталық. Біз алдыңғы беттердің бірінде 92 тайпаның тізімін беріп, алғашқы ондықтағы алты тайпаны бөліп көрсеткенбіз. Т.И. Сұлтанов анықтаған тізімдегі тайпалардың берілу принциптерінің алғашқы екеуі осы алты тайпаның бір-бірімен қатар тұру себептерін көрсетеді. Бірінші принцип бойынша тізімде бір-біріне жақын тұрған тайпалар – белгілі бір мемлекетте, саяси жүйеде ұзақ уақыт бойы бірге болған тайпалар болып келеді. Олай болса, алғашқы ондықтағы алты тайпа – Жалайыр, Қоңырат, Алшын, Арғын, Найман және Қыпшақ тайпаларын біз бір аймақтан, бір ұлыстан, бір мемлекеттен іздестіруіміз қажет. Жазба дерек мәліметтерін талдау, саралау барысында біз бұл тайпалардың XIII ғасырдың басынан бері Шығыс Дешті Қыпшақтағы Орда Ежен ұлысында өмір сүргендігіне көзімізді жеткіздік. Алшын, Арғын, Қыпшақ тайпалары моңғол жаулап алушылығына дейінгі кезеңде осы аймақтарда мекендеген жергілікті тайпалар болса, XIII ғасырдың басында оларға Моңғолия аумағынан түрік тілдес Жалайыр, Қоңырат, Найман тайпалары келіп қосылады. Бұл тайпалардың Жошы ұлысы аумағында, оның ішінде Жошының үлкен ұлы Орда Ежен ұлысында болғандығын жазба деректер тікелей айтпаса да, біз, ол туралы жанама деректер арқылы біле аламыз. Орда Ежен ұлысындағы билеуші әулет өкілдерінің XIII ғасырдың II жартысында алған әйелдері жергілікті ру-тайпалардың өкілдері екендігін Рашид ад-дин жазады. Оның мәліметінде Орда Еженнің ең кіші ұлы Хұлағудың алған екі әйелінің бірі – Турбарчин-хатун қыпшақ тайпасының қызы болса, осы Хұлағудың Темір-Бұқа атты ұлының әйелдері Қоңырат, Арғын тайпасынан, Орда Еженге немере болып келетін Куинджи (Қоныша), Тумакан, Мұсылман секілді ұлдарының әйелдері Қоңырат, Меркіт, Жаджират, Татар, Найман тайпаларының, ал XIII ғасырдың соңы мен XIV ғасырдың I жартысында өмір сүрген Куйнджидың (Қонышаның) ұлдарының әйелдері – Керайт (Керей), Қоңырат және Огуан (Уақ) тайпасынан болған [2, 67-б., 69-б., 71-б.]. Деректе көптеген ру-тайпалар атауының берілмей қалуына қарамастан, бұл мәліметтер Орда Ежен ұлысында қандай тайпалардың болғандығын хабардар етеді. Бұл тайпалар Орда Ежен ұлысының басты этникалық негізін құрап, XV ғасырдың ортасына дейін біртұтас этникалық жүйеде болады. Қазақ хандығы құрылғаннан кейін де Орда Ежен ұлысындағы Арғын, Найман, Қыпшақ, Қоңырат, Керей, Уақ тайпаларын қазақ халқының құрамындағы Орта жүзден кездестіреміз. Бұл тайпалардың Орта жүз құрамында болуының негізі, осылайша Орда Ежен ұлысы кезінен бастау алады. Ұзақ уақыт бойы бір саяси-әкімшілік құрылымда болған, бір-біріне өте жақын тайпаларды кейін келе қазақ шежіресінің кең тараған бір нұсқасында Болат қожа атты кісіден тараған деп баяндайды [15, 56-б., 61-б., 63-б.]. Ал Жалайыр тайпасы атауының 92 тайпаның ішінде жоғарғы қатардан орын алуын – оның Жошы ұлысы аумағында алатын мәртебелік орнымен байланыстырамыз. Қадырғали Жалайри Жалайыр тайпасының Шығыс Дешті Қыпшақ аумағында қандай рөл атқарғандығын: «Ұрыс ханның (Ақ Орда ханы Орыс хан) оңы (маймене) мен солы (майсара) мынадай... Майсара Алаш мыңы болды, ол үш сан еді. Қатаған қауымының өз араларында осы заманға дейін үлкендері белгілі. Ал Алаш мыңы арасында үлкені тарақ тамғалы Жалайыр болады. Шыңғыс хан заманынан бері бір мәртебеден (ұлықтық) Тебре бекке тиді. Одан Шайх Софы бекке тиді, одан Итбаға бекке тиді. Одан Қараш бекке тиді. Алаш мыңының ағасы болып келген осылар еді. Олар Өзбекия арасында мәлім, мәшһүр», - десе, тағы бір жерде «Шыңғыс хан заманында Сартақ ноян болған. Оның ұлы Жалайыр Саба еді. Оның ұрпағы Жалайыр Тебре бек. Оның ұрпағы Айтөле бек еді. Ол белгілі мәлім-мәшһүр болған адам. Ұрыс ханның ұрпағында ұлы әмір болған», - деп түсіндіреді [5, 126-б.]. Бұл мәлімет Жалайыр тайпасы XIII ғасырдан Қадырғали Жалайыр заманына дейін Орда Ежен ұлысы мен Ақ Орда мемлекетінде, одан кейін Қазақ хандығында билеуші әулеттен кейінгі мәртебелі орында болып, тайпа өкілдерінің «ұлы әмір» немесе «Алаш мыңының ағасы» лауазымы болғандығын дәлелдейді. Автордың «Өзбекия» деп айтып отырғаны Мұхаммед Хайдар Дулатидың «Өзбекстаны» парсы авторларының «Өзбектер елі», Рузбиханның «өзбектердің жазғы және қысқы жайылымдары» - яғни Шығыс Дешті Қыпшақ территориясы. Ал Алаш мыңын біз, қазақ халқының өзіндік атауы деп түсінеміз. Міне, Жалайыр тайпасының осындай рөліне байланысты «92 көшпелі өзбек» тайпаларының алғашқы тізімін құрастырған автор бұл тайпаны жалпы тізімнің жоғарғы жағына қойған. Жалайыр тайпасының Орда Ежен ұлысындағы, кейіннен Ақ Ордадағы, сосын Қазақ хандығындағы мәртебесі халықтың дәстүрлі

санасына терең сіңіп, Ұлы жүзде бұл тайпа нокта аға болып саналған. Н.И. Гродеков: «Жалайыр – қазіргі кезде Ұлы жүздің үлкені. Тойларда, табак тартқанда бірінші болып табак тарту үшін нокта ағасы Жалайыр бар ма деп сұрайды, үйлену тойларында жалайырлар бірінші болып ән бастайды», - деп жазады [16, 7-б.].

Алшындардың шибанилық тайпалар тобында болмағанын Масуд ибн Осман Кухистанидың дерегі дәлелдейді [17, 143-144-бб.]. Ноғай ру-тайпаларының құрамында алшындар Байұлынан бөлек XVI ғасырдан бастап кездеседі [14, 499-б.]. Соған қарағанда, Алшындар XIII ғасырда Орда Ежен ұлысының құрамында болып, ұлыстың Ақ Ордаға айналуына, сондай-ақ Ақ Орда хандарының билігі бүкіл Шығыс Дешті Қыпшақ аумағына таралуына байланысты жауынгер тайпа ретінде хандықтың аумағындағы Сыр, Арал, Каспий өңірлеріне қоныстандырылған секілді. Санының көп болуы да оларды мал шаруашылығына қолайлы жайылымдар қарастыруға мәжбүрлеген болуы керек. Тек қана XVI ғасырда Батыс Қазақстан өңірінің Ноғай Ордасы құрамында болуына байланысты ондағы алшындар ноғайлар құрамында айтылған.

Міне, осындай жағдайларға сай, Алшындардың Орда Ежен ұлысындағы тайпаларға жақын болуы және тайпаның әскери-экономикалық қуатының күштілігі – оларды 92 тайпаның алдыңғы жағына шығарды деп есептейміз.

Рузбихан бұл алты тайпаны Қазақ хандығы құрылғаннан кейін қазақтар деп жазса, ал оған дейінгі атауын, біз шартты түрде ордаежендік тайпалар деп атаймыз. Өйткені, оның Шибан ұлысындағы тайпаларды – шибанилықтар, Маңғыт ұлысындағы тайпаларды маңғыттар деп атағанын жоғарыда атап өттік. Олай болса, Қазақ хандығы құрылғанға дейін Орда Ежен ұлысының этникалық негізі болған бұл тайпаларды ордаежендіктер деп атау өте орынды.

1457 жылы Керей мен Жәнібек хандар бастаған осы ордаежендік тайпалар Әбілқайыр хандығынан бөлініп, Моғолстанның батысындағы Шу өзені мен Қозыбасы тауы аралығындағы өңірге қоныстанады. Сөйтіп, Қазақ хандығына негіз қаланады. Ал оның халқы алғашында «өзбек-қазақтар», ал Қазақ хандығының билігі Шығыс Дешті Қыпшақта толық орнауымен «қазақтар» деп атала бастайды.

Біріншіден, XIV ғасырдың ортасынан XVI ғасырдың басына дейін Шығыс Дешті Қыпшақ аумағындағы «көшпелі өзбектер» этноқауымдастығын қалыптастырған 92 көшпелі тайпалар өз ішінде аумақтағы үш әкімшілік құрылымға байланысты үш топқа бөлінген де, сол әкімшілік атаулармен: маңғыттар, шибанилар және қазақтар (ордаежендіктер) деп аталған.

Екіншіден, әр топтағы тайпалардың құрамын тексеру барысында шибанилық тайпалардың тегі түріктік, көбісінің XIII ғасыр басында моңғол жаулап алушылығына байланысты Моңғолия аумағынан көшіп келгендігі анықталды. Маңғыт тобындағы тайпалардың жартысы жергілікті, жартысы Моңғолия аумағынан келген түрік тілдес тайпалар екендігі дәлелденді. Ал ордаежендік тайпалардың да басым бөлігі дештіқыпшақтық және түріктік екендігі анықталды.

Үшіншіден, XIII-XV ғасырлардағы әртүрлі саяси жағдайларға байланысты әр топтағы тайпалардың жекелеген рулары мен тармақтары басқа топтың құрамында кездесіп отырғандығын анықтап, біз мұндай жағдайдың себебін XIII ғасыр басындағы ұлыстардың құрылуы мен жаңа әкімшілік-басқару жүйесінде әскери-әкімшілік принциптің негізге алынуымен байланыстырамыз.

Төртіншіден, ордаежендік тайпалар құрамында тек қазақ халқын құраған ру-тайпалар кездесетіндіктен, біз бұл тайпаларды қазақ этносының негізгі ұйтқысы болған тайпалар деп есептейміз.

Жалпы қорыта келе айтарымыз, қазақ халқының қалыптасуының аяқталуына «көшпелі өзбектер» этноқауымдастығының ыдырап, одан ордаежендік тайпалар тобының бөлініп шығуы, сөйтіп олардың қазақ деген этникалық мәндегі атаумен жеке дербес этнос ретінде танылуы алып келеді.

Әдебиеттер:

1. Фазлаллах ибн Рузбихан Исфакани. Михман-наме-йи Бухара. (Записки Бухарского гостя) /Перевод, предисловие и примечания Р.П. Джалиловой. Под ред. А.К. Арндса. – М., 1976.
2. Рашид ад-дин. Сборник летописей /Пер. с персидского Ю.П. Верховского, примеч. И.П.Петрушевского. – М.-Л., 1960. – Т.2. –248 с.
3. Путешествия в восточные страны Платона Карпини и Гильома де Рубрука. – Алматы, 1993. – С. 248.
4. Таварих-и гузида-йи нусрат-наме // Материалы по истории Казахских ханств XV-XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений) /Сост.: С.К.Ибрагимов, Н.Н. Мингулов, К.А.Пищулина, В.П. Юдин. – Алма-Ата, 1969. – С. 9-43. Далее в списке литературы МИКХ.
5. Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы / Шағатай-қазақ тілінен аударып, алғы сөзін жазғандар Н. Мингулов, Б. Көмеков, С. Өтениязов. – Алматы, 1997. –128 б.
6. Бахр ал-асрар фи манакиб ал-ахйар // МИКХ. – Алма-Ата, 1969. – С. 320-368.
7. Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факс., пер., транск., текст. прим., исслед. В.П. Юдина. – Алматы, 1992. – 296 с.
8. Әбілғазы. Түрік шежіресі /Көне түрік тілінен аударған Б. Әбілқасымов. – Алматы, 1992. – 228 б.
9. Семенов А.А. К вопросу о происхождении и составе узбеков Шейбани-хана // МИГУСА. Вып. I. ТИИАЭ АН Тадж.ССР. – Т. XII. –Сталинабад, 1954. – С. 3-37.
10. Ахмедов Б.А. Государство кочевых узбеков. – М., 1965.

11. Султанов Т.И. Кочевые племена Приаралья в XV-XVII вв. – М., 1982. – 133 с.
12. Вамбери А. Путешествие по Средней Азии. – СПб., 1865. – 221 с.
13. Рашид ад-дин. Сборник летописей / Пер. с персидского Л.А. Хетагурова, ред. и примеч. А.А. Семенова. – М.-Л., 1952. – Т. I. Кн. 1. – 222 с.
14. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М.: Восточная литература, 2002.
15. Потанин Г.Н. Казак-киргизская и алтайская предания, легенды и сказки // Живая старина. – Петроград, 1917. – 198 с.
16. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб., 1881. – 425 с.
17. Тарих-и Абул-хайр – хани // МИКХ. – Алма-Ата, 1969.

О. Каратаев

профессор Кыргызско-Турецкого университета «Манас»,
д.и.н. (г. Бишкек, Кыргызстан)

ИСТОРИКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЭКЗОЭТНОНИМА «БУРУТ»

В этой статье мы вновь обратили свое внимание к термину «бурут» или «буруты». «Бурут» для кыргызов является экзоэтнонимом или эндоэтнонимом? Вопрос этимологизации, его значение и само появление слов «бурут» или «буруттар» (т.е. буруты) в исторической среде по сей день вызывает бурную полемику. Данная дилемма имеет более чем двухвековую историю. В разные годы в научных, научно-популярных и др. изданиях было опубликовано множество разноречивых статей, в которых выдвигались разного рода гипотезы относительно слова «бурут».

В цинь-маньжурских (китай), монгольских источниках, и, в то же время, в сочинениях русских авторов XVII–XVIII вв. тенгиртоуские кыргызы известны как «бурут» или «буруты». В 1856 г. Чокан Валиханов, прибыв в Восточный Туркестан по специальному заданию генерального штаба Российской империи в составе торгового каравана, остановился на стойбище у кыргызов (у рода кыдык, племени бугу текесских кыргызов). Здесь он заметил, что местные кыргызы никогда не слышали слова «бурут». Он также отметил, что среди кыргызов не встретил рода «бурут» [1, с. 324]. Известно, что во всех вариантах эпоса «Манас» враги кыргызов – калмаки (джунгары) и китайцы – называли их «бурутами».

Вероятно, что часть кыргызов, которая еще в начале X века обитала в Восточном Туркестане (Западный Китай или же во Внутренней Азии) и в его приграничных районах была известна под названием «бурут» (кит. «булу», «булутэ»). Синолог Н.Я. Бичурин (Иакинф) одним из первых выдвинул точку зрения, согласно которой народ с этнонимом «булутэ» (бурут) происходил из местности, расположенной юго-западнее Хотона, севернее Тибета, а в IV в.н.э. они переселились на Тенгир-Тоо. Автор свое предположение основывал на этнонимах «болу», «булу», которые встречаются в китайских средневековых хрониках династии Тан («Сию юй вэнь цзянь лу»). Н.Я. Бичурин связывал их с этнонимами «кыргыз» или «бурут», акцентируя внимание на их общие истоки и параллели [2, с. 28].

Китайские исследователи, изучающие Лоб-Нор и сопредельные с ним территории, склонны полагать, что земли современного Западного Китая, после перекочевывания хуннов в западном направлении, в свое время были заселены кыргызами. Согласно их информации (с опорой на китайские хроники), на данных землях после хуннов из тюркоязычных племен обитали только кыргызы. Значит, информация современных китайских историков солидаризируется с выводами Н.Я. Бичурина. Действительно, если проанализировать китайские хроники, то в них часто упоминаются племена «болу» и «булутэ».

Исследователи, в основном опираясь на восточные письменные источники, считали, что кыргызы – самый ранний автохтонный народ Восточного Туркестана и его окрестностей. Авторы (Н.Я. Бичурин, В. Шотт, Ч. Валиханов) считали, что проживавшие в Восточном Туркестане различные племена, в силу особенностей своего языка, называли их «булу», но при этом идентифицировали их с кыргызами. Однако, стоит отметить, что по сей день точка зрения данных исследователей в научной среде не обсуждалась.

Но, тем не менее, последние исследования ученых указывают на то, что древние кыргызы действительно могли обитать на территории современного Западного Китая и его окрестностях. В труде кыргызского учёного Э.Ж. Маанаева отмечается: «Кыргызские родоплеменные группы (РПГ) помимо Енисея и Тениртоо также проживали на Притибетье и Афганистане, о чем сообщается в сочинении XI в. Ибн ал-Асира «Тарих ал-Камал». Ибн ал-Асир описывает некоторые события XI в. происходившие на территории Северного Афганистана. Автор обращает внимание на кыргызского эмира (хыргыс), который служил в державе Газневидов. Если быть точнее, Ибн ал-Асир в своем сочинении пишет о кыргызах, руководивших военными частями Газневидов [3, с. 9]. Естественно, что вопросы по локализации кыргызов периода раннего средневековья и более поздних времен, их

миграция по Средней и Внутренней Азии (нынешний Западный Китай и окрестности) и ее основные направления, их этнокультурные и прочие взаимоотношения с другими племенами требуют специального исследования.

Г.Е. Грумм-Гржимайло «бурутов» рассматривал в качестве этнокомпонента, сыгравшего основную роль в становлении этнического облика тенгиртоуских (тянь-шаньских) кыргызов. Он воспринимал происхождение древнего этнонима «бурут» от «бурят». Автор, опираясь на упомянутый в сочинении Рашид-ад Дина (XIV к.) «Жами ат-Таварих» этноним баргу-бурут, видел в данном термине тесную историческую связь с термином «бурут» [4, с. 188, 537]. Данная научная точка зрения, безусловно, достойна поддержки. Исследователь считал, что «буруты», как самостоятельный этнокомпонент, сыграл важную роль в формировании тенгиртоуских кыргызов. Г.Е. Грумм-Гржимайло в качестве аргумента приводит сведения о часто встречающихся среди хакас-сагайцев, хакас-качинцев и алтай-теленгитов этнонимов «кыргыз» и «бурут». Действительно, в составе современных хакас-сагайцев, хакас-качинцев, хакас-кызылцев (этнические группы в составе хакасов) имеются рода «пүрүт» и «хыргыс». А в составе алтай-теленгитов имеется род (сеок) «бурут» [5, с. 40–41].

Помимо этого, интерес представляет тот факт, что в Северо-Западной Монголии в составе монголоязычных этносов дэрбэт, байат, урянхай, мингат, хойт, хошоут и др. имеются этнонимы «кыргыс» и «бурууд». А известный ориенталист Г.Н. Потанин еще в XIX в. в своем труде упоминал, что среди хотонов, происходящих от кыргызов (расселены в аймаках Улан-Гом, Убсунурский аймак Монголии) встречаются роды «буруд». Данные сведения свидетельствуют о несомненном этнокультурном влиянии кыргызов на тюрко-монгольские этносы. В некоторых источниках XVII в. говорится, что на Алтае имелся самостоятельный оток Бурут [5, с. 40–41]. Оток – на калмыкском (жунгарском) языке означает административное деление территорий. Кроме этого, среди ногайцев Астраханской области России выявлен род «кыргыз-бурут». По данным И.Г. Георги кыргыз-буруты, также как и другие этнические группы в 1758 г., подверглись переселению на берега Волги [6, с. 225]. В 1773–1775 гг. Жунгарское ханство исчезло, и подавляющее большинство калмыков были истреблены маньчжурами (Циньская империя). По некоторым сведениям, в те годы геноциду подверглись до шести сот тысяч калмаков (ойратов). Вероятно, что это могли быть енисейские «кыргыз-буруты», которые были переселены в Жунгарию в 1703 г. Среди беженцев калмыков, которые бежали с этих мест на берега Волги, могли быть и тенгиртоуские кыргызы.

«В переписи населения 1782 г. » численность «увача-бурутов», которые вышли из-под власти калмыцкого ханства, составляла 350 душ. Около 200 душ вошли в состав утар-алабагутов, остальные же влились в состав ногай-карагашов. «Кыргыз-буруты» в составе утар-алабагутов (астраханские ногайцы) в нынешние дни имеют большой почет, и род «кыргыз» считается выходцами из белокостных [6, с. 225]. Этот пример свидетельствует, что генезис кыргыз-бурутов берет начало от енисейских кыргызов.

Н.А. Аристов одним из первых выдвинул гипотезу по экзоэтнониму «бурут», отмечая, что оно могло возникнуть от слова «бөрү» (волк) [7, с. 345]. По мнению автора, «бурут» (буру ≈ т) – «бөрү» видоизмененная фонетическая форма (приставка -т у монголоязычных народов передает форму множественного числа). Данное предположение ученого имеет научно обоснованную основу. В качестве аргумента этому можно привести пример такого характера: у кыргызов имеются роды, схожие с монголоязычными – нойгу(т), баргу(т), чүйү(т), мерки(т), мурку(т), тайчиу(т), онгу(т), кыйа(т) и др. По древним письменным источникам и научным трудам известно, что древние хунны, тюрки, монголы и др. народы в качестве своего предка видели волка. Некоторые этносы по сей день в качестве тотема носят имя волка. Например, башкорт и др.

Кыргызский историк А.А. Абдыкалыков в своих трудах широко отразил историографию, этимологию термина, и другие аспекты по данному вопросу. Автор в своем научном сообщении предполагает, что «бурут» относительно кыргызов является навязанным другими народами экзоэтнонимом. Так на монгольском и калмыкском языках данный термин передает значение «другой (чужой) народ» или «виновные» [8, с.127]. Исследователь в данном весьма актуальном вопросе солидаризируется с точкой зрения кыргызоведа К.И. Петрова. К.И. Петров, опираясь на монгольские словари отмечал, что слово «буруу» передает значение таких слов как «предатель» и «иноверец», и что данное слово для кыргызов является экзоэтнонимом [9, с. 57]. Естественно, что опираясь лишь на данные языкознания, в данном щепетильном вопросе быстро найти компромиссы не получится. Например, в кыргызском языке под словосочетанием «тили буруу» подразумевают неизвестные, непонятные и чужеродные языки, и порой так называют иноверцев.

В свете сопоставления различных материалов известно, что подавляющее большинство тенгиртоуских кыргызов в XVI–XVII вв. исповедовали ислам. Об этом свидетельствует труд Сейф ад-Дин Аксикенди «Мажму ат-Таварих» (XVI в.). Также известно, что в данный же отрезок времени монголоязычные калмыки (ойраты), монгольские племена (халха-монголы), буряты официально

приняли буддизм (ламаизм). Вероятно, что вторая интерпретация «бурута» как «иноверцы» возникла именно в данный исторический период по религиозным соображениям.

Востоковед Ю.А.Зуев на основе историко-этнографических материалов связал возникновение термина «бурут» с тотемной птицей – беркутом [10, с. 84]. Действительно, кыргызы издревле почитали и считали хищную птицу беркут тотемом. Это отражено в народном фольклоре, и в названиях родов (кара куш, бүркүт, карчыга), а также в родовых тамгах (жагалмай тамга, кош тамга, карчыга тамга и др.). Об этом сообщается в трудах средневекового мусульманского автора Гардизи (X в.). Он писал, что кыргызы особо почитают и поклоняются беркуту.

Саха-якутский историк Г.В. Ксенофонтов предложил свою точку зрения по данной проблематике. Например, элётты (өлётты) – одно из крупных родовых образований, которые внесли существенный вклад в образование Жунгарского ханства (11, с. 49–52). Этноним саха-якут передает значение как уничтожение человека. В то же время «бурут ≈ буруут» обозначает «из другого рода», «чужодец», «иноверец». Помимо этого, саха-якуты словом «бурут» пугали своих балующихся и плачущих детей [12, с. 164]. Но слово «кыргыз» (кыргыз) в современном монгольском языке передает значение «свирепый», «ярый», «уничтожительный» [5, с.41].

Е. Кычанов и Т. Бейшеналиев, исследователи династических хроник китайских монголов Юань (1271–1368), а затем и Минь (1368–1644), отмечали, что термин «бурут» был закреплен за кыргызами в качестве дополнительного прозвища ойратами. По их данным этот термин произошел от ойрат-калмыцкого слова бору(к) – «скалистые горы». Они утверждают, что этническая группа кыргызов бок о бок проживавшая с ними у устья рек Енисей и Хемчик-Бору, в свое время называлась «бору(к) ≈ бору ≈ т ≈ буру ≈ т» [13, с. 242–243]. Авторы пришли к выводу, что этноним «кыр ≈ кыр» (кыргыз ≈ кыр ≈ гыр) является калькой данного термина. Данное утверждение, конечно же, требует дополнительных уточнений.

Л.П. Потапов на основе многолетних исследований мифологических представлений народов и народностей Саяно-Алтая предположил, что алтайцы (теленгиты) связывали появление термина «бурут» (bug-ut) от своего древнейшего тотемного животного – оленя [14, с. 147–148]. Многие исследователи отмечают, что этноним «бугу» (форма трансформированного древнего мифологического термина «бука») как мифологический термин у ряда тюрко-монгольских народов появился от древнейших тотемных представлений. Этому свидетельствуют кыргызские генеалогические мифы о Бугу-эне. В них Бугу-эне предстает как родоначальница племени бугу. Содержание и сюжеты мифов, безусловно, отражают эпоху матриархата. Но авторы (Л.П. Потапов), как правило, не раскрывают этимологию и точную формулировку термина. Однако, несомненно, точка зрения Л.П. Потапова внесла в науку существенный вклад. Кыргызский историк, профессор С. Аттокуров в своих исследованиях высказал мнение о том, что термин «бурут» является названием предков племени бугу.

По мнению хакасского этнографа, профессора В.Я. Бутанаева корни термина «бурут» лежат в монгольском языке. Кыргызы данный экзоэтноним воспринимали как название покровителя домашнего скота - голубого «ызыха», небесного голубого цвета. Данный цвет символизировал у южносибирских кыргызов военно-политическую и экономико-культурную доминанту [5, с. 41].

«Бурут» как имя собственное в монгольский период был известен помимо Тенгиртоо, также и на Саяно-Алтае. В народном фольклоре алтайцев сохранились предания о проживавших в Южной Сибири древних бурутов. Согласно данной информации, «буруты обживали степные и горные местности, у них была развитая богатая культура. Они занимались земледелием, рыли каналы, строили стены и возводили курганные города. По другой версии, в долине Среднего Енисея долгие годы в летние месяцы царил засуха. Травы и посевы выгорели, поливные каналы засохли. Тогда кыргызы в поисках лучшей доли переселились в сторону современной Монголии. В местах их обитания остались крупные ирригационные сооружения. В преданиях шорцев и чулымцев упоминается, что места их обитания с древности были степными и там жили скотоводы кыргызы, когда начали произрастать деревья, кыргызы восприняли это как плохое предзнаменование и переселились на юг. О «бурутах» в преданиях упоминают топонимы «бурут сувага», «бурут журту» [5, с. 39–40].

Если опираться на выше приведенные сведения, то следует понимать, что кыргызы и буруты в фольклорных преданиях народов Саяно-Алтая являются древнейшими народами этого обширного региона. Название бурут по данным разных исследователей происходит от этнонимов «по-лу», «бу-лу» (Н.Я. Бичурин); «бурят» (Г.Е. Грумм-Гржимайло); а также от слов «бөрү» (волк) (Н.А. Аристов), «чужодец», «иноверец», «яростный», «виноватый» (Г.В. Ксенофонтов, К.И. Петров, А. Абдыкалыков, Ө. Караев); «беркут» (Л.П. Потапов); «живущие на скалах, горцы» (Е. Кычанов, Т. Бейшеналиев); «цвета Көк Теңира, покровитель животных» (В.Я. Бутанаев); «название предков рода бугу» (С. Аттокуров). Если обратить внимание на выше приведенные версии, то исторические корни термина «бурут» находятся на Саяно-Алтае, Монголии, Западном Китае (Внутренняя Азия) и прилегающих к ним окрестностях.

В устном творчестве тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая говорится, что кыргызы и «буруты» издавна обитали на одной территории. В то же время в историческом фольклоре хакасов и алтайцев сохранились сведения о независимых, сильных и могущественных «бурутов». По данным преданиям, можно понять, что «буруты» проживали то на Саяно-Алтае, то на территории современной Монголии. Действительно, внутри современных тюрко-монгольских народов имеются самостоятельные роды «бурут» и «кыргыз». У тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая (хакасы, алтайцы, телеуты, урянхайцы, хотоны, торгоуты, миянгаты, дэрбэты, хошоуты, хойты) широко распространен род «бурут» (пүрүт), который связан с кыргызами [17, с.54–55].

Что примечательно, данные из хакасского фольклора, имеющиеся в нем названия родов и племен, полностью совпадают с данными кыргызских преданий (санжыра). По этим сведениям можно узнать, что кыргызы издавна бок о бок проживали с монголоязычными народами на единой географической и этнокультурной территории, и одна часть кыргызов называлась «бурут». Ибо термин «бурут» одновременно упоминается в фольклорном творчестве как народов Хакас-Минусинской котловины, так и народов Монголии, которые предположительно относятся к XIII–XIV вв. Это также может свидетельствовать о частых миграционных процессах кыргызов на вышеназванных территориях.

Известно, что в официальных документах Циньской династии кыргызы именовались под вторым своим именем – «буруты». Вероятно, китайцы официально начали использовать данный экзоэтноним в документах уже с самого момента основания своей империи (Циньская династия основана была в 1644 г., а исчезла в 1912 г.). Однако в документах расшифровки термина «бурут» пока еще не обнаружены. По официальным государственным документам можно понять, что экзоэтноним «бурут» передавал значение положительного отношения к своим соседям.

Вновь возвращаясь к генезису о происхождении термина «бурут» от «бөрү», мы считаем, что в данной точке зрения Н.А. Аристова есть рациональное зерно. Нынешняя форма экзоэтнонима «бурут» называлась «бөрү» (бөрү ≈ т ≈ пүрүт ≈ бурут). Аффикс бөр ≈ т; -т (-ыт; - ут; - ит) у монголоязычных народов передавал множественное число.

Известно, что начиная с XIII в. монголы, а с XV–XVI вв. ойрот-калмыки, налаживали с енисейскими кыргызами союзнические отношения, дипломатические связи и торговлю. Помимо этого, у кыргызов и монголоязычных народов имеются общие схожие черты и параллели религиозных обрядах, культурных традициях и обычаях, в веровании и в быту. С IX–X вв. этнокультурные, исторические взаимоотношения кыргызов с монголами усилились. Например, после смерти Чингиз-хана на освободившийся наследственный престол взшел Огодой-хан (Угедэй), который с намерениями наладить союзнические отношения взял «четвертой царицей» Жачын, которая была дочерью вазира одного из кыргызских ханов.

В первой половине XVII в. предводитель енисейских кыргызов Алтырского улуса князь Көчөбай взял в жены дочь основателя Жунгарского ханства (1640–1775 гг.) Карагула тайши – Абахай. Выходец из ойратского рода цорос (чорос) Карагул-тайши (Хара-Хула) имел тесные родственные связи с енисейскими кыргызами. Здесь стоит вспомнить, что основатели и династийные руководители Жунгарского государства были выходцами из рода цорос (чорос). Некоторые исследователи считают, что генезис рода Цорос берет начало от енисейских кыргызов (Авляев Г. и др.). Ну а сам род Цорос, является одним из четырех родов, которые в квартете еще до Жунгарского ханства образовали Ойратский союз.

Ойратский союз сформировался после падения монгольской династии Юань в Китае (1271–1368 гг.) на территориях Западной Монголии и Восточного Туркестана. Кыргызский востоковед Т. Бейшеналиев, опираясь на китайские хроники, высказал мнение, что Ойротское ханство основали кыргызы. Первым ханом ойратов стал Мункэ Темур (Гүйлүчү-Кашка), который правил ханством в 1399–1425 гг. [23, с. 7]. По этим сообщениям можно констатировать, что монголы (Алтан-ханы) и ойрат-калмыки (жунгары) рассматривали енисейских кыргызов как своих союзников. И действительно, кыргызы, имевшие полноценную военно-политическую силу, вносили свой весомый вклад в решении различных военно-политических вопросов в данном регионе.

К слову сказать, требует уточнений происхождение этнонима «бөрү». Бөрү – относится к правому крылу кыргызов (родоплеменная группа Адыгине). Параллели данного рода имеются и в составе племени азык. Очевидно, что данный этноним связан с древним тотемным животным – волком. Слова – бөрү, карышкыр, курт\гурт, мачак\мөжөк, чино\чөнө – являются синонимами. Известно, что обитавшие в Центральной Азии роды и племена (хунны, тюрки, монголы) связывали свое происхождение с волком, и тем самым, поклонялись этому хищному зверю. В преданиях о хунну, говорится, что волк (по другой версии – косуля) стал предводителем войска Атиллы [15, с. 57]. Предания и мифы знаменитых хунну (гунны) не были преданы забвению, они перешли в наследие последующим племенам и народам. Так, представители древнего рода Теле считали, что они произошли от родства дочери хуннского хана и волка. А в древних тюркских преданиях особо отмечали, что данные племена произошли от ханского принца и матери-волчицы.

В китайских хрониках отмечается, что владыки Гаогюй были из племени хуннов. Один из хуннских шаньюей имел двух дочерей. Придворные служащие в прямом смысле слова обожествляли лунноликих дочерей шаньюя. Шаньюй поместил своих двух дочерей в райском уголке своего предместья, где еще не вступала нога простого смертного, и начал взывать к Көк Теңиру (Небесному Теңиру), желая отдать замуж дочерей только ему. При этом охранять своих дочерей шаньюй доверил старому волку, которого хунны считали не иначе как посланником на земле самого Көк Теңира [16, с. 80].

В древних устных преданиях имеются множество сюжетов, имеющих общие схожие черты. Например, в одном из предании хакасов, которые являются потомками енисейских кыргызов, говорится: в древности одна беременная женщина скрылась от военных погромов в верховьях р. Ниня. Она спряталась в пещере, где находилось волчье логово. Во время родов женщина скончалась и ее сироту-младенца вскормила волчица, имевшая шестерых волчат. Седьмым ее детенышем стал человеческий ребенок. От него пошел хаккасский сеок под названием «чити пүүр» (жети бөрү), т.е. семь волков [17, с. 44]. Здесь уместно напомнить: с недавних пор стало известно, что род «жети бөрү» имеется и среди фууйских кыргызов (провинция Хэйлунцзянь, КНР).

Различные исторические предания о волке корнями уходят вглубь веков. Н.Я. Бичурин, ссылаясь на китайскую летопись VII века (Танский Китай), сообщает, что тюрки-тугю произошли от волчицы: однажды враги истребили целое племя, в живых остался только десятилетний мальчик. Его спасла от голодной смерти волчица, приносившая ему мясо. Когда мальчик подрос, волчица родила от него десять сыновей, ставших впоследствии родоначальниками десяти тюркских родов. В их числе был и Ашина, легендарный предок знаменитого в тюрко-монгольском мире рода Ашина. Один из легендарных родоначальников тюрков-тугю Ашина имел знамя с изображением волчьей головы в память о своем происхождении от волчицы. Древнетюркские каганы, ведущие происхождение из дома Хунну, по сведениям Н.Я. Бичурина, допускали к себе послов лишь после того, как последние совершали поклонение волчьему знамени [2, с. 220, 231].

В науке известны четыре предания тюркоязычных родов о появлении человека: «Тюрки являлись особой веткой в древе хуннов. Их именовали родом Ашина. Согласно первой легенде, предки тюрков, жившие на краю большого болота (по Бей ши и Суй шу – на правом берегу Си хай – «Западного моря»), были истреблены воинами соседнего племени (по переводу Б. Огеля – «воинами государства Линь»), которых он отождествляет с одним из сяньбийских племён. В живых остался лишь изуродованный врагами десятилетний мальчик, которого спасла от голодной смерти волчица. Скрываясь от врагов, в конце концов убивших последнего из истребленного племени, волчица бежит в горы севернее Гаочана (Турфанский оазис). Там в пещере она рождает десятерых сыновей, отцом которых был спасённый ею мальчик. Сыновья волчицы женятся на женщинах из Гаочана и создают свои роды; один из сыновей носит имя Ашина, и оно становится именем его рода. Ашина, который оказался способнее своих братьев, стал вождём нового племени. Впоследствии число родов увеличилось до нескольких сот. Вождь племени, один из наследников Ашина, Асян-шад вывел потомков волчицы из гор Гаочана и поселил их на Алтае (Циньшань), где они становятся подданными жуань-жуаней, добывая и обрабатывая для них железо. На Алтае племя принимает наименование тюрк, которое, согласно легенде, связано с местным названием Алтайских гор. По второй легенде, предания о племени тюрк происходят из владения Со, которое локализуется в районе впадения р. Лебеди в р. Бию, на северных склонах Алтая. Глава племени Абангбу имел семнадцать братьев, один из которых, Ичжинишиду, назван «сыном волчицы». Владение Со было уничтожено врагами, а спасшиеся роды рассеялись [14, с. 79–80].

В процессе общественного развития человечества, волк, помимо тотема, начал приобретать магическую функцию. Смысл упомянутого в древнекитайских хрониках этнонима «Ашина» (ашина; «-а» китайский префикс, передающий уважительное отношение; - шоно\чино\чоно – на монгольском «волк») передает значение «волк» («бөрү»).

Ю.А. Зуев сделал сравнительный анализ трех вариантов преданий из «Цзычжи тунцзян» и «Чжоушу» с более поздними усунскими преданиями из «Цзянь Ханшу» и «Ши-Цзиди». Согласно этим преданиям, путник, который найдя младенца, пошел искать ему пищу, возвратившись, увидел как найденьша кормила своим молоком волчица. Ю.А. Зуев обращает внимание на мелкие схожие детали и общие параллели в вышеназванных преданиях [10, с.121–124].

По данным преданиям также можно заметить, что волк являлся тотемным животным в Усунском государстве. Между тем, аналогичные усунским преданиям сохранились и у кыргызов: «История произошла на Тенгир-Тоо. Новорожденный родился неподвижным, и по мере взросления он все время проводил то в лежачем, то в сидячем положении. Родители, когда наступило время перекочевки на летнее пастбище, оставили неходящего ребенка на зимовке. По истечении определенного времени ребенка обнаруживает путник, который видит, что его вскармливает своим молоком волчица. Путник усыновляет ребенка, дав ему имя Каба. Найденьш со временем получил прозвище Жалдуу Каба, ибо у него на затылке была грива».



Рис. 1. Древний тюрк с тотемом – волком (каменное изваяние)

Каба является легендарным предком крупного рода кыргызского племени саяк. От него берут родовые ветви ак тери и боз тери [18, с. 303]. Данные факты свидетельствуют о широком распространении среди усунских, тюркских, кыргызских племен и народов тотемных понятий. По утверждениям некоторых известных исследователей, усуняне являлись западными кыргызами [18, с. 330]. Эти параллели указывают на этногенетические, этнокультурные взаимоотношения между кыргызами, усунями, тюрками и другими племенами и народами. Свидетельством этому является присутствие в составе кыргызского рода тейит родовых групп под названием «кара үсүн» и «сары үсүн».

Усунские предания (или мифы), естественно, не могли исчезнуть бесследно. Они продолжали жить в мифах многих народов Евразии, в том числе тюркских. В том же предании об Огуз-хане, получившем широкое распространение среди тюркских народностей, проводником выступает волк. Согласно этому преданию, на рассвете в шатер Огуз-кагана проник луч, подобный солнечному. Из того луча возник сивошерстный, сивогривый большой волк и произнес: «Теперь двигайся с войском, Огуз-каган. Веди сюда народ и беков, я буду тебе показывать дорогу». Следуя на запад по пути, указанному волком, Огуз-каган побеждает своих врагов. Сюжет о «волке-вожатом» очень близок преданию о происхождении самнитского (древнеиталийского) племени гирпинов (гирпус – волк). Гирпины пришли на завоеванную ими территорию, ведомые волком [19, с. 56].

Тотемная сущность волка отчетливо проступает в преданиях башкир о волке-путеводителе. Юго-восточные башкиры (усерганы, тангауры и бурзяне) в преданиях связывают свое прежнее местопребывание с нижним течением Сырдарьи и Северным Приаральем. В легендах говорится, что во время кочевки башкиры заблудились. Им помог волк: идя впереди и указывая путь, он вывел башкир из песчаных пустынь. Благодаря ему башкиры нашли новую родину – Уральские горы. Предки усерган волка называли корт. Так как они пришли на Урал под предводительством волков, то, согласно легендам, получили название «башкорт» («баш» трактуется в данном случае как «глава», «во главе», «корт» – волк).

Так, в легенде усерганского племени башкир говорится, что однажды молодой охотник встретил волчицу и хотел убить ее. Но волчица вдруг заговорила человеческим голосом и сказала: «Возьми меня за хвост и ударь оземь». Он так и сделал. Волчица превратилась в красивую девушку. Охотник привел ее в кочевье и женился на ней, но усергане не согласились с этим и выгнали их из племени. Охотник и девушка ушли в глухие леса и стали жить вместе. Девушка-волчица родила ему много детей, их потомство составило родовое подразделение усерган у башкирского народа [20, с. 23]. Преклонение перед волком как тотемом позже трансформировалось, во многих тюркоязычных народах он стал выполнять функцию покровителя, ниспосланного свыше. В памятнике, принадлежащем кыргызам и найденном в Туве, около реки Бегре (Е 11. М. 40), даются такие сведения: «Я – Тор Апа ичреки. Я получил образование в пятнадцати лет. В возрасте пятнадцать лет я направился к хану Табгача (Китая), чтобы проявить свою храбрость. ...стал богатырем. Захватил золото, серебро, ковры. Убил семерых волков, барса и лань не тронул. На чужбине лишился своего шаманского бубна» [20, с.126–27].

По нашему мнению, термины «чити пүүр» («жети бөрү», т.е. семь волков), «барс», «элик» указывают на название родов и родовых групп. «Чити пүүр» – это народ состоящий из семи родов, или земля, состоящая из семи аймаков. К одному из древнейших этнонимов Саяно-Алтая относится название хакасского сеока «чити пүүр» – «семь волков». В енисейских памятниках письменности упоминается внутренняя борьба кыргызов с племенем «семи волков» и с их подразделениями – синим волком и черным волком. Хакасский фольклор утверждает, что сеок происходил от мальчика, вскормленного волчицей. Сагайский сеок чити пүүр (17 различных фамилий) сохранил семь бывших своих подразделений: «ах пуур» – «белый волк», «хара пуур» – «черный волк», «көк пүүр» – «синий волк» и др. [21, с. 68]. В сохранившихся в кыргызских письменных источниках сведения о войне между родами «көк жана кара бөрү» может свидетельствовать о политическом противостоянии в кыргызском государстве. У кыргызов бытовые верования, связанные с культом волка имеют существенные значения. Например, у кыргызов бытует поверье, что амулеты из когтей, зубов и сухожилий волка помогают человеку при болезнях, и даже ограждают его от всяких напастей и бед.

Такие поверья и верования широко распространены у многих тюрко-монголоязычных народов Саяно-Алтая (алтайцы, тувинцы, хакасы, тофалары, монголы, буряты, якуты). Например, у тувинских шаманов самым главным помощником-духом является волк. У киргизов в прошлом было широко распространено следующее поверье: бросив в огонь волчье сухожилие и прочитав определенную молитву, можно найти вора. Считалось, что по мере того как сухожилие сморщивалось в огне и сгорало, вора стягивала нестерпимая судорога и он в муках умирал. Сила этого поверья была настолько велика, что зачастую, услышав о готовящейся мере наказания, вор незаметно подбрасывал украденную вещь или признавался в своей вине. Волк в верованиях у кыргызов и у народов Саяно-Алтая сохраняется в виде реликта [22, с. 221–238].

Вышеприведенные тезисы свидетельствуют, что кыргызы издавна были известны под самоназваниями «кыргыз» и «бурут» (булу – булу ≈ т). Термин «бурут» (булу – булу ≈ т) – передает значение «волк» («бөрү»). Широкое распространение данных двух этнонимов на обширных территориях свидетельствуют, что кыргызы в раннем средневековье и в более поздние времена часто мигрировали, и в то же время активно взаимодействовали с другими соседними племенами и народами.

Литература:

1. Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. –Алма-Ата: Гылым, 1958. – 478 с.
2. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. – Т. I–III. – М.–Л., 1950–1953.
3. Маанаев Э.Ж. Кыргызстандан тышкары жашаган кыргыздардын тарыхынан. – Фрунзе: Илим, 1969. – 123 б.
4. Грум-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. – Т. 3. – Вып.3. –М., 1926.
5. Бутанаев В.Я. Этническая культура хакасов. – Абакан, 1998.
6. Викторин В.М. Астраханские ногайцы: история и культура. – Астрахань, 1996.
7. Аристов Н.А.Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина. – Вып 3–4. – СПб., 1894. – С. 277–390.
8. Абдыкалыков А.Енисейские киргизы в XVII веке (исторический очерк). – Фрунзе: Илим, 1983. – 233 с.
9. Петров К.И. Очерки происхождения киргизского народа. – Фрунзе: Наука, 1963. – 147 с.
10. Зуев Ю.А. Древнетюркские генеалогические предания как источник по ранней истории тюрков: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. – Алма-Ата, 1967.
11. Санчилов В.П. «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. – М., 1990.
12. Ксенофонтов Г.В. Урангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. – Т. 1–2. – Якутск, 1992.
13. Кычанов Е., Бейшеналиев Т. «Юань-шидеги» кыргыздар тууралу маалыматтардын чагылдырылышы // Кыргыздар. – Т. 2. – Бишкек. 1991.
14. Потапов Л.П. Очерки истории Шории. – М., 1936. – 246 с.
15. Боргояков М.И. Об одном древнейшем мифологическом сюжете его эволюции и отражении в фольклоре народов Евразии // Вопросы древнейшей истории Южной Сибири. – Абакан, 1984. – С.172–184.
16. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 320 с.
17. Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Эне-Сай кыргыздары: Фольклор жана тарых. (каторгон О.К. Каратаев). – Б., 2002. – 297 б.
18. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе, Илим, 1990. – 345 с.
19. Боргояков М.И. Об одном древнейшем мифологическом сюжете его эволюции и отражении в фольклоре народов Евразии // Вопросы древнейшей истории Южной Сибири. – Абакан, 1984. – С.172–184.
20. Памятники древнетюркской письменности Тувы. – Вып. II. – Кызыл, 1966. – С.126–27
21. Бутанаев В.Я. Этническая история хакасов XVII–XIX вв. – М., 1990. – 272 с.
22. Каратаев О.К. Кыргыздардын теги, таралуу ареалы, этностук-маданий байланыштары. –Бишкек: КТМУ, 2013. – 290 с.
23. Бейшеналиев Т.О. Киргизы и Джунгарское ханство (XVII–XVIII вв). Автореф. канд. дисс... – Л., 1988. – С. 21.

Ч. Турдалиева
член Программы антропологии АУЦА,
д.и.н., проф. (г.Бишкек, Кыргызстан);

А. Марат
магистрант Стамбульского университета (г. Стамбул, Турция)

ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ПАРТНЕРСТВО ИНДИИ И КЫРГЫЗСТАНА В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИКИ «ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ И ИНДИЯ – ПОЛИТИКА СВЯЗИ И ДИАЛОГА»

Когда мы думаем о ресурсах, то мы незамедлительно вспоминаем о материальных ценностях, природных ископаемых и товарах, которые потребляются в обществе. И выстраивая, таким образом, иерархию понимания того, что такое ресурсы в человеческой жизни, мы в меньшей степени, и, пожалуй, в последнюю очередь, подразумеваем образование и знания. Образование и знания такой же ресурс народа и государства, которое позволяет привнести в жизнь общества и человека кардинальные изменения и процветание, мировое признание и экономическую стабильность. Причем знания и системное образование одного народа, явившиеся продуктом умственной и физической деятельности не одной цивилизации и не одного поколения людей могут стать подражанием и даже основой для развития международных и трансграничных образовательных систем. Индия в этом отношении является наглядным примером продуцирования знаний и образовательных феноменов, которые стали или становятся частью потенциала других народов и государств.

В данной статье имеется попытка рассмотрения влияния систем знаний Индии и Центральной Азии друг на друга в разные исторические периоды, и каким образом и как эти знания передавались и обменивались. Какие векторы взаимодействия в области образования, имевшие место в прошлом могли бы стать сегодня источником для более плодотворного сотрудничества в рамках глобальной программы «Индия-Центральная Азия – политика связи», которая была предложена в 2012 г. индийским правительством Центральной Азии. Каким образом должны функционировать различного вида коммуникации, в том числе и транспортные и гуманитарно-образовательные между нашими субконтинентами, чтобы совместные программы стали основой для развития новых взаимовыгодных и эффективных форм сотрудничества. Необходимо отметить, что после анонсирования данной программы идея о многостороннем партнерстве между Индией и странами Центральной Азии актуализируется все больше и больше как на дипломатических встречах так и научных форумах.

Так на прошедшей в Нью Дели международной конференции по энергетике, транспорту и экономическим связям в Евразии: Усиливая партнёрство» (Energy, Transportation, and Economic Links in Eurasia: Emerging Partnerships), прошедшее в 2012 г. held on 16-17 January 2012 актуализировалась идея о развитии сотрудничества не только сферах торговли, энергетике, и транспортных коммуникациях, но и социальной, как образование, культура и медицина. Другая конференция прошла 18-19 июня 2013г. в Алматы на тему «Индия-Центральная Азия: II диалог».

С целью написания данной статьи было проведено интервью с 22 респондентами, из них 15 индийскими студентами КГМА и Высшей Международной Школы Медицины при МУКе, 2 преподавателями из этих институтов, 2 административными лицами, 1 инспектором международного отдела Министерства образования и науки КР, и 2 учителями из школы 87 в г.Бишкек. В статье в основном использованы материалы по Кыргызстану, но при необходимости проводится экскурс и в другие страны Центральной Азии. Анализ, выводы и заключения, сформулированные в статье, могут быть полезны в частности в работе выше обозначенных вузов, и в целом, в развитии кыргызско-индийских двухсторонних отношений в области образования, науки и культуры. Необходимо отметить, что в одной статье невозможно охватить все вопросы данной проблематики, и потому здесь освещены наиболее основные и важные.

Откуда учащиеся и студенты черпают знания об Индии?

В Кыргызстане знакомство с разнообразными жанрами индийской философии, истории и литературы начинается в школах и университетах, на таких уроках и учебных курсах как история, культурология и философия, причем история Кыргызстана и философия являются обязательными предметами в учебных заведениях страны. Так, школьники и студенты узнают, что Ригведа, означающее «видеть и знать» дает знание о мире, его возникновении и роли человека в этом мире, а Махабхарата такое же эпическое произведение как эпос Манас и является в мире одним из значительных по содержанию.

Через историю ученики и студенты познают древнюю цивилизацию Хараппи, империю Ашока, Маури и Великих Моголов. Если ранее в учебниках индийские цивилизации, в частности империя Великих Моголов рассматривалась спорадически, то в настоящее время в учебниках по истории Кыргызстана ее история и правитель Бабур из монгольско-тюркской династии Тимуридов, правившей в Центральной Азии в XIV–XV вв. освещается как неотъемлемая часть локально-

региональной истории и всемерно подчеркивается его чагатайское происхождение. (Осмонов 2012:177-178). Надо отметить, что данное положение не оспаривается индийскими учеными, и они широко отражают вклад Бабура в возникновение централизованного государства на территории Индостана [1:45]

Морально-этические идеи упанишад, т.е. учение о всеобщем единстве возникшее в 800 г. до н. э., и повлиявшие на умы многих западноевропейских ученых и мыслителей в том числе Шопенгаура, Блаватской и других, не оставляют равнодушными и кыргызстанских ученых. Так, филолог К. Садыков провел сравнительно-сопоставительный анализ эпоса “Бахагават-Гита” с кыргызским “Манасом” [11] и пришел к выводу о сходстве нескольких компонентов.

Во первых, изустность этих произведений и их бытование в составе общей фольклорной традиции двух народов. Во-вторых, просматривается наличие определенной «школы» в составе этноса, которая транслировала эти «священные» тексты, сохраняя их преемственность и устойчивость, и, в третьих, несомненно, имеется определенный механизм, при котором это устное народное творчество передавалось из поколения в поколение [11, с. 2]. Таким образом, в содержании, стиле и методе трансляции этих двух древних произведений народной мудрости заложена своя духовная матрица и диалектическая схема, познание которой требует тщательного изучения и терпения.

Другой кыргызстанский ученый Ч. Шамшиев, опираясь на метод французского ученого Дюмезиля о трехфункциональности традиционного знания и мышления, считает, что эпосы Манас и Махабхарата принадлежат большой семье индоевропейских эпосов и имеют очень много схожих стилистических и содержательных параллелей [13].

В настоящее время в Кыргызстане существует большая программа по изучению, популяризации и воспроизведению малых и больших эпосов кыргызского народа. Она включает в себя как изучение эпоса Манас в школах, организацию конкурсов на лучшее знание эпоса, так и преподавание предмета Манасоведение в вузах страны. Но, как нам видится, национальная программа страдает недостатком сопоставительной аналогии с программами других государств, в частности с Индией. Изучение и исследование, а также популяризация кыргызских эпосов было бы более интересным, если его проводили бы в рамках международного и межкультурного диалога. И в этом отношении связь с индийской эпической культурой была бы одной из инициатив этой национальной программы. К примеру, проведение ежегодного конкурса на лучшее знание индийского и кыргызского эпоса среди учащихся школ и вузов дало бы динамику и другим сферам взаимодействия и сотрудничества индийского и кыргызского народов. Необходимо отметить, что в государственном образовании за последнее время наблюдается некий крен в сторону усиления этноцентризма, выражаемый в изучении и популяризации только своих национальных шедевров письменности и устного народного творчества, и это в значительной степени может стать источником самоизоляции Кыргызстана и формирования ультрапатриотических и националистических чувств среди подрастающего поколения.

Если в кыргызстанских школах и вузах страны обращение к древнеиндийской философии не редкость, то в отношении к поздней письменной культуре Индии, и, к примеру, таким индийским мыслителям как Рабиндранат Тагор и Махатма Ганди возникает сомнение.

Мы не проходим таких авторов как Рабиндранат Тагор, т.к. у нас не хватает часов даже на своих кыргызских авторов. Нам важно, чтобы ученики, прежде всего, изучали кыргызских писателей, а затем произведения из других стран (Гульнара, учитель СШ № 87).

Данное мнение еще раз подтверждает определённую приверженность некоторых учителей и педагогов этноцентристскому подходу в образовании, в особенности в кыргызских школах и их тенденциозность по отношению к образовательной кросс-культурности. Сеем предположить, что в индийских школах вероятно также не знакомы с произведениями таких центрально-азиатских ученых, как Махмуд Кашгари, Жусуп Баласагын, аль-Фараби и Фирдоуси, или с представителями литературы и философии XX столетия, к примеру с творчеством кыргызского Пушкина Алькула Осмонова. В этом отношении кросскультурный обмен в рамках адаптации и интеграции произведений выдающихся индийских и кыргызстанских авторов в образовательное поле обоих государств явился бы мостом для диалога не только в сфере образования, но и в экономической и политико-дипломатической работе.

Известно, что первые контакты Индии и Центральной Азии относятся к функционированию Великого шелкового пути, международной торгово-экономической и культурно-обменной магистрали, ветки и дороги которой проходили по разным географическим ландшафтам, включающие горы, степи, пустыни, оазисы и равнины. У разных народов эти дороги назывались по-разному. К примеру, среди кыргызов главная торговая дорога, соединяющая Китай с кыргызскими кочевьями называлась овечья, в силу торговли в основном овцами, а у таджиков лазуритовая, и у казахов степная. Однако транзит духовных и культурологических знаний по этому коридору не всегда носил устойчивый характер. К примеру, буддизм как религиозно-философское учение

возникшее в Индии в VI в. до н.э. уже в IV–III в. до н.э. проникает в Центральную Азию и становится для отдельных народов и племен бесценной духовной практикой. Как справедливо отмечает исследователь Индии и художник Ю.Н. Рерих: «Именно буддизм, с самого начала своего возникновения, перешагнув национальные и политические преграды, стал первым проповедовать единство человечества независимо от национальности» [9]. Однако в Центральной Азии роль буддизма с приходом ислама угасает и в какой-то степени нивелируется. Махмуд Кашгари, мыслитель XI в. и уроженец местности Барскоон на Иссык-Куле оставил такие строки по отношению к конфессиональной борьбе мусульман и буддистов [6, с. 95].

...Мы хлынули (на них), как поток,
мы появились у городов,
мы разрушили буддийские храмы,
мы нагадили на их идиолов...

В целом, международная транспортная коммуникация древности и средневековья с характерной для нее инфраструктурой и системой безопасности значительным образом способствовала трансляции знаний, навыков и технологий, но как отражает история не все знания и навыки, которые мигрировали приживались и становились частью других этнокультурных пространств и территорий.

Сегодня, этот опыт должен быть учтен, и восстановление важных транспортных веток Шелкового пути в новом цивилизационно-историческом качестве должно преследовать коммуникацию не только с целью получения торгово-экономических и геополитических дивидендов, но и реализации культурных и образовательных программ, которые по своему содержанию и форме должны быть долгосрочными и не галочными.

Экспорт образования между Индией и Кыргызстаном.

В настоящее время в Кыргызстане трансграничная интернационализация образования занимает одно из существенных позиций и имеет государственное значение. Согласно мнению экспертов в развивающихся странах привлечение иностранных студентов вызвано получением дохода, усилением культурного многообразия и повышением престижа страны [2]. В Кыргызстане в 2008 г. экспорт образования, выраженный образовательными услугами и программами имел существенные показатели, нежели чем в соседних центрально-азиатских странах [6]. Основными потребителями международного образования в Кыргызстане являются азиатские страны, что связано с рядом таких причин как схожесть историко-культурной среды (мусульманская идентичность, общая история), сравнительно территориальная близость, доступная стоимость обучения и смягченные, и даже скажем не стрессовые требования и правила к поступлению в вуз. Однако, несмотря на эти благоприятные предпочтения и возможности, интересы стран, приобретающие образовательные услуги в Кыргызстане нередко меняются. К примеру, в 2004 г. в первую пятерку потребителей образовательных услуг и по объемам расходов на образование (в порядке убывания) входили Турция, Узбекистан, Казахстан, США, Россия и Пакистан [6, с. 14]. В 2008 г. картина лидерства поменялась, и в первую пятерку потребителей вошли Узбекистан, Пакистан, Туркменистан, Индия и Китай [6, табл.1]. Политические и государственные изменения и события, безусловно, влияют на рейтинг экспорта образования и уровень доходов страны от него. Так, радикальные социально-политические события 2005 и 2010 гг. в Кыргызстане заметно вызвали сокращение иностранных студентов в стране [6, с. 20].

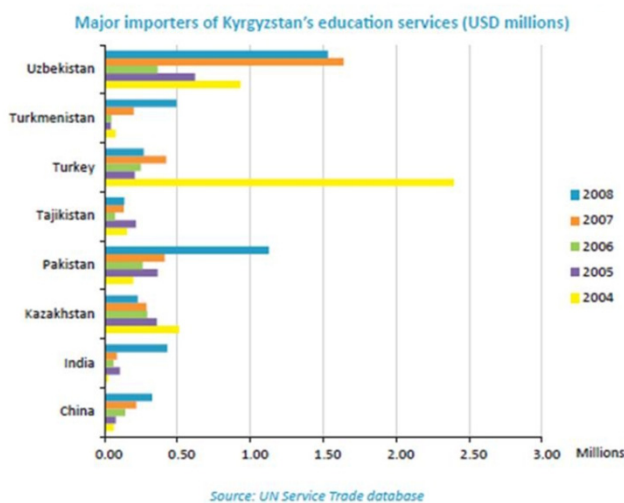


Таблица 1. Импортёры образовательных услуг в Кыргызстане в 2004–2008 гг. (в долл. США).

Но, тем не менее, несмотря на социально-политические события и проблемы в системе национального образования, динамика зачисления иностранных студентов в 2002–2011 гг. сравнительно стабильная и на сегодняшний день в Кыргызстане насчитывается около 20, 000 международных студентов из общего количества кыргызстанского студенчества 230, 000 человек. Среди международных студентов на первом месте стоят студенты из СНГ, затем студенчество из дальнего зарубежья.

Среди стран потребителей образовательных услуг Индия в период 2004-2008 гг. занимала сравнительно стабильное место [6, табл. 2]. В 2005 году она замыкала семерку стран, а в 2008 году она поднялась на 4 место.

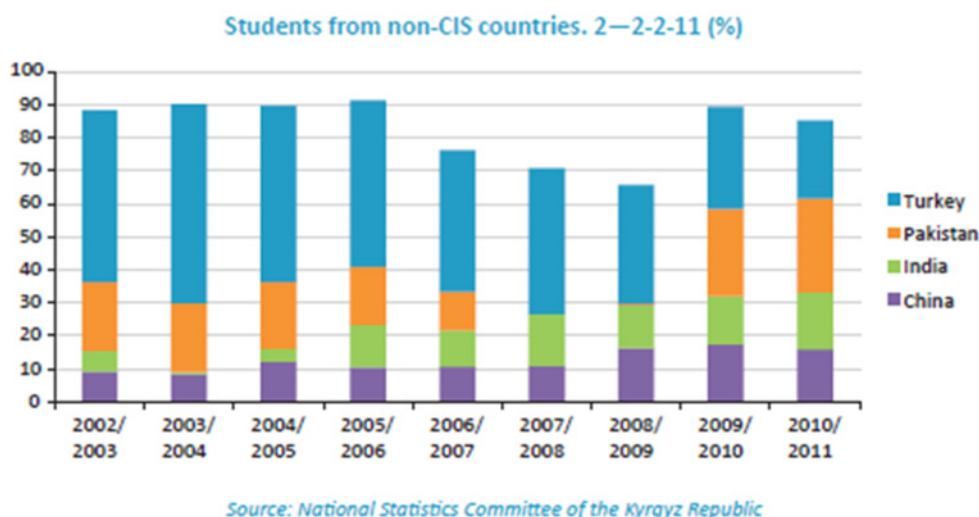


Табл.2. Студенты из Индии в Кыргызстане в 2002–2010 гг.

Поступление иностранной валюты от индийских студентов увеличилось с около 85 000 долл. США в 2007 г. до порядка 430 тыс. долл. США в 2008 г., т.е., в 5 раз больше чем в 2007 г. [6, с. 14]. Приток студентов из Индии стал заметен после 2007–2008гг. что связано с открытием Международной Высшей Школы Медицины при МУКе, расширением обучения на английском языке, и внедрением менее жестких учебных регламентаций и правил в учебные планы и вступительные экзамены [6, с. 14].

Необходимо отметить, что в Индии количество специалистов в естественных науках, а именно в инженерном деле, торговле и менеджменте, образовании, медицине возрастает [4]. Но, тем не менее существует факт их не равномерного распределения по стране, в которой уровень грамотности и образования выше в южных штатах, нежели чем в северных. Если принять во внимание тот факт, что в основном в Кыргызстан едут индийские ребята из южных районов, то в какой-то мере региональная диспропорция в Индии в обеспечении кадрами усиливается и за счет нас.

На сегодняшний день три вуза – Кыргызская Государственная Медицинская Академия, Международная Высшая Школа Медицины при МУКе и Азиатский Медицинский институт в г. Кант Иссык-Атинского района Чуйской области предлагают медицинское образование и свои услуги студентам из Индии [12]. Общее количество студентов из Индии в 2013 г. насчитывало 1429 человек, из них 114 обучалось в КГМА, в 915 в международной высшей школе медицины и 400 в Азиатском Медицинском институте.

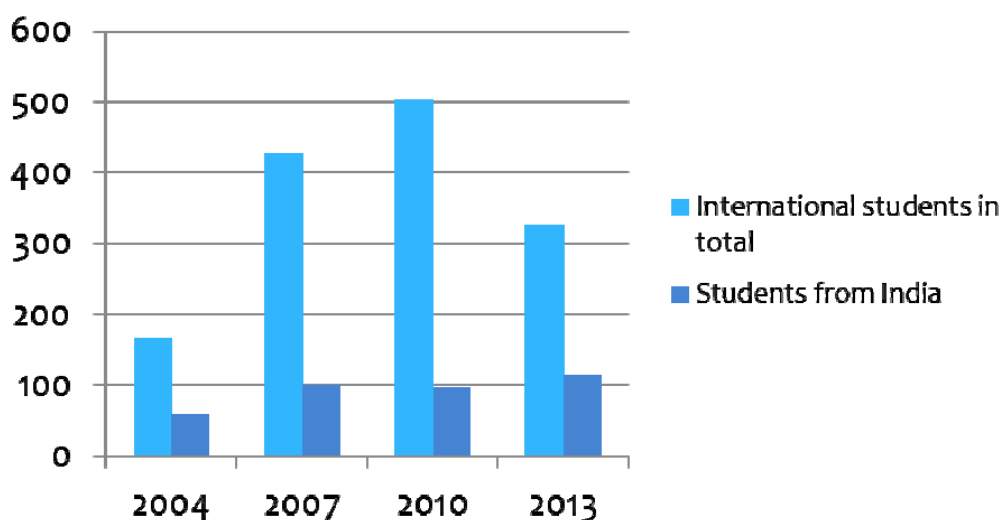


Табл.3. Численность студентов-индусов в мед.вузах КР 2004-2013гг.

Студенты учатся на лечебном факультете, и как они отмечали в интервью эта специальность одна из доходных и престижных из медицинских профессий в Индии. Система приема вступительных экзаменов не рассматривает строгих требований для абитуриентов из Индии, и на наш взгляд она требует своего организационно-технического совершенствования. Как правило, комиссия этих учреждений выезжает в индийские города-партнеры, и там проводит тестирование по английскому языку и биологии. Абитуриент набравший 50% и более правильных ответов зачисляется в вуз. Возможно, он-лайн проведение вступительных экзаменов в эти институты явилось бы инструментом прозрачности и экономически выгодным как для кыргызстанских вузов, так и для индийских студентов.

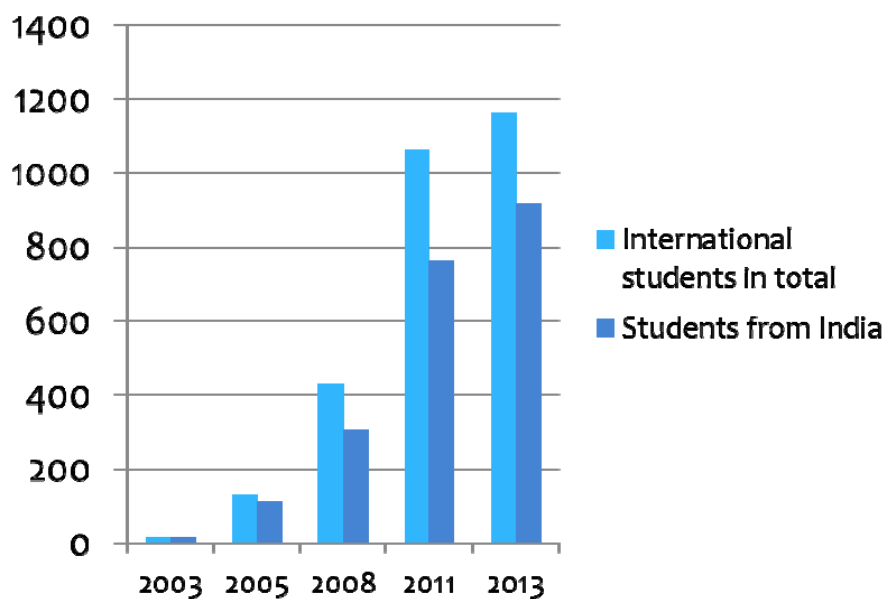


Табл.4. Количество студентов из Индии среди международных студентов КР в 2003–2013гг.

В гендерном отношении среди международных студентов Кыргызстана преобладают женщины [6, с. 15]. Однако среди студентов из Индии наблюдается гендерный дисбаланс, в сторону преобладания парней. К примеру, в Высшей Школе Медицины из 915 граждан из Индии, 274 девушки, что в 4 раза меньше чем парней, а в КГМА из 114 студентов 75 % парней индусов. Транспортное сообщение между Индией и Центральной Азией является одним из базовых основ в развитии и улучшении советско-индийского образовательного сотрудничества. В советское время многие вузы в Центральной Азии стали алма-матер для индийских ребят. Протокол между СССР и Индией об эквивалентности документов об образовании, ученых степеней и дипломов, выдаваемые университетами и другими учебными заведениями Советского Союза и Республики Индии был подписан в 1987 г. Помимо, межгосударственных правовых соглашений и документов, Индия

расходовала колоссальные средства на обучение своих сограждан в советском государстве. Так, в 1961-1966гг. ассигнования Индии на образование за рубежом составили 6603 млн.рупий, а в 1985-1990гг. расходы на развитие науки и образования составили 88 486 млн. рупий, что в 14 раз больше, чем в 1960-е годы. В вузах СССР обучалось более чем 10, 000 студентов из Индии [4].

Однако в 1992 г. численность студентов из Индии в странах СНГ заметно сократилась. К примеру, в одном из самых престижных университетов России и мира Российском Университете дружбы народов РУДН в 2010/2011 г. академическом году по численности студентов лидировал Казахстан (16 616 чел.), КНР (16 486 чел.) затем Туркмения (5 297 чел.) и Украина (4 919 чел.). Индийские студенты составляли 4 515 человек [8]. С другой стороны, студенты из Индии широко осваивают образовательные просторы стран Европы и Америки. В США, к примеру, в настоящее время наибольшее количество иностранных студентов из Индии.

Таким образом, экспорт международного образования в Кыргызстане развивается и за счет индийских студентов, которые мотивированы на получение медицинской специальности в силу того, что она финансово доступна для индийских потребителей, сравнительно качественно преподается и, к сожалению, при поступлении в медицинские вузы Кыргызстана не предъявляются такие серьезные требования, как в странах США и Европы.

Парадоксы адаптации индийских студентов.

Адаптация к новой среде приносит новые эмоции и чувства, которые в совокупности составляют и оцениваются как культурный шок. Какие культурные стрессы испытываются индийскими студентами, когда они впервые въезжают в Кыргызстан? Что они чувствуют, и какой дискурс ими развивается в период и после пребывания в нашей стране? На вопрос: «Когда вы впервые оказались в Кыргызстане, какие ситуации вы запомнили?» они отвечали по-разному. Некоторые запомнили серые дома, другие – пьяных людей, третьи – дожди и холодные зимы. В рамках теории Берри о стрессе аккультурации [3], индийские студенты испытывают стресс, поскольку сталкиваются две разные культуры и ценности. Как отмечает Берри, чем больше различий в культуре, тем продолжительнее культурный стресс или шок [3, с. 6]. Но вместе с тем, известно, что каждая культура имеет свои собственные сигналы и социальные формулы, которые помогают людям в их адаптации к новой среде и являются своего рода «скорой помощью» в продолжении сравнительно привычной жизни в инокультурной и иноязычной плоскости.

Как было отмечено выше, индийские студенты по приезду запоминают больше негатива, чем позитивных моментов и вещей. И это вероятно связано с тем фактом, что в СМИ и Интернет ресурсах о Кыргызстане, как и о каждой постсоциалистической республике и развивающейся стране больше негатива, нежели чем позитивных мнений и рассуждений.

Администрация упомянутых медицинских вузов стараются минимизировать стрессовые факторы, влияющие на индийских студентов, организовывая праздничные мероприятия для них, походы в исторические места и встречи с концертными коллективами. Но, с другой стороны, уровень солидарности среди самих индийских студентов довольно-таки высок и прежде чем, ехать в Кыргызстан они контактируют с выпускниками, которые уже проучились здесь, собирают информацию о стране в виртуальных сетях и проходят информационную ориентацию, организованную кыргызскими вузами в Индии. На вопрос: «Какие исторические места вы посещали и знаете?», индийские студенты дружно проявляли знания о таких местах в Кыргызстане как Ала-Арча, Кашка Суу, исторический музей.

Важный и неотъемлемый компонент адаптации к новой среде это сопричастность к собственным культурным традициям, в частности к еде. Хотя в Бишкеке практически нет индийских кафе и ресторанов, но в городе есть магазины, которые торгуют специями для приготовления индийской пищи. Будучи вегетарианцами, студенты чаще всего сами готовят эту еду, и в этом отношении еда выступает своеобразным катализатором культурного шока у них.

Также известно, что те студенты, которые в новой среде общаются не только со своими соотечественниками, но и стараются обрести друзей из страны пребывания, адаптируются быстрее и легче. На вопрос: «Какие песни и музыку на кыргызском или русском языке вы слушаете?», 2 из 15 индийских студентов отметили кыргызских певцов, и 2 студента вспомнили Тимати и Диму Билана. Остальные 11 студентов предпочитают слушать индийскую музыку. На вопрос: «Какие качества кыргызского народа вам импонируют?», они отмечали, что кыргызы справедливы, дружелюбны и готовы прийти на помощь. Однако только 2 из 15 студентов сказали, что имеют друзей из Кыргызстана. Из этой информации следует вывод, что индийские студенты общаются или точнее видятся с местными парнями и девушками лишь только во время учебы. Вне университета они изолируются в своем сообществе, замыкаясь рамками монокультурного общения и взаимодействия, следовательно, их знания о культуре и истории кыргызов и кыргызстанцев ограничены и не глубоки. В этом отношении, большая роль должна отводиться администрации вышеуказанных вузов и ее студенческо-молодежным организациям.

Язык также как и еда, является инструментом снижения культурного стресса и скорейшей адаптации к новой среде. Индийские студенты учат русский язык, и во время интервью они отвечали на нем, несмотря на то, что вопросы задавались на английском языке. Это определенно связано с тем, что русский язык является языком международного общения в нашей стране, а с другой стороны еще с советского времени в самой Индии его статус и восприятие всегда было престижным и высоким, и потому молодое поколение индусов продолжает нести это уважительное отношение к великому могучему.

Однако в процессе адаптации индийских студентов к социокультурным и экономическим условиям в Кыргызстане наблюдается некоторая осторожность, по сравнению со студентами из других государств, и, вероятно, это связано с особенностями их менталитета, религии, и внешнего облика, в частности постоянного ношения национальной одежды, в особенности девушками. Наблюдая международных студентов Американского университета в Центральной Азии, обнаруживаешь их быструю адаптивность к местным условиям, и это проявляется в свободе их суждений, общении с местными ребятами, а также в их внешнем облике и виде.

Также слабая адаптация индийских студентов к местным особенностям усиливается и сравнительно высокой криминогенной обстановкой в Бишкеке, которая требует от администрации вузов высокой бдительности и эффективной работы с правоохранительными органами и местными людьми. Как отмечает Сталбек Ахунбаев, вице-Президент МШМ: «Для безопасности индийских студентов администрация ВШМ купила автобус, который их перевозит из одного корпуса в другой. Также у университета есть служба охраны, которая следит за порядком и охраняет студентов из Индии в общежитии и в общественных местах».

Таким образом, в заключении можно отметить, что образовательное сотрудничество между Индией и Кыргызстаном находится в начальной фазе и ее дальнейшее развитие и совершенствование значительным образом зависит от политической воли двух государств и их образовательных и культурных институтов. Для преодоления инерционных и негативных моментов в кыргызско-индийском взаимодействии необходимо осуществить следующее:

Во-первых, наряду с такими ассоциациями об Индии как о сказочной стране с невероятными чудесами и фильмами из Болливуда, в Кыргызстане должны существовать и такие рефлексии о ней, как о стране высоких информационных технологий с мировыми стандартами, производителе, предлагающий качественные товары и услуги, вполне способные конкурировать на рынках стран Центральной Азии.

Во-вторых, когда через политическое, экономическое и культурно-образовательное партнерство, Индия станет более поступательной и где-то несколько смелее наращивать свой потенциал в регионе, то и имидж ее станет более реалистичным и многогранным, и центрально-азиатские народы узнают другую Индию.

В-третьих, в образовательном сотрудничестве необходимо развивать не только медицинское направление, но и гуманитарно-культурные программы, в частности изучение языков, культуру и историю. В этом отношении создание Индийского университета с программами лингвистика, культурология и телекоммуникация явилось бы плодотворной почвой в формировании нового поколения ученых и специалистов, которые будут менять мир в сторону непреходящих ценностей индийской и кыргызской мудрости – гуманизма, толерантности и доброты.

Литература:

1. Азимджанова С. А. Государство Бабура в Кабуле и в Индии. – М.: Наука, 1977.
2. Altbach P., Knight J. (2007). The internationalization of higher education: Motivations and realities. Journal of Studies in International Education No.11. – Pp. 290–305.
3. Berry J.(1997). Immigration, Acculturation, and Adaptation Applied Psychology: an International Review.47. – Pp.5–68.
4. Богатырев В.(2013). Территориальные особенности уровня образования населения современной Индии – <https://www.academia.edu/4679312/> доступ 6 июля 2014.
5. Горячева В.Д. Индо-буддийские компоненты культурного наследия// Проблемы наследия и проблемы культурогенеза и культурного наследия. – СПб, 2009.
6. Jenish N. (2012). Export of Higher Education Services in Kyrgyzstan in University of Central Asia, working paper #7. – Pp.5–30.
7. Elverskog J. (2010). Buddhism and Islam on the Silk Road. University of Pennsylvania Press.
8. Ганди Махатма. – М.: Дом Печати Шалва Амонашвили, 2010.
9. Китинов, Солодкова О.Л. РУДН и страны Азии. – М.:РУДН, 2010.
10. Перих Ю. Буддизм и культурное единство Азии. – М.:МСР, 2002.
11. Садыков К. (2012). “Манас” и “Бхагавад – Гита” в свете проблем трансляции сакральных текстов // <http://www.edu.gov.kg/ru/presscentr/> доступ 1 июня 2013.
12. Turdaliyeva Ch (2013). Education in India and Central Asia in the framework of Connect Policy, presentation at the Inida-Central Asia Dialogue II in Almaty, 18–19 June 2013.
13. Шамшиев Ч. (2004). Индоевропейский миф и эпос Манас // <http://www.kyrgyz.ru/?page=247> 2004, доступ 1 мая 2013.

ҚАЗАҚ МЕМЛЕКЕТІНІҢ БАСҚАРУ ЖҮЙЕСІНДЕГІ АТАЛЫҚТАР ИНСТИТУТЫ

Қазақ тарихнамасында ғылыми, не ғылыми көпшілік тақырып ретінде зерттелмек түгілі, әлі көтерілмеген мәселелер баршылық. Соның бірі Қазақ мемлекетінің саяси құрылымында аса маңызды орын алатын «аталық» институты. Біз Қазақ хандығының бірнеше ғасырлық тарихына арналған еңбектерді ақтара отырып, оның ішінен аталық институты мен аталықтар туралы бір сөйлем де кездестіре алмаймыз. Ең болмағанда хандық дәуірде қазақ саяси элитасының құрамында аталықтар болды деген бір жол ақпарат жоқ.

Бір қызығы XVI-XVIII ғғ. қатысты деректерде «аталық» сөзі кездескеннің күннің өзінде зерттеушілер оны білместікпен басқаша түсіндіреді. Мысалы XVII ғасырдың соңындағы орыстың елшілік жазбаларының ішінде Тәуке ханның жанындағы ақылшысы Барқы аталық Ресейден келген елшілік мәселесінің тағдырына қатысты хан сарайындағы кеңесте сібірлік татар Таушке Мергеннің *«нам де до государевых слобод какое дело, хотя де и всех вырубят и пожгут нам де до того дела нет, для того, что де мы люди торговые, а не воинские»* деген сөзі үшін ұрысты дейді: *«И Тевки ханов лутчей человек Аталык Барху батыр стал его Таушку бранить за то, что он такие непристойные слова говорит. И Тевки хан Таушку Мергена с товарищи, по его челобитью, в Бухары отпустил, а их Андрея задержав сказал...»* [2, 387-б.]. Енді осы дерек Н.Г.Аполлованың «Присоединение Казахстана к России» кітабында *«один из лучших людей Тауке, Берху батыр, стал упрекать Таушку в том, что он непристойные слова говорит»* деп берілген [1, 126-б.]. Бұл жерде зерттеуші екі қатені қатар жіберіп отыр, біріншіден «Барху» атауын «Берху» деп берген, екіншіден «аталық» лауазымын мәтіннен алып тастаған. Тарихи зерттеу үшін көне деректердегі әр бір сөз қадірлі екені белгілі, егер математика сабағында есепті шығару үшін теңдеу элементтері түгел берілмесе шешілмейтіні сияқты тарихи зерттеулердегі сәл ағаттық, сөзге мән бермеу өз кезегінде үлкен қателіктердің туындауына себеп болады.

Осы сияқты 1694 жылғы деректерде Тәуке хан заманындағы атақты елші Тайқоңыр Құлтабай аталықұлының лауазымы да, аты да нақты көрсетілген. Мысалы Тәуке ханның Петр I -ге хатынан үзінді: *«И ныне к твоему пресветлому величеству своего надежного холопа Тайкумура батыря Култабая аталыкова сына послал, прошение наше от вас чтобы пожаловали, чтобы за таких худых воровских людей за дело и речи их лиха не сделайте, мурза Кильдея отпустите...»* [4, 1-б.]. Енді осы Тайқоңыр Құлтабай аталықұлының аты-жөні қазіргі күні бір де бір кітапта дұрыс жазылмайды. Бір зерттеушілерде «Тайкомур Колтубай Аталыков», екіншісінде «Тайкамур Аталыков» т.б. Мысалы МОЦА жинақтарының ішінде *«Тайкамур Аталыков был направлен ханом Тауке в октябре 1693 года в Тобольск с поручением вызолить Кильдея»* [7, кн. II, 345-б.]. Б.С.Сүлейменов пен В.Я.Басин «Казахстан в составе России» кітабында Тайқоңырды би деп атайды *«Так прибывшие в Уфу в сентября 1715 года казахское посольство во главе с бием Тайкомуром явилось как бы ответом на приезд в казахские кочевья весной того же года бакирских посланцев во главе с Карт батыром»*. Бұл жерде де екі қате бар, біріншіден Тайқоңыр Ресей үкіметіне Тәуке ханның қайтыс болып, оның орнына Қайыптың таққа отырғанын хабарлауға аттанған болатын, екіншіден Тайқоңыр аталық би емес, батыр деген атақпен белгілі. Осы мысалдар зерттеушілердің көне құжаттармен нақты жұмыс істемейтінін және көптеген маңызды ақпаратқа көңіл бөлмейтінін көрсетеді.

Қазақ хандығының әлеуметтік құрамы мен саяси құрылымына арналған еңбектерден де біз аталықтар туралы еш мәліметті таба алмаймыз. Мысалы И.Ерофееваның «Хан Абулхаир: полководец и политик» кітабы жақында ғана баспадан шықты. Бұл кітаптың ішінде қара сүйектің билік өкілдеріне арналған «Элита черной кости» аталатын тарауша бар. Осы тараушаның мазмұны кеңес дәуірінде жазылған қазақ әлеуметтік топтары туралы түсініктерден әрі бармаған, айтылатын мәселелер би, батыр, төлеңгіт, құлдармен шектеледі. Тіпті «аталықтарды» айтпағанның өзінде зерттеушінің ақсақалдар туралы түсінігінің өзі қателіктерге толы: *«Наиболее многочисленную прослойку правящей элиты казахов представляли старшины (аксакалы), осуществлявшие социально регулирующие функции во всех звеньях кочевых общин»* делінеді [3, 35-б.]. Шын мәнінде «старшин» терминін енгізген орыс шенеуніктері және олар старшин деп ең алдымен XVIII-XIX ғасырлардағы ру- тайпа басшылары билер мен батырларды атаған, ал ақсақалдарды орыс құжаттары «старейшина» дейді. Мысалы Тевкелев «Күнделігінде» Әбілқайырдың елшіге *«есть де знатная старшина Букенбай батыр, да зять его Исет батыр, а двоюродный брат Худай Назар мурза, которые изо всех старшин лутчие и сильные люди и доброго состояния, и надобно их прилаская, подарить, чем и удовольствовать, то чрез их ему, Тевкелеву, польза будет...»* деген сөздері келтірілген [4, 51-б.]. Бұл мәтіннен әңгіме Кіші жүздің беделді батырлары туралы болып жатқанын бірден аңғаруға болады.

Сонымен әлі күнге қазақ тарихынан өз орынын таба алмай жүрген аталықтар кімдер ?

Шығыс деректері бойынша ең толық көрсеткіш авторларының бірі Брегель мен Бұхар хандығы туралы тамаша зерттеу еңбектің авторы Анке фон Кюгельман аталық ұғымына мынадай анықтама береді: «Аталық (тюркоязычн.: отцовство) в Золотой Орде и при ее прямых преемниках занимал место воспитателя принца и отвечал также за домашнее хозяйство своего подопечного; кроме того аталык мог служить также хану в качестве советника и доверенного лица. В узбекских ханствах Средней Азии сфера задач аталыка претерпела постепенное преобразование, однако отдельные стадии этого процесса до сих пор не изучены. В любом случае, аталык выполнял функцию главного советника и уполномоченного лица в военных и административных вопросах как при шайбанидах, так и при аштарханидах» [5, 95-6.].

Бұл жерде айтылатын Шыңғыс ханның Жошы деген үлкен ұлынан тарайтын әулеттердің бірі Шайбан тұқымы 1500 жылдардан бастап Мәуреннахр өлкесінде билік құрды. Әлқайырдың немересі Мұхаммед Шайбани бастап барған Ұлы даланың жауынгер тайпалары Орта Азия жерін бағындырып, Бұхара Шәріп (Қасиетті) пен Самарқанд (Семізкент) қалаларын иеленіп, Өзбек атанған мемлекет құрып, оны жүз жылдай, яғни 1599 жылға дейін биледі. Орта ғасырлық Шығыс атрихы бойынша белгілі маман А.Якубовский Бұхар хандығының билік құрылымын сипаттай келе аталықтардың орнын ерекше жоғары бағалайды: «В XVII веке в Бухарском ханстве сформировался довольно сложный аппарат управления. Первое место в чиновной иерархии занимал ближний и первый человек, как его звали русские, аталык, т.е. ханский дядька или воспитатель. В документах XVIII века он выступал с чертами первого министра. Согласно табели о рангах, составленной в XVIII веке, аталык заведывал орошением страны; ведал реку благородной Бухары от Самарканда до Каракума... Второе место после аталыка занимал диванбеги т.е. министр финансов, ведавший сбором дани – харадж, и составлявший дафтары т.е. податные списки; он же принимал у иностранных послов грамоты для вручения хану. На третьем месте после аталыка занимал парванчи..., на четвертом – дадха». Қазақ хандығының билік құрылымы Бұхар үлгісіне жақын болғаны белгілі. Қайып хан 1718 жылы Петр патшаға жазған хатында «А послал я от себя к Вашему величеству старинного своего слугу и аталыка Араслан-батыря, лутчего человека, сына его Тантая-батыря большим посланником» дейді. Біздің кітабымызда қазақтың аталықтар әулетінің Орта Азиялық шайбанидтерге де қатысы бар екені төменде айтылады. Екі орадағы тығыз қарым қатынастар әсіресе Абдоллах II (XVI ғ. екінші жартысы) тұсында тарихи деректерге ілінген.

Шайбан әуеті әлсіреген уақытта Мәуреннахр билігін Жошының кіші балаларының бірі Тоқай Темірден тарайтын Аштарханидтер қолдарына алды. Өмір деген күрес, мәңгілік ештеңе де жоқ. Сонау Алтын Орда ыдырап Ұлы далада қан төгіс бұлғақ басталғанда ақ найзаның ұшымен, ақ білектің күшімен алған биліктен Шайбан тұқымы жүз жылға жетер жетпесте айрылды.

Тарихи аңыздарға қарағанда Астраханды XVI ғасырдың ортасында орыстың патшасы Қаһарлы Иван алғанда тақтан айрылған Жар Мұхаммет сұлтан мен оның баласы Жан Мұхаммет сұлтан жан сақтап қашып Бұхара қаласына келген екен [8, 484-б.]. Бұхараның ол кездегі ханы шайбан әулетінің өкілі Ескендір бұларды бауырына тартып Жан Мұхамметке өзінің қызын беріп күйеу қылады. Осы некеден туған Бақы Мұхаммет өзінің нағашысы Абдоллах II-нің жанында қызмет атқарып, ел билеу ісіне қатысып жүріпті. Абдоллах өліп, оның баласы Әбдімүмин хан тағына әсер ететін сарай маңындағы үміткер топтардың қолындағы ойыншыққа айналған уақытта Бақы Мұхаммет биікті қолына алып алды да оның ұрпақтары бұл өңірде 1599 жылдан бастап 1785 жылға дейін билік құрды. Осы әулеттің ішіндегі хандардың арасында қазақ шежіресінде 1711-1747 жылдары билік құрып, ақыры маңғыт тайпасының өкілдерінің қолынан қайтыс болған Әбілпейіз хан көп айтылады.

Шежіре Әбілпейізден кейін билік маңғыт руының көсемі Мұхаммет Рақым аталыққа көшті дейді. Ол алғашқы кезеңде өз жанына аштарханидтердің жас сұлтандарын ұстап, регент түрінде мемлекетті басқарды да, кейін Даниял аталықтың баласы Шаһмұраттың кезінде маңғыт әулеті өздерін хан атай астады. Соныменен аталық атауы Бұқар хандығының саяси құрылымының ең негізгі элементтерінің бірі деп атауға болады.

Аштарханидтер заманында маңғыт Мұхаммет Хәкім би «аталық» атағымен қатар «әмір әл -омар» атағын алған екен, бұл жерде «аталық» мансап болса, «әмір әл –омар» құрметті атақ сияқты. Әмір атағы Орта Азияда қуатты, жауынгер ру көсемдеріне беріледі, яғни маңғыт руының басшысы Мұхаммет Хәкім аштарханид билігінің тіреуі деп айтсақ артық болмайды. Қандай жағдайда да аталық беделінің арғы жағында күшті, әрі тұтас ру немесе тайпа тұрады. Брегельдің зерттеулеріне қарағанда Мұхаммет Хәкім аталықтың құзыры өте жоғары болған «он обладал правом распоряжаться на всей территории царства (сахиб и ихтияр тамам и мамлакат), он стал повелителем всех тюрков и монгол (турку - могул), он возглавлял войско и, ...отвечал также за сбор налогов. Мухаммад Хаким Бий Аталык тем самым выполнял как все наивысшие военные, так и главные гражданские задачи».

Аталық мансабы Бұхар хандығының саяси құрылымынан өзінің толық мағынасында көрініс береді, әрине өзге түркі ұлыстарында да аталық әулеттері болған. Тіпті орта ғасырларда оғыз-селжүк

тайпаларының «атабек» деп атайтын лауазымы да осы аталық атауынан өз бастауын алады. Селжүк империясының кезінде Дамаск, Мосул, Алеппо, Мадрид, Әзірбайжан, Фарс, Керман басқа да толып жатқан ұлыстарда атабектердің билігі жүрді. Лен Пуль Стэнли бұл мәселе туралы *«При каждом сельджукском султани была свита мамлюков, большею частью привезенных из Кыпчака; они занимали высшие должности при дворе и в лагере; в награду за усердную службу их нередко отпускали на волю. Неизбежным результатом такой системы было то, что изнеженные господа постепенно должны были уступить место своим мужественным рабам. Когда сельджукская империя распалась на части, их мамлюки, прежде сражавшиеся за них, сделались опекунами (атабеками) их юных наследников; скоро они вышли из зависимого положения и стали пользоваться всеми преимуществами власти»* дейді [8, 413-б.]. Атабек мансабы орыс тіліндегі «наместник» деген ұғымға бір табан жақын.

XVIII ғасырдың басында Ферғана өлкесінде жеке саяси иелік ретінде өмірге келген Қоқанд ханығы да өзіне дейінгі қалыптасқан үлгі бойынша аталық мансабын саяси басқару жүйесінің мықты бір тетігі есебінде пайдаланды. Қоқанд тарихымен терең айналысқан тарихшылар «аталық титул в Средней Азии давался лицам особо почетным и уважаемым» дейді. «Тарих и-Кашгар» кітабындағы дәлелдерге қарағанда аталық атағы бұл өлкеде наместник пен ханзадалардың тәрибешісі қызметін қатар қамтиды: *«Хан снова выступил в поход на киргизов. Субхан Кули бек препятствовал ему. Хан потерпел неудачу, обвинил в этом Субхан Кули бека. Он (хан) назначил Шахбаз бека аталыком Йолбарыс хана и правителем Кашгара»* [7, 220-б.].

Қоқанд хандығында жергілікті елдің басшыларынан хан билігі жанында аталықтар сайланып отырған. Осы өлкенің тарихын жақсы білетін Құрбанғали Халид «Тауарих хамса» кітабында XIX ғасырдың ортасында Қоқанд билігіне өте белсенді араласқан Қанағат шах туралы жазады. Бұл аталық Қастек түбіндегі орысқа қарсы соғысты басқарған, Тәшкент аймағына билігі жүрген адам: «Бәрі осыны ақыл көріп Хұдияр ханға кісі жіберді. Хұдияр хан да Мәлле ханның қазасын естіп, әмірдің кеңесімен Жизақ бекінісіне келген екен, сонан Тәшкентке жетеді, халық оған еруге келісім береді. Хан Қанағат шахқа «аталық» мансабын берді. «Аталық» (уәзір ағзам) –бас уәзір мәніне келеді. Нәсілі өзбек, жасы ханнан үлкен болып, қызметпен уәзір дәрежесіне жетсе «аталық» деген атақ берілетін ғұрып болатын. Ал жарлыққа оның мөрі хан мөрімен бірдей жүреді. «Аталық» атағын алмаған уәзірде ондай дәреже болмайды. Қанағат мөрінің нақышы мынадай еді:

*Амал фармоншы номым Каноат,
бикухми подишоһи бо адолат.*

Соңынан былайша жаздырып алды:

*Әз лутфи шоһи одил зилли холиқ,
Каноат шох ғози шуд аталық*

Ал «аталық» сөзі «ата, бектен» алынған, үлкен дәреже, мансапты білдіреді» [9, 25-б.].

Сонымен аталық мансабы Орталық Азия мемлекеттік тарихының негізгі белгілерінің бірі. Қалай зерттесек те аталық институтының түп төркіні көне ғасырлардың қойнауына қарай бастайды. Біздің пікірімізше, Қазақ хандығы өмірге келген XV ғасырдың ортасында билік институттарын құру барысында Ұлы даланың тарихында белгілі бірнеше ондаған мемлекеттердің басқару тәжірибесі талқыға түсті.

Алтын Орда құлағаннан кейін пайда болған ұлыстардың ішінде көне нұсқаны пайдаланбағандары да бар. Олардың ішінде тарихи әдебиетте «тоқсан екі баулы өзбек одағы» немесе Әбілқайыр хан құрған «Көшпелі өзбек мемлекеті» деген атақпен қырық жыл өмір сүрген мемлекет те белгілі. Бірақ түптеп келгенде мемлекетте дұрыс генеалогиялық иерархияның болмауы, тоқсан екі тайпаның бәрі бірдей тең болуы, біртұтас жүйе құра алмаған себепті жылдам ыдырап кетті. Өзбек арасындағы тоқсан екі тайпаның бәрі де Шайхы Бұрқы диуананың күдіретімен бір әке, тоқсан екі анадан туды деген онша қисынға келмейтін аңыз көшпелі мемлекеттің ірге тасы қызметін атқаратын туыстық қарым-қатынастарға негіз бола алған жоқ.

Жаңа ту көтерген Қазақ мемлекетінің алдында осы сияқты толып жатқан мысалдар бар еді. Таңдау ең көне нұсқалар мен ең көне тұлғаларға түсті, қазақ этносының құрамына ондаған-жүздеген көне тайпалар мен рулар енді, олардың басын қосатын идея да қарапайым да түсінікті болуы керек еді және түп ата этноарх көне заманға табан тіреуі керек болды. Осылайша өмірге «атамыз Алаш, керегеміз ағаш», «Алаш деп ұрандамағанды әкең де болса ұрып жық» сияқты мемлекетті қалыптастыруға қажет формулалар пайда болды. Аталық институтының өмірге келуі де осы кез. Бетпақ даланың ортасында Нұраның Қаратұзында бас қосқан қазақ азаматтары рулардың арасындағы ескі жол тәртібін ескере отырып, түп бастауы көнеден келе жатқан Арғын-Алтай елінен қазақтың үлкен хандарының жанында аталық сайлануы керек деген қорытындыға келді. Сонымен қатар хан билігін күшейту мақсатында әр жүзге енген ең жолы үлкен жауынгер тайпалардан аталықтар сайланды. Қазақтың:

«Арғын болсаң – Алтай бол,

*Алшын болсаң – Адай бол,
Үйсін болсаң – Сиқым, Жаныс, Ботпай бол,
Найман болсаң – Қаракерей, Матай бол, -*

деп айтатын сөзінің шешімі осы. Қазақта тек осы аталған аталардан ғана аталық сайланатын болған. Солардың ішінде үлкен ордаға қамқорлық жасау міндеті Алтай руына жүктелгені XV-XVII ғасырларға қатысты әр түрлі тарихи деректер негізінде анықталады.

Аталық институты мемлекеттік билікті күшейту құралдарының бірі. Аталық ру тайпалық құрылым мен саяси билік арасындағы дәнекер, хандық биліктің қазықтарының бірі. Ол көшпелілерге тән сепаратистік көңіл ауанын басып, генеалогиялық жолдармен елді ұйымдастырып хан маңына топтастырады. Сонымен бірге аталық күшті рулардың өкілі болғандықтан әскери жауынгерлік қосындарға басшылық ету функциясын да атқарады. Кез келген жағдайда өз ру-тайпасының күшіне сүйене отырып бағынбаған елдерді хан дәрегейіне келтіру аталықтың міндеті. Аталық институты хандық билікті үлкен ру тайпалар арқылы қолтықтау, демеу деп айтуға болады. Мәшһүр Жүсіп Күдері қожаның бір толғауына түсінік бере келіп «Егіз, Тайым –Малай-Жәдігерден шыққан батырлар, заманында «Аталық» атанып, хандардың көші-қонын билеген ерлер» дейді. Бұл Егіз, Тайым Бөкей хан әулетіне қызмет жасаған. Бір жағынан хан қашанда елмен санасуға мәжбүр, екінші жағынан ол өз саясатын аталық сайлап отырған күшті ру арқылы өткізе алады. Сонымен, қазақтың дәстүрлі билік жүйесі дегеніміз осы «аталық» институтынан нақты көрінеді.

Әдебиеттер мен деректер:

1. Аполлова Н.Г. Присоединение Казахстана к России. – Алма-Ата, 1948.
2. Дополнения к актам историческим. Т. VI. – СПб., 1857; Т. X. – СПб., 1867.
3. Ерофеева И. Хан Абулхаир: полководец, правитель и политик. – Алматы, 1999.
4. Казахско-русские отношения в ХУІ-ХУІІІ вв. (Сборник материалов и документов). – Алма-Ата, 1961.
5. Кюгельман фон А. Легитимация Среднеазиатской династии мангытов в произведениях их историков (XVIII-XIX вв.). – Алматы, 2004.
6. Материалы по истории казахских ханств XV-XVIII вв. (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). – Алматы, 1969.
7. Международные отношения в Центральной Азии. XVII-XVIII вв. Документы и материалы. Кн. 1-2. – М., 1989.
8. Стэнли Л.П. Мусульманские династии. – М., 1969.
9. Халид Құрбанғали. Тауарих хамса шархи. – Казан, 1910.

Б.К. Қалшабаева

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың
археология, этнология және музеология кафедрасының профессоры м.а., т.ғ.д.;

Бейсеғұлова А.К.

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың
археология, этнология және музеология кафедрасының аға оқытушысы (Алматы қ.)

ҚАЗАҚТАРДЫҢ ТҮРКИЯҒА ОРНЫҒУЫНДАҒЫ КЕЙБІР МӘСЕЛЕЛЕР

Тарихи оқиғалардың қыспағынан Қытайдан, Тибетке, одан Үндістанға, ақырында Пәкістанға қоныс тепкен қазақтар босқын ретінде өмір сүріп, талай қиыншылықты басынан өткізді. Бұл жөнінде Н.Ә. Назарбаев өз еңбегінде: «XX ғасырдың элеуметтік сынағы қазақтардың туған жеріне жаппай босуына әкеп соқты. Үрейлі ғасырдың алғашқы он жылдықтарында құйындай ұйытқыған сұмдық қасіреттің бәрі жайында, төңкеріс пен азамат соғысынан бас сауғалап қашып, шөл далада, Алатау мен Памирдің мұзарт асуларында, Ираннан Қытайға дейінгі аралықта қаза тапқандар жөнінде, сан мың босқын қазақтардың толайым тағдыры туралы әлі ешкім бақайшақтап білмейді. Туған жерінен тыс бүкіл жер шарына шашырап өмір сүріп жатқан бес миллионға жуық қандастарымыздың қандай қайғылы да қорлықты жолдан өткенін бүгінгі көзі тірілердің ешқайсысы да өз деңгейінде барша қасірет-қайғысымен бейнелеп бере алмайды», - деп жазды [1, 140-б.]. Тарихтың зобалаңымен Үндістан, Кашмир, Пакистан, Тибет ауған қандастарымыз туған жерден жырақта климаты, табиғаты бөлек, халқы, тілі, ділі мәдениеті бөтен елге сіңіп кете алған жоқ. Оның үстіне Үндістан, Пәкістан жерінің ауасы, суы, жері жақпағандықтан 1938-1950 жж. аралығында яғни 12 жыл ішінде 1000 қазақ 1400-ге әрең жетеді. Сондықтан да қазақтар енді ұрпақ қамын, құрып кетпеу жағын ойлап, Түркияны бетке алады. Сол 1400 қазақ бүгіндері 25 мыңға жетеді [2]. Олардың алдында діні, ділі бір елде тұрақтап қалатын мекенге аяқ тіреу қажет болды. Осыған байланысты қазақтың атқамінер ақсақалдары оның ішінде Хұсайын тәйжі, Сұлтаншәріп тәйжі, Дәлелхан Жаналтай, Қалибек Хакім, Омарбай Ақсақал, Қабен тәйжі, Хасен батыр, т.б. ақылдаса келе Пәкістаннан басқа жаққа қоныс аудару қажет деп шешті.

Осы жөнінде белгілі ғалым М.Мендикулова өз еңбегінде: «... қазақтардың көші қонына

байланысты мынандай ұсыныстар болды. Бірінші мұсылман елі Сауд Аравиясына көшу, екінші ұсыныс кейбір қазақтармен атап айтқанда Дәлелхан Жаналтаймен тікелей жұмыстас болған Чан Кайши қоластына Тайванға көшу. Үшінші ұсыныс АҚШ кету, яғни кезінде қытай коммунистерінің қыспағынан құтылуға көмек берген америка елшілерін сағалау. Олар америка өкіметінен Калифорния не Техасқа орналастырылатындығы жөнінде рұқсат хат та алады. Ал, төртінші ұсыныс Индия мен Пәкістанда қалу болса, бесінші ұсыныс Түркияға қоныс аудару. Ақсақалдар ақылдаса келе ата мекенінен қуған қытайлар Тайванда қол ұшын бере қоймас десе, АҚШ қа бару өте ұзақ, оның үстіне діні бөлек елде ұлттық болмысымызды сақтай алмаймыз деген қауіп тұрды. Ешқандай құжатсыз Индия мен Пәкістанда қалу да онан сайын жағдайды ауырлатады, ыстық, үйреншікті емес климаты бар араб еліне бару да оңайға түспейтіндігін білді. Тұрақтап қалуға тарихи мәдени түбі мен тілі бір Түркия елі қолайлы деп шешеді», - деп жазады [3, 218-б.]. АҚШ-тан шақыру хат алу себебі, қазақтар олардың Үрімші қаласындағы консулын аман есен Тибет шекарасына жеткізген. Сондықтан Пәкістандағы қазақтарға АҚШ-та жанашырлық танытып баспана, жұмыс беретінін балаларын тегін оқытатынын білдіріп көшіп келуге шақырады. Сол сияқты Халифа Алтай да өз еңбегінде, алдымен Түркиядан келген Махмет Ирфан деген журналистпен танысып, одан түрік елшілігімен жолықтыруын өтінгенін, одан ол 1950 жылдың ақпан айында Қарыштай ақсақал, Әтейхан үшеуін Түркияның Пәкістандағы елшісі Нәбіл Батумен кездестіргенін, бұлардың хал-жағдайынынан хабардар болған елші қол ұшын беретіндігі жөнінде жазады [4, 112-113-бб.].

Сөйтіп 1951 жылғы 17 қазанда Пешаварда Түркияға Елісхан батырдың тобындағы қазақтардың көші-қонын ұйымдастырған «Қазақ босқындарының Шығыс Түркістан қауымдастығы» құрылды. Бұл қоғам Түркияға қоныс аударушылардың тізімін алдын-ала жасап, дайындық қамына кіріседі. Қауымдастық қызметінің арқасында 1400 қазақ есепке алынды, оның ішінде 1150 ересек және 12 жыл бойы Үндістан мен Пәкістанда өмір сүрген уақытта тірі қалған 400-дей бала да болды [2]. Құрылған қоғамда қазақтың елін, жерін ойлаған азаматтары халқының қамы үшін еңбек етті. Солардың бірі Шығыс Түркістан қазақ босқындары қоғамының мүшесі болған Халифа Алтай қоғамның атқаратын негізгі мақсаттарын да айқындап берді. Онда былай делінген: «1.Түркияға көшуге байланысты сол елдің Карашидегі бас елшілігімен байланыс құрып, тығыз түрде көшіруді талап ету. Ыңғайы келсе Түркияға уәкіл жіберіп, Түркия үкіметінің басшыларына жолығып, өтініш жасау. 2. Қазір өзіміз өмір сүріп отырған Пәкістан үкіметімен жақсы байланыс жасап, бұл елге байланысты мәселелерді шешу. 3. Қызыл Қытай елшілігінің әртүрлі қитұрқы әрекетіне қарсы қорғану амалдарын жүргізу. 4. Шыңжаңдағы отандастарымыз мейлі жеке басы болсын, мейлі тобымен болсын Пәкістан, Үндістан мемлекеттеріне келіп жатса қолдан келгенше көмек ету» [4, 101-103-бб.]. Бірақ Түркияға көшу тез арада жүзеге аса қойған жоқ. 1952 жылдың 13 наурызында Түркияның Министрлер Кабинеті Үндістаннан, Пәкістаннан және Сауд Аравиясынан Шығыс Түркістан және қазақ босқындарының Түркияға қоныс аударуына рұқсат беру туралы № 3/14595 шешімін қабылдайды. Түркияның президенті Жәлел Баяр және премьер-министрі Аднан Мендерес бастаған Түрік Үкіметінің 16 министрі арнайы құжатқа қол қояды. 1952 жылғы 24 қыркүйекте ресми қоныс аударушы ретінде Түркияға тұрақты орнығу үшін Түрік Үкіметінің шақыруымен 102 қазақ босқынының алғашқы тізімі жасалды [5]. Бұл құжаттың қазақ босқындары үшін маңызды да құнды болғандығын Мансұр тәйжі де бізге сұхбат берген мәліметінде ерекше ықыласпен айтады.

Ділі бір, діңгегі бір түрік еліне 1952-1954 жылдары аралығында ілгерінді-кейінді Пәкістаннан 1400, Кашмирден 350 адам арнайы келісім бойынша көшіп келді. Олар Түркия аумағына кіргеннен кейін баруға тиісті жерлеріне тегін жеткізілді. Қазақтарды сол кездегі премьер-министр Аднан Мендерес қабылдады. Уақытша оларды үш аудандағы лагерлер: Зейтінбұрын, Серкежи, Тұзла аудандарына бөліп орналастырады. Түркияға келген қазақтарға мемлекет тарапынан көп қолдау көрсетіледі. Осы жөнінде мына деректе: «Түркияға келген соң біздердің де төбемізге күн шуағы түскендей болды. Ауа-райы қолайлы, шығжырған аптап ыстық жоқ, жағдайымыз да жақсара бастады. Тегін жай, тегін тамақ берілді. Тоқымашылық, ұсталық, тігіншілік сияқты мамандықтарға үйретіп, оқыта бастады. Түрікше тіл курстары ашылып, әр адам өз еркімен арнаулы кәсіпке бейімделді» [4, 103-104-бб.].

Қазақтың Түркияға және оған дейінгі көш жолын Әбділуақап Қара талдай отырып, мынандай тұжырымдар жасайды: «Түркияға қазақтар екі дүркін үдере көшті. Бірінші көш – Елісхан және Зайып батырлардың жетекшілігінде 1938 жылы басталды. Арттарынан үдере қуған қытай әскерлерімен шайқасып, Тибет, Гималайды асып, 1941 жылы Үндістанға жеткен. Екінші көш – бұдан он жылдан соң Мау Зыдұнның төңкерісінен кейін қозғалған. Бұл көшке Қалибек әкім, Сұлтан Шәріп Зуқа батыр ұлы, Құсайын Тәйжі, Дәлелхан Жаналтай сынды төрт адам басшылық жасады. Бұлар 1951 жылы Кәшмір қаласына келіп орналасты. Осы екі көш бір мезгілде Түркияға қоныс аударды. Бірінші көштегілер Үндістан – Пәкістанда жүрген кезде «Шығыс Түркістан қазақ босқындар қоғамын» құрып, соның атынан Түркияға қоныс аударуға арыз берген еді. Олардың бұл арызы 1952 наурыз айында қабылданды. Сөйтіп, соңынан жеткен көш алдыңғысына ілесіп, Түркияға жетті. Түркиядағы

қазақтар көші 1952 жылдан 1954 жылға дейін созылды. Олардың жалпы саны – 2 мыңға тарта адам еді», -деп көрсетеді [6]. Сол сияқты «Еуропадағы қазақ түркілері бюллетенінің» мәліметтері бойынша 1953 жылы Үндістан мен Пәкістаннан 1450 қазақ Түркияға көшіп келді, - деп жазады. Жарық көрген басылымдар мен ел арасынан жиналған деректерде Пәкістаннан қазақ босқындарын көшіру кезіндегі іс-шараларды қаржыландыруда Кашмир және Үндістан үкіметтері, бірнеше халықаралық ұйымдар қатысқандығын көрсетеді. Өз кезегінде Түрік Үкіметі мұсылман «мұхаджирлері», яғни босқындары болып табылатын қазақ босқындарын елге орналастыру жөніндегі барлық шығындарды өз мойнына алады.

Осыдан кейін алдына 12 жыл, артына 2 жыл болған Үндістан мен Пәкстандағы екі мыңға жуық қазақ Түркияға қоныс аудара бастады. Сөйтіп қазақтың алғашқы тобы болып Құсайын Тәйжі бастаған қазақтар 1952 жылдың қыркүйек айында түрік еліне қадам басты (I). Кейбір дереккөздерінде 1953 жылы Пәкістандағы қазақтар 8 топ 3 жүк кемесімен Басра шығанағына дейін, одан әрі Түркияға пойызбен көшеді. Алғашқы кезде олар Стамбул қаласының Тузла, Зейтінбұрын, Серкеджи сияқты аудандарына орналастырылды. Сол сияқты мына деректе де: Түркияға қоныс аударған қазақтарды Түркия өкіметінің басшылары Стамбул қаласында күтіп алып, оларға сегіз ай өз мәдениеті мен дәстүрін, тілін, ділін үйретті. Сол аралықта қазақ қандастарға Түркияның Қайсар облысы, Деуелі, Яхиялы, Ильясты аудандарынан үй, жер бөлініп, келгендерді сонда орналастырды. Осыдан кейін артта қалған көштің басқа да бір бөлігі Түркияда орныққан қазақ бауырлардың жақсы жағдайын хат арқылы біліп, олар да 1953-1954 жылдар арасында бөлім-бөлім болып 1850 жаны бар, 675 отбасы түрік бауырлардың жеріне келіп қоныстанды, - деп көрсетеді [7, 151-б.]. 1953 және 1954 жылдары қазақтардың қоныс аударуы одан әрі жалғасты. Үндістандағы соңғы топ Қалибек Әкім бастаған қазақтар 1954 жылдың көктемінде Түркияға келді. Сонымен 1952 ж. қыркүйегінен 1954 ж. мамыр аралығында Үндістан мен Пәкстанда өмір сүрген 1850 қазақтың барлығы Түркияға қоныс аударды - деп әңгімеледі Мансұр Тәйжі (II). Сонымен Пәкістаннан Стамбулға 1952 жылы, қыркүйек айында басталған қазақтардың алғашқы легі басқа да көш жетекшілерінің басшылығымен топ-топ боп 1956 жылдың көктеміне дейін Түркияға соңғы легі келді. Түрік үкіметі қазақтарды құшақ жая қарсы алды. Олардың аяқтан тұрып кетуі үшін қолдан келген көмегін аямай мейлінше жағдай жасауға тырысты. Түркия елінің сырттан келген босқындарды қабылдаудағы әрекетін Әбдулуқап Қара: «Негізінде Түрік елінің шеттен эмигрант қабылдауда бай тәжірибесі бар еді. Өйткені Мұстафа Қамал Ататүрік Бірінші дүниежүзілік соғыста шаңырағы шайқалып ортасына түскен Осман мемлекетінің қалдықтарынан жаңа мемлекет құрып Түрік Республикасының іргесін қалаған кезде, жас мемлекеттің халық саны небәрі 13-ақ миллион болатын. Жаңа елдің тәуелсіздігін баянды ету барысында халық санын қауырт өсіру диттеліп, шетелдердегі түрік азаматтар елге көшіріліп әкеле бастады. Міне бүгін Ататүріктің сол көреген саясатының арқасында Түркия халқы саны 70 миллионға жетіп отыр. Осы 70 миллион халықтың ішінде қазір түрлі түрік халықтарының өкілдері: татар, өзбек, қырғыз, түрікмен сияқты Түркістан диаспораларының өкілдерін көптеп кездестіруге болады. Түріктер олардың ешбіреуін сен қазақсың, өзбексің, немесе түрікпенсің деп бөліп жарып қарамайды. Барлығын түрік халқы деп есептейді. Сондықтан болса керек, қазақтың бір туар мемлекет және саясат қайраткері Мұстафа Шоқай «әрбір түрік тілдес халықтың екі отаны бар, біреуі туған елі, екіншісі Түркия» деген еді. Ал, Түркия диаспораларының ішінде қазақтардың жағдайын атап өтер болсақ, соның ішіндегі де ең бақытты диаспора қазақтар екенін ауыз толтырып айтар едік. Өйткені өзге Түркістан диаспораларының туған елдеріне қарағанда, Қазақстанның Түркиялық отандастарына деген ыстық ықыласы ерекше көзге түсуде. Мұны Түркиялық қазақтардың үлкен бақыты демей, не дейміз? Түркия қазақтары атамекеннің, дұшпанды жерге қаратып досты сүйсіндіретін өздеріне деген осынау жылы ілтипатының қадірін біледі, - деп жазды [6].

Түркия елінің жағдайына, тұрмысына қаныққан қазақ қандастарымыз 5-6 жыл мемлекет бөліп берген жерлерде өз күндерін көріп өмір сүрді. Бірақ кейін келе жағдайларын жақсарту және ел қатарлы өмір сүру мақсатында халық көп шоғырланған, сауда орталығы Стамбулға келе бастады. Ол жерде қандастарымыз қолөнер, сауда-саттықпен айналысып, ұжымшылдықпен құрған кішігірім зауыттар мен фабрикалар ашып жергілікті өмірге бейімделіп жағдайларын жақсартады.

Пәкістанда он екі жыл тұрып, 1953 жылы қараша айында Түркияға көшіп келген, керейдің қарақас руынан шыққан Омар Жігіт Түркияға қоныстану жөнінде тың материалдар берді: «Бәрімізді Серкежи деген жердегі қонақ үйге орналастырды, ендігі келген адамдардың бір бөлігін Тузла деген жердегі қонақүйге, ендігі бір тобын Зейтінбұрын ауданындағы қонақүйге бірнеше адамнан орналастырды. Сол жерде екі жыл түрікше жазуды, оқуды үйретті, түрік тілін үйретті. Әйелдерге қол өнерді, бізге ағаш өңдеуді үйретті. Жалпы, бауырлас түрік халқы бізді өте жақсы қарсы алды. Дүниеде екі рет қатты қуандым. Ең алғаш қатты қуанғанымыз Түркияға қоныс аударғанымыз болды. Біз мұсылман еліне келдік деп төбеміз көкке жетті. Пәкістанда тұрғанымызда мұсылмандар бізге көп көмек бергенімен діліміз басқа, тіліміз басқа елде тұру оңай болған жоқ. Ең өмірдегі жетімшілік - ол Отан жетімшілігі екен. Бізде тіліміз, діліміз, түбіміз бір түрік еліне барсақ деген ұсыныс пен тілек,

арман пайда болды. Түрік елі қандасымыз, ұрпақтарымыз сонда өсіп-өнсін деген шешімге тоқталады. Сонда 16 жасымда Түркияның қазақтарды қабылдаймыз дегенін естіп, қыздар-жігіттер қуанып, бір-бірінен сүйінші сұрағаны әлі есімде. Түркияға келген соң тегін жай, тегін тамақ беріліп, дәрігер тексеріп тұрды. Тоқымашылық, ұсталық, тігіншілік сияқты мамандықтарға үйретіп, оқыта бастады. Түрікше тіл курстары ашылды. Әр адам өз еркімен арнаулы кәсіпке бейімделді. Сауатымызды түрікше аштырып, сол мүсәпірханадан (қонақ үйден) мешіт ашып алып, намаз оқыдық. Бірақ біздің ата-тегіміздің қиындау аталуына байланысты тегіміз түрік атауымен жазылды. Екі жыл ақша тауып, әл-ауқатымыз артқан соң өзіміз жер алып, үй салып алайық деп шештік. Үлкен ақсақалдарымыз біздерге кең ат шаптырып, той жасап, егін егетін жерлер керек деді. Мемлекетке сұраныс жасадық, сонымен бізді 240 адамы бар 61 отбасын «Конья» деген жерге орналастырды. Түркияның Алтай-көй, Ниде деген жерлері қазақтың шоғырлана орналасқан аумағы. Сондай ақ Измир қаласының Салихлы жерінде де қазақтар көп шоғырланған. Сол жерлерде егін ектік, үй салдық, қолөнермен айналысып, бас киім, қолғап тіктік», -деп әңгімелейді (III).

Сондай ақ, ақпарат беруші Қазақкент ауылының негізін салушылардың бірі Мансұр Тәйжі: «Алғашында қазақтарда жеке үй болмады. Стамбулдың Зейтинбұрын ауданында жалдап отырған 20 шақты ғана үй болды. 1969 жылы Кашмирден Дәлелхан Жаналтай келді, содан сол кісінің бастауымен 1970 жылдары жиналып барлығымыз бір жерге қоныстанайық деп шештік. Бұрынғы ақсақалдарымызда береке, бірлік болатын, ауыздары дуалы еді. Тілімізді, дәстүрімізді ұмытпай ұрпақтарымызға жеткізу басты міндетіміз сондықтан бір жерде шоғырланған дұрыс деп шешті. Содан барлығымыз жер алатын, үй салатын шот ашып ақша жинап, Стамбулдың жан-жағынан жер іздей бастадық. Басында шотқа 150 дей адам ақша салыпты, 300 мыңнан астам ақша жиналды. Ақсақалдарымыз көк майсалы жер іздеңдер деді. Содан кең жазық далада бұлағы ағып жатқан 50 шақты үй бар екен, мал ұстайтын осы жерді жөн деп шештік. Сонымен осы жерден 35 мың шаршы метр жер алдық, ол жерге көкмайсалы деп кемпір-шалдар аунап-қунап жататын. Күзге таман үй салатын адам іздеп тауып, сол адамға осы жерден 150 үй саласың, ең алдымен бір үйді сал көрейік дедік. Бір қалыптан бір келкі, үй салдырдық. Алдымен 90 метр шаршы, 12 дңгектен тұрғызып астына жер сілкінісіне тұрақты қауіпсіздігін де ескердік. Енді сол 150 адам үй салу үшін шотқа 8000 мың лирадан жинайтын болдық. Сол шотқа салынған ақшадан 4 айдың ішінде бір қабатты 150 үй салынды. Басында мемлекет беретінін білмей жиналған өз ақшамызға жол салдырып, тоқ, су тартқызып, пластмассадан канализация трубаларын жүргіздік. Маңдай терімізбен салынған үйлерге қатты қуандық, Аллаға шүкіршілік еттік. Ең болмаса өлсек балаларымызға баспана болатын үй қалдыратын болдық деп қуандық. Қуаныштан барлығымыз жиналып шатыр құрып той өткіздік. Ауданның Уәліінде шақырдық. Қой сойылып Уәлиге бас тарттық. Қойдың басын тартып уәлиге қазақтардың бас тартуының мағынасын түсіндірдік. «Қойдың басын тек құрметті, сыйлы, ақсақалдарға ғана тартылады. Баста есту үшін құлақ, көру үшін көз бәріне сана беріп тұратын ми бар деп түсіндірдім. Сондықтан баста ет, сүйек, сіңір, ми, май сияқты 5 түрлі тағам бар дедік, ол құрметті қонаққа ғана тартылады деген едік. Ол кісі риза болды. Біздің ауылымызға «Қазақкент» деген атау берді, - деп әңгімелейді (I). Бұл қазақ елді-мекеннің де пайда болуына Түркия елінің әр аумағында 50-200 не 200-350 үйден тұрған қазақтардың түріктеніп кетудің алдын алып, бірыңғай орналасуға ниет білдіруі еді. Соған байланысты олар 1972 жылы түрік үкіметіне өтініш білдіріп, нәтижесінде сол жылы жер сатып алу және құрылыс салу үшін оларға Стамбулдан жер берілді. Біздің отандастарымыз бұл ауданды «Қазақкент» деп атаса, қазір ол ел арасында «Гюнешли» деп аталады, яғни түрік тілінен аударғанда «Күн сәулелі» деген мағынаны білдіреді. Қазақтар қай жерде болмасын баяғы ата-баба салтымен рулық белгісі не туыстық жүйеге қарай бірыңғай шоғырлана орналасқан. Сондықтан «Қазақкент» аумағында көбіне наймандар мен керейлер өмір сүрді. Дегенмен де Түркиядағы қазақтар Стамбулдың басқа аудандарында да тұрады. Мысалы, Зейтинбұрну, Кучук Чекмеджи, Сафра-кой, Орнектепе аудандарында, бірақ бұлар да бөлек аймақтарда тұрғанмен де жиын-тойларда әрдайым бірге болуға тырысады (I).

Жалпы отандастарымыз Түркия жеріне үш аумақтан қоныс аударған. Бірінші топ сол 1928-1938 жж. Қытай жақтан Тибет, Үндістан, Пәкістан асып, 1951-1956 жж. Түркияға келген Алтай қазақтары. Екінші топ 1980 жылдары орыс-ауған соғысы әлегінен ауған Ауған қазақтары, үшінші топ осы кезеңдерде Ираннан ауған қазақтарды құрайды.

Ауған қазақтарына келетін болсақ, бұл отандастарымыз 1928-1930 жылдары қазіргі Қызылорда облысы, Қармақшы ауданынан кеткен кіші жүздің Кете, Әлім рулары қазақтары. Олардың негізгі бөлігі ұжымдастыру кезінде тілі мен дінін, әрі байлығын сақтау үшін Сырдарияның Қызылқұмы мен Өзбекстанның Бұқара облысының Тамды, Үшқұдық аудандары (ол кезде қазақ жеріне кіретін) арқылы Ауғанстанға өтеді. Мұсылман елінде қиыншылықтарға қарамастан жерсініп өз тіршілігін құрап, тұрмыстарын түзеді, дінді бекем ұстанып, жеке фабрикалар ашты. Бірақ 1980 жылғы орыс-ауған соғысының зардабы қазақтарға да оңай бола қойған жоқ. Сондықтан елдің тыныштығын көздеген олар көршілес Түркияға, Арабстанға, Иранға қоныс аударды. Олар Стамбұлға келіп, өз

кәсіпкершілігін дамытты. Бірақ бұлар Алтайдан келген қазақтарға қарағанда, Ауған тәртібі ықпалының салдары болар балаларын, қыздарын көп оқытпайды [8].

Ауғанстаннан Түркияға ауған, кіші жүздің шөмекейден тараған қаратамыр руының өкілі 1952 жылы туылған Мұхаммедияр Қаратамыр 1992 жылы Түркиядан Қазақстанға көшіп келген. Ол 1970 жылдары Ауғанстаннан Түркияға қоныс аударып, Стамбул қаласының Зейтінбұрын ауданында тұрған. Мұхаммедияр Қаратамыр қазір Қазақстан Республикасының азаматы, Алматы облысы, Қарасай ауданында тұрады, ауған қазақтары туралы берген ақпаратында Мұхаммедияр ағамыз былай баяндаған еді: Түркияда қазақтар көбінесе Стамбулдың жанындағы ауылдарда Зейтінбұрын, Гүнешлі, Өрнек, Анкара, Измирде тұрады. Ата-бабаларымыз Қызылордадан, ол жақтан Өзбекстан арқылы Ауғанстанға өткен, өзі Ауғанстанда туылған. Түркияға ХХ ғ. 70-ші жылдары төрт-бес үй болып көшеді. Ауғанстаннан қоныс аудару себебі, елге кеңес әскерлері кірген кезде қызыл террорлық саясаттан қорқып кеттік. Түркия елі қазақтарды жақсы қарсы алып, үй беріп тез үйренісіп кеттік. Еліміз Қазақстан егемендігін алған соң Түркияда жақсы тұрсақта еліміз, жеріміз деп келдік. Балашағамыз елін, жұртын ұмытпасын дедік. Алты балам бар. Аттары: Нәжиба, Мусин, Фетта, Әсіп, Мунира, Муниса. Балаларым Түркияда түрік тілінде білім алды. Бір ұлым Түркияда жүрген кезде Америкада 6-7 жыл оқыды. Басқа балаларым Түркияда лицейді бітіріп, Қазақстанға келіп жоғарғы оқу орындарында оқыды. Қазақтар Түркияда тұрған кезде бір ауыл болып отырдық, ол жақта тігіншілікпен айналыстық, қалалық жер болған соң мал, егіншілікпен айналысқан жоқпыз. Түркиядағы қазақтардың көбісі Қытайдан барған қазақтар, Найман, Керей руларынан, ал Қызылорда жақтан барғандар кіші жүздің Әлім, Шөмекей рулары (II). Сондай-ақ, 65 жастағы Әбіл Қадырдың да ата-бабасы Қызылорданың Қармақшы ауданынан. Аталары кезінде Сібірге айдалып, атылған екен. Өзі Ауғанстанның Мазар-Шәріп қаласында тұрған. Онда 200 дей үй қазақтар мекендеген. Бір отбасында 5-6 баладан болды. Ауғанстанда тон тігіп, егін егіп орақ ордық. Бірақ орыс-ауған соғысынан үркіп, 1982 жылдары тұрмыстары жақсылары Түркияға, нашарлары Пәкістанға көшті. Содан бізде 7-8 үй болып Түркия кеттік. Көбі түрік жеріне арбамен не жаяу көшті кішкене балаларын кезек көтеріп шекарадан өткізді. Еліміз тәуелсіздік алған жылдары өз елімізге квотамен келдік. Қазір Қаскелен қаласында тұрып жатырмыз деп әңгімеледі (IV).

Ендігі бір ақпарат беруші Қаскелен қаласында тұрып жатқан 69 жастағы Жұмабек Сойырханда Ауғанстанның Мазар-Шәріпінде өмір сүрген, ата-тегі Қызылорданың Қармақшы ауданынан. 1990 жылы Түркияның Стамбул қаласының Зейтінбұрын ауданына Пәкістан арқылы 5 баламен босып бардық. Түркияда 3 жыл тұрған. Бірақ түрік тілін білмегендіктен ол жақта тұру қиындық туғызған. Азаматтық алмаған. Жұмыс жоқ. Баспана жоқ. Оның үстіне балаларымызды оқытпадық. Негізі Ауғанстаннан келген қазақтардың көбі сауатсыз. Ауғанстанда тау ішінде мал бақтық дейді. Қазақстан тәуелсіздігін алғаннан соң 1993 жылы ата-қонысы Қызылорданың Қармақшы ауданына келген, бірақ ауа-райы жақпағандықтан Алматы облысына көшіп келуге тура келді дейді (V).

Ираннан ауған қазақтардың негізгі бөлігі 1930 жылдары Қазақстанның Атырау, Маңғыстау өңірлерінен кеткен Адай руының азаматтары. 1980 жылдары олардың үлкен тобы Ираннан Түркияға қашып келді. Ал, енді Ауғанстаннан және Ираннан келген ағайындардың жартысының азаматтығы жоқ. Яғни түрік төлқұжаты берілмеген. Өйткені олар ресми емес, босқын болып өз бетінше қашып келгендер. Олардың арманы Қазақстанның азаматтығын, қазақ төлқұжатын алу [9]. И. Жеменей: «Иран қазақтары 1929-1933 жылдар аралығындағы «Қызыл табан, шұбырынды» кезінде Маңғыстаудан Түркіменстан аймағына өтіп, Иранның солтүстік шекарасындағы шағын қала Гомишан және Саллак ауылына барып табан тіреді. Гомишан мен Саллактың тұрғындары түгелдей түркімендер болатын. Аталмыш мекендер Иран жерінің «Түркімен сахарасының» батыс жағында орналасқан. Негізінде «Түркімен сахара» Иранның солтүстік пен солтүстік шығысын алып жатқан кең дала. Қазақтардың Түркіменстан арқылы қоныс тепкен уалаяты Мазандаран деп аталатын-ды. Кәмпеске мен қолдан жасаған ашаршылықтың зардабынан мал-мүлік, баспана, туыс-туғандары мен ел-жерден айрылған аталарымыз жоқтан бар жасауға әрекет етті. Бірден бір жерге тұрақтап мекен ету оларға ә дегеннен бола қойған жоқ. Біріне ауа-райы қолайсыздық көрсетсе, кей жағдайда қазақтарға мал бағып, тұрмыс құратын мүмкіндіктері болмады. Қазақтың малсыз өмір сүріп кетуі екі талай. Отырықшылыққа, егін егіп диқаншылықпен айналысуға бірден мойынсынбай көндіге алмағандықтан бір жерден екінші жерге жайлы жер іздеп, жиі қоныс аударуына тура келіп отырды» - деп жазды [10, 4-б.]. Міне, осы қазақтардың бір бөлігі 1980 жылдары Ираннан Түркияға қоныс аударып тері кәсіпкершілігімен айналысты. Айта кету керек алғашында Иран және Ауғанстаннан келген қазақтар Түркияға ерте қоныс аударған қазақтармен тез етене араласа алмады. Кейін келе той-жиындарында бірге араласа бастады.

И. Сванбергтің мәліметі бойынша: Пәкістаннан 1950-1958 жылдары жылы Адатепеге 320 отбасы, жалпы саны 796 адам өз еріктерімен келгендерді құрайды. 1958 жылғы Түркия үкіметінің деректері бойынша Түркістан аймағынан келген ресми көшіп келушілер саны - 1892 адам (564 отбасы) - деп көрсетеді [11, 142-б.] Түркия Республикасы бөліп берген төрт облысқа қоныстанған қазақтардың

отбасы саны: 1. Қайсар облысында 100 отбасы, 2. Нигде облысында 234 отбасы, 3. Кония облысында 160 отбасы, 4. Измир облысында 160 отбасы, барлығы 654 отбасы қазақтарды құраса, 21 ұйғыр отбасымен барлығы 675 отбасы орналасты [7, 151-б.].

Қазіргі кезеңде Түркияда тұратын қазақтардың санын нақты білу қиын, оның үстіне мәліметтер де әртүрлі беріледі. Берілген деректердегі сан айырмашылығы 19 000-нан 25 000-ға дейін жетсе, қазіргі кезеңде 10 000 шамасындағы қазақ саны айтылады (II). Мысалға, Сайлау Батыршаұлының мәліметі бойынша Түрік Республикасындағы диаспора өкілдерінің саны 2003 жылы 19 мың адам делінсе, 2005 жылғы мәліметтер 25 000 адамды көрсетеді. Қазіргі кезеңде қазақтардың біраз бөлігі (2750 отбасы) Мәрмәр теңізінің жағасында, Стамбулдың “Зейтинбұрын” ауданында шоғырланса, 120 отбасы – Эгей теңізінің жағасында (Измир провинциясы), шамамен 80 отбасы - Нигде провинциясында, 60 отбасы – Анкарада және басқа провинцияларда тұратындығын мәлімдейді [12].

Түркиядағы қазақтар қауымдастығының берген мәліметі бойынша, бүгінде Стамбулдың Зейтинбұрны ауданында 13400-дей қазақ тұрса, Гүнешли ауданында 6000 қазақ мекендейді. Сапагөй, Шекпенжер аудандарында - 1500-2000, Измирде 1000 қазақ тұрады. Жалпы алғанда, қазақ қауымдастық орталығы Түркияда 21500-22000 қазақ бар деп межелейді [13]. Ал сол кездегі «Қазақ түркілері» қорының төрағасы Дервиш Қылыштың берген мәліметі бойынша 2007 жылғы санақ нәтижесінде 6 мың отбасы, 20 мыңнан астам қазақ бар [34]. 2008 жылғы санаққа сенсек, қазақтар ең көп шоғырланған Зейтинбұрны ауданында 13400 қазақтың саны 10000-ға дейін қысқарыпты. Оның басты себебін, Түркиядан Қазақстанға жылына 50 отбасының қоныс аударуымен түсіндіреді [14].

Жалпы жарыққа шыққан зерттеулер мен баспасөз беттерінде Түркия қазақтарының саны көбіне 20-25 мың деп жазылып жүр. Түркия қазақтарының саны туралы мәліметтер жинаған Мансұр Тәйжі: Түркия мемлекеті негізінен ресми халықтың санын алып отырады. Бірақ, бұл мемлекетте тұрып жатқан қай ұлт болсын «Түркия республикасының азаматы» болып жазылады, - деп көрсетеді. Иә, ақиқатында 1997 жылы Қазақстан Республикасы Түркиядағы қазақтың санын нақтылауға сұраныс болған, бірақ ол кезде Мансұр Тәйжі Түркия қазақтары санын Батыс Еуропаға кеткен қазақтың санымен қоса есептеп, Швеция, Франция, Германия, Голландия т.б. кеткен қазақтармен қосқанда 10 мың қазақтың есебін береді. Қазіргі кезеңдегі қазақтардың ең көп қоныстанған жері Стамбулдың Гүнешлі аумағында 450-500, Зейтинбұрын ауданында 450-500, Измир, Кония деген жерде алғашында 160 үй болатын, қазір 50-60 үй қалды. Себебі, олардың көбісі осы Стамбулға көшіп келсе, жастары Франция, Германия сияқты Батыс Еуропа елдеріне жұмыс көзін іздеп кетеді. Салихлыда алғашында 50 үй болса, одан 20 үй қалған. Сол сияқты Сұлтанхан деген жерде 60 үйден қазір ешкім жоқ. Анкара да бар, деп көрсетеді (I).

Бүгінгі таңда баспасөз беттерінде берілген мәлімет бойынша Түркияда: Стамбул қаласы мен оның төңірегінде 4680 отбасы (23400 адам), Маниса провинциясының Салихлы қаласында 100 (500 адам), Ниде провинциясының «Алтай ауылында» - 150 (750 адам), Измир қаласында 20 отбасы (100 адам), Анкара қаласында 20 отбасы (100-ге жуық адам), Кония қаласында 30 отбасы (150 адам) және т.б. барлығы - 25000 жуық қазақ диаспорасы өкілдері тұрып жатыр [15]. Сондай ақ кейбір баспасөз беттерінде: «Көш басталғанда Түркия жеріне тағдыр тәлкегіне ұшыраған 1852 қандасымыз келген екен. Атажұрттан алыста жүрген ағайындарымыз осы елде өсіп-өніп, қазіргі таңда 20 000-дай қазақ бар. Олардың 8000-ға жуығы Стамбул қаласында тұрады [16]. Сондай ақ, кейбір ақпарат берушілер, Түркияға алғаш барған қазақтар өздерінің ұлтын татар деп жаздырған, себебі түріктер «қазақ» сөзін «казак» деп ұғынған. Бұрын барған қазақтар әбден сіңісіп, түрік болып кеткен, - деген мәліметтерді де айтады (II). Қазіргі таңда Түркия қазақтары жалпы бірнеше қалада өмір сүреді. Мөлшерлеп айтқанда: 1. Стамбулда (2000 отбасы), 2. Манисада (200 отбасы), 3. Нигде (40 отбасы), 4. Анкарада (20 отбасы), 5. Измирде (20 отбасы), 6. Коньяда (10 отбасы), - деп көрсетеді [7].

Рулық құрамына келетін болсақ, 1978-1979 жылдардағы мәлімет бойынша Түркия жеріндегі Керей руынан тараған отбасылар саны: Жәдік - 85, Молқы - 85, Қарақас - 65, Сарбас - 55, Ителі - 45, Шұбарайыр - 35, Кеңсадақ - 4, Шеруші - 5, Меркіт - 8, Жәнтекей оның ішінде Шақабай - 60, Барқы - 30, Базарқұл - 50, Тасбике - 15, Есақасы-15, Қыстаубай - 20, Есдаулет - 5, Секел - 4, Тайлақ - 1, Қангелді - 1, Ботағара -4, Атантай - 3, Сылтайболат - 3, Найман руынан - 65, Уақтардан - 15 отбасы санын береді [11, 161-б.].

Келтірілген мәліметтерге қарағанда Түркиядағы қандастарымыздың көпшілігі Орта жүз бен Кіші жүз қазақтарын құрайды. Бірақ, жүргізілген далалық экспедициялық сауалнама бойынша Түркия жерінде Ұлы жүздің де рулары кездеседі. Мысалы Жамбыл облысының Шу ауданынан барған Ұлы жүздің Жалайыр руынан да қазақтарды кездестірдік. Сонымен қатар Мухаммедияр Қаратамыр Түркияда кейбір түріктердің біз «жалайырмыз» дегенін естідім дейді (I). Олар осыдан 400-500 жыл бұрын барғандар болуы мүмкін деген пікірді айтады. Осы жерде айта кететін бір нәрсе, бұл аумақтарда қазақтармен бірге ұйғыр, өзбек, түрікмен, қырғыз, ноғай, татар халықтары өкілдері және Өзбекстаннан ауғанбыз деген «лақай» этнографиялық топтарын да кездестірдік.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 б.
2. Қорғаңұлы А. Үндістан қазақтары //Түркістан – 2012 ж. 15 қараша.
3. Мендикулова Г.М. Казахская диаспора: история и современность. – Алматы: Всемирная Ассоциация казахов, 2006. – 343 с.
4. Алтай Х. Алтайдан ауған ел. – Астана: Астана полиграфия, 2011. – 278 б.
5. Қара Ә. Алғысқа бөленген Андан Мендерес //Түркістан – 2012. – 1 қараша.
6. Қара Ә. Түркияда бір жұрт бар //Түркістан – 2011. – 1 қыркүйек
7. Хұсайынұлы М.Т. Түркиядағы қазақтар //Дүниежүзі қазақтар қауымдастығы 15 жыл. – Алматы, 2007. – 300 б.
8. Рахатұлы А. «Алтайдан Анадолыға дейін» // Қазақ елі. –1996. –№42. 18-қазан, – 2-бет.
9. Үбәйдаулы Е.У. «Түркияға қазақтар қайдан келген?» //Заман-Қазақстан. - 1993. - № 8. (32) – 23 сәуір, - 1 б.
10. Жеменей И. Иран қазақтары (тыныс тіршілігі, салт-дәстүрі). – Алматы, 2007. – 149 б.
11. Сванберг И. Казахская диаспора: проблемы этнического выживания. – Алматы: Атамұра, 1997. - 224 б.
12. Бектемісов Қ. Түркия қазақтары //Қазақ. 19 қараша, 2010 №47 – 5б.
13. Тасболатова К. «Түркия қазақтары: қазақтығын сақтап қала ма?» //Түркістан. – 2007. – №21. – 24 мамыр, – 6б.
14. Қара Ә. Түркияда 20 мыңнан астам қазақ тұрады // Айқын. - 2008 3 шілде.
15. Ұлттың ұлы жиыны. Деректер жинағы // құраст. Ботагөз Уатқан. – Алматы: Дүниежүзі қазақтарының қауымдастығы. «Атажұрт» баспа орталығы, 2012. – 408 бет.
16. Каспионет сайты <http://caspionet.kz>

Информаторлар:

- I. Мансұр Тәйжі. Жасы 68 -де, руы Найман. Мәмбет. Қаракерей. Түркия мемлекеті, Стамбул қаласы, Гүнешлі ауданы, Қазақкентінде тұрады.
- II. Мухаммедияр Қаратамыр, жасы – 60, руы Қаратамыр, Алматы облысы Қаскелең қ.
- III. Омар Жігіт. Жасы 77-де, руы Керей, Қарақас. Түркия мемлекеті, Стамбул қаласы, Гүнешлі ауданы, Қазақкентінде тұрады.
- IV. Әбілқадыр Қари. Руы Әлім. Шөмекей. Ираннан келген. Алматы облысы, Қаскелең қаласында тұрады.
- V. Жұмабек Сойырхан Руы Әлім. Шөмекей. Алматы облысы, Қаскелең қаласында тұрады.

Х.Х. Табылдиев

Х.Досмұхамедов ат. Атырау мемлекеттік университетінің профессоры, т.ғ.д.;

Н. Қайрғалиева

Х.Досмұхамедов ат. Атырау мемлекеттік университетінің магистранты (Атырау қ.)

АКАДЕМИК САЛЫҚ ЗИМАНОВТЫҢ ҚАЗАҚТЫҢ ДӘСТҮРЛІ ҚОҒАМЫН ЗЕРТТЕУДЕГІ РӨЛІ

Академик Салық Зиманов қазақ тарихына қатысты көптеген еңбектердің авторы ретінде қазақ мемлекеттілігі мәселесінің зерттелуіне зор үлес қосты. Салық Зиманұлы еліміздегі жоғарғы заң білімінің және құқықтық ғылымының патриархы аталған заманының айрықша тұлғаларының бірі болды.

Өнегелі бар ғұмырын Қазақстанның саяси және құқықтық тарихын зерттеуге арнаған ғалым Бүкілодақтық заң институтын 1948 жылы сырттай бітіргеннен кейін өзінің қызметін Ұлттық Ғылым академиясымен байланыстырды. 1950 жылы «Бөкей хандығы және оның саяси-құқықтық құрылысы» тақырыбындағы кандидаттық зерттеу жұмысын қорғап, ғылым кандидаты атанды. Ал 1961 жылы «XVIII ғасырдың аяғы мен XIX ғасырдың бірінші жартысындағы Қазақстанның қоғамдық-саяси құрылысы» тақырыбында докторлық диссертациясын қорғайды.

1948-1952 жылдары Қазақстан Ғылым академиясының Философия және құқық институтында аға ғылыми қызметкер, сектор меңгерушісі, 1952-1954 жылдары Алматы мемлекеттік заң институтының директоры, ал 1955 жылдан Қазақ мемлекеттік университетінің заң факультеті деканы қызметтерін атқарды. Қазақ ССР Ғылым академиясының Философия және құқық институтының директоры лауазымында болып, көптеген ғылыми еңбектердің жарияланыуына басшылық жасады. Еліміз тәуелсіздік алған жылдары қоғамдық-саяси қызметтер атқарып, отандық заң шығару саласының дамуына үлес қосты.

Тәуелсіз Қазақстанның Конституциялық құқығының қалыптасуында, егемендік тұсындағы алғашқы заңдардың дайындалып, қабылдануындағы ғалымның еңбегі ұшан-теңіз. 1990 жылы С.Зиманов республика Жоғарғы Кеңесінің депутаты ретінде Парламенттегі комитетінің төрағасы болып сайланды. Қазақ ССР мемлекеттік егемендігі туралы Декларацияның жобасын дайындау комиссиясын басқарып, тікедей қатысуымен аса маңызды саяси құжат болып табылатын «Қазақстан Республикасы мемлекеттік Тәуелсіздігі туралы» Конституциялық заң дайындалды. Сонымен қатар еліміздің жаңа Конституциясының жобасын дайындауда арнайы сарапшылар тобын басқарды.

1960 жылғы «Политический строй Казахстана конца XVIII и первой половины XIX веков» және 1982 жылы жарық көрген «Россия и Букеевское ханство» аталған екі іргелі еңбегі күні бүгінге дейін қазақ тарихындағы аталған кезеңдердегі саяси, әлеуметтік, экономикалық даму үдерісіне талдау

жасалған маңызды зерттеу болып табылады. Бірінші еңбектен ғалымның XVIII ғасырдың соңы - XIX ғасырдың басындағы Қазақстандағы билік пен басқару ісіндегі ерекшеліктер, хандық билік, хан құқығы, хан кеңесі жайындағы пікірлері қызығушылық тудырады.

С.Зимановтың «қазақ хандығының мемлекеттік құрылымы әлсіз зерттелген» пікірі әлі де өзектілігін жоған жоқ [1, 80-б.]. Бұл әсіресе, 2015 жылы қазақ мемлекеттілігінің 550-жылдығын атап өту барысында өзінің өзектілігін арттыра түседі. Қазақ қоғамындағы хан билігінің ұйымдастырылуы жайында хан билігіне жүктелетін мынадай міндеткерліктерді бөліп көрестеді: хан және басқа да билеушілер пайдасы үшін тұрғындардан салықтың және басқа да алымдардың жиналуын қамтамасыз ету; ресми ішкі және сыртқы саясатты жүзеге асыру; тәртіпті қамтамасыз ету; көршілердің территориясын алу үшін соғыстар жүргізу және өз шекараларын қорғау [1, 80-81-бб.]. Бұл жерде еңбектің кеңес билігі тұсында жазылуына орай үстем болған бірқатар идеологиялық бағыттар айқын байқалады. Атап айтқанда, алым-салықтар мәселесінде «салықты хандар халықтан өз пайдасы үшін жинады», немесе ішкі және сыртқы саясатта негізінен «феодалдық топтардың мүддесі көзделді» деген пікірлерді анық көреміз. Енді осы міндеттерді орындау төмендегі мәселелер маңызды орын алғандығын айтады: біріншіден, қоғамнан арнайы еректенген және басқару ісінде маманданған адамдардың ерекше тобы (сұлтандар, билер, старшындар); биліктің материалдық қорлары (аппарат, әскери жасақтар, өз жауынгерлері бар батырлар); экономикалық санкциялар [1,81-б.]. Қазақ қоғамындағы саяси құрылым жайында талдай келе, кейінгі орта ғасыр және жаңа замандағы Қазақстандағы саяси құрылым жайында былай тұжырым жасайды: биліктің түрлі сатылары арасындағы қарым-қатынаста төменгі органдардың жоғарыдағыларға қарағандағы әкімшілік тәуелділігіне қарағанда вассалдық қатынас болды; жергілікті саяси автономия орталық, яғни хандық билікке қарағанда күштірек болды; көшпелілердің төменгі топтық құрылымын құрайтын ауылдар мен қауымдарда старшындар билігі жұршылықпен байланыста болды және бірқатар «халықтық» институттарға сүйенді.

Салық Зимановтың қазақ дәстүрлі қоғамы және оның ерекшеліктеріне қатысты жүргізген зерттеулерінің тағы бір қыры – қазақ билер сотына қатысты еңбегі. Ол қазіргі қазақстандық құқық жүйесін қалыптастырып дамытуда қазақ халқының дәстүрлі құқықтық құрылымындағы ерекшеліктерді, қалыптасқан дәстүрлерді ескеру және тиімді пайдалану турасындағы пікірлерінде атап өтеді. Осы кездері еліміздің құқықтық жүйесінде өзіндік орны бар алқа билер тәжірибесінің қайнар көздері қазақ қоғамындағы билер отынан бастау алды деуге әбден болады. Сондықтан да ол заң-құқық саласындағы қазақтың бұрынғы құқықтық тарихы мен қазіргі жүйесіндегі өзара байланыстар мен дәстүрлерді терең зерттеуге бастама болды. Ғалымның «Би – халық шежірешісі, данасы, әрі заңгері» атты зерттеу еңбегінде: «Ерте және кейінгі жазба деректерге қарағанда ұлттық және аймақтық әділ сот тарихына енген билер саны жүзден астам. Ол билердің ішінде заңдылық пен әділ соттың «Алтын ғасырының» дәстүрлерін ғасырдан-ғасырға жеткізіп, сақтаған және оны әркез уағыздап отырған билер де көп болатын. Мысалы Майқы би, Аяз би, Едіге би (Ноғайлы – қазақ елінен), Төле би (Ұлы жүз), Қазыбек би (Орта жүз), Әйтеке би (Кіші жүз), Жәнібек би (Торғайда), Тіленші би, Есет би, Әнет баба би, Сырым би, Саққұлақ би (Бөгенбай батырдың немересі, Ереймен жерінде), Шорман би, Шоң би (Баянауылдан), Сайдалы би және Аққошқар би (Арғын елінен), Ерден би (Бағаналыдан), Бала би, Досбол би, Ақтайлақ би, Мөңке би, Байдалы би, Тоқсаба би, т.б. Таңғаларлығы олар ұлан-байтақ қазақ-қыпшақ даласының әр түкпірінде өз руластары арасында, өз ауылдарында өмір сүргенімен, олардың атағы бүкіл Ұлы Далаға әйгілі болды. Қазақ билерінің барлығы қай ғасырда, қай жерде, қай рулы елде өмір сүргеніне қарамастан қазақ әділ сотының атасы атанған Майқы биді бірдей пір тұтқан. Орталық Азияның ұлан-байтақ аумағының түрлі бөліктерінде орналасқан қазақтардың этникалық, тілдік-мәдени және идеялық-психологиялық бірлігін түсіндіретін құпиялардың бірі дәл осы қазақ құқығы мен әділ сотының жүйесінде деп есептеуге толық негіз бар», – деп жазады [2].

Бұл еңбектерінде академик Салық Зиманов қазақ қоғамындағы билер сотын әлемдік мәдени құндылықтар қатарында қарастырады. Көне заманна бастап Ұлы Жібек жолы секілді байланыс торабында орналасқан қазақ жерінің әлемдік өркениет пен мәдениеттің өзара дамуына ықпал еткені сөзсіз. Қазақ жерінде ертеден өмір сүрген рулар мен тайпалар тарихи даму үдерісі негізінде көптеген тарихи оқиғалар мен заңдылықтарды бастан өткерді. Кейінгі орта ғасырлардағы этникалық процестер барысында олар жеке этностық бірлестіктерге айналды. Осыған орай ғалымның көзқарастары әлі де өзекті. олардың мемлекеттілік жағдайы да түрлі бағытта болды. Бірқатарлары отырықшы өмір салтына көшіп, басқарудың өзге формаларын қабылдады. Енді бірқатарлары жаугершілік саясаттар ұстап, айнала көрші елдерге шабуылдар жасау, сол арқылы өзінің экономикалық, территориялық, әлеуметтік мәселелерін шеруді таңдады. Қазақ этносын құрап, қазақ хандығы құрамына енген рулар мен тайпалар дамудың прогрестік жолына аяқ басты деп айта аламыз. Бұл қазақ хандары, ел билеушілерінің ешқашан өз бастамашылығымен өзге елге соғыс жасап, жаулаушылық шабуыл жасамағандарынан көнінеді. Қазақ тарихындағы қаншама соғыстар мен шайқастардың болғанын

көрсек те, олардың барлығы дерлік өз жерін, халқын қорғау үшін болған шайқастар. Ол атақты «Аңырақай шайқасы», немесе «Ор бұлақ» шайқастары және мұндай мысалдар біздің қарт тарихымызда аса көп. Осы бағытта С.Зиманов қазақ халқының жалпы әлемдік мәдени құндылықтар жүйесінде ерекше орын алатын билер соты жүйесі екенін атап өтті.

Қазақ дәстүрлі қоғамында бірнеше әлеуметтік категориялар болғаны белгілі. Солардың ішінде ерекшесі, ғалым сөзімен айтқанда, бірегей жүйесін құрағандар – қазақ билері. Қазақ билер соты жүйесі, қазақ билері жайында зерттеулер ХҮІІІ-ХІХ ғасырлардағы орыс зерттеушілерінен бастап, кеңес дәуірі, одан кейін тәуелсіздік жылдарында жарық көрген. Әлі де зерттеулер жалғасып келеді. Осы зерттеулер ішінде өзінің ерекшелігімен және мазмұндылығымен Салық Зиманов еңбегі үлкен орын алады. Біріншіден, оның ерекшелігі билер сотының дәстүрлі қазақ қоғамындағы құқықтық саламен байланысты зерттелуіне байланысты болып табылады. Екіншіден, қазақтық билер сотының әлемдік құқықтық жүйенің демократиялық және ізгілік феномен ретіндегі айрықша рөлін нақты дәлелдеуімен анықталды. Қазақ билерінің түрлі саладағы заң-құқық бұзушылықты (азаматтық, қылмыстық), дауларды шешудегі сот билігінің формалары әлі де терең зерттеулерді қажет етеді. Мысалы, С.Зиманов қазақ билері сот жүйесіндегі ерекше қызметі үшін ХІХ ғасырдағы орыс зерттеушілері тарапынан, атап айтқанда, А.Словохотов, И.Крафт, И.Козлов, А.Левшин секілді зерттеушілерінің түрліше баға бергенін, бірақ олардың негізінен қазақ билер соты және билеріне таңғаларлықпен қарағанына тоқталады.

Ғалым өзінің билер жайындағы зерттеуінде қазақ даласындағы дәстүрлі құқықтық саланың қалыптасуы мен жүйелі дамуында үш фактор басты орын алады деп көрсетеді. Яғни, қазақ халқының қалыптасуында рөл атқарған ру-тайпалардың, одан соң қазақтардың өздерінің Еуразияның ұланғайыр даласында орналасуы мен өмір сүруі, осы еркін аймақтағы этностардың бірі-біріне ықпалы, олардың этномәдени шекараларын сақтап қалу мен нығаюына әсер етті деген тұжырым жасайды.

Қазақ тарихының зерттелуіндегі Салық Зимановтың тағы бір үлесі – қазақ хандарының қызметі мен олардың мемлекеттілікті дамытудағы роліне қатысты еңбектері екені сөзсіз. Бұл тұрғыда қазақ дәстүрлі құқықтық нормасының ерекші үлгісі болған «Жеті Жарғы» заңдар жинағын жете зерттеді. Халықтың заңдық нормаларын анықтауда Қасым хан және оның мемлекеттік саясаты, мемлекет басшысы ретіндегі көзқарастары, заңдарына талдау жасайды.

Ғалым «Қасым ханның қасқа жолы» атауымен тарихта қалған заңдар кешенін жасаушы Қасым хан осы заңдарда өзінің мемлекеттік саясатын анық берді деген тұжырымға тоқталады. Қасым ханның билігі тұсындағы қазақ қоғамындағы билер соты ролінің артуы мәселесіне орай «Қасым хан көшпелі қоғамдарды олардың ішкі жүйелерін «қазақыландыру» саясатын жүргізді. Оның тұсында өз заманында түркі тілді шығыс көшпелі қоғамына күшпен, я билеумен енгізілген моңғолдық, араб-ирандық, сондай-ақ діни терминологиялардың күші жойыла бастады. Мұндай жағдай арнайы хан жарлығының күшімен емес, ел басқарудағы жаңарған тәртіптердің салдарынан болды. Осылайша, моңғолдың «нойон» сөзі көшпелі рулық-тайпалық ұжымдарда қазақ-түрік сөзі «би» ұғымымен ауыстырылды. Моңғолдың «нунтук» сөзінің орнына қазақтың «ауыл», түріктің «жұрт» сөзі қолданыла бастады. «Жұрт» термині «халық» ұғымын білдіре бастады. Ал «жүгініс», «құрылтай», «мәжіліс», «кеңес», «кеңес», «отырыс» сияқты қоғамдық институттар бұрынғы күшіне енді. Нысаны бойынша ұжымдық, мазмұны бойынша халықтық бұл институттар көшпелі қоғамдардың ішкі өмірінің ұйымдық нысанына айналды. Олар сонымен бірге жария биліктің де нысанына айналып, «көшпелі-ру-хан» өзара қатынастарын білдірді», - деген тұжырым жасайды [2, 165-166-бб.]

Академик ғалымның қазақ тарихы мен мемлекеттілігінің қалыптасуына қосқан үлесі жайында бірқатар зерттеушілер өз мақалаларында атап өтеді. Солырдың бірінде «С.З.Зимановтың еңбектерінің маңыздылығы, қабылданған Конституция қағидаларының негізін салуға ұлттық мемлекет және заңдар негізін қалауға игі ықпал етті. С.З.Зиманов – ұлттық мемлекеттің идеологы, Қазақстанда тәуелсіздік орнығуы үшін атсалысқан күрескері. Оның алғашқы ұлттық мемлекет мәселелері бойынша жазған ойлары, үлгілері 1950 жылдардың аяғы мен 60-шы жылдардың басында-ақ айқын көрініп, бүгінгі күні Қазақстанның егемендігі мен тәуелсіздігіне ұласты. С.Зимановтың еңбектері әйгілі ғалымның тек ғылыми жұмыстары ғана емес, қазіргі заманның саяси құқықтық ойларының маңызды қайнар көздері», - деп жазады зерттеушілер Н.Өсерұлы мен А.Смағұлова [3, 249-6.].

Қазақ мемлекеттілігінің даму тарихын зерттеумен қатар тәуелсіздік жылдарында мемлекеттің алғашқы заңдық-құқықтық мәселелер тұрғысынан реттелуіне үлкен қызмет еткен ғалымның мемлекет қайраткері ретіндегі де ролі аса жоғары болды. Сондықтан С.Зимановтың мол ғылыми мұрасы әлі де зерттеле түсері анық.

Әдебиеттер:

1. Зиманов С. Политический строй Казахстана первой половины XIX века и Букеевское ханство. – Алматы: Арыс, 2009. – 496 б.
2. Зиманов С. Қазақтың билер соты – бірегей сот жүйесі. – Алматы: Атамұра, 2008. – 216 б.
3. Ғылымдағы ғасыр абызы. Академик Салық Зиманов. – Алматы: Қазығұрт, 2013. – 456 б.

ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ДАННЫХ КАЗАХСКОЙ ЭТНОГРАФИИ В АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

В сообщении речь идет о некоторых данных казахской этнографии, которые могут быть привлечены в археологических исследованиях. Наш интерес вызвали данные, которые в некоторой степени могут оказаться полезными в объяснении обычая трепанации черепов у населения сакского времени Казахстана и степной Евразии. В настоящее время, в ходе проведенных новых исследований памятников раннего железного века на территории Центрального Казахстана были получены новые серии палеоантропологических материалов. Объем этих материалов большой, к сегодняшнему моменту основная их часть исследована антропологами А.О. Исмагуловой и Е.П. Китовым [4; 5; 13; 14; 16; 27; 28].

Среди обследованной специалистами группы 14 черепов имеют трепанации на затылочной части. Все происходят из элитных курганов, для которых характерны большие параметры, а также, - судя по сохранившимся после ограбления предметам, - положение в могилу престижных вещей, включая изделия из драгоценных металлов. По археологическим и радиоуглеродным данным комплексы датируются раннесакским периодом – VIII-VI вв. до н.

Среди 14 черепов имеются 1 женский череп, 1 детский (около 1 года), все остальные принадлежали мужчинам зрелого возраста. Количество трепанационных отверстий разное: от 1-го до 15. Сделано заключение, что на одном черепе (женщина 35-45 лет, одно трепанационное отверстие) наблюдаются следы заживления отверстия, выполненного задолго до смерти индивида. На всех остальных черепах все трепанационные отверстия выполнены после смерти человека (определения к.и.н. Китова Е.П.).

По раскопкам А.Х. Маргулана и М.К. Кадырбаева ранее антропологами рассматривались два случая с трепанированными черепами из тасмолинских погребений Центрального Казахстана, а именно из могильников Карабие и Сарша [6; 10, С. 260-261]. В обоих случаях трепанации посмертные [16]. Т.о., можно заключить, что в одном случае трепанация, возможно, была сделана в лечебных целях, а для остальных 15 случаев речь должна о неких обрядах и ритуалах, связанных с телом умерших представителей элиты.

В науке имеются значительные сведения о мумификации тел умерших в раннем железном веке. Эти материалы происходят из Саяно-Алтая, Китая [8; 9; 23; 24; 26].

На территории Казахстана из могильника Берел, исследованного З. Самашевым, трепанированные черепа выявлены в ряде погребений и подробно исследованы Е.П. Китовым. Как отмечает ученый, трепанации выполнены в «слепой зоне» - на задней части черепа, невидимой для участников обряда захоронения, так как в большинстве традиций при прощании с телом умершего покойник лежит на спине, часто в одеждах и головном уборе. Подобная манера выполнения мумификации позволяет сохранить внешний вид покойника, без видимых следов внешнего воздействия [15].

По нашим материалам из Центрального Казахстана все трепанации также расположены на затылке, в «слепой зоне», которая остается невидимой для всех участников ритуального процесса прощания с покойником. Отверстия на черепах имеют малые размеры (до 1,1 см) и это обстоятельство у специалистов вызывает сомнения в использовании их для извлечения мозга. Как допускает Е.П. Китов, они, возможно, были необходимы для введения консервирующего состава во внутреннюю часть черепа, либо других ритуальных действий. Для древних обществ важное значение имели ритуальные действия, связанные с прощанием и проходами покойных знатных лиц. Можно допустить, что одним из важных практических моментов здесь выступала необходимость хранения тела до момента предания земле.

В этом отношении интересны этнографические материалы. У казахов в прошлом широко бытовали «временные погребения», «условные погребения», захоронение (в особых случаях) частей тела или одежды умершего, а также существовал обычай погребения умерших знатных лиц в святых местах. В последнем случае важное значение имело сохранение тела до момента похорон. Гипотетически, данные обряды могут пролить свет на объяснение причин традиции древних трепанаций.

Рассмотрим некоторые этнографические моменты. У казахов до сих пор существуют предания о необходимости захоронения членов рода на родовых кладбищах. В старину умерших вдали от дома могли похоронить в другом месте на какой-то период согласно обычаю «аманат жерлеу» («аманат

кою»), что буквально означает «похоронить временно». Аманат – вообще означает какое-либо действие временного оставления чего-либо или кого-либо у чужих лиц, в чужой среде (напр., казахские султаны и ханы у китайских и русских правителей оставляли сыновей в заложниках – аманатом) [Аманат, Ақ үйлі аманат, см.: 18, с. 116, 168].

Как известно, писатель М. Ауезов на исторических фактах и событиях написал свой знаменитый роман о жизни Абая Кунанбаева. Во втором томе романа «Путь Абая» автор приводит известный факт о перезахоронении сына Абая, Абдрахмана. Человек образованный и талантливый, выпускник Михайловского артиллерийского училища, Абдрахман в 27 лет умер в конце зимы 1895 г. в городе Алматы и его по наказу отца похоронили здесь аманатом. В середине мая его тело было перевезено в кошме за тысячу верст в горы Чингизтау, где было совершено новое погребение на родовом кладбище [3, С. 104-106].

Одно такое событие упоминает Н.И. Веселовский. Согласно его сообщению, некий астраханский торговец Обросимов в 1842 г. был очевидцем того, как несколько казахов разрывали могилу для того, чтобы отвезти покойника к его родным и дать «возможность родителям его совершить над ним обряд оплакивания и нового погребения близ родного аула» [22, С. 13]. Со ссылкой на Н.И.Гродекова упоминает о бытовании этого же обычая у казахов Южного Казахстана и С.Акатай. По его данным, существовал у казахов также и обычай погребения части тела, в особых случаях, когда по той иной причине невозможно было сохранить тело [1]. Родные и близкие Алихана Букейханова, выдающегося общественного и политического деятеля, лидера Алашорды, когда узнали об его смерти (казни), выполнили обычай ритуального погребения, предав земле шапку-малахай [18, С. 168-169]. Головной убор считался принадлежащим А. Букейханову, поскольку он его надевал во время своего приезда в родной аул. Буквально это выражалось так «Әлиханның тері сіңген» - «Впитала (шапка) пот Алихана». Могилы были вырыты возле могилы его отца, на родовом кладбище «Талдыбейит», находящемся на территории современного Актогайского района Карагандинской области. Это связывалось с верой в то, что после выполнения такого обряда, останки умершего когда-нибудь будут погребены на родной земле, или даже именно в данной могиле.

Вместе с тем, у казахов существовал обычай особых заслуженных лиц, при жизни пользовавшихся уважением и почетом для всего народа, хоронить в святых местах. Согласно данным, в роли последних выступает Туркестан, а именно мавзолей Ходжи Ахмеда Ясауи. Собственно этот обычай (обычай перезахоронения умершего по той или иной причине) был характерен, скорее, для всех казахов. Но по поводу Туркестана, как места для захоронения останков уважаемых лиц, следует отметить, что это более всего характерно для Центрального Казахстана. По-видимому, этот факт отражает для той поры тесную связь общин аргынских родов Центрального Казахстана с Туркестанским регионом. Известно, что Средний жуз был тесно связан с районами среднего течения Сырдарьи.

В таких случаях, когда требовалось погребение умершего в другом месте, тело может храниться в определенном месте до очищения его от мягких тканей и последующей транспортировки скелетированных, «очищенных» частей тела на место дальнейшего захоронения. Согласно данным казахской этнографии, в таких случаях чаще сооружалось «сөре», специальное сооружение (строение) для временного оставления тела [19, С. 232]. Они носили индивидуальный, одноразовый характер и, поэтому, назывались именем покойного, для которого сооружались. Сохранились краткие сведения о сооружении соре для Богенбай батыра, Олжабай батыра, Жанибек батыра, Казыбек бия, Едиге батыра (не путать с Едиге времен Золотой Орды), Анет бия.

Батыр Богенбай Акшаулы (1680-1778), военачальник, представитель антиджунгарской партии, ярый и последовательный сторонник военного противостояния джунгарам, один из самых приближенных лиц у хана Аблая, умер в 1778 г. (есть и другие даты) на родовых землях в районе горы Ерейментау (современная Акмолинская область). Решено было похоронить его в Туркестане, в мавзолее Ясауи, и для хранения тела специально было сооружено особое строение, представляющее собой закрытое помещение с деревянным ложем внутри. Данное строение, имеющее название «Богенбай сореси» («соре» буквально означает «полка»), в народе хорошо известно.

Олжабай Толыбайулы (1709-1785) умер также в районе Ерейментау. Сохранилось место его соре (Олжабай соресы), а также есть и его могила. Как считают, по какой-то причине тело его, пролежавшее на соре, всё же не смогли отвезти в Туркестан и похоронили в тех же местах.

Прославленный батыр Жанибек Шакшакулы (1693-1752), устроитель Тургая, также пользовавшийся огромным почетом в народе, умер на реке Тургай в южной части современной Кустанайской области. Согласно данным, после хранения тела на соре, его любимый сын Акмухамет (Акпанбет), рожденный от джунгарской жены батыра, отвез останки отца в Туркестан.

Знаменитый бий Среднего жуза Казыбек Келдибекулы (1667-1764), оратор и степной дипломат, также прославившийся в эпоху казахо-джунгарского противостояния, умер в урочище Теректы на территории современной Карагандинской области, тело его до транспортировки (везли 40 человек

под руководством старшего сына Бекболата) в Туркестан хранили в особой, специально поставленной юрте, возле которой дочь Манкан в нужные моменты запевала ритуальную прощальную песню – «жоктау» о благородном отце своего народа. Вместе с тем, в народной памяти сохранилось выражение «каменное соре Казыбека» - «Қазыбектің сөре тасы». Согласно этому, быть может, специальная юрта была поставлена над этим каменным соре. Сын Казыбека Бекбулат би (1714-1790) умер на территории Карагандинской области и был погребен тоже в Туркестане, под сенью Хазрета, куда его тело везли на верблюде. Но сведений по поводу его соре пока не удалось найти. По данным К.Н. Дауталиева, знаменитый бий Анет баба умер в преклонном возрасте в местности Кошкарата-Каратау. Тело его держали на соре, а затем, спустя время, небезызвестный Кокенай батыр отвез останки его в Туркестан [12, С. 26-42.]

Согласно фольклорным данным, выезд каравана с телом обладал качеством общенародного, благородного и богоугодного дела, встречные аулы выставляли почетное сопровождение на определенное расстояние. Любая межродовая вражда в такие ситуации прекращалась мгновенно без всяких оповещений. Среди казахов подобные факты многочисленны, о них помнят и ныне, передавая в семьях такие сведения от поколения к поколению.

К примеру, в марте 2014 г. корреспондент газеты «Кустанайские новости» И. Гудова записала в семье современного жителя Ауликкольского района А.А.Нуржанова легенду о родоначальнике, предке в 9-м поколении по имени Шобан. Обустроив и обеспечив свою семью, достопочтенный аксакал Шобан перед смертью наказал сыновьям похоронить его в Туркестане. Вскоре он умер. Тело его пролежало всю зиму обернутым в кошму, затем весной его больше трех месяцев везли на лошадях в Туркестан [11].

Как говорят, в таких случаях тело оборачивают в несколько слоев в кошму и зашивают кожей, затем оно хранится до нужного момента. Какие-либо другие сведения, например, о какой-либо специальной обработке тела, отсутствуют, причем, надо знать, что в мусульманской среде казахских общин на этот вопрос (на распространение, передачу таких знаний и практик) налагался своеобразный табу. Как известно, ортодоксальный ислам, предписывающий немедленное предание тела усопшего земле, такие действия не совсем одобряет.

Приведенные примеры, разумеется, не имеют упоминания о выполнении трепанаций, как элемента действий при бальзамировании или хранении тела покойника. Однако они могут использоваться в качестве объяснения необходимости выполнения трепанаций для ранних кочевников Центрального Казахстана при подвижном образе жизни, избежав часто используемого объяснения непонятных действий древнего населения общими терминами «сакральные» или «ритуальные». Подобные трепанационные отверстия могли быть выполнены либо для введения консервирующего состава, либо для стекания разлагающихся мягких тканей из черепа, так как в процессе символического очищения тело индивида лежит на спине. Рассмотренные выше данные о посмертной трепанации свидетельствуют о расцвете сложных традиций прощания и погребения представителей родовой знати у населения Центрального Казахстана и Центральной Азии в эпоху раннего железного века [16].

Не следует думать, что приведенные этнографические данные должны выступить в качестве полного объяснения неизученного и нераскрытого еще древнего обычая посмертной трепанации у саков Центрального Казахстана. Тем не менее, подобные факты, как и другие интересные сведения из этнографии народа, несомненно важны для исследования древних обществ. К черепу, как известно, всегда было особое отношение. Человеческое внимание к нему не угасало на протяжении многих тысячелетий. Культ головы, черепа, магическим, чудесным свойствам черепа посвящено немало работ начиная с античных времен. Археологические исследования также касаются положения черепа и других частей скелета в могиле, об особенностях и типах древних ограблений и иных видах проникновений в могилу [7; 17; 20; 21; 25].

Отголоски древних верований и культов удивительным образом доживают до наших дней, хотя мы о самих истоках этих явлений не помним. «Мәмілеге келгісі келмеген не ердің алдыңғы қасын сұрайды, не атаңның басын сұрайды» - «Тот, кто не желает идти на соглашение, требует или переднюю луку седла или череп твоего предка». Так гласит казахская поговорка. Казахское седло имеет переднюю луку, которая собственно и характеризует седло. Без нее седло перестает быть седлом. Ее нельзя снимать, отделять от остальной части. Аналогична ситуация, конечно, и с «черепом предка».

«Атаңның басы!» - «Череп твоего предка!», - рвоскликает человек, или разозленный чьим-либо непомерным требованием, или же шутя, если ситуация другого рода. В языке это означает крайнюю форму отказа. Череп предка – нечто далекое, недостижимое, запретное, непростое, но чудодейственное. В языке сохранилось отголоски древних времен, хотя народ не помнит, как говорилось, об истоках таинственного культа.

Судя по этнографическим данным, о чудесном свойстве черепа предка в конце XIX в. «вспомнил» один человек, любивший, к тому же, делиться своими знаниями. Как-то в Центральный Казахстан пришла страшная овечья болезнь. Это был «топалац», разновидность сибирской язвы, и она стала опустошать котаны Каркаралинского уезда. В разгар этого очень горестного для степняка события один муж, надо полагать, весьма хозяйственного склада, узнал от вышеупомянутого «знатока» дедовских обычаев, что поможет тут сильный череп предка, которого надо закопать во дворе, в котане. Так было и сделано. Только, как отмечает очевидец, хозяин больных овец вырыл на кладбище череп не своего предка, а одного ранее умершего аксакала из этого же аула [2]. Заметка об этом незаурядном событии, будто бы вызвавшем потом некие разборки с потомками обладателя черепа, была написана с целью отучить народ от суеверий.

Литература:

1. Акатай С. Древние культы и традиционная культура казахского народа. – Алматы: КазНИИКИ, 2001, - 363 с.
2. Альжанов О. Киргизские суеверия во время эпизоотий // Киргизская степная газета (Дала уэлятының газеті). – 1895, №48.
3. Ауезов М. Путь Абая. Т.2. Режим доступа: <http://fb2.booksgid.com/content/A9/muhtar-aezov-put-abaya-tom-2/104.html>
4. Бейсенов А.З., Китов Е.П. Посмертная трепанация черепов в элитных захоронениях сакской эпохи Центрального Казахстана // Известия АлтГУ – 2014. №4. В печати.
5. Бейсенов А.З., Исмагулова А.О. Археолого-антропологические данные из могильника Бирлик // Маргулановские чтения -1990. Сборник матер. научной конференции. – Москва, 1992. – С.128-135.
6. Боев П., Исмагулов О. Трепанированный череп из Казахской ССР // СЭ, №2. 1962. – С.131-132.
7. Бондаренко А.В. Практика постингумационного нарушения могил в культурах ранней и развитой бронзы Западной Сибири: археологические факты и этнографические параллели // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2014. №3 (26). – С.25-33.
8. Вадецкая Э.Б. Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1999. – 440 с.
9. Вадецкая Э.Б. Имитации мертвых для продления их жизни // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. – Барнаул: Азбука, 2007. – Вып. I. С.66-80.
10. Гинзбург В.В. Древнее население Восточных и Центральных районов Казахской ССР по антропологическим данным // Труды ИЭ АН СССР, Том XXXIII. – М.: АН СССР, 1956. – С. 238-298.
11. Гудова И. «Теря корни, сложно устоять на земле...» // Костанайские новости, 11 марта 2014 г. Режим доступа: http://www.kstnews.kz/news/projects/vozvrawennyje_imena/teryaya_korni_slozhno_ustoyat_na_zemle/#.
12. Дауталиев Қ.Н. Әнет баба Кішіқұлы – қазақ құқығының ірі реформаторы // Вестник КазНПУ им. Абая. Серия Юриспруденция. – 2014. №3 (21). – С.26-42.
13. Исмагулова А.О., Бейсенов А.З. Новые краниологические материалы ранних кочевников Центрального Казахстана (VII-I вв. до н.э.) // «Проблемы взаимодействия национальных культур». ТД Региональной научной конференции. Часть 2. Астрахань, - 1995. – С.41-43.
14. Исмагулова А.О., Бейсенов А.З. К изучению антропологического типа населения Центрального Казахстана раннекочевнического времени // 100 лет гуннской археологии. – Матер. научной конференции. Улан-Удэ, 1996. – С.110-115.
15. Китов Е.П. Посмертные повреждения на черепах из могильника Берел (новые данные о мумификации?) // Труды филиала Института археологии им. А.Х. Маргулана в г. Астана. – Астана, 2013. – С.237-241.
16. Китов Е.П., Бейсенов А.З. Черепа с трепанациями из курганов раннего железного века Сарыарки // Вестник МГУ. Серия Антропология. В печати.
17. Кузьмин Н.Ю. Ограбление или обряд? // Реконструкция древних верований: источники, метод, цель. – СПб., 1991. – С.146-155.
18. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. – Алматы: DPS, 2011. Т.1. – 736 б.
19. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. – Алматы: Азия Арна, 2014. Т.5. – 840 б.
20. Маслюженко Д.И. Разрушение могил в древности как элемент погребального обряда: попытки типологии // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. Научных трудов. – Омск: Наука, 2005. – С.181-184.
21. Медникова М.Б. Обращение с головой умершего: погребальная практика древности по данным палеоантропологии // КСИА. 2010. Вып. 224. – С.98-104.
22. Прибавление к Выпуску 16 // Известия Императорской Археологической комиссии. – СПб., 1905.
23. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время // М.-Л.: Наука, 1953. – 402 с.
24. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время // М.-Л.: 1960. – 360 с.
25. Худавердян А.Ю., Деведжян С.Г., Еганян Л.Г. Способы обращения с телами умерших в памятниках Ширакаван и Лори берд (Армения) (По данным палеоантропологии) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2013. № 4 (23). – С.80-93.
26. Феномен алтайских мумий. Коллективная монография. – Новосибирск: ИАЭ СО РАН, 2000. – 320 с.
27. Beisenov A. Die nekropole Taldy-2 in beziehung zu den kulturen der fruhsakishenzeitosteurasiens. // Unbekanntes Kasachstan. Archaologie im Herzen Asiens. II. Bochum, 2013.
28. Beisenov A., Kitov E. Trepanation among the nomads of Central Kazakhstan (VIII-IIIrd centuries BC) // Vestnik Moscovskogo Universiteta. Series 23 (Anthropologiya). 19th congress of the European anthropological association. Anthropology: Unity in diversity. Moscow, 2014. - №3 - P. 66.

АҚПАН РЕВОЛЮЦИЯСЫ ЖӘНЕ УАҚЫТША ҮКІМЕТТІҢ ЖЕРГІЛІКТІ ЖЕРЛЕРДЕГІ ҰЛТТЫҚ САЯСАТЫ

Ресейдегі 1917 жылғы Ақпан революциясы империализм бұғауындағы халықтар өмірінде аса елеулі оқиға болды. Патша өкіметінің құлауын, әсіресе, отарлық тәуелділіктегі елдер қуана қарсы алды. Отарлық азабын шеккен халықтарға енді жаңа теңдік заманы туатындай, ескі әділетсіз саясат пен теңсіздік біржола жойылатындай көрінді.

Қазақ оқығандарының өкімет билігіне қол жеткізуі, қазақ қоғамында ұлттық қоғамдық-саяси ұйым – қазақ комитеттерінің өмірге келуі, тұңғыш ұлттық саяси партияның құрылуы және оның қазақ автономиясы үшін күресі, қазақ зиялыларының земстволық басқару жүйесін орнатуға атсалысуы көптеген өзгерістерге жол ашты. Құрылтай жиналысы 1917 жылғы Ақпан революциясы негізінде жүзеге асты.

Осындай қазақ қоғамы үшін аса маңызды тарихи оқиғаларға толы кезеңнің зерттелуі әлі өз шешімін таппай келеді. Ақпан революциясынан кейінгі Қазақстандағы саяси билік мәселесі зерттеушілердің назарынан тыс қалып келе жатқан тақырыптар қатарына жатады. Мәселенің түп төркінін, әрине, кеңестік тарих ғылымында Уақытша үкімет орындарының қызметіне байланысты қалыптасқан біржақты, тарихи-партиялық көзқарастан іздеген жөн болар. Рас, Ресейде патша өкіметінің құлауы мен оның шет аймақтарға әсерін, жұмысшылардың гегемондық рөлін марапаттау, «аға орыс» халқының артта қалған елдерге көмегін жан-жақты көрсетуді мақсат еткен кеңестік дәуірдегі еңбектерде Ақпан революциясынан кейінгі қазақ қоғамының шынайы көрінісін объективті ашу мүмкін де емес еді.

Таптық, партиялық принцип Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов бастаған қазақ интеллигенциясының Уақытша үкімет тұсындағы Ұлттық автономия жолындағы күресін, олардың осы үкіметтің жергілікті органдарындағы қызметін, барлық отар елдер сияқты бостандыққа ұмтылған қазақ елінің азаттық жолындағы қозғалысының өрлеуін ашып көрсетуге мүмкіндік бермеді.

Еліміздің өз тәуелсіздігін жария етуі, соған байланысты қоғамдық өмір мен ғылымда қалыптасқан қолайлы жағдай, тарихтанудағы басқа да өзекті мәселелер сияқты, Ақпан революциясынан кейінгі Қазақстандағы саяси билік мәселесін объективті тұрғыдан талдауға жол ашып отыр.

Күрделі ізденістердің нәтижесінде Ақпан революциясы туралы жаңа ғылыми тұжырымдар, ғылыми еңбектер аз да болса шыға бастады. Бұл ретте профессор М. Қойгелдиевтің еңбегі атап өтуге тұрарлық. Ол «Алаш қозғалысы» деген еңбегінде Ақпан революциясынан кейінгі Қазақстанда қалыптасқан саяси ахуалға жан-жақты тоқталып, алғаш рет тарихта объективті шынайы баға берді [1].

Ресей империясының барлық саяси жүйесіне тән дағдарыстың салдары болып табылатын 1917 жылғы Ақпан революциясының нәтижесінде патша үкіметі құлатылды. Ол Ресей халықтарының, оның алдыңғы қатарлы күштерінің патша билігіне, крепостниктік құрылысқа және отарлық езгіге қарсы көп жылдық күресінің жеңісімен аяқталды.

1917 жылы 28 ақпанда М.В. Родзянконың басшылығымен Мемлекеттік Думаның Уақытша комитеті құрылып, мемлекеттік және қоғамдық тәртіпті қалпына келтіруді өз қолына алғанын [2] мәлімдеді, 2 наурыз күні Мемлекеттік Думаның Уақытша комитеті мен Петроград Кеңесінің арасындағы келісім бойынша Уақытша үкімет құрылды. Жаңа құрылған үкіметтің құрамы мен міндеттерін белгілеген Декларация да осы күні жарияланды. Онда «Азаматтар! Мемлекеттік Думаның Уақытша комитеті мүшелері астана жұртшылығы мен әскердің қолдауы, ниеттестігі арқасында қазіргі уақытта ескі режимнің қара күштеріне қарағанда анағұрлым табысқа жетіп отыр. Қалыптасқан жағдай атқару өкіметін құруға мүмкіндіктер туғызды.

Осы мақсатта Мемлекеттік Думаның Уақытша комитеті бұрынғы қоғамдық-саяси қызметімен көзге түскен өкілдерден құрылған алғашқы кабинеттің министрлерін тағайындады», - деп, князь Г.Е.Львов басқаратын кабинеттің министрлері көрсетілді. Бұл кабинет өз қызметінде: 1) саяси, діни, қарулы көтеріліс және т.б. істер бойынша амнистия жариялауды; 2) сөз және баспасөз бостандығын жария етуді; 3) ұлттық, діни және сословиялық шектеушіліктерді жоюды; 4) елді басқару формасын, конституциясын айқындайтын жалпыға бірдей жабық, тікелей дауыс беру арқылы сайланатын Құрылтай жиналысына тоқтаусыз дайындық жүргізуді; 5) полицияны милициямен алмастырып, жергілікті өзін-өзі басқару органдарына бағындыруды және т.б. демократиялық негіздерді басшылыққа алатынын мәлімдеді [3].

Патшалық билікті құлатқан Ақпан революциясын қазақ қоғамы зор қуанышпен қарсы алды. «Қазақ» газетінің 9 наурыздағы санында: «...Киіз туырлықты қазақтың оң жағынан ай, сол жағынан күн туды, жақсылық - қуаныш тек қана орыстікі емес, отаны Руссия болған жұрттың бәріне тегіс жақсылық, бәріне тегіс қуаныш», [4] - деп жар салды.

Ақпан революциясы қалың бұхараның саяси құқықтарын кеңінен пайдалануына мүмкіндік жасады, олардың саяси күреске ашық араласуын қамтамасыз етті. Елдегі қоғамдық өмірде саяси партиялардың ролі орасан өсті. Революция патшалық цензураны жойды. Жұртшылық сөз және жиналыс бостандығын кеңінен пайдаланды. Уақытша үкіметтің ұлттық мәселе бойынша қабылдаған алғашқы актілерінің бірі 1917 жылы 20 наурызда Ресей азаматтарының құқындағы діни-наным сеніміне, ұлтына қарай шектеушілікті алып тастауы болды [5]. Көктен іздегендері жерден табылғандай болған халық Уақытша үкіметке барынша қолдау көрсетуге даяр екендіктерін білдіріп, империяның түкпір-түкпірінен құттықтау жеделхаттар жөнелте бастады.

Қызылжар қаласы мен уезінің мұсылмандары қалалық мешітте жұма-намаз күні бүкіл халыққа шаттық әкелген Уақытша үкімет мүшелеріне ұзақ өмір беріп, бақытты етуін Алладан өтініп, жаңа үкіметке адал қызмет етуге серт берді [6].

Ресей тарихында бірінші рет діни-нанымдық, нәсілдік кемсітушілік жойылды, ұлттар теңдігін қағаз жүзінде болса да жария еткен бұл акт бұрынғы бұратана атанған езгідегі елдердің орыстармен терезесін тең сезінуіне жол ашты. Қазақ халқының Ақпан төңкерісін зор қуанышпен қарсы алуының мәні де осында болатын. Ақпан төңкерісінің қазақтар үшін қаншалықты маңызды болғанын А. Байтұрсынов: «Алғашқы революцияны қазақтар тура түсініп, қуанышпен қарсы алса, ол, біріншіден, бұл революцияның оларды патша өкіметінің қанауы мен зорлығынан құтқаруында және екіншіден, оларды өзімізді өзіміз басқарсақ деген ескі үмітінің нығая түскенінде еді», [7] - деп түсіндіреді.

Халықтың Уақытша үкіметке барынша қолдау көрсетуіне оның 25 маусым жарлығының күшін жойып, бұратаналарды қара жұмысқа алуды тоқтатуды, ал 7 наурызда 1916 жылғы көтеріліске қатысушыларға амнистия жариялауы [8] сияқты геноцидтік саясатты тоқтатуға қарсы шаралары да ықпал етті. Бұл жөнінде М. Дулатов: «Сары әскер қарсылық қылған елдерге лек-легімен аттанып, қазақ-қырғыз даласын қызыл қанға бояуға аттанып кірісіп еді. Он айға жетпей патша өкіметі құламаса, Ресейдегі ұлы төңкеріс болмаса, не болар еді», [9] - деп жазды.

Самодержавиенің құлатылғаны жайлы хабарлар жергілікті жерлерге жетісімен түрлі әлеуметтік топтардың, саяси партиялардың өкілдері жоғарыдан нұсқау күтпей-ақ, өздерінің қоғамдық ұйымдары арқылы жергілікті басқару органдарын құруды қолға ала бастайды. Қоғамдық негізде құрылған мұндай жергілікті басқару органдары: азаматтық атқару комитеті, біріккен қоғамдық құрама (коалициялық) атқару комитеті деген атауларға ие болады [10].

1917 жылдың 5 наурызына дейін Қазақстанда да қоғамдық негіздегі атқару комитеттері құрыла бастады. Мәселен, 3 наурызда Көкшетауда, 4 наурызда Қызылжарда, 5 наурызда Семейде біріккен қоғамдық ұйымдардың атқару комитеттері құрылды [11]. Бұл ұйымдарға түрлі әлеуметтік топтар мен саяси партиялар мүшелікке ұмтылды. Бұл халықтың демократиялық басқару дәстүріне құлшына араласқанын аңғартады.

Мемлекеттік Думаның Уақытша комитеті мен Уақытша үкімет билік орындарын құру туралы 5 наурызда арнайы қаулы жариялады. Осыған байланысты жергілікті басқаруда, ел өмірін жаңа мазмұнда ұйымдастыруда өзгерістер бола бастайды. Наурыз және сәуір айлары ішінде ескі әскери губернаторлық, уездік, болыстық және ауылнайлық басқару жүйелері жойылып, келмеске кетті.

Олардың орнына Уақытша үкіметтің облыстық және уездік комиссарлық басқару жүйесі, сонымен бірге облыстық, уездік, болыстық және ауылдық деңгейде азаматтық комитеттер және олардың атқару орындары қалыптаса бастайды. Мамыр және маусым айларында бұларға қосымша облыстық азық-түлік комитеті, жер комитеті және басқа осы сияқты басқару орындары құрылады.

Батыс майдан штабы жанынан земскі және қалалық одақтардың бұратана бөлімін басқарып жүрген Ә. Бөкейханов 20 наурыз күні Торғай облыстық комиссары қызметіне тағайындалды. Қазақ елі патшалық Ресей құрамына енгеннен бергі уақытта оның бірде-бір өкілінің империяның әкімшілік жүйесінде губерниялық, облыстық деңгейді былай қойғанда, тіпті уезд бастығы дәрежесінде қызмет жасамағандығы мәлім. Империяның басқару жүйесінде қазақтар болыстық атқарудан жоғарғы қызметті иемденуге тиісті емес еді. Бұл тұрғыдан Ә. Бөкейханов ескі патшалық биліктің орнына келген Уақытша үкімет жағдайында облыстық басшылыққа келген бірінші қазақ болатын [1, 240 б].

1917 жылы наурыз айы ішінде Орал облыстық комиссары болып Бизянов бекітілді. Ақмола мен Семей облыстары қарайтын Дала өлкелік комиссарлығына мемлекеттік кеңес мүшесі И. Лаптев жіберілді [12].

1917 жылы сәуірде Уақытша үкіметтің қаулысы бойынша Түркістан өлкесінде нақты тәртіп орнатып, күнделікті туындап отыратын мәселелерді сол жерде шешіп, өлкені басқару үшін Түркістан комитеті құрылды. Оның құрамына Мемлекеттік Дума мүшесі Н.Н. Щепкин, бірінші Дума мүшесі Ә. Бөкейханов, екінші Дума мүшесі М. Тынышпаев, үшінші Дума мүшелері С. Максудов, В.С. Елпатовский, А.А. Липовский, П.И. Преображенский, О.А. Шкапский және генерал-майор А. Дәулетшин енді. Комитеттің төрағасы болып Н.Н. Щепкин тағайындалды. Самарқан, Ферғана, Сырдария, Жетісу, Закаспий облыстарында және Хиуа мен Бұқара хандықтарындағы орыс поселкелеріне Түркістан комитеті Уақытша үкімет атынан билік жүргізуге өкілетті болды [13].

Ә.Бөкейханов Түркістан комитеті құрамына енгенімен, Торғай облыстық комиссары болып сайланғандықтан оның қызметіне атсалыса алмады. Торғай облыстық комиссары Ә. Бөкейханов өз қызметінде жергілікті жердің салт-дәстүрін, ерекшеліктерін білетін азаматтарды, әсіресе қазақтың зиялы азаматтарын мемлекеттік басқару орындарына тағайындауды басшылыққа алды. Оның ұсынуы бойынша Қостанай уездік комиссары болып бірінші және екінші мемлекеттік Думалардың мүшесі Ахмед Бірімжанов [14], Торғай уездік комиссары болып Ғұмыр Алмасов [15], Ырғыз уездік комиссары болып Тобыл округтік сотының мүшесі Ғабдолла Теміров бекітілді [16].

Қазақ облыстарында болыстық комитеттердің құрылуы барысында да баяғыша болыстыққа таласқандай таласып, ескі әдетке салған жағдайлар да кездесіп тұрды. Ол жөнінде «Қазақ» газетінде: «Көкшетау уезі Айыртау болысы сайлауында зор талас болды. Председательдікке сайланған Ысқақ Баймұрат баласы қонақасына көп қой, бір ту бие сойып, 3 мың сом ақша шығарып, үлкен партия жасап, барып сайланып шықты. Махмұд төре Уәлиханов сайлауды бұзуға жол іздеп, Көкшетауға келді», [16] – делінген.

1917 жылы сәуір айында өткен Торғай облыстық қазақ съезінің шешіміне сәйкес болыстық, ауылдық азаматтық комитеттер ұйымдастыру үшін Ақтөбе уезіне 9 адамнан, Ырғыз уезіне 9 адамнан, Қостанай уезіне 12 адамнан, Торғай уезіне 6 адамнан тұратын комиссиялар құрылды. Бұл комиссия болыстық комитеттерді ұйымдастыруға жан-жақта көмек көрсетіп, сайлаудың дұрыс өтуін бақылауға алды. Ақтөбе уезіне С. Досжанов, И. Ермұратов, Ж. Кенжебаев, Е. Өтемісов және т.б. құрылған комиссия келіп, 3 маусымға дейін 14 болыста болыстық комитет, 3 ауылдық комитеттің құрылуының басы-қасында болды.

Ақпан революциясы негізінде дүниеге келген Уақытша үкімет құрамында 30-дан астам қазақ зиялы азаматтары қызмет атқарды. Олардың негізгі ұстанған бағыты қазақ халқының ұлттық мүддесін қорғай отыра, ұлттық тәуелсіздікті алуды көздеген.

Қорыта айтқанда, патшалық империя кезінде бірде-бір қазақ болыстық деңгейден аспаса, Уақытша үкімет орнағаннан кейін аз болса да, демократиялық принциптер негізі сақталып, жергілікті ұлт өкілдерімен санасып, олардың арасынан мемлекеттік басқаруға, билік орындарына өкілдер сайланды. Соның арқасында қазақ жұртының негізгі мақсаты – ұлттық бостандыққа жетуге бір қадам жақындай түсті.

Әдебиеттер мен дереккөздер:

1. Қойгелдиев М.Қ. Алаш қозғалысы. – Алматы, 1995.
2. Революционное движение в России после свержения самодержавия. Сб. документов и материалов. – М., 1967. – 404 с.
3. Керенский А.Ф. Россия на историческом повороте. Мемуары. – М., 1993. – 147 с.
4. Қазақ газеті. №221. – 1917, 9 наурыз.
5. Вестник Временного правительства. №15, 1917.
6. ҚР ОММ. 992-қ., 1-т., 3-іс, 92 п.
7. Нұрпейісов К. Алаш һәм Алашорда. – Алматы, 1995, - 238-239 бб.
8. Революционное движение в России после свержения самодержавия. Сб. документов и материалов. – М., 1967. – С.725.
9. Еңбекші қазақ газеті. – 1926, 8-шілде.
10. Андреев А.М. Местные Советы и органы буржуазной власти (1917г.). – М., 1983. – С.21
11. Нұрпейісов К.Н. Становление Советов в Казахстане (март 1917-июнь 1918 гг.). – Алматы, 1987. – С.96
12. ҚР ОММ. 992-қ., 1-т., 2-іс, 5 п
13. ӨР ОМҰМ. 1044-қ., 1-т., 37-ғс, 2-п.; Вестник Временного правительства. – 1917. №26, 8 апреля.
14. ҚР ОММ, 17-қ., 1-т., 7-іс, 5-21-п.
15. ҚР ОММ, 18-қ., 1-т., 13-іс, 5-п.
16. Қазақ газеті. №223. – 1917, 24-наурыз.

Л.К. Мукатаева

профессор Казахского гуманитарно-юридического университета, к.и.н.;

Г.Ж. Султангазы

профессор Казахского гуманитарно-юридического университета, к.и.н. (г. Астана)

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ КАЗАХСКО-КАЗАЧЬИ ОТНОШЕНИЯ В СТЕПНОМ КРАЕ

Казахстан, Центральная Азия многие века были своеобразным мостом между Востоком и Западом. На огромной территории этого региона в течение столетий сложилось единое геополитическое пространство, в котором Казахстан представлял собой достаточно целостную культурно-историческую часть Евразийского континента. По мнению академика М. Козыбаева «по своему геополитическому положению Казахстан выступал срединной территорией между Европой и

Азией, звеном между славянскими, собственно тюркскими народами и Китаем. На просторах Великой степи, в самом центре Центральной Азии, возникали и уходили в небытие государства, создавалась неповторимая цивилизация, являющаяся своеобразным синтезом степного и оседлого образа жизни, наследниками которого и стали современные центральноазиатские нации» [1, с. 35]. Соприкосновение с другими этнокультурными и общественными типами, их адаптация имели как позитивные, так и негативные последствия. Свидетельства по ним сохранились в архивах Российской Федерации. Конкретно нами были изучены материалы фонда 366 госархива Омской области, личного фонда казачьего генерал-лейтенанта, видного исследователя истории Степного края Георгия Ефремовича Катанаева (1848–1921 гг.). Изучение им в течение полувека феномена казачества – следствие процессов, протекавших на протяжении столетий на евразийском пространстве как результат тесного взаимодействия тюркских и славянских народов. Ученый научно обосновывал статус казачества как особого сословия, склада мышления, характера и образа жизни, а также хозяйствования. Вместе с тем много внимания им было уделено истории казахского народа, его культуре, что привлекает внимание историков в последнее время.

Многообразие форм сосуществования двух народов в истории очевидно. Пример – полиэтничный состав Сибирского (как впрочем, и Уральского) казачьего войска, в котором наряду с русскими и украинцами служили казахи, калмыки, башкиры, татары, ногайцы. Отсюда повсеместное распространение в казачьей среде XVIII–XIX вв. активного двуязычия элементов вооружения, восточного национального костюма в экипировке и обмундировании казаков, фигура казахского всадника на гербе «первой» Омской области (1822–1838 гг.). В неопубликованной монографии «Очерки былого» (1920 г.) рассмотрен «весьма важный» вопрос о коренных и пришлых жителях края. «Тем более, – пишет он, – стучатся в дверь вопросы о новом распределении земель между «аборигенами», старожилами и новоселами края, о культурно-экономическом самоопределении и, даже говорят, политической их автономии и прочая, и прочая» [2, лл.1–2]. То есть, вопрос о создании казахской автономии республики перешел уже в практическую плоскость, потянув за собой и проблему новых границ автономии. В защиту интересов казачества Г. Катанаев создает последние этнографические работы, дописывает «К вопросу об аборигенах и старожилах Степного края», а затем и третью, опираясь на труд 1918 года: «Степной край. Исторический очерк оседло-кочевой колонизации края с половины XV столетия по наши дни». Эта работа не была доведена до конца, но главы рукописи дают понятие о масштабности труда: «Степной край до нашествия калмыков», «Начало прочного внедрения в Сибирских степях Казачьей Орды под протекторатом России. XVIII в.». По поводу отношений в зоне долговременного контакта двух этносов Г. Катанаев отмечает: «Твердо установился взгляд, что если не аборигенами, то первыми засельщиками... с давних времен были киргизы, мнение это неосновательно,... ко времени прихода русских не только в Сибирь, но и значительно позднее – при занятии ими окраинных частей нынешней Акмолинской и даже Семипалатинской областей, – киргиз здесь как более или менее постоянных обитателей (хотя бы только в качестве кочевников) еще не было» [2, лл. 4–5]. Современный этнолог Сибири, профессор Н.А.Томилов, выясняя вопрос «Когда же первые казахские группы появились в Сибири?», пишет: «До недавнего времени большинство ученых уверенно отвечали, что в XVIII веке.... Но их исторические связи с южными районами Западной Сибири имеют все же более древнюю историю» [3, с. 67]. Исследователь также сообщает, что здесь племена, позже составившие основу казахского населения Среднего жуза: кипчаки, аргыны, найманы, керей, уаки, кочевали и до «джунгарского нашествия» [3, с. 70].

Коснувшись интерпретации самоназвания казахов – «казак» в форме русского перевода «вольный человек», «удалец» – Г. Катанаев считает, что наименование русской вольницы былых времен «казаками» имеет то же самое «монголо-тюркское происхождение», что подтверждает сходным образом жизни обеих этнических групп на начальных этапах их истории. При этом историк Сибирского казачества не забывает сделать замечание, что не следует путать последнее (Сибирское казачество), которое являлось по происхождению «служилым» с первыми русскими казаками с Дона и Яика, которое было «вольным» [2, л. 6]. В другом документе автор начинает свое изложение с «доисторического прошлого» Западной Сибири и Степного края, назвав регион «террой инкогнита» и рассказывает о политической истории, памятниках, хозяйстве племен, уже известных истории человечества – «гуннов, кимвров, тевтонов, сарматов, скифов, саков, уйгур, усуней, хакасов, касогов, печенегов, половцев, хазар, киданей и чуди», известных в ряду «засельщиков» края. В частности, в документе показано, что постройки той эпохи из обожженного кирпича, украшенные изразцами и черепицей, превосходят своей прочностью современные ему, а среди архитектурных памятников культа тех времен упоминаются находящиеся в верховьях реки Сары-Су, «Семь Палат и Аблай Кит по левую сторону Иртыша, пирамида Баян-Сулу при реке Аягуз, впадающей в оз. Балхаш и множество других» [4, лл. 2–6]. Из подготовительных архивных материалов, видно как скрупулезно

собирались и привлекались материалы местных краеведов. Например, Н. Абрамова «о надмогильном памятнике Кузу-Курпеча и Баян-Сулу в Киргизской степи» [4, лл.1–3]. Закончив рассказ о «народах, пред которыми дрожал мир», он переходит к завоеванию, а затем и к распаду империи Чингис-хана и последствиям этих событий в рассматриваемом регионе. Характеризуя Казахское ханство, сам же утверждает, что к 1598 году казахи прочно водворились «на севере оседлого Турана, избрав столицей своих ханов город Туркестан, обложив оседлых обитателей прочих городов Узбекского Турана ежегодной данью в свою пользу. Такая зависимость оседлого населения этого края от кочевников продолжалась более сотни лет, вплоть до начала XVII столетия, когда под давлением еще более сильного неприятеля с востока джунгар», «Казачьи Орды вынуждены были очистить оседлые города бухарцев (узбеков) и продвинуться большей частью своих кочевий к северо-западным границам давно знакомых им степей Дешт-и-Кипчака» [4, лл.12–15]. Тем самым казачий историк описывает силу Казахского ханства до войны с джунгарами. Отношения казахов с Джунгарским ханством наглядно освещены в материалах фонда, так как здесь собраны сведения по истории Сибирского казачьего войска, которая прошла в первой половине XVIII века под знаком вооруженного противостояния с джунгарами. В архиве сохранилась рукопись главы монографии «Степной край» под характерным заголовком «Калмыцкое засилье». Этот же сюжет прослеживается и по другим материалам, но с большим акцентом на изложение натиска джунгар на русские владения на Алтае, Кулундинской и Барабинской степях, в районе Чановских озер. По сведениям информатора джунгары получили собирательное прозвище «калмыков» от тюркского «калмак» – отставший. Коренная родина их – северо-запад Монголии, где кочевали их племена: торгоуты, хошоуты, дербеты и джунгары. На рубеже XVI–XVII столетий началось их выдвижение из-за Алтайских гор и Джунгарского Алатау на запад в двух направлениях: северо-западном вверх по Иртышу и в Кулундинско-Барабинские степи, западном – в Приишимье. В 1606 году тарский воевода Сила Гагарин доносил в Москву о появлении калмыцких кочевий уже в районе его уезда. К 20-м годам они прочно достигли Оми – к востоку от Иртыша и линии Камышловских озер Среднего Ишима – к западу от него. В качестве кочевавших в указанных местах в это время этносов казачий историк указывает на «малочисленные улусы сибирских «ясачных» и ногаев, которым пришлось «потесниться» частью к северу, частью к западу, а частью, признав над собою господство пришельцев, сделаться их данниками и пособниками в набегах на окраинные русские поселения тогдашней Сибири. В 30-е годы «по недостаточно еще выясненным причинам» передовые улусы торгоутов двинулись дальше на запад, минуя Сибирь, достигли Волги и Дона. При этом прежние кочевья торгоутов в Кулунде, Барабе, в Приишимье северной части казахской степи, фондообразователь полагает «полуопустевшими», но которые были заняты джунгарами со ставкой в верховьях реки Или. С этих пор и начинается непрерывно усиливающееся давление их на «Казачью Орду», продолжавшееся со второй половины XVII – до половины следующего, XVIII века».

Сибирский историк не разделял мнение высших властей о роли цивилизаторов для окружающего кочевого казахского населения. Излагая события более позднего периода казахско-русских взаимоотношений, он пишет, что командование Сибирской линии, «менее всего склонны было видеть в образуемых военных поселениях рассадники в «Киргизских степях грядущей всероссийской культуры». Достаточно того, что эти русские поселения могли там себя пропитывать продуктами земледелия» [2, л. 27]. Исследователю совсем не чужд критический взгляд на соотечественников, совершавших множество непохвальных действий в казахской степи. Представляется ценным документ, свидетельствующий о первых русских посольствах к казахам. Как известно, в 1692 году в степи побывал боярский сын Андрей Неприпасов с казаком Василием Кобяковым и в 1694 году сибирские казаки Федор Скибин с Матвеем Трошиным, чьи статейные списки с описанием маршрута к хану Тауке подробно изложены [5, лл. 1–205]. Наконец, завершая изложение знаменательных событий этнополитической истории XVII века, Г.Е.Катанаев останавливается на содержании знаменитой «Чертежной Книги Сибири» тобольского боярского сына Семена Ремезова, акцентируя внимание на границах, занимаемых «Казачьей Ордой», иногда не совсем соглашаясь с ее положениями. Еще одна глава данного неопубликованного исследования посвящена начальным десятилетиям XVIII века, а точнее всем перипетиям первого воинского вторжения русских в казахские степи со стороны Сибири в эпоху Петра I. Дело № 281 (205 листов) полностью раскрывает суть восточной политики. Подробно показаны организация, ход экспедиции И.Д. Бухгольца и события завершающего этапа завоевания империей казахских степей в 60-е годы XIX столетия. Таким образом, в указанных монографиях непростые этнополитические вопросы средневековой истории северо-восточных и сопредельных с ними территорий Казахстана изложены Г.Е. Катанаевым с привлечением множества апробированных источников и отражают взгляды казачьего командования на данный вопрос.

Совсем иной, новаторский характер, носят исследования фондообразователя, проведенные им

самим или же обнаруженные в казачьем архиве, но которые также принадлежат «ведомству» этнографической науки. Речь идет о конкретно этнографических работах, где раскрывается хозяйственный уклад казахского общества и хозяйственный быт казахской семьи и казачьей, как живущей на той же земле и почти в тех условиях. Хотя изыскания были предприняты в сугубо экономических целях, они содержат немало познавательных данных из области интересов этнографической науки. Привлекают внимание «Выписки из правительственных распоряжений со сведениями по истории, экономике, этнографии и проч. Киргизского народа» [5]. Это уникальное архивное дело – настоящая «энциклопедия» жизни казахов и русских Петропавловского уезда Акмолинской области на 1885 год. То есть – моментальный снимок той жизни с соблюдением единства времени и места действия и проявлений во всем их многообразии. К сожалению, нам не удалось обнаружить следов данной работы Г.Е. Катанаева в его опубликованных трудах. По-видимому, она так и осталась в разряде подготовительных, что видно и в частых повторях рубрик. Эти материалы интересны для этнографической реконструкции картины жизни одного из северных уездов Степного края. Той же цели посвящены материалы, вошедшие в дело № 48. Так, в 1885 году Г.Е. Катанаев извлек из архивных документов центра «Опись имущества Киргизской семьи среднего достатка», относящийся к 1758 году и аналогичную «Опись имущества казачьей семьи». Принцип построения описания одинаковый [6, лл. 1–14]. Предпринимаемые ученым путешествия со специальной целью знакомства с бытом и хозяйственной жизнью казахов описаны в «Записных книжках» начала XX века, которые он вел во время своих служебных поездок вдоль казачьей линии по маршрутам: Омск–Семипалатинск–Усть-Каменогорск–Зайсан, станица Мельничная–Становая–Покровская–Черлак–Павлодар–Лебяжье–Ямышево–Семипалатинск–Красноярка–Усть-Каменогорск. Все новое привлекало пристальное внимание сибирского историка. Так, он тщательно занес сведения о необычном промысле рыбы казахами, которые только в течение одной весенней путины отправили на продажу до 800 пудов рыбьей икры [7, л. 56]. Археографическая характеристика «Записных книжек» желает лучшего, но это путевые записки. Записи разрозненны, часто не датированы, иногда сделаны карандашом, текст «затухающий». Однако, содержание, несомненно, заинтересует казахстанского исследователя и окупит массу кропотливой работы по их расшифровке.

Таким образом, внимательное изучение материалов личного фонда (366-го) Г.Е. Катанаева увеличит информационные возможности источниковой базы по исследованию истории казахско-русских отношений прошлого. Введение их в научный оборот, наряду с критическим переосмыслением, представляется весьма перспективным направлением при изучении истории заселения юга Западной Сибири и взаимоотношений различных этносов, населявших Степной край.

Литература и источники:

1. Козыбаев М.К. Актуальные проблемы изучения Отечественной истории. Уроки Отечественной истории и возрождение казахстанского общества. – Алматы: Казахстан, 1999. – 75с.
2. Государственный архив Омской области (ГАОО). – Ф. 366. – Оп.1. – Д. 330
3. Томилов Н.А. Казахи Западной Сибири в XVI–XX вв. // От Урала до Енисея /Народы Западной Сибири. Кн.1. – Томск: Томский университет, 1995. – 188 с.
4. ГАОО. – Ф. 366. – Оп.1. – Д.325.
5. ГАОО. – Ф. 366. – Оп.1. – Д.281.
6. ГАОО. – Ф. 366. – Оп.1. – Д.48.
7. ГАОО. – Ф. 366. – Оп.1. – Д.435.

Г.Э. Чыныкеева

доцент Ошского госуниверситета, к.и.н. (г. Ош, Кыргызстан)

ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ЖАЛАЛ-АБАДСКОЙ ОБЛАСТИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

После распада СССР Кыргызстан, преодолев судьбоносные перепутья, вышел на путь демократического развития, основанного на рыночных отношениях. В Кыргызстане переход к рыночным отношениям начал осуществляться в условиях глубокого экономического кризиса. Переходный период в Кыргызстане затронул все стороны жизни общества.

В своем исследовании, на примере Жалал-Абадской области юга Кыргызстана мы попытаемся объяснить, каким образом происходящие в стране политические и экономические изменения влияют на этнодемографические процессы, протекающие в республике.

Жалал-Абадская область юга Кыргызстана – является промышленным и культурным центром, который имеет огромный ресурсный и промышленный потенциал. Жалал-Абадская область образована в 1939 году 21 ноября, а 1959 году 27 января вошла в состав Ошской области. А 1990 году

14 декабря вновь преобразована в Жалал-Абадскую область. Общая площадь области составляет 33,7 тыс. кв. км. и расположена на высоте от 1100 до 3100 м. над уровнем моря [1]. Территория области делится на 8 административно-территориальных районов: Аксыйский, Ала-Букинский, Базар-Коргонский, Ноокенский, Сузакский, Тогуз-Тороуский, Токтогульский и Чаткальский. В области имеются 7 городов, 7 поселков городского типа, 68 айыл кенешей (сельских советов) и 420 сельских населенных пунктов. Административный центр области – город Жалал-Абад [2].

В современный период глубокое и всестороннее исследование происходящих в республике демографических процессов актуально. Так как на основе исследования демографических процессов страна определяет свою стратегию этнодемографического развития. Демографические процессы и демографические прогнозы охватывают фактически весь социальный, политический, хозяйственный и даже военный потенциал страны. Исследования последних 10–20 лет свидетельствуют о негативной демографической ситуации, характеризующейся высокими показателями смертности людей трудоспособного возраста и детей, снижением рождаемости и продолжительности жизни.

Прежде чем приступить к исследованию демографических процессов Жалал-Абадской области мы должны выяснить такие термины как демографический процесс, этнический процесс, демографическая ситуация, прекращение брака, рождаемость и смертность, брачность и наконец, что такое демография? Демография – в дословном переводе с греческого – «народ» и «пишу» т.е. народописание. Демография – это наука о закономерностях воспроизводства населения в общественно-исторической обусловленности этого процесса [3].

Термин «демография впервые был употреблен французским ученым А. Гийяром в 1855 году в книге «Элементы статистики населения или сравнительная демография» [4].

Деловой и вместе с тем научный подход к национальным проблемам ставит новые задачи перед учеными-обществоведами. В последнее время нередко знакомые всем названия научных дисциплин стали употребляться с приставкой «этно» - «этнодемография», «этносоциология», «этнопсихология» и даже «этноэкономика». Это означает, что сделан новый шаг в развитии социологии, демографии и других наук, в их дальнейшей конкретизации с учетом национальных особенностей различных народов [5].

Численность населения на 12 января 1989 года составляло 743279 человек. Динамика численности населения области была почти равномерной. К первой Национальной переписи населения на 24 марта 1999 года общая численность населения составила 869259, т.е. возросла до 125980 человек. А во Второй Национальной переписи населения на 24 марта 2009 году общая численность составила 1009889, т.е. возросла до 140630 человек.

Таблица № 1.

№		12.01.1989.	24.03.1999.	24.03.2009.
1	Жалал-Абадская область	743279	869259	1009889
2	Горокенеш Жалал-Абад	76284	77411	97172
3	Город Жалал-Абад	70855	70401	89004
4	Город Кара-Куль	22225	21428	22502
5	Горкенеш Майлуу-Суу	32422	23008	22853
6	Город Таш-Кумыр	38274	39907	34756
7	Ала-Букинский район	54636	72589	87460
8	Аксыйский район	75602	94631	113010
9	Базар-Коргонский район	86576	119007	142951
10	Ноокенский район	81515	101519	117055
11	Сузакский район	166748	200936	241198
12	Тогуз-Тороуский район	20871	21968	22136
13	Токтогульский район	69323	77202	86306
14	Чаткальский район	18803	19603	22490

Здесь же хотим разделить все население области на городское и сельское население.

Таблица № 2.

Жалал-Абадская область	12.01.1989.	24.03.1999.	24.03.2009.
Городское население	221378	200752	228301
Сельское население	521901	668507	781588
Всего:	743279	869259	1009889

А также хотим разделить все население на женщин и мужчин.

Таблица № 3.

Жалал-Абадская область	12.01.1989.	24.03.1999.	24.03.2009.
Мужчины	365693	432281	505310
Женщины	377586	436978	504579
Всего:	743279	869259	1009889

Надо обратить внимание на некоторые районы, например, Аксыйский (на 19029 человека), Ала-Букинский (на 17953 человека), Базар-Коргонский (на 32431 человека), Ноокенский (на 20004 человека), Сузакский (на 42298 человека) районы. Там намечается более высокий рост численности. Это связано с более благоприятными условиями жизни.

В области в 1999 году, по сравнению с 1989 годом, значительно снизился удельный вес городского населения в общей численности населения (с 29,8% до 23,1%), при одновременном росте удельного веса сельского населения (с 70,2% до 76,9%). Это связано с выбытием городского населения, обусловленным, прежде всего сокращением промышленного производства и закрытием предприятий. Например, в шахтерском городе Кок-Жангак численность населения уменьшилась на 43%, в центре электротехнической промышленности города Майлуу-Суу – на 31%, в городе гидростроителей Кара-Куль – на 10% и т.д. Снизилась также численность населения в пгт. Сумсар и Терек-Сай Чаткальского района, где была прекращена добыча металлической руды.

В целом за период между переписями 1989 и 1999 гг. численность населения Жалал-Абадской области увеличилась на 17%, при значительном увеличении (на 28%) сельского населения и уменьшении (на 9%) городского населения. Такие изменения наблюдаются во всех районах и горкенешах Жалал-Абадской области. В таких районах, как Ала-Букинский, Базар-Коргонский, Аксыйский и Сузакский, численность населения увеличилась от 28 до 35%.

По сравнению с 1989 годом, доля лиц старших возрастов увеличилась на 0,5%. Численность детей (0–14) в общей численности населения области составляет 41,2%, против 42,3% - в 1989 году. Незначительное старение населения области связано с оттоком молодежи за пределы области и снижением уровня рождаемости. За счет увеличения численности трудоспособного населения в городской местности на 0,7% и сельской – на 2,1%, по сравнению с 1989 годом, отмечалось небольшое снижение демографической нагрузки на трудоспособное население. Но вместе с тем, демографическая нагрузка по области в целом выше: на 1000 человек трудоспособного возраста приходится 1042 нетрудоспособного. Демографическая нагрузка в городской местности составляет 871, в сельской – 1099 человек. Средний возраст населения области 23,9 лет, мужчин – 23,3, женщин 24,6 лет. В городской местности средний возраст населения немного выше, чем в сельской местности. По данным последней переписи 2009 года, в сельской местности на 1000 женщин приходилось 1024 мужчин (в 1989 году – 982, в 1999 году – 1008), тогда как в городской местности наблюдался небольшой дефицит мужчин: на 1000 женщин приходилось 927 мужчин (937 – в 1989 году, 929 – в 1999 году).

В общем по области 1989 году на 1000 женщин приходилось 969, 1999 году на 1000 женщин приходилось 989 мужчин, а в 2009 году на 1000 женщин приходилось 1001 мужчин. 2009 году число мужчин возросло на 741 человек, и число женщин и мужчин почти одинаковы [6].

На территории Жалал-Абадской области проживают представители более 60 национальностей. В результате миграционных процессов и сложившейся демографической ситуации, произошли значительные изменения и в национальном составе населения области.

Таблица № 4.

Национальности	1989	1999	2009
Жалал-Абадская область	743279	869259	1009889
Кыргызы	452868	607036	725321
узбеки	175705	212090	250748
русские	54024	17930	9120
татары	15936	6951	3694

таджики	4525	5236	5642
уйгуры	3360	3776	3271
турки	4413	4842	5842
украинцы	9503	2463	789
азербайджанцы	586	259	996
армяне	730	109	38
беларусы	624	115	45
грузины	200	116	51
дунгане	60	24	36
евреи	172	34	5
казахи	1564	1130	692
корейцы	672	377	237
латыши	10	10	31
литовцы	28	17	6
молдоване	175	33	29
немцы	4425	672	210
туркмены	137	33	46
другие	337	5943	

Так, численность кыргызов возросла на 154,2 тыс. человек, или на 34%, узбеков – на 36,3 тыс. человек, или на 21%. Удельный вес кыргызов в общей численности населения области в 1999 году составил 70%, против 61% в 1989 году, при этом в городской местности в 1999 году он составил 64%, а в сельской местности – 72%.

Вместе с тем, в связи с эмиграцией, численность русских уменьшилась на 36,1 тыс. человек, или в 3 раза, татар – 9 тыс. человек, или в 2,3 раза, украинцев – на 7 тыс. человек, или в 3,9 раза, курдов – на 6 тыс. человек, или в 3,8 раза, немцев – на 3,8 тыс. человек, или в 6,6 раза. Еще в начале 90-х годов из области выехали почти все крымские татары (2,3 тыс. человек).

В городских поселениях проживает 88% всего русского населения области, в сельской местности – 12%. Удельный вес русских составляет 2,1% от всего населения области, при этом в городских поселениях он составил 7,9%, а в сельской местности – только 0,3%.

Средний возраст населения в области составил 24 года, при этом средний возраст кыргызов – 23,1 года, узбеков – 24,1 года, тогда как русских – 39,2 лет, татар – 39 лет, украинцев – 49,4 лет, что объясняется низкой рождаемостью и эмиграцией молодежи и лиц среднего возраста русских, татар, украинцев за пределы страны.

Рождаемость – это процесс деторождения в совокупности людей, составляющих поколению или в совокупности поколений – населения [3, с. 109].

Уровень рождаемости обуславливаются несколькими факторами как физиологический фактор, брачность, традиция многодетности и брачно-половые ограничения, религиозный фактор, социально-экономические факторы.

Если обратить внимание на естественный прирост населения, то есть на число родившихся и умерших по области за 1989-1999 года перед нашими глазами появляются многозначные цифры. Рождаемость в области в эти годы изменяется в худшую сторону и всего идет на убыль и только в 1995 году замечается рост рождаемости. За рассматриваемый нами период 1990–1999 года показатель рождаемости в области почти за 10 лет изменяется в худшую сторону и всегда идет на убыль. Только в 1995 году замечаем рост рождаемости. В 1990 году рождаемость по области составило 27245 человек, и далее по годам оно составило – 1991 году – 27541, 1992 году – 27353, 1993 году – 25345, 1994 году – 25195, 1995 году – 26848, 1996 году – 23520, 1997 году – 23028, 1998 году – 23609, 1999 году – 22660 человек [7]. В процентном соотношении: на 1000 человек населения 1989 году коэффициент рождаемости составляло – 34,4 промилле, далее по годам показатель изменяется по линии убывания в 1990 году – 35,2, 1991 году – 34,8, 1992 году – 33,9, 1993 году – 31,1, 1994 году – 30,7, 1995 году – 32,2, 1996 году – 27,7, 1997 году – 26,6, 1998 году – 27,5, 1999 году – 25,9.

Нам нужно выяснить в результате влияния каких факторов рождаемость в нашей области идет на убыль из года в год с 1990 года. Ученые исследующие эти процессы в первую очередь обращают внимание на физиологический фактор плодovitости который мы выше рассмотрели. Но для процесса рождаемости в городе оно по моему взгляду оказывает второстепенное значение. А что же тогда играет важную роль в процессе рождаемости. Давайте рассмотрим остальные факторы влияющие на рождаемость.

Традиция многодетности и брачно-половые ограничения. Стремление к многодетности обусловлено сложным комплексом причин и мотивов. Как и для большинства народов мира и у нашего кыргызского народа дети – это одна из высших социальных ценностей.

Следующий фактор – это религиозный фактор. Религия оказывает очень сложную и противоречивое влияние. Кыргызы исповедуют ислам. А ислам создает предпосылки для высокой плодовитости. В священных предписаниях мусульманин имел право взять жены двух и более женщин. В настоящее время все мусульманские народы отличаются высокой плодовитостью. Исламская религия призывает к ранним и всеобщим бракам, а также к деторождению, в первую очередь – сыновей. После распада СССР Кыргызстан превратился из атеистической республики в верующую. А религия как мы видим, не запрещает ранние браки, многодетность, полигамию, а наоборот религиозно утверждает.

Следующий – это социально-экономический фактор. В число которых входит, прежде всего форма хозяйственной деятельности или вид занятий, благосостояние, образование, урбанизация. Именно эти моменты оказывают решающую роль на процесс рождаемости. Социально-экономические факторы, тесно связанные с определенным уровнем развития производительных сил и производительных отношений определяют социально-культурный и психологический факторы плодовитости. Вид занятий и благосостояние – два тесно связанные между собой фактора, определяющих в конечном итоге степень удовлетворения материальных и духовных потребностей. Так после распада СССР Кыргызстан стал суверенным государством и жизненный уровень катастрофически стал падать. Зарботные платы месяцами задерживались, увеличились различные сокращения работников, закрылись промышленные предприятия. Занятость населения с 1991–1995 год сокращался с каждым годом. Половина рабочих сократились, а те рабочие которые получают заработную плату ниже прожиточного минимума откуда решается проблема, когда сами не уверены в своем завтрашнем дне. Отсюда можно сделать вывод что, решающую роль в процессе рождаемости в нынешнее время играет социально-экономический фактор, а религиозный и физиологические факторы оказывают лишь косвенное влияние.

А теперь выявим все стороны второй важнейшей стороны естественного воспроизводства – смертности. В отличие от рождаемости, приуроченный к так называемому производственному периоду жизни, то смертность охватывает все возрастные группы населения. Если рождаемость тесно связана с социально-психологическими факторами и личными мотивами, то смертность определяется главным образом влиянием объективных причин.

Смертность – это процесс вымирания поколения, один из двух главных подпроцессов воспроизводства населения [3, с. 130]. Процесс вымирания поколения зависит от большого числа биологических и социальных факторов смертности. Демографы-ученые смертность делят на две крупные группы.

- 1) Эндогенные – порожденные внутренним развитием организма.
- 2) Экзогенные – связанные с действием внешней среды.

Люди постоянно подвергаются многообразным внешним воздействиям, неблагоприятное воздействие которых на их здоровья зависит как от силы этих воздействий, так и от жизнеспособности организма.

Показатели смертности обнаруживают в частности непосредственную зависимость от уровня благосостояния населения, его социально-экономического развития, развития и совершенствования здравоохранения.

Здравоохранение в области вместо того чтобы развиваться дальше в медицинской науке и получать современные оборудования перешли на самообеспечение. Бесплатное лечение больных прекратилось. А положение населения все ухудшалось и ухудшалось. Основной причиной смертности являются болезни. Особое место среди которых занимают половые болезни непосредственно влияющие на процесс естественного воспроизводства населения. Выделяются также инфекционные болезни, сердечно-сосудистые болезни, рак, нервные болезни. С ухудшением уровня жизни, из-за нехватки денег рацион питания разрушается. Что приводит к обретению сил различных болезней и обнаруживаются все больше и больше болезней. В течении 1990-1995 годах по республике широко распространились инфекционные болезни как: дизентерия, холера, грипп, туберкулез. Только в результате проведения общереспубликанских прививок от этих болезней удалось предотвратить дальнейшее распространение этих болезней. Нельзя не отметить и значительное число смертей от несчастных случаев, к которым относится автомобильные катастрофы из-за (автомобильного) аварийного состояния шоссейных дорог. Жертвы все распространяющейся преступности.

В нашем исследовании до 1999 года естественное воспроизводство населения идет на убыль. Естественное движение населения – основной фактор, определяющий динамику общей численности населения, характеризуется, прежде всего, двумя явлениями – рождаемостью и смертностью.

Разность их количественных показателей дает естественный прирост или убыль населения. Рассматривая таблицу естественного движения населения, мы видим, что естественное воспроизводство в эти годы идет на убыль.

График рождаемости, смертности и естественного прироста по районам, городам и поселков городского типа (1989, 1999.)

Таблица № 5.

	1989 г.			1999 г.		
	Число родившихся	Число умерших	Естественный прирост	Число родившихся	Число умерших	Естественный прирост
Жалал-Абадская область	27245	4689	22556	22660	5009	17651
Жалал-Абадский городской кенеш	1960	429	1531	1732	494	1238
Кара-Куль	818	89	729	486	118	368
Кок-Жангак	604	150	454	266	101	165
Майлы-Сууский городской кенеш	851	253	598	382	208	174
Город Майлы-Суу	796	228	568	345	198	147
Таш-Комурский городской кенеш	1369	245	1124	805	211	594
Город Таш-Комур	877	167	710	487	136	351
Кызыл-Жар п.г.т.	114	20	94	50	22	28
Шамалды-Сай п.г.т.	307	49	258	250	53	197
Ала-Букинский район	2149	350	1797	1942	372	1570
Базар-Коргонский район	3503	540	3063	3149	544	2150
Жаны-Жольский район (Аксыйский)	3006	474	2532	2694	608	2541
Ленинский район (Ноокенский)	3400	530	2870	2659	579	2080
Кочкор-Ата п.г.т.	497	124	373	231	104	127
Сузакский район	5743	914	4829	5253	1075	4178
Тогуз-Тороуский район	752	125	627	686	121	565
Токтогульский район	2275	474	1801	2087	478	1609
Токтогульский п.г.т.	520	67	453	562	98	464
Чаткальский район	717	116	601	519	100	419
Сумсарский п.г.т.	165	22	143	147	19	128
Терек-Сайский п.г.т.	71	18	53	60	12	48

Из этого следует что общество, лишенное здорового человеческого и социального капитала будет обречено на порочный круг отсталости и нестабильности. И средства сэкономленные за счет сокращения расходов на воспитание и образование человека вынужденно пойдут на преодоление последствий социального благополучия.

«Браком» в демографии называется санкционированная и регулируемая обществом форма отношений между мужчиной и женщиной, определяющий их права и обязанности по отношению друг к другу и детям. «Брачность» обозначает процесс воспроизводства брачной структуры населения. Брачность является важнейшим демографическим фактором рождаемости, формирования семьи и изменения семейной структуры населения.

По нашей области число зарегистрированных браков за последние годы исследуемого периода начиная с 1995 года составило – 5092 единиц и далее за 5 лет по годам, 1996 году 5055 единиц, 1997 году 5269 единиц, 1998 году 4806 и 1999 году 5191 единиц. Если произвести сравнение уровня брачности, то она идет по линии сокращения и колеблется со 113 до 350 единиц в год. Это очень большая разница.

Уровень брачности 1999 году по сравнению с заключенными браками 1989 году сократились с 350 до 113 единиц то есть на 30%. Как мы видим за эти 10 лет и коэффициент брачности сократился втрое.

Разводимость – это прекращение брака. На разводимость влияют в основном социально-экономические факторы.

Таблица № 6. Браки, разводы и общие коэффициенты брачности и разводимости по Жалал-Абадской области 1989-1999 гг.

Годы	Число браков	Число разводов	На 1000 человек населения	
			браков	разводов
1989	7463	898	9,9	1,2
1990	7745	839	10,0	1,1
1991	8395	912	10,6	1,2
1992	7326	871	9,1	1,1
1993	6899	826	8,5	1,0
1994	4467	493	5,4	0,6
1995	5092	556	6,1	0,7
1996	5055	567	6,0	0,7
1997	5269	585	6,1	0,7
1998	4806	621	5,6	0,7
1999	5191	701	5,9	0,8

С приобретением независимости в Кыргызской Республике было провозглашено ориентация государственной политики на демократизацию жизни. Процессы суверенизации положительно повлияли на рост политического сознания, чувства собственного достоинства и личной ответственности за свою судьбу. При рассмотрении в целом большинства факторов, влияющих на этнодемографические процессы в области, мы выяснили, что главными факторами, непосредственно влияющими на эти процессы являются – социально-экономический и политический факторы.

В сравнительно короткий отрезок исторического времени в последние 10 лет с 1989 по 1999 года в этническом составе произошли очень большие изменения. Изменилось количественное и процентное соотношение между различными национальностями в городе. И мы выяснили, что политическими причинами резкого изменения национального состава явились: распад СССР и образование СНГ, кыргызско-узбекский конфликт в Ошской и Жалал-Абадской области летом 1990 года, усиление национализма, языковая политика – с принятием закона о государственном языке.

К социально-экономическим причинам непосредственно повлияющих на этнодемографические процессы относятся: тяжелый экономический кризис, высокий уровень доли иждивенчества, рост инфляции и безработица. В результате чего уменьшается число славянских народов, увеличивается численность «титულიной нации». Отсюда мы видим, что изменение социально-экономической и политической системы, а главное, стабильность государства непосредственно влияют на экономику и демографические процессы.

Литература:

1. Област цифраларда. Статистикалык жыйнак 2000–2004. – Жалал-Абад, 2005. – С. 2.
2. Регионы Кыргызстана. Джалал-Абадская область. Итоги первой национальной переписи населения Кыргызской Республики 1999 года. Книга III (серия Р). – Бишкек, 2001. – С. 9.
3. Демографический энциклопедический словарь. – М., 1985. –С. 47.
4. Урланис Б.Ц. Народонаселение. Исследования, публицистика. – М.: Статистика, 1976. – С. 17.
5. Сто наций и народностей: этнодемографическое развитие СССР. – М.: Мысль, 1985. – С. 3.
6. Регионы Кыргызстана. Джалал-Абадская область. Итоги Первой Национальной переписи населения Кыргызской Республики 1999 года. Книга III (серия Р). Перепись населения и жилищного фонда КР 2009 года. Книга III. (в таблицах). Регионы Кыргызстана. Джалал-Абадская область. –Бишкек: Нацстаткомитет КР, 2010. – 349 с.
7. Демографический ежегодник Кыргызской Республики. Годовая публикация. – Бишкек, 1990-1999.

ОРТА ҒАСЫРЛЫҚ ҚАЗАҚ ЕЛІНІҢ ТАРИХЫНДА МЕМЛЕКЕТТІК БАСҚАРУ ЖҮЙЕСІ ЖӘНЕ БИЛІК РӘМІЗДЕРІНІҢ ЗЕРТТЕЛУ МӘСЕЛЕСІ

XXI ғасырдың жаңалықтарының арасында «ұлттық тарихқа қайта бет бұру» тәрізді жағымды жайттарда болып жатыр. Бұл өзгерістердің болуына тарихи конференциялар мен кездесулерде отандық тарих ғылымы өкілдерінің қосқан өзіндік үлестері де баршылық. Кеңестік дәуірде биліктің беделсіз құралына айналған тарих, тәуелсіздікпен бірге жаңарып қайта туғандай болды. Капиталистік қоғамда немесе демократиялық ақша қоғамында тарих сияқты қоғамның гуманитарлық ғылымдары сұраныстан түсіп қалды. Жұрттың бәрі шетінен заңгер, экономист немесе шет тілі мен халықаралық қатынас сияқты заман талабына сай, болашағы бұлыңғыр емес мамандықтарды жағалай бастады. Халықтың рухани жан дауасы және сол жанын зерттейтін ғылым салалары көзден ырақ, көңілден жырақ қалып қойғандай болды бір сәт. Ел басымыз Н.Назарбаевтың тарихымызды ұлттық тұрғыдан зерттеп-зерделеу туралы пікірі түрлі бастамаларға мұрындық болды. 2004 жылы ел басының бастамасымен негізгі приоритеті *тарих пен мәдениет* ескерткіштерін қалпына келтіру, реставрациялау, консервациялау және мұражайландыру болып табылатын «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарлама жасалып, қабылданды.

Бағдарламаны жүзеге асыру жылдарында тарихқа, археологияға, этнографияға, жаңа энциклопедиялық сөздіктерге байланысты 537 кітап бір жарым миллионнан астам тиражбен шығарылды. Олардың арасында: «Бабалар сөзі», құрамына Еуропа, Америка, Австралия, Африка, Азия мемлекеттерінің әдеби шығармашылығы кіретін «Әлемдік әдебиет кітапханасы», «Қазақ әдебиетінің тарихы», «Қазақ халқының ежелгі заманнан қазіргі кезге дейінгі философиялық мұрасы», «Әлемдік мәдениеттанушылық ойлар», «Экономикалық классика», «Әлемдік философиялық мұра» сериялары кездеседі. Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институтының ежелгі және орта ғасырлар бөлімінің қызметкерлері «Қазақ мемлекеттігінің тарихы (ежелгі және орта ғасырлар)» атты монографиялық еңбек жазды. Бұдан басқа мәдени мұра бағдарламасы аясында қазақ тарихына қатысты дерекнамалар жинағы да жарық көрді.

Осы сияқты жаңа деректік қор негізінде заман талабына сай тарихи зерттеулер жүргізу нәтижесінде, бүгінгі тарих ғылымының өзекті мәселесіне айналып отырған, «Қазақ мемлекеттілігі» мәселесі туралы жаңаша пікірлер айтылуда. Тарихты тұтастай алып қарасақ, ежелгі заманан бастап адамдардың бір байрақ астына бірігуі, мемлекет, халық, ұлыс, ұлт қағидаларының қалыптасуы бір-бірімен тығыз байланысты әрі бірін-бірі толықтыра отырып жалғасатын үрдіс. Яғни тарихи тамырластықтан келіп туатын ұлттың қалыптасуы үшін, әуелі бір мақсатқа бағытталған, белгілі территориясы, ортақ мүддесі, мәдениеті бар халықты бір мемлекеттік құрлымға біріктіру қажет. Тарих бойынша осы міндетті үздік орындағандар ғана күшті мемлекет құрып, өз саяси биліктерін өзгелерге мойындата білген. Тәуелсіздік алғаннан бертіңгі уақытта жалпы тарих саласы дамып, жаңа зерттеулер жасалып, жаңғырып жатқаны шындық. Десекте, қазақ халқының ұлттық мүддесі тұрғысынан, оның қалыптасу кезеңі мен ерте тарихына қатысты, тарихты бөле жарып емес, тұтас халықтық тарих жазатын уақыт келді.

Біздің ерте және орта ғасырлық тарихымыз Қаңлылар тарихы, Үйсіндер тарихы немесе басқада жекелеген ұлыстардың тарихы тұрғысынан жазылған. Бұл әрине негізінен қазақ халқының тарихы. Яғни халықтың қалыптасу, мемлекеттік құрлымының қатаю кезеңі. Осы ерте дәуір мемлекеттері туралы жітік ғылыми мағлұматтарымыздың жоқтығы, оларды қарапайым көшпелі тайпалар, ұлыстар ретінде қарастыруға жол ашып келді. Қазақ елінің ерте және орта ғасырлық тарихының жете зерттелмеуінің бір себебі, дерек көздерінің аздығы және олардың шет тілдерде (қытай, арап, парсы) болуы. Сондай-ақ, осы тілдердегі еңбектерді аударатын оларды салыстырмалы талдап тарихи құбылыстарды жазатын ұлттық кадрлардың болмауы да маңызды себеп болды. Осының салдарынан «қазақ тарихы» орыс шығыстанушыларының аударма-зерттеулерімен шектеліп, ал біз солар қалыптастырған ой-пікірдің төңірегінен шыға алмай келдік. Тарих ғылымын дамыту, мәселелерге жаңаша қарау белгілі дәрежеде материалдық дайындықты да талап етеді. Тарих ғылымы үшін бірден-бір қажет дүние архивтік-деректік қор және сол деректермен жұмыс жасайтын мамандар.

Осы себептерге байланысты орта ғасырлық тарихты зерттеу үшін тек қана тарихшы емес, әрі тілші, әрі шығыстанушы болу қажет. Десекте, осы орта ғасыр бойынша түркі халықтарының ортақ тарихы бүгінгі Түркияда Республикасында жете әрі жан-жақты зерттеліп келеді. Деректерді оқу әрі тарихи талдау жасауда түрік әріптестерімізден тәжірибе алмасуға әбден болады.

Әсіресе орта ғасырлық мемлекеттердің құрлымы туралы тиянақты әрі дәйекті зерттеулер қажет. Өйткені қазақ халқының мемлекеттік тарихын жазу үшін, олардың сонау ежелгі дәуірден бастап

түркі тайпаларының мемлекет құру және басқару дәстүрін жалғастырушы халық екенін дәйекті зерттеулермен дәлелдеуіміз қажет. Қазақ мемлекеттілігі тарихы, оның өсіп өркендеу кезеңдерін нақты анықтап алу үшін дәстүрлі кезеңдеу қағидаларынан басқа жаңаша бетбұрыс қажет сияқты. Зерттеушілердің қазақ жері мен қазақ мемлекеттілігі тарихын – ғасырлар тереңінен бері сабақтастығын үзбей дамып келе жатқан біртұтас құбылыс екенін басты бағыт етіп ұстанғаны жөн. Өйткені қазақ хандығы бұл-мемлекеттік құрлымы тұрғысынан орта ғасырлық түркі мемлекеттерінің табиғи жалғасы. Кейбір батыстық тарихшылардың айтып жүргені сияқты малдың соңынан еріп бейберекет көшіп жүрген халық, соғыс саясатының арқасында шығысы Қытай, батысы шығыс Европа, оңтүстігі Қаратөңіздің солтүстігіне дейін, ал солтүстігі Сібірге дейін созылған ұлан байтақ территориямен, осы территорияны мекен еткен этникалық жағынан әр түрлі халықты бір биліктің астында біріктіру қарапайы халықтың қолынан келер іс емес тәрізді.

Әрине, соғыс орта ғасырда саяси күшінді мойындатудың, территорияны кеңейтудің басты тәсілі болуы мүмкін. Десекте, құрылған мемлекетті басқару, байлығын асыру тек соғыстың күшімен болмасы анық. Ал, түркілер сонау Ғұн, Үйсін, Қаңлылардан бастап, Түркі, Түркеш, Қарлұқ, Оғыз, Қыпшақ, Қарахан дәуірінде мемлекеттік құрлымды қалыптастырып ғана қоймай, үздіксіз дамытып отырған. Осы мемлекетті басқару біліктілігінің арқасында Түркілер ғасырлар бойы Евразия сияқты алып территорияны билеп келді [1, 25-б.]. Түркі халықтарында мемлекеттіліктің басты көрсеткішінің бірі-Орда тігу немесе «ата қоныс» мәселесі қатаң сақталып отырған. Бұл түсінік қазіргі қазақ халқындағы: «ата-бабамның мазары қалған», «туған жерім-кіндік қаным тамған жер» сияқты ұғымдардың келіп шығуына себеп болған. Әлем тарихында мемлекет аралық шекара шебін белгілеуде осы түркі халықтарына тән десек артық айтқандық болмас. Мысалы, Б.з.б. 221 жылы тұрғызылып біткен Қытайдың Ұлы қамалын Шығыс Ғұн мемлекеті мен Қытайдың Хань әулеті аралық шекаралық делимитациялық шеп деп қарауға болады [2, 97-б.].

Түркі халықтарының мәдениеті мен тарихын зерттеп жүрген ғалымдардың тұжырымдауынша Түрік қағанаты дәуірінде мемлекеттік лауазымдардың 28-ден астам дәрежесі болған [3]. Бұл жағдай көне және орта ғасырлық түркі халықтарындағы мемлекеттік басқару жүйесінің қаншалықты қалыптасқан формада болғанын көрсетеді. Мемлекеттік басқару жүйесі туралы мәселе бойынша тағы бір ескерілмесі қажет дүние бұл «мемлекеттік құрылтай» жүйесі. Құрылтайда хан сайлау ісінен бастап, мемлекеттің ішкі және сыртқы маңызды мәселелері: жорыққа аттану, жер бөлісі сияқты мәселелер құрылтайда шешілетін болды. Құрылтай шешімі заң деп танылды.

Мемлекеттік құрлым бұл, қыр-сыры көп күрделі жүйе. Сыртқы саясатта түркілер мыңжылдық мәдениеті мен мемлекеттігі қалыптасқан Қытай, Иран және Византия сияқты өркениетті елдермен терезесі тең дәрежеде байланыстар орнатып, дербес мемлекет ретінде өздерін мойындатып келген. Осы мақала барысында біз, орта ғасырлық түркі халықтарындағы мемлекеттік жүйенің қалыптасуы мен дамуындағы басты мәселелердің бірі. Билеуші және оның билік нышандары туралы кейбір жәйттерге тоқталамыз. Себебі, барлық толыққанды мемлекеттерде билеуші мен оның билік нышандары қалыптасқан формада кездеседі. Мемлекет тәуелсіздігінің басты нышаны-ол Билеуші. Билеуші-мемлекеттің саяси беделі мен тәуелсіздігінің белгісі болса, билеушінің билік рәміздері де оның саяси күшінің дәлелі. Ортағасырлық түркі мемлекеттерінде осы билік және билеуші атрибуттары қалыптасқан формада кездеседі. Оны мына төмендегі баянатта көруге болады. Ортағасырлық түркі мемлекет басшыларының билік нышандары (рәміздері): 1) тақ, 2) құтпа (хұтба), 3) теңге, 4) хил'ат (шапан), 5) шатыр, 6) дауылпаз тобы, 7) мөр (таңба), 8) тәж, 9) байрақ, 10) ту, 11) астана, 12) орда (сарай), 13) билеушінің титулдары мен лауазымдары [3, 24-б.].

Осы жоғарыда айтылған билік символдары(нышандары) кейінгі Алтын Орда мен Ақ Орда билеушілері және қазақ хандары дәуірінде де жалғасын тапты. Билеушінің билік нышандарының әрбірі жеке дара қарастырылуы қажет.

Осы мақала барысында біз билік символдарының арасындағы мөр немесе таңбаға жекеше тоқталуды мақсат еттік. Әуелі түркі халықтарының мәдени тарихындағы мөр-таңба мәселесіне қысқаша шолу жасайық. Қазіргі заманның кезек күттірмес маңызды міндеттіріне айналып отырған мәселенің бірі-халықтың мәдени мұрасының сақталатын, насихатталатын орны-мұражайлардағы коллекцияларды ғылыми тұрғыдан терең зерттеу болып отыр. Бұл сала бойынша атқаралып жатқан игі істерге Отырар мемлекеттік археологиялық қорық-мұражай қорының әртүрлі саладағы коллекциялары өз үлесін қосуда. Дегенмен, ғылым саласында зерттелмей тың жатқан және жаңа тұрғыдан қарауды қажет ететін мәселелер әлі де болса баршылық. Отырар мемлекеттік археологиялық қорық-музейінде жеке ғылыми тұрғыда зерттелетін жәдігерлердің бірі – мөрлер.

Мөрлерді зерттейтін ғылым-сфрагистика (грек тілінен аударғанда «sphragis» –«мөртану» дегенді білдіреді) немесе сигиллография (латын тілінен аударғанда «сигиллум»-«мөр» мағынасында)деп аталады. Бұл ғылым саласы тарихи қосалқы пәннің бөлімі деп есептеледі және геральдика, нумизматика, эпиграфия ғылымдарымен тығыз байланысты. Қазақ сфрагистика ғылымы саласында жазылған зерттеулердің көлемі саусақпен санарлықтай бірақ осы салаға қатысты аз да болса ғылыми

жұмыстар мен мақалаларды кездестіруімізге болады. Солардың бірі Н.П. Лихачевтің «Дипломатика» деген көлемді зерттеуінде «сфрагистика» ғылымының шығу тарихына тоқталып, мөрді ішкі саяси дипломатиялық қатынастарда кеңінен пайдаланғанын нақтылап жазған [4, 332-б.].

Қазақстан сфрагистика саласында жазылған көлемді ғылыми зерттеудің бірі И.Е.Ерофееваның «Символы казахской государственности» атты еңбегінде XVIII ғасырдың бірінші жартысы мен XIX ғасырдағы хандар мен сұлтандардың мөрлерін сипаттап жазған. Онда мөрдегі лауазымды тұлғалардың есімдері бойынша (өз есімі, қоғамдық титулы, ата-тегі), мөрдің деректердегі қолданысы, мөрлердің көлемі, тарихи құжаттарға басылған мөрлердің тіркелген жері күні, мөр басылған құжаттың сақталған орны, таңбаның публикациясымен немесе мөр белгісімен бірге құжаттың текстін толығымен беріп, олардың ерекшеліктерін қарастырған [5, 152-б.].

Ежелгі көшпелі қоғамда мөр қолданылғаны жайында жазба деректер баршылық. Далалық көшпелілердің, әсіресе көне түріктердің қаған, йабгу, шад, тархан, бек, әскері колбасшылары мен батырлары секілді билік иелері арнайы мөр тұтынған. Ол мөрлер мемлекеттік істерде және рутайпалық, еларалық қарым-қатынастарында белгілі бір лауазым иелерінің куәлігі ретінде кеңінен қолданылады. Мысалы көне түрік дәуіріне қатысты «Құтлұқ» деген лауазымдық атағы жазылған қола мөр табылған. Жазба деректерде кездесетін көне түрікше «тамға, тамғачы, алтын тамған тархан» дегені сол мөр-таңбалардың көне аталымын оның ресми түрде қолданғанын, сол мөрлердің арнайы сақтаушысы болғандығын айғақтайды [6, 3-б.].

Е.Шаймерденовтің «Қазақстан Республикасының мемлекеттік рәміздері» атты еңбегінде тарихи қосалқы пәндердің даму тарихына тоқтала кетіп, «тамға» сөзін «мөр» деген сөзбен байланыстырады. Бір ғажабы, таңба ұғымы түркі халықтарына ортақ екені байқалды. Мысалы, қырғызша «тамға» - жылқының санына күйдіріп басатын таңба, белгі; қарақалпақша «тамға» немесе «таңба» - қазақшадағыдай мағынада; әзірбайжанша «дамға» - таңба, белгі мөр деген анықтамаларға тереңінен тоқталған [7, 248-б.]. Белгілі түрік танушы ғалым В.В. Радлов бұл ұғымның мағынасын «белгі», «ру таңбасы», «мөр» деген сөздермен ашады. Өте ертедегі тасқа қашалып жазылған әдебиет нұсқаларындағы мәні де осы пікірдің дұрыстығын дәлелдейді. Сонымен қатар XIX-XX ғасырлардағы жеке лауазымдық билік иелерінің құжаттары мен мөрлері туралы қазақ тарихында бірнеше еңбектер жазылған. Яғни, қазақ қоғамының саяси және экономикалық байланыстары, дипломатиясы мен жеке қызметтік қатынастары нақты деректермен айғақталады. Мөрдің пайда болу тарихы шамамен б.д.д V-X ғасырларда Ассирияда, Бабылда, Мысырда, Урартуда басталады. Оларда цилиндр пішінді тас мөрлерді пайдаланған. Мысырда кейбір ғибадатханаларда (Осирис, Абидос) мемлекеттік талаптар мен міндеттерден босатуға билеушінің суреті бар мөрлері басылатын, сондай-ақ билік иелерінің бұйырғы, саудагерлерден келісімі де мөр арқылы бекітіліп отырған. Ал, ежелгі дәуірде жекелеген тұлғалар жылнамалық сипаттағы тарихты жазғанда құжаттардың түпнұсқалығын дәлелдейтін, шынайылықты сенімділікті арттыратын белгі ретінде-мөрлерді пайдаланған. Бұл дипломатика ғылымы үшін өте құнды құжат болып табылған.

Көне дәуірлердегі мөрлер әр түрлі формада болды және оның бегіне неше түрлі бейнелер салынатын. Мысалы: құдайлар, құстар, қоңыздар, гүлдер т.б. Кейбір мөрлер асыл тастардан, кейіннен алтын мен күмістен жасалынды. Басуға ыңғайлы болу үшін иелері мөр тастарды жүзіктеріне орнатып, қолдарына тағып жүрді немесе тас мөрлердің ортасы арнайы тесіліп, шынжыр баулар жалғанатын болған. Көшпелі өркениеттің көсемдері жылқының, тау ешкінің, барыстың бейнесі бар мөрлерді, тіпті кескіні түсініксіз грифондарды да пайдаланған [8, 226-б.].

Жануарлар бейнесі сомдалған бұйымдарға Отырар алқабына арнайы жүргізілген археологиялық экспедициялардың нәтижесінде қол жеткізілді. Мысалы, 1980 жылдары Қазақ КСР ҒА Тарих, археология және этнология институтының ұйымдастыруымен Оңтүстік Қазақстан экспедициясы кездейсоқ табылған бірнеше олжаның куәгері болды. Отырар оазисінің Құйрықтөбе, Мардан-Күйік (Қоңыр төбе), Пышақшытөбе сияқты қалажұрттарының барлық аумақтарын қазу барысында әртүрлі бейнедегі бағалы тастардан жасалған Сасанидтік геммалар (мөр) табылды [7, 19-б.].

Қазақ хандығы алғаш өзі жеке шаңырақ көтерген 1456-1457 жылдардан бастап қазақтың ру, тайпаларын тұратын жерлеріне қарай үш ордаға бөліп басқару жүйесін құра бастайды. Міне, осы кезеңдерден басталып, қазақ мемлекетінің өзіндік шекарасы, үш орданың қысқы қонысы, жаз жайлауы хан, сұлтандар мен билердің шешімдері арқылы белгіленіп келе-келе ол қоныстар тұрақты болып қалыптасты. Осы секілді маңызды шешім шығарарда және оны жария етер кезде немесе түрлі дау-жанжалдардың қорытындылары ауызша билікпен, шешімі билердің мөрлік таңбаларын басуымен расталып, бекітілетін. Ресеймен қатынас орнату жылдарында XVIII ғасырдың басында-ақ бірді-екілі құжаттарда хандардың мөр басып, куәландырған құжаттары бар. 1718 жылдың 8 сәуірінде Қайып хан мен Софының (Әзиздің) Ресей патшасына жолдаған қатынас қағазында өздерінің сөздеріне сенуді айтып, мөрін басқан [9, 187-б.]. Осы сияқты азды-көпті мағлұмыттарды және қазақтың хан, сұлтан билері мен батырларының мөрлері, жалпы мөр туралы орыс ғалымы, зерттеуші М.П.Вяткин “Сырым батыр” атты еңбегінде кездестіруге болады. Ол еңбегінде: «...Шығыстан шыққан документтердің

(құжаттардың) түп нұсқаларында қойылған қолдардың саны көп болады. Старшиналар (билер) мен сұлтандардың аттарын документті кім жазған болса, сол адам қойып отырған, яғни әдетте, молда жазып отырған. Бірақ бұл қойылған қолдар тиісті адам атының қарсысына таңба немесе мөр басылып анықталған» [10, 2-б.].

Мемлекеттік мұрағаттардағы көп құжаттардың арасынан және де сирек кездесетін кітаптардағы XVIII ғасырдың ортасынан бергі мерзімдегі орыс-қазақ (басқа көршілес елдермен) қатынас қағаздарынан түрлі сипаттағы мөрлерді көреміз. Негізінен алғашқы мөр Әз-Тәуке ханнан басталса керек. Бүгінгі таңда біз зерттеп отырған жұмысқа арқау боларлық мағлұматтың көбі жаңа заманға яғни ХУІІІ-ХХ ғасырдың басына қатысты болып отыр. Мұрағаттардағы материалдар да осы кезеңге қатысты. Бұл мәселелер біздің тақырыбымызға тікелей байланысты емес. Десекте, қазақ тарихындағы мөр-таңба қолдану мәдениетінің болғандығын және сол мәдениеттің жалғасы екенін ашып көрсету үшін қажетті болғандықтан оларға да тоқталып өттік.

Қорыта айтқанда түркі халықтарының тарихындағы таңба қолдану үрдісі сонау көне заманда, үйсіндер кезінен бастау алса, соңғы ортағасырларда қолданыс алаңы кеңейіп әуелі жеке тұлғаның тәуелсіздігін сипаттайтын атрибут мемлекеттің тәуелсіздігінің де көрсеткішіне айналды. Сол баяғы ортағасырлық мемлекеттердің табиғи жалғасы бүгін егеменді Қазақ елі өзіндік мемлекеттік рәміздеріне ие. Осы рәміздердің қалыптасу тарихы әрі біздің мемлекет ретінде қалыптасу үрдісімізді де анықтайды. Қолымызда қаншалықты нақты құжат болса, сөзіміз сошалықты құнды әрі салмақты болмақ. Тарихшы ғалымдардың әрі қалың оқырман қауымының да назарын аудару мақсатында қаламға алынған осы мақала сол мақсатқа жетудің бір баспалдағы болса деп ойладық. Мөрлер дипломатикалық ескерткіштердің үлгісі ғана емес (құжатты бекіту үшін); тарихи ғылым үшін де (саяси тенденцияларды біріктіруші, көпшіліктің ойы және көзқарасы –өрнектерінде, көлемінде, материалында, мөр иесінің ұлылығын да көрсетеді), өнер тарихының ескерткіші ретінде және тұрмыстық ортаның құнды тарихи құжаты (ғимараттың бейнесі, киімдері, әр түрлі қолданбалы аспаптар мен қару-жарақтар) болып табылатынын да айта кеткен жөн болар.

Әдебиеттер:

1. Аманжолов К. Түркі халықтарының тарихы. – Алматы, 1996.
2. Өгел Б. Ұлы Ғұн империясының тарихы. Т.1. – Анкара, 1981.
3. Гумилев Л. Көне түріктер. – Алматы, 1994; қараңыз: Жүсіп Хас Хажыб Баласағұн. Құтты білік. Көне түрік тілінен ауд. А. Егеубай. – Алматы: Өлке, 2006.
4. Лихачев Н.П. Дипломатика (из лекций по сфрагитике). – Москва: ГПИБ, 2001.
5. Ерофеева И.Е. Символы казахской государственности. – Алматы, 2001.
6. Тынышбек Д. «Жас Алаш» газеті. – 1998 ж., 31 наурыз.
7. Ысқақ Г.А. Тәуелсіздік кезеңіндегі Қазақстан. Т.І.: Археология Казахстана в эпоху независимости: итоги, перспективы. – Алматы, 2000.
8. Қаратаева Т. Қазақ қоғамының дәстүрлі саяси құрлымы және лауазымдық белгілері. – Алматы: Ғылым, 2004.
9. Қазақстан тарихы. Көне заманнан бүгінге күнге дейін. Т.3. – Алматы: Атамұра, 2002.
10. Жолдасов С. Мөр уақыт таңбасы. // «Қазақ» газеті, 2005ж., 19-наурыз.

К.Б. Сихымбаева

ҚР МОМ Антропология және этнология орталығының а.ғ.к.,
т.ғ.к., (Алматы қ.)

ШІРІК-РАБАТ ҚОРЫМЫНАН ТАБЫЛҒАН АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ МАТЕРИАЛДАРДЫҢ ОДОНТОЛОГИЯЛЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазақстан Республикасының Орталық Мемлекеттік музейінде 2009 жылы палеоантропология қоры құрылған болатын. Аталмыш қорда Қазақстан жерінде жүргізілген археологиялық қазба жұмыстарынан табылған палеоантропологиялық материалдар сақталуда. Қазіргі кезеңде ол материалдарға краниологиялық, остеологиялық палеопатологиялық және одонтологиялық зерттеу жұмыстары жүргізіліп жатыр.

Алғашқы темір дәуірінде Қазақстан жерінде сақ, сармат, скиф тайпаларының тіршілік еткені ғылыми зерттеулерден белгілі. Сақ тайпаларының мәдениеті көршілес Оңтүстік Сібір, Алтай, Орталық Азиямен өте ұқсас болған. Амудария мен Сырдария аймағында сақ мәдениеті б.з.д. VII - V ғғ. қалыптасып, б.з.д. IV - II ғғ. өзінің өрлеу деңгейіне жетті. Ол кокса-тенгіз (кокса-тенгиз) мәдениеті деп аталынып, қола дәуірдің мәдени элементтерімен сабақтасып жатқанын және скиф тайпаларының садақ, қару-жарақтарының да кездесетінін кезінде Ресей ғалымдары атап кеткен болытын [1, 109-б.].

Өткен ғасырдың 50-60-шы жылдары Г.Ф. Дебец, В.В. Гинзбург, О. Исмагулов Қазақстанның Шығыс, Орталық және Жетісу өңірлерінен табылған сақтардың краниологиялық материалдарын зерттеп, олардың антропологиялық типінде монғолоидтық элементтердің кездесетінін, әсіресе ол

орталық пен шығыс өңірдің серияларында жиі байқалатыны айтылған [2, 11-б.]. Антропологиялық зерттеулердің нәтижелері ерте темір дәуірінде Қазақстан жерінде тіршілік еткен тайпалардың антропологиялық типінің біркелкі болмағандығы, метисация (араласу) процесі осы кезеңде басталғанын айғақтайды. Оны шет ел антропологтары (Италия, Испания, Англия) Қазақстан жерінен алынған палеоодонтологиялық материалдарға генетикалық анализ (митохондриялық ДНК) жасап, метисация процесі б.з.д. IV ғасырда басталғанын ғылыми тұрғыдан толықтырды [3, 270-б.].

Ресей антропологі Т. Трофимова Арал өңірінде орналасқан Шірік-Рабат, Бабіш молда, Баланды, Асар (б.з.д. IV - II ғғ.) және Тагескен, Ұйғарақ молаларынан (б.з.д. IV - II ғғ.) алынған краниологиялық материалдарды зерттеп, сақтардың антропологиялық типі еуропеоидты екенін дәлелдеген болатын. Сонымен қатар, кейбір бас сүйектердің краниологиялық анықтамаларында монголоидтық элементтердің кездесетіндігін, аталмыш элементтер әсіресе әйелдердің бассүйектерінде басымырақ екені байқалған. Шірік-Рабат қорымынан алынған серияларда еуропеоидтық элементтердің басқа серияларға қарағанда басымырақ екені көрсетілген [1, 118-б.].

Бұл мақалада Арал өңіріндегі Шірік-Рабат, Баланды (б.з.д. IV - II ғғ.) молаларынан табылған палеоодонтологиялық материалдарға антропологиялық сипаттама берілмек. Аталмыш материалдар археолог Ж. Курманқұловтың 2007-2011 жж. аралығында Қызылорда облысында жүргізген археологиялық қазба жұмыстар барысында алынған. Одонтологиялық зерттеуге барлығы 9 бассүйектің тістері қаралды. Негізінен жоғарғы және төменгі жақ сүйектердегі алдыңғы күрек пен үлкен азу тістердің морфологиясы зерттелді.

Шірік-Рабат, Баланды молаларынан алынған материалдардың сақталуы өте нашар, себебі оның орналасқан жері өте сазды, сулы жер, кезінде Ресей археологтары да «болотные городище» деп анықтама берген [4, 100-б.]. Бассүйектердің басым бөлігі өте нашар сақталған. Сонымен қатар жасанды деформацияға ұшыраған бассүйектер жиі кездеседі. Антрополог Т.К. Ходжайовтың Орта Азияда жүргізген палеоантропологиялық зерттеу жұмыстарының нәтижелері бассүйектердің деформацияға ұшырауы б.з.д. II ғ. - б.з. II ғ. аралығында болғанын, әсіресе Түркіменстан, Шірік-Рабат қорымдарында жиі кездесетінін оны сақ тайпаларының өзіндік ерекшеліктеріне байланысты болуы мүмкін деген тұжырым айтады [5, 106-б.].

Өкінішке орай, осы уақытқа дейін Еуразия аумағында палеоодонтологиялық зерттеу жұмыстары толық жүргізілмей келеді. Оның бірінші себебі одонтолог мамандардың жетіспеуі болса, екіншісі археологиялық қазба жұмыс барысында тістердің толық сақталмауы, үшіншісі тістердің эмаль қабатының 18-20 жастан кейін желініп морфологиялық анықтамаларды анықтауға мүмкіндіктің болмауы болып табылады. Осындай жағдайларға байланысты Шірік-Рабат қорымынан алынған материалдарға салыстыру әдістемесін жүйелі түрде жүргізуге мүмкіндік болмады. Тек қана Түркменстанның (б.з.д. IV - II ғғ.), Өзбекстанның Далверзітепе (б.з.д. I ғ. - б.з. III ғ.), Ескі Термез (б.з.д. I ғ. - б.з. VI ғ.), Шығыс Грузия (б.з.д. III - б.з. III ғғ.) және Молдавадан (б.з.д. III - б.з. III ғғ.) зерттелген одонтологиялық анықтамаларымен ғана шектелуге тура келді. Палеоодонтологиялық зерттеу таксономиялық маңызы зор мынандай анықтамалар: жоғарғы екінші күрек тістің краудинг формасы (I2), жоғарғы бірінші күрек тістің ернелену формасы (I12+3), гипоконус төмпешігінің редукцияға ұшырауы (hy 3,3+), Карабелли төмпешігі (Cara2-5), төменгі азу тістердің төрт, алты, төмпешікті формалары (M16, M14, M24) тізе бұрыш қатпары (DW), тригонидтің дистал жолы (DTC), эмаль ойығы және кейбір одонтоглификалық фендер бойынша жүргізілді. Таксономиялық маңызы зор одонтологиялық анықтамалар «батыстық» және «шығыстық» болып екі комплекске бөлінеді. Шірік-Рабат қорымынан алынған одонтологиялық материалдар негізінен «батыстық» комплекске жатады. «Шығыстық» комплекске жататын анықтамалардың атап айтқанда, жоғарғы алдыңғы күрек тістің краудинг формасы (I2), күрек тістің ернелену формасы (I1), төменгі бірінші азу тістің алты төмпешікті формасы (M16), тізе бұрыш қатпары (DW), тригонидтің дистал жолы (DTC) анықтамалары мүлде кездеспейді. Сонымен қатар Шірік-Рабат тұрғындарында Карабелли төмпешігі басқа салыстырмалы серияларға қарағанда төменгі пайызды көрсетеді (1кесте). Ал одонтоглификалық фендердің (M12med (III), (M1 eo (3)), Tend (fc) көрсеткіші Шірік-Рабат қорымында жерленген сақтардың антропологиялық типінде, «шығыстық» комплекстің төмен белгілерін көрсетеді.

Антикалық дәуірдегі аталмыш сериялардың одонтологиялық сипаттамалары «батыстық» бағытты, яғни сақтардың антропологиялық типі еуропеоидты болғанын көрсетеді. Әсіресе ол Шірік-Рабат, Дальверзітепе, Молдава серияларында басымырақ екені байқалады. Ал Шығыс Грузия серияларында кейбір «шығыстық» бағыттағы анықтамалардың, атап айтқанда жоғарғы күрек тістің ернеленуі (I1 2+3), төменгі бірінші азу тістің алты төмпешікті формасы (M16), тригонидтің дистал жолы (DTC) фендерінің кездесуі, олардың тарихи дамуындағы тіс морфологиясының өзіндік генетикалық ерекшеліктерінің қалыптасқанын көрсетеді. Негізінде осы айтылған тұжырымдарды «батыстық» және «шығыстық» комплекстегі анықтамалардың радианттық ортақ көрсеткіштері бойынша сызылған гистограммдан анық көруге болады (1-сурет). Онда батыстық - Карабелли төмпешігі (Cara 2-5), төменгі бірінші азу тістің төрт төмпешікті формасы (M14), төменгі екінші азу тістің төрт төмпешікті формасы (M24), шығыстық - жоғарғы екінші күрек тістің краудинг формасы

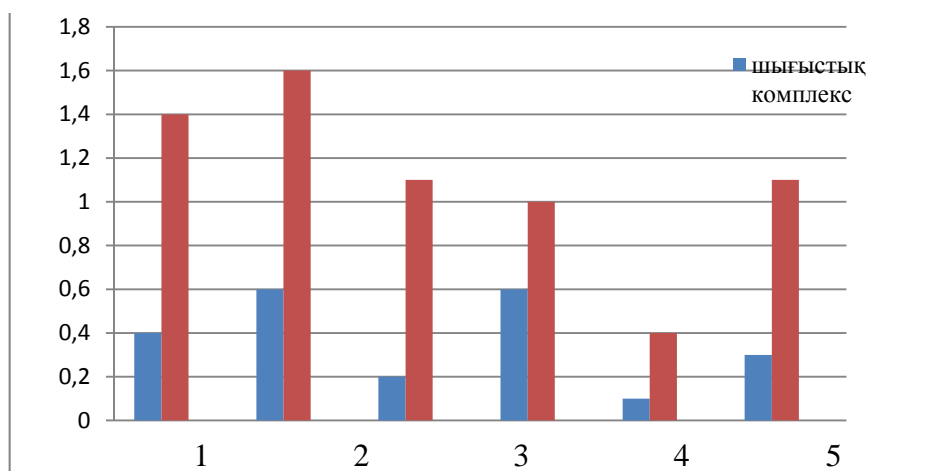
(I2), гипоконус төмпешігі (hy 33+), төменгі бірінші азу тістің алты төмпешікті формасы (M16), тізе бұрыш қатпары (DW), тригонидтің дистал жолы (DTC)). Батыстық одонтологиялық бағыттағы көрсеткіштер бойынша Шірік-Рабат қорымы тұрғындарына Түркменстан, Дальверзітепе сериялары жақындығын байқатады. Жалпы салыстырылып отырған серияларда шығыстық комплекстің көрсеткіштері Молдава мен Ескі термез тұрғындарында төмен екені байқалады. Аталмыш анықтамалар негізінде сызылған фендік көріністен Шірік – Рабат пен Түркменстан сақтарының ұқсастығын байқауға болады (2-сурет).

Палеодонтологиялық зерттеудің нәтижелері Шірік-Рабат қорымы тұрғындарының одонтологиялық типі еуропеидты екенін, ол қола дәуірде тіршілік еткен тайпалармен генетикалық байланысының айқын көрінісін айғақтайды. Қазақстан жерінде өте күрделі де ұзаққа созылған араласу процесі (метисация) б.з.д. I – мыңжылдықтың екінші жартысында басталғандығын толықтыра түседі. Өкінішке орай қола, ерте темір дәуірлеріне жататын палеодонтологиялық материалдар әліде толық зерттелмей жатыр.

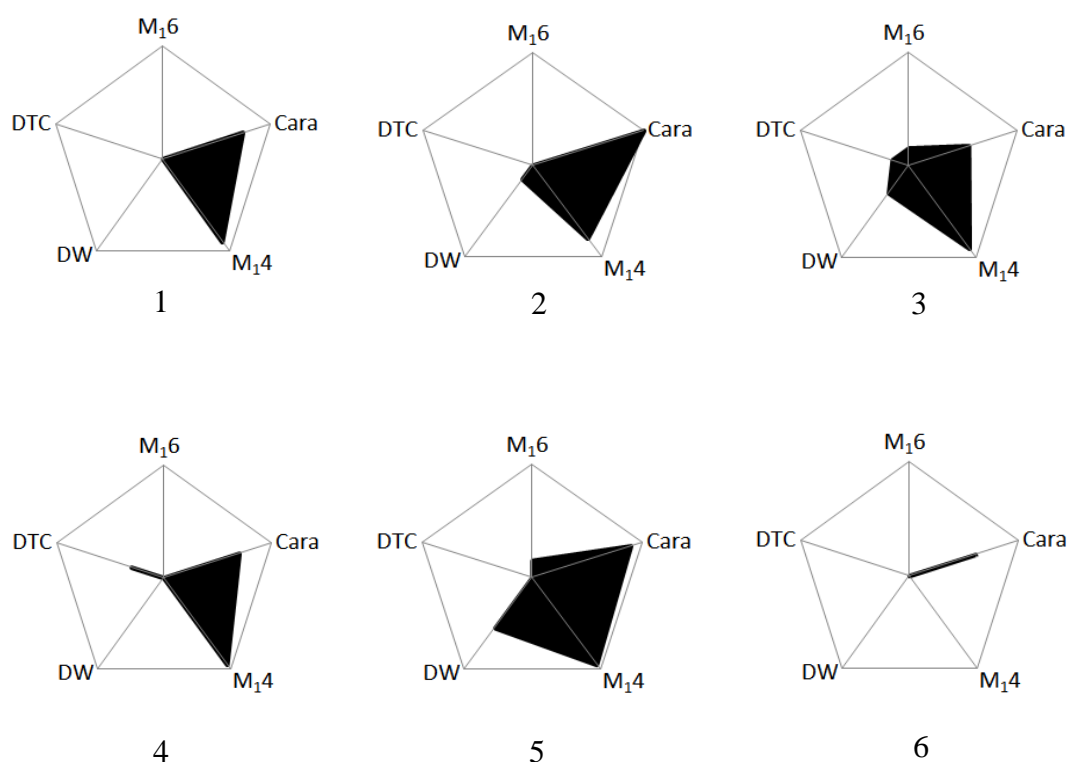
1-кесте. Шірік-Рабат қорымы тұрғындарың салыстырмалы палеодонтологиялық сипаттамасы

Анықтамала р	Шірік- Рабат б.з.д. IV-II ғғ.	Түркменста н б.э.д. IV-II ғғ.	Дальверзіте пе б.з.д. I ғ. - б.з. III ғ.	Ескі Термез б.з.д. I ғ. - б.з. VI ғ.	Шығы с Грузия б.з.д. III – б.з. III ғғ.	Молда вия б.з.д III -б.з. III ғғ.
Краудинг I2	0,0	13,6	0,0	0,0	0,0	0,0
Жоғарғы күрек тістің ернеленуі II(2+3)	0,0	5,9	12,5	0,0	7,1	0,0
Гипоконус төмпешігінің редукциясы M2	57,1	26,1	56,2	26,7	0,0	16,7
Карабелли төмпешігі M1(2- 5)	14,3	53,6	26,7	18,2	43,8	25,0
Төменгі бірінші азу тістің M14 формасы	28,6	5,7	28,1	30,4	10,8	11,1
Төменгі бірінші азу тістің M16 формасы	0,0	0,0	3,1	0,0	5,4	0,0
Төменгі бірінші азу тістің M15 формасы	57,1	31,4	2,8	4,1	83,8	-
Төменгі екінші азу тістің M24 формасы	85,7	92,5	-	-	-	92,7
Тізе бұрыш катпары dw M1	0,0	4,2	10,3	0,0	28,5	0,0
Тригонидтің дистал жолы M1 drc	0,0	0,0	4,5	8,3	0,0	0,0
Эмаль ойығы M2	0,0	-	8,3	8,7	34,1	-
Эмаль ойығы M2	14,3	-	-	-	16,4	-
Вариант 2med (II) M1	28,6	-	-	-	33,3	-
Вариант 2med (III)M2	14,3	-	-	-	-	-
2end (IV)M1	14,3	-	-	-	-	-
Tend (fc) M1	14,3	-	-	-	-	-

1 eo (1) M1	14,3	-	-	-	-	-
1pr (III)M1	14,3	-	-	-	-	-
1eo (3) M1	14,3	-	-	-	33,3	-



Сурет 1. Ерте темір дәуірінде Еуразияда тіршілік еткен тайпалардың шығыстық және батыстық комплекстерінің салыстырмалы гистограммасы



Сурет 2. Ерте темір дәуірінде Еуразияда тіршілік еткен тайпалардың фенетикалық көрінісі.
1 - Шірік-рабат, 2 - Түркменстан, 3 - Далверзітепе, 4 - Шығыс Грузия, 5 - Молдава, 6 - Ескі Термез.

Әдебиеттер:

1. Гинзбург В.В., Трофимова Т.А. Палеоантропология Средней Азии. – М., 1972. – 370 с.
2. Исмагулов О. Население Казахстана от эпохи бронзы до современности. – Алма-Ата. 1970. – 237 с.
3. Lalueza-Fox C., Sampietro M.L., Gilbert M.T.P., Castri L., Facchini F., Pettener D., Bertanpetit J. Unraveling migrations in the steppe: mitochondrial DNA sequences from ancient Central Asias // Proc. The Royal Society. – London, 2004. – PP. 2698-2702.
4. С.П. Толстов. Города гузов (историко-этнографические) //Советская этнография. – 1947.№3. – С.99-100.
5. Ходжайов Т.К., Ходжайова Г.К. Дальверзинский наус. К антропологии населения Кушанской Бактрии. Ч. II. //Вестник антропологии. – М., 2010. – С. 88-109.

Н.Х. Сармурзина

Х.Досмұхамедов ат. Атырау МУ-дың доценті, т.ғ.к.;

Г.Х. Қайырғалиева

Х.Досмұхамедов ат. Атырау МУ-дың доценті, т.ғ.к. (Атырау қ.)

ҚАЗАҚ ҚОҒАМЫНДАҒЫ БАТЫРЛАР ҚЫЗМЕТІНІҢ РӨЛІ

Қазақ халқы азаттық жолында өмірін паш еткен ардақты ұлдарын әрдайым ұлықтап келген. Қазақтың батырлар жырлары жас ұрпақты ерлік жолында тәрбиелеудің аса тиімді құралдарының бірі болатын. Әр қазақ баласы жастайынан «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр» жырларын немесе «Ер Төстік» ертегісін тындап өсетін. Бүгінгі таңда қазақ қоғамында үлкен рөл атқарған батырлардың жеке әлеуметтік топ ретінде қалыптасуы мен дамуы және оның әлеуметтік институт ретінде жойылуы мәселелерін зерттеудің маңызы жоғары. Жоғарыда атап өткеніміздей, батырлардың өмір жолы мен қызметін зерттеу тек қана жас ұрпақты тәрбиелеуде ғана еме, дәстүрлі қазақ қоғамының ерекшеліктерін зерттеу үшін де маңызды болып табылады.

«Батыр» атауы көптеген халықтарда кездеседі. Бір ерекшелігі батыр атауы көшпелі тұрмыс кешкен, мал шаруашылығына негізделген қазақ, қырғыз, қарақалпақ, башқұрт, қалмақ және басқа да халықтармен қатар, отырықшы халықтарда да кездеседі. Термин шығу тегі жағынан түркі-монғолдық топқа жататын халықтарда да, славян халықтарында да кездеседі. Осыған сүйене отырып «батыр» сөзі ержүрек, батыл адамдарды сипаттауға арналған еуразиялық ортақ атау деп санауға болады. Зерттеушілер термин алғаш ерте орта ғасырларда пайда болды деп есептейді. Бұл кезеңде «батыр» термині әлеуметтік мәнге ие болмағанымен жеке тұлғалық ерекшеліктерді сипаттайтын термин ретінде қоғамда қолданысқа ие болды. Батырлар башқұрттар, қырғыздар мен монғолдар сияқты еуразиялық көшпелі халықтар арасында кездесе отырып, тек қазақ қоғамында ғана ерекше әлеуметтік мәнге ие болды. Оған Қазақстан территориясының Еуропа мен Азияның, яғни батыс пен шығыстың (отырықшы және көшпелі өркениеттер арасындағы) ортасындағы геосаяси орналасуы да әсер етті. Түркі халықтары арқылы «батыр» атауы славян халықтарына тараған. Оған дәлел шығыс славяндардағы (орыс, белорусь, украин) «богатырь» (багатур) сөзін атауға болады. XVIII ғасырдың 30-жылдарында Кіші жүзде болған ағылшын саяхатшы-суретшісі Дж. Кестль өз күнделігінде «батыр (батур) қырғыздарда (қазақтарда – авт.) «ер» («герой») деген мағына береді, - деп жазады [1, 119-б.].

Брокгауз бен Ефрон сөздігінде «богатырь» термині татар тілінен таралады, көнеорыстық мағынасы «храбор», олар халықтық аңыздар, әндер мен мысалдардың кейіпкерлері деген анықтама беріледі. Олар жасаған ерлік істерінің жеріне қарай Киевтік, Новгородтық богатырь деп бөлінген. Славяндық көне жырлар мен аңыздарда көбінесе «орыс богатырлары көшпелілермен, далалықтармен» шайқасқа түскендіктері баяндалады. Мұның өзі де славяндықтарға «богатырь» терминінің орыс жерлерімен көршілес қыпшақ, оғыз, хазар сияқты далалықтардан енгенін дәлелдесе керек.

Қазақ батырлары жайындағы алғашқы деректерді жазып, олардың ел тарихындағы маңызына назар аударған қазақтың дарынды ғалымы Ш.Ш. Уәлиханов болды. Ғалымның «XVIII ғасырдағы батырлар туралы тарихи аңыздар» атты мақаласында Абылай хан тұсындағы қанжығалы Бөгенбай, Жаңатай, бәсентин Сырымбет, уақ Баян, үйсін Ерден, Жапақ, Қазыбек, Дербісалы, бәсентин Малайсары, тарақты Байғозы, шақшақ Жәнібек, балталы Оразымбет, бағаналы Баянбай, сіргелі Елшібек, Есет батыр, Теміржан батыр, қанжығалы Томаша, сіргелі Жаулыбай, Үсен, Алтай батырлардың есімдері аталады, олардың қалмақтармен соғыстағы ерліктеріне тоқталады. Абылай ханның аса құрметтеген батырларының да есімдері аталады: «Когда спросили у Абылая, кого он из батыров более уважает из всех 3 орд, он отвечал: «Из предшествовавших мне мужей двое заслуживают удивления: Казыбек каракесековец, который возвратил от Галдана 90 своих пленных, и Деспалы уаковец, также возвративший своих пленных. Первый взял просьбой и был сам у Галдана, а последний устрашил врага, сидя в своем ауле. Из моих батыров басентинец Малайсары по богатству, храбрости и по характеру и уаковец Баян по уму и храбрости стоят выше всех» [2, 238-б.].

Батырлық мектеп пен жауынгерлік қызметтің қалыптасқан жүйе екендігі ұрандау белгісінен де көрініс табады. Ұран – халықты, кейде жеке адамдарды да жеңіске, ерлікке шақыратын сөз. Ол рулық, тайпалық құрылыс жағдайында пайда болған. Жауға қарсы аттанғанда руластарды жігерлендіріп, олардың рухын көтеру үшін ұран шақыру – халықтардың бәрінде де болған әдет. Екі балуан күрескенде де, бәйгіге ат қосқанда да ұран шақыратын болған. Қазақ халқының ортақ ұраны – Алаш. Үш жүздің өз алдына дербес ұрандары болған. Басқа қазақ жүздеріне қарағанда Кіші жүздің ерекшелігі оның үш бөлімнен тұруы болып табылады. Осы үш бөлімге ортақ ұран, яғни Кіші жүздің ұраны – Алшын. Әскер «Алшын» деп ұрандап жауға шапса жасақтың Кіші жүздің бірлескен қолы

екені түсінікті болатын. Б.Қорқытовтың зерттеулеріне сүйене отырып, Қазақ руларының бірқатарының ұрандарына тоқталып өтсек: Кіші жүздің басты бөлімі алты аталы Әлім тайпасының рулары бойынша Кете - Бақтияр (кейбір деректерде Майлыбай) бұл жерде Кете руының өкілдерінің өздерін таныстырғанда «Майлыбай-Кетеміз» деуіне қарағанда соңғысы дұрыс болуы керек, Шөмекей - Дөйт, Шекті - Бақтыбай, Қарасақал - Алдажар (кейде Алдияр), Жетірудан Кердеріде - Қожахмет, Тама - Қарабура, Табын - Тостаған, Жағалбайлы - Манатау, Телеу - Арғымақ, Керейт - Ақсақал, Рамадан - Дулат, ал Байұлы бөлімінен Адай - Бекет, Алаша - Байбарак, Байбақты - Дәуқара, Беріш - Ағатай, Есентемір - Алдоңғар, Таз - Бақай, Шеркеш - Шағырай, Ысық - Байтерек, Масқар - Қаралы, Тана - Жиенбет, Жаппас - Баймұрат, Қызылқұрт – Жиенбет. Найман руының ортақ ұраны XVII ғасырдың басында өмір сүрген Қаптағай атты батырдың атымен «Қаптағай», Қара-керейлердің ұраны Қабанбай батыр құрметіне «Қабанбай», Қыпшақ руының ұраны Қобыланды батырдың ұрпағы Ойбастың атымен «Ойбас» болып табылады.

Бұл есімдері ру ұрандарына айналған адамдардың көбі заманында елі мен жері үшін жасаған жақсы істерімен халық жадында қалған батырлар мен билер болып табылады. Мысалы, Беріштің «Ағатай» ұранына айналған Ағатай тарихта болған қазақ шежірелері бойынша шамамен XVII ғасырдың ортасында өмір сүрген. Егер кіші жүздің көп санды руының бірі Беріштен ағатайға дейін таратсақ: Беріштен Байсейіт пен Байбақты, Байсейіттен Қитас пен Тілес, Қитастан Жайық пен Есенғұл, Жайықтан Наурыз, Бақалай, Дәулет, Тыныс, Наурыздан Тілеуке туады. Тілеукеден Ағатай, Шағатай, Есіркеп, Түркебай туады. Ағатайдың есімінің ұранға айналуы қазақ пен қалмақтың жаугершілік заманында осы екі халықтың өзара шапқыншылықтарындағы Ағатайдың ерліктеріне орай берілген. Ол жайында Атырау өңірінің би-батырларының өміріне байланысты бірқатар мақалаларын жариялаған белгілі драматург-жазушы Б.Қорқытов былай жазады: «Қалмақтар мен қазақтардың өзара шабысып жатқан заманы болса керек. Бірде қалмақтың Ахай деген ханы бейбіт ауылдарға тосын шабуыл жасап, малмен бірге қыз-келіншектерді де тұтқындап алып кетеді. Қапыда қалған қазақтар ес жинап, Ұлы жүзден Шилібай, Орта жүзден Науша, Кіші жүзден Есет батырлар бас болып, қалың қолмен Ахайға аттанады. Қанша ұрыс салса да қамалды бұза алмайды. Ақырында қазақтардың тауы шағылып, кері қайтпақ болып тұрғанда, топтан бір жігіт жарып шығып, «Алшын» деп ұрандап қамалға ат қояды. Алшын – Кіші жүздің басты ұраны. Ұрандап шапқан жігіттің соңынан ерген қалың қол қақпаны бұзып, қамалға кіреді. Жау жеңіледі, көп дүние, мал-мүлік қолға түседі. Қолға түскендердің ішінде Ахай ханның он бес жасар қызы Ұлансар да болады. Жаудан түскен олжаны бөлісу үстінде бірқатар жігіттер хан қызына қызығып, таласып қалады. Ақыры жолы үлкен аға, әрі бас батыр Шилібайға жүгінуге тура келеді. Сонда Шилібай қалың топқа қарап тұрып: - Қолға түскен дүние - мүліктің дені де, қыз да әлгі топ жарған батырға тиісті, «Алшындап» ұран шақырып, қамал бұзған жігітті табыңдар, - деп әмір етеді. Жігітті алып келіседі. Шилібай жігітке қарап: - Алдымен кімсің, жөніңді айт, сосын нені қалаймын, кімді аламын десең де ерік сенікі, қолыңды қақпаймын. – дейді. Сонда жігіт: - Арғы атам Беріш, әкем аты Тілеуке, өз атым Ағатай, мал-мүлікке де, қызға да қызықпаймын. Жолымды алдымдағы ағаларыма бердім. Бір ғана тілегім бар, соны берсеңіз болды. Есімім кейінгі ұрпағыма ұран болып қалса болды, соған ризамын, - дейді» [3, 122-б.]. Осы жорықта Ағатай он сегіз жасар жас жігіт екен, ал ханның қызы осы жорыққа қатысқан Ағатайдың жиырма бір жасар ағасы Шағатайға бұйырады. Ағатай бұдан кейінде де талай жорықтарға қатысқан атақты батырға айналды, оны Мұрат ақынның мына жыр жолдарынан көруге болады:

- ... Ар жағымыз белгілі

Он екі ата Байұлы

Ұранға шыққан Ағатай!

Жауға шапқан жанаса-ай,

Ағатай ердің тұсында

Құрыды жаудың шарасы-ай.

Ерлікпен тартып алынды

Алпыс судың саласы-ай» [4].

Ағатай есімі Ығылман Шөрековтың «Исатай-Махамбет» дастанында да айтылады:

... Арғы атаң Беріш-Байсейіт

Жайық-Наурыз-Тілеуке

Айтуда солай шамасы.

Қайым қылып заманын

Хандардың бұзған қамалын

Ұранға шыққан Ағатай

Бірге туған Есіркеп

Аруақты бабасы. [5].

Адай руының «Бекет» ұраны да әрі әулие, әрі батыр Бекет Мырзағұлұлының есімімен, Тана

руының ұраны «Жиёмбет» те батыр әрі жырау Жиёмбеттен пайда болған. Мұндай мысалдар қазақ тарихында аз емес.

Батырлар институтының негізгі функциясы әскери қызмет болды. Жауынгерлік кәсіп батырлардың қасиетті парызы, кәсіптің басты мағынасы - туған ел мен жерді жаулардан қорғау. Бұл қызмет кең мағынада Отанды қорғау, сыртқы жаулардан сақтау, жау қолына түскен жерлерді шапқыншылардан азат ету, тар мағынада олжа түсіру, соғыста қаза тапқандар үшін кек алу болып табылады. Батырлардың басты функциясы елді қорғау, кәсіби жауынгерлік болғандықтан олар мемлекет басшыларының, яғни қазақ хандарының жанынан табылды. Әрбір қазақ ханының жанында аты алты алашқа мәлім хас батырлар болды. Елге құрметті сыйлы батырлар қолдағанда ғана хандардың да халық алдындағы беделі жоғары болып отырған.

Сондықтан батырлар тек кәсіби жауынгер болуымен қатар осы әскери өнерді сақтаушы және батырлық мектепті қалыптастырушылар болды. Батырлардың әскери соғыс өнерін жалғастырушы және ұрпақтан ұрпаққа жеткізуші ретіндегі қызметі көбінесе батырлықтың әкеден балаға дарып отыруына да байланысты қабылданды. «Батыр» атағы атадан балаға өтетін мұрагерлік атақ болмаса да көп жағдайда батырдың ұрпағы да бойына батырлық қасиет дарыған ержүрек, батыл тұлғалар болды. Сондықтан оларға да белгілі бір шайқастардан кейін халық батыр атауын беруді лайық көрген. Мұндай жағдай тұрасында қазақ тарихында батырлар жырларынан да, нақты деректермен де дәлелдер бар. Бұл жерде зерттеу нысаны болып отырған бір ғана Бөкенбай батыр мен оның ұрпақтарын атап өтуге болады.

Қолбасшылық қызмет бойынша үлкен жорықтар кезінде қазақ ордасының әскерін бас сардар басқарды. Қазіргі термин бойынша ол мемлекеттің бас қолбасшысы дәрежесіне сай келеді. Қазақ хандарының басым бөлігі саясаткерлігіне батырлығы сай тұлғалар болған. Сондықтан Хакназар, Жәңгір, Тәуекел, Тәуке, Әбілқайыр, Абылай сынды хандар тарихта бахадүрлігімен танымал. Қазақ батырларының ішінен табын Бөкенбай Қараұлы Қаракұмдағы жиында Әбілқайырдың бас сардары ретінде біріккен қазақ жасағын басқарып, қазақ ордасына XVIII ғасырдың алғашқы онжылдығында жасаған жоңғарлар шапқыншылығына тойтарыс берсе, осы ғасырдың жиырмасыншы жылдары келесі хас батыр қанжығалы Бөгенбай Ордасындағы ұлы жиында орда жасағының бас сардары болып сайланды. Қазақ батырларының қолбасшылық қызметі айқын көрініс тапқан шайқастар қатарына Орбұлақ, Қалмаққырылған, Аңырақай шайқастары жатады.

Қазақ даласына жоңғарлар тарапынан шапқыншылық күшейген XVIII ғасырдың бірінші ширегінде қазақ жасақтарының басында қазақ хандары Әз Тәуке, Әбілқайыр, Абылай, батырлар Қожаберген Толыбайұлы, Бөкенбай Қараұлы, Бөгенбай Ақшаұлы, Жәнібек Шақшақұлы, Қабанбай Қожағұлұлы, Райымбек Хангелдіұлы, Наурызбай Құттымбетұлы және басқалары болды. Дала философиясында «жауына құрмет» деген мағыналы сөз бар. Бұл жерде қазақ батырлары өздері соғысып жүрген батырлардың да осал еместігін түсінді. Өйткені олардың қарсыластары да ерлігімен танылған қол бастаған батырлар, өзімен тең түсер күш иесі, әйтпесе әлсізді жеңіп батыр атана алмас еді. Қазақстан территориясында қазақтар жекпе-жек кезінде жеңіске жетіп, жеңген батырының есімімен аталып кеткен жер атаулары өте көп. Бұл бағытта тарихи топонимика саласы зерттеп жүрген мәселелер жеткілікті. Бір ғана қазақ пен қалмақ соғысының нәтижесінде пайда болған Қалмақ қырылған, Шамалған, Боралдай, Қаскелең секілді жер атаулары еліміздің кез келген аймағында кездеседі.

Әдебиеттер:

1. Кестль Д. Дневник путешествия в году 1736-м году из Оренбурга к Абулхаиру, хану Киргиз-Кайсацкой Орды. /Пер. с нем. В. Штаркенберга, В. Скорого. – Алматы: Жибек жолы, 1998. – 152 с.
2. Витевский В.Н. И.И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1750 г. – Казань, 1897. – Т.І. - 292 с.; Т. II. - 616 с.; Т.ІІІ. - 201 с.
3. Қорқытов Б. Атырау билері мен батырлары. – Алматы: Өлке, 1992. – 190 б.
4. Атырау ақын-жазушыларының кітапханасы. 4-кітап. Мұрат. – Алматы: Арыс, 2001, – 232 б.
5. Атырау ақын-жазушыларының кітапханасы. 5-кітап. Ығылман. – Алматы: Арыс, 2001, – 240 б.

А.Т. Абдулина

с.н.с. отдела этнологии и антропологии
Института истории и этнологии им. Ч.Ч.Валиханова,
доцент Казахской Академии труда и социальных отношений, к.и.н. (г. Алматы)

ЭТНОСОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МОДЕРНИЗАЦИИ ЛИЧНЫХ КРЕСТЬЯНСКИХ ХОЗЯЙСТВ В КАЗАХСТАНЕ В ПЕРИОД НЕЗАВИСИМОСТИ

С момента обретения независимости Казахстан прошел нелегкий путь реформирования социально-экономических основ общества, затронувший все кластеры социальной сферы и

экономики, в том числе сельское хозяйство, основу благосостояния сельских жителей. Между тем, по данным Национальной переписи РК 2009 г., удельная доля сельского населения составила 46 % [1, с. 6], т.е. почти половина всего населения страны проживает в сельской местности.

Президент РК Н.А. Назарбаев в Стратегической программе «Казахстан – 2030», озвученной в Послании Народу Казахстана 16 октября 1997 г., отмечал: «Огромный потенциал представляют собой наши обширные земельные площади, сельскохозяйственные угодья. По многим параметрам мы схожи с Канадой и Австралией, за исключением одного - их уровня производительности и экспортного потенциала. И здесь, опять-таки, главное - реальная и эффективная стратегия, люди и капитал» [2]. Действительно, если в 1990 г. сельское хозяйство занимало 34% в ВВП, то за годы реформ уровень сельскохозяйственного производства сократился в 2,5 раза, а доля в ВВП составила лишь 8,4% [3, с. 19].

Остановимся на краткой характеристике основных этапов реформирования сельского хозяйства республики, которые хронологически вписываются в разработанную казахстанскими историками периодизацию макроэкономической динамики периода независимости [4, с. 37–38]. Наиболее тяжелым в человеческом измерении был первый этап (1992–1995 гг.), поскольку произошел резкий переход от плановой к рыночной экономике, от государственной к либеральной экономике, основанной на частной собственности и конкуренции. Разрушение традиционных хозяйственных структур в сельском хозяйстве, приватизация государственной собственности, разрыв экономических связей, массовый отказ от выполнения договорных обязательств, и как следствие, низкие поступления в государственный бюджет, – все эти факторы вкуче способствовали резкому падению уровня жизни сельского населения и постепенной деградации социально-культурной инфраструктуры казахстанских сел.

На данном этапе трансформации роль государства заключалась в создании нормативно-правовой базы для перехода к новым экономическим отношениям. В ст. 5-й Закона «О приоритетном развитии аула (села) и агропромышленного комплекса в Казахской ССР» сельхозпроизводителям были предоставлены равные права свободного выбора форм собственности, хозяйствования и распоряжения результатами своего труда, а также во владение или пользование им были выделены земельные участки. Закон РК «Об особенностях приватизации имущества государственных сельскохозяйственных предприятий» от 14 января 1992 г. [5] регулировал процесс приватизации имущества колхозов и совхозов с целью преодоления монополии в сельскохозяйственном производстве посредством создания различных форм собственности, развития конкуренции товаропроизводителей и стимулирования предпринимательской деятельности. Однако земля по-прежнему находилась в исключительной собственности государства, не исключавшего таких форм владения и пользования землей как пожизненное наследуемое владение и аренда. К концу 1994 г. количество сельхозформирований увеличилось по сравнению с 1990 г. более чем в восемь раз в основном за счет приватизации совхозов и госхозов [6, с. 13], распавшихся на отдельные крестьянские хозяйства и агрофирмы, что означало создание различных форм хозяйствования на земле, формирование многоукладности. Негосударственная форма собственности стала подавляющей в производстве продукции сельского хозяйства. Ее доля в объеме производства возросла с 38,9% в 1990 году до 99,3% в 1999 году [6, с. 24].

Для финансовой поддержки вновь образованных крестьянских хозяйств в 1993 г. был принят Закон РК «О кредитовании отраслей агропромышленного комплекса и финансировании государственных мероприятий» [5], в котором были определены задачи по кредитованию, государственному землеустройству, техническому обеспечению сельхозпроизводителей, борьбе с массовыми вредителями растений и животных и пр.

Однако указанные законодательные акты не были обеспечены государственным финансированием, положение усугублялось отсутствием правовых, экономических, социальных условий для эффективной работы новых форм хозяйствования, рационального использования и охраны земель, оставшейся от советской эпохи материально-технической базы. Аналитики [6, с. 13] подчеркивают, что сельские жители в основной массе не были готовы к реформам, ведущим к серьезным изменениям в укладе жизни, преобладало инертное сознание труженика социализма, привыкшего к валу в ущерб качеству, к «обязаловке» и командам сверху, а не к предприимчивости и высокоэффективному труду. На практике отсутствовала возможность выбора форм хозяйствования, упор шел на создание крестьянских хозяйств в условиях инфляции.

С выходом указов президента РК «О дальнейшем совершенствовании земельных отношений (апрель 1994 г.) и «О внесении изменений и дополнений в указы президента РК, регулирующие земельные отношения» (май 1995 г.) начался второй этап развития прав собственности на землю. Стало возможным гражданам и юридическим лицам передавать, дарить, сдавать в аренду и залог право пожизненного наследуемого владения землей и право пользования. Однако все сделки должны были осуществляться с согласия и под контролем местной администрации. В 1995 году в текст новой Конституции были внесены

соответствующие поправки, сделавшие возможным как государственную, так и негосударственную собственность на землю. В декабре 1995 года был принят Указ Президента РК, имеющий силу закона, «О земле», согласно которому в частной собственности граждан (кроме иностранных) могут находиться земельные участки, предоставляемые для ведения личного подсобного хозяйства, садоводства и дачного строительства. Собственник земельного участка может продать его по договорной цене, внести в качестве взноса в уставной фонд хозяйственного товарищества, сдать во временное пользование, подарить и завещать по наследству [7].

Ускоренная приватизация имущества государственных сельскохозяйственных заготовительных, перерабатывающих и обслуживающих предприятий агропромышленного комплекса привели к разбалансированности отрасли, возможности для кооперации и вертикальной интеграции в сельском хозяйстве были в данный период заблокированы, что отразилось на эффективности сельхозпроизводства. Остро ощущалась проблема увеличения «ножниц цен», т.е. диспаритета цен на промышленную и сельскохозяйственную продукцию, поскольку либерализация цен на последнюю произошла только в 1994 г., тогда как цены на промышленные товары и услуги моментально подскочили вверх после распада СССР, это привело к витку инфляции и лишению хозяйств оборотных и частично основных средств, прежде всего, скота.

По мнению д.э.н. М.К. Пшембаева, курс на мелкотоварное производство на базе ускоренной фермеризации, как это и предвидели многие ученые и практики, не оправдал себя. Быстрый количественный рост фермерских хозяйств сменился застоєм, а во многих местах их разорением без государственной поддержки. В 1993 г. в стране было 120 тыс. фермерских хозяйств, а в 1998 г. – 64,6 тыс. В 1994 г. прекратили свою деятельность 3,2 тыс. хозяйств, в 1995 г. – 14,1 тыс., 1996 г. – 10 тыс. Долги сельскохозяйственных предприятий к 1993–96 гг. достигли таких размеров, что при выделении крестьянских хозяйств имущественные паи оказались значительно меньше долговых долей. Крестьянам пришлось пойти на договоры-уступки на землю и имущество владельцам крупных финансовых средств [8].

Таким образом, из-за неэффективного проведения рыночных преобразований в агропромышленном комплексе для первого этапа реформ в сельском хозяйстве было характерно снижение производства продукции, ухудшение материальной базы отрасли, нарастание негативных явлений как в производственной, так и в социальной сферах, существенный рост миграции сельского населения в города.

На втором этапе (1996–1998 гг.) выше обозначенные тенденции приняли угрожающий характер для продовольственной безопасности республики. Ускоренная приватизация привела к малоземелью и возникла проблема дефицита или вообще отсутствия оборотных средств, когда крестьяне не в состоянии обеспечить себя техникой, семенами и средствами химизации, то есть всем тем, что требуется для интенсивной технологии производства. Катастрофический износ, старение и недостаток сельскохозяйственной техники привели к падению культуры земледелия, затягиванию оптимальных сроков проведения технологических операций, ограничились возможности в приобретении минеральных удобрений и других средств химизации [6, с. 25], что также сказалось на урожайности.

Третий этап (1998–2000 гг.) казахстанские историки связывают с мировым финансовым кризисом 1997–1998 гг., из которого казахстанской экономике удалось выйти с наименьшими потерями благодаря своевременным антикризисным мерам правительства [4, с. 37]. В 1999 г. в сравнении с 1998 г., впервые после многих лет спада, наблюдался рост производства сельскохозяйственной продукции на 28%, в том числе продукции растениеводства на 66%. Позитивные сдвиги в развитии сельского хозяйства во многом были связаны с государственной поддержкой сельхозпроизводителей, получивших льготные кредиты, использующих авансовые формы расчетов за сельхозпродукцию для государственных нужд, а также получивших материально-технические ресурсы на условиях лизинга [6, с. 14].

Однако жизненный уровень сельского населения республики оставался по-прежнему низким. Так, в 2001 г. удельная доля бедных на селе составила 38,46%, а в городе – 19,96%. Между тем, некоторый рост заработной платы работников, занятых в сельском и лесном хозяйстве происходил: если в 1997 г. средняя зарплата работающих на селе была в 3,2 раза меньше зарплаты работников промышленности, то в 2001 г. уже приблизительно в 1,4 раза меньше [9, с. 47]. Сохранялась тенденция односторонней миграции из сельской местности в города, причем в миграционном потоке преобладали лица молодых возрастных групп. После проведенной в республике оптимизации в народном образовании и здравоохранении, около 60% сельских населенных пунктов не имели учреждений здравоохранения, библиотек, клубов, продовольственных магазинов, свыше 50% – отделений связи. Увеличилась численность детей, не посещающих школу [6, с. 14].

На четвертом этапе (2000–2007 гг.) в Казахстане до начала мирового экономического кризиса наблюдался устойчивый экономический рост, в том числе и области сельского хозяйства. Закон

Республики Казахстан «О земле» от 24 января 2001 года установил два вида собственности на землю - государственную и частную (статья 15), но были сохранены прежние объекты частной собственности на землю. В обществе продолжались острые дискуссии по вопросу о введении частной собственности на землю всех категорий, в том числе сельскохозяйственного назначения. В качестве основного аргумента противники введения института частной собственности выдвигали отсутствие у большинства крестьян денег на приобретение земли, что могло привести к ее захвату финансово-банковскими структурами. 20 июня 2003 года Глава государства подписал Земельный кодекс, введивший институт частной собственности на земли сельскохозяйственного назначения, таким образом законодательно закрепив существующие экономические отношения, в которых земля уже была объектом сделок продажи, завуалированных под договоры о передаче прав владения на земельные участки. 156 тысяч гектаров земель сельхозназначения было продано в собственность. Доходы от продаж позволили передать в Национальный фонд Казахстана 4 миллиарда тенге.

Таким образом, в Казахстане возникли три типа производственных единиц в сельском хозяйстве: сельскохозяйственные предприятия (АО, ТОО, кооперативы и пр.), крестьянские (частные) хозяйства и семейные хозяйства, включающие приусадебные участки, сады и огороды и летние участки (дачи) [10]. Преобладает последний тип, обеспечивающий самозанятость сельского населения и выживаемость сельских семей через семейное фермерство в условиях рынка.

В результате реализации Государственной агропродовольственной программы Республики Казахстан на 2003-2005 годы, стабилизировалось развитие агропромышленного комплекса, выросли объемы производства сельхозпродукции и продуктов ее переработки. В середине 2000-х годов превышение экспорта над импортом сельхозпродукции составило 35%. Тем самым гарантировалась продовольственная безопасность страны. По данным Агентства Республики Казахстан по статистике в 2008 г. объем валовой продукции сельского хозяйства Казахстана достиг 1,3 триллиона тенге, что втрое выше по сравнению с 2000 г. Доля растениеводства в сельскохозяйственном производстве составила 761 миллиард тенге (55%), и доля животноводства – 623 миллиарда тенге (45%), соответственно [11].

Экономическому росту сельского хозяйства способствовали такие мероприятия государства как создание государственной Агрокредитной корпорации, закрытых акционерных обществ «Мал өнімдері корпорациясы», «Казагрофинанс» со 100%-ным государственным участием в их уставных капиталах в целях формирования сельскохозяйственных кредитных товариществ и поддержки животноводческой отрасли, развития сервисных центров и МТС, лизингового обслуживания. В эти же годы правительство решило вопрос об удешевлении горюче-смазочных материалов, выделило субсидии на развитие элитного семеноводства и племенного животноводства, на защиту растений и проведение ветеринарных мероприятий [6, с. 15].

Уровень социального самочувствия села постепенно улучшается, хотя здесь сохраняется много нерешенных проблем, требующих целенаправленной государственной политики. В сельской местности резко сократилось число учреждений первичного звена: из 5,4 тысяч фельдшерско-акушерских пунктов и 1810 фельдшерско-акушерских здравпунктов, существовавших в 1991 г., к 2001 г. осталось соответственно 4,7 тысячи и 441. В два раза сократилось число коек для беременных и рожениц [6, с. 38]. В 2012 г. в сельской местности насчитывалось 1513 амбулаторно-поликлинических организаций [13, с. 116], тогда как по Национальной переписи населения 2009 г. количество сельских округов составило 2474 [14, с. 5], т.е. обеспеченность составляет приблизительно 60%.

Вместе с тем, качество медицинских услуг, человеческих ресурсов и состояние материально-технической базы сельских лечебно-профилактических организаций продолжает оставаться крайне неудовлетворительными. В сельской местности ощущается недостаток обеспеченности врачами многих специальностей, укомплектованность составляет 88,1–99,7% [6, с. 38]. Однако проблема доступности услуг здравоохранения связана не только с обеспеченностью первичными медико-санитарными учреждениями, но и возможностью сельчан оплатить услуги врачей в связи с наличием так называемого теневого медицинского бизнеса. По данным обследования домашних хозяйств, в 2001 г. 34% сельских хозяйств отметили, что поиск средств для оплаты больничных услуг был для них затруднительным. Почти 66% пациентов, нуждавшихся в стационарном лечении, брали на эти цели деньги в долг, продавали скот (20,5%) или имущество (0,3%), 15% заболевших жителей села ввиду дороговизны медицинских услуг вообще не обращались за помощью. Выписанные врачом лекарства в полном объеме смогли приобрести лишь две трети сельчан, 67% больных не купили их по причине дороговизны [6, с. 39].

Эти же проблемы, в основном, характерны и для сельского образования. В 1990-е годы была проведена реорганизация системы среднего образования, приведшая к существенному сокращению количества школ. В 1994–1997 гг. были закрыты 792 школы, и многие дети лишились возможности учиться. Уровень охвата детей обучением на первой (начальной) ступени образования в течение

1990–1999 г. остается достаточно высоким и составляет 98,7–99,6% [15, с. 181]. В то же время в указанный период на второй (основной) ступени образования он имел тенденцию к снижению с 95% в 1991 г. до 78,7% в 1995 г., но к 1999 г. коэффициент охвата повысился до 93,4%. В 2002 г. в 492 поселениях вообще не было школ, в 593 – не было начальных школ, в 625 – отсутствовали средние школы [12, с. 32]. Исследования Программы ООН в Казахстане показали удручающее положение состояния зданий сельских школ, в частности, 51,2% школьных зданий не имели водопровода и канализации, 1105 требовали капитального ремонта, 128 – находились в аварийном состоянии [16, с. 438].

В 2003 г. была принята государственная программа «Аул мектебі» («Сельская школа»), целью которой является «улучшение работы сельских организаций образования, повышение эффективности управления сельскими и малокомплектными школами, обеспечение устойчивого развития, укрепление материально-технической базы и кадрового потенциала сельских организаций образования» [17]. На реализацию данной программы, предусматривающей в первую очередь строительство и ремонт школ в сельской местности, было выделено 34 млрд. тенге. На начало 2011/2012 учебного года в Казахстане функционировали 7696 общеобразовательных школ, из них сельских – 5905, или 76,7%. Общий контингент учащихся составляет 2516,5 тыс. детей, из них в сельской местности обучаются 1298,4 тыс. детей, или 51,6%. Малокомплектные школы составляют 56,5% от общего числа школ страны, а в сельской местности – 68,6%. [18, с. 9]. Таким образом, проблемы образования на селе затрагивают больше половины общей численности учащихся Казахстана.

Стремительное разрушение колхозно-совхозной системы, так называемое «отлучение» села от государственной заботы в начальный период реформирования привели к началу 2000-х годов к деградации сельских поселений, в частности в аспекте их обеспеченности объектами социальной инфраструктуры. Важным объектом социальной инфраструктуры являются детские дошкольные учреждения, выполняющие важную социальную функцию социализации детей и дающие возможность матерям заниматься общественно полезным трудом. Показатель охвата детей постоянными дошкольными организациями в сельской местности на начало 1991 г. составлял 41,3%, а в 1998 г. снизился до 2,3% [15, с. 179]. Если сравнивать в разрезе городских и сельских поселений, то последние в большей степени пострадали от непродуманной оптимизации. Так, в 1997 г. в городах было 1147 дошкольных учреждений, а в сельской местности – 386, в 2000 г. аналогично 912 и 177 [19, с. 156]. Между тем, количество сельских населенных пунктов на порядок больше, чем городских, что свидетельствует об остроте данной социальной проблемы.

При достаточно низкой плотности населения в Казахстане вопрос обеспеченности жильем и его благоустройства остается долгие годы весьма актуальным и трудно разрешаемым. Это связано с бедностью основной массы населения и отсутствием долгие годы продуманной государственной политики, поскольку государство продекларировало отказ от задачи обеспечения каждого гражданина жильем, в сельской местности государственное жилищное строительство резко сократилось. Оценка жилищных условий показала, что при существующей норме обеспеченности жильем в размере 18 кв.м. на человека, в к концу 2004 г. в среднем по стране на одного жителя приходилось 17,3 кв.м. жилплощади, в том числе в городах – 18,4 кв.м., в сельской местности – 15,9 кв.м. на человека [20, с. 60]. Тенденция более высоких показателей обеспеченности жильем городских жителей осталась в последующие годы устойчивой: в 2012 г. данный показатель на селе составлял 16,9, а в городе 22,2 кв.м.

Анализ индикаторов показал, что наиболее остро стоит проблема обеспеченности сельских домохозяйств горячим водоснабжением (0,8%), центральным отоплением (1,9%), канализацией (4,3%), несколько выше показатели обеспеченности газом (9,3%) и водопроводом (8,3%). Во временном разрезе наблюдается резкое ухудшение газоснабжения сельчан с 92,8% в 1999 г. до 9,3% в 2004 г., а также последовательное снижение показателей обеспеченности центральным отоплением с 35,9% до 1,9%, водопроводом с 17% до 8,3%, канализацией с 10,4% до 4,3%, горячей водой с 7,2% до 0,8%. Наиболее благополучно сельские жители обеспечены электричеством (99,9%), хотя изношенность электрических сетей и оборудования ряда областей превысила 90%.

Как известно, среди республик Центральной Азии Казахстан занимает первую строку по дефициту питьевой воды в связи с низким объемом речного стока, поэтому проблема водоснабжения стала для республики проблемой государственной безопасности в долгосрочной перспективе. В период с 1991 г. по 2002 г. уровень доступа к централизованной водорозводной системе в сельской местности снизился почти на 44,5% [21, с. 58]. Забор воды из загрязненных водоемов, новых колодцев, вырытых без соблюдения всех технических требований, приводит к росту уровня инфекционных заболеваний сельского населения, что пагубно отражается на здоровье нации. К сожалению, реализация Государственной программы развития сельских территорий Республики Казахстан на 2004-2010 годы имела низкую эффективность, не достигнута была ее основная цель -

создание условий жизнеобеспечения аула (села) на основе оптимизации сельского расселения.

Вопрос потребления культуры, центрами распространения которой на селе являются библиотеки, музеи, дома культуры, кинотеатры, в начальный период реформирования стал второстепенным, поскольку стоял вопрос об экономической выживаемости сельских жителей в условиях глубокого социально-экономического кризиса. За период с 1990 г. сеть учреждений культуры подверглась оптимизации и значительно сократилась в связи с отсутствием государственного финансирования. Если в 1995 г. насчитывалось по республике 7353 библиотеки, 2050 передвижных и стационарных киноустановок, то в 2000 г. библиотек было 3558, киноустановок – 549, в 2012 г. соответственно 4192 и 397. Более позитивные показатели наблюдаются в отношении музеев, число которых за указанные годы увеличилось с 87 в 1995 г. до 221 в 2012 г. [22, с. 39]. Это можно объяснить процессом суверенизации и возрождения интереса к национальной истории, героическим предкам, этнографии казахов. Число клубных учреждений также постепенно возросло, если в 2004 г их было 2200, то в 2010 г. уже 3120 [25, с. 28], причем их большая часть располагается в сельской местности.

Благодаря реализации Государственной агропродовольственной программы Республики Казахстан на 2003-2005 годы начались позитивные сдвиги в системах жизнеобеспечения и культуры сельских поселений. Полевые исследования сельских населенных пунктов, произведенные в 2013 г. сотрудниками Института истории и этнологии для наполнения исторического веб-портала в рамках приоритетного направления развития науки «Народ в потоке истории», показали оживление культурной жизни на селе. Так, в ауле «Жетысу» Ескельдинского района Алматинской области в 2009 г. был произведен капитальный ремонт дома культуры. В ауле Амангельды Енбекшиказахского сельского округа Коксуского района Алматинской области также имелся Дом культуры, где для детей открыты кружки домбры, вокала и танцев (обучение ведется бесплатно), а также здесь размещаются библиотека и исторический музей [24].

К концу 1990-х годов поступательный рост экономики позволил проводить реформы в социально-культурной сфере. Была разработана Государственная программа поддержки культуры, рассчитанная на 1998-2000 годы, реализация которой была затруднена в связи с началом нового экономического кризиса. Несмотря на это, 2000-й год был объявлен Годом культуры, а с 2004 г. началась реализация Государственной программы «Мәдени мұра» («Культурное наследие») [25].

В настоящее время уделяется внимание укреплению материально-технической базы учреждений культуры, оснащением их необходимым оборудованием, мебелью, техникой, подключению к системам отопления и водоснабжения. Проводилась работа по информатизации библиотек, подключению их к глобальной сети Интернет, наполнению библиотечных фондов библиотек современной литературой, в том числе московскими изданиями, поступления которых прекратились после распада Союза. Это позволило вернуть в ряды работников культуры тех профессионалов, которые перешли к самозанятости или к иным видам трудовой деятельности, стали безработными в трудные 1990-е годы. Наблюдается повышение социального статуса работников культуры, интереса к культуре и культурным видам досуга, укреплению духовно-ценностных ориентиров.

По мнению экономиста Т.М. Рогачевой, развитие социальной инфраструктуры включало в себя две группы проблем. Первая вызывается, по ее мнению, чрезмерно поспешным уходом государства с рынка оказания социальных и жилищно-коммунальных услуг, что поставило под угрозу существование многих объектов соцкультбыта. Положение усугублялось тем, что приватизированные (бывшие государственные) предприятия также поспешно избавлялись от числящихся на их балансе объектов социальной сферы, что резко ухудшило обслуживание населения и увеличило число бесхозных, брошенных объектов. Вторая группа проблем была вызвана отсутствием средств на новое жилищно-бытовое и социально-культурное строительство, ибо старые здания ветшали, требовали капитального ремонта или возведения новых объектов [26, с. 133, 134]. Однако, отметим, что обеспеченность социо-культурными объектами зависит от численности населения в поселениях и их административного статуса.

Таким образом, анализ социально-культурного портрета казахстанского села в годы независимости выявил существенное отставание агропроизводственной сферы, торможение процессов реформирования, снижение жизненного уровня сельского населения и качества его жизни вследствие непродуманной оптимизации сети социально-культурных учреждений и приватизации многих подобных объектов. Позитивные сдвиги наблюдаются в последние годы, то есть более чем через 20 лет после образования суверенной республики, что свидетельствует о необходимости государственной поддержки для достижения стратегической цели развития села.

Литература и источники:

1. Население Республики Казахстан. Итоги Национальной переписи населения Республики Казахстан 2009 года. Том 1. Статистический сборник / Под ред. А.А. Смаилова / Астана, 2011 – 242 с.
2. Назарбаев Н.А. Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев / Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана. Октябрь 1997 г. [Электронный ресурс] //

Официальный сайт Президента РК. – Режим доступа: <http://www.akorda.kz/ru>.

3. Казбеков Б.К. Проблемы региональной интеграции Казахстана в условиях глобализации // Сборник материалов международной научно-практической конференции, посвящённой 75-летию доктора политических наук, профессора Шалтыкова А.И. «Таможенная политика и национальная безопасность» (г. Алматы, 25–26 апреля 2014 г.). – Алматы, 2014. – С. 16–22.

4. Становление и развитие независимого Казахстана: социогуманитарный анализ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2011. – 368 с.

5. Законы РК [Электронный ресурс] // Сайт информационно-правовой системы нормативных правовых актов Республики Казахстан «Әділет». – Режим доступа: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z920002400>.

6. Развитие села в Казахстане: проблемы и перспективы: Отчет о человеческом развитии 2002 / ПРООН – Алматы, 2002. – 152 с.

7. Плюсы и минусы частной собственности на землю. «Круглый стол» в Казахском научно-исследовательском институте экономики и организации агропромышленного комплекса Национального академического Центра аграрных исследований // Азия: экономика и жизнь. – 1998 г. – № 22 (150).

8. Пшембаев М.К. Рыночная трансформация сельского хозяйства Казахстана: Автореф. дис.... докт. ист. н. (08.00.05) / М.К. Пшембаев; Павлодарский НИИ сельского хозяйства. – Павлодар, 1999 [Электронный ресурс] // Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat. – Режим доступа: <http://www.dissercat.com/>.

9. Уровень жизни населения в Казахстане. Статистический сборник / Под ред. А.А. Смаилова. – Алматы, 2002. – 268 с.

10. Им Дж., Сонг Ю., Чой С., Медетбекова Д. Стратегии в сельскохозяйственном секторе по вступлению Казахстана в ВТО: уроки корейского опыта. – Алматы, 2009. – 137 с.

11. Корнилов И. Частная собственность на землю // Кызылординские новости. – 2011. – 26 июля.

12. Казахстан: достижения, проблемы и перспективы. Видение ООН. – Алматы, 2004.

13. Здоровье населения Республики Казахстан и деятельность организаций здравоохранения в 2012 году / Стат. сб. – Астана, 2013. – 316 с.

14. Портрет села. Итоги национальной переписи населения 2009 года в Республике Казахстан. Статистический сборник / Под ред. А. Смаилова. – Астана, 2010 – 83 с.

15. Шокаманов, Ю.К. Тенденции человеческого развития в Казахстане – Алматы: Агентство РК по статистике, 2001. – 348 с.

16. Марданов К. Современные казахи: память номадизма и печать урбанизации // Урбанизация и номадизм в Центральной Азии: история и проблемы: Материалы международной конференции / Ред.-сост. М.Х. Абусейтова. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 460 с.

17. Программа «Ауыл мектебі» на 2003–2005 гг. / Постановление Правительства РК от 4 февраля 2003 г. – № 128. – С. 1–2.

18. Государственная программа развития образования Республики Казахстан на 2011–2020 годы. – Астана, 2010.

19. Уровень жизни населения в Казахстане. Статистический сборник / Под ред. А. Смаилова. – Алматы, 2002 – 268 с.

20. Цели развития на пороге тысячелетия в Казахстане. 2005: Обзор. – Алматы, 2005. – 88 с.

21. Уровень жизни населения в Казахстане (2008–2012). Статистический сборник / Отв. за выпуск В.Е. Естафьев. – Алматы, 2013 – 167 с.

22. Казахстан сегодня. Статистический сборник / Под ред. А. Смаилова. – Астана, 2013 - 42 с.

23. Казахстан за годы независимости. 1991–2010 гг. Статистический сборник / Агентство РК по статистике / Под ред. А. Смаилова. – Астана, 2011 – 194 с.

24. Абдулина А.Т. Полевые материалы. 2013.

25. Приоритеты культурной политики [Электронный ресурс] // Казахстанская правда. – 2011. – 19 ноября. – Режим доступа: <http://kazpravda.softdeco.net/print/1321675687>.

26. Рогачева, Т.М. Экономические компоненты качества жизни населения. – Алматы: Евразия, 1999. – 161 с.

Г.У. Орынбаева

с.н.с. отдела этнологии и антропологии

Института истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова, к.и.н. (г. Алматы)

К ВОПРОСУ О КОЧЕВОМ ХОЗЯЙСТВЕ КАЗАХОВ АРИДНЫХ ЗОН В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

В современной науке Казахстана до сих пор нет четкого, единого представления относительно существовавших у казахов способов хозяйствования с учетом обитания их в разных природно-географических зонах, как в традиционный период, а также и в дальнейшем, вплоть до вынужденного оседания в 1930-х гг. В середине прошлого века исследователь экономики кочевого общества С.Е. Толыбеков, описывая хозяйство кочевников ряда аридных зон Казахстана, называл их «вечными», «чистыми», имея в виду круглогодичный выпас ими скота на подножном корму [1].

Тогда же он обрел много критиков, которые, в частности, говорили: «Мы считаем принципиально ошибочной позицию С. Толыбекова, рассматривающего кочевников скотоводческих районов как «чистых», «вечных» и «постоянных». ... Сам по себе факт, что кочевники-скотоводы не возделывали полей, не имели постоянных жилых построек, вовсе не говорит о том, что они являются «чистыми» и «вечными» кочевниками. Они, во-первых, занимались и другими видами производства: ремеслом, различными промыслами (рыболовство, охота и др.), во-вторых, – находились в постоянной экономической связи с земледельческими районами, обменивались с ними своими продуктами, в-третьих, – спорядически, в той или иной степени, сами занимались земледелием. Разве можно

утверждать, что близкие и дальние предки семей скотоводов начала 19 века никогда не занимались земледельческим производством? Все это говорит об абсурдности данной концепции и оторванности ее от реальной действительности» [2, с. 7].

В наши дни также можно встретить подобную точку зрения, отрицающую «чистое» круглогодичное кочевое скотоводство у казахов. Например, утверждается, что кочевничество было вынужденным способом хозяйствования, и оно возникло в результате колонизаторской земельной политики царизма, отодвинувшей казахов в засушливые районы [3, с. 146].

По утверждению ряда исследователей, с 30-х годов XIX века в развитии хозяйственно-культурной деятельности казахов под политическим и культурным влиянием России прослеживается эволюция – происходит перелом в хозяйственном и жизненном укладе, который выразился в распространении сенокосения, земледелия и сокращения кочевых путей [1;4;5]. Период же середины XIX в. в Казахской степи явился в целом «эпохой культурно-исторического перелома» и начала перехода к полuosедлости [6]. С 80-х гг. XIX в. в Степи начался второй этап перелома в хозяйственной жизни казахов, который длился вплоть до конца 20-х гг. XX вв., до известных событий 1928–1930 гг., связанных с коллективизацией и насильственной седентаризацией.

Однако, в районах Казахстана с суровым засушливым климатом, без наземных водных источников, вплоть до вынужденного оседания кочевников и полукошевых в конце 20-х – начале 30-х гг. XX в., сохранялось господство круглогодичного кочевого скотоводства. Такие территории действительно не представляли большого интереса для колониальной администрации в силу невозможности их использования под земледелие. Скотоводы продолжали совершать перекошевки с зимних пастбищ на юге в меридиональном направлении на северные летовки. Во второй половине 1920-х гг. исследователи кочевого хозяйства Адаевского уезда характеризовали его следующим образом: «Под кочевым хозяйством нами понимается такое хозяйство, которое не имеет постоянного местожительства. Весь год кочевник проводит в кибитке, перевоза ее с места на место всякий раз, как только появятся неблагоприятные для его жизни и хозяйства условия климатического характера, водообеспечения, пастбищного и иного. Хозяйство это должно быть скотоводческим, хотя не исключена возможность земледельческого кочевого хозяйства» [7, с. 36].

Конечно же, и в этой зоне количество населения, занятых кочевым скотоводством, тоже шло на убыль. Но, несмотря на все трудности – сокращения кочевых путей и площадей кочевания, в имеющихся природных условиях возможен был только этот, веками установившийся, способ хозяйствования.

Если рассмотреть географическое распространение того или иного вида подвижного скотоводства в изучаемый период, то круглогодично кочевали в основном казахи-скотоводы ряда районов юга, запада и юго-запада, юго-востока и центральной части Казахстана на территории, занятой степями, полупустынями и пустынями. Географически к этой, аридной, зоне относились: Мангыстау (Мангышлакский уезд Закаспийской области), Устюрт, часть степей Прикаспийской низменности (Гурьевский уезд), Мугоджарские горы, пески Борсыккум в Северном Приаралье (Темирский уезд, Иргизский уезд), Приаральские Каракумы и степи Тургайской столовой страны в Восточном Приаралье (Казалинский уезд, Перовский уезд), пески Кызылкум в Южном Приаралье, Бетпакадала и Чу (Атбасарский уезд), пески Мойынкум, Южное и частично Северное Прибалхашье (Каркаралинский уезд). Зона распространения кочевого скотоводства на карте располагается примерно между 54 и 74° восточной долготы и 44 и 50° северной широты [1, с. 496].

Степень распространения кочевого скотоводства резко различалась. Так, если на юго-западе (п-ов Мангышлак и плато Устюрт) почти все казахи вели кочевой образ жизни (75% населения уезда [7, с. 36]), то, например, в Центральном Казахстане (Атбасарский, Акмолинский, Каркаралинский и некоторые другие уезды), степень распространения кочевничества была сравнительно меньше. Последнее наблюдалось также на юго-востоке Казахского края – в Южном Прибалхашье (Копальский и Джаркентский уезды) и в Сырдарьинской области (Казалинский и Перовский уезды) [8, с. 78].

Чистыми кочевниками-*көшпелі* в преобладающем большинстве были большие родо-племенные группы: адай, табын, шекты, шокекей, тама, баганалы, балталы, таракты, жалайыр и др. Племена перечислены, исходя из заселения ими зон большей степени и ареала засушливости на юго-западе Казахстана до сравнительно умеренной и локальной засушливости на юго-востоке. В дореволюционном Казахстане они составляли население около 130 волостей или 0,8–1 млн. человек, т.е. около 25 % всего населения, включая казахов Туркестанского края [1, с. 496].

В рассматриваемый период различные типы хозяйств параллельно существовали не только в пределах казахских степей и полупустынь, но и почти в каждой области и даже уезде. Примерами могли служить Атбасарский, Акмолинский, Перовский, Казалинский, Иргизский, Темирский и другие уезды [1, с. 496]. Чисто кочевнические – это обычно были экономически мощные, байские либо достаточно рентабельные, средняцкие хозяйства. Из всей массы кочевого населения

Казалинского, Перовского и отчасти Иргизского уездов Кызылкумы использовали как зимнее пастбище самые крупные баи-скотовладельцы [1, с. 522]. Среди атбасарцев самыми богатыми и наиболее сохранившими пастушеское хозяйство были номады шести южных баганалинских волостей [9, с. 15.]. Это объяснялось тем, что не все кочевые скотоводы могли пройти расстояние в тысячу километров в один конец. Осуществить такое дальнейшее кочевание было под силу только богатым аулам, которые имели в достаточном количестве вьючный и верховой исправный рабочий скот, а также работников, и были способны преодолеть и выдержать все невзгоды суровой кочевой жизни [1, с. 522].

Для ведения круглогодичного кочевого образа жизни был необходим определенный лимит скота, это примерно 100–150 овец либо 25 лошадей, 15–20 верблюдов [10, с. 481]. Бедные хозяйства не имели возможности вести чисто скотоводческое хозяйство, например, из-за отсутствия достаточного количества верблюдов и лошадей как вьючных животных, а также из-за недостаточного количества овец – главного вида скота у казахов-кочевников, кочевничество утрачивало смысл. Либо бедняцкие семьи вынуждены были кочевать вместе с баями-сородичами, выполняя при этом роль подсобных работников в их хозяйстве. Кроме того, существовали кочевые аулы – кооперации середняцких и бедняцких хозяйств. Наряду с чистыми кочевниками почти в каждом уезде жили полукочевники и полуоседлые жатаки. В конце XIX – начале XX в. немало бедняков, лишившиеся скота, при нахождении местности, пригодной для земледелия, в особенности вблизи реки или озера, где можно было бы заниматься и рыболовством, отрывались от основной массы кочевников и присоединялись к оседлому населению [1, с. 528.].

У «чистого» кочевого скотоводства конца XIX – начала XX в. имелись следующие определяющие его признаки.

Во-первых, «чистые» кочевники, как известно, занимались только разведением скота. Земледелие, рыболовство, как правило, у них отсутствовало. По данным источников, на территории аридных зон на рубеже XIX–XX веков ситуация не менялась. В данных условиях земледелие из-за отсутствия поверхностного стока и скотоводческой специализации было практически невозможно. Все хозяйственное время и производственные потребности покрывались нуждами и интересами кочевого скотоводства [10, с. 303]. В Адаевском уезде даже во второй половине 1920-х годов сенокосение и земледелие все еще имело крайне ничтожное значение [7, с. 15].

Кочевники разводили, как правило, только скот, способный переносить дальние переходы и при этом имевшие тебеневочный инстинкт – самостоятельное добывание травы из-под снега. Это: овцы, козы, лошади, верблюды. Не разводили крупный рогатый скот, который, как известно, является прихотливым животным, не переносит дальние расстояния и не имеет инстинкт к тебеневанию. «Предмет киргизского скотоводства составляют овцы, козы, лошади и верблюды. Рогатого же скота, равно как и ослов, здесь не держат... Как домашних животных держат для защиты аулов и стада собак, но далеко не в таком количестве, как у бедуинов; затем заводят кошек против мышей и охотничьих соколов, о которых уже шла речь» [11, с. 46].

Круглогодичное содержание скота на подножном корму, как известно, являлось фундаментальной особенностью кочевого хозяйства [10, с. 278]. Кочевники в рассматриваемый период все так же не заготавливали сено, круглый год скот питался подножным кормом.

Так, по свидетельству источников, сенокосение было, например, развито очень слабо как у постоянных кочевников-атбасарцев, так и в аридных зонах западного, северного и восточного Приаралья [9, с. XXX–XXXI; 9, с. IX; 12, с. 116 (62 об.)]. В южных районах, где находились их зимние кочевья, во-первых, было мало мест, годных для сенокосения, во-вторых, было больше возможности обходиться без запасов сена, так как неглубокий снежный покров в песках, по наветренным склонам холмов и гор позволял скоту пользоваться подножным кормом всю зиму. В типичном скотоводческом кочевом хозяйстве адаев и в 20-х гг. XX в. корм на зиму все так же не заготавливался, то есть скот круглый год все так же находился на подножном корму [13, с. 8.].

Закономерность дисперсной организации системы материального производства и образа жизни представляла собой особый механизм природопользования, с помощью которого обеспечивалось экологическое освоение аридной зоны [10, с. 351]. Особенно большая дисперсность, рассеянность кочевого населения, существовала в зимний период. Зимой необходимо было прокормить стада в условиях естественной недостаточности подножного корма. Зимние аулы постоянно кочующих скотоводов были наименьшие по размеру [1, с. 524].

Дисперсное существование кочевых скотоводческих хозяйств было обусловлено не только необходимостью обеспечить стадо достаточным кормом, но и достаточным количеством воды.

Расстояние между двумя крайними точками кочеваний при данном типе кочевого хозяйства было наибольшим. Скотоводы Казалинского и соседних с ним Перовского и отчасти Иргизского уездов, баганалинцы и аргынцы Атбасарского и Каркаралинского уездов, адаевцы и табынцы Мангышлакского, Гурьевского и Темирского уездов, совершавшие круглогодичное передвижение,

имели самые большие радиусы кочевания во всем Казахстане [1, с. 519]. Их широкоамплитудные кочевки достигали в течение года до 2000–2500 км [10, с. 302]. Имевшие очень мало удобных летних пастбищ, это довольно значительное число хозяйств казахов южных пустынных зон летом вынуждены были откочевывать далеко за пределы своих уездов, в северные районы Казахстана [14, с. 65]. Зимой они кочевали на юге: на реках Чу, Сырдарья, в Кызылкумах вплоть до Амударьинского отдела, Мангышлаке, Устюрте, на реке Амударье, на побережье Аральского моря; зимовали в камышах, песках, между холмов в гористой местности. Летом же – на степных просторах северного Казахстана по соседству с местными полукочевыми и оседлыми жителями.

Не менее важным для кочевника было наличие в местности питьевой воды для скота и людей. В условиях аридного климата наличие водных источников приобретало решающее значение для скотоводства. Как указывает источник: «Хозяйствономада регулируется безводностью степи и зависимостью от колодцев. Стадо не может оставаться на каком-либо месте дольше, чем там имеется трава и вода; как только и того, и другого становится мало, скотовод вынужден отправляться дальше» [11, с. 46]. Для кочевого хозяйства было характерно использование, наряду с естественными, искусственных водных источников – колодцев. Некоторые ученые скотоводческое хозяйство казахов делят по типу водопользования: естественное и искусственное, кочевое же хозяйство аридных зон при этом относят к типу искусственного водоснабжения [10, с. 80].

Как уже не раз было сказано, ввиду специфических природно-климатических условий пустынной зоны, в южной части Казахстана (за исключением крупных речных долин и горных районов) большинство скотоводов этих областей сохраняли кочевой образ жизни и ведения хозяйства. Поэтому стационарные кыстау скотоводов получили здесь слабое развитие. Развитию стационарных зимовок в пустынных районах препятствовало отсутствие достаточных сенокосных угодий, скудный травостой, вынуждавший кочевать и зимой, и, в определенной степени, недостаток надежных водных источников. Менее суровый зимний климат засушливой зоны Казахстана позволял кочевникам зимовать в утепленных юртах и использовать разборно-переносные загоны для скота. Однако элементы стационарности в местах зимнего стояния у отдельных групп скотоводов начала XIX в. были налицо и выражались, прежде всего, в устройстве стационарных некрытых загонов для скота (преимущественно из камня-плитняка), заготовке штабелями топлива, небольших запасов сена, устройстве утепляюще-укрепляющих круговых каменных планировок по низу юрт. Все это дает основания считать такие поселения одной из форм временно-стационарных кыстау, в которых ключевую роль играла юрта [5, с. 180].

В чисто кочевом обществе в рассматриваемый период также не наблюдалось строгого обособления пастбищ и водных источников, как у полукочевников и полuosедлых казахов севера в этот же период. Как сообщают источники, в пределах определенного района на юге у кочевников господствовала полная свобода, каждый мог переходить, куда хочет, и из колодца поил тот, кто первый пришел; никаких отмежеванных пастбищ не существовало. Однако, в пределах всей обширной степной области известные разграничения имелись [11, с. 46].

Так как кочевое скотоводство было основано на пастбищной системе и круглогодичном содержании скота на подножном корму, это требовало наличия разных по своим качествам и, как правило, обширных по площади сезонных пастбищ: зимних, весенних, летних и осенних. Скотоводы регулярно совершали перекочевки с одного сезонного пастбища на другое. Зимние пастбища в основном находились южнее летних, обычно на довольно большом расстоянии. Такое кочевание, как известно, называется меридиональным [8, с. 78]. Таким образом, кочевники аридных зон Казахстана в рассматриваемый период все так же имели четыре стадии в годовом цикле кочеваний: зимнюю, весеннюю, летнюю и осеннюю. Каждому сезону соответствовало использование определенных пастбищ. Весеннее и осеннее кочевание в основном представляло собой путь из зимовки на летовку и обратно. Зимой и летом передвижений аулов совершалось меньше. Однако и в эти периоды происходили постоянные смены пастбищ после вытравливания их скотом. Зимой перекочевки были ограничены из-за неблагоприятных погодных условий, холода, предполагалось меньше кочеваний, однако, если в округе пастбища уже были все использованы, то аул вынужден был перекочевывать на новое место с нетронутой прошлогодней травой. На одном месте аул находился в среднем один месяц. Летом не было необходимости в частых передвижениях, так как северные летовки имели обычно богатый травостой. Лишь стада уходили вместе с пастухами на выпас. Если хозяйство было большое, то оно разбивалось на более мелкие.

Кроме тех, кто кочевал на далекие расстояния, в аридных зонах были кочевники, проделывавшие сравнительно небольшой кочевой путь от колодца к колодцу – в Кызылкумах, Мангышлаке и Устюрте. Они также не занимались земледелием, не заготавливали сено, не имели построек, кочевали круглогодично [15, с. 211–213]. Из-за небольшой длины кочеваний их можно назвать полукочевниками.

На тот период в чисто скотоводческой среде существовали такие промыслы, как

распространенная повсеместно, исконно существовавшая охота, из новых – извоз, жжение угля. Из домашних – изготовление инструментов, кошом, веревок, мыловарение. У чистых кочевников промыслы, как правило, разнообразием и развитостью не отличались.

Естественно, что данный тип кочевого скотоводства оказывал большое влияние на хозяйственно-культурные и социально-экономические процессы в среде кочевников. При интенсивной частоте передвижений и напряженном ритме кочевания, когда рабочее время практически полностью обуславливалось режимом кочевого хозяйства, времени на не скотоводческие занятия почти не оставалось [10, с. 303].

Все домашнее хозяйство кочевников было приспособлено к постоянному передвижению, в том числе и на большие расстояния [9, с. XXII]. Чем сильнее был выражен чисто скотоводческий кочевой характер хозяйства, тем меньшее число хозяйств прибегало к промыслам и заработкам [9, с. XXXIII]. Поэтому в кочевых районах положение промысловых занятий было мало благоприятно [16, с. X]. Все имущество кочевника, его быт и бытовые принадлежности, были сведены к минимуму. Вечная забота о скоте, его корме и водопое, по мнению русских исследователей, «превращало жизнь большинства людей в каторгу» [7, с. 109].

Как уже было указано, все летовки кочевников были расположены вблизи ярмарок или базаров. На ярмарках они обменивали лишний скот и баранью шерсть на немногие виды продуктов, которые уже на тот момент вошли в круг их потребления [17, с. 221]. От продажи жабагы, верблюжьей шерсти и мерлушек (шкурка погибших ягнят) скотовладельцы получали доходы пропорционально имевшемуся количеству овец и верблюдов. Как правило, такое скотоводческое сырье обменивали на мануфактуру, чай, сахар, сухофрукты (урюк, кишмиш), конфеты, туалетное мыло, спички, предметы домашнего обихода и т.д. [1, с. 555].

В 20-х гг. XX в. чай и другие продукты адаевцы-кочевники покупали на Темирской (Каракамыс) и Уильской (Кокжар) ярмарках. Просо, важное в культуре питания казаха, покупалось ими на вышеупомянутых ярмарках и у оседлого населения севера, куда адаи прикочевывали летом. Покупали просо за деньги или в обмен на овец, также брали крупной платой за рабочего верблюда при пахоте и молотье. Бедные адаи за просо нанимались караулить пашню северян-хозяев пашни от потрав скотом летующих южан-адаев. 22 волости Адаевского уезда, не сеющие просо, в год покупали на севере один миллион с лишним пудов [18, с. 72].

В заключение следует отметить, что, несмотря на то, что в конце XIX-го – начале XX века на большей части территории Казахстана наблюдается утверждение полукочевого скотоводства (сокращение длины и площади кочевок, распространение земледелия, разведение крупного рогатого скота, заготовка сена на зиму и т.д.), круглогодичное «чистое» кочевое скотоводство продолжало существовать в ряде уездов, таких как Адаевский, Казалинский, Перовский, Атбасарский и других регионах с природными условиями, удобными лишь для круглогодичного подножного скотоводства.

Литература:

- 1 Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века. Политико-экономический анализ. – Алма-Ата, 1971. – 633 с.
- 2 Зиманов С. З. Политический строй Казахстана конца XVIII и первой половины XIX веков. – Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1960. – 296 с.
- 3 Шәлекенов У.Х. Түріктердің отырықшы өркениеті. Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 289 б.
- 4 Аргынбаев Х. Прогрессивные изменения в хозяйстве казахов под влиянием русских переселенцев в период со второй половины XIX и до конца XX вв. // Историко-культурные связи русского и казахского народов. – Астана: Алтын кітап, 2007. – Т. 10. – С. 51–95.
- 5 Ажигали С.Е. Традиционная система скотоводческого поселения казахов (в историческом развитии) // Этнографо-археологические комплексы. Проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 2002. – Т. 5. – С. 143–190.
- 6 Ажигали С.Е. Эпоха культурно-исторического перелома в казахской степи: середина XIX в. // Труды Центрального музея [ЦГМ РК]. Алматы, 2004. С. 67–71.
- 7 Ищенко М.М., Казбеков И.С., Ларин И.В., Щелоков Б.К. Особенности сельского хозяйства Адаевского уезда. Материалы комиссии экспедиционных исследований. Вып. 13. Серия Казакстанская. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. – 104 с.
- 8 Курылев В.П. Скот, земля, община у кочевых и полукочевых казахов (вторая половина XIX – начало XX века). СПб.: МАЭ РАН, 1998. – 296 с.
- 9 Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей. Акмолинская область. 2. Атбасарский уезд. Том II-й. – Воронеж, 1902. – 385 с.
- 10 Масанов Н. Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевнического общества. Изд. 2-е, дополненное. Алматы: Print-S, 2011. – 740 с.
- 11 Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. Пер. Е. Петри. СПб., 1911. – 188 с.
- 12 Ашмарин А. Кочевые пути, зимовые стойбища и летовки (Историческое описание) // Советская Киргизия. № 5–6. Оренбург, 1925. – С. 111–124. (Л. 59–66 об.).
- 13 Руденко С. Очерк быта казахов бассейна рек Уила и Сагыза // Казаки. Антропологические очерки С.Ф. Баронова, А.Н. Букейхана и С.И. Руденко. Ленинград: Издание Особого комитета АН по исследованию союзных и автономных республик, 1927. – С. 7–32.

14 Хозяйство казахов на рубеже XIX–XX веков: Материалы к историко-этнографическому атласу. – Алма-Ата: Наука, 1980. – 256 с.

15 Шалекенов У.Х., Шалекенов М.У. История и этнология народов Амударьи и Сырдарьи в XVIII–XX вв. – Алматы: Казак университеті, 2003. – 315 с.

16 Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные статистической партией Тургайско-Уральского района. Иргизский уезд. Оренбург, 1913. 145+303 с.

17 Кауфман А.А. По новым местам (Очерки и путевые заметки). 1901–1903 гг. СПб., 1905. – 231 с.

18 Букейхан А.Н. Казаки Адаевского уезда // Казаки. Антропологические очерки С.Ф. Баронова, А.Н. Букейхана и С.И. Руденко. Л.: Изд. Особого комитета АН по исследованию союзных и автономных республик, 1927. – С. 59–82.

А.Қ. Таусоғарова

эл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың

жалпы тіл білімі және шетел филологиясы кафедрасының доценті,

филол. ғ.к. (Алматы қ.)

ТІЛДІК ТҰЛҒАНЫ ЭТНИКАЛЫҚ СӘЙКЕСТЕНДІРУ: ДИАХРОНИЯЛЫҚ ЖӘНЕ СИНХРОНИЯЛЫҚ ТҰРҒЫ

Тілдік тұлғаның әлем бейнесі тұрғысындағы концептуалды түсінігі әдетте, қайсыбір лингвомәдени қауымдық я ұлттық-этникалық концептпен байланысты қалыптасады да, оның ауызша және жазбаша сөзінде ізін қалдырады. Мысалы, М. Дулатовтың «Біздің мақсатымыз» мақаласындағы «Ал, қазіргі жағдайымызға көз жіберсек, сол мәртебелі министрліктер тағайындаған түрлі чиновниктер мен стражниктер, урядниктер солардың пиғылдарын жүзеге асыру үшін казак жерінің төріне аттанып жатқанын көреміз...» [1, 31-б.] сөйлеміндегі «казак жерінің төрі» тіркесі, жалпы *төр* сөзінің жазушы тарапынан көрсетіліп отырған сол кезеңдердегі аталмыш саяси жағдаятты сипаттауда басқа ұлттық-этникалық топ қайраткерінің я басқа ұлттық тілдік тұлғаның қолданбайтыны түсінікті. Өйткені жаңа құбылысты я жаңадан орын алып отырған жағдаятты танытуда тұлғаның тілдік санасындағы ұлттық-этникалық ойлауға сәйкес қалыптасқан ассоциативті-вербалды желінің концептуалды байланыстары айқын көрінеді. Денотативтік мағынасында құрметті, қасиетті орын ұғымын білдіретін *төр* (*төрден орын беру, төрге шығару*) ұлттық тілдік санада құзырлы орын, жоғары мәртебеге иелену тұрғысындағы т.б. көптеген құбылыстармен тамырласып кодталған ұлттық мәдени бірлікке айналады. Жоғарыда аталған мәтінде *төр* түсінігінің концептуалды жүйедегі ерекше орны тілдік тұлғаның сөзінде де бейсаналы түрде көрініс беріп, оның дүниетанымының ұлттық негізі туралы сыртқы сәйкестендіруге мүмкіндік тудырады.

Жалпы бір тілді (монолингв) тілдік тұлғаның ауызша я жазбаша сөзінің белгілері бойынша оның дүниетанымының ұлттық негізі туралы сыртқы сәйкестендіру күрделі мәселе болып табылмаса да, қостілді я көптілді (полиглот) тілдік тұлғалардың концептуалды жүйесінің ұлттық-этникалық сәйкестілігі сөз қозғауды қажет етеді деп ойлаймыз. Бұл тұрғыда, біздің ойымызша, қостілді я көптілді тұлғаның тіл онтогенезінде қай тілдің басым орын алуы, сондай-ақ қандай ұлттық мәдени ортаның ықпалында ержетіп қалыптасқаны маңызды.

Сондықтан екі тілде де (қазақша және орысша) ғылыми-публицистикалық шығармалар жазған тілдік тұлға тарапынан қолданылған метафораларды ойлау механизмі әрі концептуалды байланыс механизмі ретінде қарастырдық. Алғашқы дүниетанымы ұлттық лингвомәдени ортада қалыптасқан және кәсіби ғылыми білімді орыс тілінде алған тілдік тұлға Әлихан Бөкейханның «Серуен жасап зерттеу әдісі» мақаласынан алынған мына үзіндідегі метафоралармен бірге, сөзқолданыстар да назар аудартады: «Қандай жақсы кітап болса да, кітап кісінің сөзі, оны біреу тапқан. Анда жүріп кісі байлаған түлкі өзің құрып алған түлкіге жетпейді. Мұның не екенін құс салып ит жүгірткен аңшы жақсы біледі. Жерді, ауаны, суды, жанды, жансыз өзімізді қамап алған затты тану тәрбиімен ғана болады. Бұл туралы тәжірибе көзбен көрген, қолмен ұстағаннан қорытынды шығарады. Бұл неше сыннан өтіп, таспадай сыдырылып, таяқтай жанылып білім негізі болып шығады. Бұл жол жаттама жолы емес, тәжірибә жолы. Баланы баулыған оқытушы білім үйретпек болса, жаттаманы талақ қылады да, тәжірибә жолына түседі. Оқытушы ісіне шебер болса, өзі де, балалар да табиғатты әліп-бидей оқып, аты бәйгеден келіп, бүркіті түлкі алып, қызыққа батады да қуанады. Бала оқытуға, күйі түскен қаршығадай, түлеп ұшады» [2, 256-б.].

Әрине, аң аулау, құс салу сияқты аңшылық, саятшылық кәсіптері я өнерлері тек казак ұлтына ғана тән деуге келмейді. Алайда кітап сөзін жаттау арқылы білімді меңгеру мен өз тәжірибесі арқылы білімді меңгеруді саятшылықпен тамырластыруға нақты ұлттық салт-дәстүр – аңшының «олжасын байлауы», яғни «кісі байлаған түлкі» негіз болады. Мұнда да білімді меңгерудегі аталмыш екі әдісті аңшылықпен салыстыру арқылы таныту я тамырластыру сол ұлттық тұлғалардың барлығына дерлік тән дей алмаймыз. Әсіресе, бұл генделік тұрғыдан және уақыт факторымен байланысты қарастырғанда ерекше байқалады. Қазіргі тілдік тұлғалардың аңшылық, саятшылық туралы фондық

білімі болғанымен, олардың (аңшылық, саятшылық) күнделікті тұрмыстық я етене жақын деректі сипатта болмауына орай қайсыбір жаңа құбылысты түсіндіруде аталмыш метафоралық механизмдерді қолдануы екіталай. Дегенмен ойлау үдерісіндегі концептуалды байланыстар механизмінің нәтижесі болып табылатын бұл метафоралық қолданыс басқалар тарапынан болмаса да, сол тілді тұтынушылардың тарапынан оңай қабылданып, тез түсініледі.

Сонымен бірге «жаттаманы талақ қылу» дегендегі *талақ қылу* этностереотиптік ситуациямен байланысты тұтас фреймге ие болса, «әліп-бидей оқу» қазақ қоғамындағы мұсылмандық оқу туралы тарихи ақпаратты қамтитын прецеденттік сипатқа ие; ал «аты бәйгеден келіп» немесе «бүркіті түлкі алып, қызыққа бату» сияқты тіркестер де ұлттық мәдени феномендер ретінде өз пропозициясындағы ұлттық-этникалық фондық білімнің түсінілуін қажет етеді. *Таспадай сыдырылған, таяқтай жанылған білім, күйі түскен қаршығадай түлеп ұшу* сияқты метафоралық тіркестер де тілдік тұлғаның дүниетанымының ұлттық-этникалық негізі туралы сыртқы сәйкестендіруде болжам жасауға мүмкіндік тудырады.

Демек, тілдік тұлғаның ұлттық-этникалық сәйкестілігі оның өз ана тіліндегі ауызша/жазбаша сөзінде болсын я өзге тілдегі сөзінде болсын әлем бейнесін танудағы ерекшеліктерінен, нақты айтқанда, әлем бейнесін тануда қолданатын әдіс-амалдарының немесе ұғымдардың тілдік санадағы концептуалдануының сол ұлттық-этникалық қауымға етене таныс реалийлермен ассоциациялауынан я салыстыруларынан көрініс береді. Жалпы жоғарыда айтып өткеніміздей, тілдік тұлға санасындағы әлем бейнесі көрінісінің, дүниетанымының уақыт факторына тәуелділігі оның ұлттық-этникалық негізіне байланысты сыртқы сәйкестендіруді де синхрониялық және диахрониялық тұрғыда жүзеге асыруға болатынын көрсетеді деп ойлаймыз.

Дегенмен ұлттың тұтасуы мен топтасуында, этникалық бірлігінде сан ғасырлар бойы өзек болып келе жатқан концептуалдық жүйе элементтерінің бар екені және оларды диахрониялық аспектіде қарастырудың маңызды екені аңғарылады. Мысалы, Ш. Уәлиханов шығармасында «Қырғыздарда аруақтарды қадір тұту қазірге дейін өз күшінде. Олар қиын сәттерде қасиетті мұсылмандары ретінде өз ата-бабаларының аттарын атап шақырады. Әрбір сәттілікті аруақтардың желеп-жебеушілігіне жатқызды» [3, 102-б.] деген түрде аруақтар туралы берілген түсініктің бүгінгі күні де ұлттық тілдік санада жалғастықта орын теуіп келе жатқанына мына мысалдарды дәйек ретінде алға тартамыз: «Ата-бабамыз осы жердің әр пұшпағы үшін қан майданда жантәсілім болған. Осыған жол берсек, бізді *аруақ атады*» (М. Шаханов); «Қазақ аты жойылғаннан кейін шекара болмайды, мемлекеттігімізге де қауіп төнеді. Кезінде бабаларымыз жердің кішкене тілімі үшін қасық қаны қалғанша күрескен. 37-жылы қазақтың талай арыстары да осы егемендік үшін жер құшты. Егер олардың *аруағын сыйламасақ*, біздің құнымыз көк тиын» (А. Әшімов) [4, 4-б.]. Мұнда *аруақ ату*, *аруағын сыйлау* я *сыйламау* тіркестері әлемнің ұлттық тілдік бейнесі жөнінен ақпарат берумен бірге, тілдік тұлғалардың сөзінен орын ала отырып, олардың ұлттық дүниетанымдық негізін сәйкестендіреді. Бұл жағдайда тілдік тұлға санасындағы әлем бейнесі көрінісінің, дүниетанымының уақыт факторына тәуелсіз концептуалдық жүйе элементтері туралы сөз қозғалады.

В.В. Наумов тұтастай барлық индивидтердің ана тілі бойынша сөздік қорының негізін құрайтын әмбебап мағыналарға ие, тарихи өзгерістерге және кірме сөздерге қатынасында тұрақтылығымен сипатталатын және мейлінше жоғары жиілікте кездесетін сөздер мен морфемаларды лексикалық өзек ретінде танып, «лексикалық өзек – ойлау жүйесінің материалдануы» дей келіп, «қандай-да болсын барлық түрленушілік өзгерушілік жағдайында, ойдың қалыптасуы мен рәсімделуі (формаға түсірілуінің) амалдарында қайбір өзек бар, ол мезгілдік жағынан және түрлі әрекет-қызмет жағдайында да сақаталып, сөйлеу тіліне қайталанбайтын индивидуалдық сипат береді» деп қорытады [5, 53]. В.В. Наумов атап көрсетіп отырған тұтастай барлық индивидтердің ана тілі бойынша сөздік қор негізі – лексикалық өзекпен бірге, сан ғасырлар бойы бір дәуірдегі тілдік санадан екінші тілдік санаға тасымалданған ұлттық-этникалық концептуалдық өзек жүйе де тілдік тұлғаны сәйкестендіруде қоғамдық-әлеуметтену үдерісінде иеленген жеке индивидуалдық белгісі ретінде сөзсіз қарастырыла алады.

Алайда тілдік тұлға дүниетанымының ұлттық-этникалық негізі туралы сыртқы сәйкестендіруде маңызды болып табылатын ұлттық-этникалық концептуалдық өзек жүйе, сондай-ақ В.В. Наумов көрсеткендей, «қандай-да болсын барлық түрленушілік өзгерушілік жағдайында, ойдың қалыптасуы мен рәсімделуі (формаға түсірілуінің) амалдарындағы қайбір өзек» тілдік тұлға сөзінде үнемі көрініс бере бермеуі мүмкін, әсіресе, тілдік тұлғалардың ресми ақпараттық, ғылыми т.б. сипаттағы сөйлеу актілерінде. Мысалы, «Дүйім жұртты дүрліктірген, қоғамның салауатты, ұлтжанды тобы қабылдамаған «ел бірлігі» доктринасын тоқтату жөніндегі көпшілік талабы орындалды» («Жас Алаш» газеті). Мұнда тілдің функционалды қызметіне сәйкес стандартталған синтаксистік құрылым мен лексикалық бірліктер орын алған. Жалпы тілдік тұлға сөзі түрлі қарым-қатынас жағдаятына сәйкес рәсімделіп, тілдік құралдар да сол тұрғыдан іріктеледі. Бұл жағдайда сол тілдік тұлға дүниетанымының ұлттық-этникалық негізін сыртқы сәйкестендіруде жекелеген сөйлем я сөйленістер

емес, тұтас мәтіндер қарастырылып, тіпті тілдік тұлғаның ауызша я жазбаша сөздерінің жиынтығы қажет етіледі.

Тілдік тұлғаның этникалық қатыстылығына келгенде, «ата-бабаларының қаны да, діни сенімі де адамның сол немесе басқа ұлттыққа қатыстылығын білдірмейді, қайсыбір ұлттыққа қатыстылықты адамның рухынан, ішкі жан дүниесінен іздеу керек, ал рух қатыстылығы ойлаудан көрініс береді, кім қай тілде ойласа, ол сол тілге қатысты» [6, 95-б.] деген көзқарас барлық кезде өзін ақтай бермейтін сияқты.

Бұл амбилингв тұлғаның өзін қайсыбір ұлтқа қатыстылығын ішкі сәйкестендіруінде, сондай-ақ оны сыртқы сәйкестендірулер үдерісінде де екіжақтылықтың орын алуымен түсіндіріледі. Мысалы, билингв шығармашылық тұлға екі тілде де еркін ойлайтын Әуезхан Қодардың мына сөзі «В родах корчится старый наш мир, Но за что наказанье мне это: Для казахов я – дерзкий кафир, а для русских – дикарь в эполетах» этникалық сәйкестілікті анықтауда ішкі рухты, сол тілде ойлау қабілетін басты өлшем ретінде қарастырудың барлық кезде мүмкін еместігін білдіреді. Мұнда қазақтардың авторды өз өлеңінде көрсетілгендей («дерзкий кафир»), сыртқы сәйкестендіруіне оның басқа тілде ойлауы я шығармаларының орыс тілінде жазылуы болса, орыстардың оны сыртқы сәйкестендіруіне антропологиялық белгілер негіз болады деп ойлаймыз. Осы тұрғыдан алғанда, тілдік тұлғаның этникалық қатыстылығы билингв, полилингв, сондай-ақ полимәдени тұлғалар үшін ішкі және сыртқы сәйкестендірулерде күрделі болып табылады.

Дегенмен адам санасында әлем бейнесі көрінісінің, дүниетанымының о баста қай тілде қалыптасқаны оның сол тілде ойлауына негіз болатыны түсінікті. Алайда адам санасында әлем бейнесі көрінісінің, дүниетанымының қоғамда бірнеше тілдің, мәдениеттің қатар өмір сүруі жағдайында қалыптасуы тілдік тұлғаның да екі немесе одан да көп тілде ойлай алу қабілетінің дамуына түрткі болады.

Жалпы тілдік тұлғаның этникалық сәйкестілігі жөніндегі мәселенің өз шешімін әлі таппауын оның үнемі өзгеріс, даму, толығу үстінде табылатын көпқырлы Адаммен тікелей байланысты болуынан деп ойлаймыз. Себебі Адам тығыз мәдениаралық қарым-қатынастар жағдайында түрлі лингвомәдени топтың вербалды ерекшеліктерін өз бойына, сөзіне сіңіре отырып, түрлі өлшемдер бойынша, мысалы, екі немесе одан да көп мәдениеттің иеленушісі ретінде сыртқы сәйкестендіруге жол беруі мүмкін. Тілдік тұлға сәйкестілігіне байланысты өзара қайшылықты көзқарастар мына түрде көрсетіледі: «эссенциалистік, структуралистік бағыттың ұстанымы бойынша, тұлға тұрақты белгі-сипаттарға ие, және адамдарды сол топтың барлық мүшелеріне тән тұрақты белгілер қатары бойынша жеке топтарға бөлуге болады, ал сәйкестілікті постструктуралистік бағыт аясында зерттеушілер аталмыш сипат-белгілердің өзгергіштігі, қалыптасушы сәйкестіліктің динамикалылығы, яғни «өз / өзге» биөрісті безбеннің тұлғаның мақсат-міндеттері мен уәждемелеріне қарай түрленушілігі» туралы тұжырымды алға тартады [7, 290-б.].

Тілдік тұлға сыртқы ортаға, яғни экстралингвистикалық жағдаятқа сәйкес икемделіп тілдік құралдарды іріктеп қолданғанымен, ол өзін түрлі өлшемдер бойынша ішкі сәйкестендіруінде бірнеше емес анықталған бір ғана ұлттық-этникалық топқа я жыныстық топқа қатыстылығын сезінеді. Сондықтан тілдік тұлға сәйкестілігінің өзгергіштігі, түрленушілігі оның негізгі өзекке тәуелділігін танытады. Алайда тілдік тұлға сәйкестілігінің осы өзгергіштік, түрленушілік сипаты ауызша я жазбаша шығарманың беймәлім авторына диагностика жасауда кейбір қиындықтар тудыратынын жоққа шағаруға болмайды. Мұнда ауызша я жазбаша шығарманың тілдік белгілері бойынша беймәлім авторын болжау мақсатындағы зерттеулердің көп аспектіде (лингвистикалық, психоллингвистикалық, әлеуметтік лингвистикалық) жүргізілуі тілдік тұлға сәйкестілігінің өзгергіштігі, түрленушілігі тудыратын қиындықтарды шешуге мүмкіндік береді. Бұл орайды гендерлік лексика, тілдердегі грамматикалық тек категориясы, метафоралық қолданыстар я менталды лексика т.б. тілдік тұлға сәйкестілігінің өзгергіштігі, түрленушілігі жағдайында да тұрақты компоненттер ретінде тілдік тұлғаны түрлі өлшем бойынша сәйкестендіруде үлес қосады.

Мәдениаралық қарым-қатынастардың, тілдік қатынастардың лингвистикалық, психоллингвистикалық тұрғыдағы ықпалдастығы тілдік тұлғалардың сөзінен көрініс береді. Мысалы, «ошаған майы шаштардың түштерін бекітеді, әлсіз шаштардың түсуін тоқтатады» деген сөйленістің сипатына қарай оның авторын қазақ тілінің иеленушісі ретінде қарастыруға да және қарастырмауға да болады. Қазақ тілінің иеленушісі өз семантикасында көптік мағына қамтылып тұрғандықтан, *шаш* және оған қатысты айтылып тұрған *түш* сөзін көптік формада қолданбауы тиіс. Мұнда тілдік тұлғаның қазақ тілінен басқа да тілді білетіні туралы болжам, сөзсіз туындайды. Өйткені қазақ тілінде жоқ заңдылықты осы тілде сөйлегенде өзі білетін басқа тілдің ықпалы салдарынан енгізуі мүмкін.

Әдебиеттер:

1. Дулатұлы М. Шығармалары: мақалалар мен зерттеулер. 2-т. – Алматы: Ғылым, 1997. – 344 б.

2. Бөкейханов Ә. Таңдамалы шығармалар жинағы. – Алматы, 1997. – 604 б.
3. Уәлиханов Ш. Шығармалар жинағы. 4 том, – Алматы, 1985. – 388 б.
4. Ұлттық мүддеге кереғар саясат – үлкен апат! // Жас Алаш газеті, №100, 15.12.2009
5. Наумов В.В. Лингвистическая идентификация личности. – М.: КомКнига, 2006. – 240 с.
6. Валуйцева И.И., Хуьуни Г.Т. О языковых и культурных аспектах этнической идентификации // Язык и сознание: психолингвистические аспекты. – М. – Калуга: Изд-во «Эйдос», 2009. – 324 с.
7. Сынбулатов И.В. Оппозиция «свой – чужой» и модель Омонии «иерархия идентичности» // Язык и сознание: психолингвистические аспекты. – М. – Калуга: Изд-во «Эйдос», 2009. – 324 с.

Ж.М. Сабитов

доцент ЕНУ им. Л.Н.Гумилева, Ph.D (г. Астана)

ПРОИСХОЖДЕНИЕ КАЗАХСКОГО НАРОДА СОГЛАСНО ДАННЫМ ПОПУЛЯЦИОННОЙ ГЕНЕТИКИ

Вопрос о времени появления Казахского народа является до сих пор дискуссионным в исторической литературе. В последнее время новые междисциплинарные науки, такие как популяционная генетика, позволяют по-новому взглянуть на этот процесс. Среди направлений популяционной генетики стоит выделить 2 направления, которые могут быть полезны для исторической науки и могут помочь ответить на вопрос о происхождении того или иного народа.

1. Исследования полиморфизма Y-хромосомы, которое измеряет только происхождение по прямой мужской линии. Эти исследования хорошо коррелируют с таким историческим источником как казахское шежире.

2. Исследование аутосомных маркеров, позволяющее датировать время возникновения народа, смешения различных генетических компонентов (admixture).

При всем при этом стоит отметить, что среди историков встречаются довольно скептическое отношение к генетике. К примеру, Н.А. Атыгаев в своей рецензии на книгу Б.Г. Аягана писал:

«Если, по мнению автора книги, формирование этнической общности «казахи» относится к времени образования Казахского ханства и смерти Абулхайр-хана в 1468 году, то после такого утверждения он должен был напрочь отвергнуть и раскритиковать мнение Ж. Сабитова, что «казахский народ сформировался как единый народ в хронологических рамках середины XVIII – начала XX веков» (с. 44). Получается до этого не было единого казахского народа?! Вместо этого автор книги называет исследование Ж. Сабитова и его группы «ценным», хотя и оговаривает, что оно «требует привлечения более широких данных» (с. 44). Отметим, что современные специалисты, исследовавшие физико-биологические, лингвистические, исторические материалы, датируют завершение процесса формирования казахской народности XIV веком, самое позднее первой половиной XV века. Поэтому автор XVI века Мирза Мухаммад Хайдар не мог «обстоятельно изложить» историю образования этноса «казах» [1]

Здесь стоит отметить, что Атыгаев Н.А. критикует нашу позицию, не прочитав наших исследований. Такой подход («не читал, но осуждаю») плюс негативное отношение к исследованиям «группы Сабитова Ж.М.» (видимо из категории «генетика – буржуазная лженаука») не может быть признан научным. Для поддержания уровня научной дискуссии надо читать первоисточники, откуда взята та или иная мысль, а не вырывать фразы из контекста. Если бы Атыгаев Н.А. внимательно (или хотя бы мельком) прочитал ту статью, на которую ссылается Аяган Б.Г., то возможно он не допускал таких ляпов, какие были у него допущены в отношении исследований «группы Сабитова Ж.».

К примеру, Атыгаев Н.А. доказывает тот тезис, с которым мы абсолютно согласны, приписывая нам примитивную мысль о том, что «казахский народ формировался как единый народ в хронологических рамках середины XVIII – начала XX веков». Данный полемический прием, заключающийся в приписывании бредовой мысли оппоненту, а потом рациональная критика бредовой мысли, широко распространен, но не в научной среде. В научной среде, прежде чем что-либо критиковать, принято сначала прочитать критикуемое произведение.

К примеру, в нашей статье о происхождении казахов на основе данных о полиморфизме Y-хромосомы, нами выделены 4 этапа формирования Казахского народа. Причем его начало связано с эпохой Золотой Орды, а не с XVIII–XX веками [2, с. 29]. Кроме того, отмечено, что изучены TMRCA (даты жизни первых общих предков для определенных субпопуляций) разных казахских родов, которые также указывают на XIII–XV века как на начало Казахского этногенеза с точки зрения полиморфизма Y-хромосомы.

Что же касается «группы Сабитова Ж.» стоит отметить, что те генетики, «которые входят в эту группу» (являются соавторами Сабитова Ж.) являются высоко авторитетными экспертами в своей отрасли, не раз публиковавшие свои исследования в журналах с высоким импакт-фактором, в том

числе и в таких мировых лидерах как Nature и Science. Основные члены «группы Сабитова Ж.» (основные соавторы) это известные генетики из Института общей генетики РАН, лаборатории популяционной генетики РАМН и т.д. К сожалению, у Сабитова Ж. как «лидера группы» пока есть всего одна публикация с импакт-фактором [3] (не считая огромного количества работ на русском языке и докладов на американских и европейских конференций по генетике), но до конца должно выйти еще две публикации с импакт-фактором [4] [5]. Конечно же можно и дальше называть исследования группы «Сабитова Ж.» не ценными, но без дополнительной аргументации это будет всего лишь выглядеть как полемический прием «наклеивания ярлыков». Поэтому прежде чем наклеивать ярлыки, стоит изначально ознакомиться с работами тех, кого выбираешь объектом критики.

Далее Атыгаев Н.А. отмечает: «Автор книги пишет: «В конце XVII века, согласно данным Кадыргали Жалаири, у казахов насчитывалось 50000 мужчин, из них 20000 относились к племени Катаган, а остальное 3000 относились к разным племенам, сообщает Ж. Сабитов» (с. 42). Однако в труде Кадыргали-бека Косумулы нет таких данных, в тексте отсутствует само слово «казах», говорится, что «алаи мыңы насчитывал три сана». Непонятно зачем нужно было приводит данное сомнительное высказывание Ж. Сабитова» [1].

Здесь можно предложить Атыгаеву Н.А. сначала ознакомиться с другой статьей о происхождении казахских жузов [6], прежде чем наклеивать ярлыки. И опять же можно повторить мысль о том, что в науке принято читать труды, а потом критиковать, а не огульно наклеивать ярлыки, не читая критикуемых статей.

Таким образом, полученные результаты исследований на основе полиморфизма Y-хромосомы, позволяющие проверить данные казахского шежира, свидетельствует о том, что генетически казахи являются в своем большинстве потомками Золотоордынских кочевников XIII–XV веков.

2. Исследования ауtosомных маркеров начались недавно. В своей недавней работе коллектив авторов во главе с Баязитом Юнусбаевым пришли к следующим выводам: время смещения генетических компонентов у современных казахов («время появления этнического коллектива») можно датировать XIII–XIV веками (1230–1340) [7]. Здесь стоит отметить некоторые замечания Веренича В. по поводу этой работы:

«Подводя итоги, необходимо сказать, что определенные трудности представляет интерпретация датировки европейского адмикса у казахов и узбеков. Поскольку этот адмикс датируется примерно одинаковым интервалом 30–25 поколений до нашего времени, что примерно соответствует периоду завоевательных походов монголов. Однако, представляется трудно допустимым, что европейское население казахской степи могло сохраниться в значительном количестве вплоть до эпохи монголов, или что земледельческое население Средней Азии – сарты – было в генетическом плане европеоидно. Лично я склоняюсь к следующей интерпретации: смешивание европейского и восточноазиатского компонента произошло намного ранее монгольской эпохи, заниженная дата этого события есть прямое следствие последующего эффекта дрейфа генов и фиксации части аллелей» [8]. К сожалению, исследование ауtosомных маркеров находится пока только на начальной стадии. И, возможно, с дальнейшим расширением исследуемых выборок, мы можем существенно уточнить картину генетического смещения различных этнических компонентов среди казахов, а также среди различных казахских родов.

Таким образом, стоит отметить, что 2 разных метода популяционной генетики (методы исследования полиморфизма Y-хромосомы и методы исследования ауtosомных маркеров) дают примерно один результат: появление казахского этнического коллектива (самоназвания казах, они еще тогда не носили) непосредственно связано с кочевым населением Золотой Орды XIII–XV веков.

Также следует обратить внимание на то, что антропологически современные казахи мало чем отличаются от кочевников нашего региона XII–XV веков [9, с. 218], что является дополнительным аргументом в пользу того, что казахи генетически и антропологически восходят к населению Золотой Орды.

Литература:

1. Атыгаев Н. О книге Б.Г. Аягана «Рассветы и сумерки казахской степи». <http://www.iie.kz/?p=3971>
2. Сабитов Ж.М. Этногенез казахов с точки зрения популяционной генетики// The Russian Journal of Genetic Genealogy. Volume 4, No 2 (2012)/Volume 5, No 1 (2013). – С. 29–47.
3. Pavel V. Tarlykov, Elena V. Zholdybayeva, Ainur R. Akilzhanova. Mitochondrial and Y-chromosomal profile of the Kazakh population from East Kazakhstan//Croatian Medical Journal 2013; 54: 17-24. <http://www.cmj.hr/2013/54/1/23444242.htm>
4. Monika Karmin et al. A recent bottleneck of Y chromosome diversity coincides with a global change in culture // Nature (в печати)
5. Oleg Balanovsky, Maxat Zhabagin, Anastasiya Agdzhoyan. Deep phylogenetic analysis of the Y-chromosomal haplogroup G1 reveals migrations of Iranic speakers between South-West Asia and the Eurasian steppe//Plosone (в печати)

6. Сабитов Ж.М. Казахские жузы и клановая система Золотой Орды //Вестник Евразийского национального университета. № 3(100). Астана. 2014. С. 201-207.

7. Bayazit Yunusbayev, Mait Metspalu, Ene Metspalu. The Genetic Legacy of the Expansion of Turkic-Speaking Nomads Across Eurasia. <http://biorxiv.org/content/early/2014/08/13/005850.full.pdf>

8. Веренич В. Генетические следы экспансии тюркоязычных номадов в Евразии. <http://verenich.wordpress.com/2014/08/05/>

9. Исмагулов О. Сихымбаева К.Б. Исмагулова А.О. Этническая дерматоглифика казахов. – Алматы, 2007. – 240 с.

А.А. Қаскабасова

С. Торайғыров ат. ПМУ-дың аға оқытушысы;

Т.Н. Қайкен

С. Торайғыров ат. ПМУ-дың 1-курс студенті (Павлодар қ.)

ҚАЗАҚСТАН ТЕРРИТОРИЯСЫНДАҒЫ КИЕТЕКТЕРДІҢ ЗЕРТТЕЛУ ТАРИХЫ

Соңғы 20-30 жылда Қазақ халқының шығу тегі жайлы көптеген теориялар мен болжамдар айтылды. Олардың көпшілігі Қазақ халқының түп тамыры темір дәуірінде өмір сүрген сақ, ғұн, үйсін сияқты тайпалық одақтар екендігін негізге алады. Алайда, кейбір зерттеушілер әсіресе Кеңес үкіметі кезінде Қазақ халқының генезіне кері, қате түсінікпен қарап Қазақстан тарихын бұрмалауға тырысты. Сондықтан қазіргі таңда қазақ халқының сол тайпаларға, кейін түркі әлемінің тарихи жалғасы екенін дәлелдейтін деректерді тарихқа қосу өзекті.

Тарихты тану кезінде адамдар эволюциясының нәтижесінде оның қоғамының даму нәтижесінде діни наным сенімдері күрделене түсіп өзгеріске ұшырап отырды. Сол діни наным сенімнің бір даму сатысы бұл тотемизм. Әлемдегі көптеген халықтар тотемге табыну кезеңінен өтті деп айтуға болады. Күні бүгінге дейін Африка құрлығындағы, Тынық мұхит аралдарында тұратын кейбір тайпалар тотемге табынады. Ғалымдар адам қоғамының дамуында жануар немесе өсімдіктерге табынуын тотемизм ал табыну объектілерін тотем деп белгілеген. Біздің тақырыпқа келетін болсақ, Қазақстан территориясында ежелден адамдар қоныстанғанын біз білеміз. Сол адамдардың тұрмыс салтында тотемнің қандай рөл алғанын және тотемизмнің зерттелу тарихына үңілеміз.

1917 жылғы Қазақ төңкерісіне дейін Ресей империясының ғылыми теориясында тотемизм туралы зерттеуле мүлде кездеспейді деуге болады. Тек, Ресей ғалымдары бұратана санап келген бұрынғы көшпелі халықтардың мәдениетінде тотемге табыну блгілерін ғана көрсеткен. Ал ХХ ғасырдың басында кеңес үкіметі орнағаннан кейін, ғылымға деген бетбұрыс мемлекеттік деңгейде жасалды. Ғылым Академияларының филиалдары Қазақстан аумағында құрылып, археологиялық, тарихи, тнографиялық зерттеулер ауқымды жүргізіле бастады. ХХ ғасырдың соңына қарай көптеген тарихшы, шығыстанушы, этнограф ғалымдар келелі еңбектерін жариялай бастайды.

Жалпы тотемдік әдет-ғұрып туралы ауқымды зерттеулер өте аз. Бұның негізгі себептері, зерттеушілер адамзат дамуының бұл кезеңді өз еңбектерінде тек үзінділер келтіреді. Бір тотемді зерттеу үшін тұтас бір халықтың талай ғасырлар бойы қалыптасқан салт-дәстүрін, мәдениетін, әдет-ғұрыптарын зерттеу қажет. Бұл өте ауқымды жұмыс және өте ұзақ талдау мен саралауды талап етеді.

Түркі халықтарының, соның ішінде Қазақстан территориясында өмір сүрген халықтардың киетектерін зерттеу мәселесімен ауқымды, жүйелі түрде айналысқан ғалым-зерттеуші жоқ десе де болады. Ондай зерттеулер тек жеке авторлардың, қысқаша ақпарат берумен шектеледі. Сондықтан біз кейбір авторлардың құнды мәліметтерін біріктіре отырып бұл зерттеу жұмысын ұсынып отырмыз.

Ғылыми әдебиетте құрбан тақталарында, шамдарда, қазандықтардағы жануарлардың бейнеленуі әр түрлі пікір туғызады. Бұндай археологиялық деректерді зертей келе ғалымдар олар тотемдік-магиялық қызмет атқарды деген қортындыға келді. А.Н. Бернштам да бұл тұжырымның дұрыстығын анықтаған. Қазақстан территориясында темір дәуірі кезінде өмір сүрген тайпалар өздерінің шығу тегін негізінен жануарлармен байланыстырды, және де сол жануарлар оларды күнделікті өмірде қорғап жүреді деп сенген.

Мысалы: қазақтың белгілі әдебиет зерттеушісі, этнограф А. Сейдімбек тотем терминінің қазақша баламасын – «киетек» деп қолданады. Және де біз өзіміздің зерттеу жұмысымызды бұл баламаны барынша қолдануға тырыстық. А.Сейдімбек түркі-моңғол тайпаларында киетектердің кездесуі, олардың кейбіреуінің шығу тегіне талдау жасайды. Сол киетектердің бірі – бөрі. Сырдарияның төменгі ағысы мен Арал маңын мекендеген сақ тайпалары бөрі тотемінің құрметіне қатысушылары қасқыр бетпердемен, қасқыр терісін киген ат ойында тойлар ұйымдастырғандығы жөнінде айтады. [1, 218-219, 225-бб.]

Бұл дәстүр түркі-моңғол тайпаларында біздің заманымызға дейін, қазақтарда, түрікмендерде, қырғыздарда «көк бөрі (көкпар)» атымен сақталған. Бұл - көне сақтардың қасқыр бетпердемен,

қасқыр терісімен ойнау дәстүрінің түрленуі. Бұдан көретініміз, қазақ халқында көкпар ойыны ертеден белгілі, яғни бұл тікелей Сақ, Сармат тайпаларына байланысымызды көрсетеді.

Ежелгі түрік мәдениетін, тарихын зерттеуде айырықша үлес қосқан шығыстанушы ғалым Юрий Алексеевич Зуевтың шығармаларын атауға болады. Ю. Зуев қытайлық деректемелерге сүйеніп үйсіндер мен түркілердің шығу тегі жайлы айтады. Үйсін билеушісі ғұндардың батысындағы жерлерге иелік еткен. Билеушіні соғыста ғұндар өлтіріп, оның жаңа туған мұрагері - гуньмоны далаға тастаған. Баланың денесіндегі құрт-құмырсқаны қарға теріп, қаншық қасқыр емізіп кетіп тұрды. Ғұн шаньюйі бұған таң қалып, оны аруақ деп ойлап, өз қолына алып тәрбиелейді. Гуньмо өскеннен кейін шаньюй оны әскербасы етті. Гуньмо жорықтарда көзге түсіп, шаньюй оған әкесінің иелігін қайтарып берді. [2, 26-29 б.]

Бұл аңыздардың мотиві үйсіндер ұлы бөрі тотемінен жаралған деген түсінік жатыр. Белгілі кеңестік және Ресей этнологы, XX ғасырдың көрнекті еуразияшыл ғалымы, тарихшы-этнолог, тарих және география ғылымдарының докторы, аудармашы, этногенез пассионарлық теориясының авторы Л.Н. Гумилев қытайлық жылнамаларды зерттей келе, түркілер ғұн руынан шыққан деген тұжырымға келеді.

Бір алапат шайқаста түріктер қырылып, тірі қалған он жасар баланы қаншық қасқыр етпен асыраған. Қасқыр баланы алып батыс теңізінің (Арал) шығысындағы елде, Алтай тауларының кіндігінде жасырынады. Қаншық қасқыр жас жігіттен 10 ұл туады. Олардың ұрпақтары өсіп-өніп, кейін 10 тайпа ел (он оқ) болады. Олардың ішінде әйгілі Ашина (шене-бөрі) руы болды. [3, 25-б.]

Л. Гумилев қытай жылнамалары арқылы келтірілген бұл дерек түркі тайпаларын бөрі киетегінен жаралды деген түсінік қалыптастырады. Түркілер үшін бөрі тотемінің маңызын біз қытайдың Таншу жылнамасынан да біле аламыз. Түрік қағандары алтыннан жасалған бөрі басты бас киім киген. Түрік билеушілері мен әскербасыларының белгілері алтыннан жасалған бөрі басты байрақ болған. Қытай жылнамасы ұйғыр Гэлэ-ханның «өз күшіне мақтанып, әскерін тұрғызып қойып, елші Цзы-и әкеліп, бөрілі басын туға игізгенін бізге жеткізген». [3, 26-27-бб.]

Егер біз Қытай деректемелерінен мифтік, аңыздық стилді, қытай центристтік идеологияны сұрыптап алып, объективті түрде қарайтын босақ, сол заман көрінісін біз аңғара аламыз. Жалпы бұл аңыздарда түркілердің бөріні кие тұтуы өздерін сақтау шарасында жасаған және де өз елін басқалардан қасқырдай айбатты, мықты екендігін көрсету мақсатымен қолданылуы да әбден мүмкін.

Киетектерді зерттеу қазақ зерттеушілерінің арасында да талқылауды қажет ететін мәселеге айналып отыр. Қазақтың дара тұлғалы азаматы, біздің жерлесіміз Ә.Х. Марғұланның Сарыарқа даласындағы петроглифтерді зерттеу еңбегі бізге өте пайдалы және өте қызықты болып келеді. Көшпенділерге тән ширақтық пен үздіксіз қозғалыс атпен тығыз байланысты. Ат адамның өмірінде ерекше орын алады, ол – жауынгерлік ерліктерінің серігі, ол - қауіп-қатерден алып шығып отыратын айнымас дос. Көшпендінің санасында ат күн сипатты асыл зат болған. Атты құрметтеуді, атқа табынуды, оның көшпенділер өмірінің табиғатына жан-жақты кірігіп кеткендігін, бізге эпикалық жырлармен қатар, салт атты мен ат жұбы шығатын жартаста салынған суреттер де жеткізеді. Ертедегі суретшілер аттардың керемет сымбаты мен мінезін бере алған. Сарыарқаның кеңістігіндегі петроглифтердегі ат суреттері ширақ қимылға толы.

Бөрілі байрақ ұстаған атты жауынгердің найзалары бейнеленген петроглифтер бізге көне түріктердің күші мен ерлік рухын жеткізеді. Олар Алтай, Тарбағатай, Жетісу, Жоңғар Алатауы, Құлжабасы, Аңырақай, Хантау тауларында, Қаратау өзенінің жоғарғы ағысындағы жартастарда, басқа да жерлерде кездеседі. Батыс Түрік қағанатына жататын жерлерде Шу өзенінің аңғарында, Қордай тауларының жартастарында бөрілі байрақ ілінген ұзын найзамен қаруланған салт аттылар бейнеленген үлкен топ петроглифтер бар. Олардың көшірмелерін Әлкей Хақанұлы өз еңбегінде көрсетіп, оларға талдау жасайды. [4, 11-б.]

Бұның барлығы бөрілі басты тулар культтік қызмет атқарып, көне түркілердің санасында олар жебеуші аруақтың мекені, рулық-тайпаның бірліктің белгілері, тайпа бірлігінің сыртқы белгісі және көсемнің осы бірлік мүшелеріне деген шексіз билігінің қасиетті аманаты болатын. Ұзын найзаның ұшына бекітілген ол соғыс майданында жауынгерлерге рух беріп, жеңіске жетелеген. Соның тағы бір дәлелі бөрі бейнесін құдіретті тотем ретінде бейнеленген көне алтын, қола, ағаш әшекейлер Пазырық, Нойнулин, Қотанды және Шыбын молалаларында, Жетісу, Тянь-Шань, Арал маңы қорғандарында кездеседі. Бұл ескерткіштерді тек кеңестік ғалымдар зерттеумен шектелген жоқ, көптеген шетелдік авторлардың жұмыстары бұл петроглифтерді зерттеуге арналған.

Осы тақырыпқа байланысты Беговаттан табылған бөріге мінген адамның қоладан құйылған мүсінін арнайы атап өту керек. Алып адам мен бала қасқырға мініп алған қосаяқтап шауып келе жатқан мүсін реалистік тұрғыда берілген. Мүсінше Өзбекстан халықтары тарихи мұражайында сақталуда. [4, 12-13-бб.]

Бұл мүсінше арқылы көшпелілік өмірінде, санасында қасқырдың орнын анықтауға болады. Ахинжанов Сержан Мұсатайұлы Қазақстан тарихында орны ерекше тұлға. Сержан Мұсатайұлы

В.В.Бартольдтың еңбектеріне сүйеніп, ал ол өз кезегінде XI ғасырда өмір сүрген парсы авторы Гардизиге сүйеніп қимақтардың шығу тегі жайлы «Зайн ал-ахбар» еңбегінде құнды әрі толығырақ мәлімет берді. Сол мәліметтерде келесі аңыз келтірілген:

Татар басшысы өлгеннен кейін, оның екі ұлы билік үшін таласады, кіші ұлы Шад, ағасына қастандық жасауды ойлайды, бірақ ойы жүзеге аспай күң-қызметшімен үлкен өзені (Ертіс), жабайы құстарға толы орманды жерде қашып барып, сонда мекендейді. Кейін оларға туысқанды татар руынан шыққан 7 адам, Ими, Имек, Татар, Баяндер, Кыпчак, Ланиказ, Аджлад қосылады. Олар сол жерде тұрақтап кейін жеті тайпа ел болады. Бір күні Шад Ертіс жағалауында тұрып дауыс естиді: «Шад, сен мені көріп тұрсың ба?», алайда Шад тек суда қалқып жүрген шашты көреді. Ол оны ұстап, ол шаштың өзінің әйелі екенін біледі. Болған жайды сұрағанда, әйелі-Хатун, мені жағадан Неханг (Айдаһар) ұстап алды, -дейді. Қимақтар бұл өзенді қадірлеп аса құрметпен қарап, «Өзен – Қимақтардың Құдайы» деп айтады. [5, 101-104-бб.]

Жоғарыда көрсетілген аңыздың фантастикалығына қарамастан, Қимақтар ғұрпында Неханг, яғни Айдаһарды кие тұтып, қастерлейтіні көрініп тұр. Сонымен қатар айдаһарға байланысты бұл жерде Ә. Марғұлан атындағы Археология институтының ғылыми қызметкері А. Досымбаеваның еңбегін келтіруге болады. Айман Медеубаевна айдаһарды түркі әлемінің символы ретінде сипаттап, Қимақ тайпаларының арасында айдаһардың (жылан) маңызын атап өткен.[6, 2-3-бб.]

Қазақ фольклорында жан-жануарлар әсіресе мүшел жыл атаулары барыс, жылан, жылқы қасиет пен киелілік белгісі ретінде кездеседі. Х.А. Арғынбаев – «Тотемдік белгілер сақталған Орта Азия халықтарында мүшелдік жыл санау маңызды рөл атқарған. Бұл жануарларды өлтіруге, жазалауға тыйым салынып, құрмет көрсетілген» деп жазады. [7, 172-173-бб.]

Қазақстан территориясындағы киетектерді зерттеу тек тарихшылардың ғана назарын аудармаған сонымен қатар атақты тлтанушылар, әдебиетшілер бұл тақырыптарға байланысты зерттеулер жасаған. Соларың бірі атақты әдебиеттанушы-фольклорист, филология ғылымының докторы Тұрсынов Едіге Дәріғұлұлы. Ол қазақ халқының фольклорында киетектің рөлін анықтауға тырысқан, және қазақ әдебиетінде сол киетектердің кездесуі туралы өз еңбегінде көрсетеді. Мысалы: қасқыр бейнесінің көп таралғандығы көне қазақ тайпаларының құдіреттілігі мен бөрі тотемін құрмет тұтқанының белгісі.

Бөрі тотеміне табыну Ұлы жүзде көне ғұндардың кейбір дәстүрлерін сақтап қалған Шапырашты тайпасында біздің заманымызға дейін сақталған. Этникалық тұрғыдан шапыраштылар Жетісудың ғұндардың ұрпақтары болып шығады – деп жазады Е. Тұрсынов [8, 55-б.]

Шапырашты руының адамдарына мыңдаған жылдар бойы рухани серік болғандықтан бөріге табыну дәстүрге байланысты кейбір әдеттер біздің заманымызға дейін сақталып қалды. Мысалы, жас әйелдер ұл табу үшін қасқырдың бауыры мен жүрегін жейді. Шапыраштылар бала бесігіне тұмар етіп қасқырдың құлағы мен табанын байлап қояды. Тайпаның кейбір өкілдерінде бөрі ту мен екі найза сақталып қалған. Келесі көркем жолдарды Жамбылдың ұстазы Сүйінбай айтып кеткен:

Бөрі басы ұраным

Бөрілі менің байрағым

Бөрілі байрақ көтерсе,

Қозып кетер қайдағым.

Құдіреттіліктің белгісіндей болған бөрі тотемі мыңдаған жылдар бойы сақтар, ғұндар, үйсіндер, түркілер табынған бейне болды [8, 56-57-бб.]

Қортындылай келе, Қазақстан территориясындағы киетектердің әр заманда өмір сүрген халықтарда кездесуі олардың бір жағынан туыстық қарым-қатынасын, екіншіден тарихи сабақтастығын көрсетеді. Ғалымдардың көп жылдық ізденістері нәтижесінде қазақстан территориясында өмір сүрген сан мемлекеттер мен халықтардың, рулар мен тайпалардың тарихы, мәдениеті, салт дәстүрі, әдет-ғұпы бір-бірімен тығыз байланысты екені сөзсіз. Қазіргі уақыта біз Ұлы даланың қасиетті ұлдарының туын асқақтата көтеріп, өзіміздің тарихымыздың терең сырларын аша отырып келер ұрпаққа үлгі боларлықтай тарихты жазу біздің қолымызда. Ал ол тарихты жазу үшін, бізге талмай еңбек пен қажырлы қайрат талап етіледі.

Әдебиеттер:

1. Сейдімбек А. Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. – Алматы: Санат, 1997.
2. Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 338 б.
3. Гумилев Л. Древние тюрки. – Санкт-Петербург: СЗКЭО, Издательский Дом «Кристалл», 2002. – 576 с.
4. Марғұлан Ә.Х. Шығармалары. Т.3. Сарыарқа петроглифтері. Бөрі тотемі бейнеленген жартаc гравюралар. Құраст. Д.А. Марғұлан, Д. Марғұлан. – Алматы: Дайк-Пресс, 2003.
5. Ахинжанов С. М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. – Алматы: Ғылым, 1995. – 296 б.
6. А. Досымбаева Дракон - символ земли тюркской//Вестник КазНУ. – 2012, №1.
7. Алимбай Н. А., Муканов М. С., Арғынбаев Х. А. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов: Очерки теории и истории. – Алматы: Ғылым, 1998. – 234 б.
8. Тұрсынов Е. Генезис казахской бытовой сказки. – Алма-Ата, 1973.

НОВЫЕ ПОДРОБНОСТИ РАССЕЛЕНИЯ КЫПЧАКОВ В КЫЗЫЛ-СУУЙСКОЙ КЫРГЫЗСКОЙ АВТОНОМНОЙ ОБЛАСТИ СУАР КНР

В настоящей статье рассмотрен с учетом последних полевых исследований ареал расселения кыпчаков в составе кыргызов Кызыл-Сууйской автономной области СУАР КНР. Кыпчаки имеют следующие этнические подгруппы: кан кыпчак, дешт-и кыпчак, бай кыпчак, кыргыз-кыпчак, кара кыпчак, ак кыпчак, сары кыпчак, к өк кыпчак, тору айгыр кыпчак, өгүз кыпчак, сарт кыпчак, тоо кыпчак, туйгун кыпчак, таз кыпчак, кожошүкүр кыпчак, кармыш кыпчак, омонок кыпчак, сакоо кыпчак, тогуз кыпчак, тобур кыпчак, аткачы кыпчак, жаманак кыпчак, жартыбай кыпчак, кызылаяк кыпчак, шерден кыпчак, таз кыпчак, төөлөс кыпчак, катаган кыпчак, алтыке (алике) кыпчак, колчок кыпчак, мүдүрүк кыпчак, калмак кыпчак, уахан (вахан) кыпчак.

Еще одна особенность: в составе китайских кыпчаков есть такие этнические группы, которые являются отдельными и самостоятельными, но только в составе китайских кыргызов они относятся к подразделениям кыпчаков. Это, во-первых, найманы: мурун найман, кара найман, көк найман, куран найман, көкө найман, бөө найман, кийик найман, жоон бут найман, чапгылдак найман, туума тукум найман, үркүнчү найман, боз торгой найман, куралай найман, көк эчки найман, бөрү найман, күрдү найман, саргалдак найман, абийра найман, кайыскак найман, жору найман, жээрдэ найман, мырза найман, шырго найман, кургак найман, көн найман, кожо найман, кызыл тайча найман, тору найман.

Во-вторых, это этническая группа кесек, имеющая в своем составе подгруппы: жыгдым, кызылаяк, кыдырша, куралай, мамачар, кесек, бостончок, мөшкө, пур баш, кош кулак, байкесек, кара кесек, канлы, чон кыргыз, бөрүбаш, авай, актачы, карасадык, чучук, алашан, бостон.

Правда, исследователи отмечают у С. Аттокурова описание этнических подразделений, существование которых еще требует подтверждения: сибери, алатоо, карамолдо, байкесек, алтынчы, сары усун, мала, чуулдак, кызыл аяк, кара усун, бөлөк сары, кара кесек, эшкара.

В третьих, это также этническая группа дөөлөс с этническими подгруппами: кан тамга, ай тамга, какыбай, бек, учке, кулун, алаш, калдар, айбаш, согур.

В четвертых, мундусы, которые подразделяются на этнические подгруппы: кесек, байкесек, каракесек, кыдырша, канды, чон карлыз, бөрүбаш, абай, актаке, карасадак, чучук, аламан, жоокесек, бостон, жыгдым, курулай, машачар, бостон чок, мөшкө, порбаш (пурбаш).

В пятых, это тейиты: кантейит, бай тейит, чал тейит, каратейит, тукум тейит, сары тейит, чабастейит, кочкор тейит, арык тейит, тору тейит, кыдырша, сурунчок, кашка, куталы тейит, каратай тейит, караказы тейит, каражаныш тейит, кашка табылды тейит, молдотукум тейит, эсенбек тейит, унтугур тейит, дөөлөтмат тейит, орозмат тейит, шахым тейит, текрен тейит, навруз тейит, чегитир тейит, алапа тейит, токум тейит, уйгур тейит, чапан тейит, кыдырша тейит, сүрүнчек тейит, авай тейит.

В шестых, это кыргыз-кыпчаки: миндуулат, шермат, ойрук, майрык, орго, баргы, акжал, сарыбай, ай темир, каражаныш, буйлаке, борчо, нурго, порбаш, поласан.

Кыпчакское происхождение и родство вышеназванных этнических групп с подгруппами кыпчаков в Китае подтверждается легендой о родословной следующего содержания: у Бога было три сына – Хам, Сам, Яффас; у Яффаса – Турк, у Турка – Чин, у Чина – Алан Чакан, у Чакана – Каракан, у Каракана – Огуз хан. Огуз хан после принятия наследства начал завоевательные походы и присоединил много земель. Так он провел в походах до 30-ти лет и не завел потомков. Все увиденные земли покорив, он однажды потерпел поражение от хана Ит Барака, бежал, и на безопасном расстоянии остановился, чтобы собрать разрозненные силы. Здесь он узнает, что беременная жена одного из его военачальников спряталась в дупле дерева и родила сына. Он приказывает доставить ему ребенка и объявляет, что рад усыновить его в память о бесстрашно и преданно служившем ему отце этого ребенка. Когда по легенде он поднял ребенка высоко на руки, то моросящий дождь прекратился, начало ярко светить солнце. Он от радости объявил, что отныне имя ребенку будет Кун – Солнце, и звать его будут Кунхан. После этого его жена родила пять сыновей. Они получили имена: Айхан, Жылдызхан, Көкхан, Тоохан, Тенизхан. Кунхан отличался мудростью и бесстрашием. Огузхан сам обучал его военному искусству. Остальные пятеро сыновей начали завидовать и пенять отцу на несправедливое отношение и склонили к попрекам мать. И она напоминает мужу, что найденный в расщелине дерева приемный сын стал для него ближе собственных детей. Слышит он и упреки, что дал имя Кун приемному сыну, а не кому-нибудь из собственных. В этой ситуации Кунхан решил облегчить участь отца и предложил ему дать другое имя. Огузхан с болью в сердце вынужден был собрать аксакалов и предводителей и объявить о своем решении: поскольку ребенок был найден в

расщелине между двумя сучьями, он должен носить имя Кыпчак. Когда Кыпчак достиг 17 лет и усовершенствовался в военном искусстве, Огуз-хан отправил его на Волгу (Идил) и Дон покорить там неподвластные ему народы. Кыпчак и его потомки правили там 300 лет. Сам Кыпчак имел двух жен, от первой жены у него родились пять сыновей и две дочери, первые - два сына-близнеца: Саты и Маты. Саты через два года умер. Маты отличался тем, что был белесым и голубоглазым. И его прозвали Сары Маты или Сары бала, а позднее Сармат. Следующего сына от первой жены назвали Төлөн. Позднее его имя трансформировалось в Төөлөс. Третьим и четвертым ребенком стали дочери Ак Мөндур и Көөк Мончок. Пятым родился сын, которому дали имя Кубан, которое постепенно трансформировалось в Куман. Последнего ребенка – сына жена родила к моменту перекочевки и ему дали имя – Көчкөн. Он долго оставался немым и его прозвали Кемен-Кимак, с последующей трансформацией в Кимек. Вторая жена Кыпчака родила ему четырех сыновей и дочь. Старшего сына прозвали Найман, второго – Кесек, третьего – Тейит, четвертого Катаган. В те времена еще практиковался обычай наречения имени ребенку позднее, когда начинали проявляться индивидуальные особенности личности. Например, Найман рос ленивым. При этом требовал почестей на правах старшего и старался занять почетное место. Родители указывали ему на то, что он неправоммерно занимает почетное место для гостей, «ты не гость – мейман, а Найман». Второй сын с детства пропадал в поле, из самана построил дом, и поэтому получил имя Кесек. Третий сын любил прогуливаться и поэтому получил имя Тейит. Четвертый сын получил имя Катаган, т.к. имел привычку с детства прятать еду. Все кыпчаки произошли от этих сыновей и трех дочерей, тысячи потомков их дали имя Дешт-и Кыпчакской степи и до сих пор остались в составе тюркских народов. Впервые эту легенду опубликовал А. Байтур, бытует она широко в среде китайских кыргызов и по сей день, что является для них основанием найманов, дөөлөсөв, тейитов причислять к составу кыпчаков в среде китайских кыргызов, в то время как они в составе алтайских народов или тех же кыргызов Кыргызстана являются отдельными от кыпчаков составными этнокомпонентами кыргызского народа.

Данное исследование показало еще раз, как сложны были исторические пути кыпчакского этноса, который, некогда будучи самостоятельным и втянутым в различные исторические события, потерял свою самостоятельность, стал составной частью многих тюркских народов. Таким образом, можно проследить, что даже в составе одного народа, кыргызов, разделённых волею исторических судеб, границами разных стран, как, в данном случае, между Кыргызстаном и Китайской народной республикой, кыпчаки имеют различные составные этнические подгруппы. Это связано с огромным ареалом расселения, контактами с многочисленными этносами, вхождением в состав разных государственных объединений.

Д.Б. Дүйсенбай

Ә.Марғұлан ат. Археология институты,
алғашқы қауым археологиясы бөлімінің к.ғ.к. (Алматы қ.)

ОРТАЛЫҚ ҚАЗАҚСТАННЫҢ КӨНЕ ҒҰРЫПТЫҚ ҚҰРЫЛЫСТАРЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ЭТНОГРАФИЯСЫ

Тарих ғылымдарының салалары археология мен этнографияны байланыстыра зерттеу қазіргі кездегі бағыттардың бірі. Ал, этнография ғылымында тарихи тұрғыдан археологияны сөйлетудің айрықша маңызы зор. Деректердің мән-мағынасын толықтай ашуда осы екі ғылымның бір-бірін толықтыра түсетіні анық. Осыған орай, мақаламызда Орталық Қазақстанның көне ғұрыптық ескерткіштері мен кейбір этнографиялық материалдарға тоқталып өтеміз.

Орталық Қазақстан өңірі археологиялық ескерткіштер жағынан алғанда ерекше өлке. Аталған аудан ескерткіштердің көптігімен және де зерттелген нысандар бойынша материалдардың молдығымен айрықшаланады. Сөз қозғағалы отырған ғұрыптық орындардың негізгі шоғыры осы Орталық Қазақстан ауданында. Тағы бір айта кетерлігі, алғашқы академиялық Орталық Қазақстан археологиялық экспедициясы осы жерде жұмыс жүргізген. Қазіргі ғалымдардың сөзіне қарағанда, экспедиция іс жүзінде мамандандырылған қазақстандық археологтар мен этнографтарды дайындайтын ғылыми мектептің рөлін атқарған. Мысалы, әр жылдары экспедиция құрамында К.А.Ақышев, А.М. Оразбаев және т.б. көптеген археолог ғалымдармен қатар, Х.А. Аргынбаев, Е.Масанов, М.С. Мұқанов, С.Ақатаев сынды белгілі этнография саласының аса ірі тұлғалары да қатысып, зерттеу жұмыстарын жүргізген [3, 14-б.]. Кейінгі уақыттағы этнограф мамандардың бірқатар ойларын, ғылыми пікірлерін археологияны зерттеуде кең қолданысқа енгізу қажеттілігі туындап отыр. Мысалы, этнограф, ғалым Н. Әлімбайдың қазақтардың өмір сүру тіршілік циклдерін, семантикалық байланыстарын зерттеудегі методикалық кеңестерін археологиялық ескерткіштерді

зерттеуде пайдалана отырып, көне заманның өмір сүру дәстүрінен дұрыс зерттеулер ала аламыз [6, 10-61-бб.]. Қандайда бір ескерткіштің шығу тегін анықтауда этнографиялық мәліметтер арқылы фактілермен дәлелдейтін бағыттарды да атап өткен жөн. Ескерткіштердің генезисін қарастыруда миграциялық үрдістер, тұрмыстық-шаруашылық және т.б. ерекшеліктерді кең қолдану мәселелердің шешілуіне ықпал ететіні анық [2, 7-37-бб.].

Кез келген қоғамдық формацияда әдет-ғұрып, салт-жоралғылардың барлығы тіршілік цикліне сәйкес, сол ортада қалыптасқан дүниетаным-түсініктердің қолданбалы түрі болып табылады [9, 123-б.]. Осындай толыққанды қалыптасқан дәстүрлер мен салттық жоралғылар бағзы замандардан бастау алып, бүгінгі күнге дейін жаңара отырып, тек өз заманына сәйкес қызметтері өзгеріске түсе отырып жетіледі. Тарихи жадымен өмір сүріп келе жатқан құндылықтар өміршеңдігін көрсетіп, қазіргі таңда да кейбір элементтері күнделікті тұрмыста ұшырасып қалады. Мұның барлығы көптеген ғасырлар бойы наным-сенімнен, тылсым әлемге сиынудан басталады. Ал, діни нанымның алғашқы түрлері отқа, күн мен айға, жұлдыздарға және тотемдік жануарларға табыну болған. Бұлардың барлығы арнайы ғұрыптық құрылыстарда, ғұрыптық-жерлеу орындарында жүзеге асырылып отырады.

Осындай аса іріғұрыптық-жерлеу орындарының бірі Сарыарқада кеңінен таралған «мұртты» обалар кешені. Орталық Қазақстан жерінде тараған осы ескерткіш түрін жоспарлы бағытта зерттеудің басталғанына 60 жылдан асты. Тасмола мәдениетінің зерттеліп, оның деректерінің ғылыми қолданысқа енуі ең алдымен Ә. Марғұлан, Ә. Оразбаев, М. Қадырбаев сынды кәсіби археологтардың есімімен тығыз байланысты [10, 175-б.].

«Мұртты» обаларды зерттеу ғылыми қолданысқа енгеннен бастап ерте темір дәуірін зерттеушілер назарынан тыс қалған емес. Ең алғаш 1927 жылы Л.Ф. Семенов Қарағанды облысы, Жаңаарқа ауданы, Қаратал селосы жеріндегі Ақкөл көлінің маңынан тас тізбектері доға тәрізді шығысқа бағытталған қорғанды тапты.

1932 жылы Мемлекеттік Академияның материалдық мәдениет тарихы бөлімінің экспедициясы П.С. Рыковтың жетекшілігімен Қарағанды облысында зерттеу жүргізіп, сол кезге дейін «мұртты» обалардың археологиялық жағынан зерттелмей келгендігін айта келіп, жұмбақ күйде екендігін баса айтты. Бұдан кейін де көптеген зерттеушілер М.П. Грязнов, И.В. Сеницын, А.А.Косырев сынды ғалымдар «мұртты» обалар жайында өз ойларын жазып кетті. 1940 жылы С.В.Киселев Қарағанды облыстық мұражай қызметкерлерімен бірге Қарағанды облысында «мұртты» обалары бар қорымдарды (Бесоба) зерттеген.

«Мұртты» обаларды неғұрлым жүйелі түрде зерттеу ісін 1946 жылы Ә.Х. Марғұланның жетекшілігімен Орталық Қазақстан Археологиялық экспедициясы жүргізді. Осы жылдан бастап 1955 жылдарға дейін ерте көшпенділердің обаларына, оның ішінде бірнеше «мұртты» обаларға қазба жұмыстары жүргізілді [19, 162-163-бб.]. Осы көрсеткіштердің өзі ғұрыптық құрылысы бар обалардың көп екендігіне дәлел бола алады.

Ә.Х. Марғұлан Орталық Қазақстан аймағы «мұртты» обалардың ерекше шоғырланған жері екенін және басқа аймақтарда бұндай мөлшерде кездеспейтінін айта келіп, алғашқы ғылыми пікірлерін білдірді. Бұл тұжырыммен Орталық Қазақстанның ерте темір дәуірін зерттеп жүрген археолог, ғалым А.З. Бейсеновтің пікірі бір. Ол өзінің жинаған деректері бойынша Қазақстан республикасының ауқымында «мұртты» обалардың жалпы саны 500-дің маңайында дейді. Сонымен бірге бұл санды ең соңғы дерек деп айтуға болмайтынын ескерте келіп, ескерткіштердің көп бөлігі Орталық Қазақстан мен оған көршілес солтүстік өлкелерде орналасқындығын атап өтеді [10, 178-б.]. Одан бөлек, оңтүстік Орал өңірінде [14], Шығыс Қазақстанда [8], Оңтүстік Қазақстанда [17] және т.б. жерлерде «мұртты» обалар кешендері көптеп кездеседі.

«Мұртты» обалардың Қазақстанның қазіргі аумағынан тыс жерлерде таралуы көне қазақстандық тайпалардың жапсарлас өлкелерге берген этномәдени ықпалымен, ең алдымен, шығу тегі тасмолалық топтардың сақ заманымен одан кейінгі кезеңдердегі қоныс аударуларымен түсіндіріледі. [11, 179-б.]. С.Г. Боталов, А.Д. Таиров, И.Э. Любчанский сынды ғалымдар өз зерттеулерінде «мұртты» обалардың жалпы кездесу аймағы туралы «Памятники этого типа встречаются на огромной территории Евразии степи от Восточного Туркестана до Поднепровья. Однако наибольшее количество курганов с «усами» сосредоточено в четырех компактных группах: 1-я – сарыаркинская, включающая большую часть Центрального Казахстана и Поиртышья; 2-я – улутауская; 3-я – мугоджарская и примыкающая к ней 4-я – зауральская» [14, 9-б.] деп көрсетеді. Бұл пікірлерден Орталық Қазақстанның мұртты обалар жиі кездесетін ерекше аймақ екені аңғарылады.

Ғылымда «мұртты» обалардың құрылымы бойынша зерттеулер кең көлемде жүргізілді деп айтуға болады. Зерттеушілер аталған мәдениеттің обаларын көбінесе екі категориялы құрылысқа бөліп қарастырды: 1) адам жерленген обалардан; 2) «мұртты» обалардан тұрады. Біріншісі жерлеу құрылысының мәнін берсе, екіншісі ғұрыптық құрылысқа қатысты [11, 175-177-бб.].

Бұлардың архитектуралық құрылымын анықтауда сонау алпысыншы жылдардың соңында-ақ Әбдіманап Медеуұлы Оразбаев зор еңбектер атқарды. Өзі зерттеген Жанайдар қорымындағы

«мұртты» оба Қазақстандағы ең көне архитектуралық құрылыстардың бірі болып табылады. Ә.М.Оразбаевтың осы қорымдағы ескерткішке жасаған қалпына келтіру жұмысы «мұртты» обаларды зерттеудегі ең алғашқы архитектуралық жаңғыртпа жасау болып табылады [24, 175-191-бб.].

«Мұртты» обалардың ғылыми зерттеу айналымына түсуіне және құрылысын зерттеуге өз үлесін қосқан археолог М.Қ. Қадырбаев аталмыш ғұрыптық құрылыс туралы «үлкен обаның шығыс жағының жанында немесе тіркесе орналасқан кішкентай оба үйіндісінен шығысқа қарай жалпақтықтары 1,5-2 м, ұзындықтары 20-200 екі тас тізбек тартылған. Жартылай доға пішіндес тас тізбектердің басында және аяғында обаға ұқсас тастан үйілген үйінді құрылыстар орналасқан. «Мұртты» оба түсінігінде құрылыс үш бөлікке бөлінеді: астында адам жерлеуі бар үлкен оба, ат жерленген кішкентай оба және балшықтан жасалған ыдыстар пен тас тізбектерден тұрады» [18, 309-б.] деп сипаттама берді.

Тас тізбектері бар обалар кешенінің элементтерінен отты күнге атты немесе оның белгілі бір мүшесін құрбан ету дәстүрінің болуы, үнемі «кірер аузы» шығысқа, таңертеңгі күнге бағытталып салынатын тас тізбектерде күнге табынушылықтың ерекше белгілері деп топшылауға негіз бар. Тізбектердің ұштарындағы дөңгелек тас құрылыстар ішіне бата қылу кезінде жағылған оттардың іздері де күнге табынушылықпен байланысты екені шүбәсіз.

Орталық Қазақстанның мал шаруашылығымен айналысатын тайпаларының сенімдері мен культтері әртүрлі болды. Соның ішінде аймаққа тән ғұрыптың бірі - дүниеден өткен иесінің жанына жылқының немесе қойдың басын қою салты. Тасмола мәдениетінің ашқан, әрі белді зерттеушілердің бірі М.Қ.Қадырбаев өлген адамның жанына жылқының басын кесіп қою (кейде бір жауырын сүйегімен қою ғұрпы да кездеседі) ғұрыптық-магиялық маңызға ие деп ғұрыптық рәсім екендігіне күмән келтірмейді.

Жанайдар қорымындағы «мұртты» обаға зерттеу жүргізіп, қайта қалпына келтіру жұмыстарын жүргізген ғалым Ә.М. Оразбаев мұртты» обалар кешені жылқыны құрбандыққа шалу рәсімі мен күнге табыну культімен тығыз байланысты деп құнды пікір келтіреді [24, 182-б.; 10, 34-35-бб.]. С.С. Сорокиннің пікірінше, оның үлкен үйіндісі адамды жерлеу кезінде, ал шығыс жағындағы үйіндісінің астында жылқының сүйектері бар қосымша құрылыс пен тас тізбектері кейінірек тұрғызылған.

Жалпы кешеннің өзі қазақтың «ас беру» дәстүрімен байланысты еске алу, табыну ырым-жоралғыларымен сабақтас болып келеді [29, 23-39-бб.]. Ал кейіннен Тасмола мәдениетін тұрақты түрде зерттеуді жалғастырған археолог А.З. Бейсеновтің пайымдауынша, «мұртты» обалар мен жылқының байланысын орталық құрылым астынан шыққан сүйектер нақтылай түседі. Бірнеше жерден от жағылатын ұзын тізбектер марқұмның жанын күнге, құдайлар әлеміне апаратын отты баспалдақтар қызметін атқарған. Ал жылқы адам жанын апаратын «көлік» ретінде саналған деп есептейді [11, 178-179-бб.] А.З. Бейсенов «мұртты» обаларды марқұмды жөнелту-еске алу шараларына лайықталған ғұрыптық-табыну орындары деп тұжырымдайды. Адамның жанын о дүниеге жөнелтетін «көлік» қызметін атқарады деп есептейді. Ғұрыптық «тас тізбектердің» қазақтардың «ас беру» дәстүрімен семантикалық байланысы бар екендігі туралы пікірлер нақты дәлелдермен келтірілген [29, 23-39-бб.; 11, 178-179-бб.]. Қазақта «тұл ат» деген сөз осы ас берумен байланысты шыққан. Ежелден келе жатқан ғұрыппен аттарды иесінің жылдық асына дейін құйрық жалын күзеп, үйірге қосып, көздің қарашығындай сақтаған. Құйрық-жалы күзелген атты ұры-қары да, барымташыларда ұрлауға жүрегі дауаламаған және тиіспеуге тырысқан. Себебі, бұл ғұрыптық мал саналған. Бір жерден екінші жерге көшкенде үйірден ұстап, қара жабумен жауып, қайтыс болған кісінің ер-тоқымдарын ерттеп, жетектеп отырған [4, 281-б.].

Этнограф, ғалым Х.А. Арғынбаев ас беру туралы жақсы ғылыми пікір келтірді. Адамның өлген күнінен бастап орындалатын діни-ғұрыптық жоралардың ерекшелігіне тоқтай келе, зерттеуші ас беру дәстүрінің шығу тегі туралы «ас беру өлген адамның о дүниеде жүрген жанының, яғни аруағының құрметіне құрмалдықтар жасау арқылы өлілердің тірілерді жебеп-желеуін, қысылғанда сүйеп қолдауын керек еткен қараңғы халық сенімінен туған ғұрып. Мұның өзі ислам дінінен әлдеқайда бұрын қалыптасқан көне діни сенім-ата-бабалар «аруағының кереметіне» сенуге байланысты пайда болған» –деген тұжырым жасайды [7, 144-б.].

Н. Әлімбаев еңбектерінің қазақ этнографиясының әртүрлі аспектілер бойынша зерттеудегі ғылыми-теориялық ұстанымның тиімді нұсқаларын қолдану мәселесін анықтауда маңызы зор. Ғалым «казахский ас не относится к разряду обычных народных праздников. Прежде всего ас мыслится как ритуал призванный поддержать этнический дух традиций, ... он в сущности представляет собой великий ритуал всеобщего самоочищения. В этом смысле ас есть превентивная мера общества, которая имеет своей целью предотвратить возвращение внутри себя нежелательных явлений» деп аса маңызды қорытынды жасайды [5, 79–81-бб.].

Этнограф ғалым С.Е. Әжіғалидың «Архитектура кочевников - феномен истории и культуры Евразии» атты кітабынан Геродоттың жылқы туралы пікірін келтіре кетуге болады. «Олар (массагеттер) жалғыз құдай деп аспандағы күнді санайды. Күнге шалынатын құрбандық малына

жылқыны таңдайды. Жылқыны құрбандыққа шалудың мәні ол күнге тез жететін жануар ретінде есептелген» деп жазады [1, 413-417-бб.]. А. Тоқтабайдың «Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіндегі жылқы феномені» еңбегінде Страбонның «массагеттер тек қана күнге табынады, олар жылқыны құрбандыққа шалады» деген сөздері келтірілген [29, 30-б.]. Ақсүйек скифтердің жерлеу орындарында адаммен аттың қоса жерленетін көзқарастар бар. Мұны археологиялық қазба мәліметтері де нақтылай түседі [1, 413-417-бб.]. С. Ақатаев «қазақтардың синкретивті дүниетанымы қандай да бір қатып қалған философиялық немесе діни қағидалар, жүйелер, догмалардың негізінде қалыптасқан жоқ. Керісінше, олар нағыз іс-әрекеттердің, «табиғилықтың» нәтижесінде дамыды. Ол үшін діни кітап немесе қағидағардың, храмдар салудың қажеттіліктері туындаған жоқ. Тек тұрмысқа бейімделген «қырымдар» өмір сүрді [4, 58-59-бб.] деген пікір айтты.

Осы пікірлердің бағытын пайымдайтын болсақ, көне ғұрыптық орындардағы орындалатын ғұрыптардың кейінгі қазақтың салт-жораларымен, оның ішінде ас берумен семантикалық байланыстары болса керек. Мұның барлығы, ғұрыптық рәсімдердің аясында жасалатын жоралғылар. Осының барлығы не үшін істеледі деген сұрақтар туындайды? Салттық жоралар басқа әлеммен тілдесу, табиғаттың зұлым күштерінен тайпаны аман алып қалу, ата-баба аруағын тыныштандыру, о дүниедегі өмірін жеңілдету және шығарып салу тәрізді діни түсініктер негізінде ғұрыптық қызметтер атқарды [15, 126-127-бб.]. Әлеуметтік қатынастарды анықтайтын символ және шартты, дәстүрлі түрде істелетін істердің жиынтығы болып табылатын ғұрып [23, 94-б.] өткізудің маңызы зор болды. Ата-бабаны құрметтеу, сиыну тәрізді ұғымдардың пайда болуы өз кезегінде әртүрлі діни түсініктер, ұғымдар мен догмалардың культтік белгілердің негізінде орындалуына алып келді. Құдайларға құрмет көрсету, құдайға дұға қылу, ғұрыптар, мейрамдар және т.б. адам мен қасиетті нәрселердің арасын жалғайтын істер арқасында культтар қызметі бірінші орынға шықты. Культ – діни жағынан атқарылатын (лат. cultus –сиыну, қадірлеу) басты іс, адамдардың табыну сенімі. Мұндай сенімдердің тек белгілі бір уақыттарда, алдын ала анықталған орындарда орындалуы қатаң сақталып отырды [13, 7-8-бб.].

Осындай культтердің қатарына біз қарастырып отырған жылқы культы жатады. Оны тек «мұртты» обалардан ғана кездестіріп қана қоймаймыз. Жылқыны культ ретінде пір тұтудың тамыры тереңде. Жылқыны қастерлеу және оған табыну культі Авеста жазбаларынан көрініс береді. Күн құдайы Митраға сиыну жылқы жануары арқылы жеткізілді. Себебі жылқыны басқа құрбандыққа шалынатын жануарларға қарағанда дұғаларды тез жеткізетін жануар деп есептеген [12, 31-38-бб.]. Ригведада құдайға құрбандыққа шалынатын жануар жылқы болып табылады. Тек Авестадан сәл айырмашылығы, жылқының арнайы құрбандық бағанасына байланатындығында. Абыздар ғұрыптық жоралғыларды жасап болған соң жылқыны сойып, отқа жағады. Сол арқылы жылқы аспан әлеміне (құдайға) жол тартады деп санаған [25, 643-644-бб.].

Б.з.д. IV-III мыңжылдықтың басына жататын Ботайдан табылған үш адам жерленген жерлеу орынынан екі қатар бірінің үстіне бірі қаланған жылқының бас сүйектері қойылған. Осындай жерлеу салты - Ботай тұрғындарының жылқыға табынудан шыққан алғашқы жылқы культі. Беғазы-Дәндібай мәдениетінің ескерткіші Қойшоқы меңгірлер тобында аттың басы бейнеленген меңгірлер кездеседі. Ғұрыптық орын ретінде мәнге ие Орталық Қазақстанның меңгірлерінде тотемдік және құрбандыққа шалынатын жануарлар бейнесінің болуы көне заманның заңдылықтарының біріне айналды.

Көшпенділік қалыптаса бастағаннан бастап Еуразия даласында пайда болған «аспан тұлпары» культі адамдардың діни-мифологиялық ойлау жүйесінде мықтап орын алды. Бұл жылқының көшпенді халықтың тұрмысы мен экономикасында зор маңызға ие екендігін көрсетеді [1, 275-295-бб.]. Уақыт өте келе ол атақты адамдар дүниеден өткенде иесімен бірге жерлеу салттарында кездесе бастады. Көшпенділер табынатын орынға адам табаны мен тұлпар тұяғының ізі бейнеленген тастар да кездеседі. Аталған суреттер салынған петроглифтер Сарысу өзенінде, Теректі Әулие сайында, Ұлытауда, Сарыарқаның басқа да жерлерінде сақталған [22, 8-13-бб.].

Ғұн кезеңінде де жылқының маңызы кеміген жоқ. Қорғантас типтес ескерткіштердің басты ерекшелігі, қабірде адамды жерлеумен қатар, бөлек жайда аттың басын қою салты. Кейбір ескерткіштерден атты ауыздықпен қою жағдайлары кездеседі [30, 117-б.]. Мұндай ғұрыптың жасалуы жерлеу орынын ғұрыптық орын қызметінде атқаратындығына айғақ бола алады.

Түркі заманы жаугершіліктің шыңына көтерілген уақыт. Түркі дәуірінің жерлеу орындарында да атпен жерлеу ғұрпы бар. 1957 жылы М.Қ. Қадырбаев Егізқойтас жерлеу орынынан түркі дәуіріне жататын нысанды зерттеді. Адам қаңқасы шұңқырдың солтүстік бөлігінде, жылқы оңтүстік жағында жатыр [19, 184-186-бб.]. Б.з. VI - VIII ғғ. жататын түркі жерлеу орынынанатпен жерленген жасөспірім баланың қаңқасы табылды. Атпен жерлеу дәстүрінің болуы көшпенді халық өмірінде жылқының үлкен рөл атқарғандығын дәлелдейді. Б.з. IX ғасырында өмір сүрген жазба авторлардың бірі әл-Жахиз: «Егер сен түріктің өмір тұрмысын зерттеген болсаң, онда оның жаяу жүргеннен гөрі, күн ұзақ бойы аттың үстінде жүргенін көретін боласың» деп жазады. Ал қабірге атпен бірге қою ақсүйек түрік о дүниеде де өз атымен жүреді деген сенімнен туған [16, 228-229-бб.].

Б.з. IX - XIII ғғ. Қыпшақ дәуірінің ескерткіштерінен атпен жерлеу орындары кездеспесе де, ғұрыптық орындарынан жылқы сүйектері табылады. Ақтоғай ауданының Жіңішке өзенінің бойындағы орналасқан қыпшақ кезеңіне тән ғибадат орыннанқұрбандық шалу ғұрпы өткізілгендігіне қазба нәтижесінде анықталған оттың іздері мен жылқының сүйектері дәлел болады [16, 231-б.].

Атты қадірлеу, тотем ретінде сиыну қазақ халқында да ерекше орын алады. Аңыздар, әңгімелер мен батырлар туралы эпостық жырларда ат батырдың сенімді серігі, айнымас досы негізінде суреттеледі.

Жылқы қазақ халқында киелі жануар, жүйрік қазанат ретінде ғана емес, қола, ерте темір дәуірлерінен бастап қалыптасқан қасиетті құрбандық малы санатында да қолданылады. Ас беру жерлеу салтының ежелден келе жатқан ғұрыптың бір элементі, ажырамас бөлігі екендігін ескерсек, бұл рәсімдерді қазақ халқы негізінен бұзбай өткізуге тырысқан. Себебі, бұзылған жағдайда о дүниеге кеткен адамның аруағы риза болмайды, қарғайды, бақытсыздық әкеледі, ал барлығы жақсы болса ұрпақтары мен туыстарына шапағаты тиіп, жамандықтан қорғап жүреді деп есептеген [20, 339-342-бб.]. Қазіргі таңда да осының кейбір көріністерін кездестіруге болады.

Арқа қазақтарында жерлеу салтында атқа байланысты сақталған кейбір ғұрып бар. Мәйітпен бірге қабір басына марқұмның атын ер-тұрманмен бірге апарды. Адамды жерлеп болған соң атты қабір басына байлап кетеді. Қабір басына келген кез келген адам құран оқып атты алады [28, 259-б.]. Бұл дәстүр Сарыарқа жерінде ежелден келе жатқан ғұрыптың сарқыншағы екендігіне шүбә жоқ.

Әртүрлі дүниетанымдық көзқарастардың шығуы ғұрыптардың ерекше түрлерін алдыңғы орынға алып шықты. Осындай қажеттіліктер негізінде пайда болған «мұртты» обалар көне заманның жерлеу функциясымен қатар, ғибадат-табыну орыны қызметінде атқарған. Соның ішінде ерте темір дәуірінде негізгі культтердің қатарынан орын алған жылқы малы жетекшілікке ие болды. Бұл жылқының күнделікті өмірде маңызға ие болғандығы мифологиялық және діни тұрғыда да кең қолданысқа енуіндегі басты фактор болуға себепші болды. Көшпенділіктің толық қалыптасуына әсер етуіне ықпал еткен жылқы жануары табынушылықтың жоғарғы шегіне шықты. Бүгінгі күнге ғұрыптық құрылыстарда негізгі қызметке ие болған, көптеген өзгерістерге ұшыраған жылқы культінің негізгі идеясы сақталып жетті. Оны этнографиялық кезеңдегі қазақ дәуіріндегі ас беру дәстүрінен негізгі ойлар мен ғұрыптардың сұрыпталып барып бізге жеткендігін көреміз.

Әдебиеттер:

1. Ажигали С.Е. Архитектура кочевников - феномен истории и культуры Евразии (Памятники Арало-Каспийского региона). – Алматы: Научно-издательский центр «Ғылым», 2002. – 654 с.
2. Ажигали С.Е. История и культура Арало-Каспия. Сб.статей. Вып.1./Под ред. С. Ажигали. – Алматы: Құс жолы, 2011. – 228 с.
3. Алдажуманов К.С., Курманкулов Ж., Бейсенов А.З. Евдокимов В.В., Введение. //Восточная Сарыарқа. Каркаралинский регион в прошлом и настоящем. - Алматы: Эверо, 2004. – С. 5-21.
4. Ақатай С. Древние культы и традиционная культура казахского народа. – Алматы, 2001. – 365 с.
5. Алимбай Н. Казахский ас как модель мира кочевой культуры. (К семиотике одной из форм ритуального моделирования действительности у кочевников) //Всероссийская научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988-1989 гг. Тез.докл. в 3-х частях. Ч. 2. – Алма-Ата, 1990. – С. 79–81.
6. Алимбай Н., Муканов М.С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки и истории. – Алматы: Ғылым, 1998. – 234 с.
7. Аргынбаев Х. А. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи этнографиялық шолу). – Алматы: Ғылым, 1973. – 144 б.
8. Арсланова Ф.Х. Курганы с «усами» в Восточном Казахстане // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. ТД. Ноябрь 1975 г. – Л., 1975.
9. Әлімбаев Н. Қазақтың дәстүрлі тіршілік циклі салт-жоралғыларының теориялық мәселелері жөнінде (этносемасиологиялық аспект). – Алматы: Санат, 1995. – 123-127-бб.
10. Бейсенов А.З. Культурно-ритуальные сооружения древних кочевников Центрального Казахстана //Известия МН-АН РК. – СОИ. №2. 1996, - С.34-35.
11. Бейсенов А.З., Тасмола зерттеулері. Талды-2: Сарыарқа сактарының патша қорымы. Мынжылдықтар куәлары: Қазақстан археология ғылымы 20 жылда (1991-2011). Қазақстан Тәуелсіздігінің 20 жылдығына арналған ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы, 2011, - 175-187 бб.
12. Беленицкий А.М. Конь в культах и идеологических представлениях народов средней Азии и евразийских степей в древности и раннем средневековье //КСИИМК. Москва. 1978. Вып.154. – С. 31-38.
13. Бибииков Ю.А. Место и роль «Святых мест» в системе религиозного культа //Культы святых мест в древних и современных религиях (тезисы докладов и сообщений). – Севастополь. 2005. – С. 7-8.
14. Боталов С.Г., Таиров А.Д., Любчанский И.Э. Курганы с «усами» урало-казахстанских степей. –Челябинск, 2006. – 232 с.
15. Евдокимов В.В. Эпоха бронзы. Период средней бронзы. //Восточная Сарыарқа. Каркаралинский регион в прошлом и настоящем.-Алматы: Эверо, 2004. –С. 124-147.
16. Ермоленко Л.Н. Эпоха средневековья. Древние тюрки. Кыпчакская эпоха. //Восточная Сарыарқа. Каркаралинский регион в прошлом и настоящем. - Алматы: Эверо, 2004. – С. 227-253.
17. Кадырбаев М.К. Исследование кургана с каменными грядами в Джамбульской области.//ВАН КазССР. – 1959. Вып. 7. – С. 89-97.
18. Кадырбаев М.К. Памятники тасмолинской культуры //Древняя культура Центрального Казахстана. – Алма-Ата, 1966. – 454 с.
19. Кадырбаев М.К. Памятники ранних кочевников Центрального Казахстана//ТИИАЭ, Том 7. Археология. 1959.

20. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. – Алматы: Санат, 1996. – 656 с.
21. Маргулан А.Х. Бегазы-Дандыбаевская культура Центрального Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1979.
22. Маргулан А.Х. Сочинения. Том 3-4. – Алматы: Дайк-Пресс, 2003. – 50 б.
23. Мельник В.И. Погребальный обычай и погребальный памятник //Российская археология. Москва. 1993, №1. – С.235.
24. Оразбаев А.М. Курган с «усами» в могильнике Джанайдар как архитектурный памятник //Культура древних скотоводов и земледельцев Казахстана. Алма-Ата: Наука, 1969. – С. 175-191.
25. Ригведа. Мандалы I-IV. Литературные памятники. – Москва: Наука, 1999. – С. 768.
26. Самашев З., Жетібаев Ж. Қазақ петроглифтері – көне тамыры мен сабақтастығы – Алматы: Иль-Тех-Кітап, 2005. –134 б.
27. Сорокин С.С. К вопросу о толковании внекурганных памятников ранних кочевников Азии//Археологический сборник ГЭ. 1981. Вып. 22. – С. 23-39.
28. Токтабай А.У. Культ коня у казахов. – Алматы. 2004. – 124 с.
29. Токтабай А. Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіндегі жылқы феномені: т.ғ.д. дисс. авторефераты. 2010.
30. Шульга П.И. О захоронениях коргантасского типа. /Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этносоциокультурных процессов степной Евразии. Тезисы докладов Круглого стола, посвящённых 20-летию Независимости Республики Казахстан. – Караганды, 2011. – С. 218-219.

Д.Ж. Жайлыбаев

Ш.Ш. Уәлиханов ат. Тарих және этнология Институты,
этнология және антропология бөлімінің ғ.к. (Алматы қ.)

ОРАЛМАНДАРДЫҢ ӨЗІН-ӨЗІ БЕЙІМДЕУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Қарақалпақстаннан келген оралмандардың көпшілігі еліміздің оңтүстігі мен батыс облыстарына орналасқан. Себебі, Қарақалпақстан оралмандары Кіші жүздің Әлім, Жетіру, Байұлы руларына жатады [1]. Салыстырмалы түрде қарайтын болсақ Қарақалпақстаннан келген қандас бауырлар еліміздегі оралмандардың ірі тобын құрайды. Оның негізгі себебі Қарақалпақстан қазақтарының қысқа мерзімде жедел қоныс аударуы және тез бейімделгіш қасиеттерінің болуы. Тез бейімделу үрдісін былайша түсіндіруге болады, оған мына факторларды тиесілі:

- бұрынғы ата-қоныстарына келіп қоныстануы (яғни Батыс Қазақстан облыстарына көптеп орналасуы);
- қарақалпақстан мен Қазақстан посткеңестік мемлекетке жатады яғни КСРО уақытында бірдей саяси жүйеде болды;
- географиялық және территориялық тұрғыда іргелес жатуы;
- мәдени байланыстардың үзілмеуі;
- сауда және т.б. кәсіптерді меңгерулері (Қазақстанның оңтүстігіне орналасқан Қарақалпақстаннан келген оралмандардың көпшілігі сауда-саттықпен айналысады. Соның негізінде жергілікті қоғамға бейімделу үрдісі жедел жүруде);
- ортақ мәдени құндылықтардың үзілмеуі және қазіргі кезде қоғам дамуының үрдістері Қазақстан және іргелес жатқан Қарақалпақстанда өзара алшақ ерекшелігі байқалмайды;
- өзін-өзі таныстыру, өзін-өзі бейімдеу, өзара топтасу және заманауи құндылықтарды тез қабылдау қасиеттері және т.б.

Жоғарыда келтірілген факторлардың ішінде өзін-өзі бейімдеу факторы қазіргі өте өзекті мәселе болып отыр.

Қарақалпақстаннан келген қазақтардың Алматы облысына орналасқан тобы Батыс Қазақстанда орналасқан топтарымен тығыз байланысты, себебі олар Қарақалпақстанда тұрғанда ағайын-туыс болып орналасып отырғандар болып табылады. Ал осындай етене тығыз байланыс орнатып отырған оралмандардың жас ерекшелігіне сәйкес жергілікті ортаға бейімделу мәселелері де әр қилы. Мысалы, 2000 жж. келген оралмандардың көшіп келуі тұрғысынан әр түрлілік байқалған, яғни ағайынды кісілердің біразы Ақтөбе, Атырауға көшіп келсе, кейбіреулері Алматы төңірегіне қоныстана бастады. Нәтижесінде алматылық оралмандардың жастары жергілікті қазақтармен танысқанда өздерін Ақтөбеден, Атырау, Қызылорданмын деп танысу үрдістері байқалады. Себебі Қарақалпақстанның экономикалық-әлеуметтік жағдайының әлсіз болуы және қарақалпақстандық оралмандардың жергілікті ортаға тез бейімделіп, сіңісіп кеткісі келетіндігі көрінеді. Алайда олардың тілдік жағдайы жергілікті қазақтар үшін белгілі құбылыс болып табылады.

Алматы облысын мекендеген қарақалпақстандық оралмандардың ерекше жағдайы, олардың өзара «би» сайлап алуы болып табылады. «Би» деп отырғанымыз оралмандар арасынан беделді, жағдайы жақсы және ата-тегі тұрғысынан мықты кісілердің ұрпақтары би сайланады. Бұл билердің мемлекет алдында ешқандай заңдық құқығы жоқ, дегенмен өзіне тиесілі міндетті және ауыл, рулы елдің өзекті мәселелерін шешуде зор роль атқарады. Сонымен қатар бұл билер көрсеткен қызметі үшін ешқандай қаржы алмайды. Себебі оның жағдайы материалдық құндылықтан тәуелсіз және рухани тұрғыдан

алғанда текті кісілердің ұрпақтары болғандықтан қазіргі қоғамда елге қызмет көрсету, елді басқару олар үшін үлкен міндет және мәртебе. Мысалы Алматы облысы Қарасай ауданында қоныс тепкен оралмандардың ішінде Кіші жүз – Табын – Қарақойлы – Жоли және Лабақ деп аталатын үлкен екі аталы руда өзінің жеке билері бар. Жоли руының биі Боранқұлов Мұхаметқали, ал Лабақтың биі Нұрғазиев Тілеу болып табылады.

Осы кісілерді оралмандар өздері сайлап алған. Олардың бірнеше ақылдасатын көмекші ақсақалдары болады. Ел ішіндегі мәселелерді осы ақсақалдармен ақылдасып отырып шешеді. Мәселен бір үйде той немесе ас берілетін болса би және көмекші ақсақалдарды және өзінің жақын ағайындарын шақырып дастархан жайып күтіп, солармен ақылдасады. Бұны қарақалпақстандық оралмандар «Кеңес той» деп атайды. Кеңес тойда би тойдың немесе астын үй иесімен келісе отырып қандай дәрежеде өтетіндігін шешеді, сосын ағайын-туыстарды шақыруда кеңес тойға келген кісілерге шақырылатын адамдардың тізімін беріп орналасу аймағына сәйкес (жақындығына) беріп тойдың немесе астын хабарын беруді жүктейді. Ал егер той иесі жанадан көшіп келіп жатқан болса, танымайтын аталас ағайындарды таныстыруда және жергілікті халықпен араласып кетуіне мол мүмкіндіктер туғызады. Сонымен қатар тойда қандай мал сойылатындығы және қазан-табақ, ас-судың қалай дайындалатындығын нақтылайды (егер той ауылдық жерде үйде берілетін болса). Қалалық жерлерде арнайы тойхана, мейрамхананы жалдайды. Айта кететін мәселе оралмандардың тойлары үнемі белгіленген тойханаларда өтіп жатады.

Ауылдық жерде өткізілетін той-мерекелерді би өз үйінде жинақтап қойған ыдыс-аяғы, үстел-орындығы барлық қажетті жабдықтармен қамтиды. Яғни бұл ыдыс-аяқ және т.б. үшін би арнайы қор жасап соған әрбір үйден жылына 1000-1500 теңге көлемінде ақша жинап отырады. Алынған заттар той аяқталған соң биге барлық алынған заттар қайтарылады. Жылдағы қорға жиналатын ақша кейбір кезде ел ішіндегі жетім, жесір кісілердің жеткізе алмай жатқан той мерекелерін және өлім-жітімін атқаруға бөлініп отырады [2].

Қазіргі кезде бұл билердің оралмандарды бейімдеуде және жергілікті қоғамға мәдени интеграциялауда мүмкіндіктері өте күшті. 2011 жылы Жоли руынан шыққан Сарман атаның (заманында атақты сөзге шешен кісі болған Хиуанын мықты адамдарымен айтысып өткен) асын өткізуге Боранқұлов Мұхаметқали (Жолидың биі) мол көмектесті және оралман ағайындардың бірлескен республикалық деңгейдегі іс-шараны атқаруға жұмылдыра білді. Ал 2010 жылы Лабақ руынан шыққан Барақ Сатыбалдыұлының (атақты батыр) мешітін салдыру Нұрғазиев Тілеу (Лабақтың биі) Алматы облысында тұратын қарақалпақстандық оралман ағайындардан 2 400 000 теңге қаржы жинап апарып мешіттің ашылу салтанатында оралмандар нәтижелі қызмет көрсетті [3].

Оралмандардың арасындағы осындай құбылыстар олардың өзара араласуы нәтижесінде Қазақстан қоғамына интеграциялану дәрежесінің қарқынды сипат алатынын анықтауға болады. Мысалы, 1991 жж. келген оралмандардың алғашқы бейімделу дәрежесі соңғы жылдары келген оралмандарға қарағанда өте ауыр болды. Керісінше соңғы жылдары келген оралмандар осы алғашқы келген ағайын-туыстарын паналап яғни солардың көмегіне сүйеніп келіп жатқандары көп.

Алайда оралмандардың келешекте келетін толқындары бұл «би» сайлап алу сияқты ұстанымдар мен қағидаларды ұстанбайды, себебі оралмандардың арасында жергілікті қоғамға сіңісіп және құдандал болып жатқандар өте көп. Соның нәтижесінде оралмандар қоғамға бейімделудің жаңа формаларын іздейтін болады. Мысалы, олардың әлеуметтік, мәдени және психологиялық ахуалы қазіргі кезде қауырт өзгеруде.

Қорытындылай келе айтарымыз, Қарақалпақстаннан келген оралмандардың өзін-өзі бейімдеу үрдістері жоғарыда келтірілген факторлар бойынша ілгері дамыды және өз нәтижесін беріп келеді. Осыған қоса оралмандардың сауда және құрылыс кәсібін жетік меңгеруі олардың Қазақстан қоғамына бейімделуінің келесі бір үрдісі болып қалыптасады деген сенімдеміз.

Әдебиеттер:

1 Қалыш А.Б. Қарақалпақстан оралмандарының мәселесі. «Бекмаханов оқулары» аясындағы «әлеуметтік-экономикалық және саяси келеңсіздіктер тарихы: теориялық-методологиялық қайта ойлау» атты Халықаралық ғылыми практикалық конференция материалдары (Алматы қаласы, 6-7 сәуір 2012 жыл). – Алматы: Қазақ университеті, – 2012. – 204-207-бб.

2 Автордың ел арасынан жинаған материалдары. Алматы облысы, Қарасай ауданы. – 2012; 2013; 2014 жж.

3 Асау-Барақ ата мешіті. (Мешіттің құрылу тарихы). – Ақтөбе, – 2010. – 27-30-бб.

ЕЖЕЛГІ КЕЗЕҢДЕГІ ӨЗГЕРТІЛГЕН БАС СҮЙЕК

Адамдар өз денелерін әр түрлі өзгеріске түсіру дәстүрлерін сонау тас дәуірінде ақ қалыптастыра бастаған. Денеге әр түрлі суреттер салу, түрлі - түске бояу дәстүрі алғашқы кезде абыздардың діни рәсімі кезінде қолданып отырған болса, кейіннен ол салтқа айналған. Сонымен бірге адам денесінің кейбір мүшелерін өзгерту дәстүрі белгілі бір билеушілер мен рулардың артықшылығын білдіретін белгілер ретінде қалыптасқан. Кейіннен ол жапай дәстүрге айналып халық арасына тарап отырған. Соның ішінде бас сүйек түрін өзгерту дәстүрі де болған. Бастың түрін өзгету әр дәуірде, барлық аймақта болған. Бұндай дәстүрлер ежелгі және орта ғасырда кең тараған.

Атырау қаласы түбіндегі Ажар ауылы маңынан 2009 жылы жер қазу жұмысы кезінде жарты метрлік тереңдіктен адам қаңқасы табылды. Жерлеу дәстүрі «үйіп» жерлеу. Адамның: аяқ, қол, құймышақ т.б. сүйектері үйіліп үстіне бас сүйек қойылған. Бас сүйек түрі өзгеше қалыптасқан. Оның маңдайы жалпайып, екі жағы қушыйған, шүйдесі сүйір болып келген. Бас сүйек қаңқасы жақсы сақталған. Салыстыру негізінде құмтөбелі Жолайшағылдық сармат қабірінен алынған өзгертілмеген сармат бас сүйегі алынды.

Адамның бас сүйегіне өзгерту дәстүрі Ежелгі Мысыр елінде, Парсы, Африка, Азия, Европа және Америка үндістерінде де кездеседі. Қазіргі кезеңде де бас сүйекті өзгертеді. Батыс Европада ХІХ ғ. табылған өзгерген бас сүйектерді: сарацин, франк, гелват, кельт, гот, гун, татар т.б. бастары деп есептеген. 1820 ж. Австрияда «авар» бас сүйегі табылды. 1846 ж. Венада тас шахтадан өзгерген бас сүйек табылды. Өзгерген бас сүйек 1867 ж. Дон өзені маңынан, 1888 ж. Самара маңынан табылды. 1887 ж. Д.Н. Анучин өзгерген бас сүйектер Заволжскіден Европаға тараған деген дұрыс, пікір жасаған.

Б.з.д. III - I ғ. сармат, алан, ғұндарда адам бас сүйегін өзгету дәстүрі болған. Олар жаңа туған нәрісте басын орамалмен, шеке мен шүйдені тартып байлау арқылы бас сүйекке қысым жасап оны төбеге қарай өсуіне жағдай жасады. Осы арқылы бас сүйек сүйірленген қалыпта болды. Бұндай салт дәстүр Каспий жағалауын мекендеген сарматтарда да болған.

Бас сүйекті қолдан өзгерту әр халықта әртүрлі жолмен жасалды. Бесікте құндақтаулы күйінде үнемі шалқасынан жатқан нәрістенің бас қарақұсы жалпайып кетеді. Бұл көшпенді елде көп тараған жағдай. Сібірлік нарым хантыларында бұл дәстүр болғанын томскілік зерттеуші А.М.Малолетко «Аланы в Сибири» деген еңбегінде келтіреді.

Ол: «В фольклоре нарымских хантов фигурируют планы (йаланы) - богатыри с железной кожей и острой головой (искусственная деформация черепа?). Остроголовые всадники хантами воспринимались как духи, которые могли спускаться на коне с неба и подниматься вверх. Чтобы ребенок стал планом, он должен иметь деформированную голову. Обычай искусственной деформации головы проник на юг Западной Сибири в первые века новой эры и бытовал здесь до конца VIII в.н.э.» - дейді.

Кей жағдайда, маңдай мен қарақұсқа тақтай немесе құм салған дорба байлап та бас сүйектің пішінін өзгертуге болады. Тақия, бөрікті үнемі тастамай кесе де, бас сүйек пішіні өзгереді. Бас сүйектің құрлысы өте күрделі. Бас сүйек (cranium) - адам басының қаңқасы. Онда ми, көру, есту органдары, ас қорыту және тыныс алу органдарының сыртқы мүшелері бар. Бас сүйек екі бөліктен тұрады: ми сауыты және бет бөлігі. Ми сауыты - маңдай сүйек, жұп тас төбе, самай сүйектері мен шүйде сүйегінің (қарақұстың) бір жартысынан құралады да, күмбез сияқты, миды жауып тұрады, ал, мидың астында шүйде сүйегінің екінші жартысы, сына тәрізді сүйектер жатады. Мидың астыңғы бөлігіндегі үлкен шүйде тесігі арқылы жұлын өтеді. Қарақұс осы тесіктің екі жағындағы өсінділер арқылы буындасып, бас қаңқасын омыртқамен байланыстырады.

Ал, бас сүйектің бет бөлігінде жақ сүйектер, бет, таңдай, тіл асты сүйектері, мұрын, көз шұңқыры және ауыз қуыстары болады. Сөйтіп, адамның бас қаңқасы 23 сүйектен тұрады. Басқа сүйектер сияқты оларда қан тамырлар, жүйке талшықтары өтетін саңылаулар және бұлшық еттер бекітін бұдырлар, төмпешіктер болады. Бас сүйек шеміршек және жамылғы сүйек түрінде ұрықтың 2 айлығында пайда бола бастайды. Жаңа туған нәрестеде бас сүйектің жіктері әлі сүйектенбеген, былқылдақ күйде болады. Төбе сүйектерінің аралығындағы осындай жікті «еңбек» деп атайды. Оның бекуі 1,5 жаста, ал жалпы бас сүйектің өсуі 23 — 25 жаста аяқталады.

Европалықтар өзгертілген бас сүйекті алғаш ғұн жаулауы кезінде көрді. Бұл оларға үрей тудырды. Ғұндар әр түрлі тайпалық одақтан тұрғаны белгілі. Олардың ішінде аландар мен сарматар да болған. Ғұндарда бас сүйектің шүйдесін сүйірлеу әдісі болды. Бұны бала басын арнайы тартып байлау арқылы қалыптастырды.

Алан тайпаларында бас сүйекті өзгерту ерекше тараған. Алан тайпалары бас сүйекті шеке мен

жақ арқылы қысу тәсілімен маңдайдың өсуін тежеп сопақ бас түрін қалыптастырды. Аландар (Яньцай) – көшпелі тайпалар бірлестігі. Б.з.б. 1-мыңжылдықтың басында Батыс Қазақстан мен Солтүстік Кавказ даласын мекендеген. Аландар этногенезінің алғашқы кезеңі Орта Азия мен Қазақстанның ішкі аудандарымен байланысты. Аландар тайпаларының топтасуы туралы алғашқы дерек қытайдың («Ши цзи») жазбаларында көрсетілген. Бұл дерек бойынша б.з.б. 1 ғ. Каспий мен Арал теңіздерінен Орал жоталарына дейінгі кең алқапты көшпелі Яньцай мекендеп, 100000-ға жуық әскер шығара алған [1].

«Кіші Хань династиясы хроникаларында» («Хоу Хань Шу») б.з. 1 ғасырдың соңы мен II ғасырдың басында Яньцай аты Алания болып өзгертілгені жазылады. 1-мыңжылдықтың басында аландардың бір бөлігі батысқа қоныс аударады да, басым бөлігі Арал мен Каспий теңіздері аралығындағы байтақ далада өмір сүре береді. Мұны сол өңірдегі этнотопонимдер растай түседі. Мысалы, Маңғыстау мен Үстірттегі қамалдар – Қоңыралан, Сүмбетеміралан, Алаңқала, т.б. Аландар мәдениеті («кейінгі сарматтар») Арал-Каспий теңіздерінің солтүстігіндегі қорған ескерткіштері бойынша зерттелген. Одан аландардың қой, жылқы өсіргендігін айғақтайтын заттар табылған [2].

Алания – Солтүстік Кавказдың орталық бөлігінде IX-XIII ғасырда болған мемлекет. Өздерін ирондар, византиялықтар, аландар, грузиндер, остар деп атаған алан тайпалары б.з. I ғасырында Солтүстік Каспий, Дон өңіріндегі сармат қоныстарынан бөлініп, Азов (Азау) тауының маңы мен Солтүстік Кавказға келіп қоныстанған. 372 жылы аландарды ғұндар жаулап алды. Аландардың бір бөлігі ғұндармен бірге «Халықтардың ұлы қоныс аударуына» қатысты. Галлия, Испания арқылы Солтүстік Африкаға дейін жетті. Ал олардың екінші бөлігі Солтүстік Кавказдың орталық бөлігіне орнықты. Онда аландар мен жергілікті Кавказ тайпаларының бірлестігі пайда болды. Бұл бірлестікті аландар басқарғандықтан, византиялықтар оны Алания деп атаған.

IX ғасырда Алания Хазар қағандығының құрамында болып, одан IX ғасырдың соңы X ғасырдың басына қарай бөлініп шығып, өз мемлекетін құрған. Алания Хазарияның Византиямен сыртқы байланыстарында маңызды рөл атқарды. X ғасырда Аланияға Византиядан христиан діні енді. Аландардың жартылай отырықшылыққа көше бастауы нәтижесінде қалалар пайда болды. Археологиялық қазба жұмыстары аландардың бірнеше қаласы болғандығын айғақтап отыр. Аланияның астанасы Магас қаласы болды. Мемлекет басшысы «кэркундедж» деп аталды. Елдегі бар билік әскери ақсүйектер – «богаторлар» (батырлар) қолында болған. Шыңғыс хан құрған империя жасақтарының 1237-39 жылы шапқыншылығы Аланияның құлауына себепші болды. Магас қласын қоршауды Мөңке хан басқарды. Қаланы қорғау кезінде 270 мыңнан астам алаңдықтар қаза тапты. Алания құлағаннан кейін XIV ғасырда аландар арасында ислам діні тарай бастады. Қазіргі осетиндер аландардың үрім-бұтағы болып есептелінеді [3].

Атыраудан табылған өзгеріске түскен бас сүйек алаңдікі болса керек. Бас сүйекті өзгерту тәсілі әр халықта әртүрлі болды. Қазіргі кезеңде бас сүйекті өзгету дәстүрі діни рәсімдерге негізделген. Бұл дәстүр қазіргі кезеңде де өз жалғасын табуда. Мұндай өзгертулердің адам өміріне зияны бар ма, жоқпа ол жағы әлі жете зерттелмеген.

Әдебиеттер.

1. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II. – М.-Л., 1953.
2. Зуев Ю.А. Сарматы-аланы Приаралья (Яньцай Абзейя). // Культура кочевников на рубеже веков. Материалы международного конференций. – Алматы, 1995.
3. Ванев З.Н. Средневековая Алания. – Владикавказ, 1959.
4. Кузнецов В.А. Аланские племена Северного Кавказа. – М., 1962.

И. Алибаева

Цюрих Университеті,

Әлеуметтік және мәдени антропология Департаментінің

PhD докторанты (Цюрих қ., Швейцария)

Ф. БАРТ ЖӘНЕ ЭТНОСТЫҚ БІРЕГЕЙЛІК МӘСЕЛЕЛЕРІ

Бүгінгі күнге дейін әлеуметтік ғылым өкілдері тарапынан түрлі халықтардың мәдениеті бойынша біршама зерттеулер жүргізілді, алайда сол халықтардың этностық ерекшеліктері, сипаты мен этностың қалыптасуы және оның шекаралары жайлы жазылған еңбектер кем. Осы мәселеге назар аудару арқылы көптеген қызықты теориялық сауалдарға жауап табуға мүмкін болады.

Қазіргі жаһандану кезеңінде қоғамдағы әлеуметтік құрылымдар өзгеріске түсіп, ұлттар мен этностар өзара қарым-қатынаста бір-біріне теңдей ықпал ету арқылы дамып отыр, осы тұста этнос, ұлт мәселесі этнология, этнография секілді ғылымдардың басты тақырыбына айналып келеді. Этнос және оның анықтамасы, этностың шегаралары мен халықтардың этностық жіктелуі мәселесі

бойынша норвегиялық әлеуметтік антрополог Ф. Барттың еңбегінде бірқатар маңызды көзқарастар орын алған. Ф. Барт Папуа-Нью Гвинеяда, Бали, Оман және Бутан секілді бірқатар елдерде қоғамдық құрылым және жергілікті халықтардың салт-дәстүрлері бойынша этнографиялық зерттеулер жүргізеді.

Өзі жүргізген елдерден алынған этнографиялық материалдардың негізінде және халықтың табиғатымен, ұлттық, мәдени ерекшеліктерімен таныса келе Барт 1969 жылы өзінің «Этностық топтар мен оның шегаралары» (Ethnic groups and boundaries) атты еңбегін жариялайды. Еңбек этностық топтардың тұрақтылығы мәселесіне арналған. Бұл еңбегінде Барт этностық топтарға анықтама беруде әлеуметтік шегараны басты өлшем ретінде көрсетті. Оның ойынша, этносқа анықтама беруде, оның шегараларын көрсетуде, этнос өкілдерінің өзі қабылдаған, өзі көрсетіп өткен өлшемдерді назарға алу керек. Ол былай деп жазады: «Этностық шегараны анықтайтын мәдени сипаттар өзгеруі мүмкін, сондай-ақ, этностық топ өкілдерінің мәдени сипаттамалары да трансформацияға ұшырайды». Этностың ерекшеліктері және оның сипаттарын ашуда, міндетті түрде басқа этностық топ болуы тиіс, яғни этностың ерекшелігі біртекті ортада айқындалмайды. «Мәдениеттердің ерекшелігі бірегей, біртекті мәдени аймақта көрінбейді, ал басқа мәдени топтармен қарым-қатынаста бірден ерекшелік көзге түседі» [1, 10-б.].

Әлемде мындаған ұлт және этнос өкілдері өмір сүреді. Соның ішінде, Қазақстанда 130-ға жуық этнос өкілдері бар. Мәдени, тілдік, діни сипаттары жағынан алғанда ұқсас топтар да бар, мүлдем басқа тілде сөйлейтін, өзге дінді ұстанатын этностар да қатар өмір сүруде. Ал осы ұлттардың барлығын біріктіретін бір ғана жүйе – ол ортақ мемлекет, ортақ заң, ортақ өмір сүру жағдайы. Мемлекет өз аумағында тұратын барлық ұлттардың мәдени ерекшеліктерін, дәстүрін, тілін, дінін сақтап қалуына жағдай жасап отырса да, ұлттар мен этностар оқшау өмір сүрмегендіктен, күнделікті қарым-қатынаста болғандықтан бір-бірінің тілін, дінін, немесе салттарын алып, өзара аккумуляцияға ұшырап отыр. Осы орайда, осы ұлттық, этностық бірегейліліктің өзгеруі немесе оны сақтап қалу мәселесі назарды аударады.

Этнос мәселесіне қатысты еңбектер мен осы мәселе төңірегінде жүргізілген зерттеулер бірнеше көзқарасты алға тартады. Өткен ғасырдың 60-шы жылдарына дейін этносты түсінуде *примордиалистік* көзқарас орын алып келді. Осы уақыттан бастап бұл көзқарасқа конструктивистік бағыт өкілдері тарапынан сын айтыла бастады. Солардың ішінде, Ф. Барттың этностылық феноменіне байланысты көзқарасына назар аударсақ. Ф. Барттың этнос мәселесіне қатысты жасаған тұжырымдамасының мынадай теориялық алғышарттары бар. Біріншіден, Барттың түсінігіндегі этностық бірегейлілік – ол адамның тікелей өзін белгілі бір топқа жатқызуымен байланысты, яғни адам өзін этностық анықтау шегараларын өзі орнатады. Қарым-қатынас барысында, өмірдегі әр түрлі жағдайларда адам өз этносының шегараларын жиі аттауы мүмкін. Мұның барлығы әр индивидтің өз шешімі. Екіншіден, Барт этностылық феноменін сипаттауда этностық топтардың бірегейлілігін сақтап қалу жолдарына назар аударады. Үшіншіден, этностық топтарды зерттеуде Барт олардың ішкі құрылымы мен тарихынан гөрі, шекаралас аумағына көп көңіл бөледі. Оның ойынша, этнос өзінің ішінде көп өзгерістерге түспейді, ал басқа этностармен шекаралас болған жағдайда этностардың бірегейлілігінде ауытқушылықтар орын алуы мүмкін [1, 35-36-бб.].

Сондықтан ол өзінің жүргізген зерттеуінде Ауғанстан мен Батыс Пәкістанның аралығын мекендеген пуштун халқының этностық бірегейлілігін қызықты деп тапқан. Әр түрлі елдермен қарым-қатынаста өмір сүріп отырған пуштун халқының этностық өзін тану, анықтау ерекшелігі және этностық белгілердің өзгерістері ғалымды қызықтырды. Ұзақ уақыттар бойы келе жатқан примордиалистік көзқарастың кемшін тұстарын, оған қайшы келетін мысалдарды өзінің зерттеулері арқылы дәлелдеді. Яғни, адам туылғаннан бір ұлтқа тиесілі болып, сол ұлттың мәдени шекараларынан шықпай өмір сүруі мүмкін емес деген тұжырымды айтады. Әсіресе, басқа ұлттармен шекаралас аймақтарда бұл өте қиын мәселе.

Жалпы, ұлт және этнос деген ұғымдарды бір мағынада қолдану мәселесіне келсек. Қазақстанның Ұлттық Энциклопедиясында былай деп түсініктеме берілген. «Ұлт – ортақ тілі, қалыптасқан мәдениеті, біріктіруші салт-дәстүрлері мен діні бар адамдардың әлеуметтік бірлестігі. Сонымен бірге көптеген ұлттардың ортақ аумағы, ортақ экономикасы, сол ұлт өкілдерін біріктіретін мемлекеті болады. Ұлттың қалыптасуында адамдардың бірлігінің бастауы болатын ортақ этногенетикалық тек те маңызды рөл атқарады. Осындай талап тұрғысынан қарастырғанда «ұлт» және «этнос» ұғымдары бір-біріне өте жақын, екіншісі біріншісінің туып, қалыптасуына негіз болады. Этностан айырмашылығы ұлттар этностық белгілерге қоса саяси, экономикалық және әлеуметтік белгілерге ие болады. Дегенмен, әлі де философиялық және саяси-әлеуметтік ой-пікірде «ұлт», «этнос» категориялары туралы бір арнаға тоғысқан түсінік қалыптаспаған [4, 22-б.].

Норвегиялық антрополог ғалым Томас Ериксен өзінің еңбегінде этностық бірегейлілік мәселесіне тоқталып өтеді. Ол этносты антропологиялық әдіспен зерттеу адамдардың өз этносын қалай қабылдап, анықтайтынын білуімізге мүмкіндік береді дейді. Адамдар өз тобы жайлы не айтады және

не ойлайды, сонымен қатар белгілі бір этностық ерекшеліктерге байланысты көзқарастар қалай өзгерді, немесе сақталып қалды деген мәселелерді көтереді. Этностық бірегейліктің тікелей адамның өз шешімі екендігін айта келе, ол Барттың еңбегіне сілтеме жасайды [3, 2-б.].

Ал енді, Этнос мәселесіне байланысты Ф. Барттың тұжырымдамасы біздің еліміздегі нақты жағдайға қалай сәйкес келеді. Осы теорияны тәжірибелік мысалдар арқылы қалай дәлелдеуге болады, немесе кемшін келетін, сын көтермейтін тұстары бар ма деген сұрақ туындайды. Өкінішке орай, отандық ғылымда этнос мәселесіне ұлттың өз көзқарасы тұрғысынан көп назар аударылмай келе жатыр. Менің қызықтыратын мәселе осы нүктеден бастау алады. Яғни, Қазақстанда тұратын ұлт, этнос өкілдерінің этностық бірегейлігін, этностық өзін-өзі тануындағы өзгерістер мен ерекшеліктер қандай. Этностар қалай бір-бірімен ұқсасады, аккумуляцияға қалай ұшырайды, және осы процесстер күнделікті өмірде қалай көрініс табады. Қаншама жылдар бойы қазақ елінде өмір сүріп келе жатқан ұлт өкілдерінен кейде «біз қазақ болып кеткенбіз» дегенді естіп қаламыз, осы «қазақ болып кету» неден көрініс табады, қай жағдайларда байқалады, оның себептері қандай деген сауалдарға жауап табу арқылы этностың бірегейлігінің өзгерісі туралы тәжірибе жүзіндегі мысалдарды жинақтауға болады. Бұл мәселелерді зерттеу, үйрену көптеген этнографиялық зерттеу әдістерін қажет етеді.

Солардың бірі мәдени антропологияда кеңінен қолданылатын қатыса отырып бақылау әдісі. Адам баласы бір нәрсені ойлап екіншісін айтып, ал іс жүзінде үшінші бір нәрсені жасауы мүмкін. Осы әдістің көмегімен, зерттеп отырған процессті тереңірек түсінуге болады. Ф. Барт этностық бірегейлік мәселесін зерттеуде сол халықтың арасында тұрып, осы әдісті пайдаланды. Этностық шегаралардағы өзгерістерді зерттеуде әлеуметтік антропологиядағы бірнеше әдістердің бірі – когнитивті әдіс. Адам өзін өзі қалай таниды, ол үшін бастысы этностық бірегейлік пе әлде отбасылық, не статустық, не тайпалық. Осы мәселелерді анықтау үшін белгілі бір аймақта тұратын этнос өкілдеріне когнитивті сауалнамалар мен тестілерді беруге болады. Адамдардың ойындағы доминант этностық ұғымдарды, қай этностық топқа өзін жақын сезінетіндігі жайлы, сәйкесінше этностық бірегейліктің қай бағытта өзгеріп отырғандығын анықтауға болады. Мәдени антропологияның әмбебап әдістеріне жататын бұл әдістер көптеген бағыстық антропологтар тарапынан қолданыс тауып, тәжірибеде өзінің қызметін атқарып, нәтижелерге қол жеткізуге себеп болды.

Адамның өзін белгілі бір топқа жатқызуы, яғни сол топпен идентификациялауы өзгермелі құбылыс дейді Барт. Себебі адам әрқашан рационалды болуға тырысады. Көптеген топтардың өз этностық бірегейлігін өзгертуінің себебі белгілі бір артықшылыққа ие болу үшін ол өзін басқа бір этноспен немесе басқа өлшеммен идентификациялайды. Қатып қалған шегара жоқ, адам өзінің этностық бірегейлігінің шегарасын өзі белгілейді, өзіне ыңғайлы етіп белгілейді.

Ф. Барттың тұжырымдамасы бойынша географиялық және әлеуметтік оқшаулық этностың бірегейлігінде маңызды орын алады. Мәдени алуандылық пен өзіндік ұлттық ерекшелікті сақтауда халықтың географиялық немесе әлеуметтік тұрғыда оқшау болуы маңызды рөл атқарады. Себебі, оқшау халық өзге халықтармен аз қарым-қатынасқа түсіп, сәйкесінше аккумуляция процесі де ақырын жүреді, немесе мүлде байқалмайды. Ал қарым-қатынастағы халық, мәдениет өзгеріске ұшырауы заңды. Өзге басым ұлттың арасында өмір сүретін басқа ұлттың аккумуляциялануын да бірнеше топқа бөліп қарастыруға болады. Біріншісі, маргиналданду. Ықшам топ өзге топқа қаншалықты ұқсастым дегенмен де, өзгелер тарапынан толықтай қабылданбауы мүмкін. Екіншісі, ассимиляциялану. Яғни, топ өзінің ұлттық ерекшелігін, тілін толықтай жоғалтып, басым топтың ерекшеліктерін толықтай бойына сіңіреді. Үшінші, сепарация, яғни шағын ұлт өзінің ерекшелігін толықтай сақтап қалу жолында өзін басқа топтардан оқшаулайды. Төртіншісі, интеграция. Бұл жағдайда ұлт жаңа жағдайға, жаңа мәдени ортаға бейімделе келе, өзінің көнеден келе жатқан мәдениетін сақтап қала береді. Яғни жаңа жағдайға бейімдейді.

Осы жоғарыда аталған жағдайлардың барлығы да біздің көпұлтты мемлекетімізде орын алуы заңды. Сондықтан да ұлттардың, этностардың бірегейлігі, оның өзгеруі және одан туындайтын салдар мәселесі зерттеуді қажет етеді. Этностық бірегейліктің өзгеруіне алып келетін рационалдылық ұғымын, оның теориялық аспектілерін анықтау үшін елімізде нақты эмпирикалық зерттеулер жүргізу қажеттілігі туып отыр. Осы орайда, Ф.Барт ұсынған этностық бірегейліктің шегараларына қатысты теориясының маңызы зор.

Әдебиеттер:

1. Barth Fredrik, 1969. Ethnic groups and boundaries.
2. Finke Peter, 2014. Variations on Uzbek Identity: strategic choices, cognitive schemas and political constraints in identification processes.
3. Thomas Hylland Eriksen, 2002. Ethnicity and Nationalism.
4. Қазақстан Ұлттық Энциклопедиясы. – Алматы: 1998.
5. Крэйг Калхун. Национализм./пер. А. Смирнова. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.

Э.М. Айдарханова

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың

Аккредитация рейтингі және сапаны басқару Орталығының жетекші маманы,
Халықаралық қатынастар факультетінің PhD докторанты (Алматы қ.)

ҚАҒАНАТТАР ТАРИХЫНДАҒЫ ЭТНИКАЛЫҚ ҚҰРЫЛЫМДАРДЫҢ АЛАТЫН ОРНЫ

Қарахандар мемлекетінің құрылуы барысында (X ғ.) қарахандар мемлекетінің негізін қалаған түркі тайпалары отырықшы шаруашылық мәдениетінің ықпалында болған еді. Қарахандар қоғамындағы этникалық процестердің өзі көшпелі және отырықшы шаруашылық-мәдени типтер мен мәдени дәстүрлердің өзара ықпалдасуы шағында жүріп отырды. Қарахандар дәуірінің тарихында ең негізгі роль ойнаған X-XII ғғ. этносаяси процестерге белсене араласқан қарлұқ тайпалық бірлестігі болатын [1, 6-б.].

Қытай деректерінің хабарлауынша, қарлұқтар түркі тайпаларының бірі болып табылады. VII ғ. өзінде қарлұқтар – шығыс және батыс болып екіге бөлінеді. Батыстықтар «он оқ» түркілермен тығыз байланысты болады да, ал шығыстық қарлұқтар ұйғыр бірлестігімен өте жақын араласады. Сонымен қатар қарлұқтар түріктердің «он оқ» тайпасының өзара қырқыстарына да белсенді араласады. «Он оқ» түркілердің дулу бірлестігі қарлұқтардың ықпалына ұшырап, ал бұл өз кезегінде X-XII ғғ. қарлұқтардың құрамында тухси тайпаларының болғандығын дәлелдейді. Ал тухсилердің «он оқ» түркілердің түргеш руынан болғандығы жөнінде XI ғ. арабтың ортағасырлық авторы әл-Маруази хабарлайды: «...олардың (түріктердің) құрамына қарлұқтар кіреді. Олар Тунис (Тулис) тауында мекен етті. Ал бұл тау алтыннан еді. Олар тоғыз оғыздардың құлы болып, кейін оларға қарсы шығады. Олар түргештер еліне шабуылдап оларды басып алады да, өздеріне бағындырып, олардың билігін құлатады. Сол арқылы олар мұсылман еліне қарсы шығады. Олардың тоғыз тобы болады. Үшеуі – жігіл, үшеуі – баскыл, біреуі – бұлақ, біреуі – құқырқын, соңғысы - тухси» [2, 213-б.]. Бұл мәліметтегі саяси процесте назар аударар болсақ, 766 ж. Жетісудағы биліктің қарлұқтардың қолына көшкендігіне куә боламыз.

Қарлұқтар Шығыс Түрік қағанатын басып алу барысында осы процесте белсенділік таныта отырып, ұйғырлардың ықпалымен өз жерлерін тастап, түргештердің астанасы – Суяб болған Шу өзені бойындағы территориясын жайлауға мәжбүр болады. Түргештердің батыстүрік қағанатындағы дулу бірлестігіне кіретінін тағы да атап өткіміз келеді. «766 ж. олардың (дулулардың) бір бөлігі қарлұқтарға бағынуы тиіс еді, - деп атап өтеді Грумм-Гржимайло, ал басқа бөлігін ұйғырлар бағындырып алды» [3, 130-б.]. Қытайдың Тан империясы тұсындағы деректері қарлұқтар мен батыстүріктік тайпалардың дәстүрлері арасындағы ұқсастықты атай отырып, алайда соңғысының тілі қарлұқтардыкінен айырмашылығы болғандығын да ұмытпаған. «Он оқ бұдынның» (он тайпа дулу, он тайпа нүшеби) құрамына кірген түргештер Түргеш қағанаты құрылғаннан кейін екі жаңа бірлестік – тухси мен азтың құрылуына негіз болады. Аздар түргештердің құрамындағы анағұрлым күшті тайпалардың бірі болады. Расында да бұл жөнінде түргештердің шығыстүріктермен қырқысы жайлы баяндаған бірқатар деректер дәлелдей отырып, аздардың халқы түргештермен одақтас болғандығын жеткізеді [4, 41-б.]. Аздар Жетісуда қарлұқтардың мемлекеті құрылған кезде соңысының құрамына кіреді. Т. Акерев тухси мен аз тайпаларынан «он оқ бұдын» бірлестігімен тығыз байланысты отыз оғлан мен аздар конфедерациясын көретіндегін айтады [5, 135-б.]. Дулулардың шығыстық 5 аймағының құрамына мына тайпалар кірді: шәшәти-тон тур, шуниши-чупан-чур, хулуу-кюль-чур, чумукунь люй-чур, туциши хэлоши-чур [6, 164-168-бб.]. Аталған тайпалардың соңына жалғанған «чур» жұрнағын зерттеушілердің бірқатары түркі халықтарына кеңінен таныс «чор»-мен байланыстырады. «Чор» дулуларға ғана тән саяси титул ғана емес, сондай-ақ отыз оғландардың да «отыз чор» атты титулы болған. Осыған назарын аударатын отырып, Т. Акерев дулу мен отыз оғлан тайпаларының арасындағы байланыстың болуы ықтималдығы жайлы тұжырым білдіреді.

Енді біз осы мәселеге назарымызды тереңірек аударып көрейік. Отыз оғлан тайпалары ежелгі түркілермен бірге шығыстан келеді де, кейін батыс түріктердің құрамына кіреді. Кейіннен тухси, аз, отыз оғлан, шығыл, қарлұқ, яғма деген тайпалардың барлығы қарлұқтардың мемлекеті құлаған соң, Қарахандар қағанатын құрады.

Тан империясы көшпелі тайпаларға қатысты «бөліп ал да билей бер» саясатын ұстанады. Сөйтіп, түркі тайпаларын бір-біріне қарсы қоя отырып, Қытай ежелгі Монғолияны мекен еткен түркі тайпаларының барлығын дерлік бағындырып алады. «Таншуда» қарлұқтарды Қытайдың түргештерге қарсы бағытталған соғысы барысында пайдаланғандығы жөнінде айтылған. «715 ж. Гайюань билігі түркі тайпасы – гэлолудың бодандығын қабылдайды». «Он тайпаның ішіндегі шығыстық бес дулу мен батыстық бес нүшүбе Сарайға өздерінің бодандығын қабылдауын өтінеді. Сөйтіп Гэлолу, Хувушу және Нишилік үш ұрпақ ... Қытай билігін мойындайды» [7, 278-б.]. Демек қарлұқтар дулулардың он руының соңынан еріп Қытайдың қамқорлығына мойынсұнса керек.

VIII ғ. орта шамасында қарлұқ тайпасы екі бөлікке бөлініп кетеді: бірі Хангайда орналасып, екіншісі – Алтай мен Шығыс Тянь-Шань арасын жайлайды. Қарлұқтардың түргештермен бақталастығы жайында Н. Аристов былай дейді: «Гэлोलу 715 ж. бұрындары да мына мәліметтерде кездеседі: 704 ж. қытай сарайы Бучженнің ұрпағы – Ашина-Хуай-даоны он рудың басшысы етіп тағайындап қояды; дегенмен бұл тайпалар Дуданның жетекшілігімен тағайындалған жаңа билеушіге наразы болса да, Ашина-Сянь Дуданның басын шауып, сарайға аттандырады. Осы жеңісі арқылы ол өзіне бағынушылардың санын 30 киіз үйге дейін көбейтеді». Император Ашина-Сяньды бас қолбасшы етіп тағайындап, оған Бэй-тиннің (Үрімшінің) генерал-губернаторы Тан-Гя-хоймен және Қытайдың басқа да қолбасшыларымен бірігіп, Ашина-Сяньға қарсыласқан шығыстүркілік Мочжоға тойтарыс беруді тапсырады. Алайда бұл айқастың соңында Ашина-Сянь жеңіліс тауып, Қытайға кетіп, сонда өледі [8, 247-б.]. Зерттеуші Г. Хабижанованың пікірінше, бұдан мынадай тұжырым жасауға болады: «VIII ғ. ортасында-ақ гэлोलу, хуво мен шунишидің одағында, яғни дулулардың бір бөлігі ретінде тукишистықтармен бәсекелесіп, алайда ешқандай табысқа жете алмай, тек жарты ғасырдан кейін ғана билікке қолы жетеді» [9, 123-б.].

Қарлұқтар келгенге дейін Жетісу аймағы Мәуереннахрмен тығыз байланысты болатын. Әл-Истахри бұл жөнінде былай дейді: «Мәуереннахрмен батыста – Тараз бен Фараб, Самарқанд, Самарқандық Соғды, Бұхара аймағын, ... қамтитын қарлұқтар территориясы шектеседі. Оларға (Мәуереннахрға) ет гуздардан, қарлұқтардан ... жөнелтіледі. Мәуереннахрдың барлық аймағы - әскери ұрыстарға жасалатын жерлер, Хорезмнен Испиджаб төңірегіне дейінгі аймақ – түрік-гуздардың, Испиджабтан ферғаналық шалғай аймақтарына дейінгі жерлер – түріктер мен қарлұқтардың әскери ұрыс аймақтарына айналған» [10, 177-178-бб.]. Жетісу мен Мәуереннахр арасындағы тығыз байланыс тек жалғыз экономикалық жағынан жаға емес, саяси сипатта да басым болды.

Жетісудағы билік билік етуші түргештер өз кезеңінде Самарқанд пен Ферғананың билеушілеріне арабтарға қарсы шайқастарында белсенді қолдау көрсете білді. Бұл жөнінде деректерде мынадай жолдар кездеседі: «730 ж. Хиншаим халиф (704-743 жж.) Хорасанның билеушісі етіп әл-Жунейд ибн Абдар-рахман әл-Мурриды тағайындайды. Ол түріктерді қарсылап, олармен күреседі. ...Ол (әл-Жунейд) түріктермен (яғни түргештермен) оларды қуып шаққанға дейін күреседі» [11, 77-б.]. Сонымен қатар 722 ж. кейін Әмудариядан кейінгі барлық аймақ араб халифатынан бөлініп шығады. Н.Аристовтың айтуынша, «кейінірек батыстүркіліктердің көмегімен халифтарға қарсы бүтін Мәуереннахр қарсы шығады» [8, 248-б.]. Н. Аристовтың көзқарасы бойынша, жалпы арабтардың Мәуереннахрды бірінші және шешуші жаулап алуы батыстүркіліктердің Ферғана мен Шашқа тиісінше көмек көрсетуге жағдайы болмай әлсіреген кезеңінде болған.

Сұлу қағанның есімі кей деректерде Сулук деп те аталып жүр. Ол – 715-738 жж. аралығында Түргеш қағандығының билеушісі болған. Сұлу Түргеш қағанатындағы қара түргештерден шыққан әскер басы болатын. 710 ж. Сақал қаған шығыс түріктерге тұтқынға түскеннен кейін түргештер арасында билік үшін күрес өрбиді. 715 ж. Сұлу қаған қарсыластарын жеңіп, билікке келеді. Қолбасшы, әрі саясаткер Сұлу қаған 716-719 жж. Қытаймен достық қатынас орнатады. Император Сұлу қағанның билігін мойындайды. 720-738 ж. Сұлу қаған мемлекеттің бар күшін Орта Азияға ене бастаған арабтарға қарсы бағыттайды. Сұлу қағанның олжа бөлісуде енгізген өзгерістері оның беделін ұлғайтты және бүкіл түргештердің қолдауына ие болғызады. Сұлу қаған шығыс түріктермен, тибеттіктермен де қатынас орнатады. Өз кезегінде араб халифы Хишам да (721-743 жж.) Сұлу қағанға елшілік жіберіп, оған ислам дінін қабылдауды ұсынады. Бірақ Сұлу қаған бұл ұсыныстан бас тартып, Орта Азияда арабтарға қарсы күресін жалғастырады. 724 ж. соғдылықтардың арабтарға қарсы көтерілісіне Сұлу қаған әскери көмек береді. VIII ғ. 30 жж. түргештер мен қытайлар арасы суынып, Сұлу қаған тибеттіктермен одақтасып Куша қаласын қоршайды. Отырықшы өңірлерді тонап кейін оралады. Осылайша VIII ғ. 30 жж. Сұлу қағанға шығыста – қытайлармен, батыста – арабтармен бірдей соғыс жүргізуге тура келеді. 738 ж. Сұлу қаған өз ордасында қастандықпен өлтіріледі [12]. Сұлу қағаннан соң Түргеш қағанатындағы сары және қара түргештер арасындағы күрес қайта басталып кетеді.

Белгілі ғалым, тарих ғылымдарының докторы Талас Омарбеков кезекті бір мақаласында түргештер жайлы былай дейді: «...Осындай атпен орта ғасырларда біздің бүгінгі тәуелсіз Қазақстан аймағында жеке қағанат өмір сүргенін әлемдегі барлық тарихшылар толық мойындап отырса да, «Түргештердің өздері кімдер?» деген сауалға жауап беруге келгенде, олардың этникалық жағынан кейінгі қазақтарға тікелей қатысы барлығын айтуға бара бермейтініміз бар.

Мұның басты себебі, біздің ойымызша, дәстүрлі тарихи деректерге жеткілікті мән бермеуімізден. Сондықтан да Түргеш қағанаты тарихын жазуға атсалысқан академик В. Бартольд бұл этнонимнің мән-мазмұнын түсіндіруден қашқақтаса, ал ежелгі түркілер тарихын қалпына келтіруде қыруар еңбек сіңірген Л.Гумилев сары түргештерді мукрийлерден, ал Қара түргештерді – аварлардан, яғни жужандардан шығарып шатасты. «Жаңылмайтын жақ, сүрінбейтін тұяқ жоқ» десек те, мынаны ескеруіміз керек: XVII ғ. шежірелік деректерде үйсіндердің үшке – сарыүйсіндерге (сары түргештерге), қара үйсіндерге және қызыл үйсіндерге бөлінетіндері белгілі. Кейініректе олардың ықпалымен батыстағы көршілері қаңлылардың бір бөлігі Сары қаңлылар аталса, арада екі ғасырдан

соң шығыстан көшіп келген солтүстіктегі қыпшақтардың бір бөлігі де сары қыпшақтар аталып кетті» [13].

Ал батыстүркілік-түргештерде (717-738 жж.) Сұлу қағанның билік етуі тұсында Мәуереннахр арабтардан азат етіледі. 738 ж. түргештердің Сұлу қағаны өліп, түргештер қайтадан әлсіреген шағында Наср ибн Сейяр қайтадан Ферғана мен Шашты өзіне бағындырады. Бұл кезде Мәуереннахр билеушілеріне арабтарға қарсы күресу үшін тіпті Қытайдың өзі қолдау көрсетпей қояды.

Қарлұқтардың дулу (он тайпа) жерлерін жаулап алуы туралы түрлі деректерден мынадай мәліметтерге куә боламыз: «...Терхин жазбаларында: «Ит жылында үш-қарлұқтар опасыздық жасап қашып кетеді. Он оқ халқы жерінің батысына келеді» [14, 94-б.]. Сонымен қатар «Чжи-дэнің билігінен кейін, 756 ж. гэлोलу шамадан тыс күшке ие болып, ойхормен шайқасқа түседі. Ол он оқ халқы ханының бұрынғы жерлерін иеленіп, Хынлос пен Суйе-чен қалаларын алады, алайда ойхорлармен (Қытай шекарасындағы) байланыстың үзілуі олардың сарайға келу мүмкіндігінен айырады [7, 355-б.]. Ұйғырлардың шапқыншылығынан қорғану мақсатында қарлұқтар он оқ халқы қағандарының бұрынғы жерлеріне ауып келіп, кейіннен Су-е (Суяб) және Дань-ло-сы (Талас) қалалары олардың тұрақты мекен-жайына айналады [15, 104-105-бб.].

«Тан-шу» династиялық тарихы қарлұқтардың (қытай деректерінде гэлोलу деп аталады) түргештерді жаулап алуы жөнінде былай деп хабарлайды: «Да-лидың билігі тұсында, 766 жж. Гэлोलу күшейіп, Суйе өзеніне қоныс аударады. Екі бірдей әлсіз рулар Гэлोलу Хусэло үйінің вассалына айналады. Басқалары ойхорларға бас иеді» [7, 306-б.]. А.Г. Малявкин деректе аталған аталмыш жолдарға мынадай пікірін білдіреді: «Да-ли билік еткен кезеңдерден кейінгі жылдары (766-780 жж.) қарлұқтар күшейіп Суйе өзенінің аймағына қоныс аударады (сары және қара түршештердің әлсіреп, қарлұқтарға бағынған кезеңі туады). (Ашиналардан) қалған тайпалар Хусэло ұйғырларға барып қосылады» [16, 201-б.]. Қарап отырсақ, зерттеуші екі бірдей тайпаны түргештер деп атайды. Қалай болғанда да әңгіме бұрынғы батыстүркі қағанаты жөнінде, демек дулу тайпасы жөнінде болып отыр.

Ұйғырлардың мемекеті құрамына батыстүркілік тайпалардың енгендігі жайында деректерде айтылған. X ғ. соңында Сүн императорының елшісі Ван Яньдэ Тұрпан князьдығына барып, қызықты есеп жасайды. Осы деректе Тұрпан князьдығының қолсатында болған әртекті тайпалардың тізімі беріледі: «Гаочан мемлекетінің билігі төңірегінде мынадай әртекті тайпалар бар: оңтүстік және солтүстік тюцзюэ, үлкен және кіші шығылдар, яғма, қарлұқ, қырғыз, барман, гет, урунгу тайпалары [16, 177-б.]. Солтүстік тюцзюэ атауының аясында батыстүркіліктер жатыр. Зерттеушілердің бірқатары Вань-Яньдэнің хабарлаған мәліметтеріне сыни көзбен қараса да, батыс түркілік тайпалар, дәлірек айтар болсақ, он оқ тайпалары VIII ғ. осы мемлекеттің құрамына кірген болуы әбден мүмкін.

Жоғарыда есімі аталған зерттеуші А.Г. Малявкин бұл деректің мәліметіне мынадай баға береді: «Ван Яньдэде келтірілген тайпалардың тізімін Тұрпан князьдығының территориясында бірқатар кішігірім тайпалардың өмір сүргендігі жайлы берген мәлімет ретінде қабылдауға болады» [16, 181-б.]. Бұл жөнінде Н. Аристов қарлұқтардың бір кездері дулу конфедерациясының құрамында болған түргештер жерінің бір бөлігін жаулап алғаннан кейін, олардың ойхорлардың (ұйғырлардың) бодандығын қабылдағандығын хабарлайды. Аталған дулу тайпалары жайлы араб деректерінде де бірқатар мәліметтер келтірілген. Олардың кейбіреулеріне тоқталар болсақ, қарлұқтардың бодандығын қабылдамай қойған дулулардың келесі бір тобы жөнінде айталған. Ибн-Хордадбектің хабарлауынша, «Тараздың сол жағында солтүстікке қарайғы аймақта қимақтардың мемлекеті бар». Іле даласын жайлаған имақтар жайлы келесі бір араб авторы жазады әл-Идриси да хабарлайды. Аталған араб авторларының берген деректік мәліметтеріне назар аударған Н. Аристов олар жөнінде мынадай пікірін білдіреді: «...араб жазушылығының айтып кеткен қимақтары мен қаймақтары Шу өзенінің сағасын және Сары-су бассейнін, сондай-ақ Іле даласын жайлаған батыс тукиюестік тайпаларға бағынған түрік тайпалары болса керек. Олар қарлұқтарға, дәлірек айтар болсақ, біріншіден, копалдар тайпасына, екіншіден, нүшүбилермен қосылып, Эбин-нор мен Іле даласын жайлаған дулу тайпаларының бүтін аймақтарына бағынбады. Бұл аймақтар монғолдар кезеңіне қарай, атап айтар болсақ, XIII ғ. таман қарақидан гурханының басшылығымен Алмалығ иелігіп құрады» [8, 267-268-бб.].

Шу өзінің сағасында VIII ғ. ортасында мекен етушілер жөнінде «Таншуда» мынадай деректер бар: «...онда, диснатиялық тарих бойынша, он мыңдаған түркі әскері мекендейді. Олар басқаша аталады». Н. Аристовтың пікірі бойынша деректе аталған түркі тайпалары шамасы Қартау жотасынан оңтүстікке қарайғы аймақтарда өмір сүрген қаңлы тайпалары болса керек. Автордың пікірінше, батыс түркі хандарына бағынып, алайда «он тайпаның» (дулу) құрамына енбеген деген мәлімет дәл осы қаңлылар жайлы болып отыр [8, 268-269-бб.]. Қаңлы тайпалары тек VIII ғ. ортасына қарай батыстүркілік тайпаларды қарлұқтар бағындырғаннан кейін ғана дербестік алады. Бұл жөнінде Ибн Хордадбек хабарлайды.

Н. Аристовтың бұдан арғы пікірінде дулулар ұрпағының бір бөлігі қарлұқтардың билігін мойындап, ал қалған дулу конфедерациясы Іле даласында және Жоңғар Алатауы аймағында мекендегені жайлы айтылған. Бұл жерде біздің автор атаған дулулардың алдыңғысы, яғни қарлұқтардың билігін мойындап, Қарлұқ қағанатының құрылуына қатысқан дулуларға ауып отыр.

Зерттеуші Г.Хабижанова өз диссертациясында қарлұқтардың қырғыз одақтастары болғандығы

жөнінде мағлұматқа ерекше назар аударады. Автор қарлұқтардың түргештер тәрізді қырғыздармен ежелден туыстық байланысы болған дей келе, В. Бартольдтың мына ойына назар аударады: «... түргеш қағандығы 740 жж. шамасында арабтар тарапынан жойылып жіберіледі; ал 756-757 жж. түргештер мүлдем саяси мағынасынан айырылған». Дегенмен, автор түргештердің VIII ғ. өзіндік саяси ролінен айырылса да, олар қырғыздардың одақтасы болу мүмкіндігін жоққа шығара аламайтынызды атап өтеді. Сөзінің дәлелі ретінде автор Л.Р. Кызласовтың еңбегіндегі түргеш, аз, қарлұқ және қырғыз этникалық топтарының IX-XII ғғ. Алтайда сақталғандығы жайлы мәліметті келтіреді [9, 126-б.].

Ғылыми әдебиеттерде тіпті қарлұқтардың Жетісудағы және Қазақстанның оңтүстігіндегі саяси билікті бағындарғаннан кейін мұсылмандық мәдениеттің ықпалына түскендігі жайында да пікірлер кездеседі. Сондай-ақ қарлұқтардың ислам дінін Махда халиф тұсында-ақ, дәлірек айтар болсақ 775-785 жж. аралығында қабылдап қойғандығы жайлы пікірлер де жоқ емес [17, 27-б.]. Ұйғырларға бағынған қарлұқтар мен батыстүркілік тайпалар арасындағы қарым-қатынастар жөнінде ежелгі қырғыздар тарихын зерттеуші белгілі ғалым К. Петров былай деп жазады: «қарлұқ тайпалары кезіндегі «он оқ» тайпасының қалдықтары, олар Шығыс Тань-Шань аймағын мекен етіп, ұйғырлардың билігіне мойынсұнады» [18, 106-б.]. Автор бұдан әрі қарлұқтардың бұдан кейін 790 жж. тибеттіктерді шақырып, олармен күш біріктіріп Бэйтинді басып алғандығы жайлы айтады. Осы оқиға барысында қарлұқтар арқылы аталған аймақтан ұйғырлар мен қытайлықтар қуылған [18, 106-б.]. Бірақ бірнеше жылды өткізіп бұл аймаққа ұйғырлар қайта оралады. Батыстағы түркі руларының арасынан Н. Бичурин чуюе тайпаларының атын атап өтеді, автор олардың қытай деректерінде шато атымен қалғандығы жайлы айтады.

Мақаламыз барысында аталған ойларымызды бір түйінге келтіре отырып, төмендегідей ғылыми тұжырым жасауға болады.

Біріншіден, Батыс Түрік қағанатының этникалық негізіне айналған «он оқ» тайпасының (он тайпа дулу, он тайпа нүшеби) құрамындағы түргештер Түргеш қағанаты құрылғаннан кейін екі жаңа бірлестік – тухси мен азтың құрылуына да негіз болады. Аздар түргештердің құрамындағы анағұрлым күшті тайпалардың бірі болады. Кейініректе аздар Жетісуда қарлұқтардың мемлекеті құрылған кезде соңысының құрамына кіреді. Сондай-ақ мақала барысында жаңа тұжырым - дулу мен отыз оғлан тайпаларының арасындағы байланыстың болу ықтималдығы ұсынылған болатын. Отыз оғлан тайпалары ежелгі түркілермен бірге шығыстан келеді де, кейін батыс түркілердің құрамына кіреді. Бұлар да тухси, аз, шығыл, қарлұқ, яғма тәрізді тайпалармен қатар алдымен қарлұқтар мемлекетінің құрамында болып, ал кейін қарлұқтардың мемлекеті құлаған соң, аталған тайпалармен бірігіп Қарағандитер қағанатын құруға негіз болады.

Екіншіден, Қарлұқтар мемлекетінің тарих сахнасынан ығысуы олардың тарихтан мүлдем өшкендігінің белгісі емес. Қарахандар билеген мемлекеттің этникалық негізін құраған тайпалар арасында яғма, қарлұқ және шығыл тайпалары, сондай-ақ қарлұқ мемлекетінің саяси бірлестігінің негізі болған бұрынғы батыстүркілік – дулулардың да болғандығын атай аламыз.

Үшіншіден, Қарахан мемлекетінің орналасқан аймағы да бұрынғы батыстүркіліктерден қарлұқтарға мұра болып Шығыс Түркістанның Испиджабқа дейінгі Жетісу бөліктері болатын.

Әдебиеттер:

1. Сыздықов С.М. Қарлұқ мемлекетінің тарихы. – Алматы: Қазақпарат, 2001. – 216 б.
2. Шараф аль-Заман Тахир Марвази Естественные свойства животных. Глава о тюрках. Перевод В. Храковского // Труды сектора вост.-я. – Алма-Ата, 1959. – Т.1. – С. 208-218.
3. Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. – Л., 1926. – Т.2. – 896 с.
4. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. – М. -Л., 1951. – 452 с.
5. Акерев Т. Древние кыргызы и Великая степь (по следам древнекыргызских цивилизаций). – Бишкек, 2005. – 252 б.
6. Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Тексты и исследования. – Новосибирск: Наука, 1989. – 432 с.
7. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы, 1998. Т. 1. – 390 с.
8. Аристов Н.А. Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: Очерки истории быта населения западного Тань-Шаня и исследования по его исторической географии. – Бишкек: Илим, 2011. – 582 с.
9. Хабижанова Г.Б. Тюркский фактор в становлении протоказахских племенных образований в IX-XII вв: тар. ғыл. докт. диссертация. автореф. // эл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы, 2010.
10. Аль-Истахри Извлечения из «Китаб месаллик ал-мемалик» // Материалы по истории туркмен и Туркмении. – М.-Л.: АН СССР, 1939. – Т.1. – С. 167-180.
11. Извлечения из «Китаб футух ал-Булдан» аль-Балазури // Материалы по истории туркмен и Туркмении. – М.-Л.: АН СССР, 1939. – С. 62-77.
12. Сұлу қаған // www.wikipedia.org
13. Омарбеков Т. Түргеш-Алаш егемен Елі // www.sjanbolat.blogcn.com.
14. Кляшторный С.Г. Терхинская надпись // Советская археология, 1980. - №3. – С. 82-95.
15. Зуев Ю. А. Тамги лошадей из вассальных княжеств //ТИИАЭ АН КазССР, 1960. Т. 8. – С. 225.
16. Малявкин А.Г. Уйгурские государства в IX-XII вв. / Отв.ред. Ю.М. Бутин. – Новосибирск: Наука, 1983. – 297 с.
17. Байпаков К.М. Великий Шелковый путь в Центральной Азии // Материалы научно-практ.конференции «Шелковый путь и Казахстан». – А., 1999. – С. 17-28.

Е.К. Рахимов

PhD докторант 2-го курса КазНУ им. аль-Фараби (г.Алматы)

К ВОПРОСУ ОБ АКТУАЛЬНОСТИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ КАЗАХОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

В полиэтничной России грандиозные политические катаклизмы всегда сопровождались территориальным распадом и этническими конфликтами на окраинах, и поэтому вопросы мирного сосуществования различных этнических групп населения, проблемы межэтнических контактов всегда являлись значимыми и требовали незамедлительного реагирования общества и государства. На ценность опыта межэтнического взаимодействия в Сибири обращают внимание в своих трудах томские ученые Л.И. Шерстова, Е.В. Карих, видный омский ученый-этнограф Н.А. Томилов [23; 11; 21].

В научной литературе достаточно подробно описана история формирования казахского населения юга Западной Сибири. Со всей очевидностью казахов можно причислить к коренным народам региона, наряду с русскими. Известно, что казахи уже в XVI веке кочевали на равнинах Обь-Иртышского междуречья [16; 17].

Весьма актуально изучение этнической группы казахов Западной Сибири: её истории, культуры и быта, т.к. комплексное научное исследование сибирских казахов обогатит наши знания об одном из важнейших этносов края, тем более можно будет оценить реальный вклад казахов в развитие региона, в сокровищницу культуры народов России.

Необходимо отметить, что ученые-этнологи К.Н. Балтабаева и Ш.К. Ахметова исследовали состояние изучения истории и культуры казахов России на современном этапе и пришли к выводу о больших перспективах и несомненной актуальности дальнейшего научного изучения этнической группы российских казахов: «Требует качественной переоценки роль и место российских казахов в системе внутригосударственных и международных связей, что возможно с учетом их современного экономического, социокультурного и обществено-политического потенциала и вклада в развитие России» – пишут авторы [2, С. 259]. Тем не менее, несмотря на некоторые разработки по социо-экономической системе казахов Обь-Иртышского междуречья и историко-демографическому изучению казахов региона касательно XVIII – начала XX в. [19; 9], все ещё нет целостной, систематизированной картины истории хозяйственного освоения казахами районов Степного Алтая, особенностей материальной и духовной культуры, традиционных и современных занятий коренных обитателей данного региона Сибири. В этой связи справедливо заявление видного российского ученого-этнографа Н.А.Томилова о том, что «изучение исторического и культурного наследия народов России в последние годы приводит историческую науку к решению многих принципиально новых проблем» [22].

Кроме того, при изучении современной культуры казахов Западной Сибири важно поднимать и практические вопросы создания профессионального слоя культуры в широком смысле этого понятия, включающего также и образование. Современная этноязыковая ситуация также требует внимания, например фактическая ущемленность казахского языка, проблема преподавания родного языка и обучения на казахском языке в местах компактного проживания казахского населения. В данное время национальные школы функционируют лишь в ауле Байгамыт Благовещенского района и ауле Керей Кулундинского района [15]. Совершенно не изучаются особенности этнополитического воззрения казахов Степного Алтая в прошлом и настоящем, этнические потребности в целом, их связь с социальными проблемами, духовным развитием этнической группы.

Особняком стоит изучение межэтнических контактов казахов с другими этносами края: в первую очередь с русскими, а также с немцами, украинцами, татарами. Мы, сознательно не касаемся отношений между казахами и алтайцами, т.к. по этой проблемы давно ведутся специальные исследования, и их результаты представлены в ценных научных трудах А.Н. Самойловича, С.И.Вайнштейна, А.В. Коновалова, В.П. Зиновьева, И.В.Октябрьской и др. [1; 4; 6; 7; 8; 11; 13; 18; 20].

Вообще, казахи Горного Алтая составляют особую этнографическую группу казахов России, отличную от казахов Степного Алтая этническим составом, особенностями формирования, некоторыми отличиями в материальной культуре, хозяйственном укладе. Мы же в данном докладе поднимаем проблему изучения этнической группы казахов Западной Сибири, как менее исследованного по сравнению с казахами Горного Алтая. Неотложным является проведение этнологического мониторинга в местах совместного расселения казахов и других этносов региона, в

связи с необходимостью изучения межэтнических отношений на современном этапе.

Данная работа, как нам известно, ведется в Алтайском университете. В частности, барнаульским ученым О.В. Борониным проведена работа по этносоциологическому исследованию восприятия различных этнических групп края. В результате, которых выявлено, что восприятие казахов русскими жителями края вполне «комплиментарно и нейтрально», несмотря на некоторые имеющиеся факты негативного отношения к казахам в связи с предубеждениями на бытовом уровне. Исследование показало, что «казахи для русских, проживающих в Алтайском крае, являются наиболее близкой, предпочтительной мусульманской нацией» [5, С. 34].

Исследователь приходит к справедливому выводу, что «относительно высокий уровень симпатий русских к казахам, и казахов к русским, косвенно подтверждает идею о том, что Казахстан для России в XXI в. является наиболее перспективным военно-политическим союзником и торгово-экономическим партнером в Центральной Азии» [5, С. 35]. Следует отметить, что положительное восприятие русским населением Степного Алтая казахов, толерантность по отношению к ним имеет давние традиции. Казахский народ никогда не забудет помощь, оказанную русскими в годы «голодомора» 30-х гг. XX века, когда тысячи и тысячи голодных, ободранных и истощенных казахов, заполнили Степной Алтай.

Исследователи М.П. Малышева и В.С. Познанский в своем монографическом исследовании пишут: «Не менее важным было сердобольное отношение значительной части сибиряков к голодающим, в том числе и казахам. Подкормить, даже путем подаяния, ставшим на путь попрошайничества, подобрать на дороге обессилившего от голода или ребенка, отогреть замерзающего, оказать помощь больному и тому подобные гуманные акты совершались каждодневно и многократно превосходили числом проявления жестокости тех, кто видел в голодных пришельцах из казахстанских степей личных врагов, вредных нахлебников, презираемых «азиатов», «казак-нацменов» [14, С. 14-18]. Здесь, следует заметить, что хотя большая часть казахов-беженцев в 1935-1939 годах вернулась обратно в Казахстан, некоторые группы их остались в Степном Алтае, смешавшись с местными казахами, издавна населявшими Кулундинскую равнину.

Актуальность изучения устойчивости и изменчивости традиционного мира казахов Западной Сибири в процессе неизбежной модернизации, обосновывается не изученностью по сравнению с казахами, проживающими на территории современной Республики Казахстан. Ценность будущих исследований заключается в обогащении знаний об этнической группе западносибирских казахов, в использовании их практических результатов в дальнейшем научном познании истории и культуры этнической группы казахов России. Исследования эти возможно на стыке нескольких научных дисциплин, а именно этнологии, полевой и исторической этнографии, этноархеологии, социально-экономической истории. Необходимо привлечение комплексных методов познания исторической действительности, использование тонкого методологического инструментария.

Омское историко-этнологическое научное сообщество во главе с профессором Н.А.Томиловым, доцентом Ш.К. Ахметовой проводит большую работу по изучению этнографии казахов Западной Сибири, организации научно-практических конференций. Так, например в 2007 г. была организована совместно с региональным сибирским центром казахской культуры «Мөлдiр» международная научно-практическая конференция «Казахи Омского Прииртышья: история и современность» [10]. Следующая конференция прошла в 2009 году. Организованные омичами и павлодарцами 2004-2013 гг. 7 совместных российско-казахстанских этнографических и этнографо-археологических экспедиций по изучению казахов юга Западной Сибири, явились примером плодотворного сотрудничества двух научных обществ [3, С. 46]. Отметим, что в организации и проведении полевых исследований исключительно высока роль Ш.К. Ахметовой.

Таким образом, для системного комплексного научного изучения этнической группы казахов Западной Сибири, с привлечением архивных, статистических, полевых этнографических, фольклорных материалов, необходимо в дальнейшем проводить совместные российско-казахстанские исследования, в частности с активным участием ученых из Омска, Барнаула, Новосибирска и других крупных научных центров.

Литература и источники:

1. Анисимова И.В. К вопросу о регламентации миграции казахов на земли Алтайского горного округа в 40-е гг. XIX в. // Третьи востоковедческие чтения Памяти С.Г.Лившица. Материалы III региональной научно-практической конференции. – 24 октября 2000 г. – Барнаул: изд-во БГПУ, 2000. – С. 22-26.
2. Балтабаева К.Н., Ахметова Ш.К. Состояние и перспективы изучения истории и культуры казахов России (60-е годы XX – начало XXI в.) // Материалы международной научно-теоретической конференции «Концептуальные проблемы истории Центральной Азии и Европы в свете интеграции и модернизации», посвященной году Германии в Казахстане. – Алматы: Қазақ университеті, 2010. – С.255-260.
3. Балтабаева К.Н., Баймагамбетова А.Ж. История и этнография казахов Западной Сибири в трудах Ш.К. Ахметовой // Материалы регионального «круглого стола»: исторические знания казахской диаспоры о Казахстане. – 31 октября 2013 г. – Алматы: Атажұрт, 2013. – С. 40-47.
4. Боронин О.В. Алтайцы и казахи юга Горного Алтая: проблемы полиэтничного субрегиона Центральной Азии – история и современность / Востоковедные исследования на Алтае. – Барнаул, 2001. – С. 56-63.

5. Боронин О.В. «Рейтинг» этнических восприятий населения Алтайского края // Востокведные исследования на Алтае. Барнаул, 2003. – С. 25-32.
6. Боронин О.В., Быков А.Ю. Исторические предпосылки современного восприятия казахов юга Горного Алтая алтайцами в XIX - XX вв. / [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://new.hist.asu.ru/biblio/uprav/B4.html> (дата обращения: 20.03.2014).
7. Вайнштейн С.И. Этнографические исследования в Горном Алтае и Туве / Полевые исследования Института этнографии 1978. – М., 1980.
8. Зиновьев В.П. Казахи Чуйской долины (конец XIX - начало XX в.) // Россия, Сибирь и государства Центральной Азии (взаимодействие народов и культур). – Барнаул, 1997. – С.27-31
9. Кабульдинов З.Е. Казахи Тобольской и Томской губерний во второй половине XVIII – начале XX в. (историко-демографический аспект). – Павлодар: Изд-во ПГУ им. С.Торайгырова, 2002. – 232 с.
10. Казахи Омского Прииртышья: история и современность / Отв. ред. Ш.К. Ахметова, Н.А.Томилов. – Омск: Издатель-Полиграфист, 2007. – 212 с.
11. Карих Е.В. Межэтнические отношения в Алтайском округе в хозяйственной сфере в XIX – начале XX в. // Актуальные вопросы истории Сибири. – Барнаул, 2000. – С. 274-275.
12. Карих Е.В. Межэтнические отношения в Западной Сибири в процессе её хозяйственного освоения XIX – начало XX в. – Томск: Издательство Томского университета, 2004. – 232 с.
13. Коновалов А.В. Казахи Южного Алтая (Проблемы формирования этнической группы). – Алма-Ата: Наука, 1986. – 168 с.
14. Малышева М.П., Познанский В.С. Казахи-беженцы от голода в Западной Сибири (1931-1934 гг.). – Алматы: Ғылым, 1999. – 536 с.
15. Материалы совместной российско-казахстанской этнографической экспедиции 2005 года. – Павлодар, 2005
16. Муканов М.С. Этнический состав и расселение казахов Среднего жуза. – Алма-Ата: Наука, 1974. – 200 с.
17. Муканов М.С. Этническая территория казахов в XVIII-начале XX веков. – Алма-Ата: Ғылым, 1991. – 64 с.
18. Октябрьская И.В. Казахи Алтая. История и современность // Этнографическое обозрение. – 1997. – № 6. – С. 92-102.
19. Раздыков С.З. Казахи правобережья Иртыша в XVIII – первой половине XIX в. (социальноэкономическая система): автореф. дис... канд. ист. наук. – Томск, 2006. – 27 с.
20. Самойлович А.Н. Казаки Кош-Агачского аймака Ойротской автономной области // Казаки. Материалы комиссии экспедиционных исследований. – Л., 1930. – Вып.15
21. Томилов Н.А. Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI – начале XX в. – Новосибирск: Издательство НГУ, 1992. – 272 с.
22. Томилов Н.А. Некоторые проблемы изучения культуры народов и национальных групп России // Материальная культура народов России. Гл. ред. В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1995. – 236 с.
23. Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири. – Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 312 с.

Е.Ш. Амиров

PhD докторант 2-го курса КазНУ им. аль-Фараби (г.Алматы)

ПРОБЛЕМА ЭТНИЧЕСКОЙ АТРИБУЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЖЕТЫСУ УСУНЬСКОГО ПЕРИОДА В СОВЕТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Так называемый усуньский период Жетысу является одним из узловых проблем в истории Казахстана. Это время, когда на территории Казахстана начинают функционировать устойчивые государственные образования, фигурирующие в письменных источниках. Весьма вероятно, что с последним фактом напрямую связаны следующие крупные сдвиги – усиление тюркского компонента в языке и монголоидного в антропологическом облике. Юго-восточный Казахстан, включающий в себя Жетысу, на протяжении многих столетий находился в центре исторических событий, игравших значительную роль в истории центральноазиатского региона. Это обуславливалось с одной стороны транзитным расположением региона на традиционных путях миграций с востока на запад, а с другой его благоприятными природными условиями привлекавшими сюда людей.

Озеро Балхаш и прилегающие к нему пески с севера ограничивали этот транзитный коридор, с юга его обрамляют горные цепи Джунгарского, Заилийского и Киргизского Алатау. По нему проходил наиболее удобный путь из Монголии и Восточного Туркестана в благодатные оазисы Средней Азии и далее на юг и запад. Поэтому неудивительно, что любые потрясения природного или политического характера, происходившие в зоне вечного противостояния кочевников восточных степей и Китая, всегда отдавались отголосками в интересующем нас регионе.

Эта историко-культурная область, вытянутая с северо-востока на юго-запад, пересечена многочисленными реками, горными хребтами и долинами, благоприятными как для земледельческого, так и для скотоводческого хозяйства. Этот фактор играл значительную роль в демографической емкости региона.

Все это вызывает повышенный интерес к обозначенной нами тематике в кругах исследователей на протяжении всего периода ее изучения, протяженностью практически в 100 лет. Исследования, проведенные на различных этапах, отличаются друг от друга методическими принципами, идеологическими установками и, что наиболее важно, теоретическим багажом.

Анализ процесса накопления данных и определение закономерностей эволюции взглядов на

различных этапах позволит выявить наиболее перспективные направления для продолжения исследований и определить насколько сегодняшние условия довлеют над учеными в ходе разработки проблемы.

Наиболее ранние исследования памятников усуньского периода предпринимались в дореволюционное время [1]. Исследования этого времени носили скорее краеведческий характер и не ставили перед собой целью решение теоретических проблем.

Вместе с тем авторы данных исследований не ставили перед собой задачу этнокультурной интерпретации полученных материалов.

Советский период в истории археологической науки был ознаменован созданием крупных школ, проведением широкомасштабных полевых и теоретических исследований, ставивших перед собой задачу реконструкции исторических процессов в древний и средневековый периоды. Сформировавшаяся в советский период археологическая школа легла в основу современной казахстанской археологии.

Первые крупные исследования памятников соотносимых с усунями были предприняты М.В. Воеводским и М.П. Грязновым. На основе полевых работ, предпринятых на территории современного Кыргызстана, ими было подготовлено обширное исследование, впервые освещающее проблему этнокультурной принадлежности памятников гунно-сарматского периода на территории Притяньшанья [2, с. 162–179]. Ряд памятников исследованных ими и отнесенных к данному периоду на основе данных китайских письменных источников был соотнесен ими с усунями (у-сунями). В основу атрибуции авторами был положен постулат о заселенности края усуньскими племенами в рассматриваемый период. В этой ситуации на археологический материал был механически наложен «исторический» штамп.

Однако уже спустя несколько лет после выхода статьи М.В. Воеводского и М.П. Грязнова данный подход был пересмотрен. А.И. Тереножкин в своей рецензии на рассматриваемую нами работу закономерно высказал мнение, что лишь часть исследованных памятников может быть соотнесена с усунями, а остальные с саками (сэ) или юэчжами, чье присутствие в регионе также зафиксировано в китайских хрониках [3]. По его мнению этнокультурная дифференциация совпадала с социальной – крупные курганные насыпи зная автор сопоставлял с усунями, захватившими господство в регионе.

Большое значение для изучения истории Жетысу и Притяньшанья имели труды А.Н. Бернштама. Им была убедительно доказана генетическая преемственность между саками и усунями, представлявшими на его взгляд два последовательных этапа единой сако-усуньской культуры [4, с.33]. Такого же мнения придерживался Г.А. Кушаев [5, с.253]. В целом данная теория нашла широкую поддержку среди последующих исследователей [6; 7]. Это вполне закономерно, учитывая массовость археологического материала, сопоставляемого с сако-усуньским культурным единством.

Группе памятников, характеризующихся простыми могильными ямами и бедным однообразным инвентарем, получившей название чильпекской, противопоставляются погребения с подбоями и катакомбами, датируемые тем же временем.

В этом свете данные китайских источников, говорящие о приходе в регион племен из глубин Центральной Азии – усуней и юэчжей, обретают подтверждение. Однако однозначно сопоставить конкретные типы памятников с теми или иными племенами пока не удалось [7; 8]. Этот массив памятников неоднороден по своему составу. Внутри него выделяются кенкольская и айгырджальская группы. Кенкольская группа характеризуется катакомбными погребениями, в то время как айгырджальская подбойными.

Появление обеих групп памятников А.Н. Бернштам связывал с приходом в регион хунну (гуннов) [9, с. 359–362]. Однако Г.А. Кушаев на основании проведенных им исследований не согласился с этим доводом. Погребения в подбоях по его мнению слишком мало отличаются от погребений в грунтовых ямах – единственным существенным различием является собственно способ устройства могильной ямы. В этой связи он считает появление подбойных захоронений следствием эволюции погребальной обрядности местных сако-усуньских племён [5, с. 253].

Е.И. Агеева связывает появление подбойных захоронений с приходом в Жетысу группы племен из Средней Азии, где такого рода погребения распространены шире [10, с.39].

Специфичный тип тянь-шаньских погребений, характеризующийся высококачественной керамикой с красной затиркой и бревенчатым накатом над могильными ямами А.Н. Бернштам сопоставил с юэчжами. Сделано это было на основе датировки памятников II в. до н.э. – II в.н.э. и исключения вероятности сопоставления с гуннами и усунями [11, с.60].

Как видно из приведенных выше данных, попытки этнической атрибуции памятников Жетысу и прилегающих регионов выполнена умозрительно. «Исторические» племена саков, усуней, юэчжей и хунну укладываются в клише археологических культур и типов памятников на косвенных данных.

Усугубляет ситуацию тот факт, что китайские источники говорят о переселении усуней в Жетысу во II в. н.э. В то время как большинство исследователей датировали начало усуньского периода III в. до н.э. Попытку решить проблему несоответствия данных письменных источников и археологии

предпринял Заднепровский Ю.А. Он также считал, что основная масса погребений в простых грунтовых ямах соотносится с автохтонным позднесакским населением, подчиненным пришлыми усунями. Некоторые различия, фиксируемые между погребениями в грунтовых ямах сакского и усуньского периодов он объясняет эволюцией одной культурной традиции [7, с.30].

Со временем появления «исторических» усуней, а вместе с ними и юэчжей, совпадает появление в регионе погребений с усложненной конструкцией – с подбоями и катакомбами. Генетическую связь между памятниками подбойного и катакомбного типа (кенкольских и айгырджалских) проследить не удалось. Интерпретируя археологический материал можно говорить о вторжении или переселении в регион практически одновременно двух этнических групп. Письменные источники говорят о переселении в регион усуней и юэчжей под давлением хунну. Данная теория, построенная на фундаменте полувековой разработки проблемы, выглядит стройной, однако не дает ответ на вопрос – какой из типов памятников подбойный или катакомбный соотносится с усунями? Ценность работы Ю.А. Заднепровского также определяется постановкой актуальной и по сей день проблемы привлечения материалов с исторической центальноазиатской прародине усуней, расположенной на территории современного Китая.

В целом можно отметить, что в советский период эволюция взглядов в рассматриваемом контексте происходила посредством уточнения датировки памятников археологии, совершенствования методики сопоставления данных письменных источников и археологических исследований. Также рассмотренная проблематика органически вписывается в широкую дискуссию между автохтонной и миграционной теориями происхождения культур и народов СССР.

Литература:

1. Археология Семиречья. 1857–1912 гг. Сборник документов и материалов. – Алматы, 2011.
2. Воеводский М.В., Грязнов, М.П. У-суньский могильник на территории Киргизской ССР: К истории у-суней // ВДИ. – 1938. – № 3.
3. Тереножкин А.И. Рец. на статью: Воеводский М.В., Грязнов М.П. У-суньский могильник на территории Киргизской ССР (ВДИ. 1938. №3) // ИУзФ АН СССР. Сер. обществ. наук.– 1941. – № 2.
4. Бернштам А.Н. Археологический очерк Северной Киргизии. – Фрунзе, 1941.
5. Акишев К.А., Кушаев Г. А. Древняя культура саксов и усуней долины реки Или. – Алма-Ата, 1963.
6. Заднепровский Ю.А., Кожомбердиев И.К. Кочевники в VI в. до н.э. – середине VI в. н.э. История Киргизской ССР. – Фрунзе, 1984. – Т. 1.
7. Заднепровский Ю.А. Об этнической принадлежности памятников кочевников Семиречья усуньского периода II в. до н.э. – V в. н.э. // СИНВ. – 1971. – Т. 10.
8. Заднепровский Ю.А. К истории кочевников Средней Азии кушанского периода // ЦАКЭ. – 1975. Т.2
9. Бернштам, А.Н. Основные этапы истории культуры Семиречья и Тянь-Шаня // Советская археология. – 1949. – XI.
10. Агеева Е.И. К вопросу о типах древних погребений Алма-Атинской области // ТИИАЭ АН КазССР. 1961. – Т. 12
11. Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алтая // МИА. – 1952. – № 26.

Султаниярова А.Ж.

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың 3-курс PhD докторанты (Алматы қ.)

ОҢТҮСТІК ҚАЗАҚСТАН, ЖАМБЫЛ ОБЛЫСТАРЫ ЖӘНЕ АЛМАТЫ ҚАЛАСЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ-МӘДЕНИ ОРТАЛЫҚТАРЫ МЕН ОЛАРДЫҢ ҚЫЗМЕТІ

Біздің Тәуелсіздігіміздің тарихы - бұл барлық этностардың достық жылнамасы. Қоғамдағы бейбітшілік, келісім мен тұрақтылықтың сақталуы Қазақстанның ең басты жетістіктерінің бірі болып табылады. Барлық этностардың құқы заңмен бекітілген. Бірегей қоғамдық институт Қазақстан Халықтары Ассамблеясы құрылды. Бүгінде республикамызда 140 аса этнос, 17 конфессия тату тәтті өмір сүріп жатыр. Олар мемлекеттік қызметте, бизнесте, медицинада, спорт пен өнерде жұмыс атқаруда. Қазақстандағы көп этнос қатарына түрік, славян этностары, иран, кавказ, финн-угорлар және басқа да этностық топтар кіреді. Олардың арасында 7 этностың үлестері басым. Олар қазақтар, орыстар, өзбектер, украиндар, ұйғырлар, татарлар және немістер. Тарихшылардың деректері бойынша, егер 1920 жылы Қазақстанда 38 этностың тұратыны белгілі болса, 1970 жылғы халықтар санағы деректері бойынша 114 болды, ал 1986 жылы ол 120-ға жетті. 1989 жылғы халық санағының деректеріне сәйкес, Қазақстанда 130 этностың өкілдері тұрса, бүгінгі республикамызда 140 этнос өкілдері тұрады. Мемлекеттік деңгейде этносаралық үйлесімді дамуды қамтамасыз ету және әлеуметтік тұрақтылықты сақтауға бағытталған белсенді этносаясат жүргізіледі. Қазақстан Халқы Ассамблеясы этносаралық толеранттылық пен қоғамдық келісім мәселелері бойынша мемлекет пен азаматтық қоғамның өзара әрекеттесуін қамтамасыз ететін институт болып табылады [1,10-18-бб.].

Қазақстан Халықтары Ассамблеясы 1995 жылы 1 наурызда Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен құрылған болатын. Мемлекет басшысы жанындағы консультативті- кеңесші орган болып табылады. Ассамблея конституциялық орган болып табылады.

Оны Төраға Ел Президенті басқарады. Әрбір облыс орталығында және Астана мен Алматы қалаларында Қазақстан Халқы Ассамблеясы жұмыс істейді. Аймақтардағы кіші Ассамблеялар этномәдени орталықтардың қызметтердің және түрлі этностардық рухани -мәдени дамуын белсендіруге мүмкіндік жасайды. Кіші Ассамблеялар облыстар басшыларының жанында құрылған кеңесші-әкімшілік орган болып табылады. Кіші ассамблеялар басшылары облыс әкімдері болады. Сессия өткізілетін кезде мәдени орталықтардың басшылары, кіші Ассамблея ардагерлер одағының басшылары және Ассамблеяның құрамына кіретін басқа да мүшелері шақырылады [2, 17-б.]. Республикалық, аймақтық, жергілікті ұлттық-мәдени орталықтардың белсенді арақатынасы арқасында жоғары оқу орындар арасында тілші, филолог, лингвист мамандарды даярлайтын топтардың, бөлімдердің, факультеттердің саны өсуде. Республика жыл сайын шағын этностардың көркемөнерпаздар фестивалдарының, өлең жарыстарының, тарихи мейрам күндерінің, суретшілер көрмелерін талқыға салу шаралары жүйелі түрде өткізілуде. Қазақстанда шағын этностардың ұлттық тілінде ақпараттық хабарлар (мерзімді басылымдар, радио және теледидар) өздерінің қызметін тұрақты түрде жүргізуде [3, 77-78-бб.]. Ассамблея туралы Елбасымыздың айтқан сөзін айтып кетуге болады: «Ассамблея- бұл біздің ұлттық игілігіміз, қазақстандық толеранттылықты нығайту дегеніміз - бұл, ең алдымен, Қазақстан Халқы Ассамблеясын нығайту және дамыту» [1,56-б.].

Ал енді жоғарыда айта кеткен аймақтарымыздың мәдени орталықтары және олардың қызметіне тоқталып кетсек. Оңтүстік Қазақстан облысындағы Қазақстан Халқы Ассамблеясы 1995 жылы құрылды. Облыс аумағында 20 облыстық, 51 қалалық және аудандық филиалдар жұмыс істейді. Этномәдени орталықтары облыста өткізіліп жатқан маңызды шаралардың бәріне қатысуда. Барлық этномәдени орталықтар бәрі үшін өздерінің тілін, мәдениеті мен дәстүрін сақтап, дамытуға жағдай жасалған. Этномәдени орталықтар жанында 11 жексенбілік мектептер, ақсақалдар кеңесі мен "Жастар қанаты" жұмыс істейді. Этникалық топтар өкілдерінің мемлекеттік тілді оқып үйрену мен облыста оны қолдану аясын кеңейту мақсатымен жексенбілік мектептерде ана тілін оқып үйренумен қатар, мемлекеттік тілді оқыту да енгізілген. Облыста Достық үйі, "Достық" мұражайы, облыстық қазақ, орыс, өзбек драмтеатрлары жұмыс істейді [1,110-б.]. Оңтүстік аймаққа жататын облыстардың ұлттық –мәдени орталықтары жайлы мәлімет бере кетсек. Оңтүстік Қазақстан облысы бойынша 108-ден аса этнос өкілдері мекендейді. Облыс аумағында 20 этномәдени орталық және қалалар мен аудандарда олардың 51 филиалы жұмыс істейді [4].

Орталықтар туралы қысқаша мәліметтер, Оңтүстік Қазақстан облысының неміс- мәдени орталығы, 1991 жылы Шымкент облысының неміс мәдени орталығы болып құрылады. 1992 жылы облыстың аты өзгеруіне байланысты Оңтүстік Қазақстан облысының неміс- мәдени орталығы болып аталады. Бұл мәдени орталықтың құрамына жексенбілік мектеп, кездесу клубтары, жастар клубы, би, ән топтары кіреді. Орталық Ленгер қ., Ақсу селосында, Сарыаған қ., Түлкібас с., Кентау қ. филиалдары жұмыс істейді. Орталықта тренингтер, семинарлар, түрлі тақырыптағы конференциялар жиі болып тұрады. Бұл орталықтың төрағасы Бахман Иосиф Владимирович [5]. 1989 жылы Шымкент облыстық корей мәдени орталығы құрылды. 1992 жылдан бастап облыстың атауы өзгеруіне байланысты, Оңтүстік Қазақстан облыстық корей мәдени орталығы болып аталып келеді. Орталықтың мақсаты, ұлттық мәдениетті, тілді нығайту, халықаралық қатынастарды реттеу, халықтар арасында достықты нығайту. Орталық Қазақстан Корей мәдени орталықтар республикалық ассоциациясымен басқа қоғамдық бірлестіктермен жұмыс жасайды [6]. 1991 жылы Оңтүстік Қазақстан славян мәдени орталығы құрылады. Орталық Санкт- Петербург, Томск қалаларының ЖОО-мен, республикалық және облыстық мемлекеттік, қоғамдық ұйымдармен қатынас жасауда. Орталықтың негізгі мақсаты мәдени – ағартушылық қызмет, славян этностарының мідениеті, салт-дәстүрлерін сақтап дамыту. Аудан және қалаларда 10 шақты филиалдары жұмыс жасауда [7].

1989 жылы өзбек мәдени орталығы құрылды. Бірлестіктің негізгі мақсаты, қоғамға мүше болып кірген өзбек және басқа да ұлт өкілдерінің азаматтық саяси әлеуметтік, экономикалық мәдени құқықтары мен бостандықтарын қорғау. Өзбек мәдени орталығының 10- нан астам бөлімшелері Арыс, Түлкібас, Кентау, Түркістан қалаларында, Қазығұрт, Созақ, Мактаарал тағы басқа аудандарда қызмет атқарады. Облыстық қоғамдық саяси газеттер «Жанубий Козоғистон», «Сайрам садоси», «Исфижоб», «Мақтабдош» тағы басқа журнал, газеттер шығады. Облыстық өзбек драма театры Сайрам қ. жұмыс жасайды [8]. Республика халықтар достығын жан-жақты нығайту, қазақ тілін, дәстүрін, салтын, мәдениетін дамыту жолында Шымкент облыстық Қазақ мәдениет орталығы 1986 жылы құрылды. 1992 жылы облыс атауы өзгеруіне байланысты Оңтүстік Қазақстан облысының қазақ мәдениет орталығы болып аталады. Мәдениет орталығы өзінің жұмыстарын мемлекеттік органдар, ұйымдар және басқа да ұлттық- мәдени орталықтармен тығыз байланыста [9].

1992 жылы Оңтүстік Қазақстан облысының ұйғырлар қоғамы құрылады. 1998 жылы бұл қоғам өз жұмысын тоқтатып, Оңтүстік Қазақстан мәдени орталығы болып құрылады. Орталықта ұйғыр тілін үйрету, оқыту курстары, «Атуш», «Гунча» би ансамблдері жұмысын атқаруда [10]. 1989 жылы Шымкент облысының түрік мәдени орталығы құрылады. 1992 жылдан бастап, Оңтүстік Қазақстан облысының түрік мәдени орталығы болып аталады. Ал, 1995 жылы Оңтүстік Қазақстан облысындағы

«Түркия» түріктерінің қоғамы» қоғамдық ұйымы болып өзгертіледі. Қазіргі таңда 7 бөлімшесі жұмыс жасайды. Орталықта би, ән ансамбльдері жұмыс жасауда [11]. Республика халықтар достығын нығайту, қазақ тілін, дәстүрін, салтын, мәдениетін дамыту жолында Қазақ мәдени орталығы 2003 жылы Оңтүстік Қазақстан облыстық Қазақ ұлттық-мәдени орталық болып құрылды. 2004 жылы «Ынтымақ» ұлтаралық мәдениет орталығы болып ауысады. 2008 жылы Оңтүстік Қазақстан облыстық «Ынтымақ» этносаралық мәдени орталығы болып аталады. Орталықтың облыс аудандарында филиалдары ашылған [12].

Сонымен қатар облыста, Оңтүстік Қазақстан облысы грузин мәдени орталығы, Армян мәдени орталығы, күрт мәдени орталығы, қарақалпақ мәдени орталығы, грек мәдени орталығы, қырғыз мәдени орталығы, иран мәдени орталығы қызмет атқаруда. Осы этномәдени орталықтар облыста өткізілетін барлық маңызды іс-шараларға қатысады. Қазіргі таңда облыс аумағында түрлі бағытта 169 газет, 12 журнал жарық көретін болса, оның 153-і қазақ, 19-ы орыс, 11-і өзбек тілдерінде шығады. Облыстық «Южный Казахстан» газетінің ай сайын шығатын «Шаңырақ» атты қосымшасында, облыс Ассамблея мен этномәдени орталықтардың тыныс-тіршілігі тыңғылықты баяндалады. Этномәдени орталықтар жанында 11 жексенбілік мектептері жұмыс істейді. Облыста «Достық үйі» және «Достық мұражайы», облыстық қазақ, орыс, өзбек драма театрлары жұмыс істейді. Қазақстан халқының достық фестивалі, «Рождество», «Играй, гармонь», «Сабантуй» тәлдері фестивалі, «Масленица», «Күміс көмей», «Шаңырақ шаттығы» отбасы фестивалі, этнос күндері, Неміс мәдениетінің облыстық фестивалі, Славян жазбасы және мәдениеті күні, сонымен қатар ұлтаралық келісімді сақтауға бағытталған басқа да көптеген іс-шараларды өткізу дәстүрге айналды [4].

Ал енді оңтүстік аймаққа жататын Жамбыл облысы ұлттық-мәдени орталықтары жайлы қысқаша мәлімет бере кетсек. Жамбыл облысында 1 млннан аса халқы бар және 80 –нен аса этнос өкілдері мекен етеді. 20 облыстық, 1 қалалық, 9 аудандық этномәдени бірлестіктер, 50 мәдени орталықтар тіркеуден өткен. Ассамблеяның маңызды жұмыстарының бірі жастармен жұмыс. Осы этномәдени бірлестіктерде жастар клубтары және секциялар бар. Ассамблея сонымен қатар, мемлекеттік тіл саясаты байланысты түрлі іс-шаралар өткізеді. 2011-2020 жылдарға арналған мемлекеттік тіл бағдарламасына этномәдени орталықтарда дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікір-таластар өткізілді. Достар үйінде оқушылар, студенттерге, этномәдени бірлестіктер өкілдеріне арналған сабақ, лекциялар жүргізіледі. Үлкен ұрпақтағы қарттармен де жұмыстар жүргізіледі. Жыл сайын «Халықаралық қарттар күнінде» Ассамблея концерттер жүргізеді.

Жыл сайын Достар үйін шетел делегациялары, сонымен қатар өзіміздің республикамыздың басқа этномәдени орталықтар өкілдері мен делегациялары келіп, Достар үйінің жұмысымен терең танысып кетеді. Достар үйі ашылғаннан бері онда, Ресей, Украина, Оңтүстік Корея, Қырғызстан, АҚШ, Түркия, Германия, Израиль, Қытай, Польшадан келген делегаттар болып, осы Достық үйінің түрлі шараларына қатысып кетті. 1997 жылы «Әулие ата» қазақ мәдени орталық қоғамдық бірлестігі тіркелді. Осы орталықтың қатынасы мен әйгілі тарихшы, саяси қайраткер М.Х. Дулатиге арналған ескерткіш ашылды. 1993 жылы Тараз қаласының орыс қоғамы құрылады. Қоғам РФ ЖОО-мен, қоғамдық ұйымдарымен қатынаста. 1994 жылы дұнған ассоциациясы қоғамдық бірлестігі тіркелді. Мемлекеттік тілдерді дамыту бағдарламасына дұнған ассоциациясы көп көңіл бөлуде. Осыған орай облыстың көптеген аудан орталықтарында қазақ тілін үйрету кірстары ашылды. Өзбек этникалық орталығы 1989 жылы құрылды. Облыс орталығында өзбек мектептері жұмыс істейді. Жамбыл облысы корей ассоциациясы облыстың ұйымдарының ішіндегі белсенді ұйым болып табылады. 1989 жылы құрылған болатын. Негізгі мақсаты басқа да мәдени орталықтар сияқты мәдениетін, салт-дәстүрін сақтай отырып, нығайту және келесі ұрпаққа қалдыру. Орталық Сеул қалалық университетімен, республикамыздағы басқа да корей ұлттық орталықтарымен жұмыс жасауда. Осы мәдени орталықтармен қатар облыста курдтер ассоциациясы, эзербайжан этномәдени орталығы, татар –башкир этникалық орталығы, қырғыз орталығы, неміс қоғамы, украин этникалық орталығы, Жамбыл облысының ұйғыр этномәдени бірлестігі, шешен-ингуш этникалық орталығы, грек бірлестігі, тәжік этномәдени орталығы, еврей этникалық орталығы, грузин қоғамдық бірлестігі тағы басқа этникалық орталықтар мен бірлестіктер жұмыс істеуде [13, 3-34-бб.].

Алматы қалалық Қазақстан Халықтары Ассамблеясы Алматы қаласының аумағында тұратын этностардың ұлттық дәстүрлерін, әдет-ғұрыптарын насихаттауға бағытталған стратегиялық міндеттерімен тығыз байланыста өз жұмысын атқарады. Алматы қалалық ҚХА құрамына 33 қалалық этномәдени бірлестік кіреді, олар білім, ұлттық мәдениетті, дәстүрлерді, тілдерді дамыту мәселелерімен айналысады және мәдени аралық әрқелкілікті қалыптастыру мен этносаралық қарым-қатынастарды нығайтуға басты рөл атқарады. Жылына бір рет, сондай-ақ қажеттілігіне қарай Алматы қалалық ҚХА сессиясы өткізіледі. Алматы қалалық ҚХА Хатшылығының және этномәдени бірлестіктердің бастамасы бойынша балалар, тұрмысы төмен және мұқтаж адамдар үшін Қайырымдылық іс-шаралар өткізіледі [14].

«Озан» эзербайжан қоғамдық бірлестігі 1996 жылы Алматы қаласында құрылған болатын. Қоғамның негізгі мақсаты: ұлттық мәдениеттің, тілдің, дәстүр мен әдет-ғұрыптарының жандануы.

Алматы қаласында тұратын әзірбайжандардың әлеуметтік жағдайын зерттеу болып табылады. Әзірбайжан жексенбілік мектебі Достық үйінде орналасқан, ол мектепті тек әзірбайжан балалары емес, сонымен қатар басқа да ұлттың балалары келеді. «Луйс» армян мәдени орталығы 1992 жылы құрылды. Сол жылы жексенбілік мектеп те құрылған болатын. Мұнда балалар армян дәстүрлері мен салттарын, алфавит пен тілін үйренеді. Кітаптарды Қазақстандағы Армян елшілігі қамтамасыз етеді. Орталықта 3 би ансамблі жұмыс істейді. «Саяны» бурят мәдени орталығы 2000 жылы құрылған болатын. Орталықта төменгі сынып оқушылары бурят тілін үйренеді. Сонымен қатар бағдарламада Бурятия мен Қазақстан арасындағы қатынасты жандандыруға көптеген қадамдар жасалады. Венгр мәдени орталығы 1995 жылы құрылды. Бұл орталықтың мүшелері Қазақстан Республикасының және Венгрияның ұлттық мерекелерін тойлап, ұлттық дәстүрлерін сақтайды. Грек қоғамы 1989 жылы құрылған болатын. Грек тілін үйрететін курстар және эн-би ансамбльдері бар [2, 30-51-бб.]. Дағыстан мәдени орталығы 1996 жылы құрылған болатын. Алматыда дағыстан халқына жататын 13 этнос тұрады. Олар: лезгиндер, аварлар, кумыктар тағы басқалары. Осы этностардың әр қайсысы өзінің дәстүрлері мен тілдеріне бай. «Щинсын» дұңған мәдени орталығы 2004 жылдан бері осы атау берілді. Орталықта ұлттық би, эн, тілді үйрететін үйірмелер бар. «Шалом» еврей ұлттық орталығы 1989 жылы құрылған болатын. Сол жылы еврей жексенбілік мектебі ашылады. Мектепте кітапхана, үйірмелер жұмыс істейді. Орталықта барлық ұлттық мерекелер мерекеленеді. «Вошал» ингуш мәдени орталығы 1995 жылы құрылған болатын. «Вошал» ингуш тілінен аудармасы «бауырластық» дегенді білдіреді. Жексенбілік мектеп жұмыс істейді. Кәрістердің «Суоми» ұлттық-мәдени орталығы 2002 жылы құрылған болатын. Орталықта кәріс тілі үйретіледі, эн-би ансамбльдері жұмыс жасайды. «Бумба» қалмықтардың мәдени орталығы 2002 жылы құрылған болатын. 2003 жылы кіші Ассамблеяның құрамына кірді [2,67-88 бб.]. «Минги тау» қарашәй-барқарлардың мәдени орталығы 1996 жылы құрылған болатын. Күрдтердің мәдени орталығы 1989 жылы құрылған. Сонымен қатар, қырғыз, неміс, славян, орыс, татар, түрікмен, ұйғыр, украин, шешен-ингуш, түрік ұлттық-мәдени орталықтары жұмыс істейді.

Қазақстан Республикасында ұлтаралық татулық пен келісім саясатын іс жүзіне асыруда кіші Ассамблеялар зор үлесін қосып келеді. Олар мемлекет пен азаматтық қоғам арасындағы көпірге айналды. Осы кіші Ассамблеялар осынау өзгеріске толы заманда еліміздегі этникалық топтардың мәдени құндылықтарын сақтап қалудың негізгі факторына айналды. Қазіргі кездегі кіші Ассамблеялардың негізгі міндеті этносаралық қатынастар ахуалына болжам жасау және осы саладағы кез келген келеңсіздіктердің алдын алу шараларын ұйымдастыру [15,174-175 бб.].

Әдебиеттер мен деректер:

1. Қазақстан этностары. Фотокітап. – Алматы, 2013.
2. Дружба бесценное достояние. – Алматы, 2005.
3. Қалыш А.Б. Қазақстан Республикасындағы ұлттық-мәдени орталықтар: тарихы мен қызметі // «Дулатова оқулары: тарих ғылымы және қазіргі Қазақстан, Ресей мен Орта Азия мемлекеттеріндегі тарихи оқыту» атты көрнекті қазақстандық тарихшы, ғылымды ұйымдастырушы профессор Д.И. Дулатованың 80 жылдық мерейтойына арналған халықаралық ғылыми конференция материалдары. 31 наурыз-1 сәуір 2011 жыл. – Алматы, 2011.
4. Оңтүстік Қазақстан облысы Қазақстан Халықтары Ассамблеясы хатшылығының мәліметтері.
5. Шымкент Аймақтық Мемлекеттік Архив. қ.184 іс.7 б.1, 2.
6. ШАМА қ.184 іс.1 б.1, 2.
7. ШАМА қ.184 іс.7 б.1, 2.
8. ШАМА қ.184 іс.11 б.2, 3.
9. ШАМА қ.184 іс.2 б.6, 7.
10. ШАМА қ.184 іс.8 б.1, 2.
11. ШАМА қ. 184 іс.5 б.1, 2.
12. ШАМА қ. 184 іс.10 б.1.
13. Мы –казахстанцы (сборник материалов об этнических объединениях Жамбылской области). – Тараз, 2010.
14. Алматы қалалық Қазақстан халқы Ассамблеясы брошюрасы.
15. Қазақстан халықтары Ассамблеясы тарихи очерк. –Алматы, 2010.

СЕКЦИЯ II.

МАТЕРИАЛДЫҚ ЖӘНЕ РУХАНИ МӘДЕНИЕТ

МАТЕРИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Р.А. Бекназаров

профессор кафедры истории и регионоведения Актюбинского регионального государственного университета им. К. Жубанова, д.и.н. (г. Актобе)

РАЗВИТИЕ СЕНОКОШЕНИЯ И ЕГО РОЛЬ В ПЕРЕХОДЕ К ПОЛУКОЧЕВОМУ-ПОЛУОСЕДЛОМУ ОБРАЗУ ЖИЗНИ КАЗАХОВ: НА МАТЕРИАЛАХ СЕВЕРНОГО ПРИАРАЛЬЯ (КОНЕЦ XIX – НАЧ. XX ВВ.)

Вопрос изучения сенокосения у казахов на общекзахстанском материале до настоящего времени не рассматривался как отдельный предмет этнологического и этнографического исследования. Хотя в 1960-е годы результаты аналогичного исследования, только на материалах Восточного Казахстана, были впервые разработаны и опубликованы в трудах ведущего этнографа Казахстана Х.А. Аргынбаева. В частности, в 1959 г. в трудах Института истории, археологии и этнографии на основе его диссертационного исследования была выпущена статья «Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине XIX – начале XX вв.». Данная работа является первым исследованием процесса изменения в культуре казахов восточного и северо-восточного региона Казахстана. В нем автор впервые выделяет такие вопросы, как переход казахов-кочевников к полукочевничеству и полуседлости, строительство временных и полустационарных поселений, зимовок, хозяйственных построек, а с 20-х годов XIX столетия он отмечает уже строительство «утепленных крытых построек для скота и постоянные жилые помещения» [1, с. 56]. Х.А. Аргынбаев особо показывает такой новый для степного населения промысел как сенокосение и выделяет, как основной фактор широкого его распространения в последующем, культурное влияние русских переселенцев региона, в частности, использование при заготовке сена русской косы – литовки [1, с. 35]. Несомненно, ценность данной работы заключается в том, что автор впервые в Казахстане поднял вопрос изучения изменения культуры и быта казахского народа (в национальной одежде, кухне) в переходный период, провел анализ культурного взаимовлияния русского и казахского этносов, всесторонне дополнив свои выводы богатыми полевыми материалами.

Работы этого направления на общекзахстанском материале в 60–80-е годы прошлого столетия, на наш взгляд, были отражены также в нескольких фундаментальных научных исследованиях, в частности, в монографии С.Е. Толыбекова «Кочевое общество казахов в XVII – начале XX вв. (Политико-экономический анализ) (1971) [2] и при составлении историко-этнографического атласа Казахстана «Хозяйство казахов на рубеже XIX–XX веков (Материалы к историко-этнографическому атласу)» (1980) [3].

Монография С.Е. Толыбекова, конечно, является, в первую очередь, исследованием политико-экономических вопросов традиционного казахского общества. Однако, несмотря на это, автор привлекает в своей работе и материалы этнографического характера, в частности, по казахам Северного Приаралья. Например, он приводит анализ данных казахского шежира таких родов как шекты и шумекей, подробно останавливается на вопросах этнического расселения казахов XVII–XIX вв., влияния на этот процесс политических событий XIX – начала XX вв., экономически обосновывает процесс оседания кочевников, сокращения маршрутов кочевий, уменьшения поголовья скота и, как следствие, изменения в целом в хозяйстве казахов, в их быту, появление сенокосения и т.д.

Отметим, что составление историко-этнографического атласа Казахстана «Хозяйство казахов на рубеже XIX–XX веков» проводилось в рамках общего проекта исследования хозяйственно-культурных типов народов бывшего Советского Союза. Особенностью этого атласа является комплексное изучение населения Казахстана на рубеже XIX–XX вв., с анализом животноводства, земледелия и ирригации. При этом весь материал богато сопровождался отдельными картами и схемами, как, например, распространения сельскохозяйственных орудий, источников водоснабжения, видов ремесел и промыслов. Также к этим картам прилагались отдельные сводные таблицы, статистические данные, аналитический текст, начиная с историко-археологического очерка древности вплоть до начала XX в. В атласе был также отдельно рассмотрен вопрос скотоводства в

период перехода кочевого хозяйства к полуседлости и оседлости, взаимосвязь ее с распространением поливного и неполивного земледелия и т.д.

Большую роль в изучении культурных изменений в казахском обществе XIX–XX вв. внес своими исследованиями этнограф В.П. Курьлев, который, учитывая особенности природных условий края, отмечает наличие в Казахстане трех видов скотоводства: кочевого, полукочевого и оседлого [4]. При этом он пишет, что полукочевое хозяйство было «наиболее широко распространенным типом хозяйства в изучаемый период и в той или иной степени бытовало почти во всех уездах края» [5, с. 249], а важным признаком его он считает наличие, помимо скотоводства, таких видов деятельности, как сенокосение, земледелие, вхождение в состав стада крупного рогатого скота, строительство стационарных зимовок и, как следствие всех этих изменений – сокращение маршрутов перекочевок. Оседлых хозяйств по его данным было сравнительно немного, относительно всех хозяйств В.П. Курьлев отмечает их в пределах 1,5–10 % [5, с. 250].

Для разработки нашей темы немаловажное значение имеет вышедший в середине 1990-х гг. коллективный труд «Казахи. Историко-этнографическое исследование» [6], одним из авторов которого является Х.А. Аргынбаев. Труд является обобщающим исследованием по исторической этнографии этноса. Здесь всесторонне освещены традиционное хозяйство и культура казахского народа; но проблема изменений в культуре в переходный период была лишь обозначена. Вместе с тем данная комплексная проблема рассматривалась в материалах международной конференции «Культура кочевников на рубеже веков (XIX–XX, XX–XXI): проблемы генезиса и трансформации» (Алматы, 1995). В частности, важный вопрос об изменениях в традиционной системе поселения казахов нового времени был рассмотрен в статье С. Ажигали (Аджигалиева) [7]. Впоследствии эта комплексная проблема была детально рассмотрена исследователем в его развернутой статье «Традиционная система скотоводческого поселения казахов (в историческом развитии)» [8]. В ней дается классификация казахских поселений по типам и по зонам, при этом активно используется исторический, этнографический, памятниковедческий материал по Северному Приаралю.

Итак, одним из важных изменений в культуре казахов Северного Приаралья 2-й половины XIX в., естественно, является широкое внедрение приемов заготовки сена и сенокосения. Как выше мы отметили, что данная проблема в некоторой степени разрабатывалась уже в работах Х.А.Аргынбаева и С.Е. Ажигали, поэтому мы остановимся на этом вопросе в нашей статье лишь относительно материалов региона выше к северу от Аральского моря. Хотелось бы подчеркнуть, что в целом территория Северного Приаралья, не располагала такими широкими сенокосными угодьями, как это, например, имелось в лесостепной или лесной зонах юга и севера Казахстана. В целом, само понятие степи определялось, по мнению Л.С. Берга, «незаливаемыми полыми водами и не заболоченными пространствами, покрытые более или менее густой травянистой растительностью в течение всего вегетационного периода». И.М. Крашенинников эту зону характеризует, как «зону сухих ковыльных степей, развивающихся на каштановых почвах» [9, с. 52]. При этом большую часть растений степи традиционно была богата различного типа эфиромасленичными растениями, как полынь и т.д. [10]. Для заготовки сена казахами в основном использовались пойменные и надпойменные террасы степных рек, которые традиционно заливались ранней весной паводковыми водами, а также заливные луга и лиманы. Как отмечает А.В. Кадомцев эти пространства, по сравнению со степью, в полном значении слова являлись «оазисами» [11, с. 22].

Заготовку сена на зиму в небольших количествах казахи Северного Приаралья практиковали давно. При этом зачастую заготавливали мягкие стебли зеленого молодого камыша – *қоға* и зеленую траву в заливаемых поймах степных рек. Траву срезали вручную серпами – *орақ*, что, естественно, не позволяло широкой заготовке сена, как это, например, делали русские поселенцы. Сено зимой давали лишь в качестве подкормки ослабевшим животным, молодняку и рабочей скотине. Молодыми стеблями камыша – *когой* подкармливали верблюдов, т.к. они не могли в этот период тебеневаться, как это делали, например, копытные животные (лошади, овцы).

Как отмечает Н.Н. Сорока «мало распространенное в прошлом и утвердившееся с приходом переселенцев из Европейской России» сенокосение получает широкое распространение, в первую очередь, на основе новых сенокосных орудий труда, как русская коса-горбуша и коса-литовка [12, с. 250]. М. Красовский писал, что казахи покупают косу-литовку несмотря на ее дороговизну «по 1 рублю, а то и 1 рублю 50 копеек за штуку. Заготовленное сено сушат и складывают в копны так же, как это делают русские поселенцы, от которых все заимствовано» [12, с. 251]. На начало XX в. заготовка сена становится повсеместным явлением и, по мнению В.Ф. Шахматова, к 1910 г. большинство казахских хозяйств от 73,7 до 96,5 % занимались сенокосением [13, с. 161].

Распространению сенокосения среди казахов русской администрацией придавалось особое политическое значение еще в конце XVIII в. Через заготовку запасов сена на зиму предполагалось расширение в последующем системы земледелия, переход к полной оседлости. В качестве обоснования приводились примеры из китайской политики, переход населения приграничья к такой

оседлости и в последующем привлечение их к охране границ империи, что должно было уничтожить невыгодную во всех отношениях практику «захватывания аманатов и напрасное тем угнетение» [14, с. 147]. Для этого генерал-майором Я. Боувером предлагались методы просвещения с привлечением специально подготовленных служителей культа. Предполагалось, что при летнем откочевании «мулла с несколькими молодыми людьми должен оставаться в волостях и сих людей, посредством посланных от нас, *научить сенокосению* (выделено нами – Р.Б.). От выгод усугубиться их охота, и многие вскоре примутся за сию работу, а со временем привыкнут и к хлебопашеству...» [14, с. 147].

Постепенное вхождение в состав Российской империи, в первую очередь, примеры русских переселенцев оказали благотворное влияние на систему заготовки запасов сена с помощью более производительной по сравнению с ручным серпом – русской косы-литовки, а позже и использование сложных механизмов – сенокосилок [15, с. 9]. Однако казахи, как отмечали русские исследователи, в силу привычки приступали к косьбе намного позже, «когда травы уже загрубеют», когда как переселенцы из внутренних губерний России в казахской степи заготавливали сено в мае месяце, т.е. еще зеленый травостой [15, с. 23].

При этом уже в первой половине XIX в. заготовка сена принимает широкий размах, что например, отметил В.А. Перовский в своем походе в Хиву в 1839 г. Он пишет, что поход был ускорен «благодаря киргизам (казахам – Р.Б.), вдоль всего Илека стоят стога с сеном, мы покупаем его и кормим верблюдов ...», т.к. пастьба последних отнимало у них много времени [16, с. 153]. А к началу XX в., как отмечали казахские депутаты перед «августейшими особами» в Санкт-Петербурге в 1903 г., уже каждый казах знал «свои сенокосные и пастбищные наделы, спокойно занимается своим хозяйством» [17, с. 14].

Анализ материалов «по киргизскому землепользованию» выявил также широкое распространение сенокосения у казахов Северного Приаралья. В частности, в данных за 1912 г. по Актюбинскому уезду, большую часть которого составляли казахи племенного объединения алимулы, из 17 837 хозяйств (116 169 чел.) сенокосением занимались 17 464 семей, то есть почти 98 %. При этом сенокосением на лугах – 14 281 (1 455 758 копен), в степи – 13 202 (1 713 530 копен), на залежах – 8 029 (596 212 копен). Для «качественного» проведения зимы некоторые хозяйства с большим количеством скота производили дополнительно закуп сена, например, 3 418 хозяйств сверх своих запасов приобрели дополнительно на сумму 231 876 руб. 631 638 копен, а 1756 хозяйств занимались продажей сена на сумму 89 845 руб – 158 655 копен. При этом заготовку сена своими силами производили 10 421 хозяйство (58,4 %), с наймом рабочих – 584 (3,3 %), смешанно – 3 910 хозяйств (22 %). Из общего количества учтенных хозяйств 91 занимались дополнительно также сдачей в аренду сенокосных угодий и пашен [18, с. 396–397].

В Тургайском уезде, в западные пределы которого вкачевывали казахи таких родов, как шомекей и алтын-жаппас, на начало XX в. выявлена такая же ситуация. В частности, из 1392 хозяйств 1-го аула 2-й Наурзумской волости сенокосением занимались 1340 (96,3 %), при этом было заготовлено было 242 678 копен, закуплено дополнительно 60 998 копен. В поаульной таблице также хорошо вычисляются объемы сена на количество зимующего скота. Например, на зимовке Бисемби Уракова, состоящего из 7 хозяйств, сенокосением занимаются 6 семей. При этом на 33 лошади, 43 коровы, 104 мелкого рогатого скота накошено 800 копен, 100 копен дополнительно докуплено; на зимовке Саутбая Байдалина все 3 семейства занимаются сенокосением и на скот, состоящий из 10 лошадей, 24 крупного рогатого скота, 116 овец накошено было 450 копен и 100 копен дополнительно докуплено; на зимовке № 20 Ахметжана Басбаева, состоящего из 16 хозяйств (лошадей 37, крупного рогатого скота – 83, верблюдов – 3, овец и коз – 131) заготовкой сена на зиму занимались 11 хозяйств, при этом было заготовлено 1130 копен, куплено дополнительно 320 копен. В целом, как показывают полевые исследования, архивные и другие источники, казахи Северного Приаралья на начало XX в. почти повсеместно занимались сенокосением, заготовкой запасов трав как для своего скота, так и на продажу.

Заметим, что сенокосением (*шөп шабу*) занимались в основном мужчины, которых называли – *шөпші* или *шөп шабушы*. Основными инструментами долгое время оставались ручной серп – *орақ* и русская коса литовка – *шалғы*. Скошенное сено на некоторое время оставляли тут же сушить (*кентіру*), затем с помощью грабель (*тырма*) и вил (*айыр, сенек*) собирали траву в небольшие копна. Далее сено на двух- или на четырехколесных повозках – арба отвозили на территорию зимовки и скирдовали (*шөп үйю*) уже в большие копна (*шөп үйме*). Для предохранения запасов сена от отравы скотом и от степных пожаров, скирды сена по всему периметру старались огораживать земляным валом или же частоколом из сподручных материалов, зачастую из мелких веток тала.

Отметим, что в начале XX в. широкое распространение получает аренда покосов и пашен. Как отмечают исследователи, в Тургайской области в Кустанайском и Актюбинских уездах казахи «выступают почти исключительно в роли сдатчиков» [19, с. 67]. Арендаторами являлись как казахи, так и переселенческое население, которое должно было обеспечить себе запасы сена

расширяющемуся поголовью скота. При этом арендная плата изымалась как натуральной оплатой, так и рублями. В степных областях была широко распространена издольная аренда. «Так в Тургайско-Уральском районе из 100 случаев издольной аренды 63 приходится на покос и только 37 на пашню» [19, с. 67]. Сделка обычно производилась на один покос луга и заключалась весной после того, как будет выяснена предполагаемая урожайность трав. Второй и следующие покосы обычно делал на этом месте уже сам хозяин. Дешевле сдавались, естественно, покосы степные и залежных земель, например, в Тургайской области в среднем за 1 десятину с покоса степного участка изымали арендную плату, равную 1,33 руб., с залежного – 1,29 руб., с лугового – 3,73 руб. [19, с. 70].

В целом, исследование этого вопроса выявило, что сенокосение, по справедливому мнению С.Е. Ажигали, послужило одним из основных факторов ускоренного и безболезненного перехода большей части кочевников к полукочевому хозяйству, формированию и сложению полустационарных и стационарных казахских полений в степной зоне Североприаральского района в середине XIX – начале XX вв. и, зачастую, превалировало по своей важности в культуре казахов региона даже над земледелием. Таким образом, все перечисленные факты говорят о том, что сенокосение в этот период занимает свое прочное место в хозяйстве казахов Северного Приаралья.

Литература:

- 1 Аргынбаев Х.А. Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов во второй половине XIX – начале XX вв. // ТИИАЭ АН КазССР. – Алма-Ата, 1959. – Т.6. – С. 19–90.
- 2 Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX вв. (Политико-экономический анализ). – Алма-Ата: Наука, 1971. – 634 с.
- 3 Хозяйство казахов на рубеже XIX–XX веков (Материалы к историко-этнографическому атласу). – М.: Наука, 1980. – 255 с.
- 4 Курылев В.П. Земля, скот, община у кочевых и полукочевых казахов (вторая половина XIX – начало XX вв.). – СПб., 1998. – 296 с.
- 5 Курылев В.П. Основные типы скотоводческого хозяйства у казахов (конец XIX – начало XX в.) // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. – Л., 1977. – С. 246–250.
- 6 Казахи: историко-этнографическое исследование. – Алматы, 1995. – 352 с.
- 7 Аджигалиев С. Культурно-исторические инновации в традиционной системе скотоводческого поселения казахов середины XIX века (к вопросу о генезисе стационарных кыстау) // Культура кочевников на рубеже веков (XIX–XX, XX–XXI вв.): проблемы генезиса и трансформации: материалы межд. конф. – Алматы, 1995. – С. 133–152.
- 8 Ажигали С.Е. Традиционная система скотоводческого поселения казахов (в историческом развитии) // Этнографо-археологические комплексы. Проблемы культуры и социума. – Новосибирск, 2002. – Т. 5. – С. 143–190.
- 9 Лебедев П.Н. Краткий гидрографический очерк Казахстана / АН СССР. // Материалы комиссии экспедиционных исследований. Серия Казакстанская. – Л., 1928. – Вып. 4. – 142 с.
- 10 Материалы по киргизскому землепользованию. Темирский уезд. – Оренбург, 1910. – 280 с.
- 11 Кадомцев А.В. Извлечение из отчетов гг. ветеринаров, командированных ветеринарным комитетом Министерства внутренних дел в киргизские степи и для сопровождения гуртов с целью исследования условий и причин развития и распространения скотских падежей – СПб., 1877. – 107 с.
- 12 Отношение командующего Сырдарьинской линией Данзаса управляющему присырдарьинскими казахами Осмоловичу о разрешении казахам переходить на оседлость и заниматься хлебопашеством. 1861 ноябрь // КРО. – 1964. – С. 479–480.
- 13 Сообщение управляющего присырдарьинскими казахами надворного советника Груздзя командующему Сырдарьинской линией об улучшении хлебопашества по Сыр-Дарье. 1862 г. ноября 3 // КРО. 1964. – С. 489–490.
- 14 Представление генерал-майора Я. Боувера Екатерине II о положении дел в Среднем жузе и о мерах улучшения торговли и развития оседлости. 1795 г., 9 апреля // КРО. – 1964. – С. 143–148.
- 15 Описание Тургайской и Уральской областей. – Петроград: Тип. «Содружество», 1916. – 51 с.
- 16 Письма В.А. Перовского к Н.В. Балкашину с похода в Хиву. 30 ноября 1839 – 20 марта 1840 г. // ТОУАК.– Оренбург, 1911. – Вып. XXIII. – С. 152 – 164.
- 17 Текст выступления казахских депутатов перед августейшими особами в Санкт-Петербурге. 28 февраля 1903 г. // Исторический архив. Научно-публикаторский журнал.– М., 2009. – № 1. – 14 с.
- 18 Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные

статистической партией Тургайско-Уральского переселенческого района. Актюбинский уезд. – Оренбург: Изд. переселен. организации, 1912. – 420 с.

19 Обзор сельскохозяйственной жизни заселяемых районов Азиатской России за 1913 год по данным переселенческой текущей статистики (Районы: Тургайско-Уральский, Акмолинский, Тобольский, Томский, Енисейский и Иркутский). Год первый / сост. П.П. Румянцев. – СПб., 1914. – 485 с.

Г.Н. Ксенжик

зав. отделом истории Казахстана нового времени
Института истории и этнологии им. Ч.Ч.Валиханова, д.и.н., доцент (г. Алматы)

ПРОМЫСЛЫ КАЗАХСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ТЕРРИТОРИИ СТЕПНОГО КРАЯ: ИСТОРИКО-ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Распространение капиталистических отношений на территории Степного края во второй половине XIX века вызвало изменение в структуре развития промыслов. Из общего числа казахских хозяйств Степного края, занимавшихся промыслами, приходилось наибольшее количество лиц на сельскохозяйственные. К сельскохозяйственным промыслам относились: пастухи, табунщики, батраки, чернорабочие, косари, жнецы, пахари, погонщики волов и поливные сторожа, сюда можно отнести и некоторые женские промыслы. Наиболее промыслы были развиты в оседлых и полуоседлых хозяйствах.

Так, в Актюбинском уезде Тургайской области в начале XX века зарегистрировано было 5831 хозяйств с 7616 лицами мужского и 137 лицами женского пола, занимающими промыслами. Промыслы в Актюбинском уезде более 2/3 всех профессий носили сельскохозяйственный характер. В группе ремесленников Актюбинского уезда наиболее распространены были сапожники, все же остальные виды ремесленного труда слабо были распространены в среде казахского населения: кузнецов – 40, слесарей – 2, столяров и стекольщиков – 10, плотников – 27, а печников-кирпичников и каменщиков только – 9. Еще слабее развиты были кустарные промыслы. Из общего их количества несколько выделялись только две группы – седельщики и шорники в количестве 56 лиц и 48 лиц, занимающихся производством разного рода частей юрты. Колесников и тележников оказалось только – 10.

В Тургайском уезде Тургайской области в конце XIX века число промысловых семей было самое различное в волостях, так наименьшее количество наблюдалось в Кызылджингильской волости - 280 семей и наибольшее в Тосунской волости – 1045 семей [1, с. 272–283].

В Кустанайском уезде в конце XIX века – 61,4% казахского населения занималось сельскохозяйственными промыслами. Далее шло занятие ремесленными и кустарными промыслами до 10%, около 5% приходилось на свободные профессии, от 2% до 4% – на торговые и остальное – на разные промыслы. Среди ремесленников – промысловиков преобладали сапожники и кузнецы, а среди кустарников – колесники [2, с.142].

В Акмолинском уезде Акмолинской области в конце XIX века занимались промыслами 19,6% хозяйств. Из общего числа хозяйств, занимавшихся промыслами, на сельскохозяйственные приходилось наибольшее количество лиц.

Из 11399 казахских хозяйств Петропавловского уезда Акмолинской области в начале XX века, 6743 хозяйства занимаются промыслами и дополнительными заработками. Причем в уезде в хозяйствах, имеющих свыше 36 лошадей, совершенно отсутствовали ремесленные и кустарные промыслы [3, с. 118–213].

В Кокчетавском уезде Акмолинской области в конце XIX века было зарегистрировано женщин, занимающихся батрачеством 46, жниц 37, доильщиц 5 и ткачих 2. Женские промыслы имели небольшую долю от общего количества промыслов казахского населения и составляли около 2% [4, с. 15–157].

В северной части Атбасарского уезда промыслами занималась большая часть казахских хозяйств – 19%, чем в южной – 11,5%. Данную ситуацию можно было объяснить тем, что на юге Атбасарского уезда более был выражен кочевой характер ведения хозяйств, что давало возможность казахскому населению не прибегать к поиску дополнительного заработка [5, с. 33].

По развитию промысловой деятельности казахское население Усть-Каменогорского уезда занимало 4-е место из всех 12 исследованных уездов и 2-е среди 5 уездов Семипалатинской области. По развитию батрачества Усть-Каменогорский уезд Семипалатинской области стоял выше других, в нем 80% всех промысловых хозяйств занимались батрачеством. Батрачеством занимались главным образом казахские хозяйства с небольшим количеством скота. В Усть-Каменогорском уезде среди ремесленников было больше всего сапожников – 122 человека, затем кузнецов – 94 человека, обработкой дерева – 60 человек, плотника – 3 человека и 1 мельник [6, с. 34–78].

В Зайсанском уезде Семипалатинской области развитие промыслов соответствовало - 15,7%. Существовала прямая зависимость между количеством скота в хозяйстве и процентом занимающих хозяйств промыслами. Так в группе волостей самых богатых скотом наблюдался минимальный процент занятия промыслами. Как, например в Чиликтинской волости Зайсанского уезда, промыслами занималось только 5,2% казахского населения, при этом на хозяйство приходилось максимальное количество единиц скота в уезде – 22. В Окпектинской волости Зайсанского уезда своих пашен у казахов не имелось. Пашни они арендовали у казахов на условиях: за весь посевной период времени, продолжающийся 5–6 недель, где казах пахал, сеял и ухаживал за арыками, за это казаху выделялся: скот и сельскохозяйственный инвентарь. Участок пашни в казахском хозяйстве засеивался 3–4 пудами хлеба (семена хозяйственные). Свою полосу казах убирал сам, он вымолачивал хлеб с помощью хозяйственного инвентаря [7, с. 126–145].

Аул № 7 Семипалатинского уезда в начале XX вв. принимал для пастбы от купца Колмакова - 300 баранов. Паслись они с 10 июля по 10 октября, за плату по 10 копеек с головы скота [8, с. 14].

С середины XIX века русский капитал начинает активно проникать в Степной край Казахстана и вкладывать деньги в горнодобывающую промышленность. Известные в Казахстане русские капиталисты-купцы и промышленники Поповы, Ушаков, Рязанов и т. д., пользуясь отсталостью края, стремились к легкой наживе колониальными методами. В связи с развитием горнодобывающей промышленности получил распространение отхожий промысел в Восточной и Центральной части Казахстана. Труд казахского населения применялся на самых тяжелых и низко оплачиваемых работах. По данным выписки из ведомостей о заводах и приисках, находящихся в казахской степи в 1861 году часть казахского населения работало на добычи руд. Причем казахских рабочих на данных работах было гораздо больше, чем российских вольнонаемных работников. Например, на серебряноцинковых рудниках владельца Попова в Баян-Аульском округе: Александровском, Николаевском, Степановском, Петропавловском: казахов было – 130, всего рабочих – 183. На медных рудниках владельца Попова в Каркаралинском округе: на рудниках Петровском, Белозерском, Кенчукинском, и т.д., казахов было – 48, всего – 89 человек. На приисках Спасской и Успенской компании коммерции советницы Рязановой, Акмолинского округа при добыче руд находилось казахов – 78, всего – 79 человек. В компании советницы Рязановой на Карагандинском прииске, Акмолинского округа на сортировке каменного угля использовалось – казахов – 98, всего – 138. Рабочих для сортировки угля на Кызылтавском прииске в Баян-Аульском округе владельца Попова находилось: казахов – 15. На Маукобенском прииске в Баян-Аульском округе владельца Попова рабочих-казахов для добычи угля использовалось – 45. На Иоано-Предтеченском отделении при плавке медных руд и очистке меди находилось рабочих: казахов – 63, всего – 76 и т.д. [9, л. 27–432].

Заготовка леса, как промысел, имел развитие в среде казахского населения в Северной, Центральной и Восточной части Казахстана. Например, в ходе поездки и осмотра генерал-адъютантом Катениным казахской степи Оренбургского ведомства в 1858 году. Для строительства укрепительной Сырдарьинской линии назначен был отпуск 1200 бревен из Наурузумского бора. За эту весьма трудную и тяжелую работу взяли прилинейные казахи Оренбургского ведомства [10, л. 1–48 об.]. Данный промысел получил дальнейшее развитие и в начале XX века. Например, аул Нурпеиса Тлеугабылова располагавшийся в Семипалатинском уезде в начале XX века, зарабатывал рубкой дров [11, с. 1–182]. В начале XX века в Усть-Каменогорском уезде – 24 человека занимались лесными промыслами. По маленьким горным речкам сплавливали лес до Бухтармы, потом по Бухтарме до пристани на Иртыше [6, с. 78].

Соледобыча считалась одним из распространенных промыслов казахского населения. Согласно статистическим сведениям Тургайского уезда за 1880 год в уезде существовало несколько соленых озер по добычи соли. Добыча велась на следующих озерах: озеро Уркач, которое лежало в Тургайском уезде, к северу-западу от города Тургай в 185 верстах (*верста = 1,0668 км – Г. К.*), близ границы Николаевского (Кустанайского) уезда. Окружность его была 16 верст, длина – 6, и ширина – 4 версты. Западные и восточные берега Уркача довольно были круты, а местами обрывисты. В сухое лето озеро это изобиловало хорошей солью. Толщина соляного осадка около берегов доходила от одного до трех вершков (*вершок = 1 3/4 дюйма = 4,45 см – Г.К.*), а посередине от четырех до восьми вершков и более. Так как, дно Уркача не слишком было топкое, то солевозчики без всякого затруднения заезжали на него с телегами, устроенными на 2-х колесах, сгребали соль деревянными, а иногда и железными лопатами и, погрузивши в телеги, вывозили на берег. Цифра, вывозимая с Уркача соли доходила до пятидесяти тысяч пудов (*пуд = 16,38 кг – Г.К.*). Озеро Ишке-Кырган, находилось по левую сторону реки Каратургая, к югу-западу от г. Тургая, в 75 верстах, длина его 1/2, а ширина до 1 версты. Солью пользовались только местные казахи, зимующие в песках Тусун. Озеро Арыс-Туз, находилось на юго-востоке от г. Тургая, в 460 верстах и от форта Перовского в 130 верстах. Озеро Арыс-Туз лежало на самом караванном пути из Ташкента в Тургай. В окружности имело 60, а ширину от 7 до 10 верст [12, л. 19–33 об.].

Из 921092 пудов соли, добытой казахским населением Оренбургского ведомства в 1878 году, было доставлено на заставы Оренбургской казачьей линии: Звериноголовскую – 207919 пудов, Усть – Уйскую – 123497, Троицкую – 580858 пудов, Наследницкую – 6818 пудов [13, с. 264].

Казахское население Акмолинской области занималось соледобычей, которое встречалось здесь только в виде самосадочных соляных озер. Так, озёр, содержащих соль, в северной части Акмолинской области насчитывалось – 11. Казахи Петропавловского уезда в 1891 году добыли 32000 пудов соли из озера Теке. Сбывали соль преимущественно на казачьей Сибирской укрепительной линии, а также в крестьянских селениях Тобольской губернии. В Атбасарском уезде было два солёных озера, из которых казахи добывали соль – Кара-Джар и Ак-Туз [14, с. 224–226].

Самосадочных соляных озер в Семипалатинской области находилось около - 445. Наиболее богатым на соль был Павлодарский уезд, соль вывозилась отсюда в низовья рек Оби и Иртыша и перевозилась исключительно водным путем [15, с. 7]. В 20 верстах от Коряковской пристани на Иртыше находилось значительное соляное озеро Коряковское, имеющее размеры 10 верст длины и до 2 ширины. Здесь добывалась лучшая во всей Западной Сибири поваренная соль. Из данного озера во второй половине XIX века ежегодно давалось до 500000 пудов отменной поваренной соли [16, с. 167–370]. Озеро Коряковское стало разрабатываться с половины XVIII столетия. С озера соль перевозилась главным образом на Черноярскую пристань и отчасти в Павлодар, отсюда она расходилась вверх и вниз по Иртышу, в города Западной и отчасти Восточной Сибири [17, с. 384]. Берега Коряковского озера возвышались не более 1 сажени (*сажень* = 2,1336 м – Г.К.) над его уровнем и состояли из песка и глины. На озере ломалась соль и в значительном количестве сплавлялась вниз по Иртышу. Добыча соли производилась вольнонаемными казахами. Озеро считалось собственностью казны царской России и сдавалось в аренду частным лицам. В 1899 году в нем было добыто около 80000 пудов соли, не считая конечно того количества, которое добываются для своих хозяйств, живущих вблизи них казахов. [18, с. 737–743].

Извозный промысел занимал важное место в жизни казахов степного края. Казахское население занималось извозом соли на укрепительные линии, а также его доставкой в ближайшие российские населенные пункты. Вследствие отсутствия удобных путей сообщения между Петропавловском и Ташкентом единственным способом передвижения товаров был караванный. На юг от Акмолинска этот промысел был исключительно сосредоточен в руках казахского населения. Благодаря тому, что Тургайскую область пересекал главный почтовый тракт и караванные пути, связывающие Европейскую Россию с Туркестанским краем. Казахи в данной области имели значительные заработки от транспортирования караванами товаров частных лиц и военного ведомства. Этим промыслом особенно усиленно занимались казахи Тургайского и Иргизского уезда [19, с. 266]. Самый главный доход для казахов Уральской области составлял зимний извозной промысел, только в одном Темирском уезде в 1901 году казахи выручали от извоза до 15000 рублей [20, с. 89]. Джатаки принимали участие в сезонной работе по строительству Оренбургско-Ташкентской и Сибирской магистралей. Они занимались перевозкой различных материалов [21, с. 39]. С открытием движения по Сибирской железной дороге значение извозного промысла стало сокращаться. Остались только внутренние перевозки в пределах Акмолинской, Тургайской, Семипалатинской областей и перевозки на верблюдах из Ташкента, Бухары и Хивы.

Одним из видов промысла широко распространившегося в XIX веке была промысловая охота и рыболовство. В некоторых местах рыба составляла почти единственное средство пропитания бедного народа. Казахи Оренбургского ведомства не имели права ловить для себя рыбу на реке Урал, которой монопольно владело Уральское казачье войско, по побережью Каспийского моря, где этим занимались помещичьи и откупные купеческие ватаги. Развитию охоты по перу в конце XIX века способствовало усиление спроса на перо и пух Россией. Специального занятия, как промысловая охота среди казахов в Иргизском уезде не существовало, но кочевое население, в виде сбережения своих табунов и стад, занималось истреблением волков, кроме того, казахи занимаются ловлей хорьков и зайцев. По количеству вывозимой из Тургайской области пушнины, первое место занимали Актюбинский и Иргизский уезды. Здесь сильно был развит промысел хорьковый, сайгачий, корсачий; волчий, лисий, заячий. Особенно ценились сайгачьи рога, которых цена на месте продажи составляла 4-5 рублей за пару. В 1895 году из Тургайской области вывезли российские купцы шкур: волчьих – 3561, лисьих – 11561, корсачьих – 8842, хорьковых – 16201 [22, с. 90–91]. Кроме мелких рыбных озер в Иргизском уезде имелось большое озеро "Джамангач", которое занимало около 20 кв. верст и изобиловало в большом количестве белой рыбой, ловля которой производилась казахским населением круглый год. По данным рапорта военному губернатору Тургайской области от Николаевского (*Кустанайского* – Г.К.) уездного начальника за 1887 г. звероловством занималось – 1296 казаха, а рыболовством – 252, которые поймали 4960 пудов рыбы [23, л. 170–171]. Казахами Кустанайского уезда в 1912 г. продано шкур: волков – 56, сурков – 2000, хорьков – 4000, лисиц – 14, зайцев – 19000, горностая – 95 [24, с. 28].

О степени развития промысловой охоты у сибирских казахов М. Красовский писал: "В Каркаралинском округе в одиннадцати южных волостях в 1863 году насчитывается 306 человек охотников, постоянно и по причине сильного расстройств в их хозяйстве, почти исключительно проживших в этом году одним этим промыслом". В указанные годы через дистанцию Петропавловскую, Пресногорьковскую, Омскую и Коряковскую проходило до 411017 шкур диких зверей каждый год. Казахи продавали также шкуры медведей [25, с. 99]. Охотой ради удовольствия занимались богатое казахское население Акмолинского и Атбасарского уезда, имеющие возможность содержать беркутов для ловли лисиц, волков, барсуков. С промышленной целью охотились только бедные казахи, преимущественно на мелкого зверя и птицу. Получил наибольшее развитие рыбный промысел в Кокчетавском уезде Акмолинской области. Где ежегодно добывалось от 10 до 14 тысяч пудов рыбы в год на озёрах: Чалкаръ, Якши, Янгизтав, Имантаво, Щучье, Чебачье.

В Семипалатинской области оседлое казахское население около озера Зайсана и реки Иртыш появилось в конце XIX века. Сюда переселялись, преимущественно бедняки, которые имели надежду на пропитания рыболовством. Живущие на озере почти все рыбачили и питались преимущественно рыбой [7, с. 30]. Охота на многих диких зверей являлась для большей части казахского населения Семипалатинской области любимым занятием. Развитию данного промысла способствовал растущий спрос на потребление мехов и выгодной его продажей [26, с. 454].

Таким образом, проникновение капитализма во все сферы жизни аула побудило казахское население, с учётом природно-географических условий, заниматься различными промыслами. В начале XX века в казахских хозяйствах занимающихся промыслами по Омскому уезду достигло – 61,6%, по Петропавловскому – 58,0%, Кокчетавскому – 38%, Актюбинскому – 33%, Кустанайскому – 31,7% и Павлодарскому – 30,3%, а в Каркаралинском уезде он падал до 26,4%, Акмолинском - 19,5% и в Атбасарском еще ниже до 15,2%. В богатых состоятельных казахских хозяйствах с большим поголовьем скота промыслами не занимались. Промыслы имели наибольшее развитие в бедных казахских хозяйствах вблизи городских и населенных пунктах, а также в районах прохождения железной дороги. Экономическое развитие Казахстана вызвало изменение в ремесленном производстве: совершенствовалась техника, орудия труда, углублялась специализация промыслов.

Районирование промыслов было обусловлено колониальной политикой Российской империи, которая защищала и отстаивала права и основы существующего монархического строя, регулировала все стороны казахского общества, общим экономическим развитием региона и географическими особенностями местности.

Литература и источники:

1. Материалы по киргизскому земледелию собранные и разработанные статистической партией Тургайско-Уральского переселенческого района. Тургайский уезд. – Оренбург: Издательство. Переселенческой организации, 1917. – 571 с.
2. Щербина Ф.А. Материалы по киргизскому землепользованию. Т. 5: Тургайская область. Кустанайский уезд / Собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей под руководством Ф. Щербины. – Спб.: ГУЗЗ. Департамент гос. земельных имуществ, 1903. – 537 с.
3. Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Петропавловский уезд. Повторное исследование. – Спб.: Типография Санкт Петербургского акционерного общества «Слово», 1910. – Т.3. – 393 с.
4. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей. Акмолинская область, Кокчетавский уезд. – Воронеж, 1898. – Т.1. – 140 с.
5. Материалы по киргизскому землепользованию. Т. 2: Акмолинская область. Атбасарский уезд / Собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей под руководством Ф. Щербины. – Спб.: ГУЗЗ. Департамент гос. земельных имуществ. – 1902. – 385 с.
6. Материалы по киргизскому землепользованию. Т. 9: Семипалатинская область. Усть - Каменогорский уезд / Собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей под руководством Ф. Щербины.- Спб.: ГУЗЗ. Департамент гос. земельных имуществ, 1905. – 369 с.
7. Материалы по киргизскому землепользованию. Т. 8: Семипалатинская область. Зайсанский уезд / Собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей под руководством Ф. Щербины. - Спб.: ГУЗЗ. Департамент гос. земельных имуществ, 1909. – 167 с.
8. Материалы по киргизскому землепользованию. Т. 10: Семипалатинская область. Семипалатинский уезд / Собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей под руководством Ф. Щербины.- Спб.: ГУЗЗ. Департамент гос. земельных имуществ. – 1909. – 207с.
9. ГАОмО. Ф. 3. ОП.1. Д. 5489.
10. РГВИА РФ. Ф. 38. ОП.8. Д.32.
11. Коншин Н.Я. Очерки экономического быта киргиз Семипалатинской области // Памятная книжка Семипалатинской области.- Семипалатинский областной статистический комитет. – Семипалатинск: Семипалатинская типография Семипалатинской области. – Вып. 5., 1901. – С. 1–82.
12. // ЦГА РК Ф.25. ОП.1. Д.2320.
13. Словарь Российской империи / Составитель П. Семенов при содействии сотрудника В. Зверинского. – СПб:Типография В. Безобразова и комп., 1873. – Т.5. –1000 с.
14. Здравосмыслов Н. Природные условия Атбасарского уезда и виды на колонизацию южной его части // Вопросы колонизации: периодический сборник 1907–1916 / под ред. Г. Ф. Чиркина и Н. А. Гаврилова. – Спб.: Типография Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1910. – № 7. – С. 224–226.

15. Записка о торгово-экономическом положении приграничной к Китаю Семипалатинской области, в связи с необходимостью направления Южно-Сибирской железнодорожной магистрали с Уральска на Семипалатинск. – Семипалатинск: Типо-лит. торг. дома "П. Плещеев и К*", 1912. – 15 с.
16. Завалишин И. Описание Западной Сибири. – М: Издательство общества распространения полезных книг, 1862. – 414с.
17. Семенов В.П. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. - Киргизский край / под общей редакцией С.С. Семенова и В.И. Ламанского. – СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1903. – Т.18. – 478 с.
18. Географическо-статистический словарь российской империи / Составил П.П. Семенов. – СПб.: Типография В. Безобразова и комп., 1867. – Т.3. – 642 с.
19. Географическо-статистический словарь Российской империи / Составил П.П. Семенов. - СПб.: Типография В. Безобразова и комп., 1885. – Т.5. – 800 с.
20. Памятная книжка и адрес - календарь Уральской области на 1901 год. – Уральск: Издательство: Д.О. Мокин и Ко, Благовещенск, 1901. – 265 с.
21. Касымбаев Ж.К. Развитие джатачества (отходничества как следствие социальной дифференциации казахского аула в XIX – начале XX в.) // Известия РК. – 1992. - №6. - С. 39.
22. Энциклопедический словарь / Издатели Ф.А Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб, 1902. – Т. 34А (68): Углерод–Усилие. – 960 с.
23. ЦГА РК Ф.25. ОП.1. Д.2121.
24. Обзор Тургайской области за 1912 г. – Оренбург, 1913. – 476 с.
25. Красовский М. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Область Сибирских киргизов. – СПб: Тип. Траншеля, Реттера и Шнейдера, 1868. 498 с.
26. Географо-статистический словарь Российской империи / Составитель П. Семенов, В. Зверинский, Л. Майков, И. Бока. – СПб.: Типография Безобразова и К, 1873. – Т.4. – 491 с.

А.Р. Жоошбекова

доцент КГУ им. И. Арабаева, д.и.н. (г. Бишкек, Кыргызстан)

ВЛИЯНИЕ НОВЫХ ЭКОНОМИЧЕСКИХ УСЛОВИЙ НА СФЕРУ ПРИЛОЖЕНИЯ ТРУДА КЫРГЫЗОВ ЮГА КЫРГЫЗСТАНА (НА МАТЕРИАЛАХ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

С переходом на рыночную экономику жители Баткенской, Джалал-Абадской, Ошской областей были вынуждены начать поиск новой работы и новых источников доходов. Многие обратились к ведению личного фермерского и подсобного хозяйства, так как земли колхозов и совхозов, равно как и другие государственные земли, были приватизированы и распределены среди их бывших работников. Доля личного фермерского и подсобного хозяйства, как источника дохода, увеличилась с 1989 по 1999 гг. с 1 до 14%. Другие постарались прожить за счет свободного рынка, занимаясь мелкой торговлей, работая таксистами и предлагая другие виды услуг: за десять лет доля самозанятых увеличилась с 0 до 10%. При этом, многие граждане не смогли перестроиться, и число иждивенцев (лиц без собственного источника доходов) между 1989 и 1999 гг. увеличилось с 12 до 25%. Для многих людей плоды независимости оказались очень горькими на вкус. Среди кыргызов доля работников государственных предприятий или учреждений снизилась с 65 до 19%. Доля лиц, живущих на пенсии и пособия, сократилась с 19 до 11%. С другой стороны, доля фермерского и личного подсобного хозяйства, как источника дохода, увеличилась до 18%, а 11% кыргызов в 1999 г. жили за счет индивидуальной трудовой деятельности и работы на семейном предприятии, в крестьянском, фермерском хозяйстве без оплаты [1].

Среди наиболее урбанизированных русских и других славянских народов многие оказались не готовыми перейти на фермерское хозяйство или стать самозанятыми в Кыргызстане и они предпочли эмигрировать. От непосредственных последствий распада системы сельскохозяйственного производства они были лучше защищены уровнем образования и деятельностью в промышленности и сфере услуг, но экономическое будущее им казалось бесперспективным. Эмиграция многих молодых и экономически активных людей объясняет падение коэффициентов занятости среди русских и других славянских народов, в то время как доля пожилых лиц, живущих, в основном, за счет пенсий и трансфертов, резко увеличилась в 1989–1999 гг., усложняя общую тенденцию.

Согласно данным переписи, в 1999 г. уровень безработицы достиг 9%. В городской местности безработица была гораздо выше (13%), чем в сельской местности (6%) [1, с. 147]. Заметны различия по уровню безработицы между этническими группами: наиболее высокий уровень безработицы наблюдался среди уйгуров, казахов и узбеков, наиболее низкий – среди кыргызов, дунган, турков, т.е. в группах с высоким процентом занятых фермерским хозяйством на небольших личных участках земли. В целом, уровень безработицы был особенно высок среди среднеазиатских народов, включая кыргызов, в городской и сельской местности.

Среди респондентов в возрасте 40–49 лет большинство имеют свое частное дело (21%). Это люди с определенным жизненным опытом и довольно высоким уровнем образования и квалификации.

Примечательно, что молодежь 26–29 лет активно ориентирована на частное предпринимательство и смело адаптируется к социально-экономическим изменениям общества. Это те люди, которые будут жить, и работать в будущем Кыргызстане. Много зависит от их позиции и взглядов. Люди старше 60 лет, кому позволяет здоровье, работают и помогают семье (38%). Но среди них пятая часть нуждается в помощи своих детей и родственников.

Семейное положение респондентов влияет на создание дополнительных источников существования. Каждый второй семейный человек с 3–4 детьми интенсивнее работает на нескольких работах, чтобы обеспечить семью, тогда как одинокие люди, не создавшие семьи, больше надеются на помощь со стороны родственников и друзей. Семейные люди больше направлены на ведение частного бизнеса. Это даст им, кроме дохода, возможность создания основ для будущего своих детей.

Больше половины опрошенных со средним и средним специальным образованием трудятся в нескольких местах, для того чтобы содержать свою семью. Больше десятой части опрошенных лиц с высшим образованием занимаются частным предпринимательством побочно от своей основной работы. Также они занимаются переводами, репетиторством и другими видами интеллектуальной деятельности. Почти половина опрошенных людей со средним образованием, как и другие группы, активно трудится на нескольких работах, чтобы прокормить семью. Меньше пятой части со средним образованием получают дополнительный доход с квартирантов.

Профессиональный уровень респондентов влияет на организацию дополнительных доходов. Среди профессиональных групп отличаются своей мобильностью и активностью работники промышленности, сферы образования и медицины, обслуживания, работающие в нескольких местах. Фермеры больше, чем другие группы, нуждаются в помощи со стороны родственников и друзей. Почти четверть строителей и водителей указали в качестве дополнительного источника свое частное дело. Строители собираются в бригады и строят частные дома. В последнее время и в селах дорожают строительные работы, так как многие опытные строители в поисках лучшей платы, уехали в другие регионы и за пределы республики. Водители, занимающиеся частным извозом, со временем переходят на дальние трассы, такие как, Ош–Бишкек, Ош–Баткен, Ош–Алай и т.д. Многие покупают автомобили на вырученные деньги за продажу земельных участков и высланные из России и Казахстана. Почти каждый второй опрошенный отметил, что занимается мелкой торговлей. Занимается домом и детьми больше десятой части респондентов. Такая же часть опрошенных выращивает овощи и фрукты, разводит домашних птиц и мелко рогатый скот. Меньше десятой части респондентов занимаются частным извозом и оказывают медицинские, косметические, парикмахерские услуги. Репетиторством и переводами занимаются хотя и небольшая, но определенная часть респондентов (2,5%). Среди опрошенного населения были люди, которые организовывают досуг других, играют на нескольких музыкальных инструментах и выполняют роли ведущих на свадьбах и тоях (2,2%). Ремонт бытовой техники и автомобилей кыргызы занимаются крайне редко. В южных областях этим ремеслом в основном занимаются представители других этносов. Они с подросткового возраста отдают своих детей какому-то мастеру и создают условия для освоения данной профессии. Через год или два юноши могут работать самостоятельно. Молодежь у узбеков и таджиков ориентирована на обслуживающие специальности, предлагаемые в колледжах и лицеях, которые необходимы в нынешней повседневной жизни. Среди кыргызской молодежи высок престиж высшего образования. Они получают высшее образование, но, не сумев найти место приложения своего труда, уезжают в другие регионы и за пределы республики. На юге Кыргызстана во многих частных учреждениях культурного и социального обслуживания в большинстве случаев работают представители узбекского этноса. Раздачей, продажей газет и других товаров и сбором полезных растений, корма, стеклотары занимается незначительная часть опрошенных.

В новых рыночных условиях появились много новых сфер деятельности кыргызов юга Кыргызстана и совершенно изменилась социальная структура населения. Ниже мы на основе этносоциологического опроса анализируем изменения сфер жизнедеятельности кыргызов южных областей Кыргызстана. Как показали наши материалы, мелкой торговлей заняты больше женщин (62%), чем мужчин (38%). Занимаются репетиторством и переводами и оказывают косметические, медицинские, парикмахерские услуги больше двух третей опрошенных женщин. Здесь мы должны отметить, что на юге в сфере обслуживания, особенно в общественном питании и парикмахерских мастерами работают очень много узбекских парней. Но они нами не были опрошены, поэтому в вышеуказанных сферах, по данным нашей анкеты, заняты в основном женщины. В кафе, ресторанах юга Кыргызстана официантами работают только кыргызские девушки. Узбекским девушкам традиционно не разрешается работать в многолюдных заведениях. Ведением домашнего хозяйства и детьми стали заниматься больше мужчин, чем раньше. В условиях рыночной экономики женщины оказались более мобильны и гибки, поэтому они работают успешно во многих сферах жизнедеятельности в том числе и в сфере частного бизнеса. В семьях, где женщина является добытчиком средств существования, мужчина занимается домом и детьми. В селах очень много

семей, когда дети и дома оставлены отцам, особенно в тех семьях, где мать зарабатывает за рубежом. В таких семьях основными помощниками являются дети школьного возраста.

По нашим материалам, частным извозом занимается большинство мужчин, несмотря на то, что 28% опрошенных женщин имеют свой автомобиль и водят. Ремонт бытовой техники и автомобилей заняты только мужчины. В организации досуга, свадеб, юбилеев тоже в основном участвуют мужчины. Тамада (ведущий) во многих случаях выбирается из числа мужчин. Только в исключительных случаях ведущую назначают из числа женщин, например, когда тамада является родственницей, талантливой и знаменитой, авторитетной и т.д. В этом можно увидеть роль и место южной женщины в обществе.

Миграция, как было указано выше, меняет традиционный семейный уклад. Большинство мигрантов, отправляющихся на заработки в ближнее зарубежье, оставляют своих детей у своих родителей преклонного возраста. Зачастую мигранты не видятся с близкими, и те вынуждены влачить свои дни в нищете. По данным обследования экспертов центра социальных исследований Американского университета в Центральной Азии, лишь 5% семей выигрывает в результате того, что кто-то из родственников находится на заработках за границей. Основная часть ничего, кроме вреда, от этого не испытывает. В таких семьях очень большой процент разводов, дети, по сути, остаются беспризорными, потому что у бабушек и дедушек уже не то здоровье, чтобы уследить за многочисленной малышкой. Эти дети часто болеют, плохо питаются, хуже всех одеваются. В школе их нередко обижают сверстники, потому что знают, что за них некому заступаться. Успеваемость у детей мигрантов тоже, как правило, низкая потому что дома с ними никто не занимается. Бабушки и дедушки озабочены только тем, как добыть хлеб насущный, образование для них ценности не представляет, поэтому зачастую учеба внуков пущена на самотек. Жизнь стариков в отдаленных регионах очень тяжела. Размер пенсии у них от 500 до 1,5 тыс. сомов, а мешок муки стоит больше тысячи сомов. Согласно результатам опроса коллег из АУЦА, лишь чуть больше 30% мигрантов посылают деньги родителям, остальные весь заработок на чужбине тратят на себя. Мелкая торговля является основным видом частного предпринимательства во всех группах по уровню образования. Среди лиц с высшим образованием больше чем в других группах, люди занимаются интеллектуальным трудом. Например, репетиторством и переводами занимаются 5% респондентов с высшим образованием. Частным извозом занимается почти десятая часть опрошенных, с высшим образованием. Люди со средним специальным образованием после мелкой торговли выбирают уход за детьми и домом, работу на подсобном хозяйстве. Десятая часть из них работают в частных учреждениях, где оказывают медицинские, косметические и парикмахерские услуги. Имея профильное образование, люди открывают медицинские, массажные, стоматологические кабинеты, парикмахерские, салоны красоты. Открывая частные учреждения, хозяева дают работу еще многим, кроме своей семьи.

Раздачей газет и других товаров занимаются в основном молодые люди со средним и незаконченным средним образованием. Они во многих случаях работают сезонно на торговых точках, на полях, ухаживают за детьми родственников, работают официантами и барменами в кафе и ресторанах.

У фермеров частное дело тоже связано с их деятельностью. Четверть из них занимается разведением скота, птицы и выращиванием овощей и фруктов в домохозяйстве. Работники транспорта направлены на открытие таких частных учреждений, как автомойка, вулканизация, авто ремонт. Многие занимаются частным извозом. Работают они по своему графику и имеют своих постоянных клиентов. Строители создают бригады и напрямую работают с заказчиком. Чтобы не платить лишние налоги, они часто юридически не оформляются, как частное учреждение. Хороших бригад заказывают за 3–4 месяца вперед, так как в сезон они могут быть заняты. На юге в последние годы на севере тоже начали приглашать строителей из соседнего Узбекистана. Во-первых, их рабочая сила намного дешевле, во-вторых, узбекские мастера отличаются дисциплинированностью. У работников сферы образования, обслуживания, финансирования высок интерес к открытию частных учреждений по медицинским, косметическим, парикмахерским услугам. Они хорошо понимают, чтобы адаптироваться к нынешним условиям, каждая семья должна иметь свое частное дело, которое будет обеспечивать ее.

Таким образом, при рыночной экономике существенно изменилась социальная структура кыргызов. С развитием частной собственности появились новые виды деятельности. Занятие новыми видами деятельности различаются по месту жительства населения. В городах развивается занятие торговлей, оказание социально-бытовых, медицинских услуг, репетиторство. В селах активно занимаются разведением скота, птиц и выращиванием овощей и фруктов на продажу, строительством и частным извозом.

Литература и источники:

1. Население Кыргызстана. – Бишкек, 2004 г. – С. 115
2. Составлено по материалам этносоциологического исследования, проведенного в Баткенской, Джалал-Абадской, Ошской областях в 2009 г.: Общие данные респондентов-кыргызов по южному региону, по полу. – С. 3.
3. Составлено по материалам этносоциологического исследования, проведенного в Баткенской, Джалал-Абадской, Ошской областях в 2009 г.: Общие данные респондентов-кыргызов по южному региону, по уровню образования. – С. 5.

А.У. Тоқтабай

Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология Институты,
этнология және антропология бөлімінің б.ғ.қ., т.ғ.д., проф. (Алматы қ.)

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ АДАМДАРҒА ЛАҚАП (ЖАНАМА) АТ ҚОЮ ДӘСТҮРІ

Адам өмірге келіп, аяқ басып ер жетісімен, ел арасында, қоғамда тұрған тұрысы, басқан ізі, істеген ісі, сөйлеген сөзі, т.б. толып жатқан қасиеттеріне байланысты құрбы-құрдастарының, елдің халықтың берген қосымша аттары болады, оны біз «лақап» атаулар деп шартты түрде атадық.

Түркі халықтарының рухани көсемі Қожа Ахмет Йассауидің оның шығармаларында кездесетін он аты бар: Құл Ахмет Қожа (Құдайдың құлы), Қожа Ахмет Яссауи (Яссыдан шыққан Ахмет), Яссауи Міскін Ахмет (қарапайым), Ахмет ибн Ибрагим (Ибрагимның баласы Ахмет), Құл Шәріп Ахмет Қожа (Құдайдың сүйген құлы), Сұлтан Арифон, Құл Гариб Ахмет Қожа (Кезбе құл), ал негізінде, бүкіл ислам әлемі білетін басты аты Әзірет Сұлтан (барлық әулиелелердің сұлтаны).

Жанама атаулардың тарихта қалған жарқын үлгілері көпке таныс: Шоқан (Мұхамед-Ханафия) Уалиханов, Абылай хан (Әбілмансұр), Абай (Ибраһим), Қарлығаш би (Төле би) Әлібекұлы т.с.с.

Шоқанның азан шақырып қойған аты – Мұхамед-Ханафия. Алайда олай аталмай, Шоқан деп аталуының себебі бала күнінде шоқиып, томпыып сүп сүйкімді күйінде жыламай, ешкімді әбiгерге салмай күйін көріп жүріп әжесі Айғанымның қойған аты. Әбілмансұрдың Абылай аталуы жоңғарға қарсы бар ұрыста бабасы халық арасында «Қанішер Абылай» аталған Абылайдың атын атап, ұран шақырып, сол ұрыста көзге түсуінен, мұны кез келген адам білетін шығар. Ибраһимнің Абай аталуы «Абай десең абайсың абайладың жан жақты» - деп Қасым Аманжолов жырлағандай, ел алдында өзін-өзі ұстауы, билік айтуы, сабырлығы мен салмақтылығы, өлеңдерінің салихалылығы Абай деп атауға лайық болды.

Жоңғарлар бүкіл қазақ даласын жаулап, астанасы Түркістанды алып, қазақ «Ақтабан шұбырынды – Алқакөл сұлама» болып, аш жалаңаш қашып Ташкент төңірегіне келіп есін жинағандай болады, Шыршықтың өн бойына келіп жағалай жата қалып суына бетін малып, суын ішіп жылап көріседі. «Өзен жағалағанның өзегі талмас» - деп балығын жеп әлдері кіреді. Осының бәрін естіп біліп көзімен көріп отырған Төле жоңғар жаушылар келгенде асып-саспай: «Шаңырағыма қарлығаш ұя салып еді, халқымның әдеті бойынша қарлығаш балапандарын қанаттандырып ұшырғанша ұясын бұзбайды, сондықтан көшпей отырмын» - деп жауап беруінің астында үлкен мән жатыр. Бұл аңыз емес, шын болған оқиға. Қарлығаштың ұясын бұзбау түркі-моңғол халықтарының бәрінде бар тәмсіл. Төле қарлығаштың ұясын тілге тиек ете отырып жоңғарларды мәмлемен қазақ-қалмақ арасындағы жағдайды бейбіт жолмен реттеуге шақырады. Ақырында, Төле мақсатына жетеді де, Ташкент атырабының билеушісі болып тұрған Төле жоңғарларға вассал болып алым-салық төлеп тұрады. Төленің көргендігінен Ташкент қаласы мен оның маңайы жоңғарлардың қиратуы мен тонауынан аман қалады. Халық ел басына күн туған алмағайып заманда жерін, халқын сақтап қалған сүйікті биін «Қарлығаш би» - деп атап кеткен. Әлікүнге дейін Ташкенттегі Қарлығаш би мавзолейін Төленікі емес деп байбалам салушыларға айтар менің жауабым осы. Тарихи қайраткерлерге жанама ат қою әлем халықтарының барлығында дерлік кездеседі. Халық жақсы көрген тұлғаларын әдемі, жақсы ат қойып даңқын шарықтатса, жаман көргендерін әзілдің уытты тілімен, сарказммен мазақ етуге дайын тұрады. Мысалы, орыс халқындағы ІІ Николай патшаны «Ходынский», «Палкин» деп атауы соның дәлелі.

XX ғ. 20-50 жылдарында Қытай қазақтарында атакты адамдардан бес Оспан болыпты. Төре Оспан – Көгедей ұрпағы, хан тұқымынан, Қара Оспан қарадан шығып ел басқарған, жүректі, айбарлы болған, Оспан-Тәйжі, Оспан-залың (Тәйжі, залың қытайдың ел басқарған адамдарға берген лауазымдары А.Т.). Оспан батыр Исламұлы – ұлт-азаттық соғысының көсемдерінің бірі. Замандас өмір сүрген Оспандарды халық бір-бірінен айыру үшін шыққан тегіне, істеген қызметіне т.б. қасиеттеріне қарап ат берген. Мысалы Қара Оспан туралы Керей елінде мынадай мәтел болыпты: «Қара Оспан кетсе елдің айбары кетеді, Мәми кетсе Керейден ақыл кетеді». Қара Оспан деп түр-түсіне емес, қарадан, кедейден шығып, елінің намысын бермеген, еліне қорған болғанын көрсетсе Мәмиді ақылымен парасаттылығымен халықты басқарғанын меңзейді.

Бала кезімде естігенім, КСРО-ның бұрынғы басшысы Н.С.Хрущевті халық мазақ қылып «Құраға», «Таз», «Құрманғали» т.б. деп атап неше түрлі сайқы-мазақ әңгімелерді көп айтатын. 1964 жылы октябрь айында Хрущев орнынан түскенде Зайсан қаласында орыс-қазақтың қуанышында шек болған жоқ. Кейін Москва қаласында барып жүріп оқымыстылармен, интеллегенция өкілдерімен әңгімелескенде мәскеуліктердің кейбіреулері Хрущевты «Иванушка дурачок на троне (Таққа мінген ақымақ Иван)» - деп атайтынына куә болдым.

Зайсан шекаралық аудан болғандықтан 1930 жылдардан НКВД-нің жергілікті жердің адамдарынан алынған қызметкерлері жұмыс істеген. Көбінесе мұндай адамдар туысы көп жоқ, кедей немесе жетім болып өскендерден алынған, мінездері шартпа-шұрт, ұрда жық «коммунизм идеясына» шын берілгендер еді, оларды «сотрөжник» - (орыстың «сотрудник» сөзінің қазақша айтылатыны. А.Т.), «ақжүрек» дейтін бұдан басқа елдің ішінде не болып жатқанын хабарлап отыратын жасырын қызметкерлерді «үндемес», «ұры ит», «суқит», «салпанқұлақ» - деп ат қойған. Ел ақсақалдарының айтуынша: «бұл адамдардың көбісінің тағдыры тәлкек, тіпті кейбіреуінен ұрпақ та қалған жоқ бақытсыз болды, жазықсыз адамдарды аттырып, түрмеге тоғыттырып, елге ойран салды емес пе, халықтың қарғысы, көз жасы қоя ма».

Жанама атау күнделікті өмірде қарпайым халықтың арасында жиі кездеседі, бұған көңіл аударар бермейміз. 2003жылы Шығыс Қазақстандағы Берел қорғандарына қазба жұмыстарын жүргізу барысында Берел селосының тарихына этномәдени ерекшеліктеріне барлау жасадық. Мені ертіп селоны таныстырып жүрген тұрғындар бір көне үй мен қора қопсының орнын көрсетіп:

- Мынау «Шыбын шалдың» жұрты. – деді.

Шыбын шалы несі деппін мұндай тосын сөзге. Сөйтсек Алтайға ішкі Ресейден ара әкеліп бағып, омарта шаруашылығын ашқан орыстың үй жайының орны екен. Шынында не деген тауып қойылған дәл ат.

Бала кезімде 1950 жылдардың аяғы ауылға Қаратал селосынан екі орыс әйелі келіп жүретін, бірі фельдшер ел: Сэрөкін (Сорокина) немесе «Қызылауыз қатын» деп атаушы еді, себебі үнемі ернін бояп жүретін, ол кезде ауылда қайдағы ерін баяу болсын. Сорокина фамилиясы болатын. Екіншісі, мал дәрігері-веттехник, оны «Үкібас қатын» деп атайтын, биік сәнді шашы бартын. Малшылар арасында екі Сәбетхан болды, біреуін «кәшкір Сәбетхан», екіншісін «қошқар Сәбетхан» дейтін, Кәшкір Сәбетхан қой бағатын, қой жүрген жерде қасқыр болмай тұрмайды, «кәшкір кәшкір»-деп айта бергендіктен солай атап кеткен. Қошқар бағатын Сәбетханды «Қошқар Сәбетхан» деп екеуін бір бірінен шатастырмас үшін екі ат берген. Мәкен деген кісіні «Топсиық» - дейтін, бұл «топсалы иық» деген сөздің қысқартылған түрі. Мәкен ашуланғанда, тіпті ашуланбай-ақ жай оң қолын сілтеп қалса иығы шығып кететін, оны өзі ешқандай қиындықсыз салып алатын. Сонымен қатар, совхозда төрт Ғаббас болды: Пәле Ғаббас, бала Ғаббас, Жырық Ғаббас, Төре Ғаббас. Пәле Ғаббас сөзден ешкімнен жеңілмейтін, айтқан сөзін өткізе алатын адам еді, жырық Ғаббас – Ұлы Отан Соғысының мүгедегі ерніне снарядтың жарықшағы тиген өле-өлгенше аттан түспей еңбек етті, төре Ғаббас бойы ұзын, ақсары адам еді, әдемі, таза киініп жүретін, тамақ ішкеннің өзінде денесін тік ұстап, мұртын ширатып қойып, миығынан ғана ақырын жымиып күліп отыратын. Екі беті ерекше қып-қызыл нартай қараторы жігітті ауылдастар «помидор» - деп атайтын. 1960 жылдарда Қытайдан өтіп келіп, шоферлік курсты бітірген, кейіннен белді, жақсы шофер болған бір азаматты халық «Шиху» - деп атап кетті. Менің өзімнің құрдасым Тоқан – деген жігітке ел «Дерсу» деп ат қойды, жалғыз атына мініп алып, тау, орманды жалғыз өзі аралап, алды бір жеті, арты 10-15 күнге дейін жоғалып кететін (К.Арсеньевтің Дерсу-Узала кітабының геройы. – авт.).

Қазақ дәстүрінде үлкен адамдардың атын тура атамай әртүрлі ат қою дәстүрін *ат тергеу* дейді. Мысалы, XIX ғасырдың аяғында Ташкент маңында өмір сүрген халыққа көп пайдасы тиген найман – Бұзау болысты халық қадірлеп, атын атамай Аухау болыс деген. Атақты Көтібар батыр бір сапардан келе жатып, үйіне тақап қалғанда келіні дауысын шығарып:

- Өзінде бардай, басқада жоқтай көретін атекем келе жатыр, қарсы алындар – деп айтқан екен.

Жүзбай деген ақсақал бір ауылға таянып қалғанда, сол ауылдың әйелі қадірлі ақсақалды көріп қалып, былай деген екен:

- Аты – Тоқсанға онды қосқанда болатын ақсақал үйге келіп қалды, аттан түсіріп қарсыалыңыздар! Ат тергеудің мәні қазақ халқының үлкенді сыйлау, сыпайгершілік этикетіне байланысты. Ат тергеу мен адамға лақап ат қою дәстүрінің арасында тікелей байланыс бар. Екеуі де, сол индивидтің түс тұлғасына, өмірдегі ерекшеліктеріне, қоғамдағы алатын орынына т.с.с. байланысты қойылады.

Жалпы қазақта жас сәбиге азан шақырып ат қоюдың өзі кейде үлкен тарихи оқиғаларға байланысты. Мысалы: Үркінбай, Ауғанбай – деген есімдер, ел біржаққа көшіп ауғанда, басқа мемлекеттің территориясына қоныс аударғанда қойылады. Мысалы 19 ғасырда Қосағаш (Ресей) қазақтарында Ареновой деген белгілі адам болған. Бұл аттың мәнісі, сол Катон-Қарағай қазақтары көрші Алтайлықтардың жеріне келіп, қоныстанып жерді арендаға алып жатқанда туған екен.

Қорытындылай келе, жанама (лақап) ат қою саты төмендегідей жағдайларға қарап беріледі:

- бірнеше адам бір есіммен аталғанда, сол адамдарды бір-бірінен ажырату үшін;
- адамның түріне, бет-әлпетіне;
- жүріс-тұрысына;
- оғаш қылығына;
- кәсібіне;
- елге жасаған қулығына, қиянатына, залымдығына, қатыгездігіне және т.б.;
- ел үшін істеген еңбегіне т.с.с.

Лақап ат қою дәстүрі қазақ этнографиясында әлі күнге дейін қолға алынбаған, тереңірек зерттеуге тұратын жеке тақырып.

Ү. Қыдыралин

Х.Досмұхамедов ат. Атырау МУ-дың профессоры т.ғ.д.;

Қ. Төлекешова

Х.Досмұхамедов ат. Атырау МУ-дың магистранты (Атырау қ.)

ҚАЗАҚТЫҢ ҚОЛӨНЕРІНІҢ ӨМІРШЕҢДІГІ ПРОФЕССОР Х.АРҒЫНБАЕВ ЕҢБЕГІНДЕ

Қазақтың көрнекті этнографы, тарих ғылымдарының докторы, профессор Х.Арғынбаев 1954 жылдан бері қазақ этнографиясының сан алуан мәселелерін зерттеп, жүздем астам ғылыми еңбек жазып жариялаған. Бұлар: «Қазақ халқының көшпелі мал шаруашылығы», «Мал ауруларын емдеудегі халықтық тәжірибе», «Колхозды ауылдың тұрмысы мен мәдениеті», «Қазақ халқындағы отбасы мен неке», «XIX ғасырдың соңы мен XX ғасыр басындағы «Қазақтардың шаруашылығы» сияқты көлемді еңбектері кезінде де бүгін де зерделі оқырман мен жоғары бағаланды [1, 38-б.].

Қазақ ғалымдары Ә.Х. Марғұлан, Х.А. Арғынбаев, М.С. Мұқанов және т.б. қазақ халқының қолтаңбалы өнерін жүйелі түрде жан-жақты зерттеді.

Қазақтардың материалдық мәдениетінің ең бір көрнектісі – қолөнері. Бұл тұрғыда «Қазақ халқының қолөнері» атты еңбегі бұрын осы тақырыпта жарық көргендердің қай-қайсысынан болсын өзіндік тың деректерімен, зерттеу тәсілімен шоқтығы биік тұрған еңбек болып табылады. Қазақтың қолтаңбалы өнер туындыларының өзіндік ерекшеліктері көшпелі, жартылай көшпелі және отырықшы өмір салтының өзгешіліктерімен тығыз байланысты. Ершілер өнерінде де жергілікті өзгешіліктер бар. Ол ерекшеліктер Қазақстанның әр өңіріне тән ер түрлерінің жасалу тәсіліне, сыртқы кескініне, қандай ағаш түрлерінен жасалатындығына және көркемделуіне тікелей байланысты. Барлық бұйымдар тез құрастырылып, тез жинап алатын, тасымалдауға жеңіл, сынбайтын материалдардан тері, жүн, мал сүйектері, ағаш пен металл әзірленді. [2, 210-б.]

Х. Арғынбаев бұл еңбегінде біріншіден, қазақ шеберлерінің басым көпшілігі кедейлер әулетінен шыққандығын, екіншіден көшпелі тұрмыста олардың арнаулы тұрақты шеберханаларының болмағанын соның өзінде жанқиярлық еңбек кәсіби шеберлік және тума таланттың арқасында тамаша заттар жасап шығарғанын профессор нақты дерекпен дәлелдей білген.

«Қазақ халқының қолөнері» деп аталатын еңбек қазақ этнографтарының 1949-1980 жылдары ел арасынан жинаған деректерін Қазақстан Ғылым Академиясының Археология институты, Қазақстанның Мемлекеттік Орталық музейі, Ә.Қастеев атындағы Қазақстанның өнер музейі, КСРО Ғылым Академиясының Антропология және этнография музейі қорларында сақталған қазақ қолөнер шеберлерінің сан алуан көркем туындылары мен жазба деректерін жүйелі қолданып отырған. Сонымен қатар, осы еңбегінде халық тұрмысында жиі қолданылған өру, тігу, тоқу, мүсіндеу, бейнелеу секілді шығармашылық өнер жиынтығы жөнінде терең зерттеп толықтай түсінік беріп өтеді. [1, 58-б.]

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениеттерінің түп-тамыры өте тереңде жатыр. Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінің қалыптасып дамыған аймағы осы ұлттың бүгінгі мекені, соның төңірегі. Оның дәлелі археологиялық палеоэтнографиялық деректер. Қазақ халқының сан алуан материалдық мәдениеттерінің ішіндегі қолөнер мәдениеті тамаша ескерткіштер болып табылады.

Халқымыздың ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан өте бай мәдениет және өнер туындылары көшпелі өмір салтына сай қалыптасты. Қазан төңкерісіне дейінгі қазақ халқының қолөнер табиғатын жан-жақты этнографиялық тұрғыда зерттеудің ғылым үшін де, өмірлік тәжірибе үшін де маңызы ерекше. Өйткені, қазақтың қолөнері жалпы халық мәдениетінің ішіндегі негізгі салалардың бірі болып саналады. Көшпелі мал шаруашылығымен немесе жартылай отырықшылыққа ауысып, егіншілікпен айналысқан қазақ қауымының күнделікті тұрмысқа қажетті ағаштан жасалатын бұйымдарының түрлері сан алуан.

Қазақ тұрмысындағы ұсталық пен зергерлік өнер әртүрлі металдардан сан алуан бұйымдарды сәндік әшекейлер жасаумен байланысты болып келді. Қазақ ұсталары мен зергерлерді құрал-саймандарына қарағанда шағын және қарапайым келеді. Олай дейтініміз, әдетте зергерлердің көбі ұсталық өнерді де толық меңгергендіктен, қолдарында темір өңдейтін саймандарды ұстаған. Ал ұсталардың бәрі бірдей зергерлік өнермен айналыспады. Ұста мен зергерге бірдей қажетті құрал саймандар - көрік төс, балға, сапты шапқы тескіш қысқаш, көсеу, қайшы және т.б. Темірден соғылатын заттарды көрік-пеште қыздырып төске салу арқылы жасаса мыс, жез, қалайыдан дайындалатын бұйымдарды негізінен балқытып, арнайы қалыпқа құю арқылы орындалады. Күнделікті тұрмысқа пайдаланатын бұйымдардың ішінде тек темірден ғана жасалатындары онша көп болмады. Өйткені, қазақ даласында темір табу қиынға түсті. Дейтұрғанмен, темірден жасалған тамаша адалбақанның бір үлгісі Санкт-Петербургтағы Антропология және этнография мұражайында сақталған. Оны XIX ғасырдың орта шеңінде Омбы уезін мекендеген қазақ ұсталары жасаған [1, 59-б.]

Қазақстанның Батыс өңірі, онда мекендейтін қазіргі қазақ халқының көне мәдениеті мен тұрмысының түп нұсқалары туралы дерегі мол көне мекендерінің бірі. Халқымыздың материалдық және рухани байлығын әйгілейтін сәулетшілік, тарихи-этнографиялық және әдеби мұралары мол аталмыш аймақ туралы бірқатар еңбектер жазылып, бұрын-соңды жарық көрген. Солардың бірі Халел Арғынбаев еңбегіндегі тас өңдеу болып табылады.

Өлген адамның басына жұмсақ тастан өте сәнді және күрделі ескерткіштер қою дәстүрі Қазақстанның батысында ежелден бар. Әсіресе, Маңғыстау түбегі, Үстірт атырабы, Сам құмы, Жем, Сағыз, Жайық өзендерінің бойында жұмсақ бор тас, сұр құм тас, қызғылт қабыршық ұлу тастардан көркемдік сапасы өте жоғары сан алуан ескерткіштер қойылады. Жоғарыда көрсетілген тастар өте жұмсақ болады, оларды арамен кесуге, шотпен шауып, пышақпен жонып қырғышпен қырып, түрпімен түрпілеп тегістеуге, арнайы аспаппен ою ойып, жазу жазып, көркемдеуге әбден болады.

Мұндай жұмсақ тастардың таусылмас қоры Каспий теңізінің Шығыс жағалауында, Маңғыстау түбегі мен Үстіртте өте көп. Теңіз жағалауының су жуып, жарқабақтанған тұстарында қабыршақ ұлу тастар жатады.

Қазақстан жерінде тас ескерткіштердің сан алуан көнерлері де, жаңалары да бар. Олай болса, сол көне замандарда тас қашағыш шеберлердің де болғаны хақ. Бірақ, олардың жасаған өнерлі ісі осы уақытқа дейін сақталып жеткенімен, шеберлер есімдері біздер үшін құпия. Ал, енді XIX ғасырдың аяқ кезі мен XX ғасырдың басында Маңғыстау өңірінде көптеген ғажайып ескерткіштер жасаған әйгілі тас шеберінің есімдері елге кеңінен мәлім. Маңғыстау тас кескіштері мен тамшыларының өнері атадан балаға мұра есебінде беріліп, бірнеше ұрпаққа созылып келеді, әйгілі шеберлер әулетін қалыптастырған. Бұл өңірлерде тас шеберлерінің көп болғандығы сондай, кейде әйгілі шеберлер есімінің алдында оның пірі болған кісі атын қоса айтады. [3, 117-б.]

Материалдық мәдениет қай халықтың болмасын саналы өмір болмысының мәйегі, сан ғасырлық нәтижесі. Көшпелі өркениеттің өркен жайғанын білдіретін бірден-бір құбылыс. Қазақтардың материалдық мәдениеті көшпелі және жартылай көшпелі өмір салтына байланысты дәстүрлі ерекшеліктерді сақтап қалды. Осы орайда қазақ халқының материалдық мәдениеті де халқымыздың қайталанбас болмыс –бітімін, ой дүниетанымын білдіреді. Материалдық мәдениеттің дамуында, халқымыздың бай тарихи дәстүрі мен жергілікті салт-дәстүрі, эстетикалық талғамы мен әсемдік ерекшеліктері бой көтерді. Қазақтардың материалдық мәдениетінің қалыптасуы қоғамымыздың әлеуметтік-экономикалық жан-күйімен де байланысты.

Халқымыздың аса бай тарихи және мәдени мұрасы, оның ою-өрнегі, озат ісмерлігі, қолтума өнерінің қайталанбас туындылары, киім-кешегі ұлттық мақтанышымызды білдіретін туындылар. Олардың бастауы ежелгі сақ, ғұн, үйсіндер дәуірінен бастау алып өміршең дәстүрге айналды. Сондықтан да «материалдық мәдениет және тұрмыс тарихы», оның негізгі және маңызды элементтерін, олардың топтарын бүгінгі және болашақ ұрпаққа паш ететін іргелі зерттеу объектісі қатарынан орын алатын Қазақстан тарихының құрамдас бөлігі.

Халел Арғынбаевтың бұл еңбегінде киіз үйдің сүйегі, оның жасау жабдығы мен түрлеріне тоқтала отырып, ағаш ұқсату, темір тас, тері ұқсату мен сүйек және мүйіз ұқсатудың қыр-сырымен технологиясына, сондай-ақ олардан өңделген қолөнер бұйымдарының әрқайсысына тоқталып өткен. Мәселен, тас ескерткіштеріне және тас шеберлеріне тоқталған [3, 16-17-б.]

Үнемі көшіп-қону жағдайына қарай батыс өңірінде, әсіресе Маңғыстауда үзігі мен туырлығы бірге көтерме туырлықты үш, алты қанатты кішірек киіз үйлер кеңінен таралған, мұның өзі нағыз көшпелі адай және Оңтүстік Қазақстан облысындағы бағаналы елдерде сақталған киіз үй жамылышының ең бір ескі түрі болуының мүмкін екенін профессор Арғынбаевта көрсеткен. [4, 102-б.]. Киіз үйдің ең көп тараған негізгі түрі - алты қанат үй. Алты қанат үй дегеніміз - алты керегелі үй деген сөз. Сонда үйдің үлкен-кішілігі оның қанат санымен анықталады. Қанат санына қарай кереге бастарының саны, кереге басына қарай уық саны әртүрлі болып келеді. Киіз үйлердің үлкен-кішілігін керегелер санына қарай белгілейді. Қазақ арасына ең көп тараған киіз үйдің түрлері 4 қанаттан 12

канатқа дейінгі үйлер болды. Ал академик Ә.Х. Марғұланның зерттеулерінде 18-30 канатты үйлердің де бір кезде болғандығы сөз болған [2, 19-б.].

Қазақтағы үйшілер өнері сонау көне замандардағы көшпелілік өмір салтына байланысты қалыптасып, ғасырлар бойы даму, жақсару процесінің нәтижесінде шынайы халықтық өнер дәрежесінде шынайы халықтық өнер дәрежесіне жеткен. Үйші өнері ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басында нағыз үй кәсібіне айналды, онда еңбек бөлісінің нышаны да бой көрсете бастады. Ә.А. Масановтың зерттеулеріне қарағанда, ХІХ ғасырдың соңында жәрмеңкесі жақын немесе қалалар төңірегіндегі ел арасында, әсіресе, ағашы мол жерлерде киіз үй сүйегін жасаудың өзі-«керегеші», «уықшы» және «шаңырақшы» сияқты мамандықтарға бөлінген.

Шындығында, бұл еңбегінде қазақтың көрнекті этнографы Х.А. Арғынбаев қазақ халқының қолтаңбалы өнерін жүйелі түрде жан-жақты зерттеген. Оның өзі былай деген: «Әрине, бұл кітапта қазақ қолөнерінің ер адамдар айналысқан түрлерінің өзін толық, егжей-тегжейлі зерттеп, жан-жақты терең талдап жазып шықтық деуден мүлдем аулақпыз. Өйткені, Қазақстан жері өте кең ғой. Онда өткен ғасырларда, үстіміздегі ғасырдың басында өмір сүріп, қолөнердің әр саласында еңбек еткен өнер иелері-шеберлер де, олар жасаған ғажайып өнер туындылары да мол. Сондықтан, сол мол дүниенің ішінде біздің көзімізге шалынбай, қолымызға түспегендері қаншама? Олай болса, қазақтың ұлттық қолөнер салалары бойынша бұл жұмыста ескерілмеген мәселелердің болуы ғажап емес. Оның бәрі жүре түзелер, жылдан-жылға толығырақ түсер деген үміттеміз» деп жазған болатын. [2, 123-б.]

Демек, профессор Х.Арғынбаевтың ұлттық қолөнердің өзекті мәселелерін жан-жақты зерттеген еңбектерінің ғылыми құндылығы, өзінің маңызын күні бүгінге дейін жоғалтпай өміршеңдігі сақталады.

Әдебиеттер:

1. Сабыров А. «Қазақ тарихы» журналы. – 2008, №5-6. – 58-59 б.
2. Аяған Б.Ғ., Әбжанов Х.М., Исин А.И. Қазақ хандығы тарихы: құрылуы, өрлеуі, құлдырауы. – Алматы, 2011. – 210 б.
3. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Өнер, 1987.
4. Арғынбаев Х., Захарова И.В. Оңтүстік Қазақстан облысында ұйымдастырылған этнографиялық экспедиция жұмысының қорытындысы //ТИИАЭ, Т.12., – Алма-Ата, 1961. – 102-б.

Ү. Қыдыралин

Х.Досмұхамедов ат. Атырау МУ-дың профессоры т.ғ.д.,

Д. Алипова

Х.Досмұхамедов ат. Атырау МУ-дың магистранты (Атырау қ.)

БАТЫС ӨңІРІ КИІЗ ҮЙ ЖИҺАЗДАРЫНЫҢ КЕЙБІР ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазаққа тән тұрғын үйлердің ішкі жасауы жергілікті елдің күнкөрісіне, тұрмысына байланысты арагидік кездесетін ерекшеліктері болмаса, Қазақстанның барлық аймақтарында бірегей қалыптасқан құбылыс.

Қазақстанды тарихи-этнографиялық тұрғыдан зерттеген зерттеушілер қазақ үйінің қайсысында болмасын ең алдымен көзге түсетін төрдің қақ ортасына бір-бірімен теке тіресе екі-үш, тіпті төрт қатар етіп жиналған көрпе төсек болатынына назар аударған. Ескі түсінік бойынша, дала жұртына байлық пен молшылықтың бірден-бір белгісі іспетті болған жүкті (көрпе-төсекті) әсемдеп, нақышына келтіре, реттеп жинауға ерекше мән берілген. Мұндай орнына келген аса бір керемет, үйлесімді істі көргенде қазақтың «Қыздың жинаған жүгіндей екен» деп таңданатыны баяғыдан келе жатқан таңдану.

Қазақтың киіз үйінің өзіндік қалыптасқан қолөнер туындылары көптеп саналды. Олардың қай-қайсысынан болиасын қазақтың төлтума мәдениетін, ұлттық болмыс бітімімізді, сондай-ақ айшықты белгілерді айқындауға болады. Киіз үй ішіндегі қандай бұйым болмасын өзінің эстетикалық жоғары дәрежелігімен, ою өрнекті нақышымен, түсімен таң қалдырған. Енді осы киіз үй ішінде орын алатын қолөнер бұйымдары, киіз жабдықтары ролін де атқарады.

Осылардың бірқатарына тоқталып өтсек: ХІХ ғ. екінші жартысы мен ХХ ғ. басында қазақтар арасында кең тараған ағаштан жасалған жиһаздардың бірі – төсек ағаш. Ол «төсеағаш», «кереует» деп те аталады [1, 35-б.]. Ағаш төсек - жатып тынығуға арналған жайлы жиһаз. Ел арасында «төсек ағаш», «төс ағаш», «кереует», ал кейбір көркемдік ерекшеліктеріне қарай «сырлы төсек», «күмістелген төсек», «сүйектелген төсек», «оюлы төсек» деп аталады. Қайқылау келген екі басы жатуға ыңғайлы жалпақ арқалығымен бірге бөлек дайындалып, төрт аяғы сүйек, күміс, әр түрлі тастар, көксауыр былғары, қызғылт, күрең, сары, жасыл, қоңыр бояулармен өте әсем көркемделетін екі бетімен тұтасады. Қақ ағаштың түзу тақтайларынан құрастырылады. Оған көрпе-төсекте жинайды.

Төсекағаштың көне түрінің бірі екі басы тым шалқақ және жайдақ болады, төрт аяғы ішке қарай кіріңкі тік болады. Ал енді бірі – бастары тым шалқақ алты немесе сегіз аяқты төсек ағаштар.

Қазақстанның батыс өңірінде қазақ ұсталары жастық ағаштар жасаған. Құс жастықтың астынан төсейтін жастық ағаштарды, көбіне қыздарына арнап, жасау ретін де жасатқан. Сондықтан олардың сыртын түгелдей, сүйеншінің ішкі жағын оюлап, сырлап көркемдейді [2, 30-31-бб.].

Ауқатты отбасының үй іші сәнді болады. Үй-ішіне түрлі-түсті пұлдан оюланған тегеріштер, туырлық қастар ұсталып, кереге түс киіз, кілем-кілшелер тартылады. Үй тағанына оюлы откиіз, текемет, сырмақ, кілем-кілше төселеді. Кереге, уықтар сырланып, кейде жез, күміс құймалар қағылады, үйдің сырты дөдеге ою-өрнектермен әсемделеді. Мәселен, XIX ғасырдың екінші жартысында адай руынан шыққан Талпақов Қаражігіт деген бай киіз үйінің сүйегін таза күміс, күмістелген темір және өрнектелген сүйек әшекейлермен мейлінше мол безендірген екен. Сол туралы осы күнге дейін ел арасында тамсана сөз етеді. [1, 13-б.].

Келінге арнап көтерілген үй «отау» деп аталады. Бұл отаудың барлық жасау-жиһазы жаңадан жасалады, іші-сырты әшекей ою-өрнек, кестелермен безендіріледі. Той кезінде ұзатылған қызға арналған барлық киім-кешек, жасау-жиһаз ішіне жайылып, гүл жайнап көз тартады. Бұл бейне қазақ халқының ісмерлік өнері мен ою-өрнек кестелерінің көрмесі тәрізді [3, 378-б.].

Қазақтың негізгі үй жиһаздары:

кілем	адалбақан	жастық
алаша	кебеже	кір салғыш
ағаш	асадал	кесе қап
текемет	жүкжапқыш	аяқ қап
сырмақ	жүк-аяқ	дастарқан
көрпе	жағлан	айна
төсеккөрпе	орамал	шам
шабадан	сүлгі	бөстек
шымалдық	көрпеше	қоржын
басжастық	көрпе	қобдиша
құсжастық	төсеніш	киіз
сандық	тулақ	
жәшік	түскиіз	
қолсандық	төсекағаш	

Үй мүліктерінің ішінде кілемнің алатын орны ерекше. Қазақтардың көне дәуірлерден бері ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып келе жатқан, өзіндік дәстүрге айналған өнердің бірі – кілем тоқу өнері.

Кілемді пайдалану сонау көне заманнан келе жатқанын жазба және археологиялық деректер арқылы білеміз. Адамдардың аң терісін төсеніш ретінде пайдалануы қаншама тарихи кезеңдерді басынан кеше, дами отырып, қазіргі таңдағы кілемдердің тууына әкелді. Ал сақ заманында кілемдердің кеңінен қолданыста болғанын археологиялық қазбалар дәлелдеп отыр. Қазіргі қолөнерімізде заттарды жасау технологиясында болсын, өрнектелуінде болсын, көптеген элементтердің сақ заманының өнерінде кездесетінін байқаймыз. Еуразия аумағында өмір сүрген сақ тайпалары туралы археологиялық және жазба деректер бойынша, олар ежелгі өркениетті мемлекеттер – Грек, Қытай, парсылармен мәдени, саяси-экономикалық байланыс орнатқан.

Кілем тоқу өнері көшпелі өмір салтын ұстанған халықтың эстетикалық сана-сезімін, көркемдік талғам деңгейін көрсеткен айна болды. Қазақ әйелдері кілемді қойдың көктемгі жабағы жүнінен көлденең немесе тік орналасқан «өрмек» ағашында тоқыған. Қазақ кілемдерді тоқу техникасына байланысты түкті кілем және тақыр кілем деп бөлінеді. Түкті кілем тоқу Қазақстанның оңтүстігінде және батысында дамыған [4, 34-б.].

Түкті кілем қазақ тұрмысында өте жоғары бағаланып, құнды заттардың бірі саналған. Түкті кілем кез келген ұзатылған қыздың жасауында болмаған. Бұл кілемнің тоқылу техникасы өте күрделі және ұзақ уақытты қажет етеді. Түкті кілемдер қатарына қалы және масаты кілемдер жатады. Масаты кілемдер үйдің қабырғасын безендіруге қолданылады. Сонымен қатар, кілемдердің жасалу мәнеріне қарай аймақтық «жетісу түрі», «торғай түрі», «адай кілем», «керей үлгісі», «найман нұсқасы» деп бөлінеді [4,35-б.].

Жасалу технологиясына байланысты қалыптасқан кілем, киіз, төсек-орын жабдықтарына, тігіс түрлеріне, ыдыс-аяққа, т.б. байланысты атаулар аз емес, мысалы: таз кілем, (тықыр кілем), түкті кілем, терме кілем, бөртпе кілем, тақыр кілем (түксіз кілем), оюлы текемет, алма құрақ, бүрме көнек, гүл құрақ, дүзтеру ши, т.б.

Қысқасы, жасалу технологиясына байланысты атаулар заттың қандай материалдан қалай дайындалғанын, оның сапалық белгісін білдіре отырып, эстетикалық, әлеуметтік ерекшеліктерді көрсетеді. Киіз үй ішіндегі тоқыма мүліктермен, толып жатқан сырма басқұр, желбау, адалбақандармен сәнді. Көптеген үй мүліктері киізден жасалады: одан текемет, сандыққап, ыдыс-аяқ,

кесе қаптар, жабу-жапқыштар басылған; жіп иіріп, кілем, алаша, қоржын-дорбалар, қалталар тағы басқа көптеген тұтыну заттары тоқылып, арқан, көген, әртүрлі баулар, нокталар өрілген. Ағаштан үй мүліктері: төсағаш, сандық, кебеже, асадал, басағаш, жүкаяк, астау, табак, тостаған, қасық, шара, ожау сияқты ыдыс-аяқтар жасалған.

Теріден жағландар, тұскиіздер, торсық-сабалар, ат әбзелдері жасалған, әртүрлі аяқ киімдер тігілген, қамшы, шыбыртқы өрілген. Ұсталар ұшаяқтар, мосылар, ошақтар соғып, мыстан иілген табақшалар, құмыралар мен шәйнектер жасаған. Тоқымашы шеберлер ою-өрнектері мен сапасы кілемдерден кем түспейтін сырмақтар әзірлеген. Аңдап қарамаған адамға киіз үйдің іші жүйесіз жиналғандай, ешқандай бөліктерге бөлінбегендей болып көрінуі мүмкін. Бірақ, шын мәнісінде, іштегі заттар ыбырсытып қоя салған кездейсоқ тұрған бұйымдар емес – олардың әрқайсысының орындары бар. Киіз үйдің дәстүрлі жию тәртібі бізге жеткен. Қолымызда бар этнографиялық материалдар мен өткен ғасырлардағы авторлардың мағлұматтарына сүйене отырып, киіз үйде сонау бағзы замандардағы бабаларымыздың қалай тұрғандығын көз алдымызға айқын елестетуге болады.

Ою-өрнектерінің әсемдігі мен байлығы жағынан кілемдерден кем түспейтін жалпақ кестелі тұскиіздер мен көрпе қаптар, сондай-ақ шағын шілтерлі төсек-орын шашақтары, жастық тыстары мен орамалдар үй иелері төсегінің тұсындағы немесе отбасы мүшелері тынығатын жердегі қабырғаға ілінген.

Киіз үй еденіне киіз алаша төселіп, кілем тек құрметті орын төрге төселген. Олар көбіне керегелер тұсына ілінген, ал басы артық кілемдер төрдегі жүк астына жиналған, болмаса бүктеп арнаулы жүк қаптарға теңдеп қойған. Ағаш мүліктерден зат салатын сандықтар көп пайдаланылған. Олар төрдегі жүк астына, арнаулы жүкаяқтарға қойылған. Үйдің шаруашылық бөлігіне шағын шкафтар, азық-түлік сақтайтын қол сандықтар, аласа орындықтар, қымыз ашытатын немесе май шайқайтын күбілер, ет салып, қымыз құятын шаралар мен табақтар, сусын ішетін тостағандар қойылған. Ағаштан ойылып, сүйекпен және асыл тастармен безендірілген кереуеттер, сондай-ақ тынығатын тұстағы кереге басына іліп қоятын домбыралар ең әсем мүліктер қатарына жатады.

Ағаштан ер шабу, былғарыдан тоқым жасау, қайыс таспалардан нокта, жүген, құйысқан, өмілдірік, қамшы өру де үлкен шеберлік пен талғамды талап етті. Бұл ат әбзелдері босағаның сол жағындағы кіре беріске жиналған. Кереге мен туырлық арасына тұтылатын кестелі ши-шыпталар киіз үйге керемет сән берген. Бұл бүкіл үйдің жалпы сипатын танытады. Мұндай кестелі шыпталар киіз есіктің ішкі жағына да салынады, сөйтіп, киіз үй көшпелі қазақтар тұрмысының аса қажетті баспанасы ғана емес, сонымен қатар бір отбасы өмір сүретін ең қажетті өзгеше микроғарыш, шағын әлем үлгісі болып табылады [5, 198-б.; 3, 56-б.].

Қазақтар «ас ішіп, аяқ босатуды», өздерін қоршаған табиғи ортаға сай бейімделуді ғана ойламаған, оның сыртында заттардың «көз тойып, көңіл қуанатын» сұлулығын да есінен шығармаған. Сөйтіп, өмірлерін неғұрлым саналы өткізіп, рухани жағынан байи түсуге ұмтылған. Әрине, эконмикалық теңсіздік пен әркімнің әлеуметтік орнына орай қазақтардың әртүрлі деңгейде тұрмыс құрғаны белгілі. Олардың арасында тұлдырсыз малшылар да, сән-салтанаты жағынан хан ордасынан кем түспейтін керемет киіз үйлер тіккен аса бай шонжарлар да болды.

Сөйтіп, үй жиһаздары әр түрлі ағаш және тері заттардың, киізден жасалған бұйымдардан, өрме, тоқымалардан және кілемдерден құралды. Киіз кілем-текеметтер, өрнектер ойылып тігілген киіз-кілем – сырмақтар кеңінен, ал тоқыма кілемдер аздау тарады. Кілемдердің екі түрі болды. Олар: түгі жоғы тақыр кілем және түгі бар түкті кілем. Өрнектермен, оюлы безектермен және кестелермен әшекейленген, түр-түске бай қабырғалық киіз кілемдер «тұскиіз» деп аталады. Аспаптар мен ыдыстар аяққаптарда, киіз қораптарда, қос қалталы кілем қоржындарда сақталды. Әрбір үйдің ерекше белгісі сандықтар болды. Ағаш бұйымдар үстіне көрпе-төсек жиыстыратын жүк аяқтар, тағамдар сақталатын кебежелер көркем өрнектермен әшекейленетін.

Батыс өңірі қазақтарының киіз үй жиһаздары да олардың әл-ауқатына қарай әр түрлі болатын. Байлар мен билердің үй іші сәнді жиһаздарға толы болса, кедейлердікі өте жұпыны болатын. Дегенмен батыстағылардың өзіне тән ерекшеліктері жиһаз жинауда да болды.

Мәселен, ер адамның қару-жарағын үй жиһазы ретінде төріне іліп қоятын. Олар көбінесе мылтық, үлкен сапты найза, қайқы қылыш, жебелі садақ, пистолет (алтыатар) т.б. Бірақ бұлар Ресейге қосылып оның үстемдігі орнағаннан кейін мүлде азайып, кейіннен олардың орнында тек жалғыз қамшы ғана қалған, -дейді Заллеский [6, 24-б.]. Үй жиһаздарының бірде-бірінің халық суретшілерінің қолымен әдеміленбегені болмаған [7, 11-б.]. Аяққап ыдыс-аяқ, қару-жарақ, құрал-саймандар мен киім-кешектің бәрі әшекейленетін. Жалпы Батыс өңірі қазақтары киіз үйлерінің ішкі жасауларында да бір қыдыру ерекшелігі байқалады. Басқа облыстарға қарағанда, мұндағы ең алдымен көзге түсетін өзгешілік-ұлттық үй бұйымдарының әсемделген көне түрлерінің көбірек сақталуы, яғни түрлі киіздер: термелі және тақталы алашалар, түкті және тақыр кілемдер, сырмақтар, қоржындар және әр түрлі ұсақ заттарды сақтауға арналған киіз дорбалар, оюланған сандық қаптар, түрлі киімдер мен үй дүниесін сақтайтын термелеп тоқылған қоржындар мен киім салғыштардың көне түрлері кездескен.

Үйдің төріне немесе сол жағына, түрлі оюлармен безеліп, бояулармен әшекейленген жүкаяқтардың немесе кебеже, сандықтардың үстіне жүк тым көп жиналады. Кейбір үйлердің жүгі, яғни төсек орындары үй іргесін түгел алып, биіктігі уықтардың иініне дейін баратын. Мұндай үйлердің еденіне түгелдей кілем алаша, сырмақ және текемет сияқты төсеніштер төселетін.

Батыста үй ішіне өң беріп тұратын әртүсті жүн оралып тоқылған шидің де өзіндік маңызы бар. Әдемі шым шилер киіз үйдің керегесі мен туырлығының арасына ұсталатын, ыдыс-аяқ тұрған жаққа тұтылатын, сондай-ақ үлкен үйлердің ішін бөлмелеп далда жасауға да, итарқа құруға да өте ыңғайлы болатын. Неше түрлі сырмен боялып, сағанактары күмістелген кереге көздері құлпырған құртаңғыштарға, термелеп еріп, жібекпен шашақталған уық бауларға, зермен кестелеп, шұғамен оюланған туырлық пен үзіктің ішкі өрнектеріне шым шилер айтарлықтай рең беріп өте үйлесіп-ақ тұратын. Шым шилер әсіресе Маңғыстаулықтардың нағыз көшпелі өміріне өте қолайлы. «Сондықтан нағыз көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан Маңғыстау қазақтары оны ерте бастан күні кешеге дейін кең түрде пайдаланып келеді», - дейді Востров, Кауанова [8, 145-б].

Қазақстанның барлық өңірінде бірдей болар, киіз үйдің ішін екіге бөлгенде, от жағатын ошақтан жоғары бөлігі - «төр», есік жақ бөлігі «босаға» аталады. Төр – қадірлі қонақтар үшін. Сондықтан да киіз үйге кірген кісіге: «төрге шық»-дейді. Есіктен кірген беттегі оң қол жақ яғни оң босаға қартаңдар мен балалардікі, сол жақ босаға жастардікі саналады. Қазақ ғұрпында келін төрге шықпайды. Қыздың ең бақытты шағы оң жақта, яғни әкенің үйінде тұратын кезі. «Жүк» аталатын төсек жабдықтары аталатын төсек жабдықтары, төрге «жүкаяқ» үстіне жиналады. Түрлі ыдыс аяқ пен ас-су қою босағадағы ши ішінде, көлік саймандары сол босағаға қойылады. Үйдегі ағаш мүліктердің беті дәулетіне қарай күміспен, сүйекпен әшекейленетін.

Төрде ағаштан оюлы, сырлап немесе жүқа қаңылтырмен шілтерлеп жасаған, сыңғырлатып балта кілтпен ашатын сандық, оған қатарласа сол сияқты әспеттелген, үстіне көрпе-жастық текшеленген жүкаяқ тұрады. Үйдің адамдар кеңес құратын, ас-ауқат ішетін, көсіліп жататын аумақтарына жерден сыз бен ызғар өткізбейтін өре киіздер, төрге таман көп түсті терме, төменгі бірөнді қақпа алашалар, оның үстіне күн сайын шаң-тозаң, ұсақ қоқыстан жеңіл сілкіп, тазартып алуға ыңғайлы, жібектей жұмсақ иленген құлын немесе тай терісі тулақ, қиюланған құрақ көрпе төселеді. Босағаның оң жағында дән тартатын диірмен, тары түйетін келі, ашыған ақты сақтаған саба немесе күбі, оған жалғас табак, тегене, тостаған, ожау, қасық сынды тағам тартар ыдыстар сөреленген үлдірік, кебеже тұруға тиіс.

Одан әрі жерден кісі бойы биікте алалап өрілген жіпке немесе құрға көлденең асылған бақанға бет сүртегін сулық, қол сүртегін майлық сүлгілер, таза дастархан ілінеді. Керегенің қалған ашық тұстарына айнала алуан оюлы тұскиіздер тізіледі. Кереге бастары әзір ілгіштер. Оларда төр тұстан төмен қарай қасқыр тон, түлкі ішік сынды тәуір дүниелер, бойжеткен қызы бар үйдің құндыздаған сырт киімдері, күмістеген қамшы, биік қасты қазақы ер көрініске қойылады. Жастыққа жантайып жоғарыға көз салған кісі алуан бояулы жіптерден тоқылған туырлық, үзіктерді аспалы күйде ұстап тұратын, айқыш-үйқыш құралдарды, ұшы шашақталған желбауларды көреді.

Әлібек Қайыров ақсақалдың мақаласында Атырау облысы аудандарында іші-сырты безендірілген, киіз үйлер және оны жасаушы шеберлер бар екендігін әңгімелеген, енді соған тоқталайық. «Киіз үй мен оны жасаушы шеберлер туралы сөз қозғалса, адамдардың айтатыны тек өткен шақ туралы естелік болып шығады. Құрманғазы, Индер, Исатай, Жылыой аудандарында бұл күндері тиісінше бар бабымен, көркімен жайнаған бірнеше көрнекті киіз үйлер бар. Олардың бәрі де осы заманда жасалғандар емес, бұрынғы қалпында сақталғандар. Осыдан жарты ғасырға жуық бұрын венгр халқының Хун заманынан бергі тектік төркінін көп ізденген, түрік-қыпшақ тілінен қалған түбір сөздерді көптеп тапқан тарихшы-түркітанушы, ұлты мадияр, марқұм Қоңыр Монтеки Кең Жылойдың қызы Айшаға үйленгенде күйеудің қалауы, қыздың жасауы ретінде облыстағы ең көрнекті киіз үйді сұрап алған. Сол киіз үй Венгрия (Хунгария) мемлекетінің Будапештегі бас мұражайында әлі тігулі тұр деп естиміз. Ал, біздің облыстық мұражайымыздың үлкен залына киіз үй тігіп қоюды күні кеше ғана еске алдық.

Облыстың соңғы 20-30 жылдық тарихында ел ішіндегі киіз жасауды көрген, білген шеберлерді жинап, сегіз қанат нағыз қазақы киіз үйді жасатқан, тиісті көркімен жайнатып ұстанған бір-ақ мысал бар. Оның мынадай мәні бар. 1938 жылы Гурьев облысы алғашқы рет құрылғанда құрамындағы бес ауданның бірі, қазіргі Индер, Махамбет аудандарын және Қызылқоға ауданының батыс бөлігін қамтитын Есбол ауданы еді. Кейін оны біраз жыл басқарып, болашақта үш бөлінетіндей негіз қалаған, өз кезі үшін белгілі бір даму белесін жеткізген кісі – Еділ-Жайық еліне еңбегі елеулі, есімі сыйлы Қуанышкерей Сұлтанов еді. Аталған үйді жасатқан сол ағаның ұлы, өткен ғасырдың соңғы кезінде Есбол кеңшарының директоры болған ел азаматы – Руслан Сұлтанов. Ол бұрын аудан, ауыл азаматтары болған ақсақалдарға, «өлкемізде алғаш облыс, аудан құрылғаннан бері үлкен шаңырақтың біріміз, өткен тарихымыз құрметті, қарттарымыз қадірлі, ауылымыз абыройлы болсын, кейінгі жастар ауылымыздың аймаққа беделді екенін біліп жүрсін» деп отырар еді марқұм. Бұл өзіне

үлкен үй тұрғызу емес, ауылы үшін үлкен киіз үй құрғызу дейтін жаңа бастама болған. Алайда, оны басқа аудандар мен ауылдар үлгі етіп, іліп әкетпеді. Мұндай іске басшылары мән беріп, бастамашы болса, елі ерсі демес еді, әрине» [9].

Олай болса Қазақтың киіз үйі әлі ескірген жоқ, қайта етек алып жылдан-жылға көбеюде. Киіз үй өнеркәсіп, мәдениет, қоғамдық тамақтану саласында бара-бара қолданылуда, тіпті біздің елімізден басқалар да оған көңіл аударуда.

Негізгі қарекеті мал шаруашылығымен сабақтас халқымыздың, оның ішінде батыс өңірі қазақтарының байырғы тұрғындары үшін ағаш үйдің орны ерекше. Халықтың әл-ауқатының жақсарып, талғамның кемелденуі ағаш үй мәдениетін жасақтауда да көрініс беруде. Жапонияның дүние жүзі халықтары этнографиясы мұражайының қазақ халқының ағаш үйін Маңғыстаудан сатып алуы, қазақ үйінің орыс патшасы I Николай сарайының алдында тігілуі [10] соның ішінде бір мысалы ғана.

Киіз үй қазір де керек. Әсіресе, шаруашылықпен айналысатын қандастарымыз үшін таптырмайтын қажеттілікке айналғандығы рас. Тіптен қалада тұратын ағайындарымыз Наурыз мерекесі мен Алтын күз тойларында киіз үй іздеп бір шабылып қалады. Сондықтан киіз үй жасау жұмысын қайта жаңғыртқан жөн секілді.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Өнер, 1987.
2. Ибадуллаева З.О. Қазақтардың дәстүрлі материалдық мәдениеті. – Түркістан, 2008.
3. Нығмет Мынжан. Қазақтың қысқаша тарихы. – Алматы: Жалын, 1994.
4. Бикенов А. Қазақтың материалдық мәдениеті. – Астана: Фолиант, 2004.
5. Аяған Б.Ғ., Әбжанов Х.М., Исин А.И. Қазақ хандығы тарихы: құрылуы, өрлеуі, құлдырауы. – Алматы, 2011.
6. Залесский Б. Қазақ сахарасына саяхат. – Алма-Ата, 1991.
7. Маргулан А.Х. Казахская юрта и ее убранство. – М., 1964.
8. Востров В.В., Кауанова Х.А. Материальная культура казахского народа на современном этапе. – Алма-Ата, 1972.
9. Қайыров Ә. Халықтық ұя, ұрпаққа мұра //Атырау газеті. – 2013, 17 қазан.
10. Столпянский П. Киргизская кибитка при высочайшем дворе Николая I //Тургайская газета. – 1903, №25.

Б. Хинаят

ҚР МОМ директорының ғылыми жұмыстар жөніндегі орынбасары,
т.ғ.к. (Алматы қ.)

ХАЛЕЛ АРҒЫНБАЕВ ЖӘНЕ ҚАЗАҚТЫҢ ДӘСТҮРЛІ ХАЛЫҚТЫҚ БІЛІМІН ЗЕРТТЕУДІҢ КЕЛЕЛІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

XX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанда кәсіби этнография ғылымының қалыптасуының негізін қалағандар қатарында Ә. Марғұлан, Х. Арғынбаев, М.С. Мұқановтармен бірге В. Востров, У.Х. Шәлекенов, И.В. Захарова, Э.А. Масанов, Р. Ходжаева, Х. Кауанова сынды аға буын өкілдері тұрды.

Солардың арасынан, әсіресе Х. Арғынбаев еңбектерінің орны ерекше. Расында да, Халекен этнографияның сан саласына қалам тербеп, «тыңға түрен салған» жолбастаушы. Оның қазақтың этникалық тарихы, шежіресі, материалдық мәдениеті, тұрақты баспана, ас-тағам мәдениеті, киім-кешек, дәстүрлі қолөнер түрлері, неке және отбасы, дәстүрлі шаруашылық сияқты этнография ғылымындағы қадау-қадау салаларына қатысты жасаған зерттеулері ғылыми танымдық парқы өте жоғары. Әсіресе, 1969 жылы қазақ тілінде жарық көрген «Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк» атты алғашқы монографиясының маңызы үлкен [1]. Халекен бұл зерттеуінде тақырыпқа қатысты сан алуан библиографиялық материалдарды (қазан төңкерісіне дейін орыстілді баспасөздерде жарық көрген және мұрағат материалдарын, сондай-ақ ел арасынан жинақталған мағлұматтарды) бір арнаға тоғыстыра отырып, көшпелі мал шаруашылығының басты ерекшеліктерін жүйелеп, жан-жақты зерделеді. Бұл, шаруашылық мәдениеті тақырыбын ғана емес, *халықтық білім* деп аталатын ерекше саланы қазақ этнографиясында алғаш рет арнайы қарастырды. Ғалым бұл еңбегінде мал бағудың дәстүрлі технологиясының сан алуан қырларына қоса мал ауруларын емдеудің дәстүрлі іс-тәжірибесіне ден қойды. Халекен халықтың білімдегі *этноветеринария* тақырыбын одан біраз (7 жыл) бұрын Ш.Уәлиханов атындағы тарих, антропология және этнография Институтының Еңбектерінде жарияланған еді [2].

Ғалымның бұл зерттеуі заманауи ғылыми қағидадан өзгеше, көшпелі ортадағы ерекше сипатқа ие дәстүрлі жүйенің құрылымын жан-жақты қарастырғандығымен құнды. Әсіресе, ғалымның аталмыш салада орын алған дәстүрлі технологиясын, қолданылатын ем-дәрі түрлері, әсіресе емдік шөптер мен оташылық технологиясы сияқты жайттар этнографиялық дәлдікпен сипатталып, оның іс-тәжірибелік

мәні жіті талданды. Сайып келгенде еңбектің өн бойында қазақы ортадағы дәстүрлі медициналық-биологиялық қисынды кешенді қарастырғандығы көзқаракты жанға бірден байқалады. Автор тақырыпқа қатысты бұрыннан жарық көрген мол дерек пен ел арасында жүргізілген этнографиялық экспедиция барысында жинаған құнды мәліметтерді ғылыми айналысқа енгізгендігі зерттеудің библиографиялық және деректемелік қырының байыпты қарастырғандығының дәлелі деуге болады. Ең бастысы, этнография үшін мән-маңызы айырықша тұсы халықтық малдәрігерлігіне қатысты сан-алуан ырым-тыйымдар, наным-сенім сияқты мәселелерді қалыс қалдырмауы зерттеудің құндылығын асыра түскен. Бұл тұста ғалым алуан түрлі фольклорлық, паремиологиялық, аңыз-әпсана, қисса-дастан, ән-жырлар сияқты деректердегі мәліметтердің негізінде тақырыпты ашуға ұтымды пайдаланады. Бұл да болса, кемел ғалымның ғылыми шағармашылық қарымын, өзіндік методологиялық шеберлігін байқататын бір «штрих» іспетті. Кейін бұл бағыттағы ой-тұжырымдарын көлемді мақалаға топтап орыс тілінде жариялаған жұмысы әлі күнге дейін өзінің ғылыми құндылығын жоғалтпаған зерттеулерінің бірі болып қалды [3].

Халықтық білім тақырыбындағы Х.Арғынбаевтың жан-жақты зерттеулері қазақ терминологиясы мен қолданбалы лексикография саласында да өзінің лайықты орнын алған. Мысалы, көшпелі ортадағы мал ауруларының атаулары әр түлікте өзгеше аталуының (мысалы, індет атаулының, айталық көпке мәлім топалаң індетінің басқа түліктерде *жамандат*, *тегене*, *қарабез*, *ақшелек*, *шекшек*, ал адамда *күйдіргі*, *түйнеме* сияқты атаумен аталатындығын) оның өзіндік сыры бар екендігіне тоқталады. Немесе бір ғана аурудың бірнеше вариантты болып келетіндігінің мән-мағынасын (мысалы, *тентек*, *айналма* дегеннің бәр аурудың түрлі сатысы екендігінің) «жіліктеп», талдайды. Қазан төңкерісіне дейінгі авторлардың (әсіресе, А. Добросмыслов, С. Сейдалин, А.Е.Алекторов, Бушаев, Ә. Диваев және т.б.) еңбектерінде орын алған жаңсақтық пен атаудың көпварианттылығының мәнін ашып көрсетті. Кейбір тұста архаизмге айналып кеткен этнографизмнің түп-тамырына, тіпті семантикасына бойлайды. Мұндай ыждағатты пайым Халекең еңбегінің практикалық құндылығын арттыра түскен, шынтуайтында қазақы ұғымдар мен атаулардың ұлттық терминдер қатарында өзінің лайықты баламасын дұрыс табуына негіз болғандығын түрлі сөздік пен оқулық, энциклопедияларда келтірілген сілтемеден-ақ бірден байқалады. Қысқасы, Халекең зерттеулеріне көшпелі мәдениеттегі халықтық білімнің тамырының тереңде жатқандығын ғылыми тұрғыдан таразылаған алғашқы саликалы зерттеу ретінде қоғамдық сұранысқа қызмет еткен дара сипат тән. Сөйтіп олардың табиғи қалыбынан ажырамай практикалық қолданысқа енуіне себепші болды деуге толық негіз бар.

Жоғарыда сөз болған, оның көшпелі мал шаруашылығы туралы зерттеуінде шаруашылықты ұйымдастырудың технологиясында табиғи ортаны игеру, табиғи ресурстарды (жайылым мен су қорын) пайдалану ережелері мен оның экологиялық және биологиялық негіздемесіне ден қоюы кездейсоқтық деуге келмейді. Халекең – қазақтың дәстүрлі шаруашылығын зерттеу барысында этноботаника, топырақ, су көздері, ландшафт сияқты іргелі мәселелерді кешенді қарастырған алғашқы зерттеуші. Себебі жоғарыда айтып өткеніміздей, мал шаруашылығы технологиясындағы басты шарттардың бірі төрт түлікке азық болар жайылымдық шөптерді ғана емес, сондай-ақ улы және емдік шөптерді зерттеу нысанына алуға тура келген ғылыми талаптан туындаған. Тумысынан қаймағы бұзылмаған қазақы ортаның «сарқытын» қанық игерген ғалым тағдыр-талайымен жер аударылған әулетпен бірге алуан түрлі географиялық ортада өсіп ер жетуі, II дүниежүзілік соғыстан есен-сау оралуы оған Тәңір сыйлаған зор «мүмкіндік» іспетті болды. Яғни, «әр жердің суын ішіп», ортасымен танысып, аспан әлемін қызықтаған Х. Арғынбаев өз әріптестері арасынан білім тақырыбын игеруге лайықты бірегей зерттеуші еді. Ол аса жауапты бұл миссияны сол кезеңдегі ғылыми талап-талғам деңгейінде сәтті еңсере білді.

Этнография ғылымындағы ауқымды сала деуге әбден лайық халықтық білім аспектілерін зерттеу, расында да, Халекеңнің еншісіне осылай «бұйырған» екен. Халекең жете мән берген қазақтың этноветеринариясы аспектісіне «табиғаты» жағынан өте жақын болып келетін халық медицинасы тақырыбына да ол кейіннен бірнеше мақала арнады [4; 5].

1995 жылы жарық көрген тарихи-этнографиялық ұжымдық еңбекте Х.Арғынбаев отбасы және неке бөлімін, еңбектің қорытындысына қоса, жоғарыда айтылғандай өзіне «бұйырған» халықтық білім мәселелерін жазып шықты. Онда, халықтық білімнің мынадай ауқымды салалары қамтылды: *халық календары (күнқайыру) және этноастрономия, халық медицинасы, халықтық ветеринария, ішінара этноботаника* сияқты әралуан сипаттағы күрделі мәселелер енді [6]. Аталған ұжымдық еңбекті дайындалған шақта Халекеңнің денсаулығы сыр бере бастағандығына қарамастан өзіне жүктелген тақырыптарды сол кезеңге дейін қалыптасқан ғылыми үдерістерге лайықты деңгейде еңсерді. Бұл салада ғалымның, ең алдымен, тақырыптың танымдық, деректемелік-ақпараттық қорын алғаш мәрте жүйелеп, тарихи этнологияның шеңберіндегі зерттеулер үлгісіне сай ғылыми негізделген қағидалар мен ой тұжырымдарды тиянақтап ұсынды. Халық медицинасы тақырыбына қатысты ауқымды деректерді ғылыми айналымға енгізді. Қазан төңкерісіне дейін жарияланған

А.Васильев, Е. Кабекеев, А. Алекторов, И.С. Колбасенко сынды авторлардың құнды еңбектерімен қоса өзінің этнографиялық экспедиция барысында жинақтаған еңбектерін қамтыды. Әсіресе, 1958 жылы Оңтүстік Қазақстан, 1960 жылы Талдықорған экспедициялары барысында жинақтаған мәліметтермен бірге «Очерки по истории народной медицины Казахстана» атты ұжымдық еңбекті [7] зерттеуге арқау ете отырып, тақырыпты этнографиялық тұрғыдан игеруге құлшынды.

Ал этноастрономия тақырыбын қарастыруда ғалым осы мәселеге қатысты жарияланған И.В.Захарова, Х. Әбішев, М. Ысқақов, В.О. Шахматов сынды авторлардың еңбегін арқау етті.

Сөз орайы келгенде, айта кететін жайт Халекең дәстүрлі халықтық білім тақырыбындағы зерттеулерінің ғылыми танымдық пәрменінің жоғары зерттеулерінде жасанды (қолтума) атау, ұғым түсініктерден ада, нағыз этнофор зерттеуші ретінде этнографияның «халықшыл», ұлтқа тән ғылым екендігіне жете мән бергендігі (мысалы осы тұста «өсімдік» деген ұғымның орнына дәстүрлі атау «шөп» деп қолдануы көп нәрсені айғақтаса керек). Яғни, Халекеңнің ғылыми кредосындағы басты ұстаным оның еңбектерін қазақ тілінде жариялауға мейлінше мән беретіндігі оның еңбегінің ғылыми-қолданбалы мәнін еселей түскен фактор десек асыра айтқандық емес.

Келелі мәселелер. Бүгінгі этнографияның алдында тұрған келелі мәселелердің бірі, әрі бірегейі – этникалық төл мәдениет пен ғасырлар сынынан өткен ұлттық құндылықтарымызды замананың өскелең талабына сай жаңа талғам тұрғысынан таразылау. Яғни, отандық этнография ғылымын жаңа (тіпті этносоциологиялық, тіпті этнологиялық) сапалық деңгейге көтеру. Ол туралы пікірлер мен ұсыныстар көп. Дегенмен, бұл «миссияны» еңсеру кең тынысты зерттеулерді сан алуан ғылым салаларының басын «тоғыстыра» жүргізудің берері мол деуге болады. Мұндай қазақ этнография ғылымы үшін берері мол іс дисциплинааралық пәрменді зерттеулерді жүргізудің қажеттілігі туындайды. Көшпелі мәдениеттің шынайы табиғатын аша алатын теориялық жаңаша зерделеулерге бару үшін мейлінше бай деректерді бір арнаға тоғыстыра отырып жаңаша методологиялық ұстанымдар мен озық тәсілдерге арқа сүйеудің ғылымы, практикалық мәні үлкен [8]. Өйткені, халықтық білімге қатысты дерекнамалық және тарихнамалық мәселелерді ыждағаттылықпен талдау мәселесі қазақ этнографиясында әлі де қарастыруды талап ететін қат мәселе қатарында. Көшпелі жұрттардағы халықтық білім мәселелерін қарастырған кезде оны *тіршілік қамы мәдениетінің* құрамдас бөлігінің бірі ретінде өзара функционалдық және себеп-салдарлық байланыстағы бірегей бір жүйе ретіндегі қарастырудың мәні мен маңызына этнолог Нұрсан Әлімбаев ерекше ден қояды. Сонда ғана, көшпелі ортадағы тіршілікқамы жүйесінің қалыпты қызметін қамтамасыз етуші фактор – халықтық білімнің табиғаты толық, әрі жан-жақты ашуға болатындығын ескертеді. Өйткені, – дейді номадологиялық зерттеулерге дендеп бойлаған ғалым, халықтық білім көшпелі қоғамның өндіргіш күштерінің құрамдас (органикалық) бөлігі ретінде көшпелі ортадағы өндірістік-шаруашылық үрдістерін этномәдени, этноэкологиялық және технологиялық тұрғыдан ұйымдастырудың ең басты факторларының бірі болып табылады [9]. Халықтық білім жүйесінің — *дәстүрлі медико-биологиялық таным, халықтық медицина, этноветеринария, халықтық геоморфология, дәстүрлі гидрогеология, этнометрология, уақыт өлшемі астрономия, халықтық календарь, метеорология, техникалық білім* сияқты аспектілерін, оның құрылымы мен салаларын және қызметтерін себеп-салдарлық тұрғыда, салыстырмалы тарихи-этнологиялық кешенді зерделеудің ғылыми танымдық маңызы өзінен өзі түсінікті.

Халықтық білім проблемасының этникалық паркын ұтымды зерделеудің тиімді бір жолы – проблемалық-хронологиялық, салыстырмалы-тарихилық тәсілдерге барынша сүйену. Түрлі тарихи-мәдени, фольклорлық, тілдік-салыстырмалы-салғастырмалы зерттеу нәтижелері, этимологиялық, лингвистикалық, соның ішінде когнитивті лингвистикалық деректерді пәнаралық әдістемелер арқылы шендестіру, реконструкциялау халықтық дәстүрлі білімдер жүйесінің өзара әсерлері мен арабайланысын анықтауға мүмкіндік тудырады.

Халықтық білім аспектілерін зерттеуде методологиялық тиімді, әрі қисынды шешімдерін табуда себеп-салдарлық байланыста қарастыру *көшпелілердің тіршілік қамы мәдениетінің құрамдас бөлігі ретінде* зерделеу ғана халықтық білімнің сан алуан қырларының көп халықтарға тән жалпылық қана емес, қазақ этносына тән жалқылық, яғни өзіндік этникалық құрылымдық және қолданыстық ерекшеліктерін ашуға мүмкіндік береді.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. – Алматы: Ғылым, 1969.
2. Арғынбаев Х. Мал ауруларын емдеудегі қазақтың халықтық тәжірибесі туралы этнографиялық очерк // ТИИАЭ АН КазССР. Т.16. Вопросы этнографии и антропологии Казахстана. – Алма-Ата, 1962. – С. 3-35.
3. Арғынбаев Х. Народные обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством //Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. – М., 1975. – С. 194-206.
4. Арғынбаев Х. Шынайы емшіліктің жөні бөлек //Зерде. – 1989. №12. – 20-21 бб.
5. Арғынбаев Х. Халық білімі хақында //Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының хабаршысы. Қоғамдық ғылымдар сериясы. – 1994. № 1. – 35-41 бб.
6. Казахи. Историко-этнографическое исследование. – Алматы: Казахстан, 1995.

7. Очерки по истории народной медицины Казахстана. – Алма-Ата, 1978.
8. Нұрсан Ә. Қазақ этнологиясының қазіргі тарихнамалық және теориялық мәселелері //Гуманитарлық ғылымдар Академиясының хабаршысы. – 1998. №1. – 155-159 бб.
9. Нурсан А. Культура жизнеобеспечения в традиционном казахском обществе //Нурсан А., Муканов М.С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Ғылым, 1998. – С. 62-109.

Т.Е. Картаева

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың
археология, этнология және музеология кафедрасының профессоры м.а.,
т.ғ.к. (Алматы қ.)

ШЫҒЫР ҚОНДЫРҒЫСЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚОЛДАНЫС АЯСЫ

Қазақ жерінде шығырлар Сырдария, Нұра, Қаратал, Терісаққан, Кеңгір, Сарысу, Іле, Шу, Торғай өзендері, Ақкөл, Қорғалжың көлдері жағасында, осы су көздері арнасындағы арықтар басы бойынан су көтеру үшін кеңінен қолданылған. Әсіресе Сырдария өзенінің орта және төменгі ағысы бойында егістік алқап пен бау-бақшаны суаруға шығыр техникасы кең қолданыста болған.

Шығыр түрлері. Сыр өңірінде шығыр құрылысына қарай үшке бөлінген: жел шығыр (сурет 1), су шығыры (дарияның иірімі, ағысы қатты тұсына орнатылған, сурет 5), көлік шығыры (түйе шығыр, ат шығыр, өгіз шығыр, сурет 6, 7). Шығырлар жағасы биік арықтар бойына орнатылып, түйе, өгіз, ат көмегімен қозғалысқа келтіріліп, шегілген түлік түріне қарай «түйе шығыр», «өгіз шығыр», «ат шығыр» деген атаулар қалыптасты. Арнасы жерден онша биік емес арықтар бойындағы егісті суару үшін атпа немесе қол-шығырларды қолданды. Атпа су көтеретін ағаш немесе темірден жасалған, жан-жағы бүгілген күрек басына ұқсайтын қондырғысы ұзын ағаш арқылы су астындағы тезге бекітіліп, арықтағы суды егістікке қарай көтеріп тұрды.

Шығыр құрылысы. Шығыр оқ, кіндік, жоғары тегершік, төменгі тегершік, кегей, қасынек, шелек, астау, т.б., ағаш бөліктерден тұрады. Шығырдың *оқ* деп аталатын негізгі діңгегін жасау үшін жуандау келген бөренеден ұзындығы 6-7 метрге дейін жұмыр ағаш жонып алып, бір басынан төменгі *тегіршек* ұңғысына кіргізілетін, шет-шетін шауып төрт қырлы тіс жасайды, екінші басын үшкірлеп шауылып, әуіттің қарсы бетіндегі жуан бөрене кеспелтегіндегі ұяға асылып қойылады. Жалпы саны 10-12 болатын ұяға, ұзындығы 4-12 қарыс болатын төрт қырлы *кегейлер* кіргізіледі. Кегейдің ұшында болатын тесікке ұзындығы 2 қарыстай *құлақша* кигізіледі, құлақшалардың екі жақ басы *шыбық* бұрамалармен бекітіліп, ортадағы өзегі арқылы шыбықтар түйенің мойын терісінен тілінген таспамен берік байлап тасталады. Осылайша кегей бастарының өзара бекітілуі нәтижесінде шелектерді орнататын біртұтас шеңбер *қасенек* құрылады.

Оқтың екінші басындағы төменгі тегершік жоғарғы тегірішікпен тістері арқылы байланысып, жоғарғы тегершік ұңғысы кіндікке кіргізілген. Кіндік тік орнатылған, оның екі жақ басы үшкір, төменгі жағында тегершік астына бекітілген кеспелтек, жоғарғы жағында ұзындығы кісі бойындай шектеген тіреулер бар. Әрбір тіреу мәткенің ортасындағы ойық-ұяға сұғылған. Ұя іш жағынан мезгіл-мезгіл майланып тұрады. Шығырдың қасына «*әуіт*» қазады да, суды сыртқа шығару мақсатында діңгек пен әуіт ішіндегі шекелік ағаш бір-біріне байланыстырылып бекітіледі. Әуіт пен төменгі тегершік жер ошағының арасынан тереңдігі тізеден келетін арық қазылған. Шығыр көмегімен толған арық суы одан әрі тікелей әуітке құйылып тұрған. Оқ осы арыққа жатқызылады да, үсті тақтаймен жауып тасталады. Кіндіктің түп жағына байланған қалжуырға жегілген көлік (ат, түйе, өгіз, есек) жүре бастаса болды, жоғарғы тегершік төменгі тегершікті, төменгі тегершік оқты айналдыра бастайды. Қозғалысқа енген оқтың екінші басындағы қасынек жартылай әуітке сүңгіп, бірден 6-7 шелек суды тартып шығарып, су астауға құйылады, одан әрі егістікке кетеді. Тегершік кейде *жоғарғы тоғын*, *төменгі тоғын* деп те аталған. Ол көбінесе көн терімен қапталған. Ұзындығы 1 қарыстан астам тегершік тістері әдетте қайың сырғауылдан жасалған. Шығыр бөліктерін бір-біріне жымдастырып, мықтап байлау үшін солқылдақ көк шыбық өрімдері де пайдаланылған. Әуіттің ұзындығы 4,5-5, ені 2-2,5, тереңдігі 2,5-3 м-дей болады. Дикандар оны өзен-көлмен еңсіз тайыз арық арқылы жалғастырған.

Шығырдың қозғалысын, судың деңгейін егістіктің иесі, арық ақсақал қатаң бақылап отырған: су деңгейі тым жоғары болса, көлікке күш көп түседі. Әуіт қазып, шығыр орнатарда өзен-көл суының деңгейі ескеріліп отырған: ол көктемде жоғары болады да, әсіресе күзге қарай біртіндеп төмендей түседі. Осыған орай әуіт тереңдетіліп, су деңгейі көтерілетін болған, ол үшін кегейдің ұзындығы 4 қарыстан 12 қарысқа дейін жеткізілген. Бір шығырмен бір жазда 2,5-3 га жердің егіні 3-4 рет суарылған. Шығырды егістік науқаны басталғанда орнатып, қазан айында қайта жинап отырған [15].

Шығырдың су көтеретін ағаштан жасалған құмыраларын *шелек* деген. Шелекті бірнеше жыл

арнайы кептірілген жұмыр ағаш діңінен үңгіп, ойып жасаған. Кейбір шеберлер ағашты екіге бөліп ортасын үңгіп қайта қиюластырып, қолдан жасалған желіммен бір-біріне жапсырып қондыртқан немесе ағаштан қысқа дөңгелек шыбық тәрізді етіп дайындалған шеге жасап, шегеге арнайы ойық жасаған, алдын-ала ағаш шегені суға салған, әлгі шеге ісініп, орнына берік болып қатып қалған. Ағаш шелекке 2 литрдей су кеткен, шелек жасауға мықты жиде, тұт ағашы, емен дінгектерін қолданған. Ал, қаңылтыр шелекті темірші ұсталар жасаған. Шелектер саны 40 тан 60-қа дейін жетіп, олар сәл қисайтыла, көлбеу орнатылған. Сондай-ақ шығырдың су құятын шелегінің теріден де да жасалынатыны бар. Шығырдың қыштан жасалған шелегі «құмыра» деп аталып, оған 3 литр су кеткен. Сыр өңірінде шығыр жасау үшін емен ағашын қолданған, еменді Арқа өңірінен арбамен алып келген, себебі емен ағашы суда ісінбейді, шірімейді [15].

Шығыр қондырғысының барлық түрін жергілікті *ағашшылар* жасаған, тек шығыр жасап, қондырып беруге мамандарған адамдар *шығыршы* деп аталды, олар шығырды өздері ақысына мал, астық берген. Шығыр орнатарда мал сойып құран оқытқан. Жұмысына 15-20 күндей уақыт кеткен. Сыр бойында шығырдың құны қаржылай есептегенде 9-11 рубльдан 30 рубльға дейін құраған [7, 104-б.].

Сыр өңіріндегі қолданыс аясы. 1870 жылы Түркістан статистикалық комитеті Перовск уезі болыстарынан 1034 шығыр қондырғысын есепке алған. Бұл шығырлар сағатына 60 шелек су, тәулігіне 75 мың шелек суды көтеріп, арыққа құйған. Көршілес қарақалпақтар бір шығыр суды орта есеппен үш аршын тереңдіктен шығарған. Тәулігіне шығыр суымен 6-10 танап жерді суаруға болады [6, с.119]. Жақсы шығырлар секундына 5 куб. фут су көтереді [10, 167-б.]. Егіншілік алқаптарды суаруға Қуандария, Жаңадария сияқты табиғи су көздері және суармалы техникалар пайдаланылды. Суармалы егіншілікті жүзеге асырудың ең тиімді жолы су көтеретін машина *шығыр* қондыру болды. Шығырмен суландыру әдісі әсіресе, Сырдария аймағында көп кездескен. Сырдың төменгі алқабы өзен арнасынан биік, әрі құрғақ болғандықтан шығыр көмегіне жүгінген [9, 207-б.].

Сырдария аңғарындағы егістік мәдени алқаптар өзеннен тартылған басты арықтар келіп құятын көл сулары арқылы суландырады. Сырдария суы мұз еріген кезден бастап шілде айының соңына дейін ғана көтеріңкі болып, арнасынан толып аққан. Перовск уезінің оңтүстік-шығыс бөлігі өзен суынан биікте орналасқандықтан, бұл жерде шығыр кеңінен пайдаланылған [15]. Сырдарияға су шығырлар өзеннің ағысы қатты жеріне орнатылып, ағыстың күшімен қозғалысқа келген [5, 41-б.].

Қазалы уезінде көптеген егістіктер де шығырлар мен атпалар көмегімен суарылды. Ат шығыр мен қол шығыр да негізінен осы Сырдария бойы мен Аралмен шектесетін Қазалының батыс өңірінде кеңінен қолданылды. Агроном Н.Н.Александров та шығыр қондырғысымен суару Сырдария облысында Әмудария бөлімімен қатар Перовск және Қазалы уездерінде басым дамығандығын атап көрсеткен [2, 15-б.]. Перовск уезінің оңтүстік шығыс бөлігінде Қаратау етегінде су қоймасын жасап егін суаруға жаратқан. Су қоймасы қар суынан да жиналады. Осындай су қоймасы Сауран станциясына жақын жерде болған [10, 167-б.].

Өзбекстан Республикасының Орталық Мұрағатында сақталған Жаңадария өзенінің арық ақсақалының Перовск уезі бастығына жазған рапортында «қарақалпақтар мен қоқандар заманында Жаңадария бойындағы егістіктер бір емес он шақты жерінен салынған бөгеттер көмегімен суландырылған еді. Қазіргі уақытта Перовск қазақтары өз егістіктерін шығыр көмегімен суғарады, соңғы жылы ғана өзенге екі бөгет салынды», - делінген [14]. Бұл дерек XIX ғасырдың екінші жартысына дейін өзенге бөгет салу ісінің кең қолданылғандығынан мәлімет береді. XIX ғасырдың аяғына қарай шығырдың кең қолданылу себебі өзен суының өз арнасынан төмендей бастағанымен байланысты.

В.В. Радлов А. Макшеев дерегіне сүйене отырып, Қазалы уезінде 4000 шаңырақ, Перовск уезінен 6000 шаңырақ егіншілікпен айналысады, - деген [12, 115-б.]. Бұл жерде В.В. Радлов 1868 жылды негізге алып отыр. 1860-1890 жылдары Перовск және Қазалы уездерінен 202 арық, ал 1890-1915 жылдары 280 арық тартылған. Қазалы мен Жаңадария аралығындағы жерлер, сондай-ақ Далакөл көлі, Көксу көлдері аңғарындағы жерлер егіншілікке игерілді. 1916 жылы Шіркейлі каналында 144 шығыр болып, оның көмегімен 259 десятина жер суарылған [3, 26-б.].

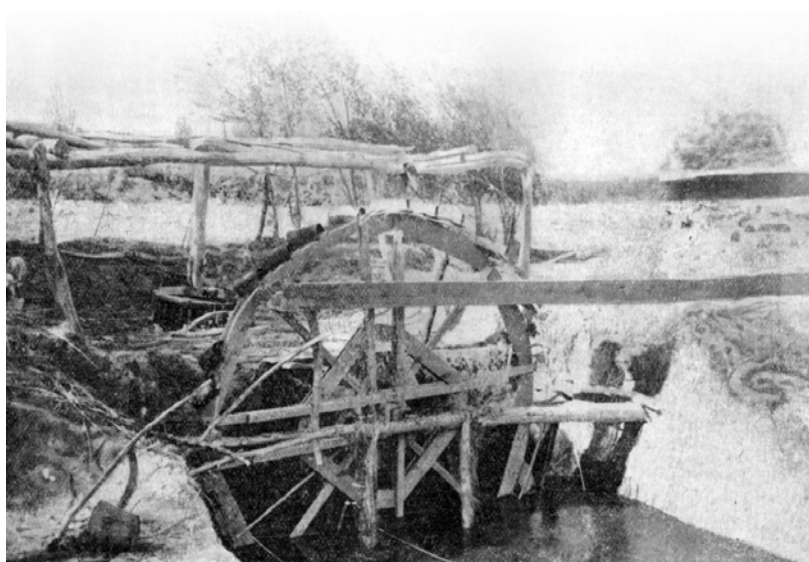
«Россия. Полное географическое описание нашего отечества» атты еңбектің «Перовск» деген бөлімінде «Сырдарияның егістіктер өзеннен тартылған каналдармен, шығырлармен суландырылады, ал кейбір жерлерінде егін су арнасынан тасып кетіп кепкен жерге салынады. Мұны жергілікті қазақтар «тентек суға егін салу» деп атайды» - дей отырып, егіншілік кәсібімен 700 адам айналысып, Перовск уезіндегі отырықшы тайпалардың егістік көлемі – 40500 десятинаны құрағанын көрсеткен [13, 597-б.]. Көктемде су тасып, жазда суы төмендеген. Сол себепті де бұл кезеңде шығыр көмегіне көп жүгінген.

Сырдарияның төменгі ағысы бойында егістіктер суарылуына қарай көл жағасында, арық бойында, шығыр басында болып бөлінген. Шығырды бау-бақшаны суғаруға да қолданған [11, 49-б.]. Арал, Қазалы өңірінде балық аулауға салатын ауды жинау үшін қолданған қондырғы да «шығыр» деп аталған.

Қорытынды. Шығыр – құрылысы күрделі қондырғы, шығыр қазақтардың тіршілік қамы жүйесін қамтамасыз етуде маңызды рол атқарған. Шығыр қондырғылары Отан соғысы кезінде, соғыстан кейінгі қайта қалпына келтіру кезеңінде де қолданылған, яғни XX ғасырдың ортасына дейін қолданыста болып, одан әрі, егіншілікті суаратын жаңа техникалардың өндіріске шығарылуымен байланысты қолданыстан шығып қалған. Өкінішке орай, қазақ даласында байырғы шығырлар сақталмаған, өңірлік музейлерде шығыр құмырасы, шелегі, дөңгелегі сияқты белгілі бір бөліктері ғана сақталған.



Сурет 1. Жел шығыр (желмен жұмыс істейтін суландыру қондырғысы), Перовск уезі, 1910 жыл, қазан [4].



Сурет 2. Құдықтан су көтеретін қол шығыр, Перовск уезі, 1910 жыл [4].



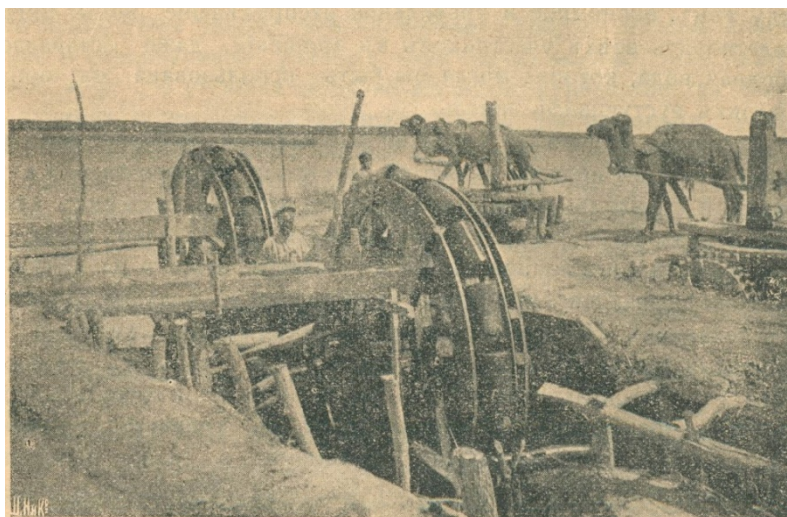
Сурет 3. Шығыр, Перовск уезі, 1910 жыл [8, с.80].



Сурет 4. Шығыр шелегі. Реконструкция. Тасбөгет су шаруашылығы музейі.



Сурет 5. Шығырды жинау. 1910 жыл [8, с.80а].



Сурет 6. Түйе шығыр (шығырды түйе көмегімен қозғалысқа келтіру). Сырдарияның сол жақ беті. XIX ғ. аяғы. М.Дьяков түсірген [2, с.19].



Сурет 7. Ат шығыр (шығырды ат көмегімен қозғалысқа келтіру). XIX ғ. аяғы. Қазақстан Республикасы Орталық мемлекеттік кинофотоқұжаттар және дыбыс жазбалар мұрағатынан.



Сурет 8. Ау жинайтын шығыр. Арал ауданы Балықшылар музейі.

Әдебиеттер:

- 1 Азиатская Россия. Издание переселенческого управления главного управления землеустройства и земледелия. СПб.: В типографии товарищества А.Ф.Марса, 1914. Т.1. Люди и порядки за Уралом. 576 с.; Т.2. Земля и хозяйство. 638 с.; Т.3. Приложения СЛШ с.
- 2 Александров Н.Н. Земледелие Сырдарьинской области. Часть I. Общие приемы земледелия. Отдельные оттиски из журнала «Туркестанское сельское хозяйство» за 1916-1918 гг. – Ташкент, 1920. – 253 с.
- 3 Белокопытов М.А., Васильева М.С., Тютюнников И.А. Кызылординская область и ее административные районы. – Алма-Ата: Издательство АН КазССР, 1961. – 177 с.
- 4 Гаврилов Н. Переселенческое дело в Туркестанском крае (Области Сыр-Дарьинская, Самаркандская, Ферганская). – СПб, 1911. – 335 с.
- 5 Лавров М.В. Туркестан. География и история края. 2-ое издание. – М.- Петроград: Т-ва В.В.Думнов, Насл. Бр. Салаевых, 1916. – 203 с.
- 6 Материалы для статистики Туркестанского края. Ежегодник. Издательство Туркестанского статистического комитета. Вып. 1. Под ред. Н.А.Маева. – СПб.: Типография Ф.Михьева, 1872. – 237 с.
- 7 Мейер Л. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Ч.1. Киргизская степь. Оренбургского ведомства. – СПб.: 1865. – 288 с.
- 8 МКЗ. Сыр-Дарьинская область. Перовский уезд. Главное управление землеустройства и земледелия Переселенческого управления. – Ташкент: Типо-литография В.М.Ильина, 1912. – 394 с.
- 9 Небольсин П.И. Рассказы проезжего. – СПб.: В типографии Штаба Военно-учебных заведений, 1854. – 343 с.
- 10 Обзор Сыр-Дарьинской области за 1910 год. Издание Сыр-Дарьинского Областного Статистического комитета. – Ташкент: Электро-типография при канцелярии Туркестанского генерал-губернатора, 1912. – 192 с.
- 11 Пашино П.И. Туркестанский край в 1866 году. Путевые заметки. – СПб.: 1868. – 179 с.
- 12 Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. – М.: Наука, 1989. – 749 с.
- 13 Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей. Под. ред. П.П.Семенова и академика В.И.Ламанского. Т.ХІХ. Туркестанский край. Составил князь В.И.Масальский. – СПб.: Издание А.Ф.Деффриена, 1913. – 861 с.
- 14 Сазонова М.В. Обзор материалов из фондов Центрального Государственного архива УзССР по ирригации и земледелию (к историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана, конец XIX – начало XX в.) //В кн: Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1975. – С.42-62.
- 15 Экспедициялардан жиналған автордың жеке материалдарды.

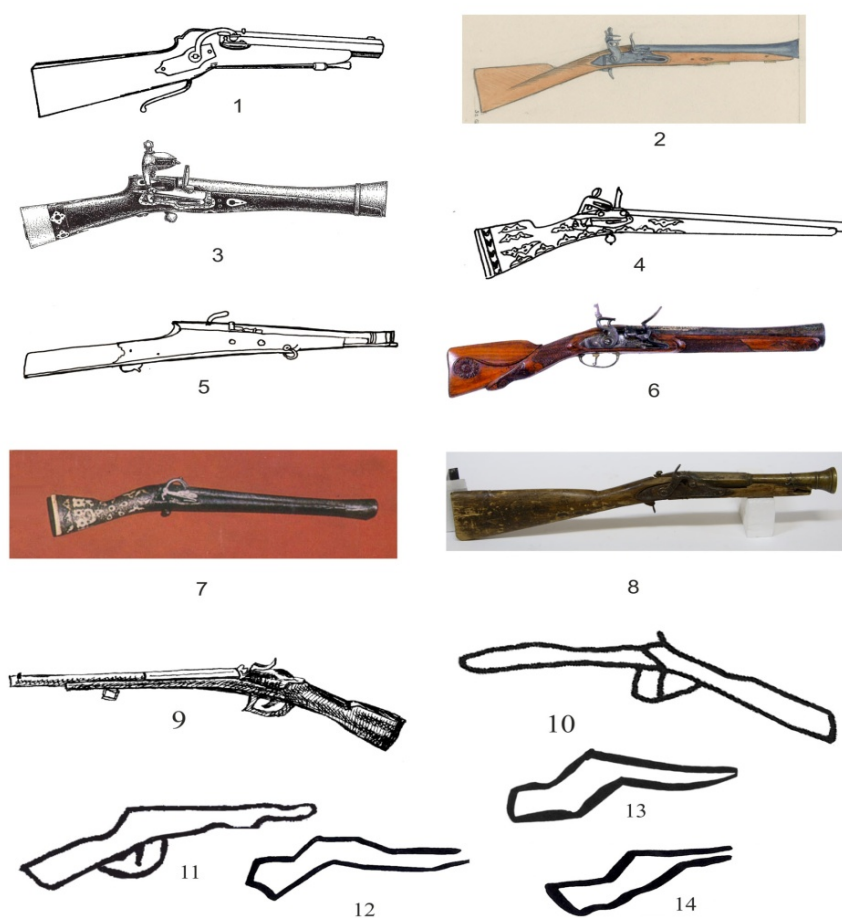
Қ.С. Ахметжан

Ә.Х. Марғұлан ат. Археология институтының
Астана филиалының ж.ғ.қ., т.ғ.к. (Астана қ.)

ҚАЗАҚТАРДЫҢ ХVІІІ-ХІХ ҒАСЫРЛАРДАҒЫ ҚОЛ МЫЛТЫҚТАРЫ (Музейлік және иконографиялық материалдар бойынша)

XVII ғасырда Еуропа мен Азияда, шамамен бір мезгілде, атты әскерлерге арналған, бір қолмен ұстап ататын қысқа оқпанды қол отты қаруы қолданысқа енген болатын. Алғашқыда олар бітелелі шүріппелі болды да, кейін шақпақты шүріппе жүйесінің пайда болуымен бұл қару түрі Шығыста кең тарай бастады. Еуропада бұл отты қару түрі «*мушкетон*» («кішкентай мушкет» (кішкентай мылтық) деген сөз) деп аталған [6, 71-72, 107-бб.; 8, 402-б.]. Бұл қысқа оқпанды мушкетон кавалеристерге (атты жауынгерге) арналған, ұзын оқпанды мушкеттің кішірейтілген түрі болатын. Қорғасыннан кесіліп жасалған оқтармен, картечпен ат үстінде оқтауға оңай болу үшін кейбір мушкетондарда оқпанның ауызы сәл кеңейтіліп соғылды, сондықтан оны «*тромблон*» (труба) деп атады, кейде «*бландербасс*», «*гарлаш*» деп те атайды. Оқпаны қысқа болғандықтан мушкетон, тромблондар жеңіл болды, ұрыста тек жақын, шамамен 10 метрдей, қашықтықта атуға арналды. XVII ғасырдың аяғы-XVIII ғасырдың басында шақпақты шүріппелі тромблон бүкіл Еуропада, Осман империясында, Иранда, Кавказда, Ресейде де қолданыла бастады [1, 162-164-бб.; 2, 290-291-бб.]. Барлық халықтарда бұл - салт атты жауынгердің қаруы болды (1-сурет, 1-б). Орта Азия мен Қазақстан территориясында бұл қару түрі XVIII ғасырдың аяғынан қолданысқа енген болу керек. Кейін XIX ғасырда тромблондарда капсульді шүріппе жүйесі орнатылды. Қазақстан Республикасы Орталық мемлекеттік музейінің қорында XIX ғасырға жататын, шүріппе жүйесі капсульді, осындай бір орыс тромблону (КП 1848) бар. Оның жалпы ұзындығы 68 см, оқпанның ұзындығы 27 см, Оқпаны жезден құйылған, қазына бөлігі жуан, алты қырлы болып, ауыз тұсы кеңейтіліп жасалған, үстіңгі беті оюлармен өрнектелген. Құндағы - ағаштан, пішіні ұзын оқпанды мылтықтың дүмінің формасында жасалған (1-сурет, 8).

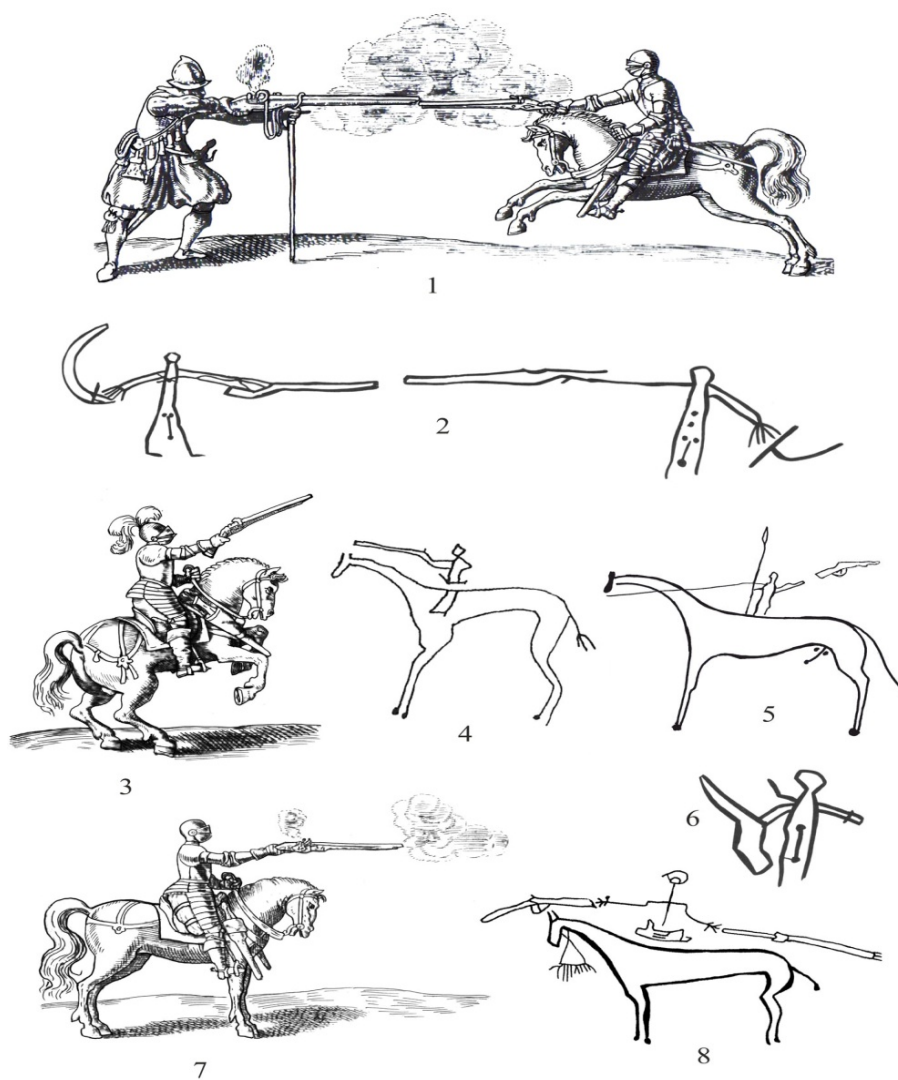
Иконографиялық материалдар XVIII-XIX ғасырларда қазақтар да, екі қолмен ұстап ататын ұзын оқпанды мылтықтармен қатар, бір қолмен ұстап ататын қысқа оқпанды қол отты қаруын да пайдаланғанын куәлейді. Бұл қысқа оқпанды отты қару түрін қазақтар «қол мылтық» деп атады, яғни бір қолмен ұстап ататын жеңіл мылтықша деген сөз [5, 267-б.]. Атты әскерге арналған алғашқы қол мылтықтарды бас кезінде Еуропада да осылайша «ручное ружье» деп аталған болатын [8, 477-б.]. Шынында да бір қолмен атуға арналған алғашқы қол мылтықтар кәдімгі үлкен мылтықтың формасын қайталайтын, олар оқпаны қысқартылған, дүмі мылтық типтес, кішіректеу жасалған қысқа мылтықша түрінде болды (1-сурет). Олардың оқпандарының ұзындығы 20-30 см дейін болып келеді. Бұл қаруды пистолеттің прототипі, мылтық пен пистолеттің арасындағы қару түрі деуге болады. Бір қолмен ататын қол мылтықтың кейін қолданысқа енген пистолеттен айырмашылығы – осы дүмінің және оқпанының формасында. Оның дүмі мылтық дүмінің формасын сақтаған және оқпаны да кейінгі пистолеттерден жуандау, сәл ұзындау болып келеді. Шығыста мұсылман елдерінде қол отты қаруының мұндай түрі – қол мылтық XIX ғасырдың ортасына дейін қолданылып келді. Әр халықтарда қолданылған қол мылтықтардың - мушкетондардың, тромблондардың конструкциялары бірдей, тек дүмдері әр халықтың өзіне тән мылтық дүмдерімен ерекшеленеді (1-сурет, 1-6).



1-сурет

Қазақтардың және басқа халықтардың қол мылтықтары. 1) Неміс мушкетоны. XVI ғ. (В.Е.Маркевичтің кітабынан). 2) Француз гусарының гарлашы, XIX ғасырдағы суреттен. 3) Кавказ тромблону. XIX ғ. (Э. Аствацатурянның кітабынан). 4,5) Иран және Индия қол мылтығы. XVIII- XIX ғғ. (А.С. Тирридің кітабынан). 6) Түрік тромблону. XIX ғ. (Э. Аствацатурянның кітабынан). 7) Ортаазиялық қол мылтық (тромблон). XIX ғ. Өзбекстан тарихы музейі. 8) Орыс тромблону. XIX ғ. ҚР ОММ қорынан). 9) Қазақ қол мылтығы. XIX ғ. Қарағанды облыстық өлкетану музейі. (Т.К.Басеновтың кітабынан). 10-14) Қазақ петроглифтеріндегі қазақ қол мылтықтарының бейнелері. XVIII- XIX ғғ. Батыс Қазақстан. (А.Медоев пен З.Самашевтің кітабынан).

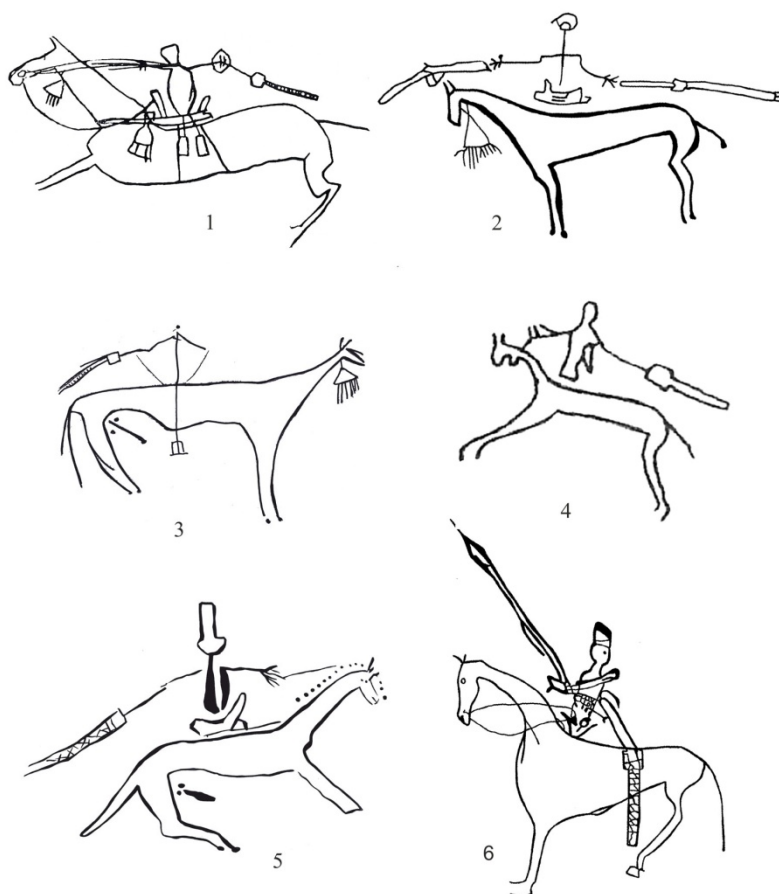
Мұндай қол мылтықтарды бір қолмен ұстап атып жатқан адамдардың бейнесін Батыс қазақтардың өз этнографиялық суреттерінен көруге болады (2-сурет, 2,4,6,8). Суреттердің шарттылығына қарамастан бұл қол мылтықтың басты ерекшеліктері - мылтықтікіндей дүмдері, қысқа оқпандары, бір қолмен ұстап қолдану әдісі анық бейнеленген. Петроглифтерде де адамдар қол мылтықты жақын қашықтықта атып жатқанын көреміз. Оларды мушкетонмен атысып жатқан еуропалық рейтарларды (салтатты жауынгерлерді) бейнелейтін XVIII ғасырдағы гравюралармен салыстырсақ дәл ұқсастықтарын байқаймыз (2-сурет, 1,3,7). Қазақтардың тастағы, сағана қабырғаларындағы суреттеріндегі қол мылтықтардың бейнелерін музейлерде сақталған әртүрлі халықтардың тромблондарымен салыстырсақ та олардың бірдей екенін көруге болады. Қарағанды музейінің коллекциясындағы қазақтар қолданған осындай бір қол мылтықтың суреті (1-сурет, 4) Т.К.Басеновтың «Прикладное искусство казахов» атты кітабында берілген [3, 10, 29-бб.].



2-сурет

Қол мылтықпен атып жатқан жауынгерлер бейнелері. 1,3,7) Мушкетонмен атып жатқан еуропалық рейтарлар. XVIII ғасырдағы гравюралардан. 2,4-8) Қол мылтықпен атып жатқан қазақ жауынгерлері. Батыс Қазақстандағы петроглифтердегі суреттер. XVIII-XIX ғғ. (А.Медоев пен З.Самашевтің кітабынан).

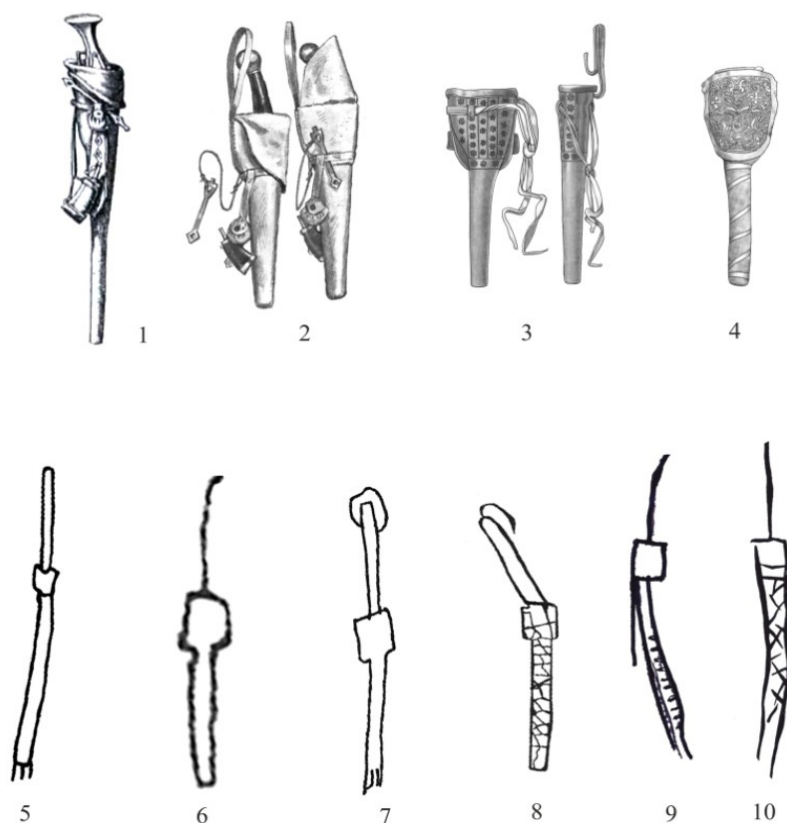
Бейнелік материалдар қол мылтықтарды қазақтар арнаулы қабына салып алып жүргенін көрсетеді. Батыс Қазақстандағы XIX ғасырдағы қазақ петроглифтерінде бір қолмен ұстап қол мылтықпен ат үстінде атыс жүргізіп жатқан адамдардың иығында асулы жүрген немесе белге байланған осындай қол мылтық қаптарының бейнесін көруге болады. Кейде оны қолға ұстап тұрғаны бейнеленеді (3-сурет). Мұндай тапанша қаптары түрік тілінде «құбұр» (трубка, түтік) деп аталды [5, 38-б.]. Орыс тіліндегі пистолет қаптарының қазіргі атауы «кобура (кубура)» сөзі осы «құбыр» сөзінің өзгерген түрі [Словарь тюркизов, 1976, 189-б.].



3-сурет

Қол мылтық қабын асынған және ұстап жүрген қазақ жауынгерлерінің бейнелері. Батыс Қазақстандағы петроглифтердегі суреттер. XVIII-XIX ғғ. (А.Медоев пен З.Самашевтің кітабынан).

Еуропада бұл қол мылтық қаптарын *холстер* (holster), орысша *олстр* деп атаған [8, 430-б.]. Еуропалық кавалерияда (олардың үлгісінде құрылған орыс әскерінде де) екі қол мылтықты олстерлерге салып, ердің алыңғы қасына екі жақтан ілген (2-сурет, 3,7), ал түріктер мұндай тапанша қаптарын белге тағып немесе йыққа асынып та алып жүрген [2, 295-б.]. Оның негізгі бөлігі қол мылтықтың оқпаны кіріп тұратын жіңішке қапшық түрінде, ал ауыз тұсы мылтықтың шүріппесі сыйатындай кеңейтіліп жасалды, аузында қол мылтықтың шүріппесін дымқылдан сақтап тұратын жалпақ қақпағы болды да, ол кері қайырылып қойылды. Қажет болғанда оны түріп қол мылтықтың шүріппесі мен дүмін жауып қоятын болған. Ауыз бөлігінің астында белге немесе ерге ілетін арнай қайысбауы болды. Қол мылтықтың сәнді қаптары әдетте өрнектеліп, кестеленіп әшекейленді 4-сурет, 1-4). Қазақтардың этнографиялық суреттерінде қол мылтық қабының осы бөліктерінің бәрі – оқпанға арналған жіңішке ұзын негізгі бөлігі, шүріппе жүйесін жауып тұруға арналған жалпақ ауызы, кең жасалған қақпақ бөлігі анық көрсетілген, кейбірі әшекейленгенін көрсететін торлы сызықтармен бейнеленген (4-сурет, 5-10).



4-сурет

Қол мылтық қаптары. Еуропалық рейтардың мушкетонының қабы – холстер, XVIII ғ. (1); орыс олстерлері, ауызының қақпағы қайырулы және түрлі тұрған кезі (2), алдынан және бүйірінен көріністері (3), кестеленген орыс олстері, XIX ғ. (4). Қазақ петроглифтеріндегі қол мылтық қаптарының бейнелері (5-10). Батыс Қазақстандағы петроглифтердегі суреттерден. XVIII-XIX ғғ. [7; 9].

Қол мылтық қаптарының бенеленуіне сүйенсек, қазақтар қол мылтықты қабына салып йыққа асып немесе белге байлап жүрген (3-сурет). Қазақтар қысқа оқпанды қол мылтықтарды да ұзын оқпанды мылтықтар сияқты өздері де жасап, басқа халықтардан (иран, түрік, кавказ) да сатып алып отырған болу керек.

Әдебиеттер:

1. Аствацатурян Э.Г. Оружие народов Кавказа. История оружия. – М.: Хоббикнига. 1995. – 192 с., ил.
2. Аствацатурян Э.Г. Турецкое оружие. – СПб.: ООО «ТПГ Атлант», 2002. – 336 с.
3. Басенов Т.К. Прикладное искусство Казахстана. – Алма-Ата: Казахское государственное издательство художественной литературы, 1958. – 48 с.
4. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий в двух томах. Т.1. – СПб: Типография императорской Академии наук, 1869. – 816 с.
5. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий в двух томах. Т.2. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1869. – 415 с.
6. Маркевич В.Е. Ручное огнестрельное оружие. История развития со времен возникновения до введения бездымных порохов. – С.-Пб.: Полигон, 1994. – 546 с.
7. Медоев А. Г. Гравюры на скалах. Сары-Арка, Мангышлак. Ч.1. – Алма-Ата: Жалын, 1979. – 174 с.: ил.
8. Потрашков С.В. Иллюстрированный военно-исторический словарь / С.В.Потрашков, А.С.Потрашков. – М.: Эксмо, 2007. – 736 с.: ил.
9. Самашев З., Жетібаев Ж. Қазақ петроглифтері (көнетамыры мен сабақтастығы). – Алматы: «Иль-Тех-Кітап», 2005. – 134 б.
10. Anthony C. Tirri. Islamic weapons. Maghrib to Moghul.- Indigo Publishing, 2003. – 483.

ЮРТА В СИСТЕМЕ ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Жилище занимало видное место в обрядовой культуре у всех народов мира. По существу оно являлось системообразующим элементом всей обрядовой культуры этноса, за исключением тех, которых, согласно существующим поверьям и представлениям, проводили вдалеке от жилища, на природе. К ним в первую очередь относятся обряды и обычаи, связанные с анимистическими поверьями – жертвоприношением духам природных стихий и явлений, поклонение святым местам. Однако большинство обрядов и обычаев, имеющих отношение к жизненному циклу человека: рождение, воспитание, заключение брака, похоронно-поминальные, проводились в домашней обстановке или в помещениях религиозно-ритуального назначения.

В этнографической науке юрта, как основное переносное жилище тюрко-монгольских народов, в том числе кыргызов, изучена в достаточной степени [1]. Однако мало работ, посвященных специальному изучению функциональной роли юрты во всей обрядовой жизни кочевников [2]. Имеющие отношение к данной теме работы в основном освещают вопросы пространственной характеристики юрты, организации жилого помещения в соответствии с половозрастной структурой семьи.

В кыргызской этнологической науке юрта изучалась в основном как один из элементов традиционной материальной культуры [3]. В них рассматривались типы, конструктивные элементы юрты, народная технология изготовления ее частей, декор, организация жилого пространства, а также ареал распространения различных форм юрты на территории Кыргызстана. В то же время очень мало внимания уделялось вопросам выявления функциональной роли юрты, ее частей в системе обычаев и обрядов народа, совершенно не затрагивались их семантические аспекты. Некоторый пробел был восполнен автором данных строк в его статье, посвященной выявлению места юрты в традиционной похоронно-поминальной обрядности кыргызов [4].

Таким образом, изучение места юрты в системе обрядовой культуры кыргызского народа продолжает оставаться одним из актуальных вопросов этнологической науки Кыргызстана. В данной статье предпринимается попытка выявить некоторые аспекты, связанные с определением места и значение юрты в системе традиционной свадебной обрядовой культуры кыргызского народа, установить семантический смысл отдельных ритуалов, в котором юрта и ее конструктивные элементы становятся “участниками” обрядовых действий. Она написана на основе литературных, архивных источников, а также собственных полевых материалов автора.

Красочным и чрезвычайно содержательным видом традиционной бытовой культуры кыргызского народа считался цикл свадебной обрядности. Он в полном объеме выполнялся в семьях зажиточных людей, где по взаимной договоренности выплачивали калым “калы *Კ*”. Именно у них при заключении калымного брака соблюдались все элементы свадебного цикла, который имел весьма сложный характер. В нем были переплетены в той или иной мере дислокальные, матрилокальные и патрилокальные формы брачного поселения. На каждом этапе обряда свадебного цикла состав участников, роль различных родственников, свойственников, друзей менялись. Участие каждого лица строго регламентировалось общепринятыми в данном роду или племени правилами и ритуалами проведения свадебного обряда.

Исследования этнографов убедительно свидетельствуют, что не существовала общепринятая и обязательная для всех групп кыргызского населения, свадебная обрядность. Она имела “локальные особенности, происхождение их связано как с былыми племенными традициями, так и с результатами многолетних контактов между отдельными группами киргизов и соседними народами” [5, с. 246]. Особенности касались проведения отдельных ритуалов свадебной обрядности, продолжительности действий того или иного акта, названий отдельных элементов свадебного цикла и др. Однако, во второй половине XIX и начале XX вв. у всех групп кыргызов основные этапы свадебного обряда: сватовство, помолвка, выплата калыма, добрачные свидания жениха и невесты, свадебный церемониал, цикл обрядов, связанных с переездом молодухи в айыл жениха, и первые дни ее жизни в айыле мужа, совпадали. На каждом из этих этапов обрядности, а также при выполнении различных ритуальных действий юрта, ее внутреннее пространство, внешний периметр вокруг юрты наполняются особым семантическим содержанием, раскрытие которого прольёт дополнительный свет в понимании глубинных свойств свадебной обрядности кыргызского народа.

Началом свадебной обрядности является сватовство *куда түшүү*, которому предшествовала

отправка посланников *жуучу*, с целью выражения желания породниться путем бракосочетания. Как правило, переговоры проходили в юрте, для чего могли устроить трапезу. Жуучу обычно приходили вечером, чтобы при отказе не стыдно было возвращаться домой [6, с.34]. Не принято было вести переговоры вне юрты отца девушки и без соответствующего угощения. Посланник всем своим поведением, речевыми оборотами и другим поведением подготавливал отца девушки к адекватному восприятию сообщения о цели визита. Это должно было произойти исключительно внутри юрты.

При благоприятном исходе переговоров и получения согласия отца девушки, отец юноши с несколькими своими родственниками приходил к нему для определения размера калыма. С этого времени обе стороны становились сватами – *куда* (во множ. числе *кудалар*).

Важным элементом досвадебных отношений между женихом и невестой был обычай добрачных свиданий [7, с. 196–207], в котором юрта занимает центральное место. До начала свадебных церемоний жених соблюдал строгий этикет: не показывался родителям и старшим родственникам невесты, избегал их, не посещал юрту будущего тестя даже в его отсутствие. Встречи между женихом и невестой были возможными после полной выплаты калыма и назначения дня приезда за невестой.

Первый санкционированный обычным правом приезд жениха в айыл невесты назывался “*күйөлөө*” – зятевание, или “*жуз көрүшүү*” – знакомство. В свой первый приезд жених со своим другом *күйө жолдош* останавливался неподалеку от айыла невесты в укромном месте. Здесь их встречали молодухи и младшие родственники невесты, и совершался первый ритуальный обряд “*баи уруу*” – поклон: жених и его товарищи, стоя, несколько раз кланялись родственникам невесты, после чего тут же устраивали трапезу из мяса, привезенного специально для этой цели. Остатки мяса несли тем, кто не мог участвовать на встрече с женихом. После трапезы жениха и его друга везли в юрту одного из родственников невесты, где молодежь проводила различные развлекательные игры с участием жениха и его друга. Во время игр, в темное время суток, в юрту приводили невесту и через решетки нижнего остова юрты *кереге* с наружной стороны показывали жениха, затем уводили обратно. Только после того, как жених откупался (обычно лошадь) за первое свидание с невестой *жуз көрүшүү* ее приводили обратно в юрту и сажали выше жениха. Так происходила первая встреча жениха и невесты в ее айыле. Во время этой встречи проводились различные игры, пели, играли на музыкальных инструментах, много шутили, рассказывали веселые истории.

В обряде *жуз көрүшүү* отчетливо видна роль юрты. То, что первое свидание жениха и невесты, будущей семьи, происходит не на улице, а в жилом помещении – юрте, имеет глубоко символическое значение. Внутреннее пространство юрты выступало как сакральное место зарождения новой семьи, юрта и ее конструктивные элементы становились “свидетелями” акта первой встречи жениха и невесты.

Второе свидание жениха и невесты происходило через некоторое время и называлось “*үй жанына баруу*” (буквально: “подойти близко к юрте”). В этот раз с наступлением темноты, молодухи со стороны невесты, приводили жениха к юрте родителей невесты и через отверстие решетчатого остова юрты знакомили с родителями невесты и ее родней – “*кыздын ата- энесин шыкалоо*”. За эту услугу молодухи требовали оплату *же Эетай* и получали от жениха скот или какой-нибудь дорогой подарок, например, отрезки ткани.

На этот раз для свидания жениха и невесты специально устанавливали гостевую юрту *конок үй*. Для этого случая резали скот и готовили совместную трапезу. В юрте собиралось большее число людей, чем в первый раз, в основном молодежь, снохи со стороны невесты и жених со своей компанией друзей. Интересен порядок рассаживания участников внутри юрты. Выше всех, на почетном месте, сидели младшие родственницы невесты и ее подруги, молодухи располагались ниже, с правой стороны от входа в юрту, в женской части юрты, жених и его друг сидели в одинаковой позе – на коленях *чөк түшүп отурат*. Обычно, в традиционной культуре, в такой позе принято сидеть молодежи в присутствии старших, или провинившемуся человеку. В данном случае, жених находился в положении виновного человека, так как он через какое-то время должен был увести навсегда члена из их рода, и поэтому должен был терпеть все испытания, выпавшие на его долю. Если жених, или его друг, нарушали этот обычай и переходили к обычной позе, скрестив ноги, тут же молодухи били их по коленям и требовали пересесть [8, с. 127–128].

В юрте молодежь развлекалась: пели, шутили рассказывали различные прибаутки, устраивали игры. Эта посиделка продолжалась до принятия совместной трапезы, перед которой друг жениха торопил молодух привести в юрту невесту, чтобы организовать очное знакомство будущих супругов. Когда приводили невесту, все в юрте вставали и сажали ее выше жениха. Эти действия назывались *эшик ачар* – открывание двери, а сам обряд *жуз көрүштүрүү* - очное свидание, или встреча с глазу на глаз. После все присутствующие приступали к совместной трапезе, который заканчивался приемом мясных блюд. Во время встречи невесты и жениха, мать, старшая женская родня невесты могли снаружи подглядывать в щель юрты за встречей невесты и жениха, понаблюдать за их отношениями.

После трапезы невесту уводили обратно в юрту ее родителей, а молодежь в юрте продолжала развлекаться. Далеко за полночь, когда большинство участников встречи жениха и невесты расходились по юртам, невесту в сопровождении трех-четырех молодых привели снова в юрту, где находился жених. Все участники повторной встречи молодых людей, их было не более семи-восьми человек, снова садились за трапезу. После совместной трапезы невесту уводили обратно. На следующее утро и весь день церемония нахождения жениха в айыле невесты продолжалась. Эти встречи имели важное значение, в плане привыкания друг к другу – *үйүр алышат*.

В одной из добрых посещений невесты, ближе к свадебной церемонии, во время развлечения в юрте, установленной специально к приезду жениха, устраивали обряд *такыя саюу* – жених с головы невесты палкой сбивал головной убор. Обряд проводился следующим образом: на голову невесты надевали конусообразный, украшенный драгоценными камнями (кораллами, жемчугом) головной убор *такыя*, поверх него надевали *шөкүлө* – свадебный головной убор, и сажали ее внутри юрты, недалеко от решетчатого остова. Жених должен был снаружи, через отверстие в юрте, сбить палкой головной убор своей невесты. В конец палки был привязан белый платок, куда завязывались подарки небольшого размера. Окружавшие невесту молодые женщины время от времени говорили ей: “*Бек отур*” – “Сиди прочно, неподвижно”. Друзья жениха подбадривали его снаружи “*түз сая көр*” – “не промахнись”. Поскольку рядом с невестой располагались много девушек, жениху было трудно через узкое отверстие увидеть свою суженую и сбить с ее головы тюбетейку. За повторную попытку жених должен был подарить лошадь или овцу. Однако мог и отказаться от последующих попыток [9, с. 12; 10, с. 154]. Иногда ради шутки, наряжали мальчика в невестин костюм и сажали на ее место. Обряд “*такыя саюу*”, несмотря на элементы развлекательного характера, (“обряд-развлечения”), заканчивался пиром молодых участников этого действия. В проведении обряда могла принимать участие мать жениха, которая во время обрядовых действий обсыпала юрту сладостями *чачыла* и время от времени подсказывала сыну, как правильно направить палку “*түз, түз*”.

Таким образом, обряд *такыя саюу* имел серьезный характер. Это наталкивает на мысль, что генезис этого обряда связан с более ранними этапами социальной истории и возможно является: а) отголоском соперничества между мужскими и женскими группами или союзами; б) отражением древних брачных норм, в частности института группового брака, когда мужчина выбирал для временного сожительства очередную женщину; в) или действиями эротического характера, когда палка символизировала мужскую силу.

Центральным событием цикла свадебной обрядности является, собственно, свадьба – *кыз тою, үйлөнүү тою*.

Накануне свадьбы девушка, с разрешения родителей, устраивала девичник – прощание со сверстницами, подругами. У лейлекских кыргызов он назывался *кыз жыйды* – сбор девушек. Для этой цели резали барана, готовили разнообразные блюда. В сборище могли участвовать и молодые. Участники сборища вспоминали детство, пели песни, много шутили, рассказывали разные веселые истории, взрослые женщины давали наставления для будущей семейной жизни и др.

Сборище проходило в отдельной юрте исключительно однополым женским составом участников. Мужчины не имели право даже приближаться к юрте, где проходило данное сборище. Это наталкивает на мысль, что оно, возможно, генетически связано с женскими сборищами более ранних стадий социального развития с обширными функциями. Позднее, с ослаблением роли женщин в обществе, такие сборища имели более узкий характер и строго ограниченный состав участников. А юрта, где проходил девичник, был временно табуирован.

Как известно, основные свадебные действия происходили в айыле отца невесты, которые по форме, содержанию, количеству действующих лиц, значительно отличались от тех праздничных действий, которые проводились по прибытии невесты в айыл жениха.

Приезд за невестой назывался *жыгач түшүрүү* или *жыгач жүктөөр*. Для новых сватов ставили гостевые юрты. Лица женщин со стороны жениха, перед тем как войти в юрту, осыпали мукой, произнеся благопожелания *ак жалгасын* – да пусть будет светлым путь. В первый день приезда за невестой, отец и мать жениха обязаны были выполнить ритуально-символическое действие *кулдук уруу*, для чего при всех стоя произносили несколько раз слова “*Кулдугум (или во мн. числе: кулдугубуз) бар*” (букв. “я (мы) ваш покорный раб”) и каждый раз, сложив ладони на уровне пояса, кланяться перед отцом невесты. Отец невесты отвечал: “*Кулдугу Элар кудайга*”, что означало “Бог примет покорность”.

Прием гостинцев со стороны матери жениха – свахи – имел важное значение. Это обрядовое действие называлось *куржун сөктүрүү* (вар. *той сөгүү*) – распарывать переметную сумку. Для этого мать невесты приглашала самых старших женщин от каждой семейно-родственной группы данного айыла *бир атанын балдары*, которые вместе распарывали сумки, мешки. Перед этим к переметной сумке привязывали дорогой чапан или платок. Каждая из женщин сначала отведывала *ооз тийүү*, затем брала из содержимого сумки свою долю *кешик* и уносила для угощения своих родственников.

Остальное мясо, боорсоки, сладости предназначались для угощения присутствующих на торжествах родственников невесты *той тартуу* – (букв. “раздать гостинцы”). Невесте и ее подругам, которые в это время находились за занавеской в юрте отца, подносили гостинцы, мясо, части которого имели строго установленный состав: им подавали грудинку – *тош*, *керчөө*, сердце – *жүрөк*, почки – *бөйрөк*, ножки – *шыйрак*. Кроме этого, приносили девять деревянных блюд с угощением, которые сваха подносила родителям и старшим родственникам отца невесты, присутствующим на первой встрече сватов. В это время молодухи со стороны невесты, приглашали мать жениха посмотреть на невесту. Она целовала ее, надевала на уши красивые серебряные серьги *сөйкө салат*, давала дорогие подарки или деньги свахе за смотрины *көрүндүк*, также раздавала подарки сидящим вместе с дочерью молодухам и девушкам [11, с. 122–124]. Все эти действия проходили внутри юрты.

С завершением первых ритуалов, сторона невесты требовала показать им жениха *күйө көргөзүү*. Первым в юрту, где сидели все гости, заходил друг жениха, который кланялся три раза в сторону родственников невесты, затем входил жених, который также три раза низко кланялся перед тестем, тещей и другими старшими родственниками невесты. После произношения благопожелания им на голову надевали дорогие головные уборы, затем они удалялись. После этого обычно прекращалось избегание женихом тестя и старших мужских родственников невесты.

Если отец невесты в качестве приданого *сен* готовил юрту, то ее ставили в первый день приезда сватов. Сама установка юрты, смотрины ее интерьера сопровождались действиями ритуально-магического характера. Процесс установки юрты назывался “*түндүк көтөрүү*”, в ходе которого проводился целый ряд обрядов с участием различных категорий лиц. Многие детали устройства свадебной юрты и ее убранства носили ритуальный характер.

В самом начале за установку юрты отец жениха дарил свату верблюда или лошадь. Перед установкой юрты приходили старики айыла или рода свата и требовали от отца жениха вознаграждение за разрешение установки юрты. Этот обряд назывался *чал жыгар* (букв. “свалить старика, в смысле добиться согласия стариков”). В случае отказа отдать лошадь они могли сами забрать ее без спроса. Потом приходили табунщики с аналогичным требованием, их визит назывался *укурук байтал* (букв. палка с петлей для ловли лошадей из табуна и кобылица в возрасте 4 лет). Им тоже давали лошадь. Вслед за ними приходили земледельцы и требовали выдать *орок кой* (букв. серпа и овцу), им давали 2 – 3 овцы, пригнанные сватами специально для одаривания (отец жениха, как правило, вместе с крупным скотом мог пригнать несколько десятков или сотен, а у богатых до тысячи голов овец, для расходов на вознаграждения во время проведения многочисленных обрядовых действий в айыле невесты, на призы во время конноспортивных игр и т.д.). После этого приходили женщины и требовали вознаграждение за войлочное покрытие юрты *өргөө жабар*, которым тоже выдавали мелкий скот. В это время отец невесты одному из своих близких людей – мужчине дает право – *эрик* – выбрать любой скот или вещь, привезенные сватами. Затем на конце специальной палки для поднятия верхнего остова юрты *түндүк* привязывали белую вату *кебез* и приступали непосредственно к установке юрты. После установки, тот, кто поднимал *түндүк*, навешивал на веревку от войлочного покрытия юрты *желбоо* хорошего качества тулуп *тон* [12, с. 15 – 16] или *кымкап* - халат из дорогой шелковой материи, который должна была забрать мать жениха. Установленная юрта называлась *өргөө* или *төтөгөлүү үй* – юрта с особым наружным украшением. У кыргызов при установлении новой юрты принято было проведение обряда освящения дымника юрты. Не было исключением и в случае с новой юртой для новобрачных. Этот обряд назывался *баши ыргытуу* (вар. *садага*), который проводился следующим образом: резали овцу, голову бросали через верхний остов вновь установленной юрты, которую снаружи подхватывал кто-нибудь. Он же забирал себе все мясо овцы.

У китайских кыргызов *түндүк* поднимали дяди невесты по матери. Человек, который должен был поднять на шесте верхний остов юрты, на шест накидывал один дорогой халат, который забирал себе кто-то из родственников со стороны жениха. Затем завязывали в белом платке боорсоки, и тот, кто поднимал шест, бросал узелок с шестом через верхний остов юрты на улицу. Люди, которые окружали юрту, перехватывали узелок и разбирали содержимое [13].

Потом мать жениха в новой юрте устраивала обряд *чачыла* – рассыпала боорсоки, сладости, которые подбирали присутствующие. Данный обряд символизировал достаток в семье, семейное счастье молодоженов. В уже обставленную юрту поселяли жениха и его друзей. Обычно такую юрту ставили на приличном расстоянии от отцовской юрты и в низине, чтобы молодежь свободно проводила игры и развлечения. Кроме того, это было удобно жениху, который должен был избегать тестя.

Обрядовые действия, связанные с установкой новой юрты, предназначенной для приданого, имеют глубоко символический характер и, безусловно, связаны с рядом поверий, в том числе культами домашнего очага, плодородия, а также с брачными нормами. С другой стороны, наличие целого ряда обрядовых действий, участниками которых становились различные половозрастные и

социальные группы (старики, табунщики, земледельцы и т.д) говорить, на наш взгляд, о том, что все они были причастны при изготовлении тех или иных частей юрты, вносили свою лепту. Соответственно требовали “компенсацию” своих физических, материальных затрат. Имеет право на существование и другое предположение: натиск сородичей при установлении юрты для молодоженов, возможно, связан нормами дислокального брака, когда для того, чтобы установить юрту требовалось согласие общины.

До дня начала основных церемоний свадьбы невеста до наступления вечера находилась в юрте отца. Она все время сидела за занавеской *көшөгө*, установленной справа от входа в юрту, выше кухонной части. Рядом с ней присутствовала группа из молодых, подружек и сестер. Голову ей покрывали дорогим халатом *кымкап чапан*, под ним могли укрываться и другие девушки. Женщины, которые располагались с внешней стороны занавески, должны были исполнять плач *кошок*, где отмечали достоинство девушки, ее ум, красоту, способности и т.д., а также могли оценивать хорошие или плохие качества свекра и свекрови, подчеркивать свои заслуги в воспитании и обучении девушки по ведению домашнего хозяйства, давали наставления в будущей жизни и т.д. Девушка в ответ должна была негромко плакать. Этот обряд назывался “*кыз кы Ышылатуу*” (букв. “девичий вой”) [14, с. 16]. Плач звучал все время, пока она находилась за занавеской, и особенно сильно, когда ее окончательно увозили в айыл мужа.

Важным обрядовым действием являлся обряд “*кыз ойнотор*” (вар. “кыз оюну”, “кыз ойнок” – последний у китайских кыргызов) – девичник. В отличие от девичника, который устраивали до приезда жениха (вышеописанного) в “*кыз ойнотор*” участвовали и мужчины. Отец невесты обращался к свату провести девичник, для чего сват из пригнанного скота выделял одного верблюда или лошадь. Пока резали скот и варилось мясо, молодежь развлекалась. На этот случай могли пригласить известных в округе певцов, музыкантов. Они бывали, в обязательном порядке, и в составе друзей жениха. Девичник проводили в отдельной юрте у близких родственников отца девушки, участниками его были молодые, подруги и младшие сестры девушки и жених с друзьями. По завершении данного обряда друзья жениха оставались ночевать там же. Невеста уходила в юрту отца. На следующее утро хозяин юрты одаривал жениха и невесту одеждой, одеялами, подстилками, давал подарки также друзьям жениха. Имеются интересные данные о том, что по завершении данного обряда утром юрту, где ночевала молодежь, осаждала группа молодых всадников-родственников девушки, которые не выпускали жениха из юрты, пока он не отдавал выкуп.

Этот обряд представляет собой определенный интерес в плане исследования брачных норм и института половозрастных союзов. Предварительно можно высказать следующие предположения. Во-первых, этот обряд судя по составу участников, генетически, возможно, связан с институтом группового брака, как переходной формы к парному браку. В пользу этого говорит то, что он проходил в замкнутом пространстве – в юрте. Во-вторых, нельзя исключать также то, что он может быть представляет собой переходную форму половозрастных сборищ. В связи с ослаблением роли женщин в обществе, мужчины вторгались в сферу сакрализованной женской среды, разрушали устои женского бытия.

Одним из обрядов инициального характера является обряд *чач өрүү*- заплетание мелких девичих косичек. На второй день, после прибытия сватов, девушке расплетали мелкие косички и заново заплетали в две косы, означающий инициацию перехода в категорию женщин. Для этого случая специально резали овцу и варили мясо, причем этим занималась сторона жениха. Потом почетные части вареного мяса выкладывали в одну большую чашку, сверху положив жирный курдюк, и мать жениха подносила ее старшим женщинам – свахам. Одна из них, уважаемая, пожилая, прожившая с одним мужем и имевшая детей, приступала к заплетанию волос девушки в две косы, перед этим женщина обмазывала свои руки курдюком. В процессе заплетания кос девушке говорили пожелания, быть хорошей хозяйкой и верной супругой, напутствовали добрыми словами. После на волосы привязывали различные наконечные украшения *чачпак*, *чолпу*, *шуру*, *чач мончок*, которые должны носить замужние женщины. На голову повязывали белый платок, как замужней женщине. После завершения этого обряда девушка вместе с подругами вновь покрывалась халатом и издавала плач – *кы Ышылашат*.

В другом варианте, возможно, более древнем, заплетание происходило следующим образом. Девушку сажали возле решетчатого остова *кереге* на женской стороне юрты, специально назначенная женщина, с вышеуказанными качествами, обмазывала курдючным жиром волосы девушки и делила их на две части. Снаружи юрты садилась свекровь и одну косу невесты заплетала она, просунув руки через *кереге*. А вторую косу заплетала мать невесты, сидящая внутри юрты. После этого третья женщина, которая намазывала волосы девушки жиром и делила их на две части, надевала ей тюрбан – *элекек* [15, с. 70].

Данное ритуальное действие имело символическое значение. Оно означало слияние двух групп людей в единое целое, начало родственных (свойственных) отношений.

В этот день вечером в новой юрте происходил важный этап свадебной обрядности – *коюнга салаар* (вар. *жегге салаар, кызды жаткыруу*) – укладывание в общую супружескую ложку жениха и невесту. Постель стелили за занавеской. Молодухи со стороны невесты стелили постель высотой до колена (иногда до внушительной толщины) за что брали выкуп *төшөк салаар* – плата за приготовление постели. Затем сажали жениха в одежду посередине постели, где он ожидал привода невесты, скрестив поджатые под себя ноги. Невесту несли на белом войлоке несколько молодых. Жених правой рукой хватал за правую руку невесты и притягивал ее в постель. В это время друг жениха отвлекал в шуточной форме молодых, заставив их достать гостинец, подвешенный на веревке внутри юрты (там были вареные внутренности овцы). После все удалялись, кроме одной, самой близкой снохи невесты, которая ложилась рядом с ними в отдельной постели. Невеста располагалась ближе к нижнему остову юрты. В эту ночь происходило сближение молодоженов.

Главные свадебные события, имеющие большой общественный резонанс, разворачивались во второй день. Именно в этот день проводилась, собственно, свадьба. Свадьба, и связанные с ней обычаи и обряды, являются самой красочной и содержательной частью всего свадебного комплекса. В них ярко прослеживается место и роль юрты, которая выступает системообразующим элементом всего свадебной обрядности.

Утро дня главного свадебного церемониала начиналось с обряда *жук жыюу* – складывание одеял в стопку в юрте новобрачной – первая фаза знакомства с приданым невесты. Складывала одеяла женщина со стороны невесты, которая за этот труд получала от отца жениха подарки. После этого отец невесты приглашал осмотреть, пересчитать одеяла, подстилки, сложенные в юрте *жук көрүү*. В этот момент один из мужчин, со стороны жениха, брал толстую палку *бакан* садился на нее, имитируя верховую езду *бакан минди* и пытался пробиться во внутрь юрты. Его путь преграждали женщины со стороны невесты, они делали все, чтобы “всадник” не проник туда. Если ему все – таки удавалось пробиться, то он брал из приданого понравившуюся ему вещь, если нет, то одаривал тех женщин, которые его не пропустили. Хотя это действие имело шуточную форму, тем не менее оно было связано с идеей очистительной магии. Только после этого со стороны жениха выходил ранее назначенный человек, выводя с собой верблюда или лошадь, которого передавал стороне невесты. Сам пересчитывал одеяла, подстилки, забирал себе одну понравившуюся вещь. В это время на улице на длинной веревке с подпорками вывешивали основное приданое девушки и устраивали смотрины. Приданое осматривал сам сват. После он подводил лично одного коня отцу невесты, как выражение благодарности за труд по приготовлению приданого.

Под вечер дня свадьбы жениха и невесту приводили в юрту ее отца и проводили обряд *өпкө чабуу* (вар. *садага чабуу*), битье молодоженов легкими козы или козленка. Для этого предварительно резали козу, вынимали легкие с гортанью (могли резать также барана). Жениха и невесту сажали спинами друг к другу на корточки, жениха лицом к востоку, невесту лицом к западу (кибла), при этом жениха поддерживал его друг, а невесту ее сноха. Чтобы не испачкать их лица и одежду, покрывали платком или тканью. Бить легкими давали старой женщине, она один раз слегка била обоих, после чего молодожены должны были быстро вставать. Согласно народному поверью, тот, кто раньше другого вставал, должен верховодить в будущей семейной жизни. Был и другой финал этого обряда. По окончании этой процедуры новобрачные должны убежать так, чтобы кто-нибудь из них первый добежал до юрты и вошел в нее. А всю эту церемонию должны проводить за 50 – 100 м от юрты новобрачных. Однако, чтобы добежать первым, надо было преодолевать тех, кто загараживал им путь. Женщины и девушки со стороны невесты преграждали путь жениху, друзья жениха – путь невесте.

После окончания всех свадебных мероприятий и приготовлений к отъезду, отец невесты уходил в свою юрту и не давал окончательного разрешения на отъезд дочери, выдерживал паузу. В этом случае отец жениха должен был выполнить один из завершающих ритуалов, который назывался *толгоо табак* (букв. “чашка схватки или предродовая чашка”). Слово “*толгоо*” применялось для характеристики предродового состояния. В данном случае девушка покидала отцовский очаг, отцовский род, что было равнозначно отделению ее от тела родителя. Это состояние символизировалось с предродовым состоянием, началом схваток. Тогда отец жениха давал свату лошадь и ставил перед ним чашку с мясом как угощение и говорил: “*Каптын кагынчыгы, карындын бурчу*” [16, с. 151; 17, с. 18] (букв. “это остаток мешка, уголок желудка”), в смысле это все, что осталось из того, что было привезено к свадьбе.

Генезис этого обряда связан с первобытностью, в частности, связан он был с обычаем *кувада*, когда во время схваток и родов рядом с женщиной такие же действия, но притворного характера, выполнял кто-нибудь из мужчин, в более позднем варианте муж роженицы.

Отъезд невесты из айыла отца, следование свадебного поезда в айыл жениха, сопровождалось рядом обрядов. В момент выхода невесты из юрты отца и сажания ее на коня, женщины, молодухи еще раз произносили плач *кошок*. Кошок является обязательным элементом похоронно-поминальной

обрядности кыргызов. Однако, в характере его выполнения между ними были существенные различия: на проводах девушки его выполняла группа женщин, которые становились в круг внутри юрты возле занавески (с внешней ее стороны), а не оборачивались в сторону решетчатого остова юрты *кереге*, как во время похоронных и поминальных действий. В зависимости от характера бракосочетания кошок имел разный характер. Если девушку выдавали за нелюбимого, пожилого, то плач мог иметь продолжительный характер, громко могла плакать и причитать сама девушка. Если выдавали за ровесника, то плач прекращался с началом движения свадебного поезда. В целом, согласно традиции, если девушка выходила замуж, то она навсегда покидала отцовский род, — “*чыккан кыз чийден тышкары*” (девушка вышедшая замуж, как чужая) — “*кыз башка элдин кишиси*” («девушка — человек чужого рода») — говорили кыргызы и провожали её так, как-будто в последний путь. За поводья коня невесты до некоторого расстояния держала свекровь или одна из ее подружек.

В проводах невесты участвовали все айылчане, сородичи отца невесты. Однако мать невесты оставалась в юрте. Мать жениха сажала ее на женской части юрты и ложила на подол ее платья металлический предмет или бульжник. Это действие означало, что если мать будет сопровождать дочь, то та долго не усидит в замужестве. Через несколько метров от отцовской юрты “одна из провожающих женщин должна была откликнуть невесту: “*Куруй, куруй*”. Невеста три раза поворачивала голову направо и останавливала коня. Ее снимали с коня, и она должна была помыть лицо” [18, с. 90]. В другом варианте она останавливалась на выходе из айыла, молодухи, девушки, которые ее провожали, умывали ей лицо, после чего она следовала дальше.

Обычно возглас “*куруй, куруй*” использовали в подзывании лошадей. В случае с невестой он имел вполне четкий смысл, чтобы она не забывала отцовский дом, родителей, родственников, что ее приходу будут всегда рады.

С приближением в айыл свекра невеста, останавливалась в низкой местности *кокту*, спешивалась и, прикрыв лицо руками, шла пешком в сторону айыла. Ее встречали женщины, девушки. На пути кланялась всем встречающим ее старшим родственникам мужа. А на ее лошади кто-нибудь из младших родственников мужа скакал в айыл для оповещения о прибытии невестки. Недалеко от юрты отца устанавливали новую юрту, переданную в качестве приданого, вовнутрь заносили все приданое. По прибытии невестки у юрты ее встречала свекровь с полной чашкой боорсоков и осыпала ее голову, одновременно приговаривая благопожелания. Затем, перед тем как переступить порог юрты, подолом одного из маленьких братьев мужа, невестка мыла лицо. В женской части юрты, выше кухни, вывешивали занавеску *көшөгө*, за которой сажали невестку. Вместе с ней там находились младшие родственницы мужа. В руки невесты давали веретено *ийик* с кусочком ваты для прядения, что означало: чтобы она в домашнем хозяйстве вращалась, как веретено, и была чистой и мягкой, как это вата. Веретено с ватой она могла привезти с собой. На подол ее платья могли положить металлические изделия, что означало, чтобы она в новой семье оставалась навсегда, была выносливой и крепкой в семейной жизни, как металл. Каждый раз, когда заходили женщины на смотрины невестки *келин*, она вставала и кланялась им *жүгүнүү*. Женщины в свою очередь, в обязательном порядке из приданого уносили что-нибудь, на самый худой конец брали иголки, кольца и др., приговаривая при этом *келинди келгенде көр, кемпирди өлгөндө көр* (букв. “сноху оцени по приезду, а старуху – после кончины”). Сноха невестки, которая прибыла вместе с ней тоже находилась рядом. Она должна была пробыть в течение 10 – 15 дней. Ее роль заключалась в адаптации золовки к новой среде, в течение нескольких дней она опекала ее, советовала, как ей вести себя в разных ситуациях, особенно при проведении различных обрядов, вводила в премудрости домашнего хозяйства, объясняла ее обязанности и т.д. и т.п. Она имела статус свахи *кудагый* и пользовалась особым почетом и уважением в гостях у сватов.

В первый день прибытия невестки созывали родственников, сородичей, друзей на *келин той* – праздник по случаю женитьбы сына. Однако этот той по форме и содержанию значительно уступал тому тою, который проводился в айыле невесты. Он проходил скромно, не было состязательных мероприятий. Основное внимание уделялось свадебной трапезе. В день приезда невесты устраивали обряд *отко киргизүү* - посвящения домашнему очагу в юрте родителей молодоженов. Перед порогом юрты стелили белый войлок (его могла заменить белая материя), на который ступала невеста. Поверх ее головного убора покрывали большим белым платком *бүркөнчөк*. Сначала в юрту заходили 3 – 4 женщины, кланялись сидящим в юрте родителям, старшим родственникам. Свекровь невесты намазывала рукава платьев женщин кусочками жира и бросала их в огонь. Затем вводили невестку, предварительно в ее руки давали несколько кусков жира. Она вступала в юрту свекра с правой ноги, низко кланялась перед сидящими (были два способа поклона: с коленопреклонением, более древним, и без него, поздним) и при каждом поклоне бросала по кусочку жира в огонь. В другом варианте свекровь дотрагивалась кусочком жира колени невестки и сама бросала его в огонь. В этот момент один из мужчин срывал с головы невестки покрывало и забирал себе. Невестка, низко кланяясь,

стараясь не показывать лицо, не поворачиваясь, отходила назад и располагалась в глубине кухни. Сидеть должна была на одной ноге, поджав под себя вторую ногу *сыллар тизелеп отуруу*. Все сидящие благословляли ее, вместе с ней кланялись и женщины, входившие до нее. На кухне ей в руки давали поварешку, на ручке которой была привязана вата, и она три раза должна была помешать бульон, при этом мешала кругами к себе. “Это делалось для того, чтобы она всю жизнь не могла уйти с этого дома. Крутилась, крутилась, но возвращалась” [19, с. 95]. После этого перед ней и другими женщинами, сопровождавшими ее, ставили чашку с вареным бараньим мясом из внутренностей, грудинки, почек, нижней челюсти и ножек, в нее почетные куски мяса обычно не клали. После еды свекровь определяла долю невестки в хозяйстве *энчи басат*. Под долей в данном случае следует понимать не количество движимого или недвижимого имущества, а часть посуды или даже одну ручку от котла *казандын кулагы*.

У каратегинских кыргызов внутри юрты за порогом стелили ковер, на который наступала невеста. Затем свекровь ложилась в рот невестки жир и обмазывала им ее губы, приговаривая при этом благопожелания *ак жолтой бол, жумишак бол* (букв. “чтобы приносила счастье, была покладистой”). После этого она должна была выполнить обряд *казан көөлөө* (букв. “чистить казан от сажи”) [20].

Таким образом, данное действие имело символическое значение и означало ответственность ее по домашнему хозяйству, ничего более. Ритуальное значение имел обычай посвящения огню, домашнему очагу — *отко киргизүү*. Он не ограничивался родительским домом. Ее вместе с свекровью поочередно приглашали члены семейно-родственной группы *бир атанын балдары* – дети одного отца. Каждая родственная семья знакомила невестку с родственниками мужа, в честь молодоженов резали скот, надевали на голову невестки белый платок *ак жоолук*, который символизировал чистоту, счастье и чистые помыслы.

После выполнения обряда посвящения домашнему очагу она не должна была выходить из юрты или занавески в течение 15 дней. Только глубокой ночью, когда все в айыле спали она могла выходить для совершения туалета. После истечения этого срока она выполняла действия ритуального характера: должна была вставать раньше всех и открывать кошму с верхнего остова юрты родителей и одноаильцев *түндүк тартуу*. Этот ритуал продолжался три дня. Существовал также обычай: привязывать к веревке от кошмы верхнего остова юрты кольцо или кусок ткани белого цвета, который означал, что кошму открыла новая невестка с добрыми и чистыми намерениями.

После завершения всех свадебных мероприятий через несколько месяцев отец жениха приглашал родителей невестки в свой айыл для ознакомления со всеми своими родственниками, сородичами *зишк төр көрсөтүү* (букв. “ознакомить с домом, хозяйством”).

Таким образом, вышеизложенный материал позволяет заключить, что основное переносное жилище у кыргызов – юрта являлась центральным, структурообразующим элементом всей свадебной обрядности. Символика и ритуал отдельных обрядовых действий, имеющих магические свойства, были тесно связаны с юртой, ее внутренним пространством, имели глубокое смысловое содержание, связанное с мировоззрением народа. Безусловно, аналогичное место занимала юрта и у других тюрко-монгольских народов, в особенности, у близкородственного кыргызам казахского народа. Сравнительное изучение свадебной обрядовой культуры у этих народов в перспективе позволит выявить общие черты этнокультурного развития.

Литература и источники:

1. Муканов М.С. Казахская юрта. – Алма-Ата, 1981; Маргулан А.Х. Казахская юрта и ее убранство. – М., 1964; Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 2000; Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. М., 1991; Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988; Сагалаев А.М., Октябрьская и др. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988; Михайлов В. А. Войлочная и деревянная юрты бурят Улан-Удэ, 1993; Содномпилова М.М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят. Иркутск, 2005 и др.
2. Шаханова Н. Ж. О семантике юрты у кочевников среднеазиатско-казахстанского региона // Традиционные ритуалы и верования. Часть 2. - М. 1995; Толеубаев А. Юрта в представлениях, верованиях и обрядах казахов. // Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. - М., 2000.
3. Махова Е.И. Материальная культура киргизов как источник изучения их этногенеза // Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. – М.:Наука, 1959. Т. III. – С.44–58; Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. - Фрунзе: АН Кирг. ССР, 1962; Алымбаева Б. Юрта киргизов в прошлом и настоящем //Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 2000. – С.92–107; Чокотегин М. Тоо көчмөндөрүнүн турак жайларынын этногенездик жана маданияттык негиздери. – Бишкек, Алтын-Принт, 2012 и др.
4. Кочкунов А.С. Жилище в системе традиционной похоронно-погребальной обрядности кыргызского народа // Этнографическое обозрение. – М.: Наука, 2008. №5. – С.144–159.
5. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990.
6. Джумагулов А. Семья и брак и киргизов Чуйской долины. – Фрунзе, АН Кирг. ССР, 1960.
7. Кочкунов А.С. Институт добрых свиданий жениха и невесты в традиционной свадебной обрядности кыргызского народа (основные элементы и некоторые вопросы генезиса) // Вопросы истории Кыргызстана. – Бишкек, 2012. № 2 – 3. – С.196–207.

8. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв.527.
9. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Абдрахманов Ы. Кыргыз элинин үрп адаты. Инв. 342.
10. Симаков, Г.Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в. Историко-этнографические очерки. – Л.: Наука, 1984.
11. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв.527.
12. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Абдрахманов Ы. Кыргыз элинин үрп адаты. Инв. 342.
13. Абдалиева Г. К. Кытайлык кыргыздардын руханий маданияты 1949-2004-ж.ж. (Кызылсуу Кыргыз автономиялык областында жашаган кыргыздардын мисалында) [Текст]: автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Бишкек, 2008.
14. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Абдрахманов Ы. Кыргыз элинин үрп адаты. Инв. 342.
15. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв. 2021.
16. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв. 326.
17. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв. 320.
18. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв.2021.
19. Рукоп. фонд Национального центра манасоведения и художественной культуры НАН КР. Инв.2021.
20. Полевые материалы автора, с. Ачык-Алма. Джергетальский р. Таджикистан. 1989 г.

Д.Б. Есбекбаев

Ш.Ш.Уәлиханов ат. Тарих және этнология институтының ж.ғ.к.,
т.ғ.к., доцент (Алматы қ.)

С.СЕЙФУЛЛИН АТЫНДАҒЫ ТАРИХИ –ӨЛКЕТАНУ МҰРАЖАЙЫНДАҒЫ ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ ДЕРЕКТЕР (ғылыми жоба аясында Қарағанды облысының Жаңаарқа ауданына ұйымдастырылған экспедиция материалдары негізінде)

Қазақстандағы іргелі аудандардың бірі – Жаңаарқа. Жаңаарқа десе Байдалы би мен Байғозы батыр, Кенесары хан мен Ақжолтай Ағыбай батыр, Телғозы Шоң би мен күйші Сайдалы Сары Тоқа, ақын Сәкен мен қобызшы Ықыластай елге әйгілі тұлғалар еске түседі.

Ғылымда «Андрон мәдениеті» деп аталатын мәдениетті өмірге келтірген жұрттың сонау бағзы замандардан-ақ осы өңірді мекендеп, аң аулап, мал өсіргенін, қала салып, кен қорытқанын археологиялық зерттеулер қазба материалдар дерегімен жан-жақты дәлелдеп беріп отыр. Осындай көне мәдениет ошағы болған Жаңаарқа өңірінің төрінде орналасқан Ортау, Ақтау, Кертау, Желтау, Қызылтау, Қабантау, Толағай секілді өмір сүруге аса қолайлы жатаған таулардың бағзы заманның билеушілері Оғыз қаған, Алаша хандардан бастап, XV ғасырда шаңырақ көтерген Қазақ хандығының алғашқы хандары Керей мен Жәнібектен соңғы ханы Кенесарыға дейінгілердің бәрінің Сырдария мен Шу өзенінің бойы еркін жайлар иен жайлауы болғандығы да тарихтан белгілі. Демек, әр тараптан ағылып келіп бас қосып, тоқайласып елдік мәселелер шешкен жерде өміршең салт дәстүрлердің қалыптасып, жұрттан жұртқа жұғысты болып, ұрпақтан ұрпаққа сабақтаса жалғаса берері ақиқат.

Өзінің топырағынан шыққан белгілі қоғам қайраткерлері, жыршы, ақындарды ғана емес, ұста, зергер, қолөнер шеберлерінің өнер туындыларын ұрпағына насихаттап, мәдени мұраларын сақтап халыққа жеткізіп отырған Жаңаарқа аудандық С.Сейфуллин атындағы тарихи-өлкетану музейі. Музейде тамырын сонау тереңнен алып бүгінге дейін үзілмей келе жатқан көне өнердің бірі қол өнердің небір туындылары қорда сақталған. Сонымен бірге сол туындыларды жасаған ұста, шеберлердің өмір баянын, олардың қолынан шыққан заттай деректермен кеңінен танысуға болады.

Жаңаарқа өңірі ежелден ақ қолөнер шеберлеріне бай болған. Киіз үй сүйегін шабатын Малайсары, Ақтай, Әлжік, Дүржан, Сқақ, Шабдар, Кәрім, Ошақбай, Рақыш сияқты ағаш шеберлерінің, Дырылдай, Солақай, Айнабек, Ақажан, Аман, Ақшым, Әбдірәсіл, Әбжан, Әлихан, Әубәкір, Баян, Ермағанбет, Жауқа, Зият, Кәрім, Кенжебай, Көшкен, Қаппас, Қорқак, Құрманбай, Мазак, Рақыжан, Рысмағанбет, Сағындық, Сәдуақас, Садырбай, Сәрсенбай, Сәти, Сұлтанәлі, Сыздық, Ташмағанбет, Төлеген, Төлеу, Төкір, Тырқым, Шәріп, Шөкей, Ыбырай, Борсынбай, Жекен, Тұрғанбай секілді ұсталардың, сол сияқты Қалила, Мұхитдин, Аманжол, Зәйкіш, Үйсінбай сынды зергерлердің, Әукен, Дүкенбай, Кәрім, Омар, Сейсеке, Сығай, Ыбрай сынды етікшілердің, Әлкей, Баймағанбет, Балтабай, Мамаш, Түсіп сияқты өрімшілердің өнері көпке әйгілі болды. Баяу, Бөпежан, Галия, Гүлжахан, Дәметкен, Зылжан, Шәрбан, Кенжекей, Ұрқыш сияқты тігіншілердің тіккен киімдері мен текемет, сырмақ, бітпестерін дүйім жұрт пайдаланған, кейбіреуі бүгінде аудандық, облыстық тіпті республикалық мұражай қорларында сақтаулы. Мәселен, Ысқақов Шақалақтың (Түсіпбайдың) ағаштан жасаған аспаптары (11 дана) Астанадағы Елбасы атындағы мұражай қорына алынды [1, 272-б.].

Елдің аузында қалған Шөкей ұстаның руы қырғыз (1820-1890). 1830 жылдардың бас кезінде патшаның «Омбы облысына жататын сырт округтердің Ақтау деген жерінде бекініс салынсын» деген

указы шығысымен Ақтау дуанының құрылысы басталды. Ор қазу, кірпіш құюға жергілікті тұрғындардан жұмыскерлер жалдаумен қоса іс білетін ұста-зергерлерін де жұмысқа тартады. Тұқымына ұсталық дарыған жас жігіт Ақтау дуанын салып жатқандардың ұстасы болып орналасады. Бір егде тартқан орыс балташысы оған ағаш өңдеу тәсілдерін үйретіп, екеуі дос болған. Ал, Үйсінбай зергер, руы Қалыбек 1892 жылы туып, 1977 жылы қайтыс болған. Үйсінбай оң қолынан өнері төгілген ұста, ағаш шебері, білезік, жүзік, сақина жасайтын, күмістеген ертоқым, арқардың мүйізінен ожау жасайтын шебер зергер болған. Жазушы Бұқпа Әшімовтың «Тауда туған ән» деген деректі әңгімесінде Үйсінбайдың Сәкен Сейфуллинмен дос болғаны, Сәкенге ақ ертоқым сыйлағаны баяндалады [2, 160-б.].

Руы Тоқа, Сейтмұрат келіні Ұрқыш тігінші (1891-1964). Ұрқыш жан жақты, аса өнерлі адам болған. Ойған ою, басқан текемет, сырыған сырмақтарын, тіккен киімдерінен бөлек ол кісінің тоқыған шым шилерікөздің жауын алатын. Сәкен Сейфуллиннің 70 жылдық тойында Иманак тауының баурайына тігілген алты қанат ақ боз үйге тұтылған шым шилер де Ұрқыш шебердің қолымен тоқылған еді. Тойға арнайы шақырылған жазушы Сәбит Мұқанов шидің әшекейіне таң болып «Мен талай шилерді көріп едім мына шидің өрнегі, ораған жүнінің бояуы қандай керемет» деп таң тамаша болған екен. Ұрқыш шебердің 1953 жылы Файзулла деген баласы үйленгенде келініне арнап тоқыған екі бірдей шым шиі Жаңаарқа аудандық тарихи өлкетану музейінде әлі күнге дейін көне жәдігерлердің көзінде сақтаулы тұр (реставрацияға өткізілген).

Ел ішінде Сығай етікші атанып кеткен Қырғыз Жұмайұлы Сығай (1886-1991). 78 жасқа келгенше қолынан бізі, көзінен көзілдірігі түспеген етікшінің өнері бүкіл Жаңаарқа жұртшылығына мәлім болған. Аудан орталығында тұңғыш рет тұрмыс қажетін өтеу комбинаты құрылғанда алғашқы буын ісмер етікшілердің алды болды. Бұрын қазақ етік, мәсі байпақ, кебіс, шоқай тіксе, кейінгі кезде қасқыр терісін өзі илеп, бабына келтіріп унти тігуді меңгерді. Сығайдың өнерін жоғары бағалағандар оған үнемі тапсырыспен киім тіктіріп отырған. Мәселен, ел арасында аты құрметпен аталынатын жетпісінші жылдардағы Жаңаарқа аудандық партия комитетінің бірінші хатшысы Мұқан Медеубаев қасқыр терісінен унтиды үнемі Сығайға тіктіріп киген.

Руы Тама Шажа Баймұқанұлы Түсіп атанған өрімші (1889-1965). Өрімшілік өнері өлшеусіз дарыған Шажа Түсіптің өрген он екі таспалы жыланбауыр қамшыны топшылауы (қамшының ұшын бекітуі) өзіндік стилімен ерекше бағаланған. Сегіз таспадан өретін қамшының топшылауы өзінше бөлек. Ал он бес таспадан өрген жүгеннің бет жағы, сегіз өрімді екі қамшыны қатар қойғандай болып шығып, асты өзексіз жадағай болып тоқылатын. Бұлай болу себебі он бес таспаның бір жағы сегіз таспадан өрілген қамшы болса, сол таспаны екінші жағына шығарып өргенде екінші сегіз таспалы қамшының беті шығады да, әрілі-берілі өткермеленетін таспаның астыңғы жағы теп-тегіс болып біріктіріледі. Өрмекшінің қолынан шыққан шідерлердің топшылауы да ерекше сәнді болған. Сондай-ақ өретін жүген, қамшы, шідерге таспа дайындау технологиясы да ерекше. Қайысты тіліп алғаннан кейін оның мінін қынап, алып тастауға арналған сыдырғы-ағаштан жасалынған арнаулы ойығы бар аспабы болған. Соның арасына таспаны салып өткір пышақты шетіне тигізіп тартқанда, пышақ таспаның мінін жоңып алып қалады. Сыдырған таспадай деген теңеу содан қалса керек [1, 285-б.].

Руы Аралбай Жәмпейісұлы Сейсеке етікші (1902-1963). Жаңаарқа ауданында тұңғыш Қызылту артелі ұйымдасқанда етікшілер цехын басқарып, әрі етік тіккен. Сейсеке тіккен етіктің шегесі шығып көрмеген. Ол өзі етікшілерге бас болып етік тігетін материалдар былғары мен ұлтанды, қайыңнан шегені өздері дайындаған. Ірі қараның терісінен етік, мәсі, байпақ, кебіс тігетін тарамысты қолдан ширатып, өздері дайындап алатын. Қисық табан жым етіктер жүргенде сықырлап сәнді дыбыс шығару үшін ұлтанына қайың қабығынан тоз салатын. Қазақы саптама етік, ат үстінде ыңғайлы, жаяу жүргенде жеңіл биік өкшелі сәнді «Сармантай етігі» деп аталатын үлгіде тігілген. Кейіннен оң аяқ, сол аяққа лайықты етіп тігіліп «қисықтабан етік» деп аталынып кеткен жаңа үлгідегі құрым етіктер де Сейсеке етікшінің атымен байланысты болса керек [2, 405-б.].

Руы Қараағаш Найманы Әбішұлы Ошақбай үйші (1894-1978). Қараағаш орман шаруашылығының байырғы жұмыскері. Киіз үй сүйегін басуда алдына жан салмағаң шебер. Соғыс жылдары орманшаруашылығын басқару Колхоздарға өгіз жегетін мойынағаш, аяп, күрек сап дайындаумен қатар арқанын қысынына лайықтап шана да жасай білген. Ошақбайдың соғыс жылдарында ел мұқтажын өтеудегі елеулі жұмысы тон жасайтын қой терілерін илеп, қабық қайнатқан суға салып қылыл күрең түске енгізіп, тауардың сапасын арттыруы, сиыр терісінен етікке қоныш, бас ұлтан жасайтын былғары дайындауы айрықша болған.

Руы Қырғыз, Шөкейұлы Сәрсенбай (1868-1932) да айтулы ұста, зергер болған. Ол кісі соққан кісенің кілтін ешкім қайталап жасай алмаған. Руы Алтай Аралбай Жәмпейісұлы Төлеу Қызылтау руднигінің ұстасы болған. Тас тесетін ұшпырлар, қайла, шапқы (клин) жасаумен аты шыққан талантты, еңбекқор ұстаны Карлаг атқыштары қашқынсың деген желеумен 1943 жылы атып тастаған. Қызылтау тауының баурайы вольфрам кеніне өте бай өлке. 1940-1953 жылдары бұл жерлерде «Карлаг» бөлімшелері ораласып кен өндірілген. Қызылтаумен қатар жатқан Ақтау, Ортау

тауларының қойнауларында соғыс жылдарында Карлаг тұтқындары қой баққан. Тек кейіннен Сталин өлген соң ғана бұл өңірлер қой өсіретін колхоздарға шоғырланып, жеке артельдерге ұйымдаса бастады. Ел елден қолынан іс келетін ісмер шеберлер, ұсталар алдырылынып, ұсталық дүкендер ұйымдастырылған [3, 166-б.].

Руы Аралбай ішіне сіңген Ағыс, Текебайұлы Құрманбай ұста (1923-1993) соғыс басталған жылы ФЗО-ға алынып, оны Жаңаарқа стансасындағы локомотив депосына жұмысқа жіберілген. Құрманбай алғашқыда ұстаға балғашы болып орналасады. Екі үш ай өткенде негізгі ұстаны әскерге алып кетіп, орнына балғашы бала ұста болып қалады. Паровоз депосындағы ұста цехындағы соғылатын бөлшектердің бәрі паровозға керекті нәрселер. Паровоз түтігі майысып, жиі істен шыққан сайын қайра соғады. Түтікті бекітетін құрсау (кроштейн) жасайды. Паровозға от жаққанда темір көсеу (резак) шақ келмейді. Соны дайындайды. Ақауланған рессор, паровоз мұржасының жел тартқышы сияқты қиын жұмыстар жасайды. Әртүрлі кілттер, слесарь токарларға шапқы, кескіштер әзірлеп береді.

Руы Тоқа Кәрімұлы Жұмақұл үйші 1948 ж. туған. 10 сынып бітірген соң әкесі Кәріммен бірге Қараағаш орман шауашылығында киіз үй сүйегін басуға жұмысқа орналасады. Жұмақұл 1974 жылы бір сыр бөліскенде киіз үй сүйегін жасаудың әкесінен үйренген технологиясын былайша баяндайды: «Үй сүйегіне дайындалған ағаштың сапасын анықтаған соң, түптеу, беттеуге кіріседі. Бұнда қабықтайды, бұтақтайды. Қабығынан арылған ағаштарды сымбалдап буып, суға салып тастайды. Суға суарылып әбден бабына келген соң қозға салып он бес минуттай балқытады. Қоз деген қойдың құмалағы қордадан шығатын тезек, жалын шықпай жанатын от. Балқыған ағашты тезге салып, қисығын түзетеді. Тез деген ағаштан жасалынға станок. Тезден шыққан ағаштарды қайыра ағартып, жонады. Бұдан соң жосалайды (жоса қызыл топырақ). Бұдан шыққан соң демдейді. (Тесілетін жерге белгі салуды демдеу дейді). Тесіп болған соң, ұштарын қаламдайды. Одан соң көктейді (көктеу деген ағаштарды бір бірімен таспамен тесігінен бекіту). Отыз екі ағаштан құралған бас керегені 13 көк желкөз кереге дейді. Биіктігі екі метр, жазғанда бес метр жерді алады. Көктеп болған соң сағанағын кесіп, (сағанақ екі керегені бір біріне жалғастырғанда сұғынысып, қабысып тұратын шеті) өзіне келтіріп қабыстырып көреді. Кереге бетіне қобы орақпен өрнек салынады. Кереге жасау он екі, ал уық жасау жеті процестен өтеді. Жоса мен сүт араластырылып жасалынған бояумен боялады. Сапалы жасалынған киіз үй сүйегі 50-60 жылға дейін шыдайды. Тор көз кереге деген болған көрінеді, оның сүйегі ауыр, көздері кіші болады деп отырушы еді әкей» деп тәжірибесімен бөліскен екен. [1, 277-б.].

Қожа Әзизұлы Мамаш өрімші (1890-1965) Жаңаарқа өңіріндегі Сабылт қожадан тараған ұрпақтар. Бұл кісі асқан мерген, аңсақ адам болған. Шауып келе жатып ұшып бара жатқан дуадақты атып түсіретін қол мерген еді дейді көз көргендер. Соғыс аяқталар қарсаңында киік етін дайындайтын мергендер тобын басқарған. Қамшы, шідер, жүген, шлия, құйысқан өргенін былай қойғанда отыз екі таспадан торсық өрген шебер өрімші болған. Мамаш өрімшінің апасы Дәкен де тері өндеудің алуан түрлі әдісін білетін шебер, киік терілерін айранға бояп құрым (замшы) жасап галифе шалбар, пенжак сияқты киімдер тіккен. Оюдың түр-түрін ойып, киіз басудың не бір қилы әдістерін меңгере білген.

Смайылұлы Рақыжан молда (1887-1984) Жаңаарқа жерінде туып өскен. Руы Алтай Барақ. Мәжит молда мен Иса қажыдан оқып, діни білім алған. Жиырма алты жыл ескіше бала оқытқан. Сонымен қатар асқан зергер, ұста болған. Ақтүбекте МТС-те, Тілеке мойынсерігінің, Бірлік, Ынтымақ ұжымшарларының ұстасы болып жұмыс істеген [2, 408-б.].

Рақыжан ұста соққан қолға ұстар ілгіші бар күміс кепсер, қорғасын құйғыш, қапсырма түрлері, жүзік сақиналар, ерекше бір нақышпен жасалынған күмістеген ер тоқым, ожаушалар және т.б. көне жәдігерлер ескінің көзінде болып бүгінгі күнге жетіп отыр (суретті қараңыздар -№ 54, 3, 7).

Сәкен Сейфуллин атындағы Жаңаарқа өлкелік тарихи мұражайында жоғарыда аталынған шеберлердің көзінде болып ұрпақ сабақтастығын үзбей жалғастырып келе жатқан бір топ шоғыр кейінгі буын өкілдері де бар. Мәселен, Оспанов Хафиздың май қарағайдан сүйекпен нақыштап, әрлеген заттары: адалбақан, жастық салғыш, ағаштан ойып жасаған табақша, ағаш ожау сияқты ұлттық бұйымдары (суреттері берілген); Жұмабеков Ғазиздың қол өнер туындылары, тарихи тақырыптарға арналған көркемсуреттері және құмнан сазданилеп, күйдіріп жасаған жәдігерлері (суретте); Төлегенқызы Сәлиманың қолдан тіккен текемет, сырмақтары (суретте); Сыздықов Жалынның қолынан шыққан өнер туындылары құран кітабының кейпімен жазылған сурелер, түйе, тасбақа бейнелері (суретте: № 66), түрлі саз аспаптары сан рет облыстық деңгейдегі көрмелерге қойылып, мамандардың тарапынан өте жоғары бағаланды.

Бабалардан мұра боп жеткен кие өнерден қол үзбей және оны келешек ұрпаққа үнемі насихаттап келе жатқан азаматтардың бірі Болат Қайранбеков. Атасу кентінің тумасы (1950 ж.т.) жасынан осы өнер жолын өзінің өмірлік ұстанымына айналдырған. Болаттың мұражай қорына өткізген өнер туындылары қайыстан өріліп, шырғай саппен қапталған қамшысы (1987 ж., суретте №1), қайыңнан жасалынып сырты сырланғаножау, насыбай үккіш, сиыр мүйізінен жасалынып, оюмен безендірілген насыбай құтысы (1996 ж.) және С.Сейфуллиннің 100 жылдық мерей тойына арнап Сәкеннің портреті бейнеленген шиден өріп тоқыған кілемі (1994 ж.) және т.б.

Болат ұста жылда оқушылармен кездесу ұйымдастырып шимен кілем өріп, тоқу өнерін ортаға салып оқушыларға шеберлік сабақтарын өткізіп тұрады. Үнемі ізденіс үстінде жүретін шебер қазіргі заманға сай темір пештер мен электр құралдармен пісілетін күбі нұсқаларын да жасайды. Ұстаның қолынан шыққан өнер туындылары аудан мектептерінде жылжымалы көрме аясында үнемі насихатталынып отырады.

Сондай-ақ, жекелеген шеберлер қолынан шыққан ұлттық қолөнер бұйымдары да мұражай қорын толықтырып көрнекі жерлерден орын алған. Бибіша Халилақызының 1946-1950 жылдары әсемдеген тұскиізі 1970 жылы Канадада (№ 42), ұйымдастырылған Халықаралық көрмеге қойылған. Ол бәтша, су үшкіл және басқа өрнектерден құралған. Мұражайдың көрме залының шырайын келтіріп тұрған тағы бір туындылар Тұрғанбай Дүйсенұлы қайыстан өрген шідері (№ 51), мен Мәриям Айтжанқызы жасаған тұскиіздер (№ 55), және Төрехан Аманжол жасаған тұсамыс кісең кілттерімен қоса (суреттері берілген, № 985) өзіндік ерекшеліктерімен назар аудартады.

Енді қолөнер бұйымдарын жасауға қажетті материалдардың кейбір түрлерінің дайындалу жолдары мен технологиясы, сондай ақ қолданылу әдістеріне де тоқталмақпыз. Мәсі аяқ киімі былғарыдан, шегіреннен, құрымнан тігіледі. Сыртынан кебіс не галош киіледі. Мәсінің қоңышы астарланып, көмкеріледі. Ал ұлтаны жалаң қабат болады. Ол тарамыспен ішкі жағынан, сондай ақ жара шаншу арқылы тігіледі. Етікші мәсіні тіккенде, ең алдымен басын, қоңышын жұқа былғарыдан, ұлтанын қалың былғарыдан пішіп алады. Одан соң тігісін ішіне қаратып, басын қондырады. Осыдан кейін мәсінің қоңышын тігеді. Мәсі жеңіл әрі жұмсақ, және тазалық үшін қолайлы аяқ киім болып саналады.

Жүген – ер-тұрман әбзелі. Ауыздық пен тізгін арқылы ат басын ырыққа көндіру үшін қолданылады. Жүгеннің өрме жүген, қайыс жүген деген түрлері бар. Өрме жүген таспадан өріледі, ол қайыс жүгеннен мықтырақ болады. Жүгеннің ат аузына тірелетін бөлігін *сағалдырық*, екі жағын *жақтау*, төбеге киілетін бөлігін *төбелдірік*, кекілін басып тұратын қайысты *кекілдірік*, кеңсірігінің үстінен тартылған бөлігін *кеңсірік* деп атайды. Ауыздықтың екі жағына ұзындығы екі метрдей болатын тізгіннің екі ұшы бекітіледі. Атты мама ағашқа байлап қою үшін қылдан есілген не қайыстан жасалған шылбыр жүгеннің ауыздығы мен жақтауын біріктіретін оң жақ шығыршыққа байланады. Жүген мен ноқтаны қабат қолданғанда алдымен ноқта, содан соң жүген салынады, шылбырды ноқтаға байлайды.

Ирек ағаш тері өңдеуге арналған құрал. Жалпақтығы 10-15 см., қалыңдығы 7-8 см., ұзындығы 60-70 см. болады. Ишілер тұтынатын, иленген терінің қыртысын жазып, жұмсарту үшін қолданатын, иіні іш жағынан кертілген бедерлі ағаш. Иленіп, кепкен терінің бір жағын аяққа басып тұрып, екінші жағын ирек ағашқа орап алып, бұраулап, тартқылайды. Сонда тері тегістеліп созылады да еті көшіп, жұмсарады. Ирек ағашты байпақ (пима) басушылар да қолданады.

Кереге киіз үй сүйегінің қабырғалық бөлігі, талдан, жіңішке қайыңнан жасалады. Кереге көздерінің көлеміне қарай: тор көзді (кішкене) және жел көзді (үлкен) кереге болып екіге бөлінеді. Тор көзді керегеде уық байлайтын 20 бас, жел көзді керегеде 17 бас болады. Керегені жасайтын жас тал мен қайыңның қабығын аршып, көлеңкеде кептіргеннен кейін қозға көміп, жұмсартады. Сонан соң, тезге салып түзетіп, жонады. Дайын болған кереге ағаштарын қайтадан тезге салып, мүсіндейді. Бұдан соң оларды бір бірімен қосып, түйенің, өгіздің мойын терісінен дайындалған таспамен көктеп жосаменбояйды. Ауқатты адамдар керегені әр түрлі бояулармен сырлатып, басын ішкі жағынан сүйекпен, күміспен әшекейлеткен. Жыйулы керегенің биіктігі шамамен 2 м, ені 75 см болады. Ал жазған уақыттағы биіктігі 2-2,5 см дейін созылады. Кереге өзара таңғышпен байланады. Кереге санына қарай киіз үй 4, 6, 8, 12 қанат етіп тұрғызылады. Хан ордасының керегелерінің саны отызға дейін жеткен. Жаңаарқа жерінде кереге, киіз үйдің сүйегін жасаумен ұзақ уақыт Қараағаш орман шаруашылығы айналысты.

Әдебиеттер:

1. Жұмаділдин А. Жаңаарқа. Дерекнама. – Алматы: Кенже-Пресс-Медиа, 2003. – 250 б.
2. Жаңаарқа: Энциклопедия. – Алматы: Темірқазық, 467 б.,+ 64 түрлі түсті жапсырма.
3. Жұмаділдин А. Жаңаарқа. Дерекнама. 2-бас. – Алматы: Кенже-Пресс-Медиа, 2009. – 300-б.
4. Жаңаарқа аудандық С.Сейфуллин атындағы тарихи-өлкетану мұражайы қоры. Этнография бөлімі.



Сурет 1. Ер тоқым. Рақыжан Смайылов. 1907 – 1908 жылы алыныпты. 02.03.2002, №54



Сурет 2. Ожауша. Рақыжан Смайылов. Тіркелген күні 01.03.2002, №3



Сурет 3. Кепсер. Рақыжан Смайылов. Тіркелген күні 01.03.2002, №7



Сурет 4. Қайыстан өрген шідер. Тұрғанбай Дүйсенұлы. Тіркелу күні 02.03.2002, №51



Сурет 5. Өрілген қамшы. Болат Қайранбеков. Тіркелген күні 01.03.2002, № 1



Сурет 6. Түскиіз. Бибіғайша Халилақызы. 1946-1950 жж.
1970 жылы Канадада көрмеде болған. Тіркелген күні 01.03.2002, №42

ҮЙ МҮЛКІНЕ ҚАТЫСТЫ ҚАЗАҚТЫҢ ДӘСТҮРЛІ ТЕРМИНОЛОГИЯСЫ

Қазақ этнографиясы саласында үй мүліктерін жіктеуге байланысты қолданылатын сан алуан атаулар қалыптасқан. Олар негізінен *үй бұйымы, жабдық, мұқамал* және *жиһаз* сияқты болып келеді. Үй мүлкі деген ұғымға қамтылатын осы аталғандарды *үй жабдығы* және *жиһаз* деп топтауға болады. Жалпы үй мүліктері дегеніміз үй тұрмысында, атап айтқанда, үйде және кейбірі үйден тыс жерде де қолданылатын бұйымдардың жиынтық атауы екендігі белгілі. Тұрмыста қолданылуы жағынан әрқилы қызмет атқаратын, әрі үйдің сән-салтанатын келтіретін, көркем етіліп жасалған мұндай үй мүліктері бір жағынан дәулеттің, байлықтың да көрсеткіші болды.

Жабдық – кең мағыналы атау. Мақаланың тақырыбына сай үй мүліктеріне қатысты ғана терминдер қамтылуына байланысты *үй жабдықтары* деген жеке атау белгіленіп отыр. Себебі шаруашылық және қолөнер жабдықтары өз алдына жеке топ құрайтындықтан, үй мүліктері құрамына қамтылмайды. Өйткені дәстүрлі ортада *құрал, сайман, аспан, әбзел, жарақ* сияқты басқадай жекелеген дербес мағыналы сөздер де қолданылғанымен, олардың жалпы атауы *жабдық* екені белгілі. Айта кететін мәселе – киіз үйдің *үзік, туырлық* пен *түндігі* үй жабдығына жатады. Себебі олар жел, жаңбыр, ыстық-суықтан қорғап-сақтайтын қолданыс функциясынан тыс киіз үйдің көркін келтіре түсуі үшін мейлінше сәнделетін үй жабдықтары болып табылады.

Келесі топты құрайтын *жиһаз* – үй ішіне қолданыс функциясына қарай өз ретімен орналастырылатын (ілінетін, төселетін және қойылатын) бұйымдар кешені болып табылады. Көшпелі тұрмыстың ерекшелігіне байланысты жиһаздарды тұтынуда олардың қолайлылығы ең басты орында тұрды. Сонымен бірге тұрмыстағы қолданыстық қызметінен тыс жиһаз үй ішіне әсемдік беретін негізгі көрікті бұйымдар да. Олар – *текемет, откиіз, сырмақ, көшсырмақ, кілем, алаша, тұскиіз, жеркөрпе, төркөрпе, маяуза, жержастық, бөстек, төсек, адалбақан, жастықағаш, сандық, кебеже, абажа, абдыра (әбдіре), асадал, қолсандық, шайсандық, қобдиша, жүкаяқ, жүк (жүкжапқышымен), қоржын, керме* және басқалар. Ал кейбір жағдайда атқаратын функциясы тұрғысынан үй жабдығына жататын *қоржын* мен *керме, қаршын* мен *теңнің* жиһазға жататын тұсы және бар.

Киіз үй жабдықтарының басты ерекшелігі – ықшам (шағындау) әрі бір-біріне көлемі жағынан шамалас болып келетіндігінде. Оның төмендегідей қолданыстық мәні бар: шағындау болып келетін аядай киіз үй кеңістігін барынша ұтымды әрі үйлесімді пайдалануға мүмкіндік берді және көші-қон кезінде оларды жүк малына теңдеп артуға қолайлы болды, әрі сынып-бүлінуге көп ұшырамайды.

Жіктелуі тұрғысынан Х. Арғынбаев үй жиһаздары қатарына жатқызған ыдыс-аяқ ұғымына арнайы тоқталмақпыз [1, 34-б.]. Қазақ этнографиясы саласында *ыдыс* және *ыдыс-аяқ* тақырыбын дендеп зерттеген ғылыми еңбек тым аз [2]. Соның салдарынан дәстүрлі ортада қолданылған халықтық жіктеуді қайнар көз ретінде ұстану ескерусіз қалып, ғылыми әдебиеттерде қалыптасқан классификациялау үрдісін ғана пайдаланып келдік. Қазақ этнологиясында орын алып отырған қазіргі заман талабынан туындаған үрдістерге сай мұндай мәселелерге жаңаша көзқарас қажет. Бұл шағын мақала қазақы таным-түсінікте орныққан атауларды ғылыми айналымға енгізу деген талпыныс ретінде жазылып отырғандықтан, орыс тілді, туыстас түркі тілді әдебиеттердегі үй мүліктерін классификациялауға қатысты атаулармен кеңірек салыстыру кейінгі зерттеудің еншісіне қалдырылып отыр.

Көптеген жылдар бойы халық арасынан жинақтаған ауызша мәліметтердің негізінде ыдыс және ыдыс-аяқ ұғымдарының арасындағы мағыналық жікті ажырату мүмкіндігі пайда болды десек асырып айтқандық болмас. Яғни, халықтық танымдағы жіктеу үлгілері бойынша төмендегідей дәйекті алға тартуға болады. Мысалы, дәстүрлі ортада қалыптасқан жіктелу бойынша *ыдыс* деп шаруашылықта, үйде және үйден тысқары жерлерде де қолданылатын кейбір құралдар мен жабдықтарды жалпылай атайды. Яғни ыдысқа сыртта, аулада, кіреберісте немесе шошалада (тошала үй) тұратын *астау, науа, ақыр, кеспек, жемдорба*, құдықтан су алуға арналған *қауға*, итке тамақ салатын *итаяқ*, дәрет алатын *леген* мен *құман* сияқтылар жатады. Сондай-ақ осы құрамға *майшам*, насыбай салатын *шақша* (насқабак), *насыбай үккіш (саптыаяқ)* сынды ыдыстар кіреді. Ағаштан жасалып, азық-түлік өнімдерін өңдеуге арналған *келі* мен *күбі*, сүр ет пен сарымай сақтайтын *кебеже*, және сарымай сақтау үшін арнайы өңделген *қарын* мен *бүйен* де ыдыс түріне жатады. Ыдыс-аяқты салып қоюға, оларды көші-қон кезінде сынып-бүлінуден сақтауға арналған *аяққап, кесеқап*тарды да ыдысқа жатқызуға болады. Түрлі ғұрыптар мен, жосын-жоралғыларды атқаратын арнайы ыдыстар да болды. Мысал ретінде ежелгі наным-сенімге байланысты атқарылатын май қоңырсыту, шырақ жағу кезінде

пайдаланылатын *шырағанды* айтуға болады. Ыдыстың бұл түрлері металдан да, тіпті тастан да қашалып жасалатын.

Сонымен қазақы ортада қалыптасқан атауларды топтау үрдісін негізге алар болсақ, осы аталған бұйымдардың арасынан *ыдыс-аяқ* деген топты ажыратып алуға болады. Бұл ұғым өзінің «тар» қолданыс мағынасында тек тағам әзірлеуге, өндеуге, тұтынуға, сақтауға қажетті үй жабдықтарының бір тобын құрайды. Ал ыдыс ұғымы ыдыс-аяқтан гөрі ауқымды болып келеді [3, 754-755-бб.]. Оған сұйықтық құюға, өндеуге, әртүрлі бұйымдар салып сақтап қоюға және осы аталғандарды тасымалдауға арналған жабдықтардың түрі кіреді [4, 630-б.].

Дәстүрлі ортада *аяқ* деп тамақ салынып, адамның жекелей тұтынуына арналған шағын ыдыс-аяқ түрін атайды. Осыған орай *аяқтың* тұтынылуы ыдыс функциясын нақтылайтындығын аңғаруға болады. *Ыдыс* және *аяқ* сөздері бірігіп, семантикалық бірыңғай өрісті құрайтындығы сондықтан: астағам әзірлеуге, тұтынуға арналған барлық құралдарды білдіреді. Мысалы ыдыс-аяққа – *тостаған, аяқ, табақ, шара, тегене, ожау, шөміш, саптыаяқ, қазан* сияқты т.б.-лар жатады. Дәстүрлі ортада ыдыс-аяқ сөзі – *аяқ-табақ, қазан-аяқ* деген ұғымдармен де жалпылама белгілене береді. Осыған сай, киіз үйдің ыдыс-аяқтар тұратын *сол жақ* бөлігін *қазан-аяқ жақ, қазанжақ* деп те атайды. Сондай-ақ тұрмыс-тіршілікте атқарылатын ер мен әйел еңбегінің бөлінісіне және тұрғылықты кеңістікті игеруге сай қалыптасқан түсінік бойынша бұл бөлікті *әйелдер жағы* деп атау қалыптасқан.

Ыдыс пен ыдыс-аяқ – жиһаз, үй бұйымдары мен құрал-саймандар сияқты тіршілікке жүйесінде заттық мәдениеттің тармақтарымен тығыз байланысты болып келетін қолөнер туындылары. Сондықтан ыдыстар мен ыдыс-аяқ түрлері және оның ерекшеліктері табиғи-климаттық жағдайға, халықтың тұрмысы, шаруашылығы мен кәсіпшілігіне және шикізат көздеріне тікелей байланысты. Қазақы ортада қолданылатын ыдыс-аяқ түрлерінің көпшілігін жергілікті шеберлер тері, ағаш, металл тәрізді шикізаттардан дайындайтын.

Металдан жасалған ыдыстар мен ыдыс-аяқтар. Дәстүрлі ортада мыстан, жезден, қалайыдан, шойыннан, темірден және күмістен ыдыс-аяқтар жасалатын немесе сауда-саттық қатынастары негізінде алып пайдаланылды. Олар – *қазан, тегене, табақ, таба, бақыраш, шөміш, ожау, кепсер (кәкпір), шәугім, самаурын, аққұман, жез құмған, кесе* және т.б.

Теріден жасалған ыдыстар мен ыдыс-аяқтар – *көнек, саба (піспегімен), торсық, бұлқыншақ, мес, сүйретпе, шелек, дүңгіршек* және т.б.

Ағаштан (қауақтан) жасалған ыдыстар мен ыдыс-аяқтар – *аяқ, шара аяқ, шара, зере, саптыаяқ, тостаған, тегене, табақ, астау, керсен, шөміш, ожау, қасық, ағаш шелек, күбі шелек* және т.б.

Қыштан (ежіре) жасалған ыдыс-аяқтар. Осындай материалдан жасалған кесенің кішкене түрін шай ішуге, үлкен түрін қымыз, сусын, сорпа ішуге пайдаланады. Сонымен бірге Қытайда жасалған фарфор ыдыс-аяқтар да кеңінен қолданыста болды. Оны *кәрден* немесе *кәрлен* деп атаған. Отырықшы ортада дән сақтауға арналған *құм, су құятын құмыра, шам жағуға арналған шамдал* түрлері қыштан дайындалды.

Үй мүліктеріне қатысты салттар, ғұрыптар, наным-сенімдер, ырымдар мен тыйымдар. Киіз үй ішінде отбасы мүшелерінің өзіне ғана «тиесілі» кеңістігі болды. Онда әркімнің өзінің үй жабдықтарына иелік етуі, яғни қажетті бұйымы әркез қасында болуы сияқты жайттар ерекше ескерілді. Осыған орай үй жиһаздарын пайдалану және олардың орналасу ретіне қатысты әр алуан ғұрыптар, ырымдар мен тыйымдар қалыптасты.

Төменде қаузалып отырған мәселеге байланысты салттар, ғұрыптар, наным-сенімдер, ырымдар мен тыйымдардың кейбіреулері беріліп отыр:

– күнделікті жағдайда төрдегі жүкті бұзу, яғни көрпе-жастықты алу мен оны қайта жинау сынды әрекеттер тек әйелге тиесілі деп есептелінсе, аза тұтуға байланысты *сеп жинау, сеп бұзу, сандық ашу* ғұрыптарын көп арасынан белгіленген адам ғана атқарады;

– ер адамның қазан-аяққа (сол жақ) араласуы немесе сол тұстан бой көрсетуі ерсі қылық деп саналады. Алайда, жиын-тойларда ет пісіру ер адамға (көбіне сол ауылға күйеу болып келетін адамға) жүктеледі;

– әйел адамдардың оң жақта тұратын ер-тұрман, құрал-жабдық тәрізді ерлердің бұйымдарын ұстау, қозғау және жинауына тыйым салынды;

– келіннің төрге шығуына, үлкендер төсегіне қол тигізуіне, отыруына тыйым салынды;

– сәнімен ерекшеленетін қыз төсегіне өзгелердің жатуы былай тұрсын, отыруына, тіпті сүйенуіне тыйым салынды;

– жол жүру сияқты жайтқа байланысты төсекті иен қалдыруға болмайды, жын-шайтан жоламасын деп жастық астына балта, пышақ секілді жүзі өткір заттарды қояды;

– некелі төсектің көрпе-жастығын басқаның пайдалануына беруге болмайды;

– төсекті жинамай қалдыруға болмайды: біріншіден оған жын-шайтан кіріп алады, екіншіден жаугершілікке, үркіншілікке тартады екен деседі;

– отау үйдің тұскиізін үйдің тек оң жағына ғана құрады. Сол жағына құрса неке баянсыз болады деседі;

– жүкті әйел толғатқан кезде сандықты ашып босатса және жүк пен теңді шешсе босану жеңіл болады;

– қас қарайған соң жайшылықта сандық ашуға болмайды, себебі түн ішінде сандық ашса, суық қол ұрылар келеді, яғни жамандық шақырады деп ырымдайды;

– сандықты амалсыз ашуға тура келсе, ырымдап «сандыққа жылан кіріп кетті» деп ашып, «жылан сыртқа шықты» деп жабады. Бұл халық түсінігінде сандықтың үй құтының біріне баланғанын аңғартады;

– адалбақан мен бақаннан аттауға тыйым салынды. Өйткені «бақан аттаған байымайды, бақ таяды» екен деседі;

– үйде еркек кіндікті адам болмаған кезде мал сою қажеттілігіне байланысты әйелдің мал бауыздау үрдісін бақанға мініп тұрып атқарды. Бұл жосынды іс-әрекеттік эвфемизм десе де болады. Өйткені, әйел адамның бақанға мінуі отбасындағы «еркектерді» жоқтатпауды, әрі еркеккіндіктілікті ғұрыптық тілмен символикалық білдіру болып табылады;

– еркектіктің символы болғандықтан сабаның піспегінің басын жоғары қаратып қояды. Алмалы-салмалы піспектің басы да жоғары тұруы керек. Бұл үрдіс көшпелі ортадағы ер адамның әйелзатына қарағанда әлеуметтік және символикалық статусының жоғары екендігін білдірді.

Ыдыс, ыдыс-аяққа қатысты ырым-тыйымдар. Дәстүрлі ортада ыдыс, қап тектес жабдықтарға қатысты салт-дәстүр, әдет-ғұрып, сенім-наным, ырымдар көп. Яғни, ас ішетін жабдық-бұйымдар қастерленіп, құрметтелді. Сондай-ақ, ыдыс түрлері кейбір ем-дом жасауға да пайдаланылды. Мысалы, екіқабат әйел толғағы келіп босанарда іштегі бала басымен емес, теріс келген жағдайда ағаш табақты әйел ішіне басып, оңға айналдырып ем-дом жасаса дұрысталады деп есептеген.

– үйде кетік ыдыс-аяқ ұстамаған. Сынып, кетілсе үйдегі ұрыс-керіс, реніш осымен кетсін деп бастарынан айналдырып лақтырып тастап отырған;

– кетік аяқ, шынымен ас ішуге болмайды. Әсіресе қонаққа ондай ыдыспен ас беру өте әбес қылыққа саналады. Ондайда адамның несібесі кетеді деген ырым бар. Сондай-ақ әркез адам ішіне енгісі келіп жүретін шайтан кетік ыдыстың тесігінен кіріп кетпеуі үшін, кетік ыдыстан ас ішуге тура келген жағдайда сол кетікті бір саусақпен басып отырып ас ішуге болады деген ырым қолданылады;

– қандайда ас ішетін, әзірлейтін ыдыс-аяқтарды ашық, қақпақсыз қалдырмайды. Бұлай істесе жың-шайтан жалап кетеді деп сенген;

– ыдысты, ыдыс-аяқты төңкеріп қоймайды. Бұл – несібе осымен бітті дегенді меңзейді;

– мал сауатын ыдыстарды төңкеріп қоймайды. Ырыс, құт кетеді деп есептелінеді;

– ас беру кезінде қымыз әкелінген саба, жайшылықта ағайынның, көршілердің сүт, қымыз, шұбат және т.б. әкелген ыдысын бос қайтармаған. Себебі, ыдысты бос қайтару көргенсіздік, әдепсіздік саналады, әрі, ол бос келген жоқ. Сондықтан, ырыс-құт ұғымдарына байланысты ыдыс бос қайтарылмауы қажет;

– мал сауатын шелек, көнекке ақтық, тас байлайды. Бұл – ақ көп болып, несібе кетпеуін, мал суалмауын және сауын малы тіл-сұқтан аман болуын ырымдаған жосын болмақ;

– құрметті қонаққа қымызды саба, мес, торсық немесе сүйретпеден құйып беруге болмайды. Яғни, ас-тағамды тұтынуға байланысты әр ыдыс өз орны, реті бойынша жұмсалуды қажет. Мәселен, сабадан шараға, тегенеге қотарған соң аяққа құйып беру сыйлаудың ғана үлгісі емес, ол жайшылықтағы, қалыпты жағдайда атқарылатын әдеттерге жатады. Өйткені, торсықтың аузынан сусын ішу – жорық кезінде жасалатын әрекет деп есептеледі;

– саптыаяқ, шөміш немесе ожау сияқты таратып құюға, сапыруға, араластыруға арналған ыдыстан сұйықтық ішуге тыйым салынды. Ер бала шөмішпен су ішсе *келіншегіңнің мұрны шөміштей болады* десе, қыз бала ожау/шөмішпен сусын ішер болса *күйеуің мұрны нұшық болады* деп ескертетін. Бұл да жайшылық пен түз жағдайындағы әрекеттерді реттеуге, оларды ажыратуға байланысты қалыптасқан тыйымдар санатына жатады.

Ыдыс пен ыдыс-аяқ – үйдегі береке-бірліктің ғана емес әдептіліктің, тәрбиеліліктің және тазалықтың да көрсеткіші болып саналады. Мәселен, *аяғын көріп асын іш* деген мәтел ыдыс иесі – әйелдің ұқыптылығын меңзеді. Сондай-ақ, үй ішінде келіспеушілік болып, ұрыс-керіс шығуды немесе келген қонақты жақтырмаудан болған кейбір әрекеттерді *ыдыс-аяқ сыңғырлады* деген бейнелі сөзбен белгіледі.

Сонымен қазақы ортада қалыптасқан үй мүліктерін жіктеудің дәстүрлі үрдісін ескере отырып төмендегі топтау үлгісін ұсынған болар едік: мәселен, ыдыстар мен ыдыс-аяқты үй мүліктерінің негізгі екі құрамындағы (*үй жабдығы және жиһаз*) жиһаздан гөрі үй жабдықтарына жатқызуға болатын сияқты. Ғылыми тұрғыдан бұлайша жіктеу – жоғарыда көрсетілген атаулардың әрқайсысының функциясын зерделеуге мүмкіндік береді. Сайып келгенде дәстүрлі ортада қолданылған атаулар мен ұғымдардың осы тектес терминологиясын ғылыми айналымға енгізу – келешектегі зерттеулер үшін де деректік негіз қалыптастыру болып табылады.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ халқының колөнері. – Алматы: Өнер, 1987. – 128 б.
2. Ерғазықызы Қ.Е. XVIII-XIX ғасырлардағы қазақтың дәстүрлі ыдыс-аяқтары (тарихи-этнологиялық зерттеу). Тарих. ғыл. канд. дәрежесін алу үшін жазылған диссертация. – Алматы, 1994. – 120 б.
3. Қазақтың этнографиялық категориялары, ұғымдары мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 5-том. – Алматы: Азия Арна баспасы. 2014. – 840 б.
4. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. 15-том. – Алматы: Арыс, 2013. – 852 б.

А.Д. Мейірманов

Философия, саясаттану және дінтану институтының а.ғ.қ., ф.ғ.к.;

М.А. Бижанова

Философия, саясаттану және дінтану институтының а.ғ.қ., ф.ғ.к. (Алматы қ.)

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ҒИБРАТТЫҚ МӘНІ

Қожа Ахмет Ясауи — жалпы түркілік мәдени және дүниетанымдық кеңістіктегі ішкі тұтастықты қалыптап, исламдық құндылықтарға негізделген философиялық-этикалық ар-ождан ілімін жүйелеген рухани тұлға.

Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауидің кесенесі және ондағы жәдігерлер адамзат қолынан шыққан ортағасырлық сәулет және бейнелеу өнерінің ғажайып туындысы. Онда ертеден келе жатқан жергілікті құрылыс дәстүрі мен қолөнер шеберлігі сол заманның ең озық жетістіктерімен ұштастырыла пайдаланылған, сонымен қатар, ол мәңгілік рухани құндылықтарды исламдық мән-мазмұнмен байытпа паш етіп тұрған нысанға айналған.

Қожа Ахмет Ясауи сәулет ғимараты – аса үлкен порталды-күмбезді құрылыс. Оның ені – 46,5 м, ұзындығы – 65 м. Ғимараттың орасан зор порталы (ені – 50 метрге жуық, порталдық аркасы – 18,2 м және биіктігі – 37,5 м) және бірнеше күмбезі бар. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі Жамағатхана, Қабірхана, Мешіт, Кітапхана, Үлкен ақсарай, Кіші ақсарай, Асхана, Құдықхана және бірнеше құжыра бөлмелерден тұратын, діни-ғұрыптық, діни-ағартушылық, тұрмыс-салттық қызмет түрлерін атқаруға арналған аса күрделі, аса зор кешенді құрылыс болуымен ерекшеленеді. Оның орталық бөлмесінің төңірегінде түрлі мақсатқа арналған 35 бөлме салынған. Сәулет ғимараты сан-салалы қызмет атқаруымен қатар, қоғамның да сан-алуан деңгейіндегі мүшелерінің басын бір жерге қосып, қоғамдағы келісім мен тұрақтылықты, ынтымақ пен өзара қамқорлықты қамтамасыз еткен орталық болған. Құрылыстың орналасу ыңғайы қабірхананың ғимарат төрінде орын алуына және мешіт михрабының құбылаға, яғни Қағбаға бағытталуына байланысты анықталады.

Кесененің жалпы архитектуралық құрылымдық жобасы мен композициясын қарастыру бұл құрылыс – мұсылмандық дәстүрдің қалыптасуының кіндік орталығы болғанын көрсетеді. Бұл сәулет ғимараты, барша жәдігерлерімен бірге ғасырлар бойы дәстүрлі Исламның жасампаздық рухын, асыл мұратын әйгілеп тұрды. Сондай-ақ, Исламның түркі дүниетанымын жасампаз мән, өскелең мазмұнмен байытқан асыл қасиетін баяндайтын ашық кітабы болып табылады.

Осынау зор діни-ғұрыптық, рухани-ағартушылық кешеннің бүкіл құрылымдық тұтастығымен қатар, көркем безендірілуінің өзінен, яғни ою-өрнектерінде таңбаланған терең мағыналы Құран аяттары, Пайғамбар хадистері мен халық даналығынан Дәстүрлі Исламдағы басты қағида, негізгі ұстанымды көреміз. Кесененің сыртында оңтүстік-батыс мұнарасынан бастап үш жағын толығымен қамтып, солтүстік-шығыс мұнараға тіреліп аяқталатын жоғарғы фризде (басқұрда) Құран-Кәрімнің Өнғам сүресінің 59-63 аяттары сулс жазу үлгісімен таңбаланған. Бұл аяттарда шексіз Құдірет пен Ғылым иесі Алла Тағаланың назарынан қараңғы мен көместің, түпсіз тереңнің де ешқандай сыры тыс қалмайтыны айтылады.

Сондай-ақ, оның құзырындағы адам баласының жаратылысы мен тіршілігі, ұйықтауы мен оянуы, тірлігі мен жан тапсыруы, есеп беруі, Түп иесіне қайта оралуы, медет тілеуі сияқты жағдайларының барлығы тек Алланың қалауымен жүзеге асатыны айтылады. Батыс қабырғаның фристен төменгі негізгі бөлігінде куфи бинаи макили жазу үлгісімен бояулы қаптама кірпіштерді пайдаланып, шартарапты ишаралайтын шармықтың ішіне үздіксіз айналым белгісіне ұқсас өзара ұласып жатқан «Алла Раббым және Мұхаммед пайғамбарым» сөздері жазылған. Бұл жазулардың сәнді көркем және символдық мәнге толы өрнектерінің өзі өзара ұштаса ұласып, шексіз, үздіксіз қозғалысты ишаралауы арқылы Алла есімі мен оның пайғамбарын үнемі естен шығармай жад етуге шақырады.

Кесененің солтүстік фасадының негізгі бөлігінде «Пенде жоспарлайды – Алланың қалауы болады» деген жазу таңбаланған. Бұл жазудың мағынасы халқымыздың тұрмыс-салтынан терең орын алған, әрбір істі бастағанда берекетін Құдайдан тілеп, ақсақалдың, халықтың батасын алып кірісу, нәтижесін Алладан күтуге саяды. Яғни, адамның ниет қылған ісінің оның екі дүниесі үшін де игілікті нәтижеде аяқталуы үшін Құдайдан сұрап, ниет-тілеуді түзетіп алып бастауға шақырады.

Гүлдестелерде, қабырғаның әр тұсында, әралуан өрнектермен Алланың көркем есімдері, пайғамбар (с.ғ.с.) аты таңбаланған. «Бүкіл жаратылыстың иесі Алла», «Бағыт көрсету Аллаға тән», «Күш-құдірет Алланикі», «Мәңгі-бақилық сипат Аллаға тән», «Ұлылыққа жету Алламен болады» деген Алла-Тағаланың ұлық сипаттарын әспеттеп, мадақтайтын, пенденің әлсіздігін әйгілейтін сөздер жазылған. Алла-Тағаланың Ұлықтығын айтумен бірген Ясауидің хәл іліміндегі Алланың Рахымынан үміттену, Қаһарынан қорқудан тұратын Құдайға деген махаббаттың көрінісін кесенедегі жазулардан да анық аңғарамыз.

Солтүстік порталдың ішкі жақтауындағы «Кім өзін өзі таныса, сол – Раббысын да таниды» деген Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисі Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімінің негізгі мәні болып табылады. Ал кесененің шығыс қабырғасында Алланы пәктейтін – «Сұбхан-Алла», мақтайтын – «Алхамду-лилла», ұлықтайтын – «Аллаһу Акбар» тәспихтары өзара ұштаса ұласып жатқан геометриялық өрнектерде таңбаланған. Бұл сөздер де Алланы үздіксіз еске алып, зікір етудің негізгі үлгілері ретінде көрсетілген. Осы шығыс қабырға фризінің соңында кесенені өрнектеген шебердің есімі Құл қажы Хасан Күрди Ширазидің есімі, жұмыстың аяқталған жылы (х.809/м.1406-07) жазылған [4].

Ғимарат кесене аталғанымен, ол қоғамның діни рухани-ағартушылық сұраныстарын жан-жақты қамтуға арналған кешенді құрылыс – Тәккиенің қызметін атқарған. Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі Көреген Әмір Темір заманынан қалған құнды жәдігерлердің бірегейі қазандық бөлмесінде тұрған қасиетті Тайқазан. Бұл қазан 1399 жылы 25 маусымда (хижра 801 жыл, 20-шаууал), Түркістан қаласының батысында, 27 шақырым жерде орналасқан Қарнақ елді мекенінде құйылған. Қазанның салмағы 2 тонна, сыйымдылығы 3 мың литр, биіктігі – 1,60 м, диаметрі – 2,42 м.

Зерттеушілер арасында Тайқазан атауындағы «Тай» сөзінің шығу төркіні түркі, монғол халықтарында жылқы малының киелі саналып, құрбандық шалу рәсімінде пайдалануына байланысты туындаған деген пікір бар [5]. Ал, олардың ұстаздары осы аймақта рухани ықпалы зор Ясауи тариқатының шейхтары болған. Ұста Әбділ Әзиздің өзі де Ясауидің хәл ілімінен нәр алып, жергілікті мұсылмандық дәстүр аясында ұсталық құрғанын Тайқазанның символдық мәнінен, көркемдік ерекшеліктерінен, құрылымынан аңғаруға болады. Кәсіптік негізде топтасқан тариқат мүшелерінің әртүрлі шеберханалар айналасында топтасқаны, осы тариқат мүшелерінің кәсіби білімі мен біліктілігін рухани тәрбиемен ұштастыра қабылдайтын дәстүрі белгілі.

Ортағасырлық шеберханалардың рисала жарғыларында ұста мен шәкірттің орны, олардың өзара және қоғаммен, тұтынушымен қарым-қатынасы жан-жақты сипатталған. Ұста шәкіртін шеберлікке баулумен қатар, діни білім беріп, кәсіпті киелі деп танытып, адалдыққа, қайырымдылыққа, адамгершілікке тәрбиелеген. Шеберханалардың ережелерінде рухани ілімнің негізі ретінде ислам шаригаты, тариқат қағидалары, діни сопылық практиканы үйреніп, орындау бекітілген [2]. Кәсіби шеберлік пен рухани практиканың ұштасуы адамның жан-жақты дамуына игі ықпалы тиген.

Кесенедегі Тайқазан «сақтық» типтегі қазанға жатады. Алып қазан жасау көне сақ, ғұн, үйсін дәуірлерінен жалғасып келген дәстүр екенін деректер мен айғақтар растайды. Елдік санасы биік, отбасылық құндылықтарды жоғары ұстанған осынау социумдар үшін қазан – мемлекетшілдіктің, береке мен бірліктің, молшылықтың, елдіктің нышаны болған [8]. Мұндай алып қазандар, заманында билеушілердің, лауазымды әскер басылардың қабіріне қойылған. Қазан қою дәстүрінің XII-XIII ғасырларда көшпенді қыпшақ тайпаларының ру, тайпа басшыларының жерлеу орындарында ең қажетті белгілерінің бірі болғанын археологиялық зерттеулер дәлелдеп отыр [9]. Бұл қабір иесінің ауқатты, жоғарғы топтан болғанынан хабар береді дейді ғалымдар. Ал, Геродоттан жеткен аңызда «сақтардың Ариант есімді патшасы жауынгерлерінің әрқайсына жебелерінің бір-бір ұшынан алып келулерін бұйырады. Сосын оларды балқытып, алып қазан құйдырады». Мұны жасауға сансыз жауынгер ат салысып, алып келген жебесінің ұшы қазанның бөлінбес бөлшегіне айналғандай, өзі де тайпаның ажырамас мүшесіне айналып, қауымының бірлігінің, беріктігінің кепілі болып отыр. А.К.Акишев «әрбір садақ ұшынан құрылған қазанның салмағын халықтың санының символына, ал формасы мен орналасқан жерін әлем орталығы символына балайды» [1].

Көшпенді жауынгерлерінің жорық кезінде алып жүретін үлкен қазандары болғаны белгілі. Бірақ, мына қазанның жасалуы да, қызметі де ерекше. Қазан сыртындағы жазулардың бірінші қатарында жазылған Құранның Тәубе сүресінің он тоғызыншы аятының үзіндісінен және Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисінен оның суға арналғандығын аңғаруға болады. Аяттың Қазақша мағынасы: Аса Мәртебелі, Құт-берекенің иесі Алла айтты: «Сендер хажыларға су беру, Месжид Харамды жөндеуді [Аллаға, ахирет күніне иман келтіріп, және Алла жолында күрескен кісі сияқты] көресіңдер ме?» аят. (9:19-аят.) – десе, хадисте былай делінген: Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «Кімде-кім Алла Тағала үшін су құятын ыдыс жасаса, Алла Тағала жұмақта оған арнап хауыз дайындайды». Бұл жердегі әңгіменің астары халыққа, адамдарға қызмет қылуды, елдің әжетіне жарауды меңзеп, Құдайға құл болудың мәнісі – адамдардың бірін бірі алаламай, дініне, ұлтына қарамастан қайырымдылық, қамқорлық жасауында екендігін аңғартады. Қазан сыртындағы аса көркем араптың гүл өрнекті сул және куфи үлгілерімен жазылған үш белдеудегі жазуда оның шайхылардың сұлтаны

Ахмет Ясауи кесенесіне арналып жасалғаны туралы айтылады: Аудармасы: Бұл су құятын ыдысты ислам Шайхысы, әлемдегі шайхтардың Сұлтаны, Шайх Ахмет Ясауидің (Алла ол кісінің әзіз рухын киелі қылсын!) мазары үшін жасауға ұлық әмірші, көп елдің тізгінін қолына ұстаған, Рахымды Патшаның [Құдайдың] айрықша қамқорлығын иеленуімен ерекшеленген Әмір Темір Көреген бұйрық берді. Алла Тағала оның билігін мәңгілік етсін! Жиырмасыншышаууал, сегіз жүз біріншіжыл /25 маусым, 1399 жыл. Екінші қатар жиырма картушка бөлініп, оның екеуінде шебер: «Құдайдың қамқорлығына үміт артқан Әбділ Әзиз Шарафутдин Тебризи» деп өз есімін жазып қалдырған. Қалған жерлерінде: «Мубарак бад» – «Құтты болсын!» деген тілек сөз жазылған. Үшінші қатарда «куфи» жазу үлгісімен жиырма екі рет қайталанып: – «Байқандар, Бүкіл жаратылыстың иесі Алла!» деген сөз берілген. Мұны Абайдың тілімен айтар болсақ: «Адам ғапыл дүниені дер менікі. Менікі деп жүргеннің бәрі Оныкі! Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде, Сонда ойла, болады не сенікі?».

Адамның иелігіндегі мал-мүліктің бәрі Құдайдікі екендігінің дәлелі – адамның дүниеге кұр алақан келіп, дәл солай қайтуы. Осыған орай Шәкәрім қажының: «Шаранамен туып едің, Бөз оранып өтесің. Бір сағымды қуып едің, Қай уақытта жетесің? Қанша дәулет жиып едің, Бәрі қалды, нетесің. Мал үшін жан қиып едің, Қайтп алып кетесің?» [7] – деген сырлы сөздері бар. Адам баласы тіршілігінде тұтынатын, қажетіне жарататын игіліктердің бәрі Жаратушының белгілі бір уақыт ішінде пайдалануға берген аманаттары. Демек, денсаулық, мал-мүлік, отбасы, Отан, бақ-дәулет басқа да бүкіл игіліктерге жасалған қиянат Құдайдың аманаттарына қиянат болып табылады. Тарихи деректерде Әмір Темірдің шеберлерді жаулап алған жерлерден алып келгені айтылады. Үлкен территориялар мен көптеген елдер мен ұлттардың Әмір Темір қоластында топтасып, еңбектенуі бірқатар мектептердің металл өндеудегі шеберліктері мен тәжірибелерінің алмасуына ықпал еткен [6].

Ең ғажабы шеберлердің ортақ іске жұмылуына Ясауидің сопылық ілімінің елеулі ықпалы айқын. Себебі, олардың жасаған туындылары шеберлердің ұлтына қарамастан, жергілікті құндылықтарға рәміздік белгілерге, архетиптерге негізделген. Рухани ілімнің құдіреті сонда ол сан ғасырлық рухани құндылықтарды жаңғыртып мәнге толтырып, адамдарды да ортақ мақсатқа жұмылдырды. Әралуан мәдениеттің өкілдері бола тұра шеберлер өз кәсіби шеберліктерін рухани іліммен байыта қолдану арқылы жалпыадамзатқа ортақ рухани мәні бар туындылар жасай білуі руханияттың әмбебаптығының нақты мысалы. «Мәдениет – құндылықтар мен мән-мағыналар әлемі, себебі символизация үрдісі – адамзат мәдениетінің табиғи байланысы оның дамуы мен ұғымын ашатын көкжиегі» [3] деген А.Я.Гуревич «Мәдениеттің универсалды категориялары өзінің туындауында барлық құбылысты қамтиды. Бұлар, сонымен қатар адам санасын анықтайтын категориялар. Кеңістік, уақыт, өзгеріс пен себептілік, тағдыр, сана сезімнің жоғары сезімге қатынасы, жеке мен жалпыға қатысы секілді шындықтың ұғымы мен формасын қабылдауы туралы айтып отырмыз» дейді. Мұнда автор категорияларды мәдениеттің маңызды семантикалық «инвентарь» бөлігін құрушы деп біледі.

Әдебиеттер:

1. Акишев А.К. Искусство и мифология саков. – Алма-Ата: Наука, 1984. – 118 с.
2. Гаврилов М. О ремесленных цехах Средней Азии и их статуах рисоля //Известия Средне-Азиатского комитета по делам музеев и охраны памятников старины, искусства и природы. – Ташкент, 1928. – С. 225.
3. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1972. – 363 с.
4. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі. Құраст.: Ә.Қ. Муминов, Б. Қорғанбек, С. Моллақанағатұлы және т.б. – Алматы, 2009. – 200 б.
5. Мұстапаева Д. Асыл мұра – қасиетті тайқазан. – Алматы: Арыс, 2008. – 200 б.
6. Тимуридский Ренессанс //Тамерлан: Эпоха. Личность. Деяние. Сост. Р. Рахмалиева. – Москва, 1992. – С. 525-531.
7. Шәкәрім. Иманым. – Алматы, 2000. – 321 б.
8. Шәлекенов У.Х. V-XIII ғасырлардағы Баласағұн қаласы. – Алматы: Жібек жолы, 2006. – 248 б.
9. Швецов М.Л. Котлы из погребений средневековых кочевников //Советская археология, 1980. – №2. – С. 201.

С.Б. Бектемирова

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың доценті, филол.ғ.к.;

Д.А. Карагойшиева

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың доценті, Ph.D;

Г. Искакова

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың аға оқытушы (Алматы қ.)

АРАБ ГРАФИКАСЫМЕН ЖАЗЫЛҒАН АЛҒАШҚЫ ЛУҒАТТАР

Араб тілінде араб графикасымен жазылған түркологиялық еңбектер ІХ-ХV ғасырлар арасын қамтиды. Мүмкін, мұндай бастамаға түркі тектес адамдардың Арабияда оқып, кейінде атақтары бүкіл

әлемге жайылған ғалымдар болулары да әсер еткен шығар. Өйткені аталған тілдерге қатысты салыстырмалы еңбек жазғандардың ішінде түркі нәсілді ғалымдар да аз емес.

Араб ғалымдары негізінен туыстас түркі халықтар тілдерінің салыстырмалы сөздіктерін жасау, сол сөздіктер көлемінде әр топтағы тілдердің бір-бірінен дыбыстық ерекшеліктері мен ұқсастықтарын саралау, морфологияға байланысты жеке мәселелерді салыстыру және түркі сөздерін араб, парсы тілдеріне аудару, практикалық мәнді шағын көлемді оқу құралдарын жазу және т.б. көлемді мәселелермен айналысты.

Араб тілінде, араб графикасымен жазылған түркологиялық еңбектерде түркі тілдерінің салыстырмалы, салғастырмалы сөздіктерін жасау, шағын көлемді грамматикалық очерктерін жазу саласында едәуір еңбектер сақталған. Бірақ сол жұмыстар соңғы уақытқа дейін лингвистика әлемінде онша ескерілмей келді. Оның негізгі себебі, біріншіден, ғылым тарихы еуропалық дәстүрмен дамытылды, екіншіден, араб ғалымдары еңбектерін түркі тілдерінің фактілеріне сай келмейтін араб грамматикасы үлгісімен жазылған, схоластикалық, жасанды құралдар деп бағалады, үшіншіден түркі тілдес этностардың тілі мен тарихын зерттеу еуропалық ғалымдар еншісінде болғандықтан, ғылым тарихын еуропадан әлдеқашан бұрын бастаған Шығыс ғылымы әлемдік кеңістікте өз орнын ала алмады. Айтылған пікірлер жаңғырығы, мәселен, В.А. Звегинцевтің «араб түркологтары еңбектерінде бөтен тілдер араб тілі көлеңкесінде қаралды. Құрылымдық ерекшеліктері ескерілмей, олар араб тілі грамматикалық категориясы үлгісімен жазылған» деген пікірімен қоса, тіл теориясы ғалымы В.М.Алпатовтың «салыстырмалы-тарихи тіл білімі еуропада ХІХ ғасырдың І-жартысында ғылым ретінде қалыптасса, түркілер бұл саланы М. Қашқаридің *Диуанында* бұдан әлденеше ғасыр бұрын (ХІ ғ.) қалыптастырғанын, түрлі қоғамдық-саяси факторлардың салдарынан әлем ғылым кеңістігінде бұл жаңалық ескерілмегенін, бұл салада әлі ғылымға қосылатын үлестің зор» екендігін атап көрсететін көзқарастар да жоқ емес.

Араб филологтарының еңбектеріне мән берудің қажеттігін П.М. Мелиораиский өткен ХІХ ғасырдың аяқ кезінде жарық көрген «Араб-филолог о турецком языке» дейтін еңбегінде айтқан болатын. Шындығында да, сыншылар айтқандай, олқылықтары болған күннің өзінде де, араб тілді ғалымдар еңбектерінің түркі тілдері жөніндегі ғылымның алғашқы әліппесі екенін, қарапайымдығына, жұпынылығына қарамастан ол еңбектердің бұл күнде өрісін кең жайып, әлемдік ғылымдар тобына қосылған түркологияның алғашқы бастауы, қалана бастаған іргетасы екенін ескермеу – ғылым тарихына жасалған қиянат болар еді.

Махмұд сөздігі – өз заманы ғана емес, күні бүгінге дейін ғылыми мәнін жоймаған, түркі тілдерінің тарихын зерттеуде таптырмайтын бірден-бір тарихи материал. Мұнда бай тілдік материалдармен қатар түркі халықтарының сол кездегі қоныс ыңғайлары мен этнографиялық жақтарынан да құнды материалдар бар. Сөздік алфавит тәртібімен емес, буын саны тәсіліне қарай жасалған. Махмұд сөздігі әдеттегі сөздіктер сияқты тек лексикалық материалдармен ғана шектелмейді, ол – өте кең мазмұнды зерттеу. Мұнда түркі тілінің сөз қолданысы, оның семантикалық, дыбыстық, грамматикалық сипаттары, бір-біріне ұқсастық, өзгешеліктері жан-жақты ғылыми ұстамды қолдана отырып жазылған – түркілердің алғашқы энциклопедиясы. Еуропалықтардан сөздікті алғаш зерттеген неміс ғалымы К. Брокельманн (С. Brockelmann). Ол сөздіктегі түркі сөздерін 1928 жылы жеке бастырып шығарған.

Араб ғалымдары Махмұдтың *Диуанынан* кейін де бірнеше салыстырмалы сөздіктер жасаған. Сондай сөздіктің бірі – Абулқасым Махмұд ибн Омар (туған, өскен жері атымен Әл-Замахшари деп те атайды) жасаған «*Муккаддимат әл-адаб*»/«*Әдебиетке кіріспе*» деп аталатын арабша-парсыша-түрікше-монғолша сөздік. Сөздіктің жазылу мерзімін Н.А. Баскаков ХV ғасыр десе, В.В Бартольд сөздіктегі сөздерді ХІІ-ХІІІ ғасырдағы Орта Азия түріктерінің әдеби тіліне тән сөздер дегенді айтады. Сөздіктің алғашқы авторлық варианты сақталмаған. Біздің заманға жеткені – 1305, 1392 жылдары жазылған көшірмесі. Сөздіктің түрікше бөлімі орыс тілінде 1938 жылы Мәскеуде басылды.

1343 жылы Египетте түрікше-монғолша-парсыша салыстырма сөздік жасалады. Біраз ғалымдар арабша «*Китаб мажму таржуман түрки ва ғажамы, ва мұғли*» деп аталатын бұл сөздіктің авторы белгісіз десе, П.М. Мелиоранский «*Араб-филолог о турецком языке*» атты еңбегінде сөздіктің авторы Мұхаммед ибн Қайса дегенді айтады. Қолжазбаның түркі тілдерінің фонетикасы мен грамматикасына арналған бөлімі тым шағын. Қолжазбада парсы, монғол тілдеріне қатысты да бөлімі бар. Еңбек төрт бөлімнен құралған: бірінші бөлімі есім сөздерге, екінші бөлім етістікке арналған. Етістіктер бұйрық рай формасында беріліп, оның көрсеткіші деп *-қыл*, *-кіл*, *-гіл* аффикстері келтірілген. Бұл қосымшалардың қазіргі тілімізде де барлығы белгілі. Үшінші бөлім етістіктің жіктелуіне, төртінші бөлім қосымшаларды баяндауға арналған. Етістіктің жіктелуін сөз еткенде оны үш жаққа, үш шаққа бөле, болымды және болымсыз түрде сөз еткен, олардың жекеше, көпше түрде айтылатыны да назардан тыс қалмаған. Түркі тілдерінде грамматикалық род, қосар мәнді сан (двойственное число)

категорияларының жоқтығы да дұрыс көрсетілген. Қосымшалар деп аталатын соңғы бөлімінде түркі тілдеріне тән біраз аффикстер, шылаулар, есімдіктер берілген. Бұл аффикстерді араб тіліне салыстыра қараушылық та жоқ емес.

Сөздікті алғаш рет Голландия ғалымы Теодар Хоутсома 1894 жылы неміс тілінде бастырып шығарған. Басылымның сөздік бөлімінде мың жарымдай түркі, араб сөздері, екі жүздей монғол-парсы сөздері, төрт жүздей араб-монғол сөздері салыстыра берілген. Кейбір ғалымдардың айтуынша, сөздікке енген түркі сөздері *Кодекс куманикустегі* сөздерге өте жақын дегенді айтады.

Араб тілінің маманы Абу Хаййан 1312 жылы Каирде «*Китап ал-идрак ли-лисан ал-атрак*» (Түркі тілдерінің түсіндірме кітабы) атты еңбек жазған. Қолжазба түрінде сақталған бұл еңбектің бір вариантын 1891 жылы түрік ғалымы Мұстафа Стамбулда бастырып шығарады. Кейініректе профессор Ахмед Джафароглы қолжазбаның басқа бір вариантын бастырып шығарған. Абу Хаййан еңбегіндегі түркі сөздері іріктеліп, жеке сөздік ретінде 1936 жылы бастырылып шығарылған.

Абу Хаййан сөздігі өз заманындағы түркологиялық еңбектердің қай-қайсысынан болса да көп ілгері кеткен, араб тілі үлгісіне сүйене отырып, түркі тілдерінің біртұтас грамматикалық жүйесін жасауға талпынған зерттеу дегенді көптеген ғалымдар айтады. Мұнда түркі тілдерінің лексикасы мен морфологиясы, синтаксисі мен ықшамды түрде қаралған фонетикасы сөз болады.

Бұл салаларды сөз еткенде автор оларды түрікмен тілі мен қыпшақ тілі материалдарын салыстыра қарау арқылы айқындайды. Бұл еңбекте түркі тілдерінің, соның ішінде, қазақ тіліне тікелей қатысы бар қыпшақ тілінің фонетикасы, грамматикасы, лексикасы жөнінде бай материалдар бар. Абу-Хаййан кітабында берілген грамматикалық материалдарды қыпшақ тілінің тұңғыш грамматикасы деуге болады деушілер де бар.

Фонетика саласында түркі тілдеріндегі дыбысты дауысты, дауыссыз деп бөледі. Сегіз дауыстыны араб графикасымен таңбалайды да, оны жуан, жіңішке деп екіге бөледі, әрқайсысын жеке-жеке сипаттамайды. Түркі тіліндегі 23 дауыссыз дыбысқа түсініктеме береді. Еңбектің сөздік бөлімінде үш мыңға жуық сөз бар, Абу Хаййан жазбасын арнайы зерттеген М. Маженова ол сөздердің 875 дыбыстық құрамы жағынан да, мағынасы жағынан да қазіргі қазақ тіліндегі сөздермен бірдей, 880 сөзінде тек азды-көпті дыбыстық өзгешелік бар да, мағынасы бірдей дегенді айтады. Бұл жағдай Абу Хаййан еңбегінің түркі тілдерінің, әсіресе қазақ тілінің тарихын зерттеуде өте құнды материал екендігін байқатады. Абу Хаййанда түркі тілін зерттеуге арналған бұдан басқа да еңбек болған көрінеді, бірақ олар жоғалып кеткен.

Түркі тілдерінің тағы бір көрнекті зерттеушісі – Джамал-Ад-Дин ибн Мұханна. Мұның түркі тілдеріне қатысты еңбегі «*Қитаб хилиат алинсан ва халват ал-лисан /Тіл шеберлігі және соны баяндау*» деп аталады. П.М. Мелиоранскийдің пікірінше, бұл еңбек XIII ғасырдың аяғында, немесе XIV ғасырдың басында жазылған. Қолжазбаның алғашқы авторлық варианты сақталмаған. Бір-бірінен едәуір өзгешеліктері бар алты түрлі көшірмесі сақталған. П.М. Мелиоранский қолжазбаның бес вариантын біріктіріп, 1900 жылы «*Китаб таржуман парсы ва турки, ва монголи /Парсы, түркі, монғол тілдерінің аударма кітабы*» деген атпен бастырып шығарады. П.М. Мелиоранский өзі жинақтаған көшірмелердің авторы белгісіз дегенді айтады.

1973 жылы Стамбулда өткен түркологтар конгресінде Бағдат ғалымы Ал-Махфуз орта ғасырдағы арабтарда Мұхтанна деген атқа ие бірнеше ғалым болған. Солардың ішінде талданып отырған сөздікті жазған автор 1279 жылы дүние салған Ибн Мұханна ал-Убайдили деген түзету айтады. П.М. Мелиоранский жазбаның тілі көне азірбайжан тіліне жатада десе, С.Е. Малов оны шығыс түркістан ұйғырлары тіліне жақын дейді, енді біраз зерттеушілер бұл сөздіктің тілі қоспа тіл дегенді айтады.

1921 жылы түрік ғалымы Ахмед Рифат Мұханна сөздігінің алтыншы вариантын тауып, оны «Тіл шеберлігі және оны баяндау» деген атпен бастырып шығартады. Ғалымдар бұл вариант Мұханна еңбегінің ең толық және дұрыс түрі деп санайды. Бұл еңбекте сөздікпен қатар Оғуз группасына жататын тілдердің фонетика, грамматика мәселелері де сөз болады. Ал сөздігі арабша-түрікше.

XIV ғасырдан сақталған тағы бір материал – араб ғалымы Жамал-Аддин Мұхамед ат-Түрки жазған «*Түрік, қыпшақ тілдерін жақсы оқып үйренуге жазылған кітап*» деп аталатын сөздік. Бұл – қыпшақ, оғыз тілдерін үйренушілерге арналған оқу құралы іспеттес араб-қыпшақ сөздігі. Қолжазба Париж кітапханасында сақтаулы. Қолжазбаны зерттеген және оның екі бөлімін екі мерзімде (1938, 1954) бастырып шығартқан поляк түркологы – А.А. Зайончковский. 71 беттік бұл сөздік екі бөлімге бөлінген: «Есім» деп аталатын бірінші бөлімінде астрономиялық, топонимикалық атаулар және үстеу сөздер берілсе, екінші бөлімінде етістік сөздер берілген. Бұлардың барлығы да арабша-қыпшақша сөздік түрінде берілген. Мұнда берілген сөздердің көбі Абу Хаййан сөздігінде берілгендер. Сөздіктегі сөз саны – 986. Оның көпшілігі зат есім – 479, етістік – 318, қалғандары есімдік пен сын, сан есімдерге, шылау түрлеріне жатады. Сөздікте қамтылған сөздер қазіргі түркі тілдерінің көпшілігінде кездеседі. Сондықтан оны белгілі бір ғана тілге меншіктеуге болмайды.

XIV ғасырдың аяқ кезі мен XV ғасырдың басында Египетте «*Түркі тілдерін үйренушілерге арналған құрал*» деп аталған еңбек жазылған. Авторы белгісіз бұл жазба екі бөлімнен құралған:

біріншісі грамматика мәселесіне арналған да, екіншісінде сөздік берілген. Бұл қыпшақ, оғыз тілдерін үйренушілерге арналған оқу құралы іспеттес. Қолжазба тұңғыш рет 1928 жылы түрік тіліне аударылып, жарияланды. Бұдан кейін венгер ғалымы осы еңбектің грамматика бөлімін неміс тілінде 1937 жылы бастырып шығарады. Бұл басылымда 500-ге тарта сөз қамтылған.

XIV ғасырда «*Китаб ат-тухфат аз-закийат фил-луғат ат-түркийат/Түркі тілдеріне байланысты жазылған сыйлық*» деп аталған авторы белгісіз еңбек жазылған. Қолжазба Стамбул кітапханасында сақталған. Ғалымдар қолжазба шағын кіріспе мен сөздік және грамматикалық бөлімдерден құралған дейді. Қолжазбаны 1942 жылы Венгрияда бастырып шығарған. Мұндағы сөз саны үш мыңға жуық. Еңбекті түркітанушы ғалымы профессор Б. Аталай түрік тіліне аударып, 1945 жылы баспадан шығарды. Мұны өзбек ғалымы С. Муталлибов 1968 жылы өзбек тіліне аударып, бастырып шығарды. Түркі тілдерін зерттеуде бұл еңбектің де үлкен мәні бар. Еңбек жөнінде Өзбекстанда бірнеше зерттеу мақалалар да жарияланған, соларда бұл туындының тіл тарихы үшін мәнділігі баса көрсетілген.

Әдебиеттер:

1. Авакова Р.А., Бектемирова С.Б. Түркі филологиясына кіріспе. – Алматы, 2013. –124-131-бб.

Р. Бейсетаев

с.н.с. Национального Центр гигиены труда и профзаболеваний МЗ РК, к.б.н.
(г. Караганда)

12-ЛЕТНИЙ ЮПИТЕРНЫЙ ЗОДИАКАЛЬНЫЙ КАЛЕНДАРЬ ДРЕВНИХ ЖИТЕЛЕЙ КАЗАХСТАНА

Проблема «времени» не имеет срока давности, поскольку она научна, фундаментальна, и до сих пор логически строго не обоснована. В частности, эта история, открывающая картину духовных, мировоззренческих исканий казахского народа, а также диалектического синтеза традиции и диалога, являющихся основой национальной казахской культуры. Поднимаемые здесь проблемы позволяют реконструировать материалистическую и духовную атмосферу древности и современности Великой Степи, провести линию преемственности и диалога между поколениями. Работа имеет личностный смысл, так как невозможно раскрыть проблему, не внося в нее собственное видение. Данная работа может вызывать неоднозначную оценку и призывать к дискуссии, но ведь это и есть философский дискурс.

Народы нашей планеты с глубокой древности наблюдали за видимым движением небесных светил, и прежде всего – Луны и Солнца по небесной сфере. Фактически это движение обусловлено вращением Земли вокруг своей оси (земные сутки) и обращением Земли вокруг Солнца (промежуток времени – год). Имеются многообразные толкования времени на протяжении всей культурной эволюции человека. Об этом первые сведения даны в использованной литературе [1, с. 17; 2, с. 5; 3, с. 3; 4, с. 14].

О начале употребления слова "Время" Ю.Б. Молчанов пишет: «Следует учитывать, что сама идея Кроноса (Χρονος) – бога времени – не имеет прецедента в ранних греческих теогониях, но она была широко распространена на Востоке (Сидонская космология, зороастризм и т.д.). Первые шаги к представлению о боге Времени, как прародителя всего сущего были сделаны в Месопотамии, о чем можно судить по шумерским божественным генеалогиям [5, с. 7]. Данное сведение Ю.Б. Молчанов цитирует по известной работе М.Л. Веста [6, с. 35].

Земля не является изолированным небесным телом, и поэтому многие явления, совершающиеся в ее атмосфере, составляющие предмет изучения древних кочевых "астрономов", возникают и развиваются под воздействием ближайших к ней небесных тел – Луны, тяжелого Юпитера и Солнца. История наблюдений за видимыми движениями небесных тел – эта история, открывающая картину материальных, духовных и мировоззренческих исканий древнего кочевого общества Великой Степи.

У древних тюрков интерес к небу и к астрономическим наблюдениям объясняется в значительной степени их кочевым образом жизни. Каждая семья кочевника имела свою юрту, купол которой определенную часть года оставался открытым, а жерди купола являлись хорошим ориентиром для наблюдений в ночное время за движением планет. Позже жерди купола юрты использовались также как своеобразный счетчик времени. Каждая юрта являлась своеобразным «планетарием», благодаря чему накапливались и передавались из поколения в поколение наблюдения за светилами. О роли юрты в мировосприятии и миропонимании средневековых кочевников описаны в трудах известных ученых академика А.Х. Маргулана [7, с.11; 8, с.5], А.Сейдимбека [9, с.121], В.Л. Егоровой и Н.Л. Жуковской [10, с.204-205], Д. Кенжетай [11, с.321]. Д. Кенжетай на примера Х.А. Яссауи подробно

описал миропонимание казахского народа. Кроме того, как это неоднократно отмечали ученые, кочевники обладали отличным врожденным зрением. Многие факты остроты зрения кочевников Степи наблюдал П.А. Чихачев во время путешествия по Алтаю в 1842 г. [12, с. 336-337].

Кочевые тюрки с древнейших времен большое значение придавали самой крупной планете Солнечной системы – Юпитеру, который совершает 1 оборот вокруг Солнца примерно за 12 лет. В.В. Цыбульский, например пишет: «Кочевники Центральной Азии издревле довольно широко проводили астрономические наблюдения и накопили немало знаний в этой области. Идея создания календаря, условно называемого нами «юпитерным», с небесной символикой двенадцатилетнего животного цикла была, вероятно, воспринята от кочевых народов Центральной Азии народами Восточной Азии, которые с появлением у них письменности и измерительных инструментов начали не просто наблюдать, но и научно обосновывать астрономические явления» [13, с. 3].

Лунный календарь с годом в 354 суток применялся в третьем тысячелетии до н.э. в городах-государствах, существовавших в междуречье Тигра и Евфрата в Месопотамии. Вавилонское (Баб Или) царство было образовано в том же тысячелетии, они приняли шумерский лунный календарь и шумерский календарь стал вавилонским.

Астрономы древних майя (народ, близкий к шумерам) определили продолжительность солнечного года в 365,2420 дня, что лишь на 0,0002 дня меньше принятого в настоящее время значения тропического года и соответствует расхождению в 1 сутки за 5000 лет. Их календарь был в 1200 раз точнее древнеегипетского, в 40 раз точнее юлианского и в 1,5 раза точнее григорианского календаря, которым мы пользуемся в настоящее время. Связь между лунными и солнечными циклами (что в 19 солнечных годах содержится 235 лунных месяцев) древним майя также была известна. Ф.С.Завельский пишет: «... это открытие различными народами делалось по крайней мере трижды и совершенно независимо: в VI веке до н.э. – древними китайскими астрономами, в V веке до н.э. – Метонном в Греции, а несколько столетий спустя – древними майя» [14, с.14–15]. Древние китайцы календарь заимствовали у тюрков (в этом они сами признаются), тогда выше приведенные Ф.С. Завельским даты изобретения календаря является фактом проявления евроцентризма на фоне мировой цивилизации.

Как известно, древние и средневековые кочевники Великой степи (древние тюрки →шумеры→саки→гуны→поздние тюрки→кипчаки) жили в условиях сурового климата аридной зоны Евразийского субконтинента. На ранних стадиях развития древние жители при наличии у них лишь примитивных знаний было легче установить земные меры, чем Лунные и Солнечные. Один оборот Земли вокруг собственной оси воспринимался и определялся как "сутки". В миропонимании древнего кочевника сутки начинались с восхода Солнца, а продолжительность сутки определяется промежутком длительности от восхода Солнца до следующего восхода. Другими словами, один оборот Земли вокруг своей оси, земные сутки – наименьшая мера с точки зрения хронологии.

В связи с потребностями кочевых скотоводов очень удобной оказалась лунная мера времени. Оборот Луны вокруг Земли метрирует время – лунный месяц. Видимые движения обусловлены обращением Луны вокруг Земли, а также орбитальным движением Земли вокруг Солнца. Как видно из рис. 1, Луна непрерывно изменяет свой внешний вид, называемый фазой. Фазы Луны обусловлены тем, что она является темным шарообразным телом, половина которого всегда освещена Солнцем. При различных взаимных положениях Солнца, Луны и Земли освещенная половина лунной поверхности представляется земному наблюдателю в разных фазах, из которых мы рассмотрим пять главных I-V (см. рис. 1).

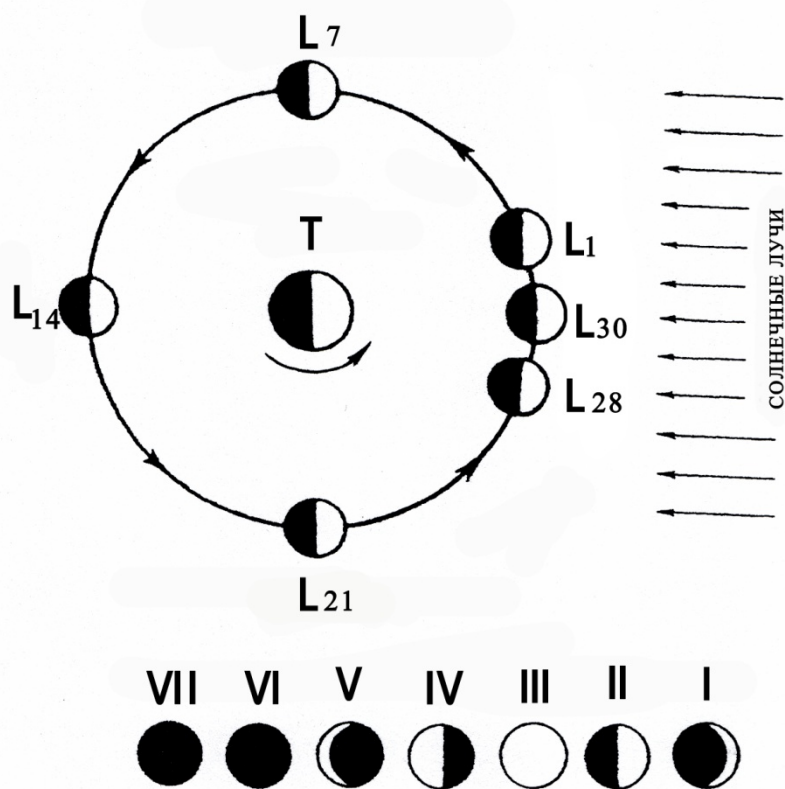


Рис. 1. Орбитальное движение Луны вокруг Земли и лунные фазы. Пояснения даны в тексте.

Так как Солнце отстоит от Земли значительно дальше, чем Луна, то можно принять, что лучи его в пределах лунной орбиты взаимно параллельны. В положении L29 и L30 (фазы VI-VII) Луна располагается по одному направлению с Солнцем, к Земле обращена ее темная половина и она не видна. Эта фаза называется "өлі ара" – мертвый промежуток. В эти дни Луна заходит за горизонт приблизительно одновременно с Солнцем. Но так как Луна описывает свою орбиту за месяц, а Солнце проходит эклиптику за год, то за одни сутки Луна переместится по орбите на 130, а Солнце по эклиптике только на 10. Поэтому через сутки после "өлі ара" Луна зайдет за горизонт примерно на 7-18 мин позже Солнца и будет наблюдаться в виде узкого серпа, обращенного выпуклостью вправо. Фаза L1 (фаза I) называется "ай туды" – новолуние. В каждый из последующих вечеров Луна будет наблюдаться все далее ушедшей от Солнца к востоку (~ на 50 мин), а ее светлый серп становится все более утолщенным.

Через неделю после новолуния Луна при заходе Солнца будет видна близ меридиана в виде освещенного полукруга, выпуклая сторона которого по-прежнему обращена вправо. Эта фаза Луны представлена положением L7 (фаза II) и называется первой четвертью. Еще через неделю Луна будет наблюдаться в стороне, прямо противоположной Солнцу. Фаза, соот-ветствующая положению L14 (III) называется "ай толды" – полнолунием. В полнолуние с Земли видна вся освещенная Солнцем половина лунной поверхности (см. рис. 1). В это время Луна восходит близ времени захода Солнца, заходит с его восходом и бывает видна на небе всю ночь. Ровно через неделю Луна переместится по орбите в положение L21 (фаза IV). Соответствующая этому положению лунная фаза называется последней четвертью. Теперь она снова видна в форме полукруга, но обращенного выпуклостью уже в другую сторону. Еще через неделю Луна переместится по орбите в положение L28 (V). Данная фаза называется "айдың соңы" – последним, 28-ым днем месяца и будет наблюдаться в виде узкого серпа, обращенного выпуклостью влево. После этого Луны не видно 2 или 3 дня, прежде чем снова дойдет до фазы L1 новолуния. Следовательно, по истечении месяца Луна опять возвращается к новолунию, после чего ее фазы в том же самом порядке повторяются снова. После новолуния, когда Луна наблюдается в виде узкого серпа, можно видеть весь ее диск, светящийся тусклым, серым, пепельным светом. Пепельный свет представляет собой солнечный свет, отраженный Землей на Луну и вновь отраженный Луной.

Таким образом, лунный месяц начинался с первого дня, когда Луна зайдет за горизонт примерно на 7-18 мин позже Солнца и будет наблюдаться в виде узкого серпа, обращенного выпуклостью вправо. В последний 28 день Луна также видна в виде узкого серпа, но обращенного выпуклостью влево. В дальнейшем были введены лунные месяцы по 28 дней в каждом + 2-3 дня "өлі ара". Здесь 28

лунных дней, видимые простым глазом дни, а "өлі ара" – невидимые простым глазом 2-3 дни. Согласно миропонимания казахов первый видимый простым глазом форма Луны (узкий серп, обращенный выпуклостью вправо) называется "новолунием", а последний видимый простым глазом форма Луны (узкий серп, обращенный выпуклостью влево) называется последним днем месяца. Продолжительность лунного месяца определяется промежутком, на основе видимых форм Луны на небе – от видимого первого дня Луны до следующего видимого первого дня.

Один оборот Луны вокруг Земли по продолжительности примерно в 12 раза меньше видимого годового оборота Солнца и поэтому легче воспринимался кочевниками. В миропонимании кочевника сутки начинались с восхода Солнца. Тогда продолжительность лунного месяца определяется промежутками, на основе чередования различных фаз Луны. Другими словами, один оборот Луны вокруг Земли, лунный месяц – также небольшая мера с точки зрения последовательного учета астрономических событий во времени. Поэтому с дальнейшим развитием скотоводства и общественных отношений появилась потребность в более крупной единице времени.

Очень удобной оказалась более крупная Солнечная мера времени. Оборот Земли вокруг Солнца метризует время – солнечный год. Время оборота Земли вокруг Солнца примерно в 12 раз дольше времени одного оборота Луны вокруг Земли и поэтому легче воспринимался кочевниками. В миропонимании кочевника солнечный год начинался со дня весеннего равноденствия. Тогда, продолжительность солнечного года определяется промежутками, на основе чередования различных климатических сезонов на Земле с одного весеннего равноденствия до следующего (см. рис. 2).

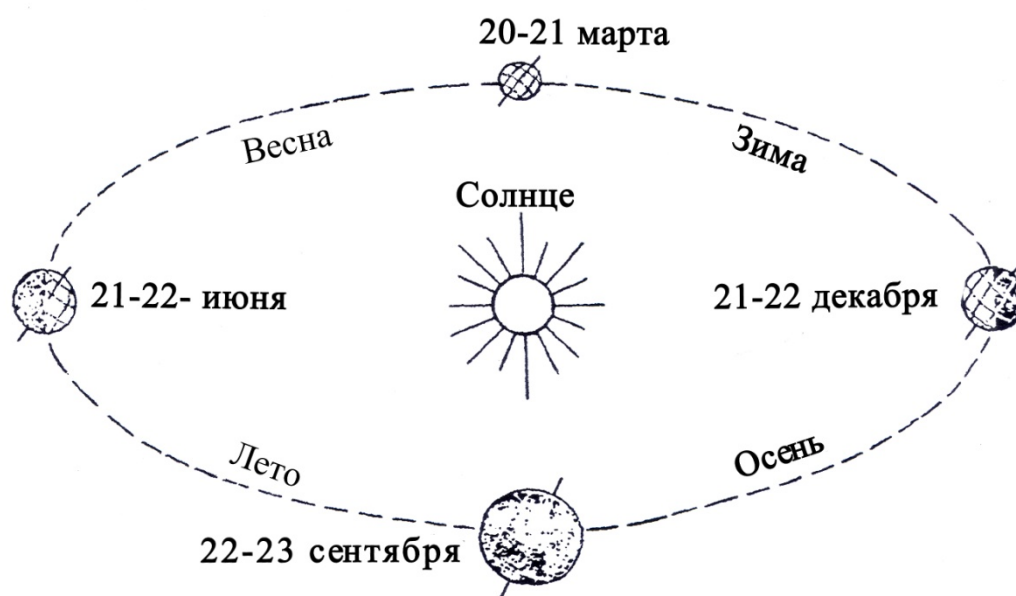


Рис. 2. Орбитальное движение Земли вокруг Солнца и смена времен года. Пояснения даны в тексте.

Вращаясь вокруг своей оси, Земля одновременно движется вокруг Солнца. При этом воображаемая ось суточного вращения Земли не изменяет своего направления в пространстве, а переносится параллельно самой себе (см. рис. 2). 20–21 марта наступает весеннее равноденствие – Солнце в своем видимом годичном движении проходит через точку весеннего равноденствия из южного полушария в северное. В эти даты длительность дня и ночи равна. Под влиянием притяжения, действующего на Землю со стороны других планет, параметры орбиты Земли, в частности ее наклонение к плоскости небесного экватора изменяются. Усредненный промежуток времени между двумя последовательными прохождением центра диска Солнца через точку весеннего равноденствия называется истинным или тропическим годом. Продолжительность его, по данным астрономии, равна 365, 2421988 суток, или же 365 дней 5 часов 48 минут и 46 секунд. Истинная же продолжительность тропического года в каждом конкретном случае колеблется вблизи указанного значения с амплитудой, равной нескольким минутам.

В связи с закономерным изменением высоты Солнца над горизонтом происходит закономерная смена времен года. У кочевников Степи год начинается цветущей теплой весной, затем сменяется щедрым урожайным летом, и с золотистыми красками и затяжными дождями осенью, после всего идет зима с ее сильными морозами и буранами (см. рис. 2).

Земля обращается вокруг Солнца по эллиптической орбите, и поэтому ее расстояние от него на

протяжении года несколько изменяется. Ближе всего к Солнцу наша планета бывает 2-5 января, в это время скорость ее движения по орбите является наибольшей. Поэтому продолжительность сезонов года неодинакова: весны – 92 дня, лета – 94, осени – 90 и зимы 89 дней для нашего северного полушария. Весна и лето в северном полушарии продолжаются 186 дней, тогда как осень и зима – 179. Поэтому хорошее знание нравов природы, циклических закономерностей движения небесных тел и светил, и соответствующих циклических закономерностей изменения погоды на земле были нужны кочевникам Степи для регулярного развития скотоводства.

Юпитерный календарь двенадцатилетнего животного цикла.

Большой интерес представляет история календаря в Великой Степи. Древние жители Степи изобрели лунно-солнечно-юпитерский календарь двенадцатилетнего животного цикла. В дальнейшем она была применена в разных странах Восточной и Юго-Восточной Азии в различных вариантах. Календарь 12-летнего животного цикла основывается на трех естественных астрономических явлениях: 1) месячном обращении Луны вокруг Земли, 2) годичном обращении Земли вокруг Солнца и 3) периоде обращения Юпитера вокруг Солнца. Астрономы древних времен установили, что Юпитер делает свой полный оборот вокруг Солнца примерно за 12 земных лет. Разделив «круг Юпитера» на 12 равных частей по 300, каждой из этих частей дали наименование определенного животного. Так сложился тюркский календарь 12-летнего животного цикла. Наименования и порядок следования годов в казахском юпитерном календаре даны в табл. 1.

За точку отсчета положения Солнца на эклиптике была взята точка весеннего равноденствия, или момента пересечения Солнцем небесного экватора (20 или 21 марта). Из-за непрерывного перемещения этой точки (приблизительно на 10 за 70 лет) Солнце теперь пересекает небесный экватор 21-22 марта. Даты весеннего и осеннего (22 или 23 сентября) равноденствий наряду с датами летнего (21 или 22 июня) и зимнего (21 или 22 декабря) солнцестояний стали как бы контрольными ориентирами при составлении юпитерного животного календаря.

Табл. 1. Наименование годов в казахском юпитерском календаре

№ п/п	Наименование годов в юпитерском цикле			
	Казахское	Русский перевод	Китайское	Примечание
1	Тышқан	Мышь	Крыса	
2	Сыйыр	Корова	Корова	
3	Барыс	Барс	Тигр	
4	Қоян	Зяц	Кролик	
5	Ұлу	Улитка	Дракон	
6	Жылан	Змея	Змея	
7	Жылқы	Лошадь	Лошадь	
8	Қой	Овца	Овца	
9	Мешін	Ондатра	Обезьяна	
10	Тауық	Курица	Петух	
11	Ит	Собака	Собака	
12	Доңыз	Кабан	Свинья	

Разделив «Зодиакальный круг» – орбиту Юпитера на 12 равных частей по 300, в каждую из них вставили рисунок соответствующего животного, а снизу его наименование. Даны даты весеннего (20 или 21 марта) и осеннего (22 или 23 сентября) равноденствий, а также даты летнего (21 или 22 июня) и зимнего (21 или 22 декабря) солнцестояний. В центре круга Солнце, а вокруг него движущийся по своей орбите Земля. Так получился Зодиакальный круг 12-летнего животного цикла. Нравы и поведения животных в ячейках этого календаря соответствуют погодным и другим астрономическим условиям на Земле в данном году. Это и есть влияние Юпитера на земное существо (рис. 3).

Критерием достоверности результатов астрономических наблюдений древних тюрков кочевников и, соответственно, наших построении в виде зодиакального круга служит точность предсказаний многих небесных и погодных явлений на Земле, а также правильность долгосрочных расчетов погодных условий (годовой прогноз погоды на основе наблюдений с 14 октября – по 19 октября – "ақыраптың алты күні" – шесть дней октября), многократно подтвержденная на практике.

В своей сущности, это и есть зодиакальный круг в полном смысле этого слова – в круге одни животные. По поводу истинного зодиакального круга И.В. Захарова пишет: – «Известный в наши дни зодиакальный круг из 12 созвездий: Овен→Телец→Близнецы→Рак→Лев→Дева→Весы→Скорпион→Стрелец→Козерог→Водолей→Рыбы – не может без оговорок считаться зодиакальным, так как, во-

первых, созвездие Весы не носит имена животного, а во-вторых, созвездия Близнецы, Дева, Стрелец и Водолей связаны с именем человека, а не животного» [315, с. 32-65].

Самым существенным является то, что в казахском зодиакальном круге нет таких животных, как «Дракон» и «Обезьяна». Они не жили в Степи среди кочевников этого края.



Рис. 3. Зодиакальный круг из 12 животных – юпитерный календарь древних тюрков. Пояснения в тексте.

По поводу календаря В.В. Цыбульский пишет: «зарождение этого календаря, по всей вероятности, связано с кочевыми народами Центральной Азии, но он сравнительно быстро получил распространение у различных народов почти всей Азии. Вполне возможно, что существовали и другие центры его появления, однако факты идентичности (за небольшим исключением) выбора животных и их последовательности (чередование) свидетельствуют о примате региона Центральной Азии» [11, с. 17].

Земля не является изолированным небесным телом, и поэтому многие явления, совершающиеся в ее атмосфере, составляющие предмет изучения древних кочевых "астрономов", возникают и развиваются под воздействием ближайших к ней небесных тел – Луны, тяжелого Юпитера и Солнца. История наблюдений за видимыми движениями небесных тел – эта история, открывающая картину материальных, духовных и мировоззренческих исканий древнего кочевого общества Великой Степи.

Создание кочевниками этого календаря относится к тому времени, когда звездочетам Азии уже были известны семь «блуждающих» звезд, т.е. планет, к которым они относили Солнце, Луну, Меркурий, Венеру, Юпитер и Сатурн. Им были известны лунный календарь, солнечный календарь и юпитерный календарь 12-летнего животного цикла, а также закономерности соотношений лунных месяцев и солнечных лет.

Пользоваться этим календарем очень просто. Чтобы человек мог определить год своего рождения по данному животному циклу, необходимо:

- вычесть из числа года рождения (по григорианскому календарю) число три (– 3);

- разницу разделить на 12;
- остаток от деления и явится порядковым номером в таблице 12-ти летнего зодиакального цикла, с соответствующим наименованием животного (0 в остатке соответствует 12-му номеру).

Особенность счета: чтобы человек мог определить год своего рождения по восточному календарю (начало года – 22.03.), у которого день рождения с 1.01 по 21.03 по григорианскому календарю (начало года – 01.01.), необходимо вычесть из остатка один (– 1). Тогда, окончательный остаток и явится порядковым номером в предлагаемом нами Зодиакальном круге, с соответствующим наименованием животного. По восточному календарю даты с 1.01 по 21.03 считаются концом предыдущего года.

Выводы:

Имеются многообразные толкования времени древними тюрками:

- 1) длительность вращения Земли вокруг своей оси – Земные сутки;
- 2) длительность орбитального движения Луны вокруг Земли – Лунный месяц;
- 3) длительность орбитального движения Земли вокруг Солнца – Земной год;
- 4) длительность орбитального движения Юпитера вокруг Солнца – Юпитерный год.

Сопоставляя эти длительности кочевники пришли к выводу:

- длительность Земного года = 12 длительностей Лунного месяца;
- длительность Юпитерного года = 12 длительностей Земного года;

Главный вывод. Время возникло одновременно с небом и неразрывно связано с ним – «движение небесных тел метрирует время». Как видно, время воспринята как качественная и количественная характеристика видимого движения небесных тел (Астрономы точное время вычисляют по результатам наблюдений за движением небесных светил). Это позволило древним и средневековым кочевникам Великой степи создать календарь животного двенадцатилетнего цикла, который имел большое практическое значение в условиях сурового климата аридной зоны Евразийского субконтинента.

Литература:

1. Володомонов Н.В. Календарь: прошлое, настоящее, будущее. – Москва: Наука. – 1987. – 80 с.
2. Климишин И.А. Календарь и хронология. – Москва: Наука. – 1990. – 480 с.
3. Рябов Ю.А. Движения небесных тел. – Москва: Наука. – 1988. – 240 с.
4. Исакаев М.Ө. Халық календары. – Алматы: Қазақстан. – 1980. – 318 б.
5. Молчанов Ю.Б. Четыре концепции времени в философии и физике. – Москва: Наука. – 1977. – 192 с.
6. West M.L. Early Greek philosophy and Orient. Oxford: 1971. – P. 35.
7. Маргулан А.Х. Казахская юрта и ее убранство. – Москва: Наука. – 1964. – 80 с.
8. Маргулан А.Х. Мир казаха. – Алматы: Наука. – 1997. – 57 с.
9. Сейдімбек А. Күнгір-күнгір күмбездер. – Алматы: Жалын. – 1981. – 239 бет.
10. Егорова В.Л., Жуковская Н.Л. Жилище населения Монгольской Народной Республики // В сб.: Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. – Москва: Наука. – 1979. – С. 204–205.
11. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс. – 2008. – 360 бет.
12. Чихачев П.А. Путешествие в Восточный Алтай. – Москва: Наука. – 1974. – с. 336.
13. Цыбульский В.В. Лунно-солнечный календарь Восточной Азии с переводом на даты европейского календаря. – Москва: Наука. – 1988. – 384 с.
14. Завельский Ф.С. Время и его измерение. – Москва: Наука. – 1987. – 253 с.
15. Захарова И.В. Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии. //В сб.: Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана. Тр. Ин-та Истории, Археологии и Этнографии АН КазССР, том VIII. – Алма-Ата: Наука. – 1963. – С. 32–65.

Ж.Н. Шайгозова

старший преподаватель КазНПУ им. Абая, к.п.н.;

М.Э. Султанова

старший преподаватель КазНПУ им. Абая,

кандидат искусствоведения (г. Алматы)

ТРАДИЦИОННЫЕ ПУТИ И МЕТОДЫ РАЗВИТИЯ ФИЗИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ В КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЕ (НА ПРИМЕРЕ ПАСТУШЕСКОГО И ВОИНСКОГО ИСКУССТВА)

Развитие физического здоровья мальчиков и юношей целиком лежало на старшем по мужской линии: отце, брате, дяде. Воспитанием Мужчины занимался исключительно Мужчина. Вся совокупность путей и методов развития физического здоровья условно разделяется на две составляющие: обучение пастушьему и воинскому искусству.

На рассвете, из огромного столба песка, поднятым сильным ветром в степи появилась лошадь.

Они Великий Дар Тенгри кочевникам в ответ об их неустанной молитве, о верном спутнике и друге. Так, гласит древняя легенда степей. Статичная, жизнь без седла, не мыслилась ни одному кочевнику, весь его жизненный путь сопровождался присутствием коня. Конь главный путеводитель мальчика во взрослую жизнь. Он атрибут, символизирующий мужскую сферу жизнедеятельности. У казахов существует символический «обряд проведения под стременем» (үзіңгіден өткізу). Он проводился сразу после сорока дней малыша. Для проведения обряда выбирался самый известный человек в округе: батыр, бий, акын или сказитель. С правой стороны, человек освобождал ногу, и ребенка проводили под петлицей его стремена, после чего следовало бата-благословения. Символика стремена как элемента, позволяющего держать равновесие при верховой езде, говорит о многом. Вероятно, ребенку желалось прожить жизнь, не потеряв равновесие и служить правому делу. В целом, обряд проведения под стременем известного человека, как и в обряде «жылан каис», означает «усыновление, и шире новое рождение, рождение в новом качестве» [1, с. 683]. Этот обряд живое воплощение, рождения мальчика в новом качестве – в качестве наездника, всадника.

Постепенно мальчик приучался к уходу за мелким скотом, к правилам выпаса и водопооя. Дневной выпас баранов считался самой трудной и тяжелой работой. В целом, регулярное нахождение на открытом пространстве при резких переменах температуры закаливало организм, делая его выносливым и малочувствительным к жаре и холоду. Но, наиболее ярко физическая подготовка мальчиков и юношей в казахской культуре проходила в различных видах джигитовки и конных игр.

Любая, или как говорит Йохан Хейзинг, всякая игра что-то значит», так и игры казахско-кочевников, это не только высвобождение излишней энергии и способ подготовки к суровым требованиям жизни, но и, пожалуй, самое главное: познание свободы, заложенной в эстетике игры, ведь «внутри сферы игры законы и обычаи обыденной жизни не имеют смысла» [2, с. 416]. Накал страстей в игре, та «нематериальная стихия, включенная в самую сущность игры» отражала сущность кочевничества, его динамику и свободу. Поэтому с великой страстью кочевники и стар, и млад, придавались Великим играм. Одни в качестве наблюдателей, другие - участников.

Обучение верховой езде начиналось с 3-4 – х лет. Ребенка сажали в детское седло *ашамай*. К 5-6 годам мальчики достигали достаточного уровня владения верховой ездой, чтобы двигаться самостоятельно. В этом возрасте ему дарили коня, и камчу – своеобразный символ скотоводства. Тем самым, подтверждая его статус джигита. Пропитанную, потом коня камчу казахи воспринимали как своеобразный оберег: к ней боялась приблизиться нечистая сила. Тувинцы говорят, что «...шайтан боится человека с красной камчой, а казахи считают, что «сатана боится желтой камчи» [3, с. 256].

Маленькому наезднику известны два вида скачек: по кругу, называемые *айналама-байга*, и напрямик - *айдама-байга*. Чуть повзрослев, мальчики в возрасте 7 - 14 лет участвовали в профессиональных скачках: *аламан-байга*, участвуют преимущественно взрослые лошади; *кунан-байга* для двухлетки (жеребята в возрасте двух лет); *жорга жарыс* – скачки иноходцев. Любовь к байге у тюрков в крови. Она существует не только у казахов, но и других тюрко-монгольских народов: башкир, монголов, узбеков и татар. В древности не одно крупное событие в степи не проходило без байги. Существовали ритуальные скачки в день смерти знатного человека, или скачки проводились на его поминках (*ас*). Вероятно, это связано с представлениями о том, что конь помогал душе усопшего попасть на Небо, или скачки могли символизировать быстротечность земного бытия.

Аламан-байга проводилась по пересеченной местности на большие расстояния. Всадник, управляя конем и регулируя темпы его скорости на всей дистанции, должен привести его первым на финиш. Мастерство всадника позволяет управлять лошадью, лишь перемещением веса своего тела, сжатием бедер коня; ослаблением или натяжением поводьев. Именно, конные игры позволяли всаднику совершенствовать мастерство, давали возможность проявлять, развивать психофизические и морально-волевые качества. Ведь, в обязательный минимум джигитовки входили: поднятие на скаку с земли какого-либо предмета (обычно монеты); попеременные вспрыгивание и соскакивание с коня; скачку стоя на седле и многие другие. Так, вырабатывалась слаженная работа великого тандема: «Всадник – Конь», их мастерство как единого целого. Все это требовало много времени и усилий. Но, результат – участие в скачках был очень и остается престижным до сих пор. Традиции конных скачек в Центральной Азии живут и процветают до сих пор.

Суть древней игры *аркан-тарту*, заключалось в перетягивание каната двумя всадниками или двумя командами всадников. От всадников требовалось не только умение усидеть в седле, но и недюжинная сила. Игра в перетягивание каната (пешие участники) существовала у многих народов мира. Например, у греков она ассоциировалась с Золотым канатом Зевса, с духовной связью Земли и Неба, связи человека с высшими мирами. Во Вьетнаме игра связана с культом земледельцев: одна команда символизировала солнце, другая дожди. Если выигрывала первая, считалось, что в этом году будет много солнца, а если другая то дождей. Вероятно, у тюрков игра – аркан-тарту, выступает как символ равенства дня и ночи, равновесия как общего проявления мировой силы.

Пожалуй, самыми интересными были состязание *аударыспак*, которое представляет собой

единоборство всадников с целью стянуть противника с седла (с неоседланного коня). Как правило, соревнуется всадники не моложе 18 лет. Мотив единоборства, отраженный в игре, вероятно, означал изначальную борьбу: дня и ночи, добра и зла, света и тьмы и т.п.

Древнейшая игра, практически всех тюрков, *кокпар/кокбори* (серый волк) заключается в борьбе за тушу козла всадников на коне. Существовали два ее вида: командный (*дода*) и не командный (*жалты-тартыс*, участвующих двое). Зрелищна, конечно же, командная игра. В составе каждой команды 5-10 человек. Из центра игрового поля, надо поднять тушу козла (*улак*) с земли и отобрать ее у соперников, завести в свои ворота как можно большее количество раз. Каждый раз улак возвращается в исходную точку – сакральный центр мира, Пуп Земли. Тем самым, игра превращается в схватку, то с центростремительным, то с центробежным движением. Игроки, словно волчок: смыкают и размыкают круги. Это многократный акт. Само «движение по окружности, занимающее столь значимое место в традиционной казахской культуре и воплотившееся в образе кочевья, представляет собой духовный символ воинской касты. Оно является суммой центробежного импульса – результата присущих воинам страстей и энергии этого мира, и центростремительного импульса, обращенного к Центру мира [4, с. 342]. От Центра начинается творение, материалом которого служит плоть/тело (в данном случае козла). Судя, по названию игры в древности тушу козла заменял волк, который каждый стремился забрать себе, как олицетворение Великой волчицы – прародительницы тюрков. Тревога, опасение, временная передышка для обретения равновесия в игре, составляющие абсолютно идентичные бою.

Не менее зрелищна древняя игра *кыз-куу* (догони девушку). В игре участвуют двое: жених и невеста. Скачка проходит на отрезке «туда и обратно». При езде «туда» джигит должен догнать и на полном скаку обнять и поцеловать девушку, а она стремится ускользнуть от него. Если юноше это не удалось, то девушка догоняет его и наказывает ударами плети. Историки отмечают, что у саков одним из условий женитьбы был обычай, который требовал, чтобы жених поборол невесту. Если жених проиграл, невеста обладала правом отказать жениху, если же жених побеждал, то он мог вступить в брак с невестой без выкупа для родителей. Эта игра отражение древнего брачного состязания. Возможно, кыз-куу имеет такой же сакральный статус. В целом, каждая игра в казахской (в любой) культуре имела ритуальное значение, их «обыгрывание» в настоящей реальности игры, означало воспроизведение древнейших космогонических актов. Наверно, каждому акту соответствовала определенная игра. У тюрков существовало еще многих других видов национальных игр на конях и джигитовки, все они вносили свою лепту в развитие физического здоровья и укрепления духа кочевников.

Изначально, лошадь воспринималась казахами как протокосмос, в то время как дикий конь – хаос и беспорядочный мир. В свою очередь, процесс приручения/оседлания коня воспринимался как процесс установление мирового порядка. Следовательно, каждый кочевник оседлав и обучив своего коня, гармонизировал свой индивидуальный мир в соответствии с универсальным космическим законом. Поэтому верховая езда, джигитовка, национальные конные игры мы воспринимаем в качестве древнего сакрального способа гармонизации своего физического и духовного Я, кочевником, способа раскрытия и совершенствования самого себя через лошадь, как проводника Гармонии. Недаром, кочевников поэтично называют сыновьями небесной лошади.

«Союз души и тела» совершенствуется в тюркской культуре через гимнастику и боевые искусства. При том гимнастика, применялась уже у новорожденных. В первые сорок дней были самыми главными в жизни. Ребенка купали, смазывали жиром и делали своеобразную гимнастику, приговаривая пожелания доброго здоровья. Тюркская гимнастика имеет такие же древние корни, как индийская йога и китайская цигун. Вероятно, некогда она пользовалась большим успехом в среде кочевников, но со временем знания о ней были утеряны. В настоящее время, благодаря сподвижничеству потомственного костоправа и ученого Абая Баймагамбетова возрождается тюркская/казахская традиционная гимнастика, которую сам автор называет «*Айкуне*». В переводе с тюркского айкуне означает «открой свою душу, говори истинно, поговори с собой, со своей совестью». Специалисты отмечают, что это комплекс медленных динамичных упражнений, основу, которой составляют принципы традиционного казахского костоправства. Каждое из упражнений Айкуне, автор назвал именами казахского рода (*ру*) из шежире (свыше 1000 казахских родов) [5]. Айкуне состоит из десяти тысяч упражнений, разбитых на восемь ступеней.

Школа айкуне – это не только, физика тела. Это школа духовная, она требует психо-эмоциональной концентрации и большой духовной работы над собой. «В гимнастике Айкуне движение начинается с кончиков пальцев стопы, они задают амплитуду всем выше стоящим костям скелетной мускулатуры. От их натяжения зависят зрение, слух, дыхание...» [5]. Основа айкуне – разработка позвоночника человека. Современной медициной доказано, что многие проблемы со здоровьем, в том числе и «внутренние» зависят от позвоночника: крупные центры вегетативной нервной системы располагаются вдоль позвоночного столба, вертикальной оси тела человека,

которую называют духовной осью. После выполнения упражнений айкуне, как говорят, профессиональные спортсмены позвоночник наливается силой. Вероятно, через айкуне как синтеза физики и духа, древние кочевники строили свой Путь к Совершенству.

Другим средством тренировки молодежи, «поддержания формы взрослых воинов, средством психологической «настройки и разрядки» [6, с.416] были воинские танцы кочевников. В казахской культуре существуют воинственно-охотничьи танцы, такие как: «*Сайыс*» (поединок), «*Акат*» (танец по мотивам древней мужской пластики), «*Клышпан-би*» (танец с саблей), «*Мерген*» (танец с луком), «*Коян-буркут*» (заяц и беркут), «*Кусбеги - дауылпаз*» (танец с ловчей птицей и дауылпазом) и другие. Им, характерна экспрессивность исполнения, резкость движения, подвижность суставов и собранность корпуса. В ход шли не только движения, но и мимика.

Логическим продолжением совершенствования духа и тела кочевников выступает обучение воинскому искусству, начинающееся с древнего ритуала «*Жылан каис*» (змеиная кожа), реконструированного Таласбеком Асемкуловым [1, с.683]. Этот ритуал, представлявший неотъемлемый элемент древней военной демократии казахского народа, с течением времени был или полностью забыт, или же в некоторых регионах сохранился в качестве мифологического рудимента, утратив свое прежнее значение [1, с. 683]. Жылан каис проводился, когда мальчику исполнялось 4 года, в заячий мушель (коян мушел). Обряд проходил в кузнице, в ветряный осенний день. Ребенок должен был пройти два раза между ног кузница, обряженного в серый вязанный шапан, похожий на змеиную кожу. После первого – ему одевали воинские доспехи, после второго – давали в руки оружие. Затем кузнец, подержав ладони над огнем, проводил их по лицу мальчика. Так, мальчика посредством ритуала психологически подвели к высвобождению его энергии, способности заявить о себе изнутри; готовили к необходимому переходу во взрослую жизнь – жизнь воина. С этого возраста начиналось постепенное и последовательное обучение воинскому искусству, которое синкретично соединяло в себе бой в конном строю и пехотную тактику. В том и другом применялось пять видов боевого оружия (ер қаруы – бес қару): метательное, режущее, колющее, рубищее и ударное. Воины, владевшие всеми пятью видами боевого оружия, т.е. лучшие из лучших составляли отборные гвардейские части, воинскую касту. Аскар Усин, кочевников овладевших пятью видами оружия сравнивает с Принцем 5 оружий (Будда, в своем предпоследнем воплощении назывался именно так), 5 видов оружия – это 5 пальцев руки [7]. В бескрайних степях Евразии, часто встречается изображение раскрытой ладони человека. Пять пальцев руки соотносились с пятью древнейшими заповедями тенгрианства. Большой палец – Бог, Отец; указательный – народ, племя, род; средний – семья (мать и отец); безымянный – будущая семья; мизинец – ты сам. Отец Тенгри дает тебе жизнь и забирает, когда придет твое время; надо жить так, чтобы никто и никогда ни смог сказать худого о твоём народе, племени и роде; знай и почитай своих родителей; какими будут твои дети, твоя будущая семья зависит от тебя и твоей жены; ты сам найди свое достойное место в жизни, в соответствии с этими пятью заповедями. Эти заповеди в народе именуется Адатом, закрепленные веками нормы поведения человека в быту и в обществе. Освоив пять видов боевого оружия, можно сказать: кочевники защищали Бога, народ, отца и мать, свою будущую семью и самого себя.

Оружие всегда мыслилось как «Божественный атрибут, видимый знак духовной одаренности, призвания, связующего человека с его Творцом» [7]. Поэтому статус кочевника-воина маркирован оружием, без которого он лишался права голоса, и младшие имели право не уступать ему место на народных собраниях. Без оружия он становился человеком «ничем не владеющим», «невидимым» для кочевого социума. Среди, практически забытых видов боевого искусства казахов числится *жудырыктасу*, включающее элементы кулачного боя, удары ногами, броски и захваты противника. Еще одной разновидностью боевого искусства, сохранившуюся только в среде найманов Китая является *доир-дода*: единоборство, в котором используется камча, *доир* (разновидность дубинки) и кинжал. Сейчас энтузиасты стремятся возродить традиционные боевые искусства, в числе которых и искусство казахского сабельного боя.

Наиболее распространенными состязаниями практически у всех кочевых народов была борьба, у казахов она называлась *курес*, не потерявшая своей актуальности до сегодняшнего дня. На общетюркских и межтюркских лексических языках, диалектах и говоре написание и значение слова *küreş* (ğüreş; küräş) у современных тюркоязычных народов практически одинаковы. Например, на алтайском это – күрөш. На азербайджанском – гүләш, күләшмә. На башкирском, татарском – күрәш. На гагаузском – гүреш. На кара-калпакском – гүрес, күреш. На карачаево-балкарском - күреш, күрешу. На крымскотатарском, кумыкском – куреш. На казахском, ногайском - күрес. На кыргызском – күрөш. На тувинском – хуреш. И во всех случаях (источниках) в основном означает - физическую борьбу, а также - бороться (в прямом физическом и переносном смысле) [8]. Существовали некоторые отличия в правилах проведения поединка, но борьба являлась и способом урегулирования споров, и элементом, предшествующим обрядам посвящения, и приемом боевых действий без оружия [9, с.103]. Курес был внесен Тамерланом в обязательную воинскую подготовку.

Учились любому единоборству сначала у отца, оттачивали среди сверстников, потом у более опытного бойца на праздниках. Самое главное в борьбе: стремление к достижению «чистого сознания». Считалось, что во время схватки сознание должно быть свободным, а все происходящее как бы само собой разумеющееся, решение к тому или действию в единоборстве должно приходиться неожиданно, по наитию. К этому стремились великие борцы. Иногда, исход всей битвы решался одним единственным поединком борцов-палуанов.

Схватки борцов длились до полутора и выше часов. Ничью объявляли неохотно, поэтому борьба, как правило, продолжалась до полной победы. Победа казахских палуанов сопровождалась чисто риторическим движением «раздиранья пасти». После, чего победивший борец 3 раза объезжал галопом зрителей по кругу, выкрикивая боевой клич – уран. Имена сильнейших борцов были на устах у народа.

Не для кого ни секрет, что у тюркских кочевников существовали тайные молодежные воинские союзы, основной промысел которых был грабеж и охота. Жизнь «отшельников», их «волчий промысел» - барымта имела конкретный смысл: воспитание хитрости, ловкости и смекалки. Мировая история уже знала такие способы воспитания настоящих воинов – спартанцев, которых сознательно подталкивали к воровству. Если их ловили того жестоко наказывали. Правда, не за воровство, а за то, что поймали.

Специалисты не раз отмечали своеобразную военную тактику казахов-кочевников: имитация бегства, элементы облавной охоты (обходы, охваты, окружение и засада), пал (поджоги степи), служба разведки и сигнализации, преобладание маневрирования с постоянным уклонением от боя, и в то же время стремление к короткому, стремительному бою. Такой маневр, как имитация бегства повторялся кочевниками несколько раз, имевшей целью изнурения и изнеможения противника, частенько численно превосходящего их. Тренировкой военной тактики в мирное время служили игры и облавная охота. Одной из таких игр была игра «Тэртикем». Другое ее название «Төрт тарап, жеті ықылым, қырық тақта» – «Четыре направления (стороны света), семь климатов, сорок досок, площадок для игры (в переносном смысле – миров)» или иногда просто «Қырық тақта» [10, с. 691]. Это воинская игра, в которую играли представители правящей касты чингизидов «төре» с использованием асыков (астрагалов), числом не менее двухсот тысяч, иногда до полумиллиона. Площадкой для игры выбирался белый такыр размером от одного квадратного километра. Длилась игра в течение дня, а то и нескольких дней. Чтобы случайно забредший скот не нарушил создавшееся в игре положение, площадка окружалась цепью верховых воинов. В игре участвовало много людей, чаще всего пешком, а иногда и верхом. Участники иногда сами бросали асыки, иногда за них это делали специально подготовленные помощники.

Асыки использовались самые разнообразные – овец, коз, сайгаков, джейранов, архаров, коров, лошадей, верблюдов. Асыки были окрашены в разные цвета. В зависимости от происхождения асыков и их окраски (неокрашенный белый, черный, красный, синий, зеленый, желтый, коричневый – оттенки степной хны, использовавшейся в качестве красителя) менялось их значение.

Красные асыки символизировали самих торе, а синие – воинов «Шын-Машын», т. е. Китая и Южной Азии (Индии и т. д.). Особенно ценились асыки архаров, их окрашивали в коричневый цвет, и они служили битками. Площадка для игры расчерчивалась на сорок участков, в центре находился город, называвшийся «Бақ» («Счастье», «Сад»). Игра представляла борьбу нескольких сторон за этот город. В начале борьба шла на отдельных квадратах, затем по регионам. Были асыки, обозначавшие гонцов, а также – подкупленных гонцов, т. е. все реалии настоящей борьбы [10, с. 690]. Естественно, такая игра способствовала развитию военно-тактического мышления.

Общеказахскими воинскими учениями Таласбек Асемкулов называет загонную охоту «Улуг ау», которая устраивалась дважды в год – весной и осенью. «В этой охоте, представлявшей собой не только заготовку мяса на полгода, но и прежде всего воинские учения, каждый род и племя знали свое место в загонной цепи, растягивавшейся на тысячи километров и сходявшейся в районе Жезказгана, сжимавшей в своем кольце миллионы голов диких травоядных и хищников [10, с. 690]. В такой охоте отрабатывали навыки ориентирования на местности, координирования перемещения, своеобразную службу связи между группами, меткость при стрельбе из оружия и многое другое, то есть «проигрывались» с пользой дела (заготовка мяса) все необходимые тактические приемы военного искусства в реальности.

Так, в охотничье-воинском искусстве: гимнастике и боевых искусствах, тренировках с оружием, играх и охоте происходила физическая и духовная закалка мальчиков и юношей в казахской культуре. Каждый этап, которой сопровождался обрядами/ритуалами перехода от одной ступени к другой. При этом обряды инициации у казахов не проводились в мушел жас. В народе считали, что каждые 12 лет жизни человека наступает «критический возраст» - это 13, 25 лет и т.д. Эти годы называют мушел жас – годом мушеля. В эти годы человеку нужно было быть особенно внимательными и осторожными, они считались «неблагополучными».

К сожалению, казахская культура, в отличие от японской (например, учебник для молодых самураев Хагакурэ), не оставила учебников для кочевников, в мирное время – пастухов, в беспокойное – воинов, мировоззрение которых сформировано воинским архетипом Чести, Долга, Преданности. Но, тернистый путь воина-кочевника к самому себе ясно читается, в фольклоре, в обычаях и обрядах. Особенно, на наш взгляд, этот путь к достижению полноты человеческой зрелости кочевником ясно виден в путях и методах развития физической закалки от мальчиков до мужчин.

Литература:

1. Асемкулов Т. Обряд «Жылан каис» («Зменная кожа») и его мифология. В книге Наурзбаевой З. Вечное небо казахов. – Алматы: СаГа, 2013. – С. 683–691.
2. Йохан Хейзинг. Homo ludens. Человек играющий. Спб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. – 416с.
3. Жанайдаров О. Тенгрианство: мифы и легенды древних тюрков. Издательство: Арауана, Алматы. – 256 с.
4. Наурзбаева З. Вечное небо казахов. Алматы: СаГа, 2013. – 342 с.
5. Глухов Н. Экзотическая гимнастика Айкуне // Тайна доктрина. 2013. № 18.
6. Мандзяк А. Воины ислама: Воинские и боевые искусства мусульманских народов / А. Мандзяк; Под общ. ред. А.Е. Тараса. – Мн.: Книжный Дом, 2008. – 416 с.
7. Усин А. Запись на стене по поводу статьи Наурзбаевой З. Трайбализм, национальная идеология и будущее нации. http://vk.com/wall1568229_1597
8. Казакбаев А. К этимологии слов, обозначающих спортивные виды борьбы у кыргызов//Материалы Международной научной конференции «Кыргызский каганат в контексте тюркской цивилизации: проблемы кыргызоведения», посвященной 1170-летию образования Великого Кыргызского каганата, <http://akipress.org/kghistory/news:13618>
9. Григоревич В.В. Всеобщая история физической культуры и спорта. М.: Советский спорт, 2008. – 103 с.
10. Асемкулов Т. Древняя стратегическая игра «Тэртикем» и дом из сорока комнат. В книге Наурзбаевой З. Вечное небо казахов. Алматы: СаГа, 2013. – М. 683 – 691.

Н. Байгабатова

доцент Жетысуского госуниверситета им. И.Жансугурова,
к.и.н. (г. Талдыкорган)

ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ РЕМЕСЕЛ КАЗАХОВ ЖЕТЫСУ

Природно-климатические условия Жетысу обусловили развитие здесь своеобразного типа полукочевоего скотоводческого хозяйства, для которого было характерным наличие зимних постоянных жилищ, короткий цикл кочевков, определенное развитие сенокосения и земледелия. В этой связи, оценивая процесс перехода во второй половине XIX в. значительной части казахов к полукочевому хозяйству как вполне закономерное, позитивное явление, С.Е.Ажигали пишет: «Изменения в годичном цикле кочевания, увеличение рекреационного периода, естественно повлекли за собой развитие промыслов, ремесел, различных форм народного творчества казахов – декоративно-прикладного, музыкального искусства, устной поэзии и т.д., что мы хорошо наблюдаем именно во второй половине XIX в.» [1, с.148]. Время пребывания на зимовках-кыстау в Жетысу растягивалось на 6-7 месяцев, с конца октября, т.е. периода первых заморозков, до начала - середины апреля, в отдельных районах и до начала мая [2, с.251], в результате оставалось достаточно времени для занятия домашними ремеслами и промыслами. Ремесло у казахов начало выделяться из натурального хозяйства в самостоятельную отрасль во второй половине XIX века и им в основном занимались мужчины.

Наибольшее распространение из ремесел здесь получили деревообделочное, кузнечное ремесла, ювелирное, кожевенное искусство, меньше – обработка камня, камнерезное и косторезное искусство. А.Х.Маргулан отмечал, что «... в Семиреченском крае мастера специализировались на изготовлении конской сбруи, мужских поясов и настенных украшений из кожи, применяя древнюю технику инкрустации» [3, с.220].

Деревообделочное искусство. Деревянные изделия издавна и весьма широко применялись в быту казахов Жетысу. Причиной тому не только доступность дерева и простота его обработки, но и легкость этого материала – качество, исключительно важное для кочевника. Из дерева производили необходимые в хозяйстве каркас юрты, орудия труда, седла, мебель, повозки, посуду.

Категорию специалистов-мастеров по выделке деревянных частей юрты *үйші* казахи ценили особо. Ремесленник имел стационарную мастерскую, которая включала в себя печь для распарки жердей, решеток – *мөр*, станок для выпрямления и изгиба деталей юрты – *тез*, сверлильный станок – *үскі*. Инструментами мастера по дереву были топорик (*шанпа шот*), набор долота (*қашау*), пилочек (*ара*), рашпелей (*түрпі*), напильников (*егеу*), ножей (*пышақ*) и др.

По мнению известного казахского этнографа Х. Аргынбаева, инструментарий казахского резчика

по дереву включал в себя до 17–18 предметов [4]. Мастер сам заготавливал древесину и производил все детали юрты – *кереге* (раздвижная секция основания юрты), *уык* (купольная жердь), *шанырақ* (круговое навершие юрты), *сықырлауық есік* (двухстворчатая дверь с косяком). В интерьере юрты особое место занимали деревянные кровати – *ағаш төсек*. Они были очень удобны, обеспечивали ровную циркуляцию крови по организму. Один из таких уникальных образцов *ағаш төсек* представлен на экспозиции Алматинского областного историко-краеведческого музея им. М.Тынышбаева в г. Талдыкорган. Данная кровать, весь фасад которой инкрустирован костью, была изготовлена в 1918 году известным в Бурлукотобинском районе мастером по дереву Әміржаном Әменом. Длина кровати – 124 см, подголовники – 43 см, высота от пола – 50 см, причем 15 см из них приходится на ножки [5]. В 1976 году его дочь Момыш передала эту уникальную кровать в фонд областного музея.

Мастера по дереву создавали музыкальные инструменты (*домбра*, *сыбызғы* и др.), седла (*ер тоқым*), а также орудия труда, необходимые при молотье урожая: вилы (*айыр*, *аша*), грабли (*тырма*), лопату (*күрек*) и др. Для их выделки применяли твердые породы дерева: березу, карагач, клен.

Для повседневных домашних нужд казахские мастера из цельного куска изготавливали различную деревянную посуду: кадушки для сбивания масла и закваски молока (*күбі*), чаши для мяса (*астау*) и кумыса (*тегене*, *тегеиш*), чашки (*саптаяқ*, *тостаған*), половники для разлики кумыса, шубата (*ожау*, *шөміш*), различные блюда (*табақ*) и др. Эти предметы часто украшались различными орнаментами, инкрустацией из кости и серебра. Образцы деревянной посуды в настоящее время не встречаются в домашнем обиходе населения Жетысу, однако достаточно широко представлены в фондах областного историко-краеведческого музея им. М. Тынышбаева [5].

Резьба по дереву имеет у казахов давние традиции. Резными были двери, иногда каркас, купольные жерди, а также предметы домашнего быта, музыкальные инструменты и седла. При выполнении изделий использовались все виды резьбы: объемная, плоскорельефная и сквозная. Наиболее характерны зооморфные (*мүйіз*), растительные (цветы, переплетение листьев, веток) и геометрические мотивы (ромбы, квадраты, треугольники).

Кузнечное и ювелирное ремесло. Кузнечное ремесло казахов Семиречья обеспечивало население предметами хозяйственного и бытового назначения. Мастеров кузнечного дела называли *ұста*, а специалистов по ювелирному искусству – *зергер*. Мастер по металлу имел специальную мастерскую (*ұстахана*, *дүкен*), где находились меха (*көрік*). Кузнецы пользовались большим уважением, сама же кузница считалась священным местом. Так, во время полевых работ при посещении уже давно не функционирующей кузницы, однако свято оберегаемой и сохраненной в неизменном виде потомками уста Болата (с.Каражиде, Каратальский район), мы могли наблюдать почтительное отношение к устакана, наполненное ритуалами, при входе и дальнейшем осмотре данного помещения [5].

Набор инструментов *ұста* включал: наковальню (*төс*), молоточки (*балға*), рашпили (*түрпі*), напильники (*егеу*), различные шипцы, зубило (*шапқы*), бур (*бұрғы*), шило (*біз*) и т.д. Кузнецы делали орудия труда: серпы, лопаты, кетмени, инструменты для ремесленников и охотников, различную домашнюю утварь, чайники, подставки для казанов и т.д.

Казахское народное ювелирное искусство занимает особое место в истории национальной культуры, истоки которого уходят в глубь тысячелетий. Ювелирное дело, в отличие от других видов казахского прикладного искусства, имевших характер домашних промыслов, носило профессиональный характер, что предопределилось спецификой производства [6, с.150].

Важно отметить, что казахские ювелиры – зергеры в совершенстве владели сложными техниками ювелирного дела: отливкой по формам, холодной плавкой, штамповкой, гравировкой, чеканкой, зернением, сканью, насечкой, чернением. Главной продукцией зергеров были женские ювелирные украшения, пользовавшиеся большим спросом среди всех социальных слоев общества, что определялось не только их эстетической природой, но и рядом ритуально-функциональных значений, связанных с обычаями, обрядами, религиозными представлениями. В качестве материала использовали золото и гораздо чаще серебро, которое в представлении казахов обладало очистительным, оберегающим и магическим свойством.

Мастера-зергеры Жетысу ковали и отливали в формах женские украшения – браслеты, серьги, кольца, ожерелья, перстни, серебряные с позолотой накладные бляшки для поясов, детали женских головных уборов, височные подвески. Наибольшим ранозапасом по технике исполнения отличаются браслеты (*білезік*). Их вырезали из серебряных пластинок, сплетали из серебряной проволоки, выполняли способом дутья. Нередкостью были браслеты с перевязями, соединяющимися с перстнями. Любимыми украшениями женщин являлись серьги (*сырға*) – их носили почти все без исключения казашки. Праздничным украшением являлись большие сложные серьги, которые иногда были столь тяжелыми, что их подвязывали к волосам. Большим спросом пользовались многообразные кольца и перстни (*сақина*, *жүзік*). Широкое распространение имели украшения

одежды: различные застежки (*қаптырма, қапсырма, ілмек*), пуговицы разных форм (*түйме*), узорные бляхи (*тана*) и т.д. Казахские зергеры были искусными мастерами в создании ювелирного убранства коня – *ат әбзелдері*.

Зергеры создавали украшения в виде узорных пластинок, блях для мужских и женских поясов (*кісе, күміс белдік, кемер белдік*).

В большом количестве изготавливали серебряные гребни (*тарақ*) и зубочистки (*тісіхұқығыш*). Из-за дороговизны металла золотые украшения встречались редко. Распространенным изделием было кольцо с плоской печаткой с гравировкой имени владельца. Казахские зергеры умели золотить серебро: был известен огневой метод золочения [6, с.152].

Металлические изделия украшались кораллами, бирюзой, красным стеклом, пастой, горным хрусталем. Накладными металлическими пластинами, декорированными насечкой, гравировкой, чернением, вставками из сердолика, лазурита и других полудрагоценных камней, цветных эмалей, украшались также конская сбруя, седла, домашняя утварь.

Кожевенное искусство. В казахском ремесле широко применялась кожа, так как изделия из нее занимали большое место в жизни кочевников. Потребность в удобной и теплой одежде, изделиях из кожи диктовалась самой природой. Из шкур шили различную одежду, из кожи делали сосуды разного назначения, удобные для хранения и перевозки молочных продуктов, пояса, ремни, обувь, потники, плетки, мастерили конскую сбрую, обтягивали седла.

В своей монографии «Казахский народный орнамент» российский исследователь А. Шевцова, основываясь на многочисленных источниках, отмечает, что «особенно славилась своими мастерами по художественной обработке кожи Талдыкурганская область» [7, с.135].

Технология обработки сырья отрабатывалась веками. Процесс обработки кожи и меха заключается в очищении шкуры от мяса, жира, а также мездры (подкожной клетчатки) и придания ей, механически и химически воздействуя на нее, желаемых качеств: мягкости, прочности, эластичности, водонепроницаемости, цвета и т.д. В результате получают кожу (выделанная шкура с удаленным волосиным покровом) или мех (выделанная шкура с сохранным полностью или частично волосиным покровом).

Свежеснятую шкуру казахи обычно просушивали в развернутом виде, затем смазывают перебродившим квашеным молоком, смешанным с мукой, свертывали мездрой внутрь и оставляли на несколько дней, после чего промывали и клали в соленую воду. Продержав в таком состоянии некоторое время, шкуру высушивают вновь и соскабливают мездру ножом. Разминали кожу вручную, подвергали дублению и окраске натуральными красителями. Цвет выделанных кож получался желтым, оранжевым, бордовым, в зависимости от свойств корней растений, применяемых в качестве красителя.

Обработкой шкур и кож занималась каждая семья, в основном мужчины. Женщины шили одежду из выделанных шкур домашних животных, применяя иглы (*біз*) и нити из прочной верблюжьей шерсти (*шұда жін*). В каждом доме имелись овчинные тулупы – *тон*. Распространенными были *сеңсен тоң*, сшитый из шкур шестимесячных нестриженных ягнят и *елтірі тоң* – из шкур двух-трехмесячных ягнят. Тоң шили шерстью вовнутрь, что позволяло не мерзнуть скотоводу даже в самые сильные морозы. Таким же образом из овчины шили зимние верхние штаны. Из волчьих, лисьих, хорьковых и других звериных шкур шили шубы (*іуіік*).

Из кожи мастера шили сапоги (*етік*), женские ичиги (*мәсі*), калоши (*кебіс*). Различные части сапог сшивали сухожильными нитями (*тарамыс*). Женские сапожки и калоши украшались узорной аппликацией из кожи, вышивкой и выглядели нарядно.

Среди утвари, сшитой из шкур и кож животных, одной из больших по объему являлась *саба* – сосуд для изготовления и хранения кумыса, на ее изготовление уходила цельноснятая шкура одного верблюда или лошади, а то и двух. Перевозили кумыс в кожаных фляжках *торсық* (вариант: *жаңторсық*), которые привязывались к седлу сбоку. Их сшивали особым швом из двух обработанных и продымленных шкур с задних ног коней, затыкали деревянными пробками [5]. Из кожи лошадей и крупного рогатого скота изготавливали ведра (*шелек*) для дойки кобылиц.

В технологии обработки кожи особую отрасль составляло тиснение с помощью штампов. Для этого брали две доски: на поверхности одной вырезался узор, а другой – точное повторение его, но уже в рельефном исполнении. При совмещении их узор последней должен был точно входить в углубления первой доски. Кожа в течение нескольких дней размягчалась в воде и в полусыром виде зажималась в штамп. Поверх последнего накладывалась груда камней и тисненая кожа оставалась в штампе до полного высыхания и затвердения создаваемого узора. Тисненной кожей обтягивались поверхности *жаглан* – сундуков для вещей. Оригинальный образец такого сундука находится в фондах вышеуказанного музея. Длина *жаглан* составляет 74 см, ширина – 31 см, высота – 30, 5 см. По всей видимости, он имел широкое распространение в 18-19 веках [5]. Из тисненой кожи, инкрустированной костью делали *кісе* – мужской пояс с различными подвесками, в том числе с

пороховницами – *оқшантай*. Кроме тиснения, изделия из кожи украшались накладными фигурными пластинами из металла и кости.

Характеризуя виды домашних ремесел и промыслов, получивших развитие в Жетысу, необходимо указать, что отдельные виды домашних промыслов отражали этнические особенности и были связаны с определенной территорией, обладая тем самым этнотерриториальным признаком. Существование того или иного вида домашних промыслов можно объяснить его распространением на определенной территории, где издревле сложились условия для их развития. В целом, характер домашних промыслов и ремесел казахов Жетысу, был обусловлен, прежде всего, полукочевым типом хозяйства и стремлением к самообеспечению самым необходимым.

Литература:

1. Аджигалиев С.И. Культурно-исторические инновации в традиционной системе скотоводческого поселения казахов середины XIX века (к вопросу о генезисе стационарных кыстау) // Культура кочевников на рубеже веков (XIX–XX, XX–XXI): Проблемы генезиса и трансформации / Материалы международной конференции. – Алматы, 1995. – С.133–152.
2. Жолдасбаев С.Ж. Жетісу тарихы (XVI–XVIII ғғ.). – Алматы, 1996. – 300 б.
3. Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. В 3-х томах. – Алма-Ата, 1986. – Т.1. – С.220.
4. Аргынбаев Х. Қазақ халқының колөнері. – Алматы, 1987.
5. Полевые материалы автора. В статье использованы материалы экспозиций Алматинского областного историко-краеведческого музея им. М.Тынышбаева.
6. Масанов Э.А. Кузнечное и ювелирное ремесло в казахском ауле (вторая половина XIX - начало XX в.) // ТИИАЭ АН КазССР. – 1961. – Т.12. – С.149-156.
7. Шевцова А.А. Казахский народный орнамент: истоки и традиция. – М., 2007. – 240 с.

О.Э. Капалбаев

доцент КГУ им. И. Арабаева, к.и.н. (г. Бишкек, Кыргызстан)

ТРАДИЦИОННАЯ ПОСУДА И ДОМАШНЯЯ УТВАРЬ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Кыргызы являются одним из древнейших народов Средней Азии. Они известны в исторических источниках с конца III в. до нашей эры. История и культура кыргызского народа всегда привлекали внимание ученых историков, археологов, этнографов. Долгое время ученые не могли установить, где же все-таки проходил их ранний этап этнической истории. Самые последние исследования показали, что древние кыргызы, упоминавшиеся в древнекитайских исторических (письменных) источниках эпохи Хань, проживали в восточном Притяньшанье [1, с. 32].

На сегодняшний день остаются актуальными проблемы, связанные с процессом миграции кыргызов на Енисей, процесс их интеграции в местную этническую среду, и прочие вопросы, связанные с историей и культурой кыргызов в раннем и развитом Средневековье; процессы появления кыргызов в западном Тянь-Шане, где они проживают и поныне. Известно, что кыргызам самыми близкими этносами являются алтайцы и казахи. Кыргызы, проживающие на Тянь Шане, в недавнем прошлом были типично кочевым народом. Небольшие группы кыргызов, жившие на периферии оседло-земледельческих народов, таких как узбеки, таджики, уйгуры вели полукочевой образ жизни, и испытывали в различной степени влияние со стороны соседних народов. Известно, что кыргызы Тянь-Шаня отличались консерватизмом и старались жить изолированно, порою в труднодоступных местах. Их консерватизм отразился и на их самобытной культуре, которая, безо всякого сомнения сохранила и развила существовавшие ранее древние формы и уклад жизни. То же самое можно сказать и о народно-прикладном искусстве, ремеслах, одной из которых является традиционная кыргызская посуда и домашняя утварь.

Традиционную кыргызскую посуду можно разделить на 4 вида:

1. Кожаная
2. Деревянная
3. Керамическая (Фаянсовая)
4. Металлическая.

Первые два вида посуды кыргызы выделывали сами. Керамическая посуда была привозная. Ее привозили из городов и селений Ферганской долины и Кашгарии. Тоже самое, относится и к металлической посуде.

Поскольку, у кыргызов, как и у всех кочевых народов, животноводство играло важную и главную роль, то большое значение придавалось обработке кожи и изготовлению из них различных изделий, в том числе домашней утвари и посуды. Для этих целей использовали сырье домашних и диких животных (лошади, коровы, верблюда, яка, овцы, козы, лисы, курицы, выдры, горного козла, косули). В вещах из кожи и шкур у кыргызов много общего с казахами, башкирами, и алтайцами. Из козых

шкур делами разного рода хозяйственные мешки. Шкуры, снятые целиком с телят, ягнят, козлят использовали в качестве мешочков (тулуп) для хранения чая, ниток, туалетных принадлежностей. В мешках (более крупных) хранились пищевые продукты. Из шкур телят и жеребят шили хозяйственные сумки для деревянной посуды, ложек. Готовили из них скатерти, для разделки теста (супра) [2, с. 124].

Наиболее широкое применение имели овечьи и козьи шкуры в связи с ролью овцеводства в повседневной жизни кыргызов. В условиях кочевого и полукочевого хозяйства массовое развитие получило употребляемая в быту кожаная домашняя утварь. Например, мешки из шкуры, снятые целиком с козы, которые применялись для разных бытовых целей: для жидкостей (кумыс, айран), для хранения различных твердых пищевых продуктов (хлеб, мясо, сушеный сыр, мука, толокно и пр.).

У кыргызов существуют различные способы приготовления этих мешков, их названия и использования. В целом, разница небольшая. Так, например, кыргызы-кыпчаки (Баткенская область) после обработки снятой шкуры зашивают ножки и хвостовой разрез, горловину оставляют открытой. Готовый бурдюк обязательно копят [3, с.48]. Основное его значение – хранить и перевозить «кумыс», «айран». Перевозят в нем на джайлоо и воду. Называют его – «меш». В юрте он всегда занимает определенное место: около хозяйственной юрты, где обычно держат «кумыс» [2, с.127].

Мешок для хранения твердых пищевых продуктов делают несколько иначе: в шкуре, снятой также чулком, зашивают ножки и горловину, разрез остается в хвостовой части. Этот мешок не копят. Его называют «чанач». В юрте его всегда вешают на стенке за хозяйственной перегородкой [2, с. 127]. Кожаные мешки («меш» у юго – западных кыргызов, «чанач»- у восточных) стали заменять сосуд «сабаа» который является характерным для кочевого кыргызского быта. В старом кочевом быту у южных кыргызов необходимой принадлежностью домашней утвари является посуда для «кумыса» из верблюжьей кожи (использовалась кожа, снятая с горба). Это были распространенные у всех кыргызов образные сосуды – көөкөр, разнообразны ведерки – көнөк, көнөк [4, с. 243].

В южных районах Кыргызстана для хранения кумыса помимо «меша» иногда использовали большие глиняные кувшины (хум) узбекской работы [2, с. 133]. В условиях кочевого быта из животноводческого сырья использовалось все возможное. Из вымени сшивали посуду, в которой держали молочные продукты, главным образом сметану. В тщательно очищенном желудке хранили животный жир, топленое масло. Обработкой животноводческого сырья, а также приготовлением различных предметов из него занимались мужчины и женщины, обязанности между которыми строго разграничивались. Так, свеживали животных всегда мужчины. Они же обрабатывали шкуры, из которых готовили сосуды для пиал и прочие изделия. Шкуры мелких животных (овец, коз) обрабатывали женщины. На их же обязанности лежало изготовление хозяйственных сумок, мешков, предметов утвари [3, с. 49].

Обработка сырья зависит от назначения вещи. Меньше всего труда затрачивается на выделку сыромятины. Иногда ее просто вымачивают в проточной воде в течение нескольких суток, после чего шерсть легко очищается ножом. Для очистки шкуры от шерсти применяют и соль, которой засыпают ее и держат в свернутом виде несколько суток [2, с. 132].

Для выделки кожу сыромятину, очищенную от шерсти, держат в растворе кислого молока (айрана) с солью не менее 8-10 суток. Для квашения применяют и мучной (преимущественно из ячменной муки) раствор в воде или айране. Получение мягкой, хорошо выделанной кожи (булгаары) требует еще больших затрат и труда времени. Иногда полуобработанную кожу отдавали специалистам – көңчү, работа которых ценилась дорого [3, с. 52].

Овечьи и козьи шкуры обрабатывают при помощи соленого айрана или мучного раствора, которым в течение 5-6 суток тщательно смазывают шкуры с внутренней стороны. Кожаные сосуды, предназначенные для хранения молочных продуктов, а также различные кожаные сумки, в которые складывали деревянную посуду, предварительно коптили в специально устроенных коптильнях. Обычно одной коптильней пользовались несколько семей, а в небольших кишлаках ею мог пользоваться каждый. Глубина небольшой ямы – коптильни не превышала 1 метра. Канал по которому проходит дым от топки, имел диаметр 50-60 сантиметров и длину полтора – два метра [2, с. 135].

На джайлоо встречались еще более примитивные коптильни, которые были почти у каждой семьи. Это небольшие ямки (глуб. 50-60 см.), шириной (30-35 см) на дно которых складывается топливо. Над ямкой устанавливаются палки для подвешивания сосуда, предназначенного для копчения. Коптят в течении суток [4, с.187].

Как и каждую вещь в быту, кыргызы стремились украсить и кожаные изделия. Украшали по разному. Серебряными бляшками покрывали футляры для пиал, вышивали или прикрепляли аппликацией. Вещам придавали оригинальную форму, например, якоробразную – для көөкөра, полушаровидную или цилиндрическую- для футляров, в которые складывали пиалы. Особенно

оригинальным украшением является нанесение непосредственно на кожу узоров. Они очень оживляют однотонную поверхность кожи, придают ей большую привлекательность [3, с. 56].

Существуют два способа нанесения орнамента на кожу: прорисовкой (прочерчиванием) и тиснением. Эти способы орнаментации различны как по технике, так и вероятно по происхождению. Более древним является прорисовка узора. Ею покрывают лишь сосуды для кумыса («көөкөр», «көнөк»), которые сшиты из кожи, обработанной в домашних условиях. Узоры наносились заостренным концом палочки на влажную поверхность кожи готового сосуда, который предварительно наполнялся песком. Так создавался узор из контурных вдавленных линий. Нанесенные таким образом узоры называются «оюм чийим» (разрисовка). Узоры состоят из завитков, концентрических кругов или квадратов с закругленными углами. Форма сосудов, техника нанесения узоров и его мотивы имеют аналогию с таковыми у казахов, алтайцев, монголов [2, с.131].

Техника тиснения имеет другой характер. Ею пользовались для орнаментирования лишь хорошо выделанной кожи - «булгаары». Для тиснения применяли деревянные узорчатые штампы с вырезанным орнаментом. Влажная кожа накладывалась на штамп и вдавливалась в углубления. В результате на лицевой стороне кожи выступают выпуклые линии орнамента. Узор тиснения обычно строг, симметричен, состоит из плавных изгибов, завитков, параллельных линий, S-образных фигур [3, с. 58].

Другим традиционным видом посуды у кыргызов была деревянная посуда. Изделия из дерева занимали в XIX веке довольно обширное место, как в хозяйственной жизни, так и в быту. Кыргызские мастера занимались изготовлением деревянной посуды и домашней утвари: чашек, блюд, больших чаш, половников, ложек, сосудов с крышками, ведер, ступ, подставок под светильник (чырак пая), корыт (тепши), сит (элек). В качестве материала использовали арчу, иву (тал), березу (кайын), тополь (терек), урючное (орук) и ореховое (жангак) дерево [5, с. 86].

Инструменты для изготовления деревянных изделий были не сложные. В производстве деревянных изделий была известная специализация. Так, были мастера, которые изготовляли только ложки, ковши, музыкальные инструменты. Выделялись мастера по выделке только седел или посуды, изготовлению деревянного остова юрты [5, с. 87].

Судя по биографическим сведениям кыргызских мастеров по дереву, их мастерство передавалось по наследству. В технике производства деревянных изделий применяются точение, долбление, выжигание, сгибание. Мастеров работавших на токарном станке называли кырмачы. Этот станок в различных районах Кыргызстана имеет одинаковое устройство и ничем не отличается. Длина вращающегося вала варьируется от 30 до 50см, соответственно этому и меняется диаметр - от 7–8 до 10–12 см. Вращается вал при помощи ремней приводимых в движение руками (вращение производится в обе стороны). На вал станка насаживается предварительно грубо обработанная с помощью тесла («керки») форма. На ней у поддона для прикрепления оставляется «собачка» (кучук), т.е. лишняя часть, которая после обработки вещи на токарном станке обрезается. Обработка вращающейся детали производится мастером с помощью крючнообразного, остро (с двух сторон) наточенного ножа (кыргыз), который прикрепляется к деревянной ручке длиной 30-35 см. Во время вращения обрабатываемой посуды мастер держит нож обеими руками. С помощью ножа на поверхность предмета наносятся желобки (курбу) разной ширины и глубины [5, с. 89].

На токарном станке делают чашки аяк (в некоторых районах называют их - кесе), разной величины и глубины, с разными профилями, днищами и поддонами. Некоторые из них бокалообразной формы, другие – широкие. Чашки были необходимой принадлежностью домашней утвари [3, с. 63].

Для детей мастера выдывали маленькие чашечки (чөйчөк), которые обычно имели более изящный вид, тонкие стенки. В качестве материала для этих чашечек иногда употребляли корень дикой вишни (чийе) [2, с. 135]. Изготавливаемые на токарном станке блюда (табак) имели разные размеры: диаметр 20–40 см, и глубину от 6–12 см [3, с. 92].

Вытачивали и большие глубокие миски – чара (диаметр от 40–50, глубина от 12 до 20 см). Стенки их значительно толще, чем у блюд. В хозяйстве кочевника миска имела широкое применение. В ней замешивали тесто, складывали куски мяса в сыром и вареном виде, ею пользовались при подаче разных кушаний. В мисках хранили молоко [3, с. 58].

На токарном станке обрабатывали и небольшие цилиндрические сосуды (высота 12–15см, диаметр 8–10см). В них хранили соль. В южных районах Кыргызстана характерным видом утвари были особые – тогорочо или курма, которые имеют плотно пригнанную крышку, средняя высота их не превышает 25–30см, ширина же зависит от формы (их делами цилиндрическими, грушевидными, конусовидными, с плоским дном и на поддонах). Стенки и крышку украшали желобками. У верхнего края закреплялось железное колечко для ременной ручки. Сосуды предназначались для хранения масла, сметаны [5, с. 93].

Изготовленную на токарном станке посуду слегка прокапчивали в небольшой сделанной из глины

коптильне, называемой гужу. Она имеет вид опрокинутой куполообразной чаши (высота 50-55см, наибольший диаметр 40-45 см.) с двумя отверстиями: внизу, куда кладут топливо, и вверху - для выхода дыма. Мастер держал над дымом готовую посуду в течение 1-2 минуты, после чего обмазывал ее жиром [2, с. 132].

Некоторые мастера посуду не коптили. В таком случае ее окунали на одно мгновение в кипящее масло. Снаружи посуду иногда окрашивали в красный цвет, употребляя для этого минеральную краску (жошо) [5, с.95].

С переходом на оседлость, в быт кыргызов стала проникать глиняная посуда не кыргызского производства, такие как – тарелки, пиалы, блюда, большие сосуды. Эти изделия были привозные, и ввозились они из городов Ферганской долины и Кашгарии. Постепенно эта посуда вытесняла деревянную и кожаную посуду [6, с. 357].

Деревянную посуду кыргызские мастера делали и при наличии весьма ограниченного количества примитивных инструментов: тесла и ножа «кыргыч» (с короткой ручкой). Так в некоторых местах еще до наших дней сохранились мастера, которые выдалбливают деревянные ложки (кашык) и половники (чомуч). Для этого заготавливают древесину березы или ивы, от стола отпиливают чурбаки, имеющими длину изготавливаемой вещи, и разрушают пополам. Заготовку вымачивают в течение 10-7 дней и во влажном виде обрабатывают. С целью предохранения от растрескивания готовые ложки подвергают медленному просушиванию, для чего 10-15 дней держать в завернутом виде [5, с. 96].

На юге повсеместно изготавливали из арчи широко применяемые в быту деревянные ведерки (челек) разных размеров и форм. В них держали воду, хранили молочные продукты. Производство ведерок носило сезонный характер. Их делали лишь в течение полутора месяца в году – в самые знойные дни лета (саратан), примерно в конце июня – начале августа. Древесина арчи именно в это время хорошо поддается сгибанию. Обрабатывали ее вскоре после заготовки, так как дерево со временем теряет свою эластичность [5, с. 96].

Ведерки готовили из ствола дерева. Его распиливали на чурбаны длиной 80-100 см. выбирая при этом части без сучков. Затем из них с помощью тесла делали доски, которые помещали в воду (обычно проточную) дней на пятнадцать. Набухшие, легко гнущиеся доски мастер сгибал в трубку так, чтобы один край заходил на другой. При этом с внутренней стороны делались надрезы, напоминающие гофрировку. Края затемнялись двумя палочками (кычкач). Одна из них пропусклась с внутренней стороны, другая с наружи. Выступавшие концы закреплялись проволокой или веревкой [6, с. 358].

Следующий процесс работы – сшивание краев согнутой доски. Для этого предварительно готовили нить из арчевой древесины. Для этого отделяли от дерева тонкий слой и также, как дерево вымачивали. Прошивали специальным шилом. В ведерке всегда делали вставное дно, причем не только из арчи, но из деревьев других пород. Его закрепляли деревянными гвоздиками. Делали к ведерку и крышку (капкак).

Готовую продукцию мастер опускал на некоторое время в горячую воду, после чего обмазывал животным или растительным маслом [5, с. 96].

Непрерывной принадлежностью кочевого быта была ступа (соку). Отмечаются две ее формы: цилиндрическая и бокалообразная. Ее делали из деревьев твердой породы двумя способами. В одних случаях середину обрубка предварительно выжигали, а затем обрабатывали теслом. В других – только выдалбливали. Пест к ступе готовили или из дерева (соку билек) или из камня (соку таш). Из деревьев твердых пород мастера делали сосуд для сбивания масла (күү, гүү). Этот узкий (13-15см. в диаметре) и высокий (70-75см) сосуд выдалбливали из целого бревна (применяли и выжигание) или делали из дощечек (их скрепляли железным обручем и вставляли дно). Последний способ изготовления более поздний. Мутовки к сосудам делали в виде крестовины или круга с треугольными вырезами жиром [2, с. 135].

В каждой семье непрерывной принадлежностью домашней утвари были деревянные футляры. В них складывали фарфоровые пиалы при перекочевке. Их прикрепляли к седлу выпуклой стороной наружу, а в юрте подвешивали к верхнему краю стенки. Этот вид утвари обычно украшали резьбой. Делали футляры также из прутьев [3, с. 59].

Некоторые деревянные предметы принято было украшать росписью к резьбой. Для киргизов была характерна плоская рельефная резьба по дереву. Она имеет место на футлярах для пиал.

Керамическая (фаянсовая) посуда представлена пиалами (чыны, чон чыны), чайниками (чайнек), специальными кувшинами – «кашкар чайнек или чайдос». Все эти виды домашней посуды были привозными и являются традиционными у населения оседло - земледельческих районов Ферганы и Кашгара (узбеки, таджики, уйгуры) [6, с. 358].

Керамическая (фаянсовая) посуда была доступна не всем. Чаще это были люди зажиточные и богатые. К этому следует добавить также металлические раскрашенные подносы. Их тоже могли позволить себе только богатые и зажиточные люди.

В целом, наиболее распространенной и употребляемой посудой у кыргызов была кожаная и деревянная. Их производство имеет самобытный характер и уходит корнями в глубину веков. Производство посуды у кыргызов была связано с потребностью кочевого уклада жизни, скотоводческого характера хозяйства. Эта посуда была прочная и удобная, в условиях частых переездов.

Литература:

1. Эсен уулу Кылыч. Древние кыргызы. Кыргызы в Средней Азии. – Б., 1993. – 88 с.
2. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных кыргызов. – Фрунзе, 1962. – С.124–152.
3. Махова Е.И. Материальная культура киргизов как источник изучения их этногенеза // ТКАЭЭ т. III. – Фрунзе, Издательство АН Кирг. ССР. – 1959. – С. 44–58.
4. Акматалиев А.С. Кыргыздардын кол өнөрчүлүгү: Колдонмо / Көркөмдөлгөн сүрөтчү К. Коёналиев; Илим. проп. «Мурас» ишкер долбоору. – Бишкек: Кыргызстан, 1996. – 328 б.
5. Бурковский А.Ф. Из истории техники обработки дерева у киргизов // Уч. записки историч. факультета КГУ – вып.3. Фрунзе, 1954. – С.83–104.
6. Абрамзон С.М. Кыргызское население Синьцзяня. II. труды Кырг. Арх. Этн.Экспед. т II. М., 1959. – С. 357 – 358.

А.Т. Агелеуова

доцент Казахской Академии спорта и туризма, к.ф.н. (г. Алматы)

ТРАДИЦИОННЫЕ СПОРТИВНЫЕ СОСТЯЗАНИЯ: МИФОЛОГИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ ОСВОЕНИЯ МИРА

Неотъемлемой частью любой человеческой культуры является ритуал, а если вести речь о традиционной культуре, то это, в первую очередь, религиозный ритуал, который имеет бесконечное разнообразие форм.

По мнению антропологов, важнейшей целью ритуального поведения является выход за пределы собственного «Я» и соединение «Я» с великой реальностью [1, с. 126]. По словам Э. Ньюберга, о восстановлении изначального союза между человеком и его духовным источником говорит практически любая известная нам вера, от первобытных мифов доисторических охотников до великих религий, которые процветают сегодня [1, с. 142]. Ученые пришли к выводу, что ритуалы в древнейших человеческих сообществах способствовали выживанию, поддерживая в данном клане или племени чувство особой идентичности и общей судьбы. Ритуал постоянно напоминал членам племени о том, что к ним благоволит то божество, которому они поклоняются, и что они в каком-то смысле представляют собой избранных. Чувство своего особого предназначения резко отличает их от членов других племен, укрепляет связи между ними и позволяет хранить устойчивую групповую идентичность, несмотря на изменение состава племени [1, с. 128]. Посредством ритуала человек воплощал в жизнь наиважнейшие мифы. Участие в ритуале позволяет человеку метафизически погрузиться в события мифа, встретиться с его глубокими тайнами, а затем ярко пережить разгадку этих тайн [1, с. 147-149]. Таким образом, ритуал представляет собой особый социальный механизм, способный транслировать как древнейшие мифы, важные для данного сообщества, так и общественно значимые ценности, смыслы, культурные традиции, мировоззренческие установки.

С этой точки зрения подобные функции социального механизма присущи и традиционным спортивным состязаниям, носящим ритуализированный характер [5, с14]. В этой связи очевидно, что внутренний смысл традиционных спортивных состязаний познаваем сквозь призму древних истоков культурных традиций, эстетики, философии, мифологии, религиозных верований той или иной общественной системы.

В практической деятельности древности, в том числе и в спортивных состязаниях, временно сливались, по выражению М.М. Бахтина, идеально-утопическое и реальное начала [2, с. 14]. Особенно отчетливо это прослеживается по материалам архаичных обществ, с характерной для них стратегией освоения мира.

Древняя мифология практически всех народов повествует о событиях, в результате которых был создан мир, то есть об утверждении космической структуры взамен первобытного хаоса. К примеру, в древнетюркской мифологической традиции наличествует сюжет о сотворении мира, о чем сообщает надпись в честь Кюль-тегина: «Когда было сотворено голубое небо (Кок-Тенгри), а внизу бурая земля (ыдык Йер-Су), между ними (обоими) были сотворены сыны человеческие» [7, с. 19].

В традиционном обществе игры и спортивные состязания, в первую очередь, борьба, апеллировали к иерархическому устройству мира. По выражению А.М. Сагалаева и И.В. Октябрьской, противостоящие стороны «расчленили» первобытный единый мир, а затем, путем отождествления элементов макро- и микрокосмоса (в том числе «анатомической» и «архитектурной» модели) синтезировали его в новом качестве. Конец состязания символизирует восстановление гармонии [6, с. 127].

Стремление обрести в игре гармонию, равновесие, недостижимые часто в реальной жизни, делало ее важным инструментом социальной регуляции. При этом порядок в обществе соотносился с гармонией высших сфер.

Гармоничную направленность ритуализированных состязаний демонстрирует, например, традиционная тувинская борьба. По законам тувинской борьбы спортсмены, делившиеся на 32 пары, представляли мужчин и женщин аала и, соответственно, правый и левый фланги. На стороне мужчин выступали силачи, выдвинутые шаманом. В случае победы они получали титул «мужской силач». Левофланговых борцов подбирали лама, победитель из их числа именовался «женский силач». При этом победитель должен был проявить уважение к побежденному, помочь ему подняться и «отряхнуть со спины пыль». После первого тура продолжала борьбу лишь половина всех борцов, но с одной стороны их могло быть больше, чем с другой. И тогда судьи приглашали борцов из большей группы в меньшую с тем, чтобы восстановить равенство сторон [6, с. 127]. Такие правила спортивных состязаний как нельзя лучше иллюстрируют ориентацию традиционного общества на «позитивный» конечный результат – восстановление Гармонии, Мирового Порядка из Хаоса. Таким образом, в ритуале подчеркивается дуализм мужского и женского начал, правого и левого флангов, Неба и Земли, идея созидания Космической структуры взамен Хаосу.

У многих народов наступление нового года и связанная с этим событием новогодняя обрядность символизировали временное возвращение от порядка к хаосу и новое творение в конце «микровека» - года [3, с. 130]. К примеру, по материалам В.М. Ионова, в старину у якутов при смене года заставляли бороться двух молодых людей, один из которых, наряженный в шкуру белого жеребенка, олицетворял собой дух нового года, а другой, одетый в шкуру рыжего или черного жеребенка - дух старого года. Затем устраивали скачки на лошадях. Исход таких состязаний был предрешен и победить, разумеется, должен был дух нового года. В противном случае семью или общину должно было ожидать несчастье. Поэтому обычно «духа» старого года подговаривали, чтобы он дал себя победить [6, с. 128]. Таким образом, игровая ситуация служила моделью естественного хода человеческой жизни, и от исхода игры зависело будущее состояние дел в семье, обществе, Вселенной.

Традиционная японская борьба сумо является весьма почитаемым и популярным видом спорта во всей Японии. Как известно, в этой борьбе побеждает тот, кто выталкивает соперника за пределы круга, обозначенного соломенной веревкой *симэнава*,

Первым упоминанием о сумо является запись в «Нихонги», относящаяся к 642 г. Согласно летописи, в период правления императрицы Когёку при дворе для увеселения дипломатической миссии из Кореи были устроены соревнования борцов. По традиции, до сих пор для императорского двора устраиваются эти состязания, и император в течение трех дней каждый год наблюдает за поединком борцов. Другая легенда о возникновении японской борьбы сумо содержится в «Анналах Японии», относящихся к VIII веку – о состязании доблестных мужей Тагима-но Кувэбая и Номи-но сукунэ [8, с. 33].

Эта борьба имеет непосредственные истоки в традиционной религии японцев – синто, основанной на вере в божества, называемых ками. Особой частью синтоистского культа являются праздники – мацури. Мацури – это ритуальное сотворение мира заново, которое в своей первой фазе требует возврата к изначальному состоянию хаоса [4, с. 275]. В последующей фазе наступает черед обуздания стихии и восстановления привычного упорядоченного хода жизни, но уже обновленного, заряженного исходящей из ками энергией [4, с. 282].

Во время мацури люди всячески стараются ублажить богов различными забавами и состязаниями, носящими, впрочем, строго упорядоченный и ритуализированный характер. К числу таких состязаний относится и борьба сумо. При всей зрелищности эта контактная борьба тяжеловесов со столкновениями, бросками и падениями имеет не только развлекательный и увеселительный характер для людей. И смысл сумо заключается не только в демонстрации физической силы, но и в воспроизведения «сценария» сотворения мира.

Доказательством тому, в частности, является тот факт, что зачастую «божественное сумо» проводят в специальном месте на территории святилища, и тогда состязание принимает форму религиозного ритуала, в котором, наряду с человеком, принимает участие и божество – ками. Например, как пишет А. Накорчевский, «в святилище Оямадзуми, что в провинции Эхимэ, на помост выходит только один боец. Его соперником является сам невидимый ками, борьбу с которым силач

искусно и забавно имитирует лишь с тем, чтобы в итоге «проиграть» божественному противнику со счетом 2:1» [4, с. 285].

Кроме огромной физической, борцы сумо обладают мощной духовной силой, способной отгонять или усмирять злых духов, вызывающих болезни. Согласно преданиям, в период Эдо (XVII-XIX вв.) в случае болезни одним из лучших рецептов было приглашение борца сумо, чтобы он просто потренировался во дворе дома больного. Знаменитый силач той поры Райдэн (Молния) Тамэмон почитался как спаситель всей столицы, остановив эпидемию кори [4, с. 285].

Именно такое отношение к сумо, что это не только и не сколько спорт, привело к ограничению участия иностранцев в турнирах. Эти ограничения постоянно ужесточаются. Разрешается участие не более одного иностранца в хэя (ячейке сумо). Причем борец считается иностранцем не по гражданству, а по происхождению, что еще более сужает возможность принятия иностранца в хэя. Ограничения имеют под собой основания, что приток иностранцев, с чуждыми манерами и взглядом на вещи, способен нарушить присущий сумо чисто японский дух.

Каждое действие, каждая деталь в этом состязании несет глубоко символический сакральный смысл. Все действие и пространственное оформление является своеобразной моделью Вселенной в миниатюре. Сам помост, где происходит схватка, имеет квадратную форму и символизирует Землю. Место борьбы ограничен кругом, выложенным из соломенной веревки *симэнава* [4, с. 286]. Этот круг символизирует Небо, а со вступлением в него человека выстраивается целая модель Вселенной в триединстве Небо - Земля - Человек. Соломенная веревка *симэнава* является символом границы «чистого», священного пространства – местом снисхождения божества – ками. Замкнутость круга означает упорядочение пространства. Символично и название высшего ранга борца сумо – ёкодзуна, что с японского переводится как «поперечная веревка». Судя по тому, что соломенной веревкой обозначалось священное пространство, то победитель – сильнейший из сильных – признавался не простым смертным, а обладателем силы ками. И ёкодзуна подпоясывался такой веревкой со свисающими зигзагами полосками белой бумаги (которые являются, в свою очередь, символами снисхождения ками) [4 с. 286]. Белый же цвет в японской культуре является символом чистоты и считается любимым цветом божеств – ками.

Перед состязанием борец полощет рот водой, что является олицетворением ритуала омовения. Это действие является обязательным, так как больше всего ками любят чистоту, и невозможно угодить им, предварительно не очистившись от скверны.

Затем площадка для борьбы посыпается сумотори солью, что символизирует очищение места борьбы от скверны и злых духов. Песок, который покрывает глиняный дохё, символизирует чистоту; навес над дохё (яката) выполнен в стиле крыши в синтоистском святилище. Четыре кисточки на каждом углу навеса представляют четыре сезона: белая — осень, черная — зиму, зеленая — весну, красная — лето. Пурпурные флаги вокруг крыши символизирует дрейф облаков и смену сезонов. Судья (гёдзи), в числе прочих обязанностей, выполняет роль синтоистского священнослужителя. После выхода на помост проводится церемония сико, во время которой борцы, поднимая высоко в сторону ногу, с силой опускают ее на землю, «устрашая своей мощью всякую злокозненную нечисть» [4, с. 286].

Таким образом, в японской культурной традиции борьба сумо представляет собой ритуальное оформление противостояния и борьбы двух вечных сил – Добра и Зла. Сам факт начала борьбы как сознательное нарушение порядка вещей – это попытка актуализировать силы первородного Хаоса, а окончание борьбы олицетворяет победу Космоса над Хаосом и воцарение гармонии в мире.

Другой вид традиционных японских состязаний, имеющий древние корни и проводимый во время мацури – стрельба из лука на скаку – ябусамэ. Стрелы, используемые во время состязаний, испускали гудение, которое должно распугать всевозможную нечистую силу. Для большей наглядности на щитах, служащих целью, писали иероглиф, обозначающий слово «черт» [4, с. 287]. Таким образом, стрелок, поражающий такую цель, одновременно символизировал своим действием победу над злом. Деревянные стрелы могут служить и в качестве амулетов, называемых хамая – «уничтожающие злых духов» [4, с. 287]. Да и в целом, в японской культуре оружие носит в себе сакральный смысл, являющийся средством борьбы с врагами человеческого рода.

Необходимо отметить, что лук со стрелой – один из многозначных символов и древнейших мифологем традиционных культур. К примеру, у древних тюрков он занимал особое место в шаманском мифе и ритуале. В мифологических категориях пространства корпус лука отождествлялся с нижним миром, во временной и социально-биологической символике – с периодом между закатом и восходом солнца, между рождением и смертью. Лук со стрелой служил метафорой оплодотворенного природного чрева. В культовой атрибутике южно-сибирских тюрков и кыргызов они были воплощением богини Умай и одновременно ее оружием. Стрела выступала аналогом центральной оси, соединяющей верхний и нижний миры, носителем оплодотворяющего начала, и была связана с жизнью семьи и рода. Представления о связи стрелы с жизнью семьи и рода подтверждаются

лексикой тюркских языков, где слово *ук/ок* «стрела» одновременно означает «род», «племя», «происхождение». Ритуальная стрела считалась средоточием благополучия дома, служила оберегом его обитателей. У алтайцев обладание стрелой означало обладание особой силой, наследуемой от предков [7, с. 134-135].

Таким образом, у древних тюрков спортивные состязания в стрельбе из лука восходят, в частности, к древним шаманским практикам, воссоздающим в своем ритуале союз небесного и земного начал, воссоздание гармонии из хаоса.

Спортивное состязание древности суть религиозный ритуал, воспроизводящий космогонические представления. Традиционный спорт, наряду с бытом, обычаями, обрядами, этикетом является феноменом в высокой степени семиотичным, и несет в себе весьма ценный набор информации о мировоззрении древних обществ. В традиционных спортивных играх каждое действие связано с мифотворческим ритуалом и напрямую восходит к культу плодородия народов древности и средневековья.

Литература:

1. Ньюберг Э. Тайна Бога и наука о мозге: Нейробиология веры и религиозного опыта. – М.: Эксмо, 2013. – 320 с.
2. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1965.
3. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. – М.: Наука, 1990. – 247 с.
4. Накорчевский А.А. Синто. – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское востоковедение», 2003. – 448 с.
5. Павлов Е.В. Социокультурный феномен спорта: коммуникативный аспект. Автореф. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Томск: ТГУ, 2012. – 25 с.
6. Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. – Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1990. – 209 с.
7. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988. – 225 с.
8. Тысяча журавлей. Антология японской классической литературы VIII-XIX вв. / Пер. с яп. – СПб.: Азбука-классика, 2005. – 992 с.

Г.А. Базарбаева

с.н.с. отдела первобытной археологии Института археологии им. А.Маргулана, к.и.н.;

Г.С. Джумабекова

в.н.с. отдела первобытной археологии Института археологии им. А.Маргулана, к.и.н. (г. Алматы)

УБРАНСТВО КОНЯ В КУЛЬТУРЕ КОЧЕВНИКОВ

Основы культуры кочевников в традиционном виде в казахских степях оформились в эпоху раннего железного века. Однако для того, чтобы получить более полное представление о культуре древних кочевников, часто необходимо привлекать этнографические материалы.

По мнению археологов, институт кочевничества в классическом виде проявляется в эпоху раннего железного века [2; 3]. На протяжении данного периода снаряжение коня претерпевало различные изменения, что проявлялось в особенностях оформления уздечных принадлежностей. Наиболее ранними комплексами являются случайно найденные предметы, происходящие из кладов и погребальных комплексов, обнаруженных в Жетысу – Быжы/Бижэ [4], Жалаулы [32], Сарыарке – Толагай [17], Каинды [30], Тасмола (рис. 1, 10, 12) и Нурманбет (рис. 1, 11) [17], Талдысай [8], Казахском Алтае – Майемер (рис.1, 1–7) [1], Камышинка [5], Чистый Яр [5], Ушбиик (рис. 1, 8–9) [6], Измайловка [14]. В материалах памятников более поздних периодов эпохи раннего железного века предметы конского снаряжения присутствуют в коллекциях находок из Береля (рис. 1, 14–27) [27; 31], Таксае [20], а также целого ряда курганов Южного Приаралья [16] и Западного Казахстана [9].

Наиболее информативными данными по конскому убранству, сопоставимыми по значимости с этнографическими коллекциями, обладают курганы с мерзлотой. Впервые такие памятники исследовались в Казахстане, в 1865 г. под руководством В.В. Радлова [31]. Затем, в советское время в Горном и Центральном Алтае работами С.И. Руденко [25; 26] и М.П. Грязнова [12; 13] изучались курганы Пазырыка, Башадара, Туэжты, что позволило выделить самостоятельную археологическую культуру. В конце XX – начале XXI вв. в Казахстане, России и Монголии раскопками было исследовано еще несколько курганов с мерзлотой [27; 21–23].

С.И. Руденко в своих фундаментальных работах резюмировал, что современные казахи и киргизы, являются потомками создателей культуры курганов с мерзлотой [26].

В данной статье, опираясь на материалы из казахстанских памятников пазырыкского времени, мы попытаемся проследить нити, ведущие от кочевников эпохи раннего железного века к казахской культуре.

В Казахстане изучено два кургана с мерзлотой – это объекты №10 и 11 могильника Берель, исследовавшиеся в рамках экспедиций Института археологии им. А.Х. Маргулана под руководством З. Самашева [27; 28].

Информативность материала берельских курганов позволяет подробнее рассмотреть предметы конского снаряжения. Убранство каждого верхового коня состоит из ремней оголовья, седла с нагрудным и подхвостным ремнями. Поскольку облик коней древних кочевников Алтая в результате декора конского снаряжения преображался в новый персонаж, то снаряжение дополнялось масками, чехлами для челок, грив и хвостов. Ремни декорировались бляхами, различными по параметрам и содержанию.

На могильнике Берель в период 1865–2006 гг. раскопками исследовано 14 курганов, в которых было погребено 67 коней, что теоретически соответствует количеству уздечных наборов [7]. В настоящее время мы можем оперировать данными о 28 комплектах – из них 23 сохранилось в двух курганах №10 и 11, три комплекта сохранилось частично и два – изготовлены из рога (рис. 1, 24) и клыков (рис. 1, 15–17). В данной работе мы рассмотрим лишь некоторые.

В берельском кургане №9 выявлено сопроводительное захоронение из пяти коней [27]. Хотя сохранность предметов конского снаряжения оставляет желать лучшего, тем не менее, этот объект отличает от всех ранее изученных совершенно необычная конструкция, выявленная непосредственно над погребением коней. Часть могильной ямы, где располагалось конское захоронение, сверху была перекрыта панцирем из камней средних размеров. Каменная выкладка значительно возвышалась над перекрытием сруба и представляла собой навал, повторяющий контуры нижележащих животных. Заметим, что обычно в берельских курганах конское захоронение сверху, равно как и сруб, обильно перекрывалось полотнищами бересты, мощность которых порой доходила до 8–12 слоев. В берельском кургане №9 такого массива бересты зафиксировано не было, наоборот, судя по ее чрезвычайно малому количеству, погребение, возможно, совершалось в тот промежуток времени, когда ощущалась нехватка этого материала. По наблюдениям местных жителей, береста легко снимается в самом начале алтайского лета, т. е. в начале июня. Использование мизерного количества бересты могло быть продиктовано и другими соображениями, основанными на особенностях существовавшей ритуальной практики и связанных, возможно, с погребением экстраординарной личности. В пользу последнего можно привести еще два наблюдения. Среди камней перекрытия конструкции, находившейся над конями, вплотную к стенке могильной ямы, на уровне изножия лошадей, был установлен камень удлиненных пропорций, напоминающий стелу. На противоположной стороне – в изголовье коней, зафиксирован еще один конструктивный элемент погребального обряда – лестница, установленная вертикально. Лестница представляет собой дерево с укороченными ветвями. Она была установлена комлевой частью вниз. Берестяное перекрытие поверх и под лошадьми представляло собой небольшие отдельные лоскуты. Кони были взнузданы и оседланы. Удила железные, кольчатые. Псалии, к сожалению, не сохранились. Частично реконструируется убранство одного коня, располагавшегося в первом ряду, сразу же за северо-западной стенкой сруба. Ведущий образ представлен орлиноголовым грифоном, помещенным на бляхах оголовья. Остальные бляхи не сохранились. Седла коней сохранились частично, в виде характерного мощного тлена, очерченного следами седельных луков. К седлу одной из лошадей был приторочен маленький щит. Предположительно, комплект парадного убранства еще одного коня включал образ кошачьего хищника, судя по найденной *in situ* скульптурной голове животного. Третий комплект, видимо, состоял из блях, вырезанных из бересты в виде витиеватых орнаментальных мотивов, сверху покрытых оловом.

Кони в кургане №10 были уложены в три ряда, в пространстве между срубом и стеной могильной ямы [27; 29]. Первый ряд состоял из четырех лошадей, второй и третий – из трех. Изобразительный текст комплекта коня, уложенного первым от сруба, отличается от всех остальных наличием рогов горного козла, венчавшими, очевидно, наголовную маску. Кроме того, в составе парадного конского убранства присутствуют бляхи с образами копытных и орнаментальными композициями, составленными из мотива «бегущей волны». Голова коня была, видимо, в маске, увенчанной небольшими рогами горного козла, валиками-полусферами обозначено шесть годовых колец. Мотив подвесных блях также содержал образ этого же животного, представленный композицией из изображения двух голов, показанных в зеркальной симметрии.

Образ, видимо, «ведущего» коня (рис. 2), каким является анализируемый комплект, усилен изображениями копытных, содержательные элементы которого обычны для животных из семейства оленевых. В трансформируемом облике ряженого коня вполне узнаваемы черты травоядных, рогатых животных. Элемент рога в комплекте воспроизведен трижды – тремя оригинальными изображениями рогов: рога горного козла на маске, рога горных козлов и оленевых в декоре подвесных блях. В композиционном отношении данный элемент отчасти перекликается с декором передних седельных луков.

При сравнении декора парадного снаряжения животных обоих ярусов кургана №11 [27], также выявлен ряд отличий. В верхнем ярусе, несмотря на меньшее количество погребенных коней, присутствуют две пары деревянных рогов горных козлов, венчавших маски и выполненных в натуральную величину. Причем рогами были увенчаны те животные, в декоре снаряжения которых ведущий анималистический образ представлен у одной лошади изображениями горных баранов, у другой – лосями. Трактовка рогов в обоих случаях разная: в комплекте с лосями представлены самые мощные во всей коллекции рога, а с архарами – наоборот, наиболее изящные, тонкие, с едва намеченными бугорками. Анализируя содержание остальных четырех комплектов, получается, что здесь присутствуют фантастические существа, представленные как одиночными изображениями, так и в композициях с реально существующими животными.

Опыт первичной реконструкции, выполненной на материале кургана №10, свидетельствует о тщательном подборе анималистических образов при создании комплектов парадного конского снаряжения. Используемые персонажи логично выстраиваются в изобразительные тексты, гармонично сочетаясь с наборами коней, расположенных рядом.

Так, ведущий конь кургана №10 представлен собирательным образом, состоящим исключительно из копытных (рис. 2): горные козлы, помещенные и на маске и на подвесных бляхах, травоядные, запечатленные на трехмерных бляхах (олени?) в комплексе с орнаментальными композициями, образуют единый текст. Промежуточную позицию в захоронении занимает комплект, в облике которого преобладают изображения рыб. Завершает цепочку конь, в облачении которого использован образ сфинкса – миксантропоморфного существа. Замыкает композицию всего конского захоронения тройка коней, в убранстве которых использован образ кабана в сокращенном варианте.

В материалах кургана №11 кони уложены в два яруса. Пожалуй, главным отличием может являться количество масок, увенчанных рогами горного козла, изготовленными из дерева, в том и другом ярусе, если в верхнем ярусе их две, то в нижнем – одна. Кроме того, если ведущие образы в первом случае представлены копытными, то во втором – птицей. Интересно проследить сочетание: горный баран – горный козел, лось – горный козел. В обоих случаях использовано два рогатых животных: горный баран и лось, усиленные изображениями рогов горного козла на маске.

Принцип декора коней древних кочевников можно реконструировать по материалам курганов пазырыкской культуры на Алтае, как это видно из вышесказанного. В целом можно заключить, что сбруя (седло и оголовье) декорировались деревянными, покрытыми золотом и оловом, элементами в виде зооморфных (реалистических и фантастических), орнитоморфных образов и растительных изображений. Седла имели войлочные покрышки и чепраки с аппликацией, луки седла также украшались, в том числе в технике «инкрустации» или мозаики, использовалась ткань (шелк) с вышивкой поверх чепрака. На луки седла украшения в виде медальонов из войлока с аппликацией из войлока же в виде голов хищной птицы, завитков, спиралевидных узоров, деревянных блях в виде голов барана и т. д. На перекрестье ремней оголовья, на переносье, ремней упряжи размещались выделяющиеся по размеру и декору бляхи-подвески. На седле часты подвески из войлока или кожи в виде рыбы, головы барана, сцен терзания или заглатывания и т. п., а также с бахромой из конского или ячьего волоса, так называемые «балабошки» – деревянные подвески в виде коробочки семян. Надо заметить, что преобладающая цветовая гамма – красный цвет (доминирует), использован голубой, синий, зеленый тона.

Наиболее близок казахскому орнамент, украшавший войлочные чепраки из пазырыкского кургана №5 [24, рис. 3.22, 3.24] – в виде стилизованных голов грифонов и роговидного узора [24, с. 129]. Луки седла и другие предметы конской сбруи украшались накладными металлическими пластинами из серебра, могли покрываться позолотой, со вставками самоцветов. Кожаные детали сбруи коня украшались тиснением в сочетании с накладными серебряными бляхами. Орнамент – вариации кошкар муйиз, гул ою, геометрические фигуры. В металлических украшениях одежды и конской сбруи часто используются S- и X-образные фигуры.

Парадные покровы на потник – тебинги декорировались тисненным растительным орнаментом, металлическими бляшками [37, с. 139]. Актуально деление на центральное поле и кайму. В отделке седла использовали в основном геометрические и зооморфные узоры. В числе орнаментальных мотивов широко использовались солярные знаки, которыми украшали детали конской сбруи, луки детских седел. В числе украшений луки седла называются медальоны со вставками из камней или цветного стекла. Одним из архаичных типов считаются седла с передней лукой, оформленной в форме головки водоплавающей птицы или рогов архара. Широко использовались мелкие бляшки в форме многолепестковых розеток, полупальметт, S-образных и роговидных завитков, в частности, в южно-казахстанском регионе. Из наременных бляшек специалисты выделяют сворки – круглые бляхи, прикрывающие места соединения нескольких ремней, и подвесные бляхи с крючкообразной петлей, крепящиеся чаще всего на нагруднике. Одна из форм, подчеркивающая охранно-магическую функцию – треугольная, «тумарша». Богато украшенные пластины могли снабжаться

выгравированными благопожелательными надписями арабской графикой [38]. Красный цвет – один из любимых в декоре войлочных и тканых изделий.

Помимо декоративного характера, прослеживается и схожий содержательный контекст конского убранства в эпоху ранних кочевников и в этнографическое время. Так, солярные знаки зафиксированы еще в раннесакском памятнике Тасмола в Центральном Казахстане на железных бляшках, плакированных золотом [17]. Конская сбруя – один из наиболее распространенных вариантов локализации солярных знаков в эпоху ранних кочевников. В свою очередь, в свастикообразных композициях чаще всего применялись такие элементы как головы коней и образы птиц-грифонов [18, с. 65].

О связи образа коня и солнца говорит известный пассаж Геродота: «Из богов почитают только солнце, которому они приносят в жертву коней. Смысл этого жертвоприношения таков: самому быстрому из богов они отдают самое быстрое из смертных существ» [11, I, 216]. Замечено также, что в курганах пазырыкской культуры, в частности в кургане №11 Береля в Казахском Алтае, конь, выделяющийся своим убранством, конь «личного седла», оказался единственный с мастью более светлого оттенка, чем все остальные 12 коней [27; 29; 30].

С одной стороны, здесь, возможно, наблюдается переключки с древними представлениями о том, что лошадь являлась психопомпным животным [проводником] из реального мира в потусторонний. Лошадь с декором, в котором присутствуют сюжеты терзания, в уборе-образе горного козла или оленя олицетворяет средний мир, в новом облике синкретического существа помогает хозяину преодолеть многочисленные препятствия на трудном пути достижения лучшего мира. В культуре казахов оформление луки седла декором в виде головки птицы или рогов архара, возможно, содержит отголоски древних мифологических представлений о роли коня, но переосмысленные за тысячелетнюю историю.

С другой стороны, золото, судя по археологическим находкам «золотых людей» сакской эпохи, символизировало бессмертие, могущество. Красный цвет, золото – наиболее распространенные и любимые цвета у ранних кочевников, преобладали в символике царей, высшего воинского сословия. Использование золотого декора, в представлениях древних, способствовало приобщению погребенных к сфере вечной жизни. Прослеживается ассоциативная связь золота, Солнца. Красный цвет являлся показателем привилегированного социального положения кочевников.

В более позднее время, в культуре тюрков, фиксируется обозначения южной стороны, людей, Среднего мира с помощью одного эпитета – ‘солнечный’, в культуре алтайцев божееству Земли–Воды Йер-су приносили коня рыжей масти [10, с. 76-77].

Приведем еще ряд параллелей, прослеженных в этнографии, а также в произведениях, фольклоре, специальных исследованиях, посвященных тюрко-монгольскому героическому эпосу.

В исследованиях А.Т. Толеубаева прослежена роль коня в погребально-поминальной обрядности от времени становления скотоводческой культуры до этнографической современности [34]. Кроме того, в исследовании А.Т. Толеубаева отмечено присутствие образа лошади в свадебной обрядности. Например, использование кобылы в качестве подарка женихом тестю. В этом обряде исследователь реконструирует культ плодородия, считающийся чертой культуры скотоводов [34, с. 19]. В контексте исследования культа коня у древних кочевников, небезынтересным является еще один факт, почерпнутый из исследований А.Т. Толеубаева, связанный с лошадей. Речь идет о приспособлении для привязывания жеребят, которое использовалось в свадебной обрядности, в частности, укладывалось на пути жениха в дом невесты. Считалось, что эти приспособления, чаще всего «длинная веревка или балка», являлись сакрально значимыми атрибутами, через которые запрещалось переступать, поэтому эта вещь, перед которой жених вынужден был остановиться и дать выкуп «их устроителям» [34, с. 19–20]. В исследовании А.Т. Толеубаева находим интересный эпизод о том, что к бунчуку Шынгысхана крепилось девять прядей конских волос [34, с. 33], а также о том, что для снятия табу в отношении брака внутри рода в качестве жертвы предкам «закалывалась обязательно белая кобыла». А.Т. Толеубаев отмечает, что в качестве жертвы или дара чаще всего используется кобыла, а кожаная емкость для дойки кобыл применяется в обряде подачи ритуальной пищи через шаньрак; образ белого коня используется шаманом при лечении бесплодия [34, с. 39, 53]. Захватывающий факт, упоминающийся в исследовании, что для лечения бесплодия годились только черепа коней или верблюдов, баран и корова – никогда для этих целей не использовались. Образ коня в погребальной обрядности казахов занимал особое место. Личный конь покойника являлся вместилищем души своего владельца и с ним перед тем, как закалывали, прощались, также как расставались бы с самим хозяином [34, с. 109]. Исследователь отмечает, что казахи на годовые поминки всегда стремятся закалывать лошадь [34, с. 117]. Таким образом, в исследовании А.Т. Толеубаева на основе огромного фактологического материала прослежено отношение к лошади, как к объекту ритуала и в меньшей степени – почитания [34, с. 172]. Истоки этого феномена, по мнению исследователя, уходят в седую древность.

Разработки А.У. Токтабая посвящены исследованию культа коня у казахов. Исследователь отмечает, что в быту у казахов конь ценился больше, чем другие домашние животные [33]. А.У. Токтабай отмечает, что «казахи очень ценили и берегли коней, любовно называли их «есті жануар» – «мудрым животным», «тілсіз адам» – «безъязыким человеком», «человекоподобным зверем», своих горячо любимых детей называли лошадиными прозвищами: «жеребенок мой», «жеребеночек мой»... [33, с. 3]. По наблюдениям этнографа становится известным, что там, где воздух пропитан лошадиным духом не водится нечистая сила [33, с. 6]. Исследователь отмечает, что оружие всадника – плеть – обычно пропитана потом коня и поэтому к данному предмету вооружения не приближаются представители нечистой силы [33, с. 6]. В наблюдениях А.У. Токтабая присутствует еще одно ценное наблюдение, связанное с отпечатком конского копыта. Считалось, что земля из-под копыта коня обладает особенными качествами, в том числе целебными. Горсть земли, взятую из-под копыта, клали в колыбель новорожденного [33, с. 8]. Отметим, что в искусстве древних скотоводов евразийских степей I тыс. до н. э. изображение копыта – довольно частое явление (рис. 1, 10–11).

В связи с исследованием парадного конского снаряжения из курганов пазырыкской культуры отметим некоторые параллели в древнетюркском фольклоре. Так использование анималистических образов хорошо показано в работах Е.Д. Турсунова, где приводится описание орла – основного помощника кама:

«Небесная птица, пять Меркют,
Ты с могучими медными когтями,
Из меди коготь – месяц,
Изо льда клюв месяца,
Могуч размах широких крыльев,
Подобен опахалу длинный хвост,
Левое крыло закрывает месяц,
А правое крыло – солнце...» [35, с. 69].

Здесь мы видим, как в гиперболизированной форме описаны качества и содержательные элементы хищной птицы, что, видимо, отражает значимость этого орнитоморфа в религиозно-мифологической практике, навеянной сущностью, какой в реальности обладает данное пернатое.

По описаниям Е.Д. Турсунова, в процессе камлания кам использует в качестве своеобразной лестницы березу, в стволе которой вырубает ступеньки [35, с. 69]. Вспомним в этой связи лестницу из ствола дерева, найденную в кургане №9 Береля. Здесь, как упоминали, ступеньками служат обрубленные ветки.

Дерево в сценарии с шаманом являет собой мировую ось, пронизывающую все сферы мироздания: нижний мир [корни], средний мир – ствол, верхний мир – верхушка [35, с. 69]. Верхнего неба шаман достигает верхом на жертвенной лошади: «Горы и долины, моря и леса проносятся под ними, земля стонет от удара его копыт, рушатся скалы, и реки выплескиваются из берегов» [35, с. 70]. В исследованиях Е.Д. Турсунова, на основе анализа архаического эпоса убедительно доказано, что богатырские кони эпических произведений сродни «верховым животным шаманов» из шаманских легенд [35, с. 91].

В исследованиях Е.Д. Турсунова, посвященного анализу казахских сказок, присутствуют пассажи, в которых изучаются эпизоды, связанные с чудесным добыванием коней в подводном мире. Исследователь отмечает, что подобные моменты присутствуют в поверьях и легендах многих тюрко-монгольских народов [36, с. 43].

В разработках В.М. Жирмунского проанализированы разные версии многих эпических произведений. Поскольку нас интересуют вопросы, связанные с использованием анималистических мотивов, то остановимся на них. Например, в сказаниях особенно популярным был образ коня; водоплавающей птицы – гуся, лебедя; рыбы, вкушая которую хозяйка, ее кобыла и собака, чудесным образом одновременно рождает героя, богатырского коня и собаку [15, с. 165].

Конь в сказаниях имеет крылья, силу, способность говорить, в нужное время приходиться на выручку героя.

В разработках Р.С. Липец приводятся интересные факты о значении коня для героя. В связи с тем, что в курганах могильника Берел все сопогребенные с человеком лошади – жеребцы, отметим следующее: «Как верховую лошадь кобылу мужчины у тюркоязычных народов почти не употребляли, это считалось «позором» для свободных мужчин». Здесь также приводятся сведения о том, что верховой конь не мог быть пищей, считалось зазорным, неэтичным съесть боевого коня и, то что в погребальном обряде, коня если не сопогребали с героем целиком, то, не разламывая, захоранивали вместе с ним кости животного. Этот обычай Р.С. Липец интерпретировала как отголоски культа умирающего и воскресающего зверя [19, с. 167].

Образ коня в культуре скотоводов сохранил свою роль, прослеженную нами в памятниках I тыс.

до н. э., претерпев неизбежные трансформации, вплоть до настоящего времени.

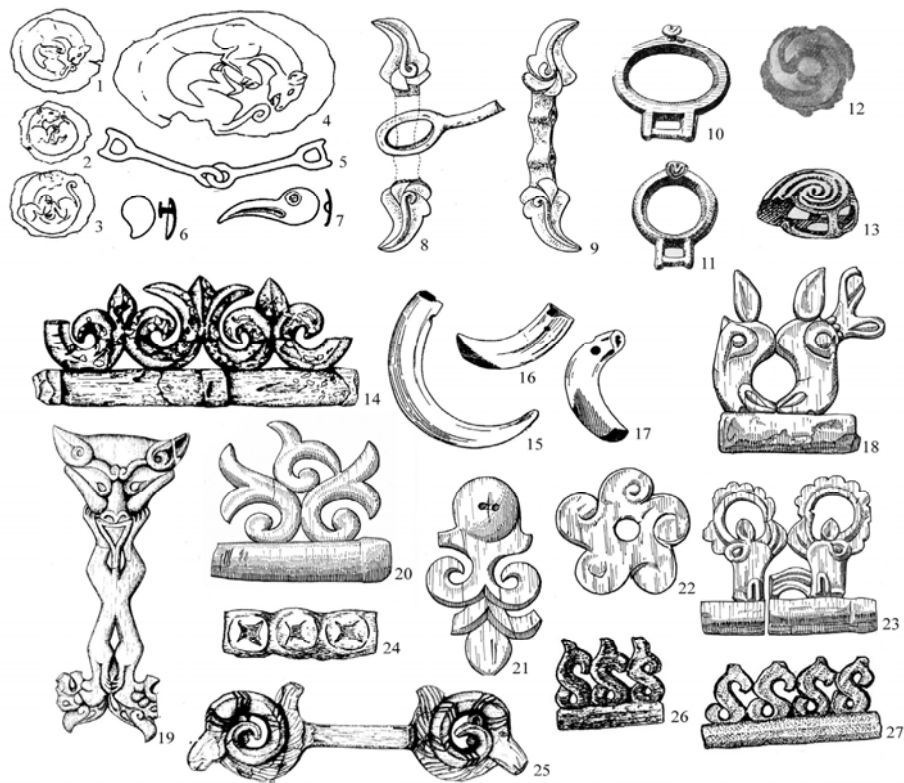


Рис. 1. Изобразительные памятники Казахстана сакской эпохи. 1–7 – Майемер [по: 12]; 8–9 – Ушбиик [по: 6]; 10, 12 – Тасмола V, к. 3 [по: 17]; 11 – Нурманбет II, к. 4 [по: 17]; 13 – Тасмола I, к. 19 [по: 17]; 14, 19, 25–27 – Берель, к. 11 [по: 27]; 15–17 – Берель, к. 2 [по: 31]; 18, 20–23 – Берель, к. 10 [по: 27]; 24 – Берель, к. 36 [по: 27].

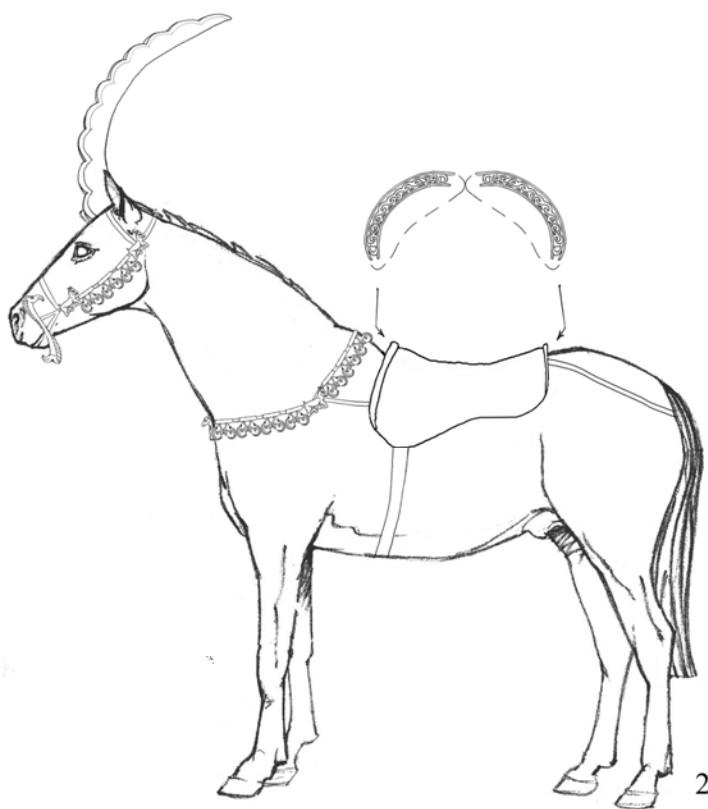


Рис. 2. Ритуальное убранство коня сакского времени. Предварительный вариант реконструкции. Берель, к. 10 [по: 29]. Рисунок выполнен Даной Алтынбековой.

Литература:

1. Адрианов А.В. К археологии Западного Алтая [из поездки в Семипалатинскую область в 1911 году] // Известия ИАК. – Петроград, 1916. – Вып. 62. – 94 с.
2. Акишев К.А. К проблеме происхождения номадизма в аридной зоне древнего Казахстана // Поиски и раскопки в Казахстане. – Алма-Ата, 1972. – С. 31–46.
3. Акишев К.А. Саки азиатские и скифы европейские: общее и особенное // Археологические исследования в Казахстане. – Алма-Ата, 1973. – С. 43–58.
4. Акишев К.А., Акишев А.К. Проблемы хронологии раннего этапа сакской культуры // Археологические памятники

- Казахстана. – Алма-Ата, 1978. – С. 37–62.
5. Арсланова Ф.Х. Новые материалы VII–VI вв. до н. э. из Восточного Казахстана // СА. – 1972. – №1. – С. 253–258.
 6. Арсланова Ф.Х. Случайная находка бронзовых вещей в Семипалатинском Прииртышье // КСИА. – 1981. – Вып. 167. – С. 54–58.
 7. Базарбаева Г.А. Анималистические образы искусства древних кочевников Казахского Алтая (по материалам берельских курганов): автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Алматы, 2008. – 24 с.
 8. Бейсенов А.З., Смаилов Ж.Е. Талдысайские удила раннетасмолинского времени в Центральном Казахстане // Проблемы изучения и сохранения исторического наследия. – Алматы, 1998. – С. 271–275.
 9. Бисембаев А.А., Сдыков М.Н. Исследование памятников раннего железного века в Западном Казахстане в 1991–2011 гг. // Свидетели тысячелетий: археологическая наука Казахстана за 20 лет (1991–2001): сб. научн. ст. – Алматы, 2011. – С. 196–206.
 10. Габышева Л.Л. Фольклорный текст: семиотические механизмы устной памяти. – Новосибирск, 2009. – С. 76–77.
 11. Геродот. История (в 9 книгах). – Л., 1972 – 600 с.
 12. Грязнов М.П. Пазырык. Погребение племенного вождя на Алтае. Памятники культуры и искусства в собраниях Эрмитажа. М.-Л., 1941. Корректурa книги, готовившейся к выпуску в 1941 г. // Рукописный архив ИИМК РАН, ф. 35, оп. 2-д, д. №54.
 13. Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. – Л., 1950. – 90 с.
 14. Ермолаева А.С. Памятники предгорной зоны Казахского Алтая (эпоха бронзы – раннее железо). – Алматы, 2012. – 236 с.
 15. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. – Л., 1974. – 727 с.
 16. Итина М.А., Яблонский Л.Т. Саки Нижней Сырдарьи (по материалам могильника Южный Тагискен). – М., 1997. – 187 с.
 17. Кадырбаев М.К. Памятники тасмолинской культуры // Древняя культура Центрального Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1966. – С. 303–433.
 18. Королькова Е.Ф. Знаковая система, приемы композиции и некоторые устойчивые мотивы в искусстве звериного стиля (зооморфные свастики и вихревые розетки) // Нижневолжский археологический сборник. – Волгоград, 2009. – Вып. 10. – С. 64–72.
 19. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М., 1984. – 263 с.
 20. Лукпанова Я.А. Археологические исследования на курганном комплексе Таксай-I // Маргулановские чтения – 2014: матер. междунар. научн.-практ. конф., посв. 110-летию академика А.Х. Маргулана (Павлодар, 3–4 декабря 2014 г.). – Алматы–Павлодар, 2014. – С. 184–204.
 21. Молодин В.И. Культурно-историческая характеристика погребального комплекса кургана 3 памятника Верх-Кальджин 2 // Феномен алтайских мумий. – Новосибирск, 2000. – С. 86–119.
 22. Молодин В.И., Парцингер Г., Цэвээндорж Д. Замёрзшие погребальные комплексы пазырыкской культуры на южных склонах Сайлюгема (Монгольский Алтай). – М., 2012. – 566 с.
 23. Полосьмак Н.В. Всадники Укока. – Новосибирск, 2001. – 336 с.
 24. Полосьмак Н.В., Баркова Л.Л. Костюм и текстиль пазырыкцев Алтая (IV–III вв. до н. э.). – Новосибирск, 2005. – 232 с.
 25. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. – М., 1953. – 555 с.
 26. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.-Л., 1960. – 359 с.
 27. Самашев З. Берел. – Алматы, 2011. – 236 с.
 28. Самашев З.С., Франкфор А.-П., Ермолаева А.С., Жумабекова Г.С., Гий Э., Сунгагай С., Жетибаев Ж.М., Омаров Г.К. Исследование культуры древних кочевников Казахстанского Алтая // Проблемы изучения и сохранения исторического наследия. – Алматы, 1998. – С. 174–202.
 29. Самашев З., Джумабекова Г.С., Базарбаева Г.А. Конское снаряжение древних скотоводов Казахского Алтая: опыт реконструкции (по материалам кургана №10 могильника Берел) // Археологический альманах, №21. – Изобразительное искусство в археологическом наследии. Сборник статей. – Донецк: ООО “Лебедь”, 2010. – С. 251–286.
 30. Сеитов А.М. Степи Торгая в раннесакское время: к постановке проблемы // Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этносоциокультурных процессов степной Евразии: тез. докл. Круглого стола, посв. 20-летию Независимости Республики Казахстан. – Караганды, 2011. – С. 149–157.
 31. Сорокин С.С. Большой Берельский курган (полное издание материалов раскопок 1865 и 1959 гг.) // ТГЭ. – 1969. – Т. 10. – С. 207–227.
 32. Тасмагамбетов И. Кентавры Великой степи. Художественная культура древних кочевников. – Алматы, 2003. – 336 с.
 33. Токтабай А.У. Культ коня у казахов. – Алматы, 2004. – 124 с.
 34. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX в.). – Алма-Ата, 1991. – 214 с.
 35. Турсунов Е.Д. Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – Алматы, 2001. – 172 с.
 36. Турсунов Е.Д. Генезис казахской бытовой сказки. В аспекте связи с первобытным фольклором. – Алма-Ата, 1973. – 216 с.
 37. Шевцова А. Казахский народный орнамент: истоки и традиция. – М., 2007. – 240 с.
 38. Конское убранство у казахов // Интернет-ресурс: <http://www.kazakh.ru/news/articles/?a=1623>

ҚАЗАҚТЫҢ БЕС ҚАРУЫНЫҢ БІРІ – САДАҚ ПЕН ОНЫҢ ЖЕБЕСІ

Тарихқа терең үілсек, ғасырлар бойы ата – бабаларымыз жаугершілік шапқыншылықтардан Отанын, елін, жерін қорғауда күресіп келген. Суық қару құрсанып, бес қаруын бойына асынған ерлердің есімдерін ұранға айналдырып, олар ұстаған қару-жарақты ұрпақтан- ұрпаққа мұраға қалдырып отырған. Ер азаматтың жаугершілік заманда жаумен шайқасқанда жеңіске жетуі оның астындағы тұлпары мен үстіндегі сауыты, қару-жарағына байланысты екені белгілі. Халқымыз бұл ойды «ер қанаты – ат», «ер қуаты – қаруы» деп тұжырымдаған. Осы тұрғыдан алғанда қазақ халқының қару-жарағы оның ерлікке толы өмірінен мәлімет беріп, еркіндікке ұмтылған мақсат-мүддесін танытады.

Қазақ халқы қару-жарақты қадірлеп, жеті қазынаның біріне жатқызып, әдетте оларға қылышты, найзаны, садақты, сауытты, шоқпарды жатқызған. Қазақ батырлары соғыс кезінде жекпе-жек шайқастарда садақпен ату, найзамен түйреу, қылышпен кесу, балталасу мен шоқпарласу түрінде өткен. Содан болар, «Ер қаруы - бес қару» деп айтылған. Қарудың түрі бесеу болатындығы туралы Қ.Ахметжанов былай дейді: «Қару-жарақ түрлерінің бесеу болып қалыптасуы олардың өзіндік, бірін-бірі ауыстыра алмайтын жеке қызметінің (функциясының) болуына байланысты. Соғыс қаруларының жұмсалы тәсілі бес түрлі болып қалыптасқан. Олар – ату (садақ не мылтық), кесу (қылыш), түйреу (найза), шабу (айбалта), соғу (шоқпар). Басқа қарулар осы бесеуінің вариациялануы, түрленуі ғана. Сондықтан айқаста бұл бес қару бірінің орнын бірі баса алмайды» [1, 46-б.]. Ал «қару» және «жарақ» сөздерінің астарына үңілу халықтың тұрмыс-тіршілігіндегі қасиетті құралдың орнын анықтауға көмектеседі. Зерттеушілер бұл екі сөздің «қару» сөзі «қар» деген түбірден туындап, ұстау деген мағынаны білдірсе, «қару» қолға ұстайтын соғыс құралдарының ортақ атауына айналған. Ал, «жарақ» сөзіне байланысты пікірлер сан алуан, олардың кейбіріне тоқтала кетсек, мысалы М.Қашқаридің «Диуани Лұғат-ат түрік» еңбегінде «*јагык –жарақ: шайқасқа киіп шығатын темір сауыт, қалқандардың кез-келгеніне қолданатын ортақ атау*» [2, 25-б.] – деп көрсетілген.

Тарихта көшпелі дала тұрғындарының өмірінде қару асынып жүру жаугершілік заманда ғана емес, бейбіт өмірде де дәстүрге айналды. Ағылшын елшісі және саяхатшы А. Джекинсонның айтуынша, VIII ғасырда көшпелілер аң аулауға шықса да, сауық-сайранға барса да ешқашан садақ, жебе, қанжарсыз шықпаған. Бұдан біздің аңғаратынымыз, олар қаруларын өздерімен бірге алып жүріп, үнемі көзден таса қылмаған. Көшпелілерде қаруларын асынып жүру тек заңды құқық емес, сонымен қатар міндет болған. Қазақ халқының тарихы мен олардың шаруашылығына байланысты жазылған еңбектерде көшпелілік қазақтардың әдет құқықтарына тәуелді болғандығы туралы айтылады. Көп ғұмырын соғыспен өткізген қазақ халқы арасында тараған «Борышыңды көпке созба, қаруыңды үйде қалдырма» деген мақалы, сөзге маржандай ой түйген ата-бабамыз батырдың жарақсыз құр қара күшке сенуін құптамағандығын қуаттайды. Қайрат-күші кемімеген батыр өз еркімен қаруынан айрылмайды. Қаруынан айрылу өліммен тең. Батыр қаруынан айрылса басынан бағы тайғандай күй кешеді, ол тек қолына қаруын қайта түсіріп, атына мінгенде ғана қайраты арта түседі. Махмұд Қашқари сөздігінде басында дулығасы, үстінде сауыты жоқ ерді «башнақ ер» деп атайды, оны аударған А. Егеубай «жалаң деген мағынаны білдіруі мүмкін» дейді [2, 526-б.]. Осы ойлар да халықтың «Қару дайындаған құлын болар, қаруды ұмытқан тұтқын болар» деген бір ауыз сөзімен түйінделген. Бірде-бір қазақ жиналысқа қарусыз келмеген. Қарусыз келген жағдайда ол адамға орын берілмеген және сайлауда дауыс бере алмаған. Үздіксіз соғыстар, шапқыншылықтар, сыртқы жаудан қорғану қазақтарда жауынгерлік, батырлық дәстүрді қалыптастырды. Хандар мен сұлтандардың өзі сыртқы саяси мәселелерді шешкенде белгілі батырлардың әскери және саяси қолдауына сүйенді. Ханның күштілігі мен беделі оны қолдаушы батырлардың тектілігі мен саны арқылы да танылды. Ханның өзі кейде жорықтардан қалып, батырларды жасақтарымен бірге аттандырып отырған.

Қазақ даласын мекен еткен байырғы көшпелі халықтарда қару-жарақ түрлері мен типтерінің қалыптасу тарихына тоқталатын болсақ, олардың қару-жарағы алыс қашықтықта, орта қашықтықта және жақын дистанцияда қолданылатын қарулар және қорғаныс жарағы болып бөлінеді. Ерте заманнан евразиялық көшпелі халықтар жауынгерлерінің алыс қашықтықта айқаста қолданған басты қару түрі - жақ болды. Белгілі қару зерттеуші М.В. Горелик жақтарды конструкциясына байланысты қарапайым типі, күшейтілген типі, күрделі типі, құрамды типі деп 4 типке бөледі [3, 59-б.]. Археологиялық қазба жұмыстары барысында табылған заттай деректерге сүйенсек көшпелі

садағының ең көне түрі «скифтік типтегі садақ» деп аталатын күрделі садақ түрі болды. Жақтың ұзындығы шамамен 60-80 см, соған сәйкес оғының ұзындығы 60-70 см болды. Дала көшпелілерінің б.з. дейінгі III ғасырдан бастап садақтың жасалуы әрі жетілдіріліп, алысқа ату үшін адырнаның иіндері ұзартылып, бастары мен белі атқан кезде қозғалмас үшін 7 сүйектермен күшейтілген болып жасалған. Садақтың бұндай түрін ғалымдар көшпелі жауынгер ғұндар садағы деп атады. Еуразия аумағын біздің заманымыздың I-II мыңжылдығында мекендеген көшпелі халықтардың жақтарының жекелеген түрлері осы ғұн садағының негізінде дамыды. Археологиялық қазба жұмыстары кезінде ғұн, түркі заманына жататын обалардан мұндай адырна сүйектері жиі табылған.

Біздің заманымыздың V-VI ғасырларында ғұн садағын әрі қарай жетілдіру барысында пайда болған «түркі садағының» басты ерекшелігі - оның иінің ішкі бетіне сүйек салып, сүйектің серпінді күші қолдануында. Археологиялық қазба жұмыстары барысында табылған садақ қалдықтары, адырна сүйектері, жақтың кішкене модельдері көне түркілердің бейнелеу өнері ескерткіштеріндегі бұл садақтың суреттері, оның формасын, көлемін, белге тағылу әдісін толық қалпына келтіруге мүмкіндік беретіні жайында Қ.Ахметжанов өзінің еңбектерінде тоқталып өткен [1, 53 б.].

Бұл садақ та күрделі - құрама садақ болды, ұзындығы 120 сантиметр. XIII ғасырда көшпелілер садағының төртінші түрі – «моңғол садағы» қолданысқа енді. Бұл садақтың адырнасы екі түрлі ағаштан жасалынып, иіндері бір немесе екі жағынан сүйекпен күшейтілген. Санкт-Петербургтегі этнография музейінде қойылған моңғол садағының иінінің екі жағынан сүйекпен күшейтілген. Иіні мен басының түйіскен жерінде кіріс адырнаны қатты ұрмас үшін сүйектен яғни малдың бақайшағынан жасалған қорғаныш бар. Жақты бұлай жасау сол кезеңдегі күллі түркі моңғол халықтарына ортақ жасау әдісін қолданғандығы туралы Сольовьев өз еңбектерінде қарасырып кеткен [4, 27-б.]. Қазақ садағы да осы үлгідегі садақ. Оның да иіндері сүйекпен күшейтіліп, басы ағаштан бөлек жасалып иініне бекітіледі. Жақтың адырнасына қайын, қарағай, қолданылып, оның иініне малдың қабырға сүйегі қолданылған болуы керек. Жақтың иінінің бетіне тарамыс жапсырылып, құралған бөліктері қайыспен буылып, су өтпес үшін майға суарылып, қайыңның тозымен қапталады. Кейде жақтың терімен қапталған түрі де кездеседі.

XV ғасырдан бастап серпіні күшті болу үшін әртүрлі материалдардан, бес буыннан құралып жасалған жақтың бесінші түрі қалыптасты. Жақтың бұл үлгісі көшпелілер садағының дамуының соңғы кезеңі деуге болады. Еуразия даласын мекен еткен көшпелілердің қару-жарақ түрлері мен типтерінің қалыптасуынан біз, олардың қару-жарағы алыс қашықтықта, орта қашықтықта және жақын қашықтықта қолданылатын қарулар және қорғаныс жарағы болып бөлінетіндігін байқадық. Көшпелілер садағының: скифтік типтегі садақ, ғұн садағы, моңғол садағы деген түрлері болғандығын аңғардық. Солардың негізінде қазақ садағы да жасалып, осы үлгідегі садақ деп аталатын күрделі садақ түрі болды.

Б.з. дейінгі I-мыңжылдықтың ортасынан б.з V ғасырына дейін көшпелі жауынгерлерінің жақ пен жебені бірге салып алып жүретін садаққабы теріден екі қалталы қылып жасалатын. Түркі заманынан бастап (V-VIII ғғ.) жақ пен оқтың қаптары екі бөлек жасалды. Қазақтарда садақ пен жебе бұрын басты қарудың бірі болып, қазақ жауынгерлері садақ тарту өнерін жетік меңгерген болатын. Бұрынғы кезде көптеген аңшы, жауынгерлердің, батырлардың есіміне «мерген» аты қосылып айтылуы да осының дәлелі.

Қазақтарда 22 наурыз мейрамы уақытында жүзктің көзінен жебені өткізетін сайыстар болған. Сол сайыста құралайды көзген атқан мергендер жарысқа түсіп, үлкен атақты иеленген. *Садақтың адырнасы* бес функционалдық бөліктен құралып жасалады. Қолға ұстайтын жері – «белі», иілген бөліктері – «иіні», кірісі байланатын екі ұшы – «басы». Адырнаның белі мен басы – қозғалмайды. Қатты бөлігі – иіні қозғалатын, серпінді бөлігі. Ал әр бөлік әр түрлі сүйек, мүйіз, ағаш, тарамыс, тері, тоз материалдарынан жасалатын бірнеше конструктивті элементтерден тұрады. *Жебе* – садақ оғының масағы. *Қорамсақ* – садақ оғының сауыты. Оны белге байлап немесе иыққа асып алады. Қалың көннен жасап өрнектейді. Қорамса ішінен екі қатар көлденең таспа тартады, оған жебелерді қатарлай тізеді. Оқтың алуға оңай болуы үшін жебенің кірісі төмен қаратылады. Сабының түрлеріне, қанаттарына (қауырсындарына), ұштарындағы оқтардың жасалу материалдары мен түрлеріне және оқтың жеке атаулары мен міндеттеріне қарай бөлінген. Жебелерді сабының түрлеріне қарай бөлуде оқ саптарының қандай ағаштан жасалуына, саптарының ұзындығына және оқ саптарының түсіне байланысты жіктеу жасауға болады. Қандай ағаштан жасалғанына қарай оқтардың «қу жебе», «қайың оқ», «тобылғы сапты оқ», «қамыс сапты оқ» деген атаулары болады.

Батырлардың қарулануын білдіретін, «бес қаруын асынды», «бес қаруы бойында», «бес қаруын сайланған» деген сөз тіркестері ана тілімізде, ауыз әдебиетте жиі қолданылады. Соғысқа қатысты «ер қаруы» деген сөз тіркесі, халықтық әскери термин ретінде, жай қару емес, соғыс қаруы, жауынгердің соғыста қолданатын жеке қаруы (қылыш, айбалта, найза т.б.) деген ұғымды білдірген.

Қазақтың «ер қаруы - бес қару» сөздерінің астарында, көшпелі халықтарда ертеден қалыптасқан, жауынгерлік қаруды классификациялаудың осы өзіндік жүйесі жатқанын байқауға болады. Ал осы

оқтар көркем әдебиетте былайша көрініс табады: «Ши оқпен емес, тобылғы оқпен атам, - деді Көшек кара ағаштың бұтағынан иілген, әдемі, кішкентей садағын сайлап. - Мына ұшқыр оқтарым жоғалмасын деп қой ши оқпен атып жүргенім. Сырты күмістелген кішкене, былғары қорамсағынан бір уыс қызыл тобылғы оқ суырды. Тобыршығы - жез, қауырсын орнына бір-бір тұтам шуда жіп байлаған» [5, 27-б.].

«Ер Тарғын» жырынан «доғал оқ» деген оқ түрін көруге болады: «Тарғын бұл Қартқожаққа кезек беріп, атсаң ат деп қарсы қарап тұрып еді, Қожақ мұны сыйлап, атуға қимады. Не үшін десеңіз: «мен алпыс беске келген, сақалым қуарған бір қарт шалмын, бұл ғой, жас болса да, қасындағы Ақжүністей сұлуды қиып, әм өзінің жанын қиып, маған қарсы тұрды. Бұл өте батыр екен. Мұның өзін де атпайын, атын да атпайын тек мұның қорамсақтағы жүз алпыс кез оғын жалғыз *доғал оқпенен* атып уатайын. Соныменен өзімнің оны аяп атпағанымды білдірейін, оның ақылы болса, ойлап білер де, қызды маған тастар да, жүре берер» — деп, бір жалғыз *доғал оқпенен* салып қалғанда, Тарғынның қорамсақтағы жүз алпыс кез оғын құлпара қылып уатып кетті» [6, 135 б.].

Қазақтың қару-жарақтары және көшпелі әскери өнері, сауыт-сайманы, көшпелілердің соғыс тәсілдері жайлы тақырыптарда көптеген ғылыми зерттеулер, танымдық анықтамалар жарыққа шықты. Соның ішінде ер қаруы бес қарудың бірі садақ жайлы, садақ жебесі туралы да көптеген еңбектер бар. Еңбектердің кейбірінде жебелердің неден жасалғаны, қандай мақсатта қолданылатындығы, қаншалықты алысқа ұшатындығы, салмағының, ұзындығының қандай болатыны жайында ғылыми тұрғыдан терең сипаттама беріледі. Қазақ халқының ауызша және жазбаша әдебиетінде батырлар жыры, ертегілер, аңыз әңгімелерде ондағы берілген кейіпкерлердің барлығының батырлығы мен оның қолданған қару-жарақтарының түрлері мен жебелерінің атаулары айтылады. Бүгінде зерттеуші ғалымдардың деректеріне сүйенсек, қазақ халқының ауызша және жазбаша әдебиетінде жебе атауларының 40-қа жуық аттары анықталып, олардың жырларда, дастандарда және көркем әдебиетте қалай қолданыс тапқандығы зерттелген.

Қазақ халқының қару-жарақтарын зерттеуші Қ. Ахметжан соғыста және аңшылықта қолданылатын садақ оқтарының бірнеше түрлері болатындығын айтады. Садақ оғы ұшының формасы, жасалу материалы мен қолдану қызметі арқылы анықталды дей келіп, қазақ оқтарының жебелерін жасалған материалына сәйкес топқа, жебе басының пішініне байланысты типке, қимасына байланысты үлгіге, ал ұзындығына байланысты нұсқаға бөледі. Бұл ғылыми тұрғыдан садақ оқтарының ең бір жүйелі жүргізілген жіктеуі екенін айта кету керек. Жебеге қатысты атауларды М.Қашқари еңбегінен кездестіруге болады. Мысалы «*азұқ оқ*» (қаңғырған оқ), *йасыш* (жебенің басындағы темірі), *темүркен* немесе *теміркен* (бұларда оқтың темір ұшы), *тылы* (оқтың басына (ұшына) байланатын қайысы), *боры басы* (оқ басының жебе ұшына еңгізілетін тұсындағы кертік, айылбасы) және *шырғұй* (жебе басының қалың, жуантық басы) [2, 314-б.]. Міне бұл бізге жеткен жебе атауларының бір бөлігі ғана. Біз баба тарихымыздан аларымыз да және соның өтеуі ретінде береріміз де көп.

Қазақ халқының «ер қуаты – қаруы» деген сөздері қару-жарақтың ер жігіттің құралы екендігін ерекшелеп көрсетеді. Қ.Ахметжанов «ер қаруы» деген тіркес мынадай талаптарға байланысты деп көрсетеді: «өзіндік жұмсау тәсілі бар, батырлар ғана ұстайтын, соғыста ғана қолданатын, жекпе-жек сайысын өткізуге болатын, әскери бірлікті құруға негіз болатын, әскери тактиканы анықтайтын, әртүрлі жоғары дәрежелі әскери лауазымды белгілейтін болуы қажет» [1, 46-б.].

Қазақтың бес қаруының бірі – садақ пен оның жебесінің осынша көп түрі мен атауы болуы көшпелі әскери өнер мен дәстүрдің қазақ даласында күрделі даму жолының болғандығын байқаймыз. Көшпелі әскери өнердің өте жоғары деңгейде дамығанын, қазақтың қару-жарақтарының ертеден қалыптасқандығы, оның ұлтымыздың жауынгерлік салты мен қазақтың бойындағы жауынгерлік рухты қалыптастыруда алар орынын көрсетеді.

Әдебиеттер:

1. Ахметжанов Қ.С. Жараған темір кигендер. Батырлардың қару-жарағы, әскери өнері, салт-дәстүрлері. – Алматы: Дәуір, 1996. – 240 б.
2. Қашқари М. Түрік сөздігі. 3-кітап. Аударған А. Егеубай. – Алматы: Хант, 1998. – 600 б.
3. Трубников Б.Г. Большой словарь оружия. – СПб.-М.: Полигон Астана, 1997.
4. Сольовьев А.М. Военное дело коренного населения Западной Сибири. Эпоха средневековья. – Новосибирск, 1987.
5. Мағауин М. Аласапыран. (Тарихи роман). 1, 2-кітап. – Алматы: Жазушы, 1988. – 830 б.
6. Қазақ ертегілері. Құраст.: Е. Дүйсенбайұлы. — Алматы: Жазушы, 2009. — 320 б.

СУЩНОСТЬ И СОДЕРЖАНИЕ ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОГО ИСКУССТВА КАЗАХОВ

Кочевники, населявшие самый центр Евразии, выработали свой специфический способ мышления и общественной организации, которая является в то же время синтезом познавательных форм Запада и Востока. Память об этом многовековом специфическом ритме жизни сохранилась в языке и художественном творчестве народа, рожденных особенностями кочевого образа жизни, быта, нравов, обрядов, обычаев и традиций, а также под влиянием той политической, экономической, социальной и культурной среды, в окружении которой протекала вся жизнь казахов. Казахский народ сумел сохранить и пронести через века свою самобытную культуру. «Она способна воссоздать мир собственными художественными средствами в соответствии со своим миропониманием и обогащаться в процессе взаимодействия с культурами других народов, сообщая им при этом свое эстетическое качество» [1, с. 55].

Культура - это все материальные и духовные ценности, созданные человечеством для удовлетворения общественных потребностей, а также накопленные знания и умение их применять в соответствии с потребностями общества. Развитие культуры связано с определенной исторической эпохой общества, с тем или иным классом, народом. В различные периоды исторического развития каждый класс, нация, социальная группа вырабатывают свою культуру, свои взгляды, понятия и представления.

В облике людей, в их отношениях, одежде, жилище, в предметах, которые они производят, в их языке и произведениях искусства - во всем этом запечатлеваются особенности, принципы их культуры. В зависимости от уровня развития и характера экономических и социально-политических отношений, от географических и прочих условий по-разному складываются исторические судьбы наций. Поэтому каждый народ имеет свои особенности, и в силу этого вносит свой посильный вклад в сокровищницу мировой культуры. А для того, чтобы уверенно двигаться вперед, надо хорошо знать и правильно использовать плодотворный опыт предшественников.

Казахи - один из немногих народов, «сохранивших до начала XX в. кочевой образ жизни. За многие тысячелетия культура кочевников прошла путь развития не менее сложный и интересный, чем культура других народов. Но она всегда и оставалась культурой кочевников» [2, с. 91]. В этом заключаются ее особенность, своеобразие и ценность.

Внутреннюю целостность кочевой культуры отмечал Ч. Валиханов на примере поэтического творчества казахского народа: «Изумительно, с какой свежестью сохранили киргизы (казахи) свои древние предания и поверия, и еще изумительнее, что во всех отдаленнейших концах степи, особенно стихотворные саги, передаются одинаково и при сличении были буквально тождественны, как списки одной рукописи. Как ни странно, кажется подобная невероятная точность изученных источников кочевой, безграмотной орды, тем не менее, это действительный факт, не подлежащий сомнению» [3, с. 31].

Казахский народ является одним из богатейших народов в мире, ведь заложенные в нашей культуре содержание и глубина переживаний, красота и изысканность форм есть свидетельство большой интеллектуальной одаренности. Каждая эпоха человеческой истории оставляет своим потомкам памятники искусства: в архитектуре, скульптуре, живописи и музыке. М. Ауэзов назвал их «жемчужинами искусства» [4, с. 67].

Особенности образа жизни, истории, взаимоотношения людей между собой и своеобразие художественного мышления, понятий казахского народа лежат в основе художественного творчества. Специально исследовавший традиции и обычаи казахского народа Н. Сарсенбаев справедливо пишет: «Психический склад и национальный характер проявляются в национальном искусстве и литературе в виде специфических черт, признаков и особенностей национальной культуры, которые часто облекаются в формы национальных обычаев и традиций» [5, с. 43].

Созидательной силой, которая осуществляет преемственность традиционных ценностей казахской культуры, является красота слова. Красота приносит человеку радость, она «духовно обогащает его, возвышает, затрагивает в нем неведомые ему струны. Они обычно молчат, но стоит человеку прикоснуться к красоте, как они начинают звучать и рождают в нем странное, невыразимое, но удивительно приятное волнение» [6, с. 48]. Магия слова всегда пленяла казахов, они верят в силу слова, чему яркое свидетельство - народная пословица: «Таяқ еттен өтеді, сөз сүйектен өтеді» или поговорка «Сай сүйегімді сырқыратып», смысловой перевод которых говорит о том, что слово достигает всех потаенных уголков человеческой души, затрагивая все его струны [7, с. 46].

У казахского народа есть легенда, где рассказывается, что в далекие времена песня, пролетая над казахской степью, опустилась ниже, чем над другими землями. Поэтому казахи являются лучшими певцами в мире. Рождение этой легенды наглядно показывает, какую большую роль играла песня в жизни казахского народа, сопровождая его: от рождения до смерти; в радости и печали, что получило яркое отражение в истории казахской литературы. Казахская поэзия в течение веков, задолго до появления письменности, служила средством самовыражения, заменяла народу почти все виды искусства. «Мне чудится, что поет вся казахская степь», - говорил известный путешественник и ученый Г.И. Потанин, пораженный исключительной распространенностью поэзии в народе и его огромным поэтическим даром [8, с. 56].

Поняв силу слова однажды, человек из века в век совершенствовал способы художественного отражения окружающего мира, накапливал изобразительные средства, давал свою оценку обществу и природе. И этот опыт, переходя из поколения к поколению, дополняется новыми средствами, постоянно обогащается. Казахская словесно-художественная культура, которая представлена различными художественными формами и богатая именами, определяющими лики эпох, имеет длительную историю развития.

Слова хранят тот первоначальный отпечаток, который придало им народное мышление. Поколения сменяются, и каждое из них получает от предыдущих устную традицию выражений, мыслей и образов, которые, в свою очередь, передают следующим поколениям. Следы национального образа мышления, сугубо казахских понятий и представлений «заметны в оборотах речи, сравнениях, метафорах казахской поэзии о любви к Родине, к женщине, об окружающей природе, добродетелях и пороках человеческих» [9, с. 65].

Это стремление к самовыражению проявлялось у казахов в уникальном устном народном творчестве, пословицах, поговорках, сказках, айтысах, песнях, загадках, скороговорках, мудрых мыслях и нравственных наставлениях, героических и лирических дастанах.

Свобода слова у казахов не знала границ, единственное ограничение состояло в том, чтобы сказанные слова не были глупыми, грубыми и бездарными. В отличие от других народов у казахов главным аргументом в спорах был «уэж» (логические выводы). С самых ранних лет казах был научен говорить мудро, доказательно и аргументировано. Если человек говорил невпопад, то над ним смеялись. Различные мероприятия в жизни казахского аула проводились открыто, всенародно, с участием мужчин и женщин, пожилых и молодых. Обращаясь к молодым снохам, казахи говорили: «Әзілің жарасса, атаңмен ойна» («Если твои слова уместны, можешь шутить даже с самим свекром»). Сочинение экспромтом различных четверостиший для казаха не представляло никакой сложности.

У казахов особенно славилась те люди, которые «не лезли за словом в карман». Казах с раннего детства был научен высказывать свои мысли открыто. У казахов есть поговорка: «Бас кеспек бар, тіл кеспек жоқ» («Голову можно отрубить, а язык нет»). Казах ценит мудрость, в беседе, спорах он часто употребляет глубокомысленные изречения. В спорах главный его аргумент - не отдельные факты, а логика изложения мысли и обоснованность доказательств. Казах уважает тех, кто говорит аргументировано. Человека он оценивает не по тому, как долго, а насколько обоснованно и убедительно тот говорит. Слушатель ждет, каков будет его вывод [10, с. 89].

Абылай-хан, находясь в плену у джунгарского хана, благодаря своему сильному и независимому духу, железной логике мышления убедил врага в том, что за ним стоят огромные силы и его нельзя дольше держать в неволе, потому что батыры все равно освободят его, и зря прольется кровь. Во избежание этого, убеждал он джунгарского хана, разумнее будет освободить его добровольно. Благодаря этим аргументированным доводам Абылай-хан был с почетом освобожден из плена.

Казах в спорах не терялся, находил все новые и новые аргументы. Он говорил то, о чем думал, не боясь, что подумают другие. Чем острее и логически обоснованнее он выражал свой взгляд прямо в лицо, тем больше народ восторгался им. Мудрые и краткие его изречения, передаваясь из уст в уста, становились пословицами, афоризмами, поговорками. Для этого они должны были быть убедительными, этически выдержанными, и самое главное - умными, точными, экспрессивными. Эти требования не принижали, а возвышали дух народа. В случае необходимости казах мог возразить даже хану, приводя свои доводы; если доводы были убедительными, то хан к ним прислушивался. Дух казаха исторически не был подавлен, так как был сформирован в условиях степной демократии, и она благоприятствовала этому.

В отличие от многих народов казахи исторически были кочевниками - скотоводами. Кочевник - скотовод никогда не ходил пешком, потому что считал это признаком бедности. Даже преодолевать малые расстояния он предпочитал на коне.

Казах, восседая на коне, чувствовал себя хозяином огромных степных просторов - ехал куда хотел, делал что желал. Он не испытывал никаких ограничений. Он не знал духовного гнета, говорил, что думал, выражал перед кем бы то ни было свое мнение свободно, открыто и честно. Степная демократия поощряла остроумие, логическую последовательность мысли и ее убедительность. В

спорах главную роль играли, как известно, не факты сами по себе, а аргументированность речи. Из истории мы знаем, какое значение в античности греки придавали ораторскому искусству. Но если глубже заглянуть в мировую историю и внимательно изучить историю кочевников, уходящую на тысячелетия в прошлое, то нетрудно убедиться в том, что именно у кочевников было развитое устное народное творчество, обильно насыщенное мудрыми мыслями и нравственными изречениями.

Казах никогда не понимал, что такое свобода слова, так как он не знал ее отсутствия. Он не боролся за свободу слова, так как обладал ею всегда. Кочевник – скотовод тысячелетиями вел в степи свободный образ жизни, следуя за своим скотом.

Скот его кормил, одевал и обувал, даже его легко разбирающееся переносное жилище - юрта - было максимально приспособлено к условиям кочевой жизни, к свободному передвижению. Кочевник, имея скот, уже чувствовал себя независимым, потому что он вел натуральное хозяйство и не думал о хлебе насущном. Его семья и дети, пусть сносно, но были обеспечены. Он ни к кому не обращался с протянутой рукой и не беспокоился о том, чем станет питаться его семья, когда он не будет трудиться. Как говорят, скот кормил кочевника, а степная трава кормила скот. Поэтому казах - скотовод, оставив свое хозяйство на попечение жены, соседей, уезжал с кем угодно и куда угодно - в другой аул, в другие края в поисках новых впечатлений. Ничего подобного нельзя было наблюдать у оседлых людей: земледельцев, мастеровых, торговцев. Они были повседневно, ежечасно заняты своим делом, им было не до развлечений. Особое положение кочевника - скотовода делало его не только экономически независимым от других, но и общительным, словоохотливым. Это обстоятельство не могло не отразиться на его духовном мире. «Он не знал раболепия и угодничества, они ему были ни к чему. Он жил так, как считал нужным» [11, с. 131].

Издревле известно, что «казах по своей природе нераздражителен; он спокоен, медлителен и толерантен. Он не сразу принимает решение, но на словесные замечания у него достаточно гибкости и сообразительности, чтобы, не выходя за рамки нравственных устоев, мгновенно реагировать и давать быстрый и достойный ответ» [12, с. 97]. Эта способность казаха блестяще проявляется в айтысах. Казах на всякое адресованное ему замечание тут же, мгновенно, экспромтом, отвечал еще более остроумно и метко, да еще и в стихотворной форме. Айтыс как выражение устного народного творчества казахов явился той формой, где песенное совершенство достигло своего апогея и стало кульминацией развития народного таланта. Айтыс был не только проявлением высокого уровня развития поэтической культуры, смекалки, способности быстро и мгновенно реагировать на слова соперника - поэта, но и средством воспитания общества в духе высокой нравственности.

У казахов-кочевников была хорошо развита память - услышанное запоминалось с поразительной точностью. Например, весь ход айтыса от начала до конца, приводимые в нем в поэтической форме доводы и мудрые изречения. каждого участника казах запоминал до мельчайших подробностей и мог в любое время их воспроизвести.

Другая особенность казахов-кочевников - хорошая зрительная память. Увиденное один раз казах запоминал на всю жизнь. Это пейзажи, особенности определенной местности, жизненные ситуации, события, лица, отличительные черты людей, однажды пройденный путь и т. д. Казах не мог заблудиться в степи. Днем он ориентировался по следам животных, птиц, людей и приметам местности, ночью - по звездам. Ночью, если казах сбивался с пути, то он направлялся туда, откуда доносился лай собак, зная, что где-то рядом, за холмом или в лощине, находится аул.

Отличительным качеством характера казаха является его любовь к пословицам и поговоркам. Он их использует как аргумент для своих доводов. Духовный мир казаха широк, по натуре своей он философ и всегда ищет себе достойного собеседника, с кем было бы можно обстоятельно и душевно поговорить. После нескольких произнесенных случайным путником слов казах мог определить, с кем он имеет дело. Он не любил общаться с людьми, у которых не было развито образное мышление и речь, и тех, кто говорил на языке житейской повседневности.

Казах при встрече другого казаха непременно спрашивал, какого он рода. Таким образом, он определял свое родственное отношение к нему. Он прекрасно разбирался в родовой структуре казахского общества (шежіре). Родовая идеология не отталкивала казахов друг от друга, а сближала. Отсюда поговорка: «Қазаққа қазақ - ағайын» («Казах казаху - родственник»). Родовая идеология сплачивала казахское общество. То, что казахи на протяжении длительной истории сохранили свою землю и себя как этнос, свидетельствует об их высоком мужественном духе.

У казахов национальный дух был возвышенным, несмотря на то, что экономический уровень развития был патриархальным. Чем это объясняется? Тем, что казах жил на бескрайних степных просторах, занимался скотоводством, вел традиционный образ жизни, который его удовлетворял. Удаленность одного аула от другого, ограниченность социальных условий для тесных контактов породили насущную потребность в общении людей.

Бескрайняя степь, голубое безграничное небо, разобщенность людей, обусловленная кочеванием, и их жажда общения своеобразно отразились в духовном представлении мира, мышлении и

воображении казахов. Они явились одним из истоков свободного духа казаха. Другой исток - это его независимый характер, который он впитал с молоком матери. Казах вырос как свободное дитя природы, прямым, открытым, бесхитростным. Третий исток его независимого духа - наличие у него скота, особенно лошадей. Сидя верхом на коне, казах чувствовал себя хозяином бескрайней степи. Он был поистине экономически, политически и духовно независимым, когда имел скот и самостоятельно вел натуральное хозяйство.

Национальное чувство - это настроение, мысли и поступки на уровне обыденного сознания. Оно - объект изучения художников слова, композиторов и музыкантов, мастеров кисти. Таким образом, в национальном чувстве и национальной идее на первый план выдвигаются глубинные природные, генетические факторы, вычеркнуть или игнорировать которые невозможно.

Каждый такой мудрец был философом, тем не менее, в казахском обществе отсутствовали философские школы. К мудрецу тянулись молодые люди за советом и благословением. В античном мире первоначально тоже не было философских школ, но у мудрых людей появлялись молодые почитатели, которые учились у них логике, красноречию и затем становились философами. Одним из величайших греческих мудрецов был Сократ. Настоящие философские школы берут начало от Платона, который создал свою школу - Академию, и Аристотеля, создавшего Ликей. Казахские мудрецы развивали у молодых людей способность к абстрактному мышлению. Вот откуда берут начало истоки духовности.

Казахи - мудрый народ. Бескрайняя степь и звездное небо над головой с древних времен побуждали казаха-кочевника не только к созерцанию, но и к размышлениям о том, как устроен мир. Известны свидетельства о мудрости скифа Анахарсиса, которого в античности греки признали одним из семи мудрецов. Многие у него заимствовал греческий философ Фалес. О том, что казахи были наделены образным мышлением, говорит и то, что у них было много биев, шешенов, чьи крылатые слова живут в памяти народа и по сей день.

Богатый духовный мир казаха нашел свое отражение, не только в устном народном творчестве, но и в письменной литературе. В библиотеках, музеях Парижа, Лондона, Стамбула, Ватикана, Каира, Дрездена, Санкт - Петербурга, Казани, Ташкента и других городов хранятся десятки и сотни редких книг и рукописей, написанных в разные исторические периоды казахскими поэтами и мыслителями. К примеру, «Оғыз нама» («Книга об огузах») - в Париже, «Махаббат нама» («Книга любви») - В Лондоне, «Құтты білік» («Благодатное знание») - в Каире, «Қорқыт Ата кітабы» («Книга моего деда Коркыта») - в Дрездене и Ватикане, «Кодекс Куманикус» («Кодекс Куман») - в Венеции и Армении, «Қисса Сул Энбия кітабы» («Книга Кисса Сул Энбия») - в Лондоне, «Тарих-и Рашиди» («Истинная история») - В Лондоне, Санкт-Петербурге, Ташкенте и др. В редком фонде Центральной научной библиотеки в Алматы хранятся около 20 тысяч редких, ценнейших рукописей. Это лишь небольшая часть творческого наследия казахского народа.

Декоративно-прикладное искусство казахов, равно как и многих других традиционных культур, является могучим эстетическим и нравственным мерилем духа и силы этноса. Понятие этики, нравственности было неотделимо от эстетического начала в миропонимании кочевников. Все это вкуче и составляло художественное народное творчество, где народ отражает трудовую деятельность, общественный и бытовой уклад, дает оценку явлениям жизни, воплощает богатейший мир чувств и переживаний и т.д.

Народные изобразительные и декоративно-прикладные искусства тесно связаны с повседневной практикой народа. Они имеют главным образом прикладной характер и охватывают всю вещественную сторону человеческого быта: одежду, орудия труда, мебель, утварь, оружие, игрушки и так далее, с чем связано преимущественное развитие таких видов народного искусства, как резьба по дереву, камню и кости, керамика, вышивка и ткачество, обработка металла. К народному искусству относится также лубок, некоторые виды мелкой пластики и декоративной отделки зданий и сооружений.

Изображения людей, животных, растений в народном искусстве даются зачастую в яркой декоративной форме. В декоративные мотивы превращаются и унаследованные от глубокой древности мифологические образы. Особенно распространен орнамент. Художественные принципы и творческая методика народного искусства, выработанные самими народными мастерами, преимущественно передаются от мастера к мастеру в порядке ученичества на производстве. Передача и восприятие творческого опыта, накопленного поколениями, требует длительного и последовательного обучения. Поэтому для развитого народного искусства характерна специализация, позволяющая достигать высокой степени художественного мастерства. Изготовление вручную произведения народного искусства требуют индивидуальности исполнения и всегда более или менее отличаются друг от друга, даже при повторении. Таким образом, декоративно-прикладное искусство по своему происхождению - искусство народное: народ создает вещи, народ находит им нужную форму и выражение, народ сохраняет найденную в них красоту и все свои достижения передает нам в

наследство. В произведениях декоративно-прикладного искусства мы видим мудрость народа, его характер, уклад жизни. В них вложена душа народа, его чувства и представления о лучшей жизни. Поэтому они имеют такое огромное познавательное значение. Археологи по вещам определяют историческую эпоху, общественные отношения, природные и социальные условия, материальные и технические возможности, народные верования и традиции, образ жизни, занятия, интересы и вкусы людей, их отношение к окружающему. Вещи оказывают большое воспитательное воздействие.

Изучение произведений декоративно-прикладного искусства народов Казахстана, их художественных особенностей и средств создания воспитывает бережное отношение к вещам, уважение к национальному достоянию и национальной культуре, к творческому труду людей, повышает наш культурный уровень.

Вещь становится «чувственно представшей перед нами человеческой психологией». Созданная руками умельца, она несет на себе отпечаток многогранной человеческой личности, ее материальных и духовных нужд, а поэтому приобретает значение художественного произведения. «К специфическим изобразительным видам декора относятся сюжетное изображение, символическое изображение и орнамент» [12, с. 79].

Сюжетное изображение - это «рисунок на поверхности предмета, изображающий какое-то определенное явление, событие, конкретного человека или вещь» [13, с. 47]. Художественная выразительность самой формы предмета способна вызывать эстетические чувства, эмоции, например чувство радости. Конкретное изображение придает этому чувству осознанность, скажем, радость от красоты русской белоствольной березки, которую художник органично ввел в декор предмета.

Символическое изображение - это условный образ, обозначающий какое-либо понятие, идею, явление. В узком смысле символ представляет в виде условного знака, например пятиконечной звезды, или в виде монограммы -сплетения первых букв имени и фамилии. К символическим изображениям принадлежат эмблемы, гербы, знаки (почтовые и фабричные, денежные знаки, медали и ордена). Очень часто в них используется аллегория - иносказание. Эмблема народов Казахстана представляет собой обобщенное изображение определенных предметов. Эмблема выражает конкретные понятия. Она может стать знаком государства, города, рода, то есть гербом. Аллегория в отличие от эмблемы через конкретный образ выражает отвлеченные понятия, такие, как «свобода», «слава», «победа», «Родина» и т.п. Символические изображения говорят о широком круге общественных явлений, понятных людям различных национальностей и стран. Но в силу преобладания в символах рассудочного начала их воздействие носит менее эмоциональный характер, чем сюжетные мотивы.

Орнамент - это узор, «основанный на повторе и чередовании составляющих его элементов» [13, с.48]. Орнамент может изображать конкретные формы - листочки, цветы, насекомых, птиц - с довольно большим приближением к натуре и менее конкретные, обобщенные и даже абстрактные формы - прямоугольники, треугольники, круги, ромбы и прочие фигуры. Основным источником создания орнамента всегда была природа. На шкурках змей, гусениц, зверей, крыльях птиц и бабочек, на растениях и плодах природа «нарисовала» чудесные узоры, открыв человеку бесконечное множество орнаментальных форм, цветовых оттенков, красоту и богатство их сочетаний, цельность и строгую соподчиненность всех элементов. Человек, очарованный красотой и сказочным разнообразием природы, наслаждался, внимательно изучал эту красоту, и создавал новые орнаментальные формы, чтобы ими украсить вещи и свой быт.

Орнамент может компоноваться из одного или нескольких декоративных элементов или фигур. «Компактную целостную группу декоративных элементов, которая своим повтором создает орнамент, называют декоративным звеном», - пишет Вульф Б. [13, с. 50]. Асимметричные декоративные элементы и звенья придают орнаменту динамичность, пример тому узор, украшающий тулово гжельского кувшина: непрерывное волнообразное движение этого узора подчеркивает округлость объемной формы и оживляет строгость ее симметричного силуэта. «Возникшее противоречие между динамикой тулова и статичным положением кувшина художник устраняет симметрией декоративного элемента и декоративного звена, из которых строятся узоры dna и горлышка» [13, с. 67].

Декоративные элементы и звенья часто изображают предметы окружающей человека среды и художественно выражают отношение к ним самого человека. В народных орнаментах, декоративные элементы выражают чувства, мысли и интересы землевладельца. В узорах легко узнаются полевые и садовые растения- маки, ромашки, васильки, незабудки, цветы яблони и вишни, листья и плоды смородины, крыжовника, рябины, хмеля, колоски ржи, деревья, птицы, животные, люди

В казахском орнаменте декоративные элементы и сочетание красных и синих цветов напоминают о природных богатствах солнечного края и выражают мечту народа о счастье (недаром в орнаменте встречаются изображение бога счастья и достатка и круто изогнутые рога животных - признак успехов в скотоводстве).

Сюжетные, символические изображения и орнаменты своими ритмами, симметрией, контрастами повышают эмоциональную выразительность вещей, красоту их формы, единство их внешнего вида и содержания.

Литература:

1. Балтабаев М.Х. Современная художественная культура Казахстана: гносеология, ментальность, преемственность, перспективы. – Алматы: РНЦПК, 1997. – 156 с.
2. Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. в 5-ти томах. – Т.2. – Алма-Ата, Политиздат, 1962. – С.31–89
3. Кшибеков Д. Национальная идея. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 198 с.
4. Габитов А.Т. Культурология. Учебник. – Алматы: OST XXI век. 2003. – 256 с.
5. Зиммель Георг. Религиозное искусство. – М.: ART-Пресс, 2003. – 178 с.
6. Алимжанова А.Ш. Динамика эстетических ценностей художественной культуры казахского народа, – Алматы: Раритет, 2004. – 120 с.
7. Аккозин М. Казахские пословицы и поговорки – Алматы: Алматыкитап, 2007. – 272 с.,
8. Ибраева К.Т. Казахский орнамент. – Алматы, 1994. – 195 с.
9. Исагулов З.И. Воображение и его роль в литературно-художественном творчестве.- Алматы: Китап, 1971. – 203 с.
10. Калыбекова А. Теоретические и прикладные основы народной педагогики казахов. – Алматы: Баур, 2005. – 200 с.
11. Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. – М.:София, 1993. – 314 с.
12. Баллер Э.А. Коммунизм. Культура. Человек. – М.: Сов. Россия, 1984. – 269 с.
13. Вульф В.Б., Иванов В.Д. Основы педагогики. – Москва.: РИАЛ-пресс, 2000. – 287 с.

Ш.Ш. Әлиев

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың
философия кафедрасының оқытушысы,
философия Ph.D (Алматы қ.)

ХАДИС ДАНАЛЫҒЫ МЕН ТҮРКІЛІК ОЙШЫЛДАР ДҮНИЕТАНЫМЫ АРАСЫНДАҒЫ ҮНДЕСТІК

Қай халықтың да философиясы сол халықтың тарихымен бірге туып, бірге қалыптасып, дамиды деген қағида бүгінде өміршеңдігін көрсетуде. Түрлі себептермен ұзақ жылдар бойы бай мұрамыздың ерте кезеңі зерттелмей, оқытылмай келгені мәлім. Соның салдарынан сан ұрпақ ертеден келе жатқан ғажайып жыр-дастандар мен ақыл-ойға тұнып тұрған даналық кітаптарын біле алған жоқ. Тәуелсіздікке қол жеткізген кезеңнен кейін ғана рухани мұрамыздың терең тамырларына батыл барлау жасап, оның көзін ашып, қайта қауышуға мүмкіндік алдық.

Түркі мәдениетінің нәрлі бұлағынан сусындап, мұсылман өркениетінің қуатты ықпалымен толысқан ойшылдарымыздың даналық ойлары мен дініміздің діңгегі болып табылатын Хадис арасындағы ұқсастықтар мен ерекшеліктерді зерттеу бүгінгі таңның басты міндеттерінің бірі деп ойлаймыз.

Хадис – Ислам дінінде Құран Кәрімнен кейінгі екінші орында тұрған қасиетті сөздер жиынтығы. Бұған тұтастай алғанда Мұхаммед пайғамбарымыздың көзі тірісінде айтқан діни-философиялық өсиеттері мен тұжырымдары негіз болған. Хадистер әуелі ауызша таралып, VII-IX ғасырларда қағазға түсіріле бастаған. Пайғамбарымыз кім болса соның жанынан Хадис шығаруға тиым салған. Сондай-ақ өзі шығарған шын хадисті жалған хадистерден ажыратудың жолдарын да көрсеткен. Енді осыны хадистің өз сөзімен түсіндірер болсақ: бұл – ең ақылға сыйымды қағидалар жиынтығы. Ақылға сыймаса, тыңдаушыларын иландырмаса, ол шын хадис емес. Өйткені, ең қарапайым хадисте терең философиялық мән жатады.

«Хадис» сөзінің тілдік мағынасы – жаңа, сөз, әңгіме дегенді білдіреді» [1]. Хадис Құраннан кейінгі екінші құқықтық құжат. Хадистерді тексерудің қағидалары мен ілімін зерттеп сын елегінен өткізетін мамандарды мухаддистер деп атайды. Хадис орта ғасырларда мұсылман мәдениетінің ең негізгі білім көзіне айналды. Хадис ғылыми еңбектердің бірден-бір дәйектемесі, сондай-ақ мақал-мәтел, нақыл сөздер ретінде де кеңінен пайдаланылады.

Ислам діні адамдарды тазалыққа ғана емес, имандылық пен әдептілікке тәрбиелеуді басты мақсұт тұтады. Айталық, ораза ұстауда үлкен мән бар. Діннің тағы бір тірегі – намаз оқыған адам күніне бес рет тазаланып, дәрет алады. Бұл дене тазалығы дейік. Екінші жағынан ол рухани тазарып отырады. Өйткені, намаз оқыған кісі құлшылық үстінде дүние қамын ойламауға, басқа сөз сөйлемеуге, бүкіл ойын бір Аллаға арнайды. Демек, бір сәт болса да, оның ішкі жан сарайы күніне бес рет тынықты және тазарды деген сөз. Ең бастысы, қасиетті хадистердің жүздеген жылдар бойы ескірмей, маңызын кемітпей, қайтадан жаңара беретін өміршеңдігі. Ендеше, Ислам діні де, оның негізгі қағидаларын насихаттайтын хадистер де әрбір адал ниетті адам басшылыққа алып отыратын асыл мұраттардың

қайнар көзі екені хақ.

Түркілік ойшыл бабаларымыз қалдырған ақыл, білім, тіл өнері жайлы айтқан ақыл-кеңес, өсиеттерінің дініміздің діңгегі хадистермен үндес келуі табиғи заңдылық. Себебі, екеуінің де қайнар көзі, ағысын алар бастауы бір.

Пайғамбарымыздың Хадистерінде «білім» турасында былай делінген:

81. Тіпті қытайдан болса да білім алуға ұмтыл, өйткені білім алуға әрекеттену – әрбір діндардың парызы.

340. Алладан пайдалы білім сұраңдар. Пайдасызынан қашыңдар.

370. Ілім үйрену әрбір мұсылман үшін парыз. Ілімге талпынсаң дүниедегі барлық нәрсе, тіпті теңіздегі балыққа дейін күнәңе ортақтасып, Алладан сені құтқаруды сұрайды.

371. Жастықта алынған білім – тасқа ойылған нақыш.

371. Бір сағат ілім үйрену – бір түнгі ғибадаттан артық. Ал бір күндік дәріс – бір ай ұстаған нәфіл оразадан абзал.

504. Ілім үйреніп, одан соң оны басқаларға үйретпеу – мол дүние жиып, оны керегіне жаратпай, көміп қойғанмен бірдей.

519. Ғұламалардың алдында мақтану, надандармен сөз таластырып, айтысу, ілімді адамдардың назарын өзіне аудару үшін тыраштану – күнәкарлықтан басқа ештеңе емес.

574. Қайсыбір ғалым ілім сұрағанға қызғанышпен ештеңе айтпаса, қиямет күні оның аузына оттан ауыздық салынады [2].

XI ғасырда өмір сүрген білікті ғұламамыз, ойшыл Жүсіп Хас Хажиб Баласағұни - ақын, ғалым, мемлекет қайраткері. Жүсіп Баласағұнидің есімі әлемдік философия пен мәдениет тарихында "Құтты білік" дастаны арқылы қалды. Жүсіп Баласағұни бұл дастанын хижра есебімен 462 жылы, қазіргі жыл санау бойынша 1070 жылы жазып бітірген. Дастанның бізге жеткен үш нұсқасы бар. "Құтты білік" дастаны белгілі бір мағынада елдегі Ата заң (Конституция) қызметін атқарған. Жүсіп Баласағұнидің "Құтты білігінде" өмір мәні пайымдалып, жалпы адамзаттық рухани байлықтар – мұрат, дін, этика, өнер және даналықтың мәні сараланған. Сондықтан ол ғылым мен білімге зор мән берген. Жүсіп Баласағұни жалпыға ортақ парасаттың танымның нәтижесі ретіндегі білімге көшуі адам мүмкіндігінің жүзеге асуы деп біледі. Ғұлама білімнің туа бітетіндігі жайлы пікірге қарсы шығып, оған парасатты іс-әрекеттің нәтижесінде қол жеткізуге болатынына сенеді. Білімге молынан сусындаған адам ғана көп нәрсеге қол жеткізе алады. Оның пікірінше, білім – даналық, денсаулық және жан толысуы. Өзінің «Құтты білік» поэмасында білім жайында былай дейді:

144. Тәңірі адамдарды жаратты, үздік етті.

Оған өнер, білім, ақыл, ой берді;

146. Білім берді: адам бұл күндері шырқау биікке көтерілді,

Ақыл берді: осының арқасында шешілмейтін түйін шешілді;

153. Білімсіз кісілердің барлығы – ауру,

Ауруды емдемесе, адам тез өледі;

154. Кел бері, ей білімсіз, ауруыңды қарат,

Білімсіздік – сор, ал білімділік – бақыт;

156. Ер ақылға ие болса, сынап көр, пайдасы көп,

Оған білім қосылса, қадір-қасиеті артады;

157. Білім ал. Кісі бол. Өзінді жоғары көтер,

Яки мал атан да, адамдардан іргенді аулақ сал,- деп келтірген [3].

«Білім – байлық, азаймас һәм жоғалмас, қарақшы, ұрыға да тоналмас!».

Білік-білім туралы Жүсіп Баласағұни өзіне ақыл кеңес береді: «Білім біліп – төрден орын аларсың, Білім білсең, күшті, берік адамсың», «Білім-түпсіз, шетсіз-шексіз бір теңіз, қанша сімір, сарқылмайды білсеңіз!». Бұлардың барлығы қарапайым трактат. Әрбір сөзі кез – келген адамның көкейіне қона кететін оңтайлы орамдар.

Сол заманда өмір сүрген тағы бір ғұлама ғалымдарымыздың бірі Ахмет Йүгінеки. Туып-өскен елі Түркістан қаласы маңындағы Жүйнек деген жер. Ол түркі халқы әдеби тілінің қалыптасуына ықпал еткен. Өзінің атақты "Ақиқат сыйы" деген еңбегін жазады. Кітап 466 жол өлеңнен тұрады, 20 шақты тақырыптарға бөлінген. Шығарма түркі тілінде жазылған. Ол өзінің «Ақиқат сыйы» атты еңбегінде «білім» турасында былай деген:

Білім туралы айтамын. Сөзіме ден қой,

Уа дос өзінді білімдіге жақын тұт.

Білім ал. Бақыт жолын ізде.

Білімді кісі қымбат бағалы динар сияқты.

Білімсіз надан – құны жоқ бақыр.

Білімді мен білімсіз қашан тең болып еді.

Білімді әйел – ер, надан еркек – әйел.

Білімсіз тірісінде көрде жатқан өлік сияқты.

Білімді адамның өзі өлгенмен аты өлмейді,- деп білімнің маңыздылығын атап өтеді [4].

Мұхаммед пайғамбарымыздың хадистерінде «сабыр» мәселесіне де көбірек көңіл бөлінген. Хадисте «сабыр» туралы:

94. Иманның абзалы – сабырлылық пен кең пейілділік.

136. Бақытты адам дегеніміз – қастандықтан қашық жүретін, қайғы-қасіретке тап болғанда сабыр сақтай білетін кісі,- деп айтылса [2], Ахмет Йүгінеки сабырлылық туралы:

Жақсылықтан үміт етсең, сабыр ет.

Сабырлы кісі сауабын ұстап қалады,- деген екен.

Мұхаммед пайғамбарымыздың хадистері арқылы тілге, көп сөзділікке де тыйым салынады. Ол туралы:

107. Адам бәлені көбіне тілден табады.

107. Бұл дүниеде қисынсыз көп сөйлеген адамның ол дүниеде (қияметте) күнәсі көп болады.

319. Тілін түзеген адамға Алланың нұры жаусын.

284. Ар-ұят пен аз сөзділік – иманның екі түрі болып табылады. Ал ұятсыздық пен көп сөзділік – монтаны арамдықтың екі жағы.

Бұл турасында Жүсіп Баласағұни өзінің «Құтты білік» еңбегінде тіл, сөздің қадірі турасында туралы былай дейді:

162. Мені тіл аса көп азапқа салды.

Басым кесілмес үшін, тілімді кесейін.

163. Сөзінді күзет, басың кетпесін.

Тілінді күзет, тісің сынбасын.

168. Көп сөзден артық пайда көрмедім,

Және сөйлегеннен олжа таппадым.

169. Көп сөйлеме, аз сөйле бірер ғана,

Мың сөздің түйінін бір сөзбен шеш,- деп айтса, Ахмет Йүгінеки «Ақиқат сыйында» «аз сөзділік» туралы:

357. Ойлап сөйле – асығыс сөйлеме.

358. Сөзінді арашала – сонда кейін басыңды арашалайсың,- деп айтқан екен.

Түркілік ойшыл бабаларымыз қалдырған ақыл, білім, тіл өнері жайлы айтқан ақыл-кеңес, өсиеттерінің дініміздің діңгегі асыл хадистермен үндестігін ұрпақтар санасына сіңіру, түп негізімізді тани білуге баулу, бабалар ұлағатын келешек ұрпаққа аманаттау - біздің басты міндетіміз!

Әдебиеттер:

1. Ислам. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: «Аруна Ltd.» ЖШС, 2010.
2. Хадистер жинағы. – Алматы: «Көкжиек-Б» баспасы, 2011. – 656 б.
3. Баласағұн Ж. Құтты білік / Аударған А. Егеубаев. – Астана, 2003.
4. Ахмед Йүгінеки. Ақиқат сыйы. Түпнұсканың фотокошірмесі, транскрипциясы, прозалық және поэтикалық аудармасы. Баспаға дайындағандар: Ә. Құрышжанов, Б. Сағындықов. – Алматы, 1985.

С.Д. Атдаев

н.с. Института археологии и этнографии АН Республики Туркменистан
(г. Ашгабат, Туркмения)

МИР РАСТЕНИЙ В ЖИЗНИ ТУРКМЕН (НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ТРАДИЦИОННЫЙ БЫТ)

У туркмен существовал ряд обычаев, обрядов, поверий и представлений, направленных на охрану и преумножение растительного мира. С миром растительности связано множество легенд, народных преданий и рассказов. Посадка дерева считалась делом благородным и богоугодным - “sogap”. В народе говорят: “Агаş екен, көргі guran, guýu gazan adamuñ ömri haýur geçmeýär” (Кто посадил дерево, построил мост, выкопал колодец, у того жизнь прожита не зря). Про того, кто посадил дерево, в народе обычно говорят: “Agajynuñ miwesini adam iýse-de, it guş iýse-de, üstünde guş saýrasa-da, kölegesinde adam dync alsa-da uly sogap bolýar, sebäbi miweni iýip, töwür edilende ekene rahmet diýilýär” (Если люди и птицы будут есть плоды дерева, на его ветвях птицы будут петь свои песни, а люди отдыхать в его тени, то все это – доброе, благородное дело – согап. Ведь люди, поев плоды дерева, читают молитвы и благодарят того, кто посадил дерево).

Образ дерева занимает значительное место в древних легендах и верованиях туркмен. У туркмен бытовало почитание древа жизни “ömr agaju”. Деревья, растущие у святых мест, считаются священными. Их нельзя рубить, жечь, ломать ветки. Совершающих подобные действия ждёт, суровое

наказание. Деревья в народных представлениях выступают как пример тесной связи природы и человека. Запрещалось рубить одинокорастущее дерево, так как оно имело сверхъестественную силу. Фруктовые деревья позволялось вырубать только после их высыхания. Бережное отношение людей к деревьям позволяло некоторым видам расти более сотни лет. Автор данной статьи может гордиться тем обстоятельством, что в конце XIX века, одним из его предков был посажен тутовник, который и поныне радует глаз сельчан [1, с. 19].

Обычаем туркмен запрещалось изготавливать посуду и кухонную утварь из фруктовых деревьев. Это объяснялось тем, что древесина подобных деревьев сильно горчит и непригодна для пищи. Данное табу распространялось и на изготовление из фруктовых деревьев чабанского посоха. При креплении стенок колодцев использовали особые сорта деревьев, не влиявших на вкусовые качества воды. Пригодными для этого дела считались: песчаная акация, гандым, фисташка, тутовник и арча [2, с. 31]. Саксаул для крепления колодцев не использовался, так как его употребление делало воду горькой. По некоторым сведениям, в редких случаях применялся черный саксаул [3, с.76]. Другая традиция, направленная на сохранение расительности пустыни, это запрет при рубке кустарников на топливо, повреждать их корни.

Такие параметры деревьев как: огромная высота, долгожительство и прочность древесины, делали чинару и тутовник особо любимыми. Однако наиболее популярным растением у туркмен издавна является арча. На керамике некоторых джейтунских поселений неолитического времени часто встречается изображение арчи. Эфирное масло, добываемое из арчовой хвои, имело широкое применение в туркменской народной медицине. Арча могла сдужить прообразом символа мифического дерева дэрэхт-е хеййат - “ömür agajy” [4, с. 95].

Арча обладала достаточно плотной древесиной и широко использовалась при строительстве дворцов и мечетей. К примеру, арки барабанов знаменитого мавзолея Султана Санджара выполнены из арчи. Посещавшие подобные святые места паломники верили в чудодейственную силу этого дерева и всячески пытались прихватить с собой кусочки этой древесины, помогающей при головной боли и других болезнях. Располагаясь близ святых мест, арча часто становилась предметом культа.

Арча является наиболее долголетним и сильно фитонцидным древесным растением. Она содержит большой процент эфирных масел, она создает вокруг себя зону с целебным воздухом и служит людям как дерево-фармацевт. Она выполняет роль реконструкторов и прогнозистов климата, ряда геофизических и астрономических явлений [5, с. 56].

Дерево дагдан (ясень) характерно тем, что обладает очень прочной древесиной. В народе оно именуется как: “berk agaç”, “demir agaç”. Дагдан считается священным - “keramatly agaç” и используется против дурного глаза [6, с. 18]. Чтобы уберечь ребенка от злых сил и дурного глаза, а также наделить его крепким здоровьем, детали из дагдана использовали при изготовлении детских колыбелек – “sallançak agaç”, “legek” [7, с. 72].

Дагдан широко использовался и в оградительной магии. Для этого высохший дагдан вкапывали в виде столба перед приусадебным участком [8, с. 17]. В некоторых районах Туркменистана встречаются святые места, связанные с этим деревом. К примеру, это святилище Алты-дагдан в этрапе им. Махтумкули, а также Дагдан-овлия в этрапе Сердар Балканского вelayта.

Растение гармала - “üzärlük” получило особое распространение в магической практике туркмен. В некоторых туркменских диалектах встречаются и иные варианты его названия – “iswent”, “adraspan” [9, с.30]. Целебные свойства этого расения были широко известны на Востоке. Великий Ибн Сина (Авиценна) в своём знаменитом «Каноне медицинской науки» вводит гармалу в состав рецептуры лекарств мочегонного, противовоспалительного и болеутоляющего характера. Применялась йузерлик при лечении ран, порезов, а также упоминался в заговорах, при отчитывании больных, пострадавших от укусов ядовитых змей и пауков.

Использованию йузарлика придавались различные магические свойства. При помощи дыма от горячих стеблей йузарлика окуривают жилые помещения, что уничтожает болезнетворные микробы и оказывает благотворное воздействие на нервную систему человека. С лечебно-оздоровительной целью ранее в селах устраивали огненные костры, через которые больные должны были перепрыгнуть трижды. По народным поверьям, густой дым и удушливый запах йузарлика пугали и отгоняли злых духов. Между подобными кострами, прогоняли свой скот и пастухи, желая уберечь их от различных болезней.

В искусстве раннего периода Азии при анализе его семантики часто выделяется тема обожествления растительных сил природы. Этот сюжет свидетельствует о существовании у древних жителей культа природы (растительных начал, возрождения жизни, плодородия и круговорота в природе). Если у древних земледельцев это был культ таинственной силы прорастания зерна (всходы, посевы, дерево жизни), то у скотоводов эта идея связывалась с таинствами оплодотворения, рождения новой жизни.

Поволжские и сибирские татары, и алтайцы считали, что магической силой обладают

можжевельник, береза и сосна. У балкарцев и карачаевцев в особом почете большие одинокие сосны и дикие груши. По материалам средневековых письменных источников, проживавшие в прошлом на территории Северного Дагестана гунны, издавна поклонялись огромным священным дубам. Согласно русским народным представлениям, бревна изб и прочих хозяйственных построек продолжают хранить особую целительную силу, которой наделяются живые деревья. Маленьких детей, страдающих бессонницей, матери стучают пятками ножек о деревянные стенки нежилых строений.

Система запретов в священных ритуальных рощах у многих народов, в конце концов, трансформировалась в виде моральных норм и религиозных правил. Дж. Фрэйзер описывая Палестину, указывал, что: «Люди не пользуются священными деревьями, ни для каких целей, в то время как кругом ощущается нехватка в дровах. Горе арабу, осмелившемуся срезать с него сук, ветку или даже лист. Дух или присущая дереву сила покарает его на месте. В прикосновении листьев такого дерева скрыта целебная сила, любой бедуин не упустит случая провести зеленой веткой по лицу, дабы избавиться от болезни или набраться сил. Больные спят возле дерева. Любое прикосновение сообщает больному крепость дерева» [10, с. 438].

Поклонение священным рощам и обращение к ним в надежде вымолить осадки имело широкое распространение в мировоззрении древних тюрков. Чтобы вызвать дождь, люди приходили к священным рощам, совершали молитвы и приносили жертвоприношения.

Поклонение дубам мы находим в традициях других народов. Считается, что общение с дубами дает силу, мужество и мудрость, помогает в трудных обстоятельствах, позволяя выбрать правильное решение. Крымские караимы (карайлар) убеждены, что их судьба во многом зависит от отношения к этой святыне и верят, что людей, проявивших неуважение к дубам, постигнет кара. По древней традиции вот уже много веков караи стремятся хотя бы раз в году совершить паломничество и прикоснуться к Священным Дубам, веря, что Тэнгри исполнит загаданные у дубов сокровенные желания» [11, с. 78]. По татарскому поверью, вера в существование чудодейственной силы дуба спасает их от многих недугов, а сон около корня этого дерева избавляет от язельных болезней. Местные жители используют кору дерева для «илача», то есть для лекарства, которым они лечатся от всех недугов. Отношение к деревьям, как к божеству в образе Тенгри, со временем перешло в разряд благородного обычая ухаживать за деревьями. Почтенные старцы уходили в горы и занимались прививкой дикорастущих деревьев. Этот обычай назывался «ашлама» [12, с. 64].

В Туркменистане в горах Койтендага рядом с селом Койтен расположена священная роща унаби, называемая в народе Чилон-ата. Унаби - «elnar», «arnar», является лекарственным растением. Согласно преданиям стариков, давным-давно здесь у ручейка решил передохнуть один святой человек. Он воткнул свою трость у ручья в землю, ветка укоренилась и распустила листья. Из этого единственного дерева и образовалась роща. Данная роща издавна охраняется местным населением. Никто не осмеливается рубить здесь деревья. По периметру она огорожена каменными кладками, дабы сюда не заходил скот. Пастбища здесь скотину считается большим грехом.

Священные рощи - это настоящие посредники в общении людей с природой. «Само по себе сложившееся в народе отношение к священным рощам, - пишет Н. Морохин, - оказывается и в наши дни мощным эколого-воспитательным фактором. Уважение, любовь к роще воспитывается наряду с уважением и любовью к традициям, культуре, памяти предков. В роще не позволено сорить, ругаться, ссориться, туда приходят в дни праздников в чистой одежде, помывшись в бане, как место общения с высшими силами природы. Любовь и преклонение перед рощей, как перед возвышенным, определяет подчиненное положение к миру живого и неживого в целом, стремление к гармоничным отношениям с ним» [13, с. 239].

Литература:

1. Атдаев С. Экология в традициях туркмен // Политический собеседник. – 1997. – № 2.
2. Оразов А. О типологии источников водопоя в Центральных и Юго-Восточных Каракумах // Очерк этнографии населения Южного Туркменистана (XIX – нач. XX в.). – Ашхабад, 1979.
3. Нечаева Н.Т. Мордвинов Н.А., Мосолов И.А. Пастбища Каракумов и их использование. – Ашхабад, 1943.
4. Бердыев О. Девнейшие земледельцы Южного Туркменистана. – Ашхабад, 1969.
5. Мухамедшин К.Д., Сартбаев С.К. Чемпионы долголетия. – Алма-Ата, 1988.
6. Атдаев С. Амулеты – заступники женщин // Возрождение. – 2008. – № 3. – С. 18–19.
7. Союнова А. Колыбель в обрядах и верованиях туркмен // Материалы по исторической этнографии туркмен. – Ашхабад. – 1987.
8. Демидов С.М. Обряды и обычаи туркмен, связанные с земледелием и скотоводством (конец XIX – первая четверть XX в.) // Материалы по исторической этнографии туркмен. – Ашхабад, 1987.
9. Никитин В.В., Кербабаяев Б.Б. Народные и научные туркменские названия растений. – Ашхабад, 1962.
10. Фрэйзер Дж. Фольклор в Ветхом завете. – М., 1931.
11. Крымские караи (крымские караимы-тюрки). Самоидентификация. Краткий очерк истории и культуры. – 1999.
12. Сеферов Э. Отголоски древних верований у крымских татар // Касавет. – 1995. – № 1.
13. Морохин Н. И берег милый для меня. – Н. Новгород, 1992.

ЦЕННОСТИ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Исследование культурных концептов – это движение от психических, социально-культурных образований в сторону их вариативной фиксации в языке. Так, А. Ислам отмечает, что познание действительности возможно через изучение уклада жизни, быта, определяющихся географическими особенностями, традициями, обычаями, вероисповеданием, от которых зависит менталитет, в свою очередь отражающийся в языковой системе [1, с. 3]. Язык и культура характеризуются кумулятивной функцией, в них постепенно накапливается предшествующий опыт, позволяющий носителям языка сохранять связь с традицией и культурой своего этноса. Национально-культурная лексика дает возможность проиллюстрировать эту связь, поэтому при достижении взаимодействия и продуктивного диалога языков и культур, прежде всего, необходимо детальное изучение культурно-специфичных особенностей.

Как известно, культура может быть двух видов: материальной и духовной. К материальной культуре относятся предметы, произведенные человеческой деятельностью; в свою очередь к духовной - литература, музыка, изобразительное искусство и другие виды творчества.

Культура казахского народа очень богата и своеобразна, её истоки берут начало с древних времен. К ценностям материальной культуры казахского народа несомненно относят предметы и изделия, сотворенные руками человека. К примеру, казахская юрта (киіз үй), состоящая из трех основных элементов: кереге, уык, шанырақ, материалом для которых послужили дерево, войлок и др., является результатом человеческого воображения, достижением деятельности человека. Юрта легко собирается и разбирается, перевозится на лошадях и верблюдах, это одно из величайших изобретений кочевников.

Казахский народ издревле славится умением создавать ручные изделия, такие как, текемет, киіз-кілем – созданные из войлока или көрпеше – из хлопка, и т.п. Казахская национальная одежда богата своим разнообразием, она может варьироваться по регионам. В основном мужчины носят чапаны - своего рода бархатный халат с вышитым поясом, а женщины - платье с воланами и расшитой узорами жилеткой поверх него. Головные уборы различают своего обладателя по статусу, возрасту и положению в обществе, к примеру: саукеле носят невесты, шелковые платки - замужние, а кимешек – почитаемые женщины.

Устное народное творчество является этническим достижением того народа, которым оно было создано. Возникший задолго до письменного творчества, казахский фольклор является духовным достоянием этноса. Знаменитые эпосы о таких батырах как, Қобыланды, Ер Тарғын, Қамбар, Алпамыс, Ер Қосай и других, выделались в особый жанр – батырлар жыры. Казахские народные сказки, передававшиеся из уст в уста, рассказывают каждому новому поколению о традициях, обычаях и укладе жизни казахов (тұрмыс-салт); о животных (хайуанаттар), населявших казахскую землю; о вымышленных событиях и персонажах (қиял-ғажайып). Наряду с произведениями эпоса и сказками из поколение в поколение передавались песни-жырау, а также песни-традиции: Жар-жар, Тойбастар, Сыңсу, Жоктау, которые исполнялись при проведении обрядов Беташар, Тусау кесер, Қыз ұзату, и других.

Отдельного внимания заслуживает исключительный жанр – күй. Музыка, исполняемая без слов, может поведать слушателю о произошедшем событии и переживаниях домбриста, либо о красоте природы казахской степи и богатстве души казахского народа. Музыкальные произведения таких знаменитых импровизаторов классической казахской музыки (күйші), как Құрманғазы, Дәулеткерей, Қазанғап, Тәттімбет, и в настоящие дни остаются актуальными, давая волю воображению слушателя.

Обладающие искусством слова поэты-песенники (ақын), и по сей день пользуются особым уважением среди казахского народа. Они умело импровизируют на песенных состязаниях (айтыс), сопровождая выступление на национальных струнных инструментах (домбыра, қобыз).

Особо значимым для казахского народа по праву можно назвать праздник Наурыз - новый год по исламскому календарю, день весеннего равноденствия, который широко отмечается в Центральной Азии, В этот день объявляется перемирие, дарят подарки и встречают гостей за дастарханом, где подается Наурыз коже, традиционно состоящий из семи ингредиентов; проводятся различные национальные игры: қазақша күрес, тоғыз кумалақ, или конные состязания ат жарыс (көкпар, бәйге), позволяющие засвидетельствовать выдающиеся навыки верховой езды казахов. Один из самых священных мусульманских праздников – Курбан айт – приходится на 70-й день после окончания поста ораза, в переводе с арабского означает «праздник жертвоприношения». В этот день мусульмане приносят в жертву одно из животных (құрбан шалу): овцу, корову, барана или верблюда.

Празднование Курбан айта продолжается три дня.

В условиях глобализации современного мира происходит все большее взаимопроникновение культур. Тщательный анализ и интерпретация культурно обусловленных особенностей позволяет снимать со счета существующие выводы о принципиальной взаимной непроницаемости культур, ведь такого рода сомнения в возможности полноценного контакта между разными культурами поддерживались некоторыми лингвистами, этнографами, литераторами, философами и другими деятелями.

Знакомство с историей и традициями казахского народа, позволяет лучше узнать особенности культуры и быта этноса, обогащает культуру других народов, что способствует межкультурной коммуникации. Ввиду специфичности национального мышления у каждого человека складываются свои представления об окружающей действительности, образуется своя система ценностей. Основой той картины мира, которая отражается в сознании человека, является язык. Каждый язык по-своему представляет окружающую реальность. В свою очередь реальный мир создается благодаря языковым особенностям культуры, которая корнями уходит в прошлое, вследствие чего люди, говорящие на разных языках, видят мир по-разному. Разность национальных языковых картин участников межкультурного общения определяет разное видение мира, однако универсальность человеческого мышления помогает им, в большинстве случаев, найти взаимопонимание.

Литература:

1. Ислам, А. Язык в контексте национальной культур. – Алматы–Астана, 2003. – 221с.
2. Верещагин, Е.М., Язык и культура: Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного [Текст] / Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров.; 4 изд., перераб. и доп. – М.: Рус. яз., 1990. – 246 с.

А.К. Сатыбалдиева

старший преподаватель Департамента бакалавриата Академии Государственного Управления при Президенте Кыргызской Республики (г. Бишкек, Кыргызстан)

ПИСЬМЕННОЕ НАСЛЕДИЕ БООМБАЕВА НАСИРДИНА

На сегодняшний день опровергается общепринятая трактовка о том, что в дооктябрьский период письменность на кыргызском языке не существовала. Выясняется факт наличия кыргызской письменности до момента национального размежевания 1924 года. Но все же необходимо отметить некоторую неточность, существующую в статистике, где фигурирует информация о том, что численность грамотного населения среди кыргызов составляла 0,6%.

Еще в 1930-е годы выдающийся ученый-лингвист Е.Д.Поливанов писал: «...грамотные «кара-киргизы» имелись еще в дореволюционную эпоху, и их насчитывалась около 2%.» [1, с. 29]. Таковую же информацию мы находим в труде нашего современника, ученого-историка С.В.Плоских: «Последующие исследования киргизских лингвистов, в частности ученика Е.Поливанова, автора широко известного «Киргизско-Русского словаря» К.К.Юдахина, а также Х.Карасаева, Д.Шукурова, Б.М.Юнусалиева, Э.Р.Тенишева и материалы V Тюркологического конгресса (Фрунзе, 1989) доказали наличие письменности у киргизов до революции, сохранились рукописи и изданные до Октября книги на киргизском языке» [2, с.13].

Общеизвестно, что кыргызы, как и другие тюркоязычные народы Средней Азии, пользовались арабской графикой. Писали свои немногочисленные документы и родословия, используя арабский алфавит, подражая образцам чагатайского (староузбекского) языка. Распространение арабского алфавита среди кыргызов связано главным образом с проникновением мусульманской религии. Пользовались арабским алфавитом и некоторые акыны-письменники, такие как Молдо Нияз, Молдо Кылыч.

При изучении старописьменной культуры кыргызов, необходимо дать должную оценку труду выдающегося советского и российского тюрколога, члена-корреспондента РАН Э.Р.Тенишева. В своих исследованиях он справедливо отмечал, что кыргызы унаследовали богатое письменное наследие, в виде рукописных вариантов, которые были написаны на арабском, персидском и тюркском языках. В кыргызских рукописях, значительное количество которых, по признанию Тенишева, сохранилось в рукописном виде, есть «несомненное свидетельство высокой культуры и образованности кыргызов в прошлом, стремлении их к овладению языками, к поэтическому и научному творчеству» [3, с. 42].

На наш взгляд, одним из таких рукописных наследий кыргызов является санжыра – родословие. По своему определению санжыра считается жанром устного народного творчества. Но в конце XIX в начале XX вв. были первые попытки создания письменных вариантов санжыры, которые, на сегодня,

в основном сохранились в рукописной форме. Так что же такое санжыра? Санжыра происходит от арабского слова «шаржарат», которое означает дерево и ее разветвления. В кыргызском лексиконе это слово означает родословную или историческую летопись. В частности, в санжыре толковались генеалогические происхождения кыргызских родов и племен; описывались наиболее знаменательные исторические события и доблестные подвиги великих кыргызских воинов-батыров в героических походах против иноземных захватчиков.

Кочевая жизнь кыргызов, устанавливала обособленный образ жизни родов и племен, поэтому во избежание раздробленности народа, рассказчики санжыры прививали единство, дружбу и оберегали народ от раскола. Доказывая на генеалогическом древе их кровное родство, они примиряли рассорившиеся или враждующие стороны.

Во все времена каждый кыргыз был обязан знать свою родословную до седьмого колена. Были и такие знатоки, которые могли рассказать санжыру не только своего рода и племени, но и генеалогию племен (от 40 до 96), образовавших кыргызский народ. Знатоков кыргызских родов и родословных преданий в народе называли санжырачы, они владели ярким умом, даром красноречия, великолепной памятью и глубоким знанием сложного родового разветвления. Санжырачы всегда служили народу, они пользовались безграничным уважением людей. Истинные санжырачы в своих рассказах не возвеличивали одних, они заботились об укреплении согласия и единства, бережно сохраняли национальные ценности – историю народа, его традиции и обычаи.

В многовековой истории кочевого народа санжыра считался духовной пищей, играл большую роль в формировании патриотических чувств, владел воспитательной и познавательной функцией. В истории кыргызской литературы известны имена многих сказителей этого жанра, например: Балык Кумар уулу, Тоголок Молдо, Бала Айылчы и др.

Традиционная устная жизнь фольклорных наследий изменилась после установления советской власти. В эти годы в нашей республике начался сбор фольклорных, этнографических, археологических, исторических материалов в различных уголках советской Киргизии. Под руководством выдающегося ученого С.А.Абрамзона с 1927 года начинается этнографическая экспедиция по сбору устных материалов, которая длилась до 1953–1956 годов. Также осуществлялся сбор материалов усилиями научных сотрудников Кыргызской Академии наук, преподавателей и студентов Национального университета. Именно, благодаря им было собрано немало материалов санжыры со всей территории республики. По собранным материалам, в небольшом количестве, в Москве был опубликован пятитомный сборник. Но долгое время эти издания оставались недоступными для читателей. Поскольку, в годы советской власти санжыра, также как и некоторые другие жанры кыргызского фольклора, находился под запретом, как идеологически и классово чуждый для рабоче-крестьянской массы, постольку скопленный материал долгое время хранился под грифом «секретно» в фондах и архивах Кыргызской Академии наук и КНУ. Дело дошло до того, что санжыра вообще не упоминался ни в школах, ни в высших учебных заведениях. Богатые исторические сведения, содержащиеся в народных преданиях о происхождении кыргызских родов, были почти недоступны для широких масс. С обретением независимости, многим ученым предстала возможность ознакомиться и изучить богатые по содержанию рукописи санжыры, на основе которых они издали ряд научных и публицистических работ (С. Аттокуров, К. Жусупов, Т. Чоротегин, С. Закиров и др.). Особенно следует отметить большой вклад кыргызско-язычного периодического литературного издания «Ала-Тоо» в популяризацию кыргызского санжыры в обществе. На своих страницах журнал регулярно публиковал материалы по санжыре и буквально спас от забвения этот древнейший жанр фольклора.

Одной из значительных работ, где широко представлен генеалогический строй кыргызов, являются книги кыргызского просветителя, историка Осмоналы Сыдык уулу – «Тарих кыргыз Шадмания», («История кыргызского Шабдана») и «Муктабаси тарыхы кыргызия» («Краткая история кыргызов»). В 1913 и в 1915 гг. в Уфе О.Сыдык уулу опубликовал свои книги на кыргызском языке с арабской графикой. На протяжении многих лет он собирал материал по истории и происхождению кыргызов. Уникальность книг заключается в том, что они были первыми изданиями, написанными на родном кыргызском языке. В них рассказывается об истории древних кыргызских племен, об их происхождении, образе жизни, взаимоотношениях между собой, об иерархии внутри племен. Прослеживается родословная их правителей. В книге помещена фотография Шабдана батыра – общепризнанного лидера кыргызов второй половины XIX – начала XX вв., потомственного манана племена сарыбагыш. Осмоналы Сыдык уулу в своем произведении призывает кыргызов к знанию. Вот строчки из его произведения: «...возьмись за знание, не жди, будет поздно. Есть народы, которые придумали электричество, телефон, телеграмму, водные суда, летательные предметы, «воздушные шары»...», автор резко осуждает невежество, он отчаянно просит молодых взяться за знание, призывает их изменить жизнь: «...эй, родные, время пришло, просыпайся, посмотри на мир другими глазами, невежество нас ослепляет, нас могут высмеять другие...» [4, с. 42]. Его прогрессивные

жизненные взгляды в начале XX века свидетельствуют, что этот человек отличался неординарным мышлением.

Справедливо отметил один из исследователей нашей современности. С. Мамытов: «В то время когда кыргызский народ не имел целой государственности и национальной письменности, труд О. Сыдыкова истинно считается подвигом и историческим событием» [4, с.40].

Как уже говорилось ранее, в годы советской власти имя О. Сыдык уулу и его исторический труд долгое время находился в забвении. Это было связано, прежде всего, с социальным происхождением Осмоналы Сыдык уулу. Он родился в семье крупного манапа Абайылды из рода сарыбагыш. Начальное образование О.Сыдык уулу получил у местного муллы, а затем в медресе. Продолжил образование в Бухаре и Уфе, владел русским языком. Происхождение сыграло роковую роль в его судьбе. Как и многие выходцы из высшего сословия, О.Сыдык уулу пал жертвой репрессии советской власти. Справедливости ради стоит отметить, что в годы перестройки имя Осмоналы Сыдыкова было восстановлено, а его «Тарих кыргыз Шадмания» впервые стал объектом широкого изучения кыргызскими учеными. Особенно большой вклад внес известный кыргызский лингвист К.Карасаев, переложивший эту книгу на современный алфавит [5]. Издав книги, написанные по итогам многолетних фундаментальных исследований по истории кыргызов, Осмоналы Сыдык уулу внес неоценимый вклад в развитие отечественной истории.

В одном ряду с именами первых историков кыргызского народа конца XIX века по праву можно назвать и Боомбаева Насирдина, творчество которого стало известно широкому читателю совсем недавно. А между тем, жизнь и творчество этого замечательного историка является ярким примером беззаветного служения своему народу. Жизнь Насирдина Боомбаева протекала на рубеже XIX и XX веков. Он стал свидетелем бурных исторических событий, происходивших в то время в кыргызском обществе.

Благодаря его прямому потомку, сыну Мукамбету, и немалым усилиям современных ученых Академии наук Кыргызской Республики, кандидата исторических наук Асанова Т.И. и Турганбаева Э. в 2011 году в Бишкеке была выпущена на кыргызском языке книга «Санжыра Боомбаева Насирдина» [6].

Непростая история данной рукописи непременно заинтересует многих читателей, потому что каждый письменный памятник из тех далеких времен имеет важное значение, особенно в научном кругу. К концу XIX века после вхождения кыргызов в состав Российской империи, общественно-политическая жизнь местного народа начинает значительно меняться, правительство реализовывает свою школьную политику в Туркестане. Поэтому местные баи и манапы за счет своих средств начинают строить школы-медресе, тем самым была начата работа по просвещению коренного населения. Одним из таких ярких личностей того времени является Шабдан баатыр, который в 1909 году в Тар-Суу в Кеминской местности построил медресе, нанял учителей, которые начали обучать детей. Школа работала по новометодному (усули-жадид) обучению, в которой помимо исламского образования, были включены светские дисциплины, как арифметика, география, восточная литература, природоведение и т.д. Учителями были татары-переселенцы, в частности выпускники высшей школы «медресе Галия» из города Уфы. Стать одним из воспитанников этой школы довелось и Насирдину. Обучение в медресе «Шабдания» сыграло немаловажную роль в его жизни. После окончания медресе он стал одним из двух лучших выпускников, наизусть читавших Коран и удостоившихся почетного названия «кары».

Об этом медресе мы узнаем из записей самого Осмоналы Сыдык уулу: «Шабданом из Чубар-Агача был приглашен Ямлиха-кары, поженили его за тысяча сомов и несколько лет нанимали. Стал развиваться «Кыраат» (чтение «Корана»), «Наху» (синтаксис) «Сарф» (морфология). Среди кыргызов появились первые «кары». Начали вести Тарих (история), жуграпия (география), арифметика, «Усули Жадид», в эти дни кыргызские дети продолжили учиться в больших городах, как Уфа, в медресе «Галия» [6, с.7].

Окончив школу в 1913–1914 годах, Насирдин учительствовал в с. Нарын-Куланак. Усердное занятие любимым делом прервало восстание 1916 года (үркүн), после которого ему, как и всем кыргызам, пришлось бежать в Китай. Чтобы прокормиться, ему пришлось наняться учителем в городе Кашгар. После возвращения на родину в 1917 году, Насирдин продолжил обучать детей в разных школах: до 1930-х годов в Нарыне и Ат-Башы, с 1930-х до 1933 – на Иссык-Куле, а с 1933 и до конца своей жизни, точнее до 1937 года, в селе Сайлык, в школе, которая была построена, в свое время, Дүр Сооронбай уулу – крупным манапом из Чуйской долины.

По воспоминаниям супруги Насирдина, Божой апа, он хорошо знал историю, географию и преподавал их в школах. Но более всего его интересовала, прежде всего, история возникновения своего народа и Насирдин по-крупницам стал собирать устные материалы, которые затем записывал на бумагу арабской графикой. Исследователь Э.Турганбаев, ознакомившись с рукописью Насирдина Боомбаева, отмечает следующее: «Вероятно, автор хорошо знал не только о родоплеменных

распределениях. Рассказы о происхождении человечества, о Вавилонской цивилизации, о древних саках, о Чингизхане и монгольской эре – все это доказывает о его начитанности и богатом кругозоре. Где-то наблюдается, что на него повлияли труды Абулгази Бахадур-хана и Осмоналы Сыдык уулу, более того, в некоторых местах автор, переняв у них информации, дополняет их доселе неизвестными фактами и материалами»[6, с. 5]. Таким образом, Насирдин Боомбаев в своем труде не просто ограничился перечислением названий кыргызских родов и племен и их описанием, но и показал свои глубокие познания всей мировой истории.

Появление человеческого рода на земле, автор объясняет религиозной сущностью всего начала и, в качестве примера, он приводит отрывки из «Инжила» и из аятов «Корана», сказание о Ное и всемирного потопа и т.д. Это традиционная часть многих кыргызских санжыра. В содержании часто встречаются географические названия: заливы Берингова моря, проливы Дарданеллы и Босфор Европа, Стамбул, Америка, Африка и др. Где-то автор упоминает даты исторических событий: «...в 1492 году Колумб открывает Америку,...из монголов родился Темучин и в 1191 году он принял имя Чингизхан, его объявили ханом...» [6, с. 28].

Интересен факт о роде Дайырбека (из линии сарыбагыша), который упоминается в записях Насирдина и ранее нигде не встречался. В частности, он пишет, что род Дайырбека когда-то был угнан калмыками за пределы Жунгарских гор в местность Эртыш. Прожив там много лет, Дайырбек перед смертью сыновьям оставляет завет: «Ваш дед Акий, племени Жантай из рода сарыбагыш. Возьмите этот нож, ружье и скажите, что вы их родственники. Без этих знаков вас никто не признает за своих»[6, с. 5]. Известно, что после этого через какое-то время его потомки вернулись на родину.

Встречаются небольшие сведения о современниках Насирдина – Касыме Тыныстанове и Юсупе Абдрахманове - первых просветителях и государственных деятелях в начале советской власти, которых он называет «образованными людьми своего времени»[6, с. 88].

Как уже отмечалось выше, в 1953–1954 годах, с целью исследовать этногенез кыргызов, Академия Наук СССР организовала комплексную археолого-этнографическую экспедицию, руководителем которой был назначен С.М.Абрамзон. Скорее всего, С.М. Абрамзон во время этой экспедиции познакомился с названной рукописью Насирдина Боомбаева. Об этом свидетельствуют заметки автора: «Боомбаев Насретдин (умер в 1937 г. в возрасте 46 лет, учитель: запись сделана по рукописи), племя сарыбагыш, жил в селе Карал-Дебе Кеминского района» [7, с. 93]. Почему же ученый не забрал рукопись для дальнейшего исследования? Есть предположение, что Божой апа, которая бережно хранила память о своем муже, не захотела расстаться с сокровенным наследием. Именно она была свидетельницей нелегкой работы автора над созданием этой рукописи. По воспоминаниям ее внучек, Божой апа, завернув в чистое полотно рукопись, всегда прятала ее в сундуке и каждую весну ее сушила на солнце. Позднее даже выдающийся писатель Аалы Токомбаев, который тоже заинтересовался этой рукописью, не смог убедить супругу Насирдина отдать ее для дальнейшего исследования. Только в 1965 году, перед смертью, она оставила рукопись мужа своему единственному сыну Мукамбету, от которого напрямую зависела дальнейшая судьба записей отца. Мукамбет очень ответственно и серьезно отнесся к возложенной на него ответственностью и, в первую очередь, он тщательно ее изучил, а затем частично перевел с помощью своих односельчан с арабского на кыргызский язык.

В годы советской власти попытка Мукамбета сдать рукопись в Академию наук Кыргызской Республики закончилась неудачей, так как она не вызвала особого интереса у советских адептов. Ему удалось это осуществить только в 1990 году и рукопись Насирдина Боомбаева сейчас хранится в рукописном фонде НАН КР под шифром №808. В этом же 1990 году на берегу озера Иссык-Куль был организован первый республиканский конкурс сказителей санжыра «Шалба–1990», где самым почетным гостем был Мукамбет Насирдинов.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что еще до октябрьской революции среди кыргызов были грамотные и образованные люди. В первые дни советской власти у истоков важнейшего дела по сохранению и развитию национальной культуры, как неотъемлемой части всей советской культуры, стояли первые энтузиасты, умевшие читать и писать, создавшие собственную национальную письменность и всесторонне исследовавшие многовековую историю своего народа. В этом смысле, вышеназванные труды – «Тарих кыргыз Шадмания», («История кыргызского Шабдана») и «Муктабаси тарыхы кыргызия» («Краткая история кыргызов») Осмоналы Сыдык уулу, «Из истории красных кыргызов» Белека Солтоноева и рукопись Боомбаева Насирдина - по праву считаются бесценным культурным наследием и национальным достоянием всего кыргызского народа.

Литература:

1. Поливанов Е.Д. Кыргызская работа. Тетрадь 5 // В кн.: Плоских С.В. Две страницы репрессированной культуры Кыргызстана. Историко-социоллингвистические наследие Е.Поливанова и К.Тыныстанова. – Бишкек: Илим, 2001.
2. Плоских С.В. Две страницы репрессированной культуры Кыргызстана. Историко-социоллингвистические наследие Е.Поливанова и К.Тыныстанова. – Бишкек: Илим, 2001.

3. Тенишев Э.Р. История кыргызского литературного языка. (донациональный период). – Бишкек, 1997.
4. Садыкова Ш. Сыдыков Осмоналы: (130-летию со дня рождения). – Бишкек, 2008.
5. Осмоналы Сыдыков. Тарых кыргыз Шадмания. – Бишкек, 1990.
6. Санжыра Боомбаева Насирдина – Бишкек, 2011. (на кыргызском языке).
7. Абрамзон С.М. Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. – М., 1960. – Т. IV.

О.А. Гельдыниязова

н.с. Института археологии и этнографии АН Республики Туркменистан
(г. Ашгабат, Туркмения)

СИМВОЛИКА КАЗАНА У ТУРКМЕН

Всестороннее изучение материальной культуры позволяет более объективно взглянуть на социально-бытовую жизнь туркменского общества. Одним из важных элементов бытовой посуды, широко используемой в хозяйстве, является огромный котел – *казан*.

Казаны с древнейших времен почитались туркменами и предназначались как для приготовления пищи, так и для ритуальных обрядов. Имело место в быту туркмен и использованию небольших казанов – *казанча*. Именовали их также пастушьими – *чопан казан* [1, с. 26].

Большими казанами пользовались во время больших общих праздников и поминок. Казаны были обязательным атрибутом свадеб. В них варили различные традиционные блюда. Частью таких угощений была и выпечка в казане хлебных изделий – чепека, катлама и богурсака, являвшихся своеобразным символом туркменского тоя [2, с. 36].

В каждой юрте туркмена по центру всегда находился казан, в котором варили пищу для всей семьи. Нередко слово казан используется для обозначения семьи, родного очага или дома. Казан – один из наиболее важных в символическом отношении предметов мировоззрения туркмен, поэтому он является символом достатка, гостеприимства, общности, единства и целостности народа. У казахов слово казан в некоторых поговорках понимается как космос, мир. «Елу жылда – ел жана, жуз жылда – казан» - «За пятьдесят лет обновляется общество, а за сто весь мир».

Со словом казан, связано имя легендарного предка туркмен Казан-хана (Gazan-han) или Салыр Казана [3, с. 17]. Абулгази отмечает, что в средние века с берегов Сырдарьи много илей во главе с Казан-беком ушло в Мангышлак. В этой же работе он упоминается под именами Казан Салор и Казан Алп [4, с. 68]. Имя Казан до сих пор употребителен в туркменском языке. Многие рода туркменских племен носят это названия. Известно средневековое болгарское племя казан. Географические объекты с названием казан встречается и в Крыму [5, с. 38].

Казан – это чугунная широкая толстостенная емкость с полукруглым дном для приготовления различных блюд. Устанавливается на специальную треногу над огнём – таган. Своеобразное строение этой подставки обеспечивала устойчивость и надежность конструкции, что отразилось в народной пословице: «Таган аягы уч болар, бири-бирине гюйч болар, бири довулсе хич болар» – Таган стоит на трех ногах, они друг другу силу дают, обломись один из них - и все пропадут [1, с. 76]. Округлая форма казана, сделана для того, чтобы он глубоко опускался в очаг, и обогреваться со всех сторон.

История использования казана имеет глубокие корни. На древних поселениях Южного и Северного Туркменистана обнаружены большие котлы, в которых в честь солнца в дни наступления праздника весеннего равноденствия – новруза, готовили мясо жертвенных животных [6, с. 109]. Ритуальные котлы обнаружены и на памятнике бронзового века – Древнем Маргуше [7, с. 48].

На средневековом городище Султанкала в массовом количестве обнаружены фрагменты каменных котлов. Изготовлены они из тальковой породы. Наружная поверхность котлов украшена геометрическим орнаментом, состоящим из процарапанных пересекающихся линий и полукругов. Посуда подобной формы была распространена в XII - начале XIII в. и широко встречается не только в Мерве, но и на Новой Нисе. Похожий котел был зарегистрирован на Новой Нисе и на основании найденных в ней медных монет, чеканенных в Нисе с именем хорезмшаха Мухаммеда, отнесен профессором М.Е. Массоном к первым десятилетиям XIII в.

Общность форм каменной посуды Мерва и качество ее обработки, свидетельствуют о высоком мастерстве местных специалистов-ремесленников. Применение умельцами токарного станка с механическим приводом, говорит о том, что каменная утварь производилась в больших объемах и предназначалась для рынка [8, с. 220]. В качестве района, откуда вывозились готовые каменные изделия, можно назвать области Мешхеда и Нишапура. По сообщению средневекового автора ибн-Хаукаля: «В горах Нукана рудники камня... его вывозят в другие города Хорасана» [9, с. 83]. Каменные котлы, идентичные мервским, встречаются на памятниках средневекового Куняургенча. По данным ал-Макдиси сюда привозили каменные заготовки и уже на месте производили конечную обработку [10, с. 187].

С казаном связано множество легенд. Согласно казахской легенде, после всемирного потопа святому Коныру удалось пристать к пещере, где он и обосновался. Пещера Коныр-Аулие издавна считается святым местом паломничества. Причиной такого поклонения является находящийся в глубине пещеры каменный казан, на дне которого постоянно скапливается вода. Этой воде приписываются свойства избавлять от многих болезней. Другое казахское предание гласит, что казан с водой имеется и на вершине скалы Найзатас. Во времена войн и нашествий местные жители находили здесь защиту [11].

Одним из широкоизвестных казанов является тай-казан, находящийся в мавзолее Ахмеда Ясави (г. Туркестан, Республика Казахстан). Ритуальный бронзовый тай-казан расположен в центре главного зала мавзолея. Как гласит легенда, отлит казан из сплава семи металлов: железа, цинка, свинца, олова, красной меди, серебра, золота. Надпись на казане гласит, что этот казан для воды - дар Тимура сооружению, воздвигнутому в память о Ходже Ахмеде Ясави. Год изготовления казана – 1399. Впечатляет и котел, находящийся в Гератской джума-мечети. Отлит он был в 1375 г. [12, с. 75] Огромные, богато украшенные котлы были довольно обычным атрибутом суфийских ханака, общины которых сохраняли отголоски древних доисламских культов. Известно, что в г. Конье в ханаке Джелалладина Руми стоял огромный бронзовый котел. В ханаке над могилой другого популярнейшего в Турции суфийского святого Ходжа Бекташа (около г. Кыршехир) хранится бронзовый котел, изумляющий своими размерами - “на 24 быка” [13].

В Туркменистане в одном из помещений храма Тоголок-21 археологами обнаружены культовые сосуды, в которые разливался ритуальный напиток. Сосуды украшены фигурками людей, животных и птиц, к которым снизу по стенкам тянутся, извиваясь, змеи. Жрецы пили через костяные трубочки этот опьяняющий культовый напиток [7, с. 177]. В традиционных культурах народов Центральной Азии котлы с глубокой древности использовались как вместители различных пьянящих напитков. Котлы могли использоваться также для приготовления, сбраживания и перегонки напитков - кумыса, арака [14, с. 112].

В исламизированной трактовке этого древнего кочевнического обычая напитком причащения из одного сосуда стала сладкая вода. У туркмен в прошлом существовал обычай угощать присутствовавших на церемонии бракосочетания (ника) людей обрядовой сладкой водой - суйджилик сув. Воду пили в определенной последовательности: сначала молла, совершивший обряд бракосочетания, затем новобрачные и далее все присутствующие на церемонии люди. Брачную воду готовили обычно из леденцов «набат» или комкового сахара, растворяя его в холодной воде. При изготовлении такой ритуальной воды в посуду клали несколько серебряных монет. Иногда пили по глотку виноградной патоки – *тошон* [2, с. 38].

О сакральном назначении котлов имеются сведения у А.Вамбери. Он сообщает, что на берегу Аральского моря имеется мавзолей Токмак Баба, являвшегося покровителем рыбаков. Внутри помещения хранится одежда и утварь святого. Среди этих сакральных вещей находится один котелок, который служит предметом особого почитания [15, с. 72].

Согласно мифологическим представлениям тюрков небо и подземный мир представлялись в виде купола или перевернутого котла. В казахском фольклоре сохранился мотив «перевернутого котла», суть которого состоит в том, что герой, когда наступает угроза, скрывается под котлом (эпос «Ер Кенес», эпическая сказка «Желкилдек», предание «о Коркыте»). Скрываться под котлом – это значит скрываться в некоей сакральной пещере – замкнутом пространстве. Отсюда и этимология слова «казан», восходящая к древней праформе «каз», «казу» – рыть, копать. Из этого сакрального пространства появлялся некий герой, который часто являлся основателем нового племени. Имена героев в эпосах казахов, огузов, туркмен – Казан, Кожан, Козан, Кожак, Косай, Асан трансформировались из первоначального значения слова «казан» [16].

Исследователи города Казани часто связывают название города со словом казан. Одна из легенд гласит, что город заложили в том месте, где котел вскипел. Согласно другому преданию, однажды хан со своей свитой набрел на безлюдное место, покрытое лесами, и в зарослях обнаружил реку, на которой велел заложить град. Его назвали Казан из-за того, что уронили золотой котел хана в безымянную реку, и стали эту реку тоже называть Казан. Очень интересны сведения А.Вамбери. В своих записях «Путешествие по Средней Азии» он пишет, что водопад на Оксусе (Амударье) местные жители называют его Казанкиткен, т.е. «место, где котел пошел ко дну» [15, с. 72].

Слово казан могло иметь большую смысловую нагрузку. Местоположение подобного центра было принято за центр мироздания. Мифический казан мог послужить источником для всех исторических, и эпических казанов, становившихся сакральными и политическими центрами для этнокультурных сообществ, в том числе и для Казани. Могила Ходжа Ахмета Ясави, его ханака (обитель дервишей) и сам город, где расположены эти объекты в целом, стали своеобразным сакральным центром всего тюркоязычного мусульманского мира [16].

Подобное расположение близ могил святых личностей больших казанов с водой имело

сакральное назначение. Аналогичное сочетание встречается и в Туркменистане. Её особая значимость заключается в том, что она имеет природное происхождение. В горах Койтендага находится грот Кыркгыз. В нем расположена могила святого человека, а недалеко в скале пробивается источник, который считается целебным. Вода сбегает со стенок грота в углубление, напоминающее большой казан. На протяжении многих лет этот грот является местом паломничества женщин, желающих зачать ребенка [17, с. 96].

У туркмен с казаном связан ряд суеверий. Перед охотой туркменские охотники опускали луки и стрелы, ружья в казан, желая, чтобы этот казан был наполнен мясом, принесенным с охоты. Это ритуал был пожеланием удачной охоты. Охотника сопровождали со словами: «Удачной тебе охоты» [18, с. 94].

У скотоводов после окончания сезона доения, обычно перед перекочевкой на летние поселения, собранное за сезон сливочное масло растапливалось. Делалось это в больших чугунных котлах *суйт газан* вместе с зернами риса или крупной пшеницы и джугары [19, с. 289].

У туркмен сохранился обряд *сойт-газан*, при котором участники вызывали дождь. В ритуальных танцах и песнях «сойт-газан» сохранилось обращение к Всевышнему о ниспослании дождя. Шаманы с помощью магических обрядов и слов воздействовали на сверхъестественные силы и вызывали дождь.

В дни народного праздника новруз туркмены в больших казанах готовят пшеничную кашу с мясом (новруз кодже, новруз ярма), плов, чорба, пишме и сладости. Специально к празднованию весеннего нового года готовят традиционное ритуальное кушанье из проросших семян пшеницы - *сементи*. Готовят ее в больших казанах с применением пшеницы, муки, воды и сахара. Готовится блюдо только женщинами, сопровождая действие песнями и танцами. Девушки, ударив камнем по котлу, желают в новом году встретить доброго и верного мужа.

Котел упоминается и в стихах, произносимых при игре «Монджук-атды». Извечное стремление женщины к счастью и материнству наглядно проявлялось в их отношении к считалочкам следующего содержания, которым особенно радовались молодые замужние женщины:

В котел сложи сахар и мед,
Пусть закипает весело,
Пусть чада нарождаются,
На радость матерям. [20, с. 217]

Литература:

1. Ataýew G. Türkmen diliniň hünärmentçilik leksikasynyň sözlügi. – Aşgabat. 1982. – 128 s. (на туркменском языке).
2. Оразов А. Ритуальная пища туркмен // Материалы по исторической этнографии туркмен. – Ашхабад 1987. – С. 30–46.
3. Джикиев А. Этнографический очерк населения Юго-Восточного Туркменистана (конец XIX - нач. XX в.). – Ашхабад, 1972. – 110 с.
4. Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского. – М. –Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – 192 с.
5. Атанязов С. Словарь туркменских этнонимов. –Ашхабад, 1988. – 180 с.
6. Кузьмина Е. В стране Кавата и Афрасиаба. – М., 1977. – 144 с.
7. Сарияниди В. Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб. – Ашгабат, 2002. – 360 с.
8. Кураева Л.А. Средневековая привозная каменная утварь из Мерва и Нисы // Труды Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции. Том XIV. Ашхабад: Ылым, 1969. – С. 217–225.
9. Хаукаль. Ибн-Хаукаль. Китаб ал-месалик ва-ал мемалик // МИТТ, т.1. – М.–Л., 1939. – С. 80–94.
10. Макдиси. Ал-Макдиси. Асхан ат-такасим фи-марифат ал- акалим // МИТТ. – Т.1. – М.–Л., 1939. – С. 184–198.
11. Геологические объекты Павлодарской области // <http://visitkazakhstan.kz/ru/guide/places/view/166/>
12. Иванов А.А. О бронзовых изделиях конца XIV в. из мавзолея ходжа Ахмеда Ясеви. // в сб. Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. – М.,1981. – С. 70–82.
13. Смагулов Е.А. К истории туркестанского тай-казана. URL: <http://www.heritagenet/kz/content/history/monument/turkestan1/ta-y-kazan.htm>
14. Ермоленко Л.Н. О ритуальных сосудах для сакральных напитков у древних кочевников (сосуды на поддоне). // в сб.: Вопросы археологии Казахстана. Вып. 2. – Алматы–Москва, 1998. – С. 110–115.
15. Вамбери А. Путешествие по Средней Азии. – М., 1865. – 221 с.
16. Курмангазиев Ж.Е. Об этимологии слова Казына // Сункар. – № 62.
17. Причудливый Кугитанг. – А.: Туркменская государственная издательская служба, 2011. –184 с.
18. Türkmen halk ugrum-ynançlary. Çara taýýarlan Gyrbanjemal Ýlýasowa. – Aşgabat, 2005. – 224 с. (на туркменском языке).
19. Оразов А. Скотоводство у туркмен в XIX – начале XX в. – Ашгабат, 1995. – 330 с.
20. Новрузнама. Ашхабад, 2013. 294 с.

К ВОПРОСУ ИССЛЕДОВАНИЯ НЕКОТОРЫХ ВИДОВ ТРАДИЦИОННЫХ СООРУЖЕНИЙ В СТРОИТЕЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ КАЗАХСТАНА

В силу ряда обстоятельств и других причин, только в конце 40 – начале 50-х годах XX столетия впервые начали проводить целенаправленное и систематическое исследование культурного наследия Казахстана, когда в 1949г. правительством Казахстана было принято постановление «О мерах улучшения охраны памятников культуры» [1, с. 3]. В связи с чем, в последующие годы началась активная работа по постановлению правительства, о мерах государственного учета и охраны памятников истории и культуры Казахстана. К тому же, «освоение целинных и залежных земель» организованное советской властью, послужил веским аргументом к неотложным действиям. Надо сказать, что в годы повсеместного распаивания земель было утеряно большое количество, из числа малоизученных, памятников материальной культуры, в частности археологии и архитектуры – городищ, поселений и курганов, культово-погребальных сооружений. Вновь созданные государственные ведомственные органы в области охраны и контроля в пределах их компетенции оказывали всемерную поддержку специалистам, во время выполнения ими такого нелегкого мероприятия государственного масштаба.

Результатом этой немаловажной работы стали научные труды, изданные в 1959 году, как «Архитектура Казахстана» и «Археологическая карта Казахстана» [см: 2; 3]. Из числа обследованных учеными и специалистами многочисленных объектов подлежащих государственному учету и охране, лишь незначительная часть была включена в государственный список республиканского и местного значения. Из памятников казахской архитектуры степной зоны только мизерное количество заняло место в этом реестре. Надо сказать, что это явилось начальным практическим опытом ученых и специалистов в попытке систематизирования памятников материальной культуры на территории Казахстана.

Следует отметить, что в полевых исследованиях прямое участие вместе с старшими коллегами, как А.Х. Маргулан, принимали молодые специалисты – Х. Аргынбаев, К. Акишев, впоследствии ставшие известными учеными науки Казахстана. Также, в исследованиях памятников архитектуры Казахстана были привлечены – Т. Басенов, М. Мендикулов специалисты в области архитектуры и строительства. Хотя изучение и обследование ими богатейшего наследия архитектуры Казахстана уже проводились в 1945–1946г. [26, с. 6]. Из многих ими обследованных памятников строительной культуры, т.е. такие как гидротехнические сооружения в традиционной хозяйственно-культурной жизни кочевников, продолжительное время оставались без должного внимания. Проведя несколько более углубленное изучение имеющихся сведений и материалов предыдущих исследований об особенностях этих специфических сооружений, нами предпринята попытка, дать незначительную характеристику в данной статье.

В затронутом вопросе нами рассматривается тенденция развития строительного дела в области гидротехнических сооружений в ведении традиционного полукочевого хозяйства при сложных социально-экономических условиях. Наряду с прогрессируемым строительством монументальных сооружений культового характера, как-то: мечети, медресе, дарсхана, отдельно стоящие минареты, а также мавзолеев (*кесене*), ограды типа *саганатам*, *төртқұлақ* и других всевозможных видов погребальных сооружений, уделялось внимание строительству общественно-гражданских, в том числе гидротехнических и других специфических построек присущих ведению животноводческо-земледельного хозяйства. Одним из видов, в числе инженерно-технических и архитектурных строений общественного назначения, таких как: караван-сарай, мостов, плотин, дамб, к числу которых относится сооружение – *сардоба*. Именно в этом плане рассматривается характеристика специфичности подобных сооружений в данной статье. Как правило, зачастую такого рода искусственные сооружения строились над дальними колодцами или рукотворными водохранилищами, в пустынных и полупустынных районах, вдоль караванных и кочевых дорог, где отсутствовали естественные источники воды, реки, если они были, то исчезали в песках – «кұрдым», а для путников обеспечения себя питьевой водой было довольно проблематично.

С.П. Толстов, исследуя судьбу древнего Узбоя – протока Амударьи, пишет о находке развалин некоего строения; «...Развалины сооружения на берегу Узбоя – нечто иное, как своеобразная "сардоба" – цистерна для воды, питавшаяся за счет дождевых и снеговых вод, собиравшихся на такырах, откуда они отводились по каналу в цистерну. Характер и расположение находок вокруг цистерны позволяет заключить, что в р а н н е м с р е д н е в е к о в ь е (разрядка наша – Ж.Ш.) здесь было место остановки караванов. Вместе с тем взятое служит доказательством того, что во время

функционирования "ак-яйлинского водопровода" в Узбое воды не было. ... » [4, с. 203]. Проводя исследование о засушливости южноказахстанских степей, академик Берг в своем труде «Усыхают ли наши степи» приводит извлечение из изложения некоего писателя II в. н. э. об истории походов А. Македонского в IV в. до н. э. Этот неизвестный писатель излагает о том, что в античности «... в этом месте где исчезают воды реки, страна представляет пустыню (Кызылкум – междуречье Аму и Сырдарья – Ж.Ш.); несмотря на свое многоводье река теряется в песках ...» [5, с. 325].

Таким образом, термин сардоба – (*перс. сердабе; серд – прохладная, холодная, аб – вода*) используемый в строительной культуре Центральной Азии получает у тюркоязычных народов широкое распространение, как видно в сведениях приведенных в данной статье. Транскрипция термина многообразна и не однозначна – *сардаба, сардова, сардон, сердан, сердебе, серден*. Существуют различные мнения, относительно трактования терминологии и собственно назначения строения. Известный государственный и общественный деятель, языковед – Н.Д. Ондасынов в персидско-казахском словаре, приводит перевод и толкование термина сардоба; персидское – *сердабе – сердаб, сердебе, серден* означающий; *серд – прохладная, аб (en) – вода*. Далее как, «... *шілдеде тұратын үй астындағы бөлме; 2. Жер астындағы хауыз, су, қойма. 3. Салқын жер (мұз салған, азық түлік сақтайтын салқын орын, қойма). ...*». Что, дословно означает: *Подвальная комната в доме для проживания в жаркие, знойные дни; 2. Подземные хауз, вода, водохранилище. 3. Прохладное место (со льдом, место для хранения пищевых продуктов, хранилище чего-либо)* [13, с.166]. Не менее известный исследователь традиционного народного искусства С. Касиманов приводит пояснение, что в просторечье – «...*сардон – су сақтау үшін жер астынан жасаған құрылыс түрі.*» – вид подземного сооружения для хранения воды [8, с. 221].

Сведения о каменном, или же обложенном камнями сардоба, которая тоже была в пользовании степняков, отмечено в романе «Шақан – Шері» казахского классика М. Магауина, повествующего жизнь казахской степи в недавнем прошлом – «... лықи аққан кәріз (*кяриз*) үңірейе қараутып бос жатқанын, т а с ш е г е н д і с а р д о б а (разрядка наша – Ж.Ш.) түбінде ғана өлшеулі су қалғанын көреді» [11, с. 97; 27, с. 22].

К примеру академик В.В. Бартольд в статье «О погребении Тимура» приводит извлечение из изложения Шереф ад-дина Йезди о погребении внука эмира Тимура Мухамед-Султана «...приготовили склеп (*س د ا د*) для погребения...». Здесь автор неслучайно вносит в текст арабскую транскрипцию, в переводе означающую – *сардаба* [6, с. 438, 648].

Ученый И. Мухиддинов проводивший исследование традиционных систем орошения (XIX – начало XX в.), рассматривая процессы проведения *мирабами (мұран)* полива полей в Ишкашине, указывает на один из приемов подачи воды – «...Таким же приемом поднимают воду до верхней части поля "*сардова*"...», видимо, в данном случае, автор подразумевает некий водосборник [17, с. 141; 25, с. 397].

Именно, в этих кызылкумских степях Мырзашол (Южный Казахстан), находятся грандиозные сооружения – *сардоба Мырзарабат и сардоба Якка*. В сведениях, опубликованных ранее, памятники датируются по разному VI – IX вв. или же X – XI вв. [2, с. 88,97, табл. 15,16; 12, с. 244]. Справедливости ради, надо отметить, что в датировке времени возведения этих строений наблюдаются некоторые разночтения. Так или иначе, период их строительства приходится на время не ранее, чем инновация жженого кирпича – нового строительного материала, который в силу его прочности, стал применяться в строительном деле. И периоду, когда арочно-купольные системы перекрытия находят широкое применение в архитектуре степной зоны Центральной Азии. На наш взгляд, подобные единственные уникальные постройки того периода достойны более тщательного и детального изучения специалистами многих направлений.

Памятник средневековой строительной культуры *Сардоба Мырзарабат* круглое в плане, куполообразное, контуром напоминающий форму юрты (*киіз үй*), сооружение, построенное над колодцем, из жженого кирпича с несколькими световыми и входным арочными проемами. Размеры в основании сооружения представляют – диаметром 12 м, а общая высота – 8 м. Стены колодца (*шегенқудық*) капитально укреплены камнями. Возвышающаяся над просторами степи сардоба, была прекрасно видна издалека. Подобные гидротехнические сооружения стоящие у артерии караванных и кочевых дорог, являлись спасительным маяком, всякому жаждущему в безводной пустынной степи [12, с. 244; 16, с. 161].

Весьма интересна своими конструктивными и архитектурными формами *сардоба Якка*, представляющая крупное многокамерное строение из жженого кирпича. Имеющее около двух десятков куполов со сложным арочным перекрытием и множеством переходных арочных проемов, соединяющих помещения между собою. Кровля была покрыта водонепроницаемым слоем штукатурки, а по краям были устроены водосточные лотки – *уат*, подобные тем, что встречаются на памятниках средневековой архитектуры таких как; комплекс Ходжа Ахмеда Яссауи в Туркестане; мавзолее Арыстанбаб в Отраре, мечети в Кульсары и других [см.: 2, с.131; 10, с. 573; 23; 24; 25 с. 9,

10]. Впрочем, строительный термин – *уат*, хорошо известен реставраторам г. Туркестана, предоставившие кроме этого и другие немаловажные нашему интересу, информационные сведения [II; III]. Центральное помещение, под большим куполом, находится над водосборным резервуаром с прохладной и чистой водой. Дно и стены резервуара, в целях водонепроницаемости, были покрыты особо сложным слоем штукатурки которая, как правило применялась при строительстве традиционных средневековых бань [18, с. 77; 19]. Отдельные, тщательно оштукатуренные помещения меньшего объема, были предназначены для отдыха и ночевки путников. Боковые подкупольные помещения, с раскрытыми наружу широкими арочными проемами, возможно предназначались для укрытия ездовых коней в ненастье. Учитывая величие размера и объема сооружения, надо полагать, что монументальное многокупольное здание, несомненно выполняло функцию караван-сарая. А в XVIII – нач. XX вв. здание служило почтовой станцией во время административного правления царской империи.

Надо полагать, что анонимные строители, построившие эти уникальные сооружения, были не просто мастерами, умевшими правильно выкладывать кирпичи. Судя сложность архитектурно-планировочного решения, особенности конструктивных элементов и конечно же грандиозность самих зданий, нет сомнения в том, что они умели грамотно выполнять математические расчеты. Это значит, что им были знакомы алгебраические уравнения и начертательная геометрия. Так как, значительно большие объемы в архитектуре требовали, более точных расчетов и минимум погрешности.

Интересен факт приемственности традиционных форм обеспечения питьевой водой. В современности, сооружения подобные сардобам, строятся в целях снабжения и хранения запасов чистой воды, широко используются в южном регионе Казахстана. Например, жители аулов, Кызылординской области, в своих дворах, рядом с домом выкапывают, определенного объема, четырехугольную или круглую яму, приблизительно 1,5-2 м глубиной. Дно, стены и перекрытие будущего резервуара тщательно бетонируют, предварительно предусмотрев в перекрытии, отверстие с крышкой. После чего, его наполняют водой, привезенную из чистого источника (ключи, родник или артезианская скважина). Раз, в два-три месяца, резервуар подвергают профилактической чистке, предварительно вычерпав весь остаток имеющейся в нем воды, т.е. проводят тщательную гигиеническую обработку емкости, перед наполнением его свежей питьевой водой. Над резервуаром устраивают легкий огороженный навес в защиту от дождя, снега, или же возводят капитальное строение, где появляется возможность хранения пищевых продуктов в прохладном месте [I; 10, с. 161 – 162; 19].

Обобщая все сведения и проводя по возможности более детальное исследование материалов, источников и публикации других авторов, обнаружено, что в дополнение изложенному выше, архитектурно-строительный термин – *сардоба* применялся относительно и к другим подземным сооружениям, иных назначений. О чем, нами был дан краткий энциклопедический вариант материала, исследуемой темы [см.: 10, с. 159].

Хотя в основном, по данным некоторых источников и публикаций, термин *сардоба* интерпретируется лишь, как полуподземное искусственное сооружение для хранения воды или же сооружения над колодцами, хаузами и резервуарами [2, с. 88; 7, с. 40; 8, с. 221; 9, с. 197; 11, с. 687; 14, с. 105; 21 с. 687]. Подобные же интерпретации данного термина наблюдаются и в энциклопедических публикациях [12, с. 244; 15, с. 31].



Рис. 1. Сардоба Якка, Мырзашөл (Голодная степь).



Рис. 2. Сардоба Мырза рабат, Мырзашөл (Голодная степь).

(Из кн.: Туркестанский альбом. По распоряжению генерал-губернатора К.П. фон Кауфмана 1-го 1871-1872гг. Часть этнографическая. Туземное население в русских владениях Средней Азии. Сост. А.Л. Кун. – СПб, 1872).

Литература и источники:

1. Государственный список памятников истории культуры Казахской ССР республиканского и местного значения. Сборник документов. – Алма-Ата, 1983.
2. Маргулан А.Х., Басенов Т.К., Мендикулов М.М. Архитектура Казахстана. – Алма-Ата, 1959.
3. Археологическая карта Казахстана (с приложением). – Алма-Ата, 1959.
4. Толстов С.П. Древний Хорезм. // По следам древних культур. – М., 1951.
5. Берг Л.С. Избранные труды (физическая география). Т. II. – М., 1958.
6. Бартольд В.В. О погребении Тимура // Сочинения. – Т. II., ч. 2. – М., 1964.
7. Бекназаров Р. Қазақтың дәстүрлі тас қашау өнері. – Алматы, 2005.
8. Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы, 1969.
9. Булатов М.С. Геометрическая гармонизация в архитектуре Средней Азии IX–XV вв. (историко-теоретические исследования). – М.: Изд-во «Наука», 1988.
10. Қазақтың этнографиялық категориялары, ұғымдары мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 5-том. – Алматы: Азия Арна баспасы, 2014. – 840 б.
11. Мағауин М. Шығармалар жинағы. Он үш томдық. 5-том. – Алматы, 2002.
12. Қазақ совет энциклопедиясы. 8-том. – Алматы, 1976.
13. Ондасынов Н.Д. Арабша-қазақша түсіндірме сөздік. – Алматы, 1969.
14. Қазақ ССР тарихы. 1 том. – Алматы, 1957.
15. Қазақ совет энциклопедиясы. 10-том. – Алматы, 1977.
16. Шәйкенов Ж. Мырзаробат сардобасы // «Қазақстан» ұлттық энциклопедия. 6-том. – Алматы, 2004.
17. Хозяйственно – культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. – М., 1975.
18. Гвердцители Р. Исследование и консервация древних бань в Тбилиси // Теория и практика реставрационных работ. Сборник № 3. – М., 1972.
19. Полевые материалы автора (ПМА). Исследования, экспедиции 1979, 1980, 1982, 2001, 2003, 2005, 2006, 2007, 2010 гг.
20. Полное географическое описание нашего отечества. Под редакцией В.П. Семенова-Тянь-Шанского. Т. 19. Туркестанский край. – СПб, 1913.
21. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 12- том. – Алматы, 2010.
22. Тәтіғұлов Ә.Ш., Ақбердин Т.Ж., Сабалақов М.М., Тәтіғұлов Әб. Ә. және Тәтіғұлов А.Ә., Шайқақов Ж.Ш. Архитектура және құрылыс терминдерінің орысша – қазақша сөздігі. – Алматы, 1994.
23. Нұрмұхаммедов Н-Б. Қожа Ахмед Яссауи мавзолейі. – Алматы, 1980.
24. Басенов Т. Ахмет Яссауи мавзолей – комплексі. – Алматы, 1982.
25. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. 4-том. – Алматы: Слон, 2013. – 736 б.
26. Басенов Т.К. Архитектурные памятники в районе Сам. – Алма-Ата, 1947.
27. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. 3-том. Алматы: Слон, 2012. – 736 б.

Информаторы:

- I. Тұңғышбай Байтереков. 1955 г.р. Кызылординская обл., аул Кармакшы (ст. Жусалы).
- II. Нуртулла Бакбергенов. 1966 г.р. Южно-Казахстанская обл., г.Туркестан.
- III. Ильхам Абсадыков. 1977 г.р. Южно-Казахстанская обл., г.Туркестан.

ҚАЗАҚ ҚҰСБЕГІЛЕРІНІҢ ТҮЗ ҚЫРАНДАРЫН АУЛАУДАҒЫ КЕЙБІР ТӘСІЛДЕРІ

Қазақ халқының өмірінде ерте заманнан қазіргі күнге дейін аңшылық өнері маңызды орын алады. Аңшылық ерте заманнан бері ата бабамыздың күн көріс көзі, тіршілік үшін кәсіп еткен болса, қазіргі күнде көбіне ермек етіп, көңіл көтеру үшін аулайды. Түз қырандарымен аң аулау туралы, жыртқыш құстарға табынушылық, діни-магиялық түсініктердің шығу мәселелері жөнінде С.М. Мұқанов, Ә.Х. Марғұлан, Ж.А. Бабалықов және А. Тұрдыбаев, Бикұмар Кәмәлашұлы, Г.Н. Симаков, Б. Мүпетекқызы, Б. Хинаят, К.М. Исабеков және т.б. зерттеген [1; 2; 5].

Құсбегі – бүркіт, ителгі, қаршыға, қырғи сияқты жыртқыш құстарды аңға, құсқа салу мақсатында қолға үйрететін, баптайтын адам. Ертеден аты аңызға айналған құсбегілер болған. Олар бүркіт, сұңқар, қаршыға құстардың жәрдемімен етін пайдалану үшін қырғауыл, қаз т.б. адал құстарды ұстаған. Қазақ аңшылығында бүркітпен аң аулау әдісі кең тарады. Соның ішінде қыран бүркітті қатты бағалаған. Бүркіттің басқа құстардан оның ақылдылығы, батылдылығы, күштілігі ерекшелендіріп тұрады. Қазақ әрқашанда бүркіт ердің серігі деп санаған. Бүркіт – киелі, қастерлі құс. Бүркітті ежелден «қасиетті құс» деп қастерлеп, «дала сермеңдесі», «көк тәңірісі», «аспан перісі» деп құрмет тұтқан. Бүркіт – жыртқыш құс. Бүркітті ақиық, мұзбалақ, қараша, көктабан, шөгел, көк бүркіт, су бүркіт, тау бүркіті деп ұстайды. Бүркітті ұядан алу үшін аңшының көп еңбегі, әдіс қойлығы, ептілігі қажет.

Құсбегілер түз бүркітінің мекен жайын, қонатын мезгілін әбден бақылап алып, тор, қақпан, шаппа тұзақ, жай тұзақ, тояттатып ұстау, қонақтатып ұстау, бүркітті атып ұстау, ұяға кісі түсіру арқылы ұстау, бүркітті шырақ жағып ұстау, бүркіт балапанын ұядан алу және тағы да басқа әдістер арқылы қолға түсірген. Қазақ құсбегілері құстарды көбінесе тұзақпен, тормен, қаққандармен ұстады. Тордың керме және дөңгелек тор деген түрлері болған. Керме тор төртбұрыш сияқты керіледі де, оны тіреп қойып жанына жем тастайды. Жемнің үстіне құс қонғанда торға байланған жіпті тартып қалып, торды құстың үстіне құлатады. Екінші дөңгелек тормен ұстағанда оның ішіне тірі қоян мен малдың етін тастайды. Қызылды көрген бүркіт не ителгі тордың ішіне қонғанмен тік ұша алмай шырмалады. Осы кезеңде кекіліктерді сайратса, кекіліктер келіп, өздері тұзаққа түседі [2, 35-б.].

Тор – түз қырындырын ұстауға арналған құрал-жабдық. Бүркітті тормен ұстау – ежелгі тәсілдердің бірі. Тормен ұсталған бүркіт қыран, өжет, алғыр болады. Құсбегілер алдымен сол өңірде тіршілік ететін құстардың бар-жоғын, қай жерге қонақтайтынын біліп алғаннан кейін ғана құрған болатын. Тор жаю әдісі көбіне қыс айларында қар түскен соң қолданылады. Ол үшін: қар түстес ақ шаңқан торды қар үстіне бір метрге жуық биіктікте кере құрады да, астына тірі түлкі немесе қоян байлайды. Торды бүркіт үзе алмастай кендір не сол секілді жібек жіптерден иіріп алып үйренген шеберлер, балықтың ауы тәріздендіріп, бірақ көзін кең қылып, мөлшерін дәптер бегіндей шаршы қылып түйеді. Оны шыбыққа шаншып киіз үйдің керегесін жайғандай дөңгелеге айландырып шымылдық тәріздес етіп құрады. Сонда бүркіт аспаннан тік келіп торды жықпай төбесінен түсіп, қайта ұшып кете алмай торға соғылып оралады. Тордың ор басына шымылдық бауы секілді жіңішке шыжым өткізеді. Бұл тордан сәл ғана ұзын болады. Торды көргенде қайта жиып алғанда басындағы осы шыжым шатастырмайды. Және тор шыбыққа сол шыжымнан ілінеді. Айналдырып келгенде екі ұшы да сол шыжыммен байланады.

Екі айыр бұтағы бар түзу талдан жасалынған тор шыбықты жерге шаншып түбіне топырақ үйіп бекітеді. Бірақ бүркіт соққанда құлап кететіндей етіп, мықты бекітілмейді. Тор үлкен болса 7-8 шыбық, кіші болса 5-6 шыбық жаншылады. Тор құрылып болған соң шыбықтары желге шайқалып жығылып, тор ашылып, түріліп қалмауы үшін айналдырып тордың екі ұшын біріктіріп қаусындыра байлап, іргесін ұсақ- ұсақ тастармен бастырады да ішіне «кіп» байлайды. «Кіп» дегеніміз бітеу сойылған түлкі терісі немесе қоян терісі. Оның ішін шар секілді үрленген ірі қарынның қуығы немесе үрленген бүйендермен толтырып аузын мықтап жіппен тігеді. Кіптің бауырына ортасы тесілген жұқа пәнер тақтай бекітіліп, жерге жіңішке ырғай қазық қағып, ұшын кертіп әлгі тесікке кіргізіп шыр айнала беретін айланба етіп қояды. Әлгі кіп қараған адамға құды тірі түреге жүріп тұрған түлкі немесе қоян құсап көрінеді. Кішкентай жел соқса арлы-берлі қозғалып тұрады. Желсіз күні қозғалп тұру үшін бір сауысқанды ұстап алып, түлкінің тұмсығынан жіңішке сымтемірмен арқандап қояды. Сауысқан қозғалып айланған сайын түлкіде тынышсыз айнала береді. Мұны көрген қыран тор-пордан қауіп-қатер ойламастан аспаннан ағып бірақ ұрады. Сөйтіп торға шырмалып қолға түседі. Торды әдетте бүркіт көп жүрмейтін биік таулардың тегістеу жерлеріне құрады [3, 59-61-бб.].

Тордан кейінгі бүркіт ұстаудың үлкен бір құралы шаппа тұзақ боп есептеледі. Бұл үшін бүркіт көбірек ұшып өтетін жерлерді құс ұстаушылар күні бұрын бақылап сол жерлердің ең биік жан-жағы көрінеді – ау деген жерлеріне жуан ағашқа көлденең бұтақ орнатады. Соған жаз уақытында бүркіттер көбірек қонып үйренеді.

Шаппа тұзақты бүркіт үзе алмастай кендірден иіріп жасайды да, көлденең бекітілген бұтақтың үстіне жаяды. Екі жағы төмен салбырап тұра береді. Сол тұзақтың екінші ұшына бүркіттің салмағы мөлшерлес тоқпақ байланып ағаштың айырынан асырып төмен қарай салбыратып қояды. Бұтақтың түп жағынан ала доға секілді иілген қарғаша темірдің екі ұшын бұтаққа шегелесе, оған кертіп кішкене ағаш орнатады. Жайылған тұзақтың астына бұтақтан бір елі шамалы жоғары етіп бір елеусіз жұқа ағаш және бекітіледі. Мұның бір ұшы доғадағы кертік ағаштың қуысына кіріп, әлгі байланған тоқпақты жібермей ұстап тұрады. Құс ұшып келіп қонғанда тиек кертіктен шығып кетеді де, тоқпақ босанып төмен қарай ағады, өрлеген құстың аяғы тұзаққа ілінеді.

Жай тұзақпен ұстау. Бір қоянды тұзақпен немесе қақпанмен ұстағанда оны өңгеріп алып бүркіт ұшатын тауға қарай жүріп, қанжығаға шыжымға байланған бірнеше бүркіт тұзағын алу керек. Бірақ бүркіттің шабытты уақыты таңсәрі ерте мезгілде және кешке қарай болады. Егер қыран көрінсе қоянның әр жерін қызыл бояумен бояп қанға ұқсатып, екі аяғын бүгіп байлап қиралаңдатып алыстау тұру керек. Қылт еткенді көретін қыран көзі шалысымен садақтың оғындай зырқырап түйіліп, жіберген затты іліп түсіп отыра қалады. Алыстап барып бір тасадан бақылап, қыран әлгі алған жемін қайта шолып, орнында екенін көрген соң жай оғындай атылып қақпанға түседі [4, 27-28-бб.].

Қақпанмен бүркіт ұстау – кең тараған тәсіл. Құстардың түр-түріне лайық қақпанның түрлері кездеседі. Құсбегілер «жемтік айыру», «жемтік тастау», «оба жинау» сияқты әртүрлі тәсілдерді пайдалана отырып, бүркітті қақпанмен де ұстайтын болған. Түзде бүркіттің өзі ұстап, олжасын басып жеп отырғанын көрген құсбегі бүркітті үркітіп жіберіп, дереу жемтік айналасына қақпан құрып кетіп қалады. Ал бүркіт болса өзі тастай қашқан олдасына қайтып оралып, жемтікті әрі-бері жұлқып жүріп қақпанда басады. Кей кезде құс Қыран таңдайтын жерлерді біліп таңдап, маңайындағы тасты жинастырып «оба» (тас дінгек) соғады. Оның түбі жуандау болып, басы сүйірленіп, ұшы қақпан сиярлықтай болу керек. Тоқтаған ұшына жерді қазып майда топырақ төсейді. Мұнан құстың қонатын, қонбайтындығын біледі. Мұны аңшылар бүркіт сонары деп атайды. Осы секілді бір неше жерден оба тұрғызылып қайтып кетеді. Екі-үш күн өткен соң келіп белгіні көреді. Қай обаға құс қонған болса сол обаға қақпанды жайып, кешіктірмей күніне не екі күнде бір көріп тұрады. Бір қонған обасы қыранның мекені тәріздес болады да маңайлап сол обаға қонады. Күндер, айлар өткен бір кезде әлгі оба да құс қонатын мекенге айналады [3, 62-63-бб.].

Бүркітті тояттатып ұстау түзде алған аңын немесе кездескен жемтікті тойғанынша жеп, жемсауы ауырлап, ұша алмай қалған құсты қолға түсіру тәсілі. Бүркіт түзде аң ұстап дегенде оған өле тойып, жемін жақындау шоқы тастарға, дөңдерге, биік жерлерге қонып отырып сіңіріп, саңғырып денесін жеңілдеткеннен кейін ұшады. Бүркіттер жазық жерде жүретін елік, қарақұйрық, бөкен, қоян секілді аңдарды алыс таулардан көріп ұшып кеп ала береді. Мұны аңшылар: «Қыранның қарымды шалуы» - дейді. Еш нәрседен қауіптенбеген қыран адам кезікпесе, жаяулап дөңге таман барып аспай-саспай бір нәрсені тауып алып жеп, ертеңіне әлгі жемнің қалдығы күн ыстық болып бұзылмаса тағы жейді. Жемді көп жеген құстың жемсауы шығып, жемге қарай алмай шалқақтай береді. Кездейсоқ бүркіттің аң ұстағанына кезіккен кезде құстың жемін оны үркітпей, әбден жегізіп тойдырады. Лықия тойған кезде қыранның денсі ауырлап, өзін-өзі көтеріп ұшуға да шамасы келмейтін жағдайға жетеді. Ұшқан күнде де еңтігіп, бойы ауырлай береді, яғни жер бауырлай ұшып, жерге қайта-қайта қонады. Осы кезде құсбегі өз айлалығын асырып, аса ептілікпен ұстап алады. Кей жағдайда құсып үлгеріп ұшып кетуі де мүмкін. Сондықтан да құсты қуған кезде құстырмай, желдірмелете қуып, сасқалақтатып, ұшып кетуге кедергі келтіру қажет. Тояттап ұсталған бүркітті құсбегілер «қыран» болды деп есептеген, өйткені бүркіт өз бетімен аң ұстап, жегендігін ескерген. Қыс күндері аштыққа шыдамаған кезде өлексеге қонып тояттаған бүркітті тас жемтік тәсілімен қолға түсіреді. Өлексеге жаңа қонған бүркітті үркітіп жіберіп, етті кесектеп турап, ішіне асықтай малта тастарды тығып тасталады. Қайта оралған аш бүркіт тас аралас етті обырлана қарбытқанда жемсауы ауырлап, ұша алмай қалады. Құсты қолға түсірген әккі құсбегі оның басын төмен салбыратып, жемсауындағы тастарды сығып, алып тастайды. Бұл әдісті қазақ құсбегілері тас жемтікпен ұстау деп атаған [4, 27-28-бб.].

Қонақтатып ұстау. Әдетте бүркіттер қонақтайтын жеріне күн батқан соң қас қараймай тұрып келеді. Күн суықтарда, яғни тоят алғанда ертеректе келе береді. Құс суық күндерде қалың ағаштың ортасында бір көлденең тұрған қу бұтақты тауып қонақтайды. Өзіне жәйлі орынға күнде кеп қонақтап жүреді. Егер ағашта ыңғайлы жер болмаса, үлкен бұтаны паналай келіп, қу аршаның дөңбегін тауып қонақтайтын болған. Олар өте суық кездерде тысқа отырмайды.

Қазақ құсбегілері бүркітті ұстаудың алуан түрлі амалын білген. Соның бірі мылтықпен атып ұстау амалы. Ол үшін аса мергендік, ептілік пен шеберлікті қажет етеді. Құстың бейғам отырғанын көрген мерген оның қарсы алдынан ұрымтал жер тауып жақындайды да, құстың қап-талын жалата

атып, бір жақ шалғысын оқпен қиып түсіреді. Егер атқан оқ сәтті тиіп, бір жақ шалғысын түгелімен немесе бірнеше талын қиып кеткен болса, құс өз денесін теңеп ұша алмай қалады. Ұшқан күнде де ұзап, шарықтап кете алмайды, сондықтанда ол құсты ұстау оңайға түседі [5, 39-б.].

Тұз бүркіттерін шырақтың көмегімен ұстаған. Ол үшін айсыз, түн болған кезде құстың қонақтайтын орнына дыбыс шығармай барып, сырықтың басына шырақты жағып ұйықтап жатқан бүркіттің көзіне отты апарды, яғни бүркіт көзін ашқанда көру қабілетін жоғалтады, сол кезде оған еш қиындықсыз тұзақ тастап, ұстап алады. Бұл әдіспен ерте кездің әккі бүркітшілері бүркітті ұстап алатын болған [2, 38-б.].

Ұядан балапан алу – ең көп тараған әдіс. Оның бір түрі керегеге адам таңып, ұяға түсіру арқылы іске асады. Екіншісі, құс ұя салған аумақтың ыңғайына қарай беліне арқан байлап, ұяға адам түсіріп балапан алуға да болады. Ол үшін желсіз тымық күн таңдалады әрі өте епті адам ұяға түседі. Арқан байлап түскенде оның төменгі ұшындағы адам айналып кетпес үшін қолына қысқа бақан ұстатып қояды. Ұяға түсуші адам балапанды орап құндақтап алып шығады. Қазақ ұядан алынған құсты «Қолбала» деп атайды. Бүркіт ұясын көбінесе құзар шырлардың ұшар басындағы жартастың қатпарына салады. Сондықтан да ұядан балапан алу оңайға түспейді. Бүркіт тұяғы өткір, ашушаң жыртқыш құстардың қатарына жататындықтан адамды зақымдап қоятындары да болады. Сондықтан да қыран тамағын іздеуге кеткен сәтті бақылап отырып икемді, батыр азаматтар тепе-теңдігін сақтап, тасқа соғылмауы үшін қайыс арқанмен арқасына керегенің бір бөлігін, ал кеуде жағына сырық байлап ұяға түседі. Кейде ұшуды үйреніп, қанаты қатайып қалған балапандар болса арқанға жалбырлайтын заттар байлап ұядағы балапанды үркітіп ұшырып жібереді. Алысқа ұзап ұша алмайтын жас балапан шаршап қалады да тау етегіне түсіп, қайта көтерілуге шамасы жетпей адамдарға қолды болады.

Бүркітті қарға оранып та ұстайтын әдіс бар. Бірақ қазақтар бұл әдіспен құсты сирек ұстайды. Ол үшін екі адам бүркіттің аңға түскен сәтін аңдып жүріп, ұшырып жібереді де, біреуі қарға көміліп жемді төбесіне қойып жатады. Суық сорып, ашөзек болып жүрген бүркіт кешікпей жемге оралғанда, қар астындағы жасырынған адам оны ұстап алады. Кейбір бүркітшілердің айтуынша қыста тез ашығады, жем жеу үшін неге болса да барады. Осындай кезде «мекенді бүркіттерді» аңдып жүріп, қарға оранып, үстіне «жаңа сойған қоянды» қойып қоятын болған, оны көрген бүркіттер келіп қонғанда ұстап алатын болған [4, 21-25-бб.].

Қазақ халқының өмірінде аңшылық өте маңызды орын алады. Қазақ бүркітті құстың төресі деп есептеген. Оны қолға түсірудің сан қилы айла-тәсілдерін білген.

Әдебиеттер:

1. Муканов М.С. Охота с ловчими птицами //Известия АН КазССР. – 1983, №3; Марғұлан Ә. Саят құстары //Егемен Қазақстан. – 2006. – 22 наурыз; Симаков Г.Н. Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практические аспекты). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998.
2. Хинаят Б., Исабеков К.М. Саят – Казахская традиционная охота. – Алматы, 2007.
3. Бабалықұлы Ж., Тұрдыбаев А. Қырандар. – Алматы, 2009.
4. Кәмелашұлы Б. Қазақтың дәстүрлі құсбегілігі және атбегілігі. – Алматы, 2006.
5. Бабалықов Ж.А., Тұрдыбаев А. Саят. – Алматы, 1989.

О. Әлім

ҚР МОМ Қазақстан тарихын зерттеу орталығының ғ.к. (Алматы қ.)

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ КІЛЕМ ТОҚУ ДӘСТҮРІНДЕГІ КЕЙБІР БЕЙМӘЛІМ АСПЕКТІЛЕРІ ЖӨНІНДЕ

Қазақ халқының ертеден келе жатқан қолөнер кәсіпшілігінің бір түрі – кілем тоқу. Қазақтардың кілем және тұрмысық-шаруашылық тоқыма бұйымдарын тоқу дәстүрі жайында бірнеше ғылыми зерттеу еңбектері мен мақалалар жарық көрген.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында Орта Азия мен Қазақстан халықтарының тұрмыс тіршілігін зерттеген Р.Карутцтың [1], А.Фелькерзамның [2], С.М.Дудиннің [3], Е.Р.Шнейдердің [4] еңбектерінде қазақтардың әр үйінде кілем және сол сияқты тұрмыстық-шаруашылық тоқыма бұйымдарын тоқитындығы жайында айтылады. Сонымен қатар, XX ғасырдың 50-90 жж. Отандық этнограф ғалымдар Х. Арғынбаев пен И.В. Захарованың [5], М.Мұқановтың [6], С.Қасимановтың [7], Ә.Тәжімұратовтың [8], Ә.Марғұланның [9], және Қ.Кенжеғалиеваның [10] зерттеу еңбектерінде кілем тоқудың таралу аймағы, тоқу технологиясы және оның бетіне салынатын ою-өрнек түрлері арнайы зерттеу нысаны болған.

Еліміз Тәуелсіздігін алған жылдары ұлттық мәдени құндылықтарымызды зерттеуге деген қызығушылық арта түсіп, бірнеше ғылыми еңбектер жарияланды. Мәселен, қазақ мәдениетінің жанашыры Ө.Жәнібековтің [11], түрік зерттеушісі П.Тахсиннің [12] және өнертанушы

Ш.Токтабаеваның [13] зерттеу еңбектері жарық көрді. Сонымен қатар, 2012 жылы ҚР Мемлекеттік Орталық музейінің директоры Нұрсан Әлімбайдың жетекшілігімен және ғылыми редакторлығымен шыққан «Қазақ кілемдері мен тоқыма бұйымдары. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық музейі коллекциясынан» атты ғылыми каталогы [14] мен «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты энциклопедияның 3-томындағы «Кілем» және «Кілем тоқу» мақаласында [15] сондай-ақ, аталмыш энциклопедияның 5-томындағы «Өрмек», «Өрмек тоқу» мақалаларында [16] қазақ кілемдері мен тоқыма бұйымдарының тоқылу тәсілдері, ою-өрнектерінің түрлері, композициясы, олардың аймақтық ерекшеліктері нақты, әрі жан-жақты сипатталған.

Қазақстан мен Орта Азия территориясында дәстүрлі кілем тоқу өнері өте ерте замандардан бастау алады. Оған дәлел ретінде 1949 ж. Таулы Алтайдың V Пазырық қорғанынан (б.з.д. V ғ.) табылған түкті кілемнің тоқылу үлгісі қазақ және Орта Азия халықтарының кілемдерінің тоқылу үлгісімен сай келеді. Ол кілемнің де құрылымы қазақ және түркі халықтарының кілемдері сияқты *көлден* (орта тұсынан) және бірнеше қатар етіп айналдыра жүргізілген *қорғандар* мен *судан* тұратындығын көруге болады.

Кілемді бөлме жылулығын сақтау және үйдің сәнін келтіру үшін қабырғаға ілген. Сонымен қатар, еденге төсеніш ретінде төсеген. Кілем бағзыдан бері баспананың интерьері ғана емес, сонымен бірге, сән-салтанаттың тіптен байлық пен молшылықтың «өлшемі» ретінде қарастырылған. Кілемді алтын, күміс бұйымдармен бірге байлықтың, баршылықтың белгісі деп санаған. Белгілі этнограф, ғалым Ө.Жәнібеков: «*Сый ретінде мықтыларға тартылған, айыпты болғандар қалы кілем ұсынып, кешірім сұрайтын болған. Кілемнің бұл нұсқасы той-томағада бас жүлде ретінде де белгілі*» – деп, кілемнің халық арасында өте жоғары бағаланғандығын атап көрсетеді [11, 51-6]. Әдетте, қазақ әйелдері кілемді нарыққа тауар ретінде емес, жеке мүлік ретінде пайдалану үшін және қыз жасауына арнап тоқыған. Қазақ кілемдері тоқылу техникасына қарай түкті және түксіз кілем деп аталады.

Түкті кілем тоқу өнері Қазақстанның оңтүстігі мен Сыр, Маңғыстау өңірлерінде тоқылса, түксіз кілем тоқу Қазақстанның барлық аймағында кең таралған. Кілемді тік құрылған *аспалы* өрмектің немесе жерге көлбеу құрылған *терме* өрмекпен тоқыған. Тоқыма өрмегін халық арасында «*қалып*» немесе «*өрмекті қалып*» деп те атайды. Кілем тоқу өнері көптеген еңбек күші мен ұзақ уақытты талап етеді. Мәселен, ұзындығы 3,5-4 м., ені 2 м. көлемінде болатын түкті кілемді 2-3 әйел бір айға жуық уақытта тоқып бітіреді. Кілем тоқуға қойдың, түйенің көктемде қыркылған *жабағы* жүні (өлі жүн) немесе мақта (оңтүстік өңірлерде) таңдалады.

Кілем тоқу ісі басталмас бұрын көп сатылардан тұратын дайындық жұмыстарынан басталады. Ол *қой қырку, жүн түту, жіп иіру, жіп шыңдау, жіп бояу, өрмек құралдарын* дайындау, *өрмек құру* сияқты машақаты көп іс-әрекеттерден тұрады. Ең әуелгі дайындық – қойдың көктемгі *жабағы жүнін* қырку. Ол үшін қыркым басталардан бір-екі күн бұрын қой отарын өзен суына екі-үш рет түсіріп *тоғыту* жұмыстары жасалады. Осылайша, қой жүніне жабысқан шөп-шалаңнан, шаң-тозаңнан, арылтылады. Қой жүні кепкен соң қырку жұмыстары басталады. Қыркылған жүнді бөліп жармай түр-түсіне қарай, қат-қатымен орап су тимейтіндей етіп, бастырма астына жинастырылады. Тоғытылған қой жүнін жумай-ақ та, жүн тарактың көмегімен бірден түте беруге болады. Ал, керісінше, қой жүнін жуып алып түтетін болса, онда ол ұйысып, түтуі қиынға соғады. Түтілген жүн әр түрлі көлемде шүйкеленіп қойылады. Келесі сатылардың бірі кілем жіптерін иіру.

Түтіліп, шүйкеленген жүнді немесе мақтаны жуандығы әр түрлі көлемде иіріп дайындайды. Мәселен, кілемнің желісі мен арқауына жуан етіп иірілсе, түгіне арналған жібі жіңішке, әрі бос иіріліп *домалақталады*. Осы домалақ жіптерді, жерге арасы бір қадам қашықтықта екі қазық қағып, соған орап *келептейді*. Содан соң, кілемнің желісі мен арқауына арналған *келеп* жіптерді *шыңдайды*. Ол үшін *келептелген* жіпті қайнаған суға салып біраз уақыт ұстап, арасы бір қадам шамасында жерге қағылған екі қазыққа жіпті керіп, ортасынан бұрау ағаш салып тартып қояды. Осылайша, бір апта шамасында керіліп тұрады. Мұның себебі, *желі жіп* өрмекке керілгенде созылмай қалпын сақтайды. Сонымен қатар, кілемнің бетіне терілген ою-өрнегі қисаймай жақсы шығады. Келесі сатыларының бірі – жүн бояу немесе кілем жіптерін бояу.

Ертеде, ісмерлер кілем жіптеріне арналған бояуды өсімдік тамырларынан, жапырағынан және табиғи минералдық заттардан алған. XX ғ.-дың басынан бастап сауда керуендері арқылы шетелдерден келген химиялық бояулардың арзан, әрі қол жетімділігіне байланысты анилин сияқты химиялық бояуларды да қолданыла бастады.

Кілем жіптерін бояу әдісі екі түрлі жағдайда өтеді. Ол – жүнді иірмей және иіріп алған соң да атқарыла береді. Мысалы, жүнді жаздың ыстық күндерінде иірмей-ақ бояса, қыста кептіруі қиынға соққандықтан, иіріп алып бояуға тура келеді. Жүнді иірмей бояған жағдайда су құйылған қазанға бояу және тұз салып бояу толық еріп болған соң, үстіне жүнді салып, бәсеңдете от жағып, бояу қанық болып сіңгенше ағаш қалақпен үзіліссіз аударыстырып қайнатады. Қазандағы су қайнаған соң, астындағы от бәсеңдетіліп, жүннің әр жерін екі ағаш қалақпен қыса шымшып көтеріп көреді. Бояуы

қанық сіңген жағдайда, жүн бозғылт болмай, қанық сіңгендігі байқалады. Су салқындаған соң қазандағы жүнді шығарып, сорғытып, көлеңкеге керілген жіпке іліп, кептіреді. Жүнді иіріп алып бояйтын болса, *келептелген* жіпті қазанға салып жоғарыда айтылғандай қайнатып бояп, кептіреді. Әбден кептірілген жіп, домалақталып оралады. Келесі сатылардың бірі – өрмек құру.

Өрмек құру – көп жағдайда өрмек көлбеу етіп, қарапайым тәсілмен құрылған. Өрмек үй алдындағы жан-жағы қоршалған бастырманың астына немесе үйдің үлкендеу бөлмесінің біріне құрылады. Өркім жоспарлаған кілемнің көлеміне қарай, енінің екі арасының алшақтығы 4-5 қадам (2, 2,5 м), ұзындығы 8-10 қадам (4-5 м) етіп, екі-екіден төрт қазық қағып, оған көлденеңнен жұмыр ағаш байлайды. Осы жұмыр ағашқа арасы бидай өтетіндей көлемде *желі жібі* жүгіртіледі. Желісі жүгіртілген соң, өрмектің екі басы қатайтылып тартылып, ортасынан *күзуағаш* немесе *белағаш* қойылып, оған өрмектің астыңғы яғни, ұрғашы жіптері көтеріліп ілінеді. Оның ұзындығы тоқылатын кілемнің енінен 20-30 см. көлемінде ұзындау болып, өрмектің екі жағынан асып тұратындай болады. Астынан тіреу қойып, сәл көтеріліп қойылады. *Күзуағаштың* немесе *белағаштың* алдыңғы жағынан 30-40 см. қашықтыққа *адарғы* деп аталатын ағаш сұғылып қойылады. Ол, өрмек жіптерін жоғары немесе төмен алмастырып, желі жіптерінің шатыс түсу қызметін атқарады. Осылайшы өрмек жүгіртіліп болған соң, кілем немесе басқа да тұрмыстық-шаруашылық бұйымын тоқу ісі басталады.

Кілем тоқу ісі басталғанда өрмекке тартылған желі жібінің еркегі мен ұрғашысын шатыс алып, арасына арқау өткізіп, екі-үш елі көлемінде түк салмай, тоқпақпен ұрғыланып тығыз тоқылады. Кейде, осылай түк салмай тегіс тоқылыс кілемнің ұзына бойы екі жанынан да қайталаынады. Бұл, кілем *кенересінің* астына қарай қайтарылып, түгінің үйкеліп, тозуынан сақтайды. Осы қатарлардан соң ғана түк салу жалғасады. Түк салуға арналған көп түсті домалақ жіптер арнайы керілген жіпке тоқымашының алдына тарқатуға ыңғайлы етіп, аспақтата ілініп, бір ұшы тоқымашының қолында болады. Түк салынатын жіп желінің ерсісімен қарсысына (еркек жіп пен ұрғашы жіпке) шалыс оралып, қайшымен кесіліп отырады. Бір қатары болған соң, арқау өткізіліп, тоқпақпен ұрғылап, келесі қатарға түк салу жалғаса береді. Екінші қатардан бастап, оң қолға пышақ алып, осы пышақтың көмегімен түк салынған жіпті, алдыңғы қатарға қарай шымши тартып, аяғына дейін жалғаса береді. Кілемнің алғашқы қатарлары басталғанда шетіне негізгі төсегінің түстерінен басқа түсті жіптерден (ақ, көк, қоңыр) *су* деп аталатын бір қатар жолақ тоқылады. Кілемші басқа кілемге немесе суреті сызылған кілемнің кескініне қарап отырып, жіптерін санап түрлі өрнек салады. Салынатын өрнектердің де жиегіне *су* жүргізіледі. Оны *отаяу* өрнек деп атайды. Ол кілем бетіндегі негізгі түспен өрнектің түсін ажыратып тұру үшін қолданылады. Кілем тоқу жұмысы аяқталғанда оның екінші шетіне де түк салмай тегіс тоқылыс жасап, бетіне әсемдік үшін қызыл, көк немесе басқа түсті жіптерден *алақұрт жиек* бастырылады.

Түкті кілемдерді халық арасында «қалы кілем» деп те атайды. Түкті кілемдердің ою-өрнегінің түрлеріне қарай – *шатыргүл кілем, самауыргүл кілем, гүлжүмбезді кілем, шаршы кілем* деп аталады.

Кілем тоқудың келесі бір түрі тақыр (түксіз) кілем тоқу. Тақыр кілемде түкті кілем сияқты тік немесе көлбеу өрмектің көмегімен тоқылады. Мұндай кілемді тоқу түкті кілемге қарағанда тез тоқылады. Ұзындығы 3-3,5 м, ені 2 м. болатын тақыр кілемді екі-үш әйел орта есеппен 10-15 күнде тоқып бітіреді. Тақыр кілемге арналып құрылған өрмекте түкті кілемге қарағанда, айтарлықтай өзгешеліктер болмайды.

Тақыр кілемдер тоқу техникасына қарай – *орама кілем, терме кілем, бескесте кілем* деп бөлінеді. Ал, бетіне салынған ою-өрнегінің түрлеріне қарай – *арабы кілем, тақта кілем, боднос кілем, шаршы кілем, шатыргүл кілем* деген атаулары да бар.

Әдетте, кілем және тоқыма бұйымдарын тоқудың алты түрлі тәсілі бар. Ол жайында этнограф ғалымдар Х. Арғынбаев пен И.В. Захарова өздерінің Оңтүстік Қазақстан облысына жасаған этнографиялық экспедиция материалдары бойынша былайша баяндайды:

1. «Қара теру» тәсілімен киіз үйдің баулары, басқұры және түсті алашалар тоқылады. Бұл тәсілмен құрылған өрмектің ерсісі мен қарсысы 2-3 түсті жіптен құрылады да арқауы боялмайды. Ерсінің барлық жіптері түгелдей өрмектің екі жағынан да тоқылып отырады.

2. «Кежім теру немесе бұқар теру» көп түсті және әртүрлі өрнектер теріліп жасалатын басқұрлар мен алашалар тоқу үшін қолданылады. Мұндағы өрнектер өрмек ерсісі мен қарсысындағы әртүсті жіптерден теріледі, бірақта бір өрнекті теру барысында қатысы жоқ бірнеше түсті жіптер терілген өрнектің астында бос қалып отырады.

3. «Орама теру» тәсілімен басқұрлар, алашалар да тоқылады. Мұндай жағдайда өрмектің ерсісі, қарсысы және арқауы да бір түсті жіптен құрылып тоқылады, көбінесе, ақ не қызыл түсті жіптер қолданылады. Терілетін өрнектер тоқу барысында әр түсті жіптерден өрмектің ерсісіне қолмен оралып жасалады да арқауымен бекітіліп отырады.

4. Бір түсті өрмекке өрнек теру тәсілі тек қана басқұр тоқуға қолданылады. Мұндай басқұрлардың

ерсісі мен қарсысы көбінесе бірыңғай ақ жіптен, кейде қызыл жіптен құрылады да, өрнекті түктері қызыл, қара, ккк, және басқа түсті жіптерден де теріледі. Мұның бәрін қазақтың қарапайым өрмегімен жіңішке лента тәріздендіріп тоқиды.

5. «Тақыр кілем» тоқу көршілес Қызылорда облысында әлдеқайда көбірек дамыған. Тақыр кілемнің боялмаған негізін (ерсісі мен қарсысын) әрқайсысы екі қазықпен бекітіліп бір-біріне қарама-қарсы орнатылған екі сырғауыл кесіндісіне көлденең құрып алған соң үстіне отырып тоқи береді. Түрлі жіптерді кілемнің ерсісіне қолмен орап, әртүрлі өрнектер теріледі. Домалақтарға оралған арқауды шөлмекке сол күйінде қолмен өткізеді.

6. Түкті кілем теру әдісі өз алдына – еңсіз кілем немесе кілем-қоржын және түкті кілем тоқу болып екіге бөлінеді. Мұндағы негізгі айырмашылық тоқу станогында. Қоржын мен қаршын сияқты бұйымдарды қазақтың кәдімгі еңсіз қарапайым өрмегі тәріздендіріп құрады, ал енді кілемдерді тақыр кілем тоқылатын жазықтық бетіне төсей құрылған станокта тоқиды. Тоқу және өрнектеу тәсілдерінде еш өзгешеліктер жоқ, тек енді кілемнің арқауы шөлмексіз өткізіледі. Түкті кілемнің негізі мен арқауына жұмсалатын жіптерді боялмаған қой жүнінен иіреді. Кейде мықты болуы үшін түйе шудасын араластырады. Түгіне жұмсалатын жіптерді мүмкіндігінше түйе жүнінен босандау иіріп, әр түсті бояулармен бояйды да, кішірек домалақтарға жеке-жеке орайды» [5, 109-111-бб].

XX ғ. 90 жылдарынан кейін шетелдік өндірістік (фабрикалық) кілемдердің көбейіп арзан, әрі қолжетімді болуына байланысты дәстүрлі кілем тоқымашылық өнері кенжелеп, тұралап қалуына әкеп соқты.

Әдебиеттер:

- 1 Карутц Р. Среди киргизов и туркменов на Мангышлаке. – СПб.: Изд. А.Ф.Девриена, 1911.
- 2 Фелькерзам А. Старинные ковры Средней Азии //Старые годы. 1914. Октябрь-ноябрь. – С.79-84.
- 3 Дудин С.М. Ковровые изделия Средней Азии // СМАЭ. Т.VII. 1928. – С.71-166.
- 4 Шнейдер Е.Р. Казахская орнаментика //Казаки. Антропологические очерки. Издание особого комитета Академии наук по исследованию союзных и автономных республик. – Л.: АН СССР, 1927. – С.135-172.
- 5 Арғынбаев Х., Захарова И.В. 1958 жылы Оңтүстік Қазақстан облысына ұйымдастырылған этнографиялық экспедиция жұмысының қорытындысы //Новые материалы по археологии и этнографии. – Алматы: Наука, 1961. – С.92-118.
- 6 Муканов М.С. Ковровое производство и его орнаментика //ТИИАЭ АН КазССР. Т. VI. 1959. – С. 91-103; Соныкі. Казахские домашние художественные ремесла. – Алма-Ата: Казахстан, – 1979.
- 7 Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Қазақстан, 1969.
- 8 Тәжімұратов Ә. Шебердің қолы ортақ. – Алматы: Қазақстан, 1977.
- 9 Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. Т.1. – Алма-Ата: Өнер, 1986.
- 10 Кенжеғалиева Қ. Түкті және тақыр кілем //Жүннен жасалатын бұйымдар. Құраст. Мұқанов К. – Алматы: Қайнар, 1990. – 56-64 бб.
- 11 Джанибеков У.Д. Эхо ... По следам легенды о золотой домбре. –Алма-Ата: Өнер, 1991; Соныкі. Уақыт керуені. – Алматы: Рауан, 1992.
- 12 Тахсин П. Сыр-Арал аймағындағы тоқымашылық дәстүрі және оны дамыту жолдары. Т.ғ.к. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертациясының авторефераты. – Алматы, 2001.
- 13 Токтабаева Ш. Қазақтардың қолөнерге байланысты әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері //Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет ғұрыптары. 1-том. Біртұтастығы және ерекшелігі. – Алматы: Арыс, 2005. – 126-138-бб.
- 14 Қазақ кілемдері мен тоқыма бұйымдары. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық музейі коллекциясынан (ғылыми каталог). Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбай. – Алматы: ICOS, 2012. – 387 б.
- 15 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 5 томдық. 3-том. Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбай. – Алматы: РПК “Слон”, 2012. – 736 б.
- 16 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 5 томдық. 5-том. Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбай. – Алматы: Азия Арна, 2014.
- 17 Автордың өзі жинаған материалдарынан. Мәлімет беруші: Раушан Әсекенова. Оңтүстік Қазақстан облысы, Сарыағаш ауданы, Қызыласу ауылы. 1964 ж.т.

Т. Болсынбек

ҚР МОМ антропология және этнология Орталығының ғ.к. (Алматы қ.)

ҚАЗАҚТЫҢ АЛАША ТОҚУ ДӘСТҮРІНДЕ ҚОЛДАНЫЛАТЫН ХАЛЫҚТЫҚ ТЕРМИНДЕР

Қазақ қолөнерінің түрлі салалары ұсталық, зергерлік, ағаш ұқсату, тоқымашылық өнерінің түрлеріне байланысты халық арасында көптеген атаулар мен ұғымдар бар. Солардың бірі тоқымашылық өнері ішінде алаша тоқу дәстүрінде кездесетін халықтық атаулар. Дәстүрлі халықтық атауларды ғылыми айналымға енгізуде этнографтар мен тіл мамандарының еңбектері орасан зор. Атап айтқанда, аға буын этнографтар Ә.Х. Марғұлан, Х.Арғынбаев, М.С. Мұқанов, Ә.Жәнібеков, С.Қасиманов және көрнекті тілші ғалымдар Ә.Тәжімұратов, Р.Н. Шойбеков т.б. зерттеу еңбектерінің орны ерекше.

Халқымыздың дәстүрлі қолөнерінде үлкен маңызға ие тоқымашылық кілем тоқу Қазақстанның Оңтүстік, Оңтүстік Батыс аймағында жақсы дамыған. Оның бір саласы саналатын алаша тоқу еліміздің барлық өңірлерінде дерлік кеңінен таралған.

Алаша – әр түрлі түске боялған мақта, жүн жіптерден қарапайым құрылғы – өрмекпен (станок) тоқылатын өнімнің енін өзара бір-біріне қабыстырып тігу арқылы дайындалатын төсеніштің бір түрі. Алашаның күрделі композициялық құрылымында өрнек желісін үзбей бір-бірімен ұштастыруда ісмерден үлкен шеберлікті, ой ұшқырлығын және шығармашылық ізденісті қажет етеді.

Халық арасында алашаға қатысты ою-өрнектің түріне, өнім сапасының жоғары бағалануына қарай «*Алтынға бергісіз алаша бар*» немесе «*Кілемге бергісіз алаша бар, Ханға бергісіз қараша бар*» деген паремиологиялық сөз тіркестері қалыптасқан. Бұдан пайымдайтынымыз – дәстүрлі қолөнеріміздің ішінде алаша тоқу өнерінің жақсы дамығандығы. Халық өзінің дәстүрлі тұрмысында алашаны үй бұйымдарының бірі ретінде төсеніш және үй қабырғасына ұстау үшін пайдаланған. Уақыт өткен сайын, оны тоқып-тігуді үнемі жетілдіріп, сапасын арттырып отырған. Тағы бір айта кетерлігі, ерте кездері ауқаттылардың қыз *жасауының* құрамында *қалы кілемдермен* қатар, тұсқа арналған күміс шытыралы алаша түрлері де болған. Қыз әкесінің мұндай қымбат бұйымдар әзірлету себебі, оның дәулетінің қаншалықты екендігін де аңғартады. Сондай-ақ, көркем тоқылған алашаны көші-қон кездерінде көштің сәнін келтіруде түйеге *жабу* ретінде жапқан.

Алаша жолақтары қарапайым құрылған еңсіз өрмектің көмегімен тоқылады. Өрмекті құрар алдында оған қажетті *адарғы, бақылау жіп, қылыш, мосы, серу ағаш, күзу шыбық, күйеу қазық* сынды бірнеше құрал-жабдықтар әзірленеді. Аталған құрал-жабдықтардың қызметі туралы мәліметтер Ә.Тәжімұратов [1, 54-55-бб.], С.Қасиманов [2, 62-68-бб.], Ғ.Жалмұханов [3, 98-99-бб.] зерттеулерінде, сонымен қатар этнолог ғалым Нұрсан Әлімбаевтің жетекшілігімен Орталық музей қызметкерлерінің көп жылғы ізденісі нәтижесінде жарыққа шыққан «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты 5 томдық көлемді энциклопедиялық (иллюстрацияланған) еңбектің әр томында кеңінен қамтылған [4, 1 т. 63 б.; 3 т. 264 б.; 4 т. 194-195-бб., 390-391-бб.; 5 т. 55, 209 б.].

Адарғы – өрмектің асты-үстіңгі жіптерінің аралығын көтере бөліп тұратын құрал.

Бақылаужіп (бөлік жіп) – екі басын түйіп матайтын жіп.

Күзушыбық (терме ағаш) – өте берік ағаштардың түзу шыбығынан даярланған құрал. Ол терме өрнегінің жіптерін өзге жіптерден бөліп тұру үшін қажет.

Күйеуқазық – өрмектің артқы жағына қағылатын қазықтың атауы.

Құрттауыш немесе *теру ағаш* – тоқу барысында қажетті өріс жіптерін теріп отыруға қолданатын таяқша.

Қылыш – сырт пішіні кәдімгі қылышқа ұқсайтын, қарағай, қайың ағашынан дайындалатын құрал. Оның қызметі, арқау үстіндегі айқасқан жіптердің төменгі және жоғарғысын тығыздап отыру.

Мосы немесе *көтерме* – жіптерді біріктіріп өрмек тоқуға арналған құрал. Күзуағашты биіктетіп, іліп қою үшін өрмектің орта тұсынан қойылған, жоғарғы жағы біріктірілген үш аяқты ағаш.

Серуағаш – өрмек жіптерін тізбектеп байлайтын таяқ. Оның халық арасында *кергіш сабау, есептаяқ* деген де атаулары бар.

Өрмекті құрып, тоқу барысында *өрмек құру, өрмек жүгіру, өрмек шалу, жүгіртпе, арқау, өрмек жіптер, кенере, желі, күзу жіп* және т.б. құралдар мен әдіс-тәсілдер қолданылады.

Арқау (арқау жіп) – өрмектің «өрісі» (ерсі) мен «қарсысы» жіптерінің арасынан әрлі-берлі өткізіліп, көлденең түсетін жіп.

Еркек жіп – өрмек жіптерінің жоғарғы жібі. Оны *қарсы жіп* деп те айтады.

Ұрғашы жіп – өрмек жіптерінің төменгі бой жібі. Шеберлер тілінде *жіптің ерсісі* деп те айтылады.

Желі – өрмектің негізгі жібі.

Жиек бекіту – тоқылған алашаның екі шеті сәгіліп немесе тарқатылып кетпеуі үшін түсіне сай келетін матамен тігіліп жиектелуі.

Жүгіртпе (арқау шөлмегі) – екі басында ашасы бар арқау жіп оралатын түзу таяқ.

Кенере – өрмектің тоқылған екі шеті, жиегі.

Күзу жіп – күзуағашқа астыңғы жіпті көтеріп байлайтын жіп.

Мәймөңке – өрмек тоқу барысында қолданатын құрал. Ол арқылы желі жіптерден шығаратын өрнекті тізбелеп отырып түрлі өрнек шығарады. Жұмыс кезінде өрмек жіптерін бір-біріне шатастырып немесе үзіп алмау үшін оны еппен пайдаланады.

Өрмек құру – алашаны тоқуға арналған құрылғыны құру. Ол үшін шөп-шалаңнан тазартылған ашық алаңға үш бұрыш жасай, бүйірлері тең үш қазық және орта тұсынан *күзу ағаш* деп аталатын төртінші қазық қағылады. Қазықтардың жалпы ұзындығының қосындысы тоқылатын алаша жолағының көлеміне сай келеді.

Өрмек жүгіру – шеберге көмекші екі адам қолдарына өрмектің ерсі және қарсы домалақталған жіптерін алып, өрістің қазықтарына жіптерді төгу үшін айналып жүруі.

Өрмек жіптер – мақсатына (қандай бұйымға қолдануына) қарай жалаң қабат немесе екі қабатталып иіріледі. Көп түсті және әрқайсысы жеке-жеке домалақталып оралады.

Өрмек шалу – өрмек жібінің бірі күзуге шалынса, келесісі күзуге шалынбай бос қалып отыруы.

Қазақта алашаның қолданылуы, жасалу техникасы және басқа да өзіндік ерекшеліктеріне қарай түрліше атау кездеседі. Ел арасында осыған байланысты *тұсалаша, тақыр алаша, тақта алаша, терме алаша, қызыл басқұр алаша, қарала (қара ала) алаша, қақпа алаша* деген атауларды ұшыратуға болады.

Қақпа алаша – көп түсті иірілген жіптерді қатарынан жарыстыра жолақтап өрнексіз тоқылған түрі.

Қарала (қара ала) алаша – ақ және қара түсті ширатылған жүннен өрнексіз, қақпа әдісімен тоқылған төсеніш.

Қызыл басқұр алаша – тақыр алаша теріп тоқылуы барысында көбіне нақышы қызыл түстен болғандықтан осындай атауға ие.

Тақта алаша – бірнеше қатар жолақтардан құралған тақыр төсеніш.

Тақыр алашалардың құрамына қарай: *терме алаша, кежім теру* немесе *бұқар теру, тақыр тоқу* және т.б. түрлері болады.

Терме алашаның желісі көп (қызыл, жасыл, сары, көк және т.б.) түсті жіптерден иіріп жасалынады. Өрнектерді салу әдісі теруге жататындықтан, теру ағашпен өрнектерге қажетті түрлі-түсті жіптерді бөліп алады да, бойынан арқау жібін өткізеді. Нәтижесінде алашаның беткі қабаты мен ішкі жағы тегіс, жатық шығады. Мұндай бұйымдарды *терме алаша* деп атайды.

Тұсалаша – қабырғаға тұтуға арналған бұйым. Орта тұсы бірнеше жолақтардан біріктіріліп тігіледі де, жиектері П әрпі түрінде үш жағынан тұйықталып, төмен бөлігі жиектелмей ашық қалдырылады. Ел ішінде *алашакілем* деген атауға да ие.

Алаша тоқудағы қолданылатын техникасына байланысты *кежім теру, терме теру, жүзтеру* және т.с.с. ұғымдар кездеседі.

Кежім теру немесе *бұқар теру* тәсілімен тоқылған алашаның бір ерекшелігі арқаулық жіп алашаның бетіне түсетін өрнекке арналған түрлі-түсті жіптерді бөліп алып шығады да, өрнекті шығаруға қажетсіз қалған түрлі-түсті жіптерді алмай, астында бос қалдырылады. Сондай-ақ, *кежім теруді* қырғыздарда «*қаджары (гаджары)* немесе *бұқары*», ал түрікмендерде *кокма*, қарақалпақтарда *қызыл құр, дізбе* [5, с. 53] – деген атаулар қолданады. Осы *кежім теру* тәсілімен тоқылған алашаның екінші баламасы *бұқар теру* деп аталу себебін этнограф ғалым М.С. Мұқанов «*бұқарлық*» деген сияқты сыныптаулар тоқыма өнімдерін тасыған (Бұқар) жерлерге байланысты аталуы мүмкін, немесе іргелес аудандар да өндірілген де Бұқар базары арқылы қазақ даласына енген деп жорамалдайды [6, с. 165].

Терме теру – алашаны және басқа да тоқыма бұйымдарын дайындау үшін, жіптерді өзара шалыстырып, өрмекте түрлі өрнектерді безендіре отырып тоқу тәсілі.

Жүзтеру – жүз жіптен түр салып тоқылған терменің атауы. Терме теруде бір шаршы ішінде бір-біріне жалғанып жатқан әлденеше өрнектері («*бітпес*», «*тармақты мүйіз*» т.б.) бар және тоқу барысында мұндай күрделі, ұласпалы желілі өрнекті нақыштауға кем дегенде *жүз жұп жіп* қажеттігімен байланысты.

Алаша бұйымдарының өрнегінің түріне қарай, *қашқар алаша, түрікпен алаша, араби алаша, жолақ алаша, омыртқа алаша, өрнекті алаша*; ал өрнексіз тоқылса, *жер алаша, қақпа алаша, торсылдақ алаша, орама алаша, жол алаша*; материалына, яғни жібіне қарай, *мақта алаша, жүн алаша*; тоқылу техникасына қарай, *жалаң қабат алаша, екі қабат алаша*; композициясының шешіміне қарай, *қарапайым алаша, өрнекті алаша*; жиегіне қарай, *жиекті алаша, көмкерулі алаша, шашақты алаша* деген сияқты жіктеулерді кездестіреміз [7, 199-б.].

Алаша тоқуда оның өңін ашатын, әрине оған енгізілетін түрлі өрнектер екенін білеміз. Өрнектерді айтпас бұрын, алдымен оның шығу тарихына қысқаша тоқтала кетуге болады. Ол туралы академик Ә.Х. Марғұлан: «*Қазақ оюларының геометриялық элементтерінің пайда болуы біздің дәуірімізге дейінгі екінші мыңжылдыққа тән. Қола дәуірінің көптеген ескерткіштері Қазақстан аумағынан табылды және зерттелді, олардың ішінде қазақтардың кілем өрнектерін еске салатын геометриялық оюлармен әшекейленген керамикалар да бар болатын. Ол сондай-ақ, жартастарда салынған суреттерде және қола бұйымдарында да ұшырасады...* – деп өзінің еңбегінде ою-өрнектердің шығу бастауларына түсініктеме беріп кетеді [8, 85-б.].

Алаша бетіне өрнек салудың техникалық тәсілі мынадай әдіспен жүргізіледі: желі жіптері (еркек, ұрғашы) адырғының көмегімен асты-үстіне шығарып алмастырғанда арасына көлденеңінен арқау жіпті өткізеді. Басты ерекшелік – өрнекті белгілейтін жіпті астына түсірместен құрттауыштың көмегімен іліп алып үстіне қалдырады.

Алашада өрнек композициясы жасалу ерекшелігіне қарай нақышталады. Түрлі *ашамай, балдақ, жүзтеру, ботакөз, қоржын бас, ирек, қошқар мүйіз, қос мүйіз, сыңар мүйіз, сырға, тұмарша, омыртқа, тақта, тарақ, қызғалдақ, табақ гүл, итқұйрық, иттабақ аштархан теру, қарға тұяқ, шаршы, тоғыз көз, құс тұмсық, тана гүл, қия гүл, самаурын гүл, кесе гүл, шатыргүл, шұбыртпа, шашыратқы гүл, құман бау, таралғы* т.б. өрнектер басым бөлігінде өте дәлдікпен теріледі, мысалы терме алашаға *қошқар мүйіз, қос мүйіз, сыңар мүйіз, ботакөз, шаршы* т.б. өрнектері жүргізіледі. Ал, кежім теруде *ашамай, балдақ, алақұрт, тұмарша* және *шанышқы* пішінді өрнектер теріледі. Тіпті, аталған *тұмарша, балдақ, тарақ* өрнектерін, зерттеуші В.В. Востров 1958 ж. Қызылорда облысына жасаған этнографиялық экспедициясы кезінде Қазалы ауданының шеберлерінің қолынан шыққан алашалардан үнемі кездестіргенін айтады [9, с. 40]. Алаша тоқуда, сондай-ақ, өрнекке қолданатын *су* және *тіс* өрнектері де жиі пайдаланылады. Сонымен кейбір өрнектердің бірнешеуіне тоқталып өтсек:

Аламышөрнек – өрнек бетіне қатарласа қысқа, кейде ұзын сызықтармен жүргізіледі.

Аратіс / Тіс – *тістің* немесе *араның жүзіне* ұқсас келетін өрнек атауы. Көбіне, бұйым жиегіне, өрнектер аралығына *су* ретінде жүргізіледі.

Жіліншік – бұл өрнектің бастауы мал жіліншігінің негізінде пайда болған. Алашаға екі қатардан ұзынша келген сызық түрінде салынады.

Көгеріс – өсімдік бөліктеріне (сабағы, гүлі, жапырағы) ұқсатып жасалған өрнектер.

Суөрнек – тоқымада түрлі өрнекті бөліп тұратын жолақтар.

Сынықмүйіз – аты айтып тұрғандай сырт пішіні малдың сынған мүйізі тәрізді келген. Өрнекте шорт сынған тік төрт бұрыш, төрт рет ішке қарай иіліп нақышталады. Алаша тоқуда жиі қолданатын өрнектің бірі.

Тарақөрнек – сырт көрінісі кәдімгі шаш тарайтын тараққа ұқсас келген.

Тышқанізі – пішімі тышқанның ізіне ұқсайтын өрнек. Алашадағы негізгі өрнектердің ішкі бөлігіне тереді.

Тікмүйіз – алаша шетін нақыштауда пайдаланады.

Дегенмен, аталған сондай-ақ, басқа да өрнектер кез-келген алаша түрлерінде ретіне қарай араласып нақыштала береді.

Алаша тоқу дәстүрінде қолданылатын халықтық атауларды бір мақала көлеміне сыйғызу мүмкін емес, жоғарыда қарастырылған терминдерден бөлек әлі де ғылыми айналымға түспеген, бірақ жергілікті тілде қолданылып жүрген атаулар аз емес.

Әдебиеттер:

1. Тәжімұратов Ә. Шебердің қолы ортақ. – Алматы: Қазақстан, 1977. – 54-55-бб.
2. Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Қазақстан, 1969. – 62-68-бб.
3. Жалмұханов Ф. Өрнек жабдықтары //Жүннен жасалатын бұйымдар. Құраст. К.Мұқанов. – Алматы: Қайнар, 1990. – 98-99-бб.
4. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Ғылыми редактор және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбай. 1-5 тт. – Алматы: «DPS», РПК «Слон», «Азия Арна» баспалары, 2011-2014.
5. Антипина К.И., Махова Е.И. Безворсовое узорное ткачество //Народное декоративно-прикладное искусство киргизов. Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т.V. – Москва: Наука, 1968. – с. 53.
6. Муканов М.С. Казахская юрта. – Алма-Ата: Қайнар, 1981. – с. 165.
7. Қазақ кілемдері мен тоқыма бұйымдары. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық музейі коллекциясынан (ғылыми каталог). Ғылыми редакторы Нұрсан Әлімбай. – Алматы: ICOS, 2012. – 199-б.
8. Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. В трех томах. Т.1. – Алма-Ата: Өнер, 1986. – с. 85.
9. Востров В.В. Некоторые вопросы этнографии казахов Кызыл-Ординской области //ТИИАЭ АН КазССР. Т. 18. Материалы и исследования по этнографии казахского народа. Алма-Ата, 1963. – с.40.

Е. Жайнақов

ҚР МОМ антропология және этнология Орталығының ғ.к. (Алматы қ.)

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ГЕОГРАФИЯЛЫҚ ТАНЫМЫ: БИІК ЖЕР БЕДЕРЛЕРІНЕ ҚАТЫСТЫ КЕЙБІР ҰҒЫМДАРДЫҢ МӘНІ

Ертедегі қазақтың географиялық танымының өте терең болғандығын жер бедеріне қатысты сан алуан ұғымдардан байқауға болады. Дегенмен, үлкен аумақты алып жатқан қазақ жерінің табиғи ерекшеліктеріне байланысты жер бедеріне қатысты ұғымдардың таралуы беркелкі емес. Сондықтан да, зерттеуші Т.Жанұзақов халықтық географиялық ұғымдарды – «географиялық ұғымдар» және «жергілікті географиялық ұғымдар» ретінде бөліп қарауға болатындығын айтқан [1, 21-б.]. Мұндай халықтық географиялық ұғымдардың мәнін нақтылап, түрлі белгілерін, ұқсастықтары мен ерекшеліктерін саралап көрсетудің жер-су атауларын зерттеу мен жаңа атаулар беруде маңызы зор.

Биіктіктерге қатысты географиялық ұғымдардың қалыптасуында олардың тұрпаты, көлемі және басқа да белгілерінің ескерілгендігін көруге болады. Мұндайда атау ретінде биіктіктердің сипатына сәйкес тура мағыналы сөздермен қатар адам мен жануарлардың дене бөлігіне тән атауларды метафоралық қолданудың кең таралғанын байқауға болады. Ғалым Нұрсан Әлімбаевтың жетекшілігімен жарық көрген «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты энциклопедияда этнос танымындағы вертикаль түзу мен горизонталь түзуге қатысты ұғымдарда антропоморфтық және зооморфтық кодтың бар екендігін айта келе, зооморфтық кодты жылқы түлігінің жаратылыстық коды ретінде көрсеткен [2, 367-б.]. Яғни, *төбе*, *жал*, *жота*, *жон* сияқты көптеген антропоморфтық және зооморфтық ұғымдар биіктіктердің (әсіресе, таудың) бөліктерін, географиялық нысанды және осындай нысандардан құралған географиялық жер бедерін білдіретін ұғымдар ретінде пайдаланылған. Мысалы, *төбе* – ұғымы таудың белгілі бір бөлігін және жеке географиялық нысанды атауға қолданылған.

Белгілі бір географиялық нысан ретіндегі биіктіктерге қатысты қолданылатын *шоқы*, *шың*, *жота*, *төбе*, *дөң*, *қырқа*, *жал* сияқты ұғымдарды синоним ретінде қарастыруға болмайды. Көбінесе бұл ұғымдар бір-бірін алмастыра қолданылуы, олардың кейбір белгілерінің ұқсастығына және әрқайсысына тән белгілердің географиялық нысанда қатарласа кездесуіне орай деуге болады. Мұндай географиялық нысандарға қатысты ұғымдардың мәнін ашып, олардың ұқсастықтары мен ерекшеліктерін айқындай түсуде тілдік және этнографиялық материалдардың маңызы зор.

Шоқы, *жота*, *төбе*, *дөң*, *қырқа*, *жал* ұғымдарын (оронимдер) географиялық нысандарды білдіру үшін қолданғанда олардың тұрпатындағы ерекшеліктер ескерілген. Сонымен қатар ондай географиялық нысандардың биіктіктері, ауқымы және басқа да белгілері ұғымдардың қалыптасуына белгілі дәрежеде ықпал еткен. Мәселен, томпақ – төмпешік – төмпек – дөңес – дөң деп тұрпаты жағынан ұқсас болғанымен биіктігі мен көлемдеріне сәйкес атауларының өзгеретінін көреміз.

Қазақта жиі қолданылатын географиялық нысанға қатысты ұғымның бірі – *«төбе»*. Төбе – өзге биіктіктерден бөлініп тұратын биік жер бедері. Бұл ұғым міндетті түрде жеке-жеке орналасып, айналасындағы өзге жерлерге қарағанда ерекшеленіп тұратын биіктіктерге қатысты қолданылған. Төбелер өзара жымдаса тұтаспай, өзара тек етектері арқылы ғана ұштасуы мүмкін. Төбенің осындай өзгелерден бөлініп, дараланған қасиетіне орай қазақта *«бір төбе»* деген теңеу қалыптасқан. Мәселен, ұл-қыздарының, немерелерінің ішінен өзінің болашағынан үміт күттірер, ерекше біреуін атап, *«бәленіем бір төбе, қалғандары бір төбе»* деп айту ел арасында кездеседі. Осындай өзіндік дараланып тұратын ерекшелігіне орай көбінесе төбелерге арнайы атаулар беріліп отырған. Төбелерге атау беруде олардың түрлі белгілеріне, санына, сыйпатына орай өзіндік ерекшеліктері ескерілген. Мәселен, пішіні тақияға ұқсас дөңгелене келген төбелерді – Тақия төбе, бір өзі тұрған төбені – Жалғызтөбе, қатарласа жатқан екі төбені – Қостөбе деп атап, бұл атау сол маңның, аймақтың атауы ретінде де қолданылып отырған. Салыстырмалы түрде алғанда өзге төбелерге қарағанда әлдеқайда кішілерін – *«төбешік»* деп атаған.

Өзге биіктіктерден ерекшеленіп тұратын, басы үшкілдене біткен біршама тіктеу биіктіктерді – *«шоқы»* деп атаған. «Төбе» тәрізді «шоқы» да өзге биіктіктерден ерекшеленіп тұруымен қатар, оның тұрпатында өзіндік ерекшелігі болады. Э.М. Мурзаев шоқының конус пішіндес болатындығын айтқан [3, 443-б.]. Сонымен қатар Ғ.Қоңқашпаев шоқының ерекшеленіп тұратындығын айта отырып, таудың үшкілдене келген ұшы ретінде де көрсеткен [4, 3-47-бб.]. Бұл сөздің орынды екендігін бүгінде әдебиеттерде «Хан-Тәңірі шыңы» деп жазылып жүрген биіктікті, сол аймақтағы жергілікті халықтың «Хан-Тәңірі шоқысы» деп атауынан да байқауға болады. Осы жерде қолданылатын *«шың»* және *«шоқы»* ұғымдарының өзіндік ұқсастықтарымен қатар айырмашылықтарының да бар екендігін айту керек. Қазақтың «шоқиу», «шоқиып отыру», «шоқиып тұру» сияқты сөздері олардың тік қалпын білдіру үшін қолданылатындығы белгілі. Бұл «шоқы» аталатын жер бедерінің тік болып келетіндігін дәлелдей отырып, басты белгісі оның тұрпатының ерекшелігі екендігін білдіреді. Ал «шың» ұғымы тұрпатына қарай емес, оның биіктігіне қатысты қолданылады. *«Шың»* таудың ұшар басын, ең биік жерін білдіретін ұғым болып табылады. *«Шоқының»* жоғарыда аталған «төбеден» айырмашылығы ұшар басының үшкілденіп келетіндігі және салыстырмалы түрде алғанда беткейлерінің тіктеу болып келетіндігі болып табылады. Өзге биіктіктерден ерекшеленіп тұруына байланысты шоқыларға міндетті түрде ат қойылып, ол сол маңды, өңірді білдіретін атауға айналуы қалыпты жағдай. Мәселен, қазақ жерінде Әулиешоқы, Мырзашоқы, Сұлушоқы, Ақшоқы, Қарашоқы, Көкшоқы, Қосшоқы деген жер атаулары көптеп кездеседі.

Биік жер бедеріне қатысты ұғымдардың бірі – *«қырқа»*. Зерттеуші Ғ.Қоңқашпаев «қырқа – қатты жыныстардан құралған, қырлары айқын көрінетін биіктіктер» деп көрсеткен [5, 3-47-бб.]. Расында да, қазақ танымындағы қырқа ұғымы үсті қырлы болып келетін созылыңқы биіктіктерге қарата қолданылатындығын байқаймыз. Қырқалар негізінен өзара ұштасып, тұтасып жататындықтан қатпар-қатпар болып көрінеді. Төбе, шоқы сияқты дараланып тұрмайтындықтан қырқаларға көбінесе даралап атау берілмейді. Мұнда айта кететін жайт «қырқа» ұғымы салыстырмалы түрде аласа және

орташа биіктіктерге ғана қолданылып, өте биік болған жағдайда өзге де сипаттарына сәйкес «қырат», «жал» немесе «тау» деген ұғымдар қолданылады. Қырқа ұғымымен қатарластырыла қолданылатын осы мәндес «қыр» және «қырат» ұғымдарының өзіндік ерекшеліктері де бар. «Қырқа» негізінен жеке бір биіктік екендігін қазақтағы «қырықтың қырқасына шықты» деген сияқты теңеуден де көруге болады. Дегенмен, бұл ұғым осындай биіктіктерден құралған жер бедеріне де қолданыла береді. Мәселен, ғалым Нұрсан Әлімбайдың жетекшілігімен жарық көрген «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты энциклопедияда «бір-бірімен ұласа созылып жатқан бел-белес, ойлы-қырлы, шошақ төбелі жер – қырқа» деп келтірілген [6, 323-б.]. «Қырқа» ұғымымен мәндес болып келетін «қырат» негізінен біршама биік әрі үлкен аймақты алып жатқан жер бедерін білдіру үшін қолданылады. «Қырқа» орнына «қыр» ұғымы жиі қолданылғанымен, оның мағынасы өте кең болып табылады. *Қыр* ұғымның тар мағынасында үстіңгі жағы қырлы болып келген созылыңқы келген биіктікті де және көптеген осындай биіктіктерден құралған жер бедерін білдірген. Қазақта осыған орай тұрақты тіркестер көптеп кездеседі. Мәселен, «*Қыр астында*» (жақын жерде, алыста емес), «*Алты қырдың астынан*» (алыстан, қашықтан), «*Алты қырдан асырды*» (алысқа апарды, алысқа қуды, алысқа жеткізді) деген сияқты тіркестер жиі қолданылады. Дегенмен, қолданыстық аясының кеңейуінен қыр ұғымы бүкіл *даланы* да білдіру үшін қолданылтын болған. Осыған орай *қыр баласы* [қазағы] (қырдың, кең даланың баласы [адамы]), «*Ой мен қырға көз жүгіртті*» (өр мен еңіске, жан-жаққа зер салып, әр нәрсеге бажайлай қарады) деген бейналеу тіркестері ел арасында кездеседі [7, 578-б.].

Үсті қырлы болып келетін созылыңқы биіктікті білдіру үшін қолданылған келесі бір ұғым – «жал». Ғ.Қоңқашбаев «жал – қыры айқын көрінетін, белгілі бір бағытта созылыңқы анық байқалатын биіктік» деп қарастырған [8, 136-б.]. Расында да, халық сырт пішіні қырқа тәрізді болғанымен ерекшеленген, көзге бірден байқалатын қырлы созылыңқы биіктікті «жал» жеп атайды. Бұрынғы Кеңес одағының құрамындағы халықтардың географиялық ұғымдарын зерттеген Э.М. Мурзаев «жал» (джал) ұғымын аласа биіктіктер, тау шыңы, тасты биіктік ретінде жазған [3, 152-б.]. Дегенмен, қазақта «жал» ұғымының биіктігіне қатыссыз қолданыла беретіндігін де ескеру керек.

Биік жер бедеріне қатысты «*жота*» ұғымы жиі қолданылады. «Жота» да «қырқа» тәрізді өзара ұштасып, тілімделіп жататын биіктіктерден құралғанымен, оның үстіңгі жағы қырланбай, доғалдана келетіндігі оның басты ерекшелігі болып табылады. Жотаның биіктіктері мен пішіндері әр түрлі болып кездесе береді. Салыстырмалы түрде өзгелерге қарағанда әлдеқайда аласа келген жер бедерін «*дөң*» деп атау қалыптасқан. Әдетте сыртқы пішіні төбеге, жотаға, қырқаға, шоқыға, жалға келмейтін кез-келген биіктіктерді білдіру үшін де дөң ұғымы қолданыла береді.

Жоғарыда аталған ұғымдар негізінен салыстырмалы түрде аласа және орташа биіктіктерге қатысты. Ал аса биік заңғар биіктіктерге негізінен «тау» ұғымы қолданылатындығын ескеру керек. Дегенмен де, әр аймақтың табиғи ерекшеліктеріне орай ұғымдардың қолданыстық орнындағы айырмашылықтардың болатындығы да белгілі. Мәселен таулы аймақтарда жоғарыда аталған ұғымдармен білдірілетін биіктіктерді жазық далада «тау» деп атап кеткендігін байқауға болады.

Әдебиеттер:

1. Жанұзақов Т. Жер-су атаулары (этимологиялық анықтамалық). – Алматы: Өнер, 2011.
2. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбай. Т.5. – Алматы: Азия Арна, 2014.
3. Мурзаев А.М. Словарь народных терминов. – Москва, 1984.
4. Конкашпаев Г.К. Казахские народные географические термины //Известия АН СССР. Серия географическая. – 1963, №4.
5. Конкашпаев Г.К. Казахские народные географические термины //Известия АН КазССР. Серия География. Вып.3. – 1951, № 1951, №99.
6. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбай. Т.2. – Алматы: РПК «Слон», 2012.
7. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. 10-том. – Алматы: Арыс, 2009.
8. Конкашпаев Г.К. Словарь казахских географических названий. – Алма-Ата: Издательство Академии наук КазССР, 1963.

Қ. Нұрғожа

ҚР МОМ Қазақстан тарихын зерттеу орталығының ғ.қ. (Алматы қ.)

ТОҒЫЗҚҰМАЛАҚ: ДАМУ КЕЗЕҢДЕРІ

Қазақ халқының ұлттық ойындарының ішінде есептеуге негізделген тоғызқұмалақтың алатын орны ерекше. Өйткені бұл ойын адамды жүйрік есептеуге машықтандырып қана қоймай оның ақыл-ойын дамытады. Қазіргі уақытқа дейін тоғызқұмалақ туралы аз зерттелген жоқ. Десек те оның даму тарихын кезеңдерге бөліп қарастыру тақырыптың басты мақсаты болып табылады. Кеңестік кезеңде

идеологияға қайшы деп танылған қазақтың төл ойынының тасада қалып қоймай, қандай жолмен кейінгі ұрпаққа жеткендігі өз алдына бір мәселе. Тоғызқұмалақтың пайда болуы мен ойнау ережелері туралы мақала белгілі этнолог-ғалым Н. Әлімбаидың жетекшілігімен 2014 ж. жарыққа шыққан «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты энциклопедияның 5-ші томында жарық көрді [1, 426–429-бб.]. Ал, бұл мақала жоғарыда аталған мақаланы толықтыру болып табылады.

Тоғызқұмалақтың ертеде пайда болғандығын арнайы зерттеулерден бөлек бірқатар археологиялық деректер де нақтылай түседі. Атап айтсақ Қаратау мен Тараз өңірлерінде жартастарға қашалып жасалған тоғызқұмалақ тақталары осы күнге дейін жақсы сақталған. Сонымен қатар Маңғыстаудан табылған пішіні трапецияға ұқсас тақталар мен Үстірттегі көне кесенелер мен бейіттерден табылған тоғызқұмалақ тақталары оның көшпелі ортада ертеден бастау алатындығын көрсетеді. Сонымен қатар 1879 ж. қазақ жеріне келіп, қазақ халқының тұрмыс-тіршілігі мен салт-дәстүрлері туралы құнды суреттер салған Н.Г. Хлудов тоғызқұмалақ ойнап отырған қазақтарды бейнелеген. Оның бұл суреті ҚР MOM қорында сақтаулы. Төменде осы суреттің түпнұсқасы беріліп отыр.

Ертеректе қатар қонған көрші ауылдардың малшылары, әсіресе қойшылар екіге бөлініп алып күн ұзақ тоғызқұмалақ ойнайтын болған. Осыған орай тоғызқұмалақтың ел арасында «қойшылар алгебрасы» деген атауы қалыптасқан. Олар жерді қазып қазандық пен отауларды жасап, қойдың кепкен құмалақтарымен тоғызқұмалақ ойнаған. Кейбір шебер ойыншылар аты шыққан басқа ойыншыларды арнайы іздеп барып ойнайтын болған. Ал ауқатты кісілер атағы шыққан танымал ойыншыларды арнайы кісі жіберіп алдырып, қонақ етіп күтіп олардың ойындарын тамашалайтын болған. Жарысты ұйымдастырушы өз атынан жүлде тіккен. Айта кететін жайт Ұлы Абай да тоғызқұмалақтың шебер ойыншысы болған. Ол ойыншылардың арасында жарыс та ұйымдастырған. Абай заманында әнші Әлмағамбет, Мұқа, Әмір, Мұхамеджан, күйші Біткенбай, ертегіші Баймағамбет, Көрпембай, Құду сынды танымал тұлғалар да тоғызқұмалақ ойнағандығы жайлы мәліметтер бар.



Сурет 1. Тоғызқұмалақ. Н.Г. Хлудов картинасы. ҚР MOM қоры (КП 3490)

Тоғызқұмалақтың ережесі. Тоғызқұмалақ ағаштан немесе тастан жасалған ойын тақтасы мен қойдың құмалағы немесе ұсақ тастар арқылы ойналады. Тақтада ойылып жасалған 2 қазан мен 18 отау болады. Отаулардың әрқайсысына 9 құмалақтан салынып, барлығы 162 болады. Тоғызқұмалақ екі адам арасында өтетіндіктен әр ойыншыға 1 қазан мен 9 отауға тоғыз-тоғыздан салынған 81 құмалақ тиесілі болады.

Тоғызқұмалақ тақтасындағы отаулардың аттары төмендегідей: 9-ншы отау – маңдай; 8-нші отау – көкмойын; 7-нші отау – қандықақпан; 6-ншы отау – белбесар; 5-нші отау – бел; 4-нші отау – атсыратар; 3-нші отау – атөтпес; 2-нші отау – тектұрмас; 1-нші отау – арт деп аталады. Отаулардың атаулары ойын кезінде құмалақтардың жүрісіне байланысты қалыптасқан. Мысалы, 7-нші отауға ойын барысында басқа отауларға қарағанда ойыншылардың құмалақтары көбірек түсіп, ұтылып отыратындықтан «қанды қақпан» деп аталған. Ел арасында бұл отаудың «Қосан жылаған» деген атауы бар. Ертеректе Қосан деген кісі 7-нші отауда бірнеше рет ұтылып жылаған екен. Айта кететін

жайт ойын барысында ойыншылар осы отаудан көп ұтылады. Осыған байланысты әр өңірдің мықты ойыншыларының 7-нші отауда ұтылуы ел аузында осы ұтылған ойыншының атымен аталып кететін болған [2].

Ойын басталар алдында алғаш жүріс жасаушыны анықтау үшін ойыншылар жеребе тастап немесе келісіп бастаушыны анықтап алады. Алғашқы жүрісті жасайтын ойыншыны *бастаушы*, ал, қарымта қайтаратын ойыншыны *қостаушы* деп атайды. Бастаушы құмалақтарды таратып ойынды бастайды. Құмалақтарды таратуда төмендегідей 4 ереже сақталады: 1. Жүріс жасау ережесі; 2. Құмалақты ұту ережесі; 3. Тұздық алу ережесі; 4. Атсырау ережесі. Осы ережелерді сақтап ойынды бастаушы бастайды. Ол өз отауының кез келген біреуінен бір құмалақты қалдырып, қалған сегізін құмалақ алынған отаудың жанындағы отаудан бастап әр отауға бірден салып таратады. Осылайша құмалақты таратып отырғанда өз отауларынан артылса, ендігі жерде қарсыласының отауларына таратады. Егер оның қолындағы соңғы құмалақ қостаушының отауындағы құмалақтарға қосылып оларды жұп қылса, онда ол ұтып алған саналып, құмалақтарды өз қазанына салады. Бұл *табысты жүріс* немесе *шабысты жүріс* деп аталады. Шебер ойыншы өз есебі бойынша қарсыластың отауындағы құмалақтарды жұп жасап ұта бастайды. Құмалағы 82 болған ойыншы жеңіске жетеді. Осыған орай ел арасында кейде аталмыш ойынды *тақ сандар мен жұп сандардың тартысы* деп те атау қалыптасқан. Тоғызқұмалақтың ойнау ережесі қысқаша осындай.

Тоғызқұмалаққа қатысты Орта Азиялық ғалымдардың зерттеулерінен бөлек өзге елдердің де зерттеушілері жазды. Мысалы, орыс этнографы Н. Пантусов 1906 ж. ең алғаш тоғызқұмалақ туралы «Киргизская игра тогузкумалак» деген мақаласында ойынның ертеден келе жатқандығын, сонымен қатар көшпелі ортаға кең таралғандығын төмендегідей жолдармен көрсетті: «Бұл ойын қазақтардың ұлттық ойыны болып табылады. Ойын өте көнеден бастау алады және оны кімнің ойлап тапқандығы да белгісіз. Ол ұлы, орта, кіші жүз қазақтарының арасына кең таралған. Тоғызқұмалақты есепке жүйрік ойыншылар біріне-бірі қарама-қарсы отырып ойнайды» [3, 249–252-бб.]. Кейінірек орыс зерттеушісі А. Попова Монғолиядағы Баян-Өлгей қазақтарынан тоғызқұмалақ туралы көптеген мәліметтер мен деректер жинады.

Кеңестік кезеңде идеологияға қайшы деп тоғызқұмалақ ойнауға қатаң тыйым салынды. Бұл орыстардың өзіндік ережелері бар, сондай-ақ есептеуге негізделген тоғызқұмалаққа «таптық көзқараспен» қарап, «қараңғы, сауатсыз» саналған көшпелі қазақтың төл ойыны екендігін мойындамаудан туса керек. Дегенмен кеңестік саясат дәстүрлі ойынды толық ұмыттыра алмады. 1936 ж. түркітанушы С. Аманжолов ең алғаш «Тоғызқұмалақ» деген кітап жазды. Ғалым еңбегінде тоғызқұмалақ тек қазақ халқында ғана емес, сондай-ақ қырғыз, қарақалпақ, тыва, алтай халықтарының да көнеден келе жатқан ойыны екендігін дәлелдеп көрсетті. Сонымен қатар, ол ойынды ертедегі көшпенділер өздерінің әдет-ғұрып, салт-дәстүрлерінің аясында ойлап тапқан деген дәйекті тұжырым жасады. Кейіннен Т. Сұлтанбеков, Б. Төтенаев, Ә. Ақшораев, С. Төлеубаев, Е.Иманбаев, Е. Қазбеков, М. Ноғайбаев сияқты қазақтың ұлттық ойындарын зерттеушілер тоғызқұмалақ ойыны туралы еңбектер жаза бастады. Осылайша, тасада қалып бара жатқан тоғызқұмалақ ойынына деген қызығушылардың саны арта түсті. 1947 жылдан бастап қолға алынған ойын, 50-60 ж.ж. *дойбы*, *шахмат* сынды ойындармен қатар ойналатын дәрежеге жетіп, арнайы жарыстар ұйымдастырыла бастады. Мысалы, аталған кезеңде Р. Ақмамбетов мен Н. Аманбаев деген тоғызқұмалақ ойынының дүлдүлдері Қазақстанның бірнеше дүркін жеңімпазы атанды.

Тәуелсіздік жылдарында тоғызқұмалаққа деген зерттеушілердің де, сондай-ақ ойынды үйренуге деген қызығушылардың да саны күрт артты. 1998 ж. Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә.Назарбаевтың арнайы жүлдесі үшін тоғызқұмалақтан халықаралық деңгейде бірқатар жарыстар өтті. Бұл додаға көршілес Моңғолия, Ресей, Қырғызстан, Өзбекстан елдерінің ойыншылары қатысты. Ал, 2001 ж. арнайы тоғызқұмалақ ойыншыларының басын қосу арқылы Қазақстан Республикасы Тоғызқұмалақ Федерациясы құрылды. Нұржан Төлегенов тоғызқұмалақтың электрондық нұсқасын екі ай уақыт ішінде ойлап шығарды. Бұл дәстүрлі ойынға қызығушылықты арттыра түсті. Тоғызқұмалақтың арнайы сайтына кіру арқылы шетелдіктермен де ойнауға мүмкіндік туды. Сонымен қатар қазіргі таңда АҚШ-тың Нью-Йорк қаласындағы Аляска Университетінің бір топ ғалымдары арнайы тоғызқұмалақ ойынын зерттеу үстінде.

Қазіргі таңда республика деңгейінде арнайы жүлделер тігіліп тоғызқұмалақ ойынынан жарыстар ұйымдастырылып тұрады. Сонымен қатар ойынның заман талабына сай жетілуі оны әлемге танытып қана қоймай, халықаралық деңгейде ойналатын дәрежеге жетуіне зор ықпал етті.

Әдебиеттер:

1. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Т.5. Ғылыми редакторы және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбаев. – Алматы: Азия Арна, 2014.
2. Автор жинаған далалық материалдар.
3. Пантусов Н.Н. Киргизская игра тогус кумалак //Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. 22., Вып. 4., 1906. — С. 249-252.

4. Сұлтанбеков Т. Шахмат, дойбы, тоғызқұмалақ. – Алматы: Қазақстан, 1967.
5. Ақшораев Ә., Жүнісбаев Н. Тоғызқұмалақ. – Алматы: Мектеп, 1980.
6. Болғамбаев М. Қазақтың ұлттық спорт түрлері. – Алматы: Қайнар, 1983.
7. Ақшораев Ә., Жүнісбаев Н. Тоғызқұмалақ. – Алматы: Мектеп, 1980.
8. Құрманбаева С.К. Ұлттық ойындардың бүгінгі мен келешегі. – Алматы, 2004.
9. Әбілқасымұлы Е. Асық, бестас, дойбы, тоғызқұмалақ. – Үрімші, 2005.
10. Жалымбетов Ә. Айгөлек. – Алматы: Қазақстан, 1975.

М.К. Семби

ведущий научный сотрудник НИИ культуры (г. Алматы)

ЭТИМОЛОГИЯ ИМЕНИ ГЕРОИНИ ТЮРКСКОГО ЭПОСА

В богатейшей эпической сокровищнице тюркских народов эпос «Козы Корпеш–Баян сулу» занимает особое место. Из глубин общего древнетюркского периода созидания были вынесены не только исконные родоплеменные культы, обряды, обычаи, но и мотивы древнетюркской литературы, ставшие достоянием и гордостью современных тюркских народов. До наших дней этот эпос сохранился у нескольких этносов: алтайцев, барабинцев, башкир, казахов, крымских татар, ногайцев, у которых это произведение представлено в различных жанрах. Если у башкир «Кузый–Курпэс и Маян–Хылу» является волшебной сказкой, то у алтайцев «Кёзюйке и Баян» со второй версией «Козын–Еркеш» относится к жанру героического эпоса, тогда как казахское сказание, по мнению ученого-фольклориста С.А. Каскабасова есть романтический эпос. Определяют казахский вариант еще и как лирический эпос (лироэпос). Очень близка к казахскому варианту эпоса «Козы Корпеш–Баян сулу» одноименная версия ногайцев и барабинских татар («Козы Корпец»). Еще один народ – крымские татары, сохранил в своем многотрудном историческом пути это общее древнетюркское наследие.

В шестом томе книги «Наречия тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Образцы народной литературы», вышедшей в Санкт-Петербурге в 1872 г. В.В. Радловым были опубликованы, записанные им уйгурские сказки, персонажи которых носят имена Бозы Корпеш и Козы Корпеш. Содержание и сюжеты этих сказок никак не связаны с текстом рассматриваемого эпоса.

Следует также указать, что при перечислении национальных версий эпоса нельзя ставить в один ряд алтайский и телеутский варианты (не говоря об уйгурском), как это сделали З. Ахметов и С.Каскабасов в 2003 г. [5, с. 353], так как телеуты как и алтай-кижи, теленгиты, кумандинцы, тубалары, челканцы (лебединцы) и др. являются частью (родом) алтайского народа. В XIX–перв. пол. XX в., когда еще шел процесс консолидации алтайцев, раздельное перечисление эпонимов *алтай-кижи* и *телеутов* было еще оправдано. При использовании эпонимов *алтай-кижи* и *телеут* следует помнить, что это лишь уточняющий факт происхождения алтайского эпоса, тогда как употребление термина “алтайская” в одном ряду с указанными эпонимами приводит в заблуждение читателя. То ли это версия племени *алтай-кижи* – части алтайского народа, то ли это версия всего *алтайского* народа.

Кроме того, фраза, в которой говорится о *татарской [там же]*, вместо *барабинскотатарской* или *крымскотатарской* версии сказания, подводит к ошибочной мысли о том, что и у казанских татар существовал или существует этот эпос.

Изучение имен собственных в эпических произведениях ведет к истокам древней культуры, помогая выявлению времени происхождения фольклорного произведения, позволяя обозначить тенденции развития культуры. Имена как ономастические единицы являются важной составляющей частью текста, и их анализ приводит порой к очень существенным результатам.

В культуре многих тюрко-монгольских народов существовал персонаж – “женское божество” Умай. Наряду с Тенгри и Йер-Суб (Земли-Воды) оно являлось одним из высших божеств в пантеоне древних тюрков. Исследователь древнетюркских рунических текстов В. В. Радлов привел значение слова *умай*, которое сохранили шорцы: “добрый дух, хранитель младенцев; дух, который берет душу умерших” [16]. Востоковед П. М. Мелиоранский писал, что женское божество шаманистов Алтая Умай теперь является покровительницей детей. Профессор Л.П. Потапов слово “*теперь*” считает вполне уместным, так как в *Надписи Тоньюкука* наряду с божествами Тенгри и Йер-Суб, выражается благодарность и богине Умай за содействие тюркским воинам в удачном походе, означающее, что покровительство это распространялось и на взрослых людей [14, с. 269]. Почитание качинцами и сагайцами (хакасские племена) божества Умай зафиксировал хакасский ориенталист Н. Ф. Катанов еще в 1892 г., где “мать Умай” упоминается в обращении шамана к духу огня, как божеству домашнего очага [8], а также являющейся покровительницей размножения и жизни людей вообще,

как взрослых, так и детей [14, с. 271]. Тесная связь обряда поклонения огню, как божеству домашнего очага с “матерью Умай”, проявляется и в казахских свадебных обрядах. Вот описание казахского просветителя XIX века Ибрагима Алтынсарина (1841–1889) церемонии переезда невесты в новую семью: “две женщины берут ее под руки и в сопровождении множества женщин вводят в кибитку. Как только она вошла, – тотчас же обязана сделать коленопреклонение (салем) три раза до очага, затем на разложенный посредине кибитки огонь должна вылить поданный ей в эту минуту ковш сала (*май* – М.С.). К вспыхнувшему от него пламени старухи прикладывают ладони, приговаривая: от-аулие, май-аулие (огонь святой, сало святое)”. При всем своем подчеркнuto уважительном отношении к продуктам питания, казахи никогда *масло*, *жир* или *сало* не называли *аулие* (святым). Семантическая двойственность значения слова *май* как сала, жира, масла и имени женского божества *Май-ана* является результатом позднего осмысления, основанного не только на фонетическом совпадении (*май*=*Май*), но и на обрядовом действии (“кормление огня” *жиром-май*). Это обращение к божеству огня и божеству Умай произносилось казахами в следующей словесной формуле: от-ана, май-ана жарылка (*от*-огонь; *ана*-мать; *жарылка*-благослови).

Исследователь С. Акатай в своей монографии называет Умай “богиней любви и брака”, что на наш взгляд является неоправданной терминологической модернизацией, придающей не свойственные древнетюркской богине нюансы. При чем, правомерность сопоставления древнетюркской богини Умай с древнегреческой богиней любви не должно приводить читателя к мнению об идентичности их функций. Май-аулие является усеченной формой имени Умай-аулие. Следы почитания Умай сохранились и у других тюркских народов. Описание культа матери Умай у кыргызов дал этнограф С.М. Абрамзон. По сохранившимся смутным отголоскам Умай, у кыргызов представлена как покровительница рожениц, путников, а также выполняет функции богини плодородия [1, с. 293, 296].

Происхождение имени божества тесно связано с детородными функциями женщины. В словаре Махмуда Кашгари дано пояснение: «умай – [“плацента”] “нечто наподобие мешочка, выходящее изнутри женщины после родов”. Говорят, что она является спутником ребенка в чреве» [9, с. 152]. Это древнетюркское определение “детского места” сохранилось в казахском языке в форме «ума» [13, 418-б.]. Термин *умай* в значении “утроба матери”, “матка” известен и у монголов [6, с. 301]. В памятниках древнеуйгурской письменности, Умай как божество не встречается, но упоминается в значении последа, детского места или чрева матери [14, с. 279 (прим.)]. При изучении народных верований у узбеков Потапов обнаружил демонические женские персонажи: албасты и сары-эне (сары-желтая; эне-мать). Если албасты всячески стремилась навредить роженице, то сары-эне (желтая мать) помогала роженице разрешиться от бремени, распуская свои длинные русые волосы (поэтому она и сары-эне) и прикрывая ими роженицу. “Я думаю,– пишет Потапов, что в сары-эне узбеков Хорезма можно предполагать трансформированный облик Умай-эне, бытовавший у них в доисламский период” [14, с. 278–279]. Проведем анализ существовавшего у казахов, как и у узбеков термина сары-эне, которое делает предположение Потапова достоверным фактом. Сарыэне, сарыана (эне, ана-мать) есть казахское произношение узбекского термина. Другой вариант имени – шарана, который означает “околоплодную жидкость или тонкую плевую, покрывающую тело новорожденного, а также дитя, младенца” [13, с. 941]. Таким образом, *сары-ана* (шарана) у казахов не столько трансформированный облик *умай* (в терминологическом ключе) сколько, сохранившееся понятие, данное Махмудом Кашгари, то есть, один и тот же объект – плацента. Слово *умай* у древних тюрков дано в двух значениях – мать, а также послед (*ДТС*, 1969, с. 611). У казахов, как мы уже указывали, послед называется *шарана*, с вариантом произношения – *сарана* (*сарыэне*), что у многих тюрко-монгольских народов соответствует имени женского божества Умай. Алтайцы-кумандинцы верили, что “у каждого человека есть персональный дух-хранитель, которого называли *пайна* или Умай (Убай)-эне (Умай-мать)” [2, с. 155]. Другая этническая группа северных алтайцев, челканцы считают, что *пайана* – дух-покровитель шамана [3, с. 85]. Имя это казахи произносят как Майана, кыргызы – Умай эне, хакасы – Пайана. Антропонимический аспект проблемы слова *Баян* как производной от *Умай* может быть решен в свете исторической фонетики тюркских языков. Оним *баян* сохранился у многих тюркских народов в различных написаниях (произношениях). Так по хакасским преданиям, сеок (род) соххы произошел от легендарных героев – девушки-богатырши Паян хыс и основателя сеока пурут Ир тохчына [7, с. 6–7]. Приведем различные варианты одного и того же имени божества Умай нетрудно увидеть соответствие Баян=Умай: Умай (др.-тюрк.), Умай-эне (кырг.), Убай-эне (эне, ана) (алт.), Пайана (алтай-куманд., хак.), Майана (каз.). В башкирской волшебной сказке имя Баян выступает в форме Маян. Выстроим ряд имен одной и той же богини в разных произношениях различных тюркских народов: Умайана (Умай) = Майана (Майан) = Пайана (Пайан) = Байана (Баян), где нетрудно увидеть имя главной героини тюркского эпоса Баян.

Так при рассмотрении имени главной героини эпоса “Козы Корпеш–Баян сулу”, популярного до сих пор казахского женского имени Баян (у башкир – Маян) выясняется, что это вариант имени древнейшего женского древнетюркского божества Умай.

По предположению исследователя Серикбола Кондыбая имя Баян является еще одним аналогом в ряду различных имен божеств, изначально одного и того же мифа: “Има, Имай, Иман, Ұмай” [12, 507-б.]. К сожалению, он не приводит никаких этимологических штудий для подкрепления этой своей мысли.

Вторая часть имени героини эпоса “сұлу” (*хылу*) – *красавица* является эпитетом-прилагательным, характеризующим героиню-невесту, которая должна отличаться неземной красотой, чтобы быть под стать эпическому герою – богатырю. Так само имя Баян, в ряду прочих доказательств, позволяет протянуть прочную нить этногенетических связей эпоса “Козы Корпеш–Баян сулу” с древнетюркским кругом племен и их конфедераций.

Нет оснований видеть монгольское происхождение казахского топонима Баянаул, так как невозможно сейчас утверждать, кто у кого заимствовал данное слово, ибо это продукт общего тюрко-монгольского субстрата времен возникновения тенгрианства.

Слово *баян* как общее тюрко-монгольское наследие сохранили многие народы, такие как алтайцы, башкиры, буряты, казахи, монголы, тыва и др., что отразилось в топонимах и антропонимах этих народов. В частности, в монгольском гидрониме Баян-гол, казахском орониме и ойкониме Баянаул, антропониме Баян.

Имя персонажа русского фольклора – «вещий Баян», также является производным от имени древнетюркской богини Умай. Откуда, собственно, и эпитет – *вещий*, предсказывающий будущее, то есть божественный.

Слово *бай* было подвергнуто тщательному анализу алтайской исследовательницей Н. Кудачиной в 1980 г. [11, с. 82–86], а затем в 1986 году повторено в расширенной интерпретации профессором Л. П. Потаповым в связи с употреблением слова бай в сакральном значении священный и встречающееся в топонимах: Байтайга, Байтаг, Байгол и др. [15, с. 235].

Л.П. Потапов считает, что попытка этимологического объяснения слова бай Н. Кудачиной, исходя из основы древнетюркского слова *шма* `мать` неверна: “Рассуждения по этому поводу мне кажутся неубедительными и не учитывают результаты исследования А. Н. Самойловича” [15, с. 236 (прим.)].

Глубокое знание родного языка натолкнуло исследователя Н. Кудачину на сближение, казалось бы, таких, далеких друг от друга слов как *шма* и *бай*. Этимологические исследования имени героини казахского романтического эпоса “Козы Корпеш и Баян сулу” красавицы Баян и имени древнетюркской богини Умай привели к выводу о том, что указанные имена есть суть прозвания одного и того же персонажа, что показывает на неправомерность сомнения Потапова в правильности выводов Кудачиной.

Литература:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990.
2. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск, 1980.
3. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). – Новосибирск, 1984.
4. Алиева М.М. Жанры уйгурского фольклора. – Алма-Ата, 1989.
5. Ахметов З.А., Каскабасов С.А. Казахский романтический эпос // ККБс. – М., 2003.
6. Бурундуков А.В. Русско-монгольский словарь – разговорник. – Л., 1935.
7. Бутанаев В. Я. Происхождение хакасских родов и фамилий / Хоорай сөөктері паза пічікке кірчен өбекелері. Абакан, 1994.
8. Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеут // Сб. МАЭ. – Л., 1927. – Т. VI.
9. Махмуд ал-Кашгари. Диван лугат ат-турк. – Алматы, 2005.
10. Козы Корпеш – Баян сұлу. Составитель И. Дюсенбаев. – Алматы, 1959.
11. Кудачина Н. К этимологии слова бай в алтайском языке // СТ. – 1980. – №5.
12. Қондыбай С. Гиперборея: түс көрген заман шежіресі. – Алматы, 2003.
13. Қазақша-орысша сөздік. Казахско-русский словарь. – Алматы, 2002.
14. Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете Этнографических данных // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973.
15. Потапов Л. П. Сакральное значение слова ‘богатый’ в саяно-алтайских тюркских языках (по этнографическим материалам) // TURCOLOGICA. 1986. – Л., 1986.
16. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб., 1893. – Т. I.
17. Сильченко М.С. В. В. Радлов и изучение тюркского фольклора // Тюркологический сборник. – 1971. – М., 1972.

ҰМЫТЫЛА БАСТАҒАН АСХАНАЛЫҚ ЖИҢАЗДАР

Мұражай қорында сақталған, қазіргі кезде қолданыстан шыққан, ұмытыла бастаған жәдігерлердің бірі аяққап, кесеқап түрлері.

Аяққап – көшпелі тұрмыс талаптарына икемделген, киізден шашақтап, әшекейлеп жасалған ыдыс-аяқ сақтауға арналған үй мүлкі. Аяққаптың тері мен былғарыдан, ағаштан жасалған түрлерін кесеқап деп атайды және ол көбінесе цилиндр пішінді болады. Аяққапты көбінесе киізден немесе алаша қиығынан жасап, ішін матамен астарлайды, сыртын оюмен, кестемен әшекейлейді. Кереге басына іліп қою үшін екі бүйіріне ызбалы немесе өрмелі бау тағылады. Аяққаптың аузын жауып тұратын ілгекті қақпағы болады. Қақпақтың беті шұға, барқыт тәрізді матамен өрнектеліп, жиегі түрлі шашақпен әшекейленеді. Аяқ қап түйеге теңделген немесе арбаға тиелген жүктің үстіндегі шаңыраққа байланады. Үй тігілгенде өрешеге, қазан-аяқ жаққа таяу керегенің басына ілінеді [1]

Қазаққа тән киіз үйдің ішкі жасауын орналастыру тәртібі ұрпақтан-ұрпаққа алмасып келгендіктен біркелкі реттелгені мәлім. Қалыптасқан тәртіп бойынша, киіз үйге кіреберістегі сол жақ босағада ертұрман, құсбегілікке қажет саймандар ілінетін. Одан әрегірек киім ілетін адалбақан, төрде жұқаяқ, кебеже, қаршындардың үстіне екі-үш қатар етіп көрпе-төсек жиналса, оң жақ қанаты қант-шай, ұсақ-түйек дәм сақталатын кебеже, ыдыс-аяқ қоятын асадал, қымыз ашытатын саба, керегеге ілінетін аяққап, кесеқаптар оң жақ босағаға орналастырылған [2].

Оң жақ босағадан орын алатын аяққап сөзінің шығу төркініне келетін болсақ, «аяққап» атауы «аяқ» және «қап» сөздерінің бірігуінен «аяққап» болып қалыптасқан. «Аяқ» ағаштан ойып жасалынып, сұйық сусын ішуге арналған көлемі шағын, кеседен үлкен шұңғыл, дөңгелек ыдыс. Сыйымдылығы бір литрдей, оны пішіні мен өңделуіне қарай саптыаяқ, сырлы аяқ, қолдануына қарай кесе-аяқ, қымыз-аяқ деп атай береді. «Қап» ыдыс-аяқ салатын дорба [3].

Мұражай қорында да әртүрлі тәсілдермен жасалған аяққап, кесекеп түрлері бар. Солардың бірі, Акт №44, 01.09.2003, инв №1067, КК №2357, Аяққап. Материалы жүн, өлшемі: шашағымен қоса есептегенде 66x56 см. Аяққаптың алдыңғы беті түкті кілем, астыңғы беті тақыр кілем тоқу әдісімен тоқылған. Екі шетіне ілмек жасалып, бет жағының жоғарғы жағына және үш жақ жиегіне жүннен иірілген жіптен торланып шашақталған жиектеме тігілген. Тормен шашақтың арасы ақ, қызыл түсті жібек жіптерімен оратылып бөлінген. Аяққаптың ортасына әшекейлі композиция арасына салынатын «ромб» тәріздес геометриялық өрнектер түсіп оны айналдыра «тікмүйіз», «балға таңба», «балта таңба» деп аталатын ру таңбаларынан пайда болған «балта» өрнегі, «сыңар мүйіз» өрнектері салынып өрнектелген.



Келесі бір аяққаптың өзгешелеу түрі ожау, қасық салуға арналған тіктөртбұрыш пішінді аяққап. Акт №52, 18.11.2003, инв №1071, КК №2404, материалы жүн, өлшемі: шашағымен қоса есептегенде 33x15 см. Аяққап-жартысы түкті, жартысы тақыр болып тоқылып екі бүктеп түкті жағы бетіне қаратылып бір жанымен түбі тігілген. Үш жақ жиегіне өзіне пайдаланылған жіптен ширатылып түрлі-түсті шашақтар байланып, ақ, қара, қызыл түсті жіптерден есіліп бау тағылған. Бет жағы геометриялық өрнектермен өрнектеліп, жиектері түрлі-түсті жіптен есілген жіпті жиегіне жапсырып тігіп шыққан тәрізді етіп өрнектелген.

Ендігі бір ерекше «кесеқап» түрі ағаштан жасалған. Акт №3, 06.08.1980, инв №122, КК №234, материалы ағаш, өлшемі: 24x16. Кесеқап бүтін ағаштан ойылып түбі бөлек салынған, цилиндр пішінді, қақпақсыз, жоғарғы жағына қайыстан шегемен қағылған бау тағылған.

Кесеқап бедерлі оюлармен ойылып, түрлі-түсті бояулармен нақышталған. Кесеқаптың жоғарғы жағына «ромб» пішінді етіп ойылып өрнек түскен де ортасы бөлініп сумен ажыратылып төменгі жағына «табан» оюы бірі жоғары бірі төмен қарама-қарсы қаратылып түскен. «Табан» оюының ішке қарай иілген жері «қошқар мүйіз» оюы пішінді болып біткен. Кесеқапқа қызыл, көгілдір, сарғыш түсті бояулар пайдаланылған. Кесеқапқа өсімдіктердің тамырынан алынған табиғи бояулар жағылған.

Қазақ шеберлерінің қолынан шыққан, теркеш, кесеқап, шынықап деп аталатын мүліктің тарихы өте қызық. Кесеқаптың пайда болуы XVIII ғасырда қазақ арасына Қытайдың фарфор ыдыстары кеңінен тарай бастаған мезгілге сәйкес келеді. Ол кездерде Қытайдың фарфор, фаянс ыдыстары өте қымбат бағаланатын, әрі кез-келгеннің қолына түсе бермейтін. Сондықтан осындай зәру бұйымды сындырып алмау үшін қазақтар мен Орта Азия шеберлері ағаштан, шиден, тобылғыдан иіп, жүннен тоқып, теріден көннен кесеқаптар жасап, фарфор ыдыстарды солардың ішінде сақтап, тасымалдайтын.

Ол ыдыстарды қазақтар мен өзбектер «теркеш», түрікмендер «серкеш», қарақалпақтар «шынықап», қырғыздар «пиалақап», деп атаған. Кейінірек қазақтар «қалмақбас» деп те атаған. Өйткені, кесеқап теріден тігіліп, арнаулы қалыптан шыққан соң, жарты шар тәрізді доп-домалақ күйге енеді. Төбесіндегі қарқарасы (қайыс шашағы) шашын тықырлап қырып, төбесіне айдар қалдырып қойған басқа ұқсайды.

Сонымен қатар теріден, киізден, қайыңның тозынан (қабығы) жасалатын цилиндр тәрізді, қалпақты түрлері де болады. Оларға бір-біріне кигізіп, он шақты кесе салып қоюға болады. Көшіп-қонып жүргенде ыдыс-аяқ қирап қалмас үшін халық шеберлерінің қиялынан туған өнер туындысы-«аяққап» пен «кесеқаптың» көркемдік сапасы өте жоғары болған [4].

Сондай-ақ, ұмытыла бастаған асханалық жиһаздардың тағы бір түрі теріден жасалатын бұйымдар, әсіресе ыдыстар-көшпелі өмірге бейімделген, көшіп-қонып жүргенде алып жүруге ыңғайлы, сынбайтын, ерте заманнан келе жатқан үй жасау жабдықтарының бірі. Ежелгі халықтардың қай-қайсысы болса да негізгі күн көріс кәсібін аңшылық пен мал өсіруден бастаған. Сондықтан хайуанаттың етін, майын, ішек-қарнын, терісін, жүнін, тарамысын пайдаға асыра білген. Мұндай өнер, әсіресе мал өсіру шаруашылықтарымен айналысатын көшіп-қонып жүретін халықтарға оның ішінде қазақ халқына өте тиімді еді [5].

Қазақ халқының тұрмысында да теріден, былғарыдан, жасалған бұйымдардың алар орны кең «Ыдыста ырыс бар», «Шешесін көріп қызын ал, ыдысын көріп асын іш» деген қазақ мақалында пәлсафалық, әлеуметтік терең ой жатыр. Демек, ата-бабаларымыз ұлт тұрмысында ас сақталатын ыдыс аяққа да үлкен мән берген. Үйдің тұрмыстық қажетін өтейтін бұйымдар жасауға жылқының, түйенің және сиырдың, жүні малмаға салынып жидітіліп, қырылған терілері пайдаланылды. Шеберлер-илеу, ыстау, құрымға салу сияқты әдістермен әзірленетін саба, сүйретпе, мес, торсық, жанторсық сияқты ыдыстар жасады. Жылқы мен сиыр терісінен мал саууға арналған шанаш, көнек сияқты ыдыстар жасап, оларға бедерлер салып әшекейлейді [6].

Қазақ халқының тұрмыс-тіршілігінде, шаруашылық жайында қолөнер саласында тері өңдеу өнері маңызды орын алған. Халық тұрмысында мал терілерін қарапайым жолмен ұқсату көптен бері келе жатқан тәсілдердің бірі. Мысалы: ірі қара малдың иленбеген терісін «шылғи қайыс», ал тері иленіп ұқсатылғаннан кейін оны «қайыс» деп атайды. Қолөнерде көбінесе өрнектеліп жасалатын заттарға иленген қайыстар мен ыстап ұқсатылған терілер қолданылады. Түрлі ас құятын ыдыс жасауға арналған терілерді әдетте илемейді. Өйткені, иленген тері су тисе болды тез жібіп, былжырап кетеді, оған құйылған сұйық тағамға иінің дәмі шығып тұрады. Сондықтан саба, торсық, жан торсық, сүйретпе, көнек жасауға арналған жылқы терісінің жүнін ұстарамең қырып, кейде тіпті, жүнімен аязға тастайды да көктемде қайта жібітіп, жүнін алып ыстауға кіріседі. Теріні ысқа әзірлегенде пышақ кескен, оқыра тескен жері жоқ бүтінін таңдап алады да 2-3 күн шопаланың төбесіне жайып не киіз қайнатқан құрымға салып қояды. Тері ащы құрымның күшімен иленген тері сияктанып ширығып, шымырлана түседі және қара қошқыл өңге енеді. Содан кейін оны сорғытып, аздап құрғатып үлгіге салып отырып сабаға, көнекке, торсықтарға арнап пішеді де терінің қыртысын сыртына қаратып әр ыдыстың өзіне тән формасын сақтай отырып шуда жіппен жиі жөрмеп тігеді. Жіп түйенің шудасынан иіріледі. Ол шірімейді әрі төзімді. Тігілген ыдысты ішіне топырақ, не құм толтырып, күн көзіне қояды. Құм кептелген ыдыстар ыстық пен желде 4-5 күн тұрып әбден кеуіп сіріленіп қатады. Бұдан кейін құмын төгіп тастап, ыдыстың іші-тысын тұздалған сарымаймен немесе жылқының сүр етінің майымен майлап тағы да күнге қояды. Содан кейін ғана май сіңген тері ыдысты ыстайды. Мұндай әдіспен жасалған ыдыстар өз пішінін еш уақытта жоймайды.

Қазақ арасында арнайы тері ыстауға маманданған ысшылар болған. Ыс салушы адам теріні күйдіріп немесе өте қуратып алмайтын, ыстың біркелкі сіңуін ыс орнының мойны мен күркесін

жасауды жақсы білетін маман болады. Әйтпесе жүздеген мал терілері ысырап етілуі мүмкін. Бұдан біз ыс салушылықтың «үйші», «етікші», «ерші», «зергер», «ұста», «көнші» деген сияқты «ысшы» аталып кәдімгідей мамандық саналғанын көреміз.

XX ғ. басында Көкшетау төңірегінен, Сыр бойынан, Жетісу өңірінен жиналған деректерге қарағанда тері ыстауға маманданған ысшылар қыстау жанында бірнеше жылқы терілерін бірден ыстау мақсатымен жертөле қазып, оның төбесін топырақпен түтін шықпайтындай етіп жауып отырыпты. Тек бір шетінен аздап леп шығып, ауа кіріп тұратын саңылау қалдырады. Жертөле есігі де түтін шықпайтындай болып жабылады. Ыстың жанынан беті жабық жерошақ қазылады да, одан шығатын түтін арнайы жасалған ұзындығы 2-3 метрдей мұржамен жертөле ішіне тоқтаусыз баруы қажет. Жертөле мен жерошақ арасының мұншалықты қашық болатындығы от жалынының тікелей жертөле ішіне жетпеуін көздегендіктен. Өйткені, ыстық жалын лебі терілерді бырыстырып күйдіріп жіберуі мүмкін.

Алайда Қазақстанның барлық өңірінде тері ыстау үшін тек осындай жертөлелер қазыла бермеген, кейбір ауылдар терілерін ысшыға бермей-ақ, ені бір метр ұзын ор қазып, оған әркім белгі салынған терілерін іледі де, төбесін шыммен жауып, арнайы мұржа арқылы тобылғы, қайың түтінін жібереді. Кейбіреулер жалғыз жарым терілерін шыммен не құрым киізбен жабылған шағын күркелерде де ыстай береді.

Тері ыстау үшін қайың мен тобылғыдан басқа ағаштың, әсіресе май қарағай немесе қи, тезек сияқты отын түрлері еш уақытта қолданылмайды. Мұндай отындардың майы сіңген сабаның қымызынан оның жағымсыз қышқыл дәмі шығып тұрады. Ыс әбден сіңген ыдыстардың түсі қызыл күреңденіп, кепкен мейіздей болып қатып қалады. Осындай тобылғы торы торсықтар 5-6 айға дейін жібимейді де, дымданбайды да, көгермейді де, өнезденбейді де. Қажет болған жағдайда бес алты айдан кейін оны тазалап кептіріп, майлап тағы да ыстайды. Ысталған ыдыстар ең алдымен қымыз, саумал, бие сүттері үшін қажет. Тұрмыста өзге ыдыстардан гөрі осындай теріден жасалған ыдыстарға баса көңіл бөлінген, өйткені онда қымыздың тағамдық қасиеттері жақсы сақталынған [7].

«Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайының қорында да бір кездері ата-бабаларымыздың қолынан шыққан осындай дүниелердің бірнеше түрі бар. Соның бірі-Торсық акт №25,06.06.2005, инв. №1249, КК №2752. Құрамы тері, өлшемі 35x42x13. Торсық-қымыз, шұбат, айран т.б сүттен әзірлейтін сусындарды сақтап, тасымалдайтын шылғи теріден жасалған ыдыс. Торсық түйенің, бұғының, өгіздің мойын терісінен жасалады. Жүні жидітілген теріні қалыпқа салып пішеді де таспамен тігеді. Қазақ шеберлері жасаған торсықтар негізгі екі түрге бөлінеді. Біріншісі мүйізді торсық, екіншісі жанторсық. Мүйізді торсықтар әдемі әшекейленіп, үйде керегенің басында ілулі тұрады.

Ал торсықты мүйіздеп жасайтын себебі-ішіндегі қымызын сарқып құйғанның өзінде торсықтың қос мүйізінің қуысында бір-екі қасық қымыз қалып қояы. Мүйізде қалған қымыз қалдығы келесі құйылған саумалға ашытқы болады. Жанторсық-көбінесе малшылар мал баққанда, жауынгерлер жорыққа шыққанда ішіне сусын құйып, ердің қанжығасына байлап жүретін ыдыс. Жанторсық мүйізді торсыққа қарағанда қарапайымдау болады, мүйіз болмайды, тек мойынында бау тағатын шығыршығы, ағаш тығыны болады. Музей қорында сақталған торсық мүйізді торсық. Бірақ өрнектеліп, бедерленбеген өте қарапайым жасалған, аузында ағаш тығыны бар. Торсық ірі қара мал терісінен тігіліп, тері ыстау әдісімен ысталып, қатырып жасалған.

Көнек-акт №33.11. 08.05, инв. №1273, КК 2778. Құрамы тері, өлшемі h-23 d-30. Көнек шикі теріден тігілген, бие саууға арналған шүмекті ыдыс. Д.Шоқпарұлы мен Д.Дәркембайұлының «Қазақтың қолданбалы өнері» деген кітабында көнекпен бие сауғанда бауын білекке іліп алып, түбін тізеге тіреп, биенің мінер жақ санын қос қолмен қаусыра құшақтап сауады. Көнек жеңіл болады және қаңылтырдан жасалған ыдыстардай даңғырламайды.

«Көнектен шошыған бие оңбас,

Көптен бөлінген үй оңбас», - дейді халқымыз

Көнекпен сауғанда мал мазасызданбай жақсы иіп, сүтті мол береді деген мәлімет бар. Көнектің бір шетінен шәугім сияқтандырып шүмек шығарылған. Ернеуі тесіліп жіп өткізіліп бау тағылған. Көнек ірі қара мал терісінен тігіліп, тері ыстау әдісімен ысталып, қатырып жасалған.



Күбі-Көнектің бір түрі акт №33.11.08.05, инв № 1275, КК 2780. Құрамы тері, өлшемі h-50 d ер-19,5 d түб-23. Күбі қымыз, шұбат, айран, сүт құюға және керегеге іліп қойып саба орнына қымыз пісуге арналған ыдыс. Күбі ірі қара мал терісінен тігіліп, қатырып, тері ыстау әдісімен ысталып жасалған.

Шелек-бақыраш акт №33. 11.08.05, инв № 1274, КК 2779. Құрамы тері, өлшемі h-35, d ер-25 d түб-26,5. Шелек-бақыраш күнделікті тұрмыста айран, сүт құюға және бие саууға арналған ыдыс. Шелек-бақыраш ірі қара мал терісінен тігіліп, қатырып, тері ыстау әдісімен ысталып жасалған. Ернеуінің қарама-қарсы жерлерінен металл ілмектер шығарылып, дөңгелек өткізіліп оларға жіп байланып бау тағылған.

Мұндай ыдыстар жасау тәсілі қазіргі күнде ел арасынан мүлдем ізін жойған. XIX ғ. аяғы мен XX ғ. бірінші ширегінде Ресей зауыттары шойын, мыс қалайы ыдыстарды көптеп шығара бастаған кезде қолөнердің бұл түрі тоқтатылған. Қазіргі кезде шамамен XVIII-XIX ғасырларда жасалған мұндай дүниелерді тек музейлерден ғана кездестіруге болады.

Қорыта айтқанда, бұл мақаланы жазудағы мақсат-қазақтың дәстүрлі өнерінің ұмытыла бастаған салаларының ерекшеліктерін үйреніп білу. Сандаған жылдар өтсе де сыры мен сыны кетпеген жәдігерлерді жас ұрпақтың көзбен көріп, қолмен ұстағандай танып білуіне, сондай-ақ өз халқымыздың салт-дәстүрі мен шығармашылығының, талғам деңгейінің өте биік болғанын танытуға қосқан үлес болмақ.

Әдебиеттер:

1. Қазақ Совет энциклопедиясы. – Алматы, 1972.
2. Жәнібеков Ө. Жолайрықта. – Алматы: Рауан, 1995.
3. Қазақтың әдет-ғұрып салт-дәстүрлері. – Алматы, 2002.
4. Шоқпарұлы Д. Қазақтың қолданбалы өнері. – Алматы: «Алматыкітап» ЖШС, 2007
5. Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Қазақстан, 1995.
6. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Өнер, 1987.
7. Тәжімұратов Ө. Шебердің қолы ортақ. – Алматы: Қазақстан. 1977.

Н.М. Дүкенбаев

«Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайының бөлім меңгерушісі (Түркістан қ.)

ҚОНАҚАЙ ӘУЛИЕ

Біздің даламызда көне дәуірден бүгінгі күнге дейін келіп жеткен бірнеше пантеон бар. Сақ дәуірінің Берел, Шілікті, Есіктегі патша қорғандары, Түркі кезеңінің Қорқыт ата, Ұлытаудағы Домбауыл, Алаша хан кесенелері, Алтын Орда кезінде қалыптасқан Сарайшықтағы хандар пантеоны және Қазақ хандығы тұсында қалыптасқан киелі орындар осының айғағы. Қыпшақ хандығы мен Қараханидтер дәуірінде өмір сүрген әулиелердің сұлтаны Қожа Ахмет Ясауидің басына тұрғызылған кесене тарихына назар сала отырып, әлі де біз үшін сыры мол, құпиялы жайттардың жеткілікті екендігін аңғарамыз. XII ғасырда негізі қаланған бұл ескерткіш, Қазақ хандығы тұсында ел билеген ұлы тұлғалар мен игі жақсылар жерленетін ұлттық пантеонға айналды. Қазіргі таңда мұнда жерленген тарихи тұлғалардың тізімінде 176 тұлғаға жетіп отыр. Түркістандағы Әзірет Сұлтан кесенесінде жерленген тарихи тұлғаларды анықтау, олардың өмірін зерттеу біз үшін беймәлім көптеген жайттардың басын ашары анық.

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінде жерленген тарихи тұлғаларды ғылыми тұрғыда зерттеу, ел үшін атқарған қызметін халыққа таныту қазіргі кезде жолға қойылды. Қожа Ахмет Ясауи кесенесінде жерленген тарихи тұлғалар сериясымен кітапша шығару жобасы қолға алынды. Ел билеген хан-сұлтандар мен билерді, батырларды Әзірет Сұлтан кесенесіне жерлеудегі себеп не еді? деген сұраққа жауап берер болсақ, ең әуелі бұл әулие бабаға деген елдің ерекше құрметін көрсетеді. Қожа Ахмет Ясауи Ислам дінін халыққа насихаттай отырып, бытырап кеткен түркі халықтарының басын бір

шаңырақ астына тоғыстырды. Әсіресе Ясауи жолының мұрагері болып қалған қазақ халқы әулие бабаны ерекше құрметтеген. Игі-жақсылардың көпшілігі ажал жеткен сәтте «өлгеннен соң сүйегімді Әзірет Сұлтанның жанына жерлендер» деп өсиет етіп отырған. Ел ұстаған қайраткердің бұл тілегін бүкіл ру, бүтін ел болып орындаған. Бұдан ел мен ердің арасындағы адалдықтың, асыл серттің бағзыдан бастау алған тамаша дәстүр екендігін көреміз. Түркістаннан алыс қанша шақырым жерден қайтыс болған кісілерін әулиенің қасына жерлеу үшін алып келетіндігі тарихи деректерде тайға таңба басқандай анық жазылған. Осындай алыс жерден әкеліп кесенеге жерленген игі-жақсылардың бірі Найманнан шыққан Қонақай әулие болатын.

Қонақай XVII ғасырдың аяғына таман дүниеге келіп, XVIII ғасырдың 60 жылдарының бірінші жартысына дейін өмір сүрген, аса көрнекті қоғам қайраткерлерінің бірі болған адам. Кейінгі тарихи зерттеулер мен мәліметтерге қарағанда Қонақай 1763 жылы қайтыс болғанға ұқсайды [1, 23-б.]. Қонақайдың шежіресін таратушылар, оны руы найман, оның ішінде Бура, оның ішінде Қондыбай. Қонақай Қондыбайдың Жанкісі деген баласынан туған. Қонақайдың туған жері Көктаудың (Делбегетей) оңтүстік баурайы. Шешесінің аты белгісіз. Ел аузында айтылатын әңгімелерде қаз дауысты Қазыбек бидің туысы делінеді. Қонақайдың нағашылары Арғынның ішіндегі Қаракесектер болып шығады.

Қонақай жайлы орыс деректерінде біршама мәліметтер сақталған. В.Я.Басин: «Для укрепления русско-казахских связей в соответствии с инструкцией Оренбургской комиссии в августе 1741 года поручик Гладышев вновь направился в казахскую степь. Вместе с ним находился предприимчивый и энергичный английский купец Рейнолд Хауг, сведения которого по его возвращении явились весьма полезными для Российской администрации. Кстати сказать, Гаук имел при себе царские грамоты к хану Абулхаиру, ряду каракалпакских страшин и, в частности, к батыру Уразаку, а также к казахскому батыру Джаныбеку. В казахскую степь посольства направилось из Озерной крепости 10 октября 1741 года, куда оно прибыло из Самары, покинув ее 3 августа на восьмые сутки прибыли в район нынешнего Соль-Илецка, где распалагалась улусы найманского рода Среднего жуза во главе старшиной рода батыром Кунаком. Здесь были осмотрены соляные копи и определено место для строительства города» [2, 164-165-бб.].

Тарихшы Басинның келтіріп отырған мәліметтері біздің зерттеп отырған мәселемізге тікелей қатысы бар. Кунак деген атпен айтылатын наймандардың старшинасы атақты Қонақай болатын. Сөзіміз дәлелді болу үшін белгілі тарихшы Көшім Есмағамбетовтың зерттеулеріне тоқаталамыз. XVIII ғасырдың 40 жылдары қазақ даласына түіе жүнін сатумен айналысатын ағылшын көпесі Рейнольд Хауг келеді. Ол Орынбордан шығып қазақ даласы арқылы Хиуа мен Бұхараға саяхат жасап 1741 жылы Самараға қайта оралады. «Самардан Озерное бекінісі арқылы ол сегізінші тәулікте қазіргі Соль-Илецкіге жетіп, одан Найман руының старшинасы Кунақай батырдың адамдарының шығарып салуымен Қарағайлыда күзетте отырған Жәнібекке аттанды» [3, 125-б.]. Бұл мәліметтер Наймандар мен Арғын тайпаларының ақтабан шұбырынды жылдары Ақтөбе мен Торғай даласында тұрды деген пікірді қуаттай түседі. «Орта жүздің көптеген рулары «Ақтабан шұбырынды, Алқакөл сұлама жылдары» Сарыарқаны жайлап бір шеті Кіші жүздегі – Елек өзені бойына дейін жайылып жатты. 1742 жылдың жазында Хиуаға бара жатқан ағылшын көпесі Гек Орынбор маңындағы Елек өзенінің бойында отырған Қонақай батырдың ауылына қонақ болғандығын жазады» [4, 206-207-бб.].

Бұл мәліметтерден қандай қорытынды шығаруға болады. Қонақай батырдың қонысы бір уақыттары қазақ даласының батыс өңірінде яғни Елек өзені бойында болған. Абылай ханның шығысқа жорығы барысында Арғын және Найманның басқа да руларымен бірге қазіргі Шығыс Қазақстанға қоныс аударған.

Енді Қонақайдың шығу тегіне қатысты мәсеге кеңірек тоқталсақ. Қонақайдың руы Найман тайпалық бірлестігіне қарасты Ергенекті тобына жататын Бура руы. Ел аузындағы әңгімелерде Қонақай ұрпақтары Қарақондыбай деп те аталып кеткен. Оның Қарақондыбай аталуының өзіндік себептері бар. Жаздыкүні болса керек Қондыбайдың ауылы жайлауда отырған кезі екен. Бір күні Қондыбайдың үйіне бір қонақ келіп түседі. Қонағымен үй иесі әңгімелесіп отырғанда далада ойнап жүрген екі тетелес бала үйге арсын-күрсін кіріп келеді де, қонаққа жарыса сәлем береді. сонда қонақ қуақылау дауыспен, «Япырай танымадық қой, бұл қай балалар болды екен» - депті. Сонда Қондыбайда әзілге әзілмен жауап қатып, екі баласын қонағына таныстыра келіп, Алтыкісіні көрсетіп мынасы Сарықондыбай болады, ал мынау Қарақондыбай деп Жанкісіні көрсетеді. мұны сол жерде отырған ауыл адамдары да естиді. Сол уақытадан кейін Қондыбайдың дуалы аузынан шыққан сөз ауыл адамдарына тегіс тарап кете барады. Сөйтіп Алтыкісіні – Сарықондыбай, Жанкісіні – Қарақондыбай атандырып жібереді. [1, 10-б.].

Қонақай туралы келесі бір мәліметті зерттеушілер арасында даулы болып келе жатқан «Біржан-Сара» айтысынан кездестіреміз. Айтыс кітабының 1985 жылы шыққан жинақтағы нұсқасында ақын Сараның аузымен мынадай жыр айтылады:

Есігі Ергенекті жатыр талай,

Ойласаң есің шығар санай-санай,
Бура жатыр көптігі толық дуан,
Атасы әулие өткен ер Қонақай.
Дәулетке Бурадағы артық асқан

Кім баймын дегенменен жағаласқан. [5, 59-6.]. Біржан мен Сара арасындағы айтыстың болған не болмағаны біз үшін маңызды емес. Бұл арада жинақты құрастырушылар Қонақай жайлы ел арасында ғасырлар бойы айтылып келе жатқан құнды деректі бізге жеткізіп отыр. Ақын Сара атасы әулие өткен ер Қонақай деп, Қонақайдың тарихи бейнесін нақтылы беріп отыр. Орыс деректерінде айтылатын мәліметтер Қонақайды ел билеушісі әрі шебер дипломат қырынан танытса, мына өлеңде қарапайым халық ұғымындағы Қонақайдың бейнесі берілген.

Ел арасындағы әңгімелерге қарағанда Қонақай малын еш уақытта бақпаған, мал бағуға әдейлеп адам жалдамаған дейді. Ол кезде қазақтар мал деп көбінесе жылқыны айтатын болған. Жылқысын жаугершілік уақыттың бір әредігісінде болмаса жалпы қарамаған. Сол бос кездерінде ғана бірер айналып көріп немесе сыртынан ғана бақылайтын болған. өзі қайтыс болардан біраз бұрын ғана жылқысына жау тиіп бір айғыр үйір жылқысын алып кетеді. Сонда Қонақай өзінің дәмі көп ұзамай таусылатыны айтыпты. Қай уақытта қайтыс болатынында айтқан дейді. Қайтыс болған соң сүйегін Түркістандағы әулие Ахмет Яссауидің мавзолейіне апарып жерлеуді тапсырады. Сонда ол кісінің өсиетін тыңдап тұрған үлкендердің бірі: әлі күн жылы, Түркістанға жеткенше бұзылып кетеді ғой, жеткізе алар ма екенбіз, -деп шұбаланғанда, ол кісі былай депті: бірде дәрет алып отырғанда мұрынымның шетіне абайсызда дәрет тиіп кетіп еді, бір шықса сол жерден су шығар, әйтпесе қауіптенсеңдер, қалған жаздың айында өреге салып асып қойыңдар, қарасуық түсе жолға шықсаңдар жетесіңдер депті.

Қонақай шұбалана қарағандарға арнап, өзінің бір жылдан бері денесін бальзамдағанын, оның бұзылмайтындығын айтады. Сөйтсе Қонақай өз заманындағы не ықылымның тілін білген, арабша сауатты дін оқуын меңгерген, әр нәрсенің сырын білетін, оның үстіне өзі қолдан бальзам жасай алатын өнерді де білген адам екен [1, 45-46-бб.]. Бұл пікірдің негізі жоқ екендігін айта кеткен жөн болар. Өйткені әулие адамға тән сипатының бірі қайтыс болғанменен денелері шірімейді. Кеңес үкіметі кезінде Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының мүрдесі шірімей сақталғандығын қанша адам көрді. Маңқыстаудағы Бекет атаның денесі де шірімей бальзамсыз-ақ сақталған. Қонақайдай әулиенің денесі шірімей сақталуы заңды құбылыс. Дәл осы жылы Қаз дауысты Қазыбек те қайтыс болады. Екеуі де ұрпақтарына, қайтыс болған соң, мүрделерін Түркістан қаласына жеткізіп, Ахмет Ясауидің мавзолейіне жерлеуді тапсырған екен. Ата шежіресін айтушылар, Түркістан қаласына екеуінің мүрдесін бір күнде жеткізіп, қатар жерледі деседі.

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінде мәңгілік тыныс тапқан Қонақай әулиенің тағылымы ұрпақтар жадынан өшпейді. Ел басына күн туған сәтте қорған болған, елдің ауызбіршілігі мен ынтымағын ойлаған әулие тұлғасы алдағы уақытта жан-жақты қырынан зерттеліп, тарихтағы аты алтын әріптермен жазылары сөзсіз.

Әдебиеттер:

1. Сағындықов Е. Қонақай әулие. – Алматы, 1996.
2. Басин В.Я. Россия и Казахские ханства в XVI-XVIII вв. – Алма-Ата, 1971.
3. Есмағанбетов К. Көне Қазақстанды көргендер. – Алматы, 1979.
4. Казахско-русские отношения в XVI-XVIII веках. – Алматы, 1961.
5. Айтыс, өлеңдер, дастан. – Алматы: Жазушы, 1985.

Т.О. Өсеров

«Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайының археология және ескерткіштерді қорғау бөлімінің ғ.к. (Түркістан қ.)

ТАЛДЫСУ ЖӘНЕ ЖАСАЖЫРЫҚ ОБАЛАР ҚОРЫМЫНДА ТАБЫЛҒАН ҚОЛА АЙНАЛАРҒА ЖАЛПЫЛАМА ШОЛУ

Қазақстан Республикасының Орталық музейінің қызметкерлері (т.ғ.к. Ә.К. Ақышев, Х.Айтқұл) мен «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайы (т.ғ.к. М.К. Тұяқбаев, Т.О.Өсеров) бірігіп ұйымдасқан Қаратау археологиялық отряды 2011-2013 жж. аралығында Оңтүстік Қазақстан облысы, Түркістан ауданы, Майдантал ауылдық округына қарасты Талдысу және Жасажырық обалар қорымында археологиялық қазба жұмыстарын жүргізді.

2011 ж. Талдысу тауаралығы жазығында орналасқан №2 обадан нашар сақталған қола айна табылған болатын. Айнаның ұстайтын сабының ұзындығы 10см, сабының төменгі жағы сүйірленіп, оның төменгі жағының ені 2см, жоғарғы жағы 3 см жалпақтау болып келеді. Айнаның өз өлшемі -

16x15,5см.

2013ж. Жасажырық обалар қорымында орналасқан №3 обадан табылған қола айна жақсы сақталған. Тек айна сабының төменгі бөлігі сынған, сабының ұзындығы 9см, жоғарғы жағының ені2см, төменгі жағы 3см доғалдынып сыртқа шығынқы болып келеді. Айнаның диаметрі 15x12см.

Негізінен ұзын сапты айналар Қазақстанда сирек кездеседі. Талдысу және Жасажырық обалар қорымынан табылған қола айналар б.з.д. V-IV ғғ. аралығына жататындығы салыстырмалы анализ әдісімен анықталды.

ТМД-ның Европалық территориясындағы қола айна түрлерінің даму тарихын М.И. Ростовцев, П. Рау, Т.Н. Книпович және т.б зерттеген. Олар қолда бар деректерді пайдалана сармат айналарының шығу тегі мен дамуын зерттеді. Бұл зерттеулерде орта Азия территориясынан табылған айналарда пайдаланылды. Орта Азияның айналар тарихының кейбір мәселелері П. Рау, М.И. Ростовцев, Т.Н.Книпович және т.б. еңбектерінде көрініс тапты [1].

Ұстайтын сабы ұзын айналар скиф-сармат дәуірінде Кубан, Еділ бойы, Орал маңында кең тараған. В.П. Шиловтың ойынша «мұндай айналардың Солтүстік қаратеңіз маңынан табылуы олардың шығу тегі грекиялық екенін көрсетеді, яғни Еділ бойы тайпаларының Грекия қалаларымен байланысы болғандығын көрсетеді» [2]. Бірақ бұл тұжырым қолданысқа енбеді. К.Ф. Смирнов көрсеткендей бұл айналар Орта Азияға ежелгі Иран территориясынан келген (айналардың отаны Орта Азияда болуы мүмкін, осы жақтан скифтер мен сарматтарға тараған). К.Ф. Смирновтың бұл ойы басқа зерттеушілерден қолдау тапты [3].

Негізінен сабы бар айналар қола дәуірінде шығыста кең тараған. Сондықтан олар Орта Азиямен шекаралас елдер де қолданылды. Орта Азияда мұндай айналар Жетісу, Ферғана, оңтүстік Тәжікстанда кездеседі. Жетісудағы Сұкылық көмбесінен табылған ұзын сапты айналар б.з.д. II мыңжылдықтың соңы, Садовое ауылында табылған осындай айналар б.з.д. II мыңжылдықтың соңымен I мыңжылдықтың басы мен мерзімделеді.

Ғалым Е.Е. Кузмина мұндай типтегі айналар далалық тайпаларда Анаулықтар мен өзара байланыстар нәтижесінде пайда болған және айналардың солтүстікке таралуына оңтүстіктің жер өңдеушілері мен тығыз байланыста болған Чуст мәдениетінің өкілдері өз септігін тигізген деген пікір білдіреді. Далалық тайпалар арасында айналардың бұл түрлерінің таралуына тек Чуст мәдениеті ғана емес, Вахш мәдениеті де ықпал етті. Көшпенділер бұл айналарды тек пайдаланып қана қоймай оларды кейбір өзгерістерге де ұшыратты [4].

Айналардың бұл түрі кейінен скифтер мен сарматтарда да кеңінен таралған. К.Ф. Смирновтың ойынша бұл айналар Орта Азияның кейінгі қола дәуірінің жалғасы болып табылады. Орта Азияда б.з.д. VI- IV ғғ., ал, Скифтер мен Сарматтарда бұл айналар б.з.д. V-III ғғ., ескерткіштерінде кездеседі.

Айнаның символикалық және ғұрыптық рөлі туралы жан-жақты жазылған соңғы жұмыстардың бірі Сақтардың діни көз қарастарына арналған. Далалық аймақтағы және Орта Азияның ежелгі көшпенділерінің жерлеу орындарынан да айналардың көптеген жиынтығы кездеседі. Негізінен олар жерлеу орындарына сындырылып немесе беті теріс қаратылып қойылады себебі, айнаның шағылысуы ежелгі адамдарда о дүниемен байланыс жасау деген түсінігін қалыптастырған. Сондықтан, айнаны өмір мен өлім құдайларының құралы ретінде де қарастыруға болады. Орта Азияның ежелгі айналары негізінен қола дәуіріндегі әйелдердің жерлеу орындарында кездеседі. Бертін келе осы үрдіс Орталық Азияның далалық тайпаларының өмірінде көрініс ала бастады. Қазақстанның солтүстік Арал аймағында домалақ қола айналарды жерлеу орындарына қою дәстүрі б.з.д. VII-V ғғ. Сақтарда кездеседі. Бұл ерте Сақ мәдениеті Түгіскен және Ұйғарақ қорымдарында көрініс тапқан, сонымен бірге, Сырдария бойындағы кішігірім отырықшы елді мекендерде де кездеседі [5].

Ежелгі көшпенділердің зираттарында да айналардың табылуы жиі кездеседі. Археологиялық қазба кезінде табылған бүтін және бүлінген сынық айналардың табылуы ежелгі көшпенділерде айнаның үлкен тылсым діни мәнге ие болғандығын көрсетеді. Мұнда айналарды бүтіндей немесе жартылай қабірге мүрдемен қоса жерлеу, жерленген айна егесінің рухымен байланысты [6].

Сонымен бірге жерлеу қабірлерінде айнаның мүрдемен бірге қойылуы туралы бірнеше жорамалдар айтуға болады. Айналар қымбат дүние болғандықтан ерте көшпенділердің әрбір әйелінде де болмауы мүмкін. Бұл жағдайдан көшпенділер арасында теңсіздіктің болғандығын байқауға болады. Егер айна қойылуы керек деген қағида болса, онда зат иесінің қалауымен артынан қалған адамға мұра есебінде қалдыруы мүмкін деген болжам да жасауға болады. Бір қабірден бірнеше айналардың табылуы жерленген адамның өзі өмір сүрген қоғамда алған жоғарғы орнын көрсетеді немесе жаңадан өлген адам арқылы тірі адамдардың бұрынырақ бақилық болған ата-бабасына аманат ретінде жіберген айналары да болуы мүмкін. Бір затты өлген адам арқылы о дүниеге жіберу этнографияда жиі кездеседі [7].

Қабірге айнаның сынығын қою дәстүрі қайтыс болған айна егесінің жаның босату немесе азат ету түсінігінен туындаса керек [8].

Қытайдың қоладан жасалған бұйымдарын зерттеуші А.В. Марукаев Сібірдегі қабірлерден айна сынықтарының көптеп табылуы сырттан әкелінген заттардың құнының жоғарлығына байланысты болуы және сынған айналарды жаңа айнаға ауыстырудың қиындығынан туындауы да мүмкін, сонымен бірге, айна сынықтарының мүрдемен бірге жерленуі, бүкіл Азиядағыдай, Сібірде де өлген адамның жақындарынан естелік ретінде сындырылып, бірге көміліп отырған болуы мүмкін деген тұжырым айтады [9].

Айна кей жағдайларда сиқырлы құрал ретінде адам өлмей тұрып пайдаланылған. Этнографиялық деректер [10], жазба деректер [11], айна бетіндегі жазулар [12] айнаны жамандықтан қорғау, сақтау құралы ретінде жақсылықтың нышаны деп қабылдағандығын көрсетеді, сондықтан, айнаға жамандық жасау адамның кейінгі өміріне кесірін тигізуі мүмкін деген сенім қалыптасқан [13].

Әдебиеттер:

1. Ростовцев М.И. Курганные находки Оренбургской области эпохи раннего и позднего эллинизма. (МАР, №37), Пг., 1918. – С.70-73.
2. Шилов В.П. Калиновский курганный могильник. МИА, №60. – М., 1963. – С. 434-43866.
3. Смирнов К.Ф. Совраматы. Ранняя история и культура сарматов. – М., 1964. – С. 152-160.
4. Литвинский Б.А. Материальная культура Таджикистана //Хронология и классификация среднеазиатских зеркал. – Душанбе., 1971. – С. 34-40.
5. Сулейманов Р.Х. Древний Нахшаб. – Самарканд-Ташкент: изд-во «Фан» АНРУ, 2000. – С. 283-284.
6. Хазанов А.М. Религиозно-магическое понимание зеркал у сарматов //СЭ. – 1964, №3. – С. 91-94.
7. Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. – Л.: Наука, 1975. – С. 44-45.
8. Хазанов А.М. Религиозно-магическое понимание зеркал у сарматов //СЭ. – 1964, №3. – С. 94.
9. Марукуев А.В. Китайские бронзы из Басандайки //Басандайка. – Томск, 1947. – С. 171.
10. Садек Хедаят. Нейрангистан //Переднеазиатский этнографический сборник. Т.1. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – С. 263-272.
11. Тревер К.В. Памятники греко-бактрийского искусства. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – С. 77.
12. Стратанович Г.Г. Китайские бронзовые зеркала: их типы, орнаментация и использование //Восточно-азиатский сборник. – М.: Изд-во АН СССР, 1961. – С. 66-100.
13. Кузнецова Т.М. Зеркала в погребальном обряде сарматов //Советская археология. – М.: Изд-во АН СССР, 1988. – С.52-61.



Сурет 1. Талдысу обалар қорымы. № 2-оба.



Сурет 2. Жасажырық обалар қорымы. № 3-оба.

Кесте 1. Айналар типтері.

№	Заттың табылған жері	Заттың түрі
1	<p>1. Қырғызстан. Алай қорымы Кара-Швак. б.з.д. V-III ғғ.</p> <p>2. Қазақстан. Оңтүстік Қазақстан облысы. Түркістан ауданы, Майдантал ауылдық округы. Талдысу обалар қорымы. № 2-оба. Қола айна б.з.д. V-VI ғғ.</p>	  <p>2 1</p>
2	<p>1. Ресей. Орынбор облысы. Илек. Мечетсай обалар қорымы. Б.з.д. V ғ.</p> <p>2. Қазақстан. Оңтүстік Қазақстан облысы. Түркістан ауданы, Майдантал ауылдық округы. Жасажырық обалар қорымы. № 3-оба. Қола айна б.з.д. V-IV ғғ.</p>	 <p>1</p>



Н.М. Абдукадыров
эл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың
3-курс PhD докторанты (Алматы қ.)

ОСМАН ИМПЕРИЯСЫ МЕН АВСТРИЯ ИМПЕРИЯСЫ АРАСЫНДАҒЫ ДИПЛОМАТИЯЛЫҚ ҚАТЫНАСТАР (XVIII Ғ. 1-ШІ ЖАРТЫСЫ)

XVIII ғасырдың бірінші жартысында Осман империясы мен Австрия арасында геосаясатқа байланысты туындаған сыртқы саяси мәселелер аз болмады. Екі мемлекет арасында туындаған сыртқы саяси мәселелер көбінесе қазіргі Оңтүстік Еуропа территориялары үшін туындап, екі мемлекет те Еуропадағы өзінің саяси ықпалын жоғалтпас үшін бірнеше әскери әрекеттерге де барып отырды. Сонымен қатар, осындай саяси мәселелерді шешу үшін екі мемлекет арасында сыртқы саясатқа негізделген елшілік және дипломатиялық қатынастар да орын алды. Екі мемлекет арасында мұндай сыртқы саяси факторлар мен түрлі геосаяси мәселелердің шығу себептеріне келсек, мұнда Австрияның басты сыртқы саяси мақсаты Осман империясынан Оңтүстік-Шығыс Еуропадағы иеліктерін тартып алу болса, Осман империясының саяси мақсаты өз территорияларын қорғап, сонымен бірге 1699 жылғы Карлович келісімі нәтижесінде уысынан шығарып алған территорияларды Австриядан кері қайтарып алу болды. Бұл келісімшарттың саяси-тарихи маңыздылығына тоқталсақ, Карлович келісімі Осман империясы мен еуропалық мемлекеттер (Австрия, Польша, Венеция) арасында жасалған ең ірі және Осман империясы үшін ең ауыр келісімшарттардың бірі болды. Осман империясы мен аталған Еуропа елдерінің арасында жасалған бұл келісімшарт, Осман империясы мен Еуропа елдері арасында 1983 жылдан басталып он алты жылға созылған үлкен соғысқа өз нүктесін қойған еді. Келісімшарттың шешіміне сәйкес Осман империясы Еуропадағы бірқатар территорияларын уысынан шығарып алды. Бұл келісімшарттың Австрия мен Осман империясына қатысты маңызды тұстарының бірі, Темешвармен (қазіргі Руумынияның шығыс бөлігі) қоса Венгрияның үлкен бөлігі және Ердел (Трансильвания) аймағының 25 жылға Австрияның қарамағына өтуі болатын [1, 585-586-бб.].

Осы орайда, бұл келісім-шарттың Осман империясы үшін тағы бір тарихи маңызды тұсын атап өтсек, Карлович келісімі Осман империясында құлдырау дәуірінің бастамасы болып, келісімшарттан кейінгі кезеңде Осман империясы Еуропадағы бұрынғы құдіретінен айрыла бастады. Бұған дейін Еуропа мемлекеттеріне бірқатар саяси соғыстар ашып, оларға үлкен қауіпті күш болып саналған Осман империясы ендігі кезекте еуропалықтардан қорғануға көше бастады. Мұның барлығы XVIII ғасырда еуропалық мемлекеттердің күшейіп, керісінше Осман империясының әлсірей бастағанын көрсетті [2, 658-659-бб.]. Сонымен қатар, Карлович келісімшарты Осман империясының тарихында Еуропа мемлекеттерімен дипломатиялық қатынастар орнатуға жол салып берді. Бұл дәуірде кейбір еуропалық мемлекеттер өзара туындаған саяси, экономикалық мәселелерді шешу үшін әр мемлекет шетелдерде тұрақты және өкілетті елшіліктерін ашып, онда өз дипломаттарын арнайы қызметке тағайындауға көшкен еді. Өйткені, бұл кезеңде халықаралық қатынастар мен сыртқы саясатта дипломатия ісі маңызды орын ала бастады. Карлович келісімшартынан кейін, өзге еуропалық мемлекеттердегі сияқты Осман империясы мен Австрия арасында дипломатиялық байланыстар орын алды [3, 27-28-бб.].

Австрияның сыртқы саяси жоспарларына талдау жасай отырып, XVIII ғасырдың екінші жартысында Шығысты игеру мәселесі Австрия үкіметі үшін маңызды тақырыпқа айналғанын көреміз. Бүкіләлемдік империализм дәуірі шарықтап тұрған шақта Австрия да Испания, Голландия,

Ұлыбритания, Франция секілді әлемдік теңізге шығып, отарлар иеленуді жоспарлаған. Ал Австрия үшін бұл кезеңде өзіне жақын тұрған Жерорта теңізіне бақылау орнатып, сол арқылы Шығысқа өту маңыздырақ болды. Оған қатысты бірқатар саяси жоспарларға ұйытқы бола алатын Австрияның сыртқы саясаттағы өзіндік позициялары да бар еді. Осы ретте еуропалық империялардың XVIII-XIX ғасырларда Халықаралық саясатта пайда болған «Шығыс мәселесін» шешуде олардың арасында Австрияның ұстанған саясатын бақылайтын болсақ, оның бұл мәселеге арналған негізгі үш жоспарын айқындауға болады. Олар біріншіден, Австрия османдарды Еуропадан қуып, Балқан территорияларын өзіне бағындыруды және ол үшін Ресеймен одақтасуды жоспарлады. Себебі, бұл кезеңде Австрияның Осман империясымен ашық майданға шығуға саяси және экономикалық қуаты жетпейтін еді. Екіншіден, Ресейдің көмегі арқылы Осман империясының Еуропадағы провинцияларын басып алып, бір қызығы оған тек өзі ғана иелік етуді көздеді. Үшіншісі, Ресейдің көмегі арқылы Балқан түбегі мен Оңтүстік-Шығыс Еуропаны иеленгеннен соң, Жерорта теңізіне шығуды мақсат тұтты және кейіннен бұл территориялардан да Ресейді аулақ ұстап болашақта Балқан түбегіне толық өзі иелік етуді сыртқы саясаттағы басты стратегиялық жоспарына айналдырды [4, 6-б.].

Мұндай саяси жоспарларға қарай отырып, Балқан мен Еуропадағы саяси ойындар Австрияның өзге де еуропалық империалистік мемлекеттермен бірге Осман мемлекетіне қарсы құрылған одаққа кіруге мәжбүр еткенін көруге болады. Алайда, бұл кезде Осман империясы Еуропада өзіне қарсы құрылған саяси одақтастардың әрекеттеріне қарамастан, өзінің сыртқы саясаттағы стратегиялық жоспарларын біртіндеп жүзеге асыра берді. Оның маңызды бір көрінісі Осман империясының 1711 жылы Прут соғысында Ресейді жеңіліске ұшыратуы болды [5, 44-45-бб.]. Ресей патшасы I Петрді жеңіліске ұшыратқан Прут соғысы барысында Осман империясы тарапынан Австрияның қолбасшысы Принц Евгений Савойскийге елші жөнелтілді. Елшіліктің мақсаты, Карлович келісімінің қатысушысы және бұл келісімнің сақталуына кепіл болған Австрияға, Осман империясы мен Ресей арасында орын алған бұл соғысты геосаяси мақсатта емес, өз территорияларын Ресей басқыншылығынан қорғау үшін жасалғандығын түсіндіру болды. Алайда, сыртқы саясатта мұндай әрекеттерді өзіне саяси желеу еткен Австрия өзінің бұл мәселелерге бей-жай қарамайтындығын білдірді. Ол өзінің Ресейді толық қолдайтынын алға тартты. Осылайша, XVIII ғасырдың басында Осман империясының Еуропада бұрыннан келе жатқан сыртқы саяси бәсекелестері болған Австрия, Венеция мемлекеттеріне енді кезекте Ресей қосылды.

Бұл кезеңде, яғни Еуропада халықаралық қатынастардың шиеленіскен тұста, Австрияның басты мақсаты Мажарстанды түгелімен өзіне қаратып, Сербия мен Балқан территорияларын бағындырып, сол арқылы Жерорта теңізіне шығу болды. Венеция болса, Адриат теңізінің жағалауы мен Морея бұғазындағы теңіз айлақтарын кері қайтаруды және Жерорта теңізіндегі теңіз ісі мен сауда ісіндегі өзінің ескі гегемондығын қайта қолға алуды жоспарлады. Бұл кезде Ресей де Балтық теңізі арқылы сыртқы теңізге шығуды жоспарлап, аталған үш мемлекеттің теңізге шығу жоспарлары бір-біріне өте ұқсас болды. Олардың негізгі ұйытқысы Австрия болды. Үш мемлекеттің саяси қыспағында қалғандығын сезінген Осман империясына ендігі кезекте Австриямен сыртқы саяси байланыстарды реттеу мәжбүрлігі туындады. Алайда, Австрия бастаған одақтастардың мұндай әрекеттеріне Франция мен Швеция қарсы болып, олар бір жағынан Осман империясын қолдайтынын да жасырмады. Ал Англия мен Голландия бейтараптық саясат ұстанды [6, 41-б.].

Осман империясы 1711 жылы Прут соғысында Ресейді жеңген соң, Швецияның және Францияның саяси қолдауына сүйеніп өзінің сыртқы саяси жоспарларын жүзеге асыра берді. 1715 жылы Венецияға қарсы саяси қарсылықтар көрсете бастады. Басты мақсат, Карлович келісімі бойынша уысынан шығарып алған территорияларды қайтарып алу болды. Басты геосаяси нүкте Морея түбегіндегі аймақтар болып, 1715 жылы Осман империясы Венециядан Мореяды кері қайтарып алады. Одан соң, Корфу аралының аймақтары үшін әскери әрекеттерді күшейтті. Осы кезде Осман империясының әскери күшеюінен қауіптен бастаған Австрия үкіметі алғашқы болып Осман империясына дипломатиялық келіссөздер жүргізуді ұсынды. Осман елшісі Ибрагим Мутеффериканың өтініші бойынша бас уәзір Дамат Али паша Осман мемлекетінің Венецияға қарсы жүргізген соғыста Австрияның бейтараптық саясат ұстануын қалады. Бұл жағдай Осман империясының екі майданда соғысу жағдайында қалмаудың бір әрекеті еді [7, 109-б.].

Бұған дейінгі кезеңде де Австрия Осман империясымен соғысу ниетінде емес еді және онымен ешқандай сыртқы саяси жанжалға баруды қаламаған болатын. 1715 жылы Венада осман елшісі Осман империясының Карлович келісімінің шарттарын ұмытпағандығын және оны бұзу ниетінде емес екендігін түсіндіре отырып, Венециямен туындаған саяси мәселелердің басты себебін Морея түбегіндегі саяси ахуалды реттеумен түсіндірді. Принц Евгений Савойскийдің Осман елшісінің бұл ұсынысына берген жауабында, Австрия екі мемлекет арасына түсу ниетін білдірді және екі мемлекет арасында келісімшарт орнатылуына саяси жағдай жасайтындығын жеткізді. Екі жақтың дипломатиялық әрекеттері сәтсіздікке ұшырағандықтан Қасиетті Рим империясы мен Австрияның

билеушісі болған VI Карл, 1716 жылы Венециямен одақ құруға мәжбүр болды және Осман империясына Карлович келісімінің талаптарын сақтауды ұсынды. Осман империясы бұған Австрияға соғыс жариялайтындығымен жауап берді. Бұдан соң Австрияның соғыс министрі Принц Евгений Савойский Осман империясының Еуропадағы территорияларын басып алуды жоспарлап әскери әрекеттерге көшті. 1716 жылы Петервардинде Австрия мен Қасиетті Рим империясының әскерлері осман әскерлерін жеңіліске ұшыратты [7, 116-118-бб.]. Бұдан кейін Принц Евгений Савойский өзінің әскери күштерімен Темешвар қаласының маңына келіп, жойқын әскери әрекеттердің нәтижесінде 1716 жылы қыркүйек айында Темешвар қамалы алынды. Бір жылдан соң, Австрия әскерлері Белград маңына келіп, 1717 жылы 22 тамызда ұзаққа созылған әскери әрекеттердің нәтижесінде Белград қаласы Австрияның құрамына өтті [7, 35-36-бб.].

Бұл соғыстың нәтижесінде 1718 жылы жасалған Пасарович келісімінің шарттары соғысты аяқтауға негіз болды. Келісімшарттың негізгі баптары Осман империясының Сербия мен Боснияның солтүстік бөліктерін Австрияға беруіне қатысты болды. Бұл келісім Австрия және осман дипломаттарының ұзақ тартысқа созылған келіссөздері арқасында жүзеге асырылды. Келісімшарт 25 жыл уақытқа жасалды. Осылайша XVIII ғасырдың басында болып өткен австро-түрік соғыстарының негізгі кезеңі аяқталып, ол Австрияның пайдасына шешілді [7, 140-142-бб.].

1719 жылы осман елшісі Ибрагим паша екі мемлекет арасындағы қатынастарды Пасарович келісімінен кейін жаңадан дамыту үшін Венаға жіберілді. Осман үкіметі Австрияға жіберген елшілері арқылы екі мемлекет арасындағы саяси қатынастарды күшейтіп, Австрияның Ресей мен Осман империясы арасындағы сыртқы саяси мәселелерге араласпауын көздеді. Ол үшін осман елшісі барынша тырысып дипломатиялық әрекеттерді күшейтті. [8, 17-б.]. Осман үкіметінің мұндай әрекетке баруының себебі, бұл кезеңде Ресей мен Австрия Осман империясының сыртқы саясаттағы ең басты қарсыластарына айналды. Сондай-ақ, Осман мемлекеті толассыз туындаған ішкі және сыртқы саяси мәселелерге байланысты үлкен дағдарысқа тап болған еді. Екі империя арасындағы сыртқы саяси және дипломатиялық қатынастар 1720 жылдан 1730 жылға дейін жақсы қарқынмен жүргізілді. Осман және Австрия дипломаттары екі империя арасында соғыс өртің тұтапауға тырысты. Себебі, екі мемлекеттің де экономикасы соғысқа дайын емес еді. Алайда көп ұзамай Австрия мен Осман империясы арасындағы саяси жағдай қайта шиеленісе бастады. 1726 жылы жасалған Австрия-Ресей одағы Австрия мен Осман империясы арасындағы саяси қатынастардың дамуына қайтадан кедергі келтірді. Оның нәтижесінде көп ұзамай Австрия мен Ресей мемлекеттері сыртқы саясатта Осман империясының ашық қарсыласы болып шыға келді. Одақтастардың бірігіп Осман мемлекетіне қарсы шығып, кейіннен соғыс ашуына себеп болған басты саяси фактор Осман империясы мен Ресейдің Польша мұрасы мен оның территорияларына таласуы болды. Осылайша, Ресейді қолдай отырып, өзінің болашақтағы саяси жоспарларын жүзеге асыруға тырысқан Австрия билігі Осман империясына тағы да қарсы шығып, бұл фактор өз кезегінде екі мемлекет арасындағы саяси қайшылықтардың туындауына негіз болды.

Орыс әскерінің 1735 жылы Польшаға басып кіруі Осман империясын Польша мәселесіне араласуына мәжбүр етті. Мұндай саяси жағдай, өз кезегінде Портаның Польша мәселесіне араласуы мен бұл жолда оның Ресеймен соғысқа дайындалуы, Австрия мен Ресейдің бірігіп Осман империясына қарсы соғысқа кірісуіне негіз қалады [8, 40-б.].

Десек те бұл уақытта Австрия дипломаттары мен кейбір үкімет адамдары Осман мемлекеті мен Ресей арасында келіссөздердің жүргізілуіне жағдай жасады. Мысалы, 1728 жылдан 1737 жылы соғыстың басталуына дейін Портада Австрияның тұрақты өкілі (резидент) болған Леопольд фон Талман бұл келісімнің бұзылмауы үшін әрекет етті. Алайда мұндай дипломатиялық әрекеттер Осман империясы мен Австрия арасында туындаған келесі бір саяси кедергіге тосқауыл бола алмады. Мұнда тек Порта үкіметіне бір нәрсе түсініксіз болып, ол Ресейдің одақтасы болған Австрияның дипломатиялық мақсаттарының қаншалықты дәрежеде екендігін білу болды. 1736 жылы 3 мамырда Ресей Азов қамалын басып алған соң, осы жылы 16 маусымда Осман империясы Ресейге соғыс жариялады. 1726 жылы жасалған Австрия-Ресей Одақтастық келісіміне байланысты, бұл соғыста Австрия Ресейге көмектесуі тиіс еді. Осман империясы мен Ресей арасында туындаған саяси жанжалдарды бейбіт жолмен шешуден оң нәтиже шықпағандықтан, ол бұл соғысқа қатысуға шешім қабылдады. 1737 жылы 16 тамызда Польшаның Немиров кентінде тараптар арасында келіссөздер жүргізіле бастағанда Ресеймен бірге Австрия да Осман империясына қарсы талаптар қоя бастады [9, 388-389-бб.]. Бұл талаптар орындалмағандықтан, Австрия да Ресей секілді Осман империясымен ашық соғысқа шығуға шешім қабылдады. 1737 жылы жазда Австрия өзінің әскери операцияларына көшіп, алғашқы сәтті қадамдарын Ниш қамалын басып алумен бастады. Алайда, кейіннен Босния территориясына өткен соң жеңіліске ұшырады. Осы сәтсіздіктен кейін Ниш қаласын түріктер кері қайтарып алды. Бұдан кейін де австриялықтар сәтсіздіктерге ұшырап, арада келіссөздер жүргізіле бастады. Бұл келіссөздерді Стамбулдағы француз елшісі Маркиз Луи Вильнева жүргізуге кірісті және оның дипломатиялық қызметінің арқасында 1739 жылы 18 қыркүйекте тараптар арасында Белград

келісімшарты қабылданды. Белград келісімі бойынша, 1718 жылғы жасалған Пасарович келісімі нәтижесінде Австрияға берілген Сербия мен Валахияның бір бөлігі Осман империясына кері қайтарылды. Сонымен қоса, қазіргі бірқатар шекаралық мәселелер өз шешімін тапты. Келісімшарттың тағы бір маңызды тұсы екі мемлекет бір-бірімен дипломатиялық қатынастарды күшейтетін болды [9, 392-393-бб.].

Белград келісімінен соң, Австрия мен Осман империясы арасындағы сыртқы саяси және дипломатиялық байланыстар 1787-1790 жж осман-австрия соғысына дейін жалғасты. 1740 жылы Белград келісімі бойынша екі мемлекет те келісімшарттың орындалуын қамтамасыз ету мақсатында бір-біріне тұрақты елшілер жіберді. Австриядан Осман империясына елші болып Антон Корфез Улефелд тағайындалды. Елші бір жыл бойына Стамбулда елшілік қызметте болды. Австрия елшісі Стамбулдан кеткен соң, оның ізбасары ретінде өзінің хатшысы болған Генрих фон Пенклер 1743 жылы Стамбулға қалдырылып, мұнда 1747 жылға дейін қызмет етті. Бұған жауап ретінде Осман империясы да Али пашаны елші етіп тағайындап, Венаға жөнелтті [10, 291-б.].

Кейбір саяси мәселелердің туындауына қарамастан, 1740-1769 жылдар аралығы XVIII ғасырда австро-осман дипломатиясының дамыған кезеңі болды. Бірақ, Габсбургтер әулетінде орын алған тартыстар кезінде әулет мүшелерінің арасынан үкімет адамдары, ішкі саясатта Мария Терезаны және Осман империясын сол кездегі Австрия үшін ең қауіпті күш деп таныды. Демек, Мария Тереза ішкі саясаттағы ең қауіпті тұлға болса, Осман империясы сыртқы саясаттағы ең қауіпті бәсекелес болды. 1755-1756 жылдары Австрия дипломаты Кауниц, Франциямен жақындасуға талпынды. Себебі, бұл кезде Австрияның ішкі саясатында саяси қырқыстар орын алып, одан Осман империясы пайдаланып Австрияға соғыс жариялауы мүмкін деген саяси қауіп туындады. Мемлекеттің ішкі-сыртқы саясатында орын алған дағдарысты ретке келтіруде Франциямен одақтасу Австрия үшін маңызды болды. Бұл кезде Австрия үкіметінде, Франция Осман империясы үшін ең маңызды мемлекет болғандықтан, онымен жасалған одақ Австрия үшін Осман империясынан төнетін саяси қауіптің алдын алады деген шешім қабылданды. [11, 91-б.].

Бірақ, XVIII ғ. 50-60 жылдары Австрия мен Осман империясы арасында айтарлықтай саяси жанжал туындаған жоқ. Керісінше, кез-келген саяси мәселелер елшілер мен дипломаттардың қызметі арқылы шешіліп отырды. Бұл кезең екі мемлекет арасында дипломатиялық қатынастардың өрбіген кезі болды. Австрия Осман империясымен жүргізген елшілік қатынастарды дамыту мақсатында осман тілінен неміс және басқа да еуропалық тілдерге аударма жасайтын аудармашы қызметін көбейтуді жоспарлады. Жалпы, Австрияда осман тілін үйрету жұмыстары бұған дейін де қолға алынған болатын [12, 46-б.]. Австрия үкіметі аудармашы дайындау мақсатында Стамбулда бір институт құруды да жоспарлады. Бұл кезде австриялық тілмаштардың арасында ең үздік тіл үйренгендердің бірі Генрих фон Пенклер болып, ол 1719 жылы граф Вирмандтың қызметінде тілмаш болып бастаған болатын. Ол үнемі Австрияның сыртқы саясаттағы қызығушылықтарын Портаға білдіріп отырды. Тіпті Франция саясатының Портаға әсеріне қарамастан, Осман империясын Австриядан алысырақ ұстауға әрекеттенді. Кейіннен Генрих фон Пенклер өз білімін Венада Шығыстану академиясында жалғастырды. Стамбулдағы Австрия өкілі граф Улефилдтің Стамбулдан кетуіне байланысты Стамбулдағы Австрияның арнайы өкілі болып сайланды және бұған қатысты болған Австрия үкіметінің шешімін сұлтанға өзі таныстырды. Ол Стамбулға өзімен бірге бес оқушы алып келді [13, 39-40-бб.].

Австрияның Портадағы өкілі Генрих фон Пенклер Австрия королі болған I Францтың ұлықтау рәсімімен құттықтап, одан өзінің елшілік міндетін алғаннан кейін 1739 жылы Портамен жасалған Белград келісімінің бүкіл баптары мен міндеттерін жаңадан қайта қарап шыққан соң, Осман империясынан да Австрияға арнайы елші жіберіліп, оған Мустафа Хатти Ефенди тағайындалды. Мустафа Хатти Ефендидің алғашқы басты қадамы жаңадан қайта жасалып бекітілген Белград келісімшартының соңғы нұсқасының мәтінін және сұлтан I Махмұттың кайзер пен герцогиняға арнайы жазылған хаттарды жеткізу болды. Мустафа Ефенди осман елшісі болып, бұдан 18 жыл бұрын тағайындалған Ресул-куттаб Мустафа Ефендиден кейінгі елші болып Венаға жөнелтілді. Оның жақтастары мен нөкерлері Рейсул-куттаб Мустафа Ефендиден әлдеқайда көп болды. Австрия билеушілері тарапынан жақсы қабылданған бұл елшіліктің нәтижелерінен соң, Франциямен жасалған көптеген жоспарлар аяқсыз қалып, оларға өзгерістер енгізілді. Бұдан соң Вена үкіметі өз ішіндегі саяси мәселелерді шешуге кірісті. [13, 106-б.]. Осман империясы мен Австрия арасында жасалған осы келісімшарттардан кейін екі мемлекет бір-біріне елші жіберіп дипломатиялық қатынастарды күшейтті. Мұның барлығы келісімшарттың баптарына негізделіп жүргізілді. Екі мемлекет арасында дипломатиялық қатынастар дамытуда және түрлі тақырыптар бойынша келіссөздерді жүргізуде екі елден тағайындалған дипломаттар мен арнайы өкілдер белсенділік танытты. Елшілер мен дипломаттар өздерінің саяси миссияларын орындау үшін екінші бір мемлекетке келгенде сол елдің

басшыларына уәзірлеріне арнайы сыйлықтар әкеліп отырған. Екі мемлекет арасындағы дипломаттар мен елшілердің мұндай әрекеттері сол кездегі екі ел басшыларының арасында орын алған үлкен сыйластық пен құрметтің белгісі еді.

Сөзімізді түйіндейтін болсақ, XVIII ғ. бірінші жартысында Осман империясының Еуропадағы басты саяси бәсекелестерінің бірі болған Австрия мен Осман империясы арасындағы дипломатиялық қатынастар өз деңгейінде жүргізілді. Бұл кезеңде екі мемлекет арасындағы дипломатиялық байланыс негізінен сыртқы саяси мәселелер мен соғыстар туындаған кезде және соғыстан кейін келісімшарттар қабылдау мен бекіту барысында өз нәтижелерін берді. Белград келісімі барысында және келісімшарт қабылданғаннан кейін екі жақтың елшілері дипломатиялық қатынастарды жақсартуға түсудің арнайы жолдарын қарастырды. Өйткені, бұл кезеңде Еуропада халықаралық қатынастарда дипломатия ісі өте маңызды роль ойнады. Мысал ретінде атап өтсек, бұған дейін, дәлірек айтқанда XVII ғасыр мен XVIII ғасырдың басында Еуропада ағылшындар мен француздар дипломатиялық қатынастарға көп көңіл бөліп, ол арқылы көршілес және басқа да империялармен саяси және экономикалық мәселелерді шешуге машықтанған еді. Басқа да еуропалық мемлекеттермен салыстырмалы түрде қарағанда екі мемлекет арасындағы дипломатиялық қатынастардың кенже қалуына біріншіден, екі мемлекетте де тұрақты және өкілетті елшіліктердің ашылмауы себеп болса, екінші бір маңызды себеп екі мемлекет арасында геосаяси мәселелерге байланысты соғыстардың көп болуында еді. Десек те, жоғарыда аталған сыртқы саяси факторларға қарай отырып, Осман империясы мен Австрия арасындағы дипломатиялық қатынастардың аса жоғары дәрежеде болмаса да өз деңгейінде жүргізілгенін және аз болса да саяси жетістіктерге жеткендігін көреміз.

Әдебиеттер:

1. İsmail Hakkı Uzunçarşılı. Osmanlı tarihi III cilt I Kısım 5 baskı «Türk tarih kurumu basımevi». – 1995.
2. Josef von Hammer. Geschichte des Osmanischen Reiches, VI. – Graz, 1963.
3. Gümeç Karamuk, Ahmed Azmi Efendis, Gesandtschaftsbericht als Zeugnis des Osmanischen Machtverfalls und der beginnenden Reformara unter Selim III. Doktorarbeit. – Bern-Frankfurt, 1976.
4. Karl Roeder. Austrias Eastern Questions (AEQ). – New Jersey, 1982.
5. А.Широкорад. Друзья и враги России. Турция: пять веков противостояния. – М. «Вече» 2009. – 400 с.
6. Karl Roeder. The Reluctant Ally. Austria's Policy in the Turkish War 1737-1739. – 1972.
7. İsmail Hakkı Uzunçarşılı. Osmanlı tarihi IV/1. – Ankara TTK, 2011.
8. Elfriede Heinrich. Die diplomatischen Beziehungen Österreichs zur Türkei, (1733-1737). Doktorarbeit. – Wien, 1944.
9. Lord Kinross. Osmanlı imparatorluğunun yükselişi ve çöküşü. 3 basım. – İstanbul Altınkitap, 2009, – 656s.
10. Josef von Hammer. Geschichte des Osmanischen Reiches, IX. – Graz, 1963.
11. Karl A. Roeder. Maria Theresa. – Prentice-Hall, 1973. – 186 p.
12. Wilhelm Anton. Neumann Über die orientalischen Sprachstudien seit dem XIII. Jahrhunderte mit besonderer Rücksicht auf Wien: Inaugurationsrede, gehalten am 1899 im Festsaae der Universität. – Selbstverl, d. Univ., 1899. – 65 s.
13. Josef von Hammer. Geschichte des Osmanischen Reiches, VIII. – Graz, 1963.

В. Шамеева

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың
тарих, археология және этнология факультетінің
2-курс магистранты (Алматы қ.)

ОҢТҮСТІК ҚАЗАҚСТАН ОБЛЫСЫНДАҒЫ ИРАН, АУҒАНСТАННАН КЕЛГЕН ОРАЛМАНДАРДЫҢ МАТЕРИАЛДЫҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ЕРЕКШЕЛІКТЕР

XX ғасырдың соңындағы еліміздің тәуелсіздігін алуы қазақ өміріндегі ірі оқиғалардың бірі болды. 1991 жылдан бастап еліміз деген ұлтжанды қазақтардың алғашқы көші басталды. 1991 ж. қараша айында Қазақ КСР Министрлер Кеңесі «Өзге республикалар мен алыс шетелдердегі отандастарын» өз еріктерімен жергілікті жерлерге қоныстандырудың тәртібі мен ережесі туралы қаулы қабылдады. 1991 ж. желтоқсанда «Азаматтық туралы» заң қабылданды. Бұл этникалық қазақтардың жеңілдікпен азаттық алуына мүмкіндік әперді [1, п.7]. Міне, осы кезеңнен бері еліміз, Отаным деген қандастарымыз тарихи отанына көптеп орала бастады. Қандастарымыздың тарихи отанына қарай бет бұрып, қоныс аударуының себебі, бір жағынан елге, ата-баба топырағына деген сағыныш болса, екінші жағынан еліміздің азды - көпті отандастарымыздың тарихи отанында бейімделіп кетуі үшін беріп отырған материалдық және моральдық көмегі деуге де болады [2, 202-б.].

Оралман репатрианттардың тарихи Отанында шоғырланған орталықтарының бірі Қазақстанның оңтүстік аумағы. Оңтүстік аумақтарда орналасқан отандастарымыздың көпшілігі Өзбекстан, Тәжікстан, Ауғанстан және Ираннан келген қазақтарды құрайды. Соның ішінде Иран, Ауғаннан келген қазақтар XX ғасырдың 90 жылдарының басында Оңтүстік Қазақстан облысының Созақ ауданына келіп, ол жерді жерсінбей Сарыағаш ауданы маңайындағы елді – мекендерде, осы ауданның

«Дастан» ауылында, Түркістан ауданының «Ынтымақ» ауылдарында орналасқан [3, 331-б.].

Жат елде қазақтар кәсіпкершілікпен, тері өңдеумен айналысып сонынан ерген халқының да әлеуметтік-экономикалық дамуына өз үлестерін қосты. Осы жөнінде И. Жеменей: «Қазақтардың кәсіпкершілігі 1970-1975 жж. жоғары деңгейге көтерілді. Олардың көш басында қажы Мәден Болат, қажы Имам Болат, қажы Ғұлам Айдар сынды азаматтар зауыт салып, халықаралық сауда ісіне араласа бастады. Ауғанстанның жергілікті халқы мен үкіметі қазақтарға бек риза. Оның себебі қазақтар бауырмал, қанағатшыл. Бизнес саласында ешқашан ішімдік, наша саудасымен айналысып, жаман атағын шығарған ел емес. Ұрлықта да аты шықпаған қауым. Қазақтар сауда-саттық саласында ауғандар алдында сенімді саудагерлер ретінде жақсы абыройға ие болды. Сондай ақ шебер тігінші, етікші болғандары үшін де ел арасында зор беделге ие болған. Оған мысал, ауғандар қазақтың қолымен тігілген тондарды жылдам сатып алатын. Сол себепті қазақтарды нағыз тон тігудің шебері деп атайтын», - деп көрсетеді [4, 138-139-бб.]. Жат елден келген қандастарымыз өздерінің сол жақта күн көріс тіршілігінің арқауы болған қолөнер кәсібін еліне келгесін де онан әрі қарай жалғастырып, киім тігумен, етікшілікпен, т.б. кәсіптермен айналысты. Жалпы, Иран мен Ауғанстанда мекендеген қазақтардың жалпы мәдениеті, этникалық менталитеті өте ұқсас.

Иран, Ауғаннан келген қазақтардың көпшілік бөлігі әлі күнге дейін сол жат жерде қалыптастырған, отырып тұруға қолайлы кең ұзын көйлектерді қолданыстан тастаған жоқ. Мәселен, ерлер киімдерінің етегі ұзын тізеге дейін жетіп, алды тік жағалы, көкірекке дайын ашық болып, омырауына бірнеше ілгектер қадалады. Оны көбіне ақ не сұр, қара бөз, сұрып маталардан тігеді. Соңғы 5-10 жылда орта жастағы ер адамдар және жастардың көпшілігі зауыттардан тігілген шалбарлар мен әр түрлі көйлектер киеді [4, 241-б.]. Жастардың киімінің қызылы көп болып, ою-өрнектер көбірек салынса, үлкендер киімдерінде де оюлар аз кездеседі.

Иран, Ауғаннан келген қандастарымыздың киім үлгілеріндегі тағы бір ерекшелік, сол мұсылман елінде кең қолданысқа ие болған, бас киімнің бір түрі-сәлде орау. Оны тек қазақтың үлкен қариялары, молдалары ғана емес, орта жастағылар мен жастар арасында да ақ түсті матадан сәлде тағатындар көп кездеседі. Соған байланысты Т.Кәкішев: «Басына сәлде байлап алғанын көрсеңіз қажыға барып келді дей беріңіз», -деп көрсетті [5, 45-б.]. Негізгі қазақ халқының ұлттық бас киімдері: бөрік, тымақ, құлақшын, қалпақ және тақия болғандығы белгілі. Бірақ олар елден Иран, ауғанға қоныс аударғанда осы өңірдің ауа райының ыстық климатына байланысты тек тақия киіп, немесе ақ орамалмен басты орап алатын болған [6, 221-б.]. Дерек берушілердің айтуы бойынша Иранда қыздардың киетін тақиясы «күпба» деп аталады. Түркімен халықтарында да қыздардың киетін бас киімін «күпба» деп атаған мәліметтер кездеседі. Иран, Ауғанстан қазақтарында тақияны әшекейлеуде күміс тиындар кеңінен қолданылған. Иран, Ауғанстандағы қазақ әйелдерінің де орамалы «жаулық» деп аталған. Ол ақ матадан төртбұрышты жасалған және ерекше жиналып басқа оралады. Оны басқа ораудың әр түрі болған: қарапайым түрінен, екі үш ораудан тұратын түрі де кездеседі, оны түйреуішпен бекітіп немесе тігіп қояды. Ирандағы қазақ әйелдері орама жаулықты кеңінен пайдаланған. Қазіргі кезге дейін келін түскен кезде оның басындағы қызыл түсті мақпал орамалды алып, оның орнына «орама жаулық» кигізеді [7, 248-б.]. Сол кезде дәстүр бойынша келіннің сіңілдері бас орамалды жаулықпен ауыстыруға кедергі жасауға тырысады.

Иран қазақтарында кеңінен тараған жаулықтың бірі үрмелі жаулық. Келіннің бетін ашқаннан кейін басына ілмелі жаулық тағып, дастарқанның шетіне отырып жақын ағайындарына шәй құйып береді. Ілмелі жаулықтың төрт шеті және ортасы қызыл қоңыр жібек жіппен қазақтың ұлттық ою өрнектерімен кестеленген [4, 207-б.]. Дерек берушілердің айтуы бойынша ілмелі жаулықты тігудің өзіндік тәсілі мен ерекшелігі болған. Біріншіден ақ матаға өрнектерді сызып алады, сосын орамалдың жиегі мен ортасындағы өрнектерді қызыл жіппен кестелеп тігеді. Дайын болған шаршы жаулықты үшбұрышыты қылып ішіне тік тұруы үшін қатты қағаз елде картон салып киеді.

Қыз келіншектер шашын өсіріп шашына шашбау тағады. Қазақ халқы әйел шашының ұшында тіршіліктің күші бар деп есептеген. Және қиылған шашты аяқ астына тастамаған, жинап таза жерге тастаған. Сондықтан шашты қимай бұрым етіп өріп, ұшына шолпы, шашбау байлаған. Шашбау түрлі тастардың немесе күміс теңгелерден тізіліп жасалады. Ол бір шетінен әсемдік үшін екіншіден тіл көзден сақтайтын болған. Тұрмыстағы әйелдердің шашбаулары қарапайым болса, бойжеткен қыздардың шашбау, шолпылары әсем болған. Бәрі де жастарына қарамай орамал тартады. Сол елдердегі түркімендер үлкен ала орамал, ал қандастарымыз көбіне ақжаулық тақса, тұрмыс құрмаған жас қазақ қыздары гүлді, сәнді, түрлі-түсті орамал тағынады. Сондықтан көшеде келе жатқан әйелдің киімінен-ақ қай жақтан, әлеуметтік орны қандай екенін аңғаруға болады [4, 237-б.]. Жалпы, Иран, Ауғанстандағы қазақтар жалаңбас жүру ең үлкен күнәнің бірі деп есептейді. Соңғы жылдары қазақ халқына тән элементтерден тұратын ұлттық киімдер өзгеріске ұшырағанмен қыз ұзату, келін түсіру және басқа да мерекелерде қазақ халқы өзіне тән ұлттық киімдерді киіп, ұлттық дәстүрлерді ұстануға тырысады. Иран қазақтары қазақи салт-дәстүрді сақтауға тырысады.

Зерттеу барысында жиналған мәліметтерге қарағанда әйелдердің күнделікті киетін негізгі көйлегі

трапеция тәрізді ұзындығы тобыққа дейін келіп, омырауы жабық, жағасы тік болады. Әйелдердің киімдері түрлі түсті мақта, жібек, барқыт маталарынан тігілген. Үлкен кісілер «шабу» (қиық) салған ұзын көйлек пен дамбал киген. Көпшілігі ақшыл матадан тігілген, себебі егде жастағы адамдарға қызыл ала араласқан киімдерді кию ұят саналған. Орта жастағы әйелдер, келіншектер тік жағалы, кейбір кезде қайырмалы жағалы, мол жеңді, тік пішіліп, етегі кеңдеу болып келетін көйлек киген. Жағасы, етегі, жеңінің жиегі әр түрлі түсті жібек жіптермен тігілген өрнектермен әшекейленген. Көршілес отырған түркімен халқының ұлттық өрнектерін де кеңінен пайдаланып, оны көйлектің етегіне, жеңіне салып киген. Қандай көйлек болмасын көйлектердің омырауы түрлі әшекейлермен безендірілетін болған. Ол үшін омырауының екі жағы кестеленіп өрнек шалынады. Ирандағы қазақ әйелдерінің киімдері жат жерлік аймақтың ерекшелігіне қарай бейімделіп, түрлі түсті, қанық бояулы, парша, жылтырық жібек, әр түрлі әдемі маталардан тігілді.

Қыздардың ақ көйлегінің етегі қызыл, қоңыр жіппен, қошқар мүйізді оюмен безендірілген. Көйлектің омырауын және жеңінің жиегін, кестелеу кең тараған. Көйлектің тамағына күмістен жасалған дөңгелек таналар түйме орнына тағылатын. Мұндай түймелер барлық түркімен халықтары арасында кең таралған. Иран қазақтарының арасында да осындай түймелерді қыз келіншектер кеңінен қолданылған. Оны өздері «құлжақа» деп атайды [8]. Әйелдердің сырт киімі бешпент, камзол, жадағай, ішік болды. Иран қазақтарының бешпенттерінің белі қыналып тігілген. Етек жағы кең болып келеді. Жас қыздар киетін камзолдарын түрлі оюлармен, бағалы тастармен безендіретін болған. Иран қазақтары ақ көйлектің сыртынан жеңсіз бешпенттер киген. Бешпенттер қызыл түсті барқыт, мақпал маталардан тігілген. Бешпенттің екі өңіріне екі кейде үш қатар етіп зер жүргізген. Мысалы қара бешпенттің үстіне үш қатар етіп сары түстен зер салып киген. Иран қазақтарының бешпенттерінің екі өңірі күміс теңгелермен және екінші қатарға алтын жалатылған түймелермен безендірілген. Белбеу жағы күміс және алтын жалатылған теңгелермен әшекейленген. Бешпенттің белінен қыналған тұсының астынан неше түрлі күміс, алтынмен жалатқан теңгелермен әшекейлейтін болған. Соңғы кездері бешпенттердің алдыңғы және арқы жағы өрнектері өзгеріске ұшырап, жергілікті халыққа тән өсімдік өрнектер, соның ішінде әр түрлі гүлдердің, жапырақтардың өрнектері салынатын болған [4, 227-б.].

Ираннан келген қазақтардың арасында жадағай мен ішіктер ұзақ уақыт бойында қолданыста болды. Жадағай - түйе жүні салынып, мақпал, жібектермен тысталып, сырып тігілген ұзын жеңді сыртқы киім. Жадағай қолданыстан шықса да, ішік ұзатылатын әр қыздың жасауында күні бүгінге дейін кездеседі. Жағасы сырылған ішіктер әдетте мақпал, барқыт маталарынан тігілетін. Өңірін, етегін, жең ұштарын күндызбен жиектейді. Қыз ұзату тойындағы бір ерекшелік, қыздың жеңгелері оны киіндіріп, иығына ішік жабады. Ал жаңа түскен келін өз бөлмесінен шығып той рәсімдеріне қатысу кездерінде ішікті басына дейін жауып бүркеніп жүреді.

Иранның жылы табиғатына байланысты қазақтардың аяқ киімдері де өзгеріске ұшырап, жеңіл аяқ киімдер кебіс-мәсі, сандал киетін. оны тігу үшін зауытта өңделген терілерді жиі пайдаланатын. Мазендаран қазақтары арасында белгілі етікшілер болған. Сол жерде тұратын қазақтардың көбісі оларға барып аяқ киімдерін тіктіретін болған.

Иран қолөнеріндегі ою-өрнегінің негізгі тақырыбы гүл мен өсімдіктер. Халықтың негізгі өнерінің дамуында сонымен бірге, географиялық қоршаған орта маңызды рөл атқарған. Табиғаты көркем, айналасы көк-жасылға бай елдің халықтарының негізгі ою-өрнегі өсімдік тектес болып келеді. Сондықтан Ирандық қазақтардың қолөнерінде, сәнделген барлық бұйымдарында өсімдік тектес ою-өрнектер басым болып келеді.

Иран қазақтарының тоқитын «Гүл кілемі» жергілікті халықтардың арасында кеңінен тараған. Бастапқы кездері қазақ әйелдері кілем токуды түрікмендерден үйренген, бертін келе өздері осыны жақсы меңгеріп өздерінің қыздарын, келіндерін үйретті [9]. Іс істемейтін, қолөнерінің бір түрімен айналыспайтын әйел адам жоқ. Олардың тоқыған кілемдері жергілікті халықтың арасында да кеңінен тарап, тез сатылып кететін, тіпті кейбір кезде алдын-ала тапсырыстармен де тоқитын.

Иран, Ауғанстаннан келген қазақтар қыздың тәрбиесіне көп көңіл бөліп, қыздарды босқа жүргізбей, оқудан келгесін киім тігу, кілем тоқу, кесте тігумен шұғылдандырады. Қыздар өздерінің жасауларын өздері дайындайды. Бұрын қыздардың жасауына 2-3 киіз, кейде екі бетіне бірдей өрнек салып қыздарға ақ киіз беретін, қазір көбісі оның орнына кілем береді. Үй ішіндегі үйдің жасау жабдықтары шаңырақтан есікке дейін оюлармен өрнектеліп, ішкі жасауының бәрі әшекейленетін. Солардың барлығы әйелдердің қол өнерінің туындысы. Осылардың бәрі ұзатылған қыздың жасауын берер кезде тоқылады.

Ираннан келген қазақтардың арасында кеңінен тарағаны үйдің ішкі әдемілігін арттыратын арқалық жастықтар, оны түрікмендер «пошти» деп атаса, ирандық, ауғандық қазақтар «қаршын» деп, атайды [3, 241-б.]. Бәрінің үйінде арқа сүйеніп отыру үшін жастықтың орнына әдемі арқалық жастықтар қойылады. Арқалықты тоқу үшін бірінші арқалықтың алдыңғы бетіндегі кілемін тоқып алады. Көлемі 1 м-1,5 м, үш-төрт әйел адам болып арқалықты 1 ай тоқиды, қолмен тоқып бетін

қайшымен қиып тегістейді. Арқалыққа әртүрлі зооморфтық, геометриялық, өсімдік өрнектер салынып тоқылады. Көбіне қызыл, қоңыр, кара, ақ түсті өрнектер салынады. Арқалықтың артындағы қоңыр қызыл түсті қатты матаны бұрын қызыл тақыр қылып өздері тоқитын еді, енді оны дайын қылып сатып алады. Жан-жағын біріктіріп тігіп, ортасын қатты картон, қағазбен толтырады [10].

Қол өнерінің ішінде ерте заманнан бері қолданылып келе жатқан түрі – кесте. Қазақ әйелдері киімді, төсек орын жабдықтарын, үй жабдықтарын кестенің әр түрімен сәндеп келген, Иран қазақтарында да кестелеу өнерімен көрпе жапқышты, жастықты, көрпелерді, киім-кешекті, үй жабдық артын кестелейді. Ираннан келген ағайындар өздерінің бешпенттерін, ішіктерін, көйлектерін, жаулықтарын түрлі-түсті жібек жіптермен кестелейді. Кестені ағаштан, темірден жасалған кірігішке керіп тігеді. Инемен тігілген материалды керіп, инеге сабақталған жіппен алуан түрлі мәнерлеп тігіп кестелейді. Ол үшін кесте салынатын матаға әуелі өрнек түсіріп алады да, сол өрнек ізімен тігеді. Мәселен, матаға ілмелі жаулықтың өрнектерін де тігерде сызып алады, сосын инемен, қызыл, қоңыр жібек жіппен төрт бұрышын, ортасын кестелеп тігеді, Иран қазақтары өздерінің көйлектерінің жеңін, етегін әдемі мүйіз өрнектермен, басқа да геометриялық формадағы өрнектермен кестелейді. Қыздың жасауын дайындағанда көрпе-төсекті, жастықты әдемілеп кестелейді. Иран қазақтары арасында қолөнер туындылары өте көп сақталған. Оның бәрін үй иесі әйелдің өзі жасап, отбасында әрбір ана өз қыздарына өнерді үйретіп, тәрбиелеріне сіңіріп отыру керек деп санаған.

Зерттеулерге қарағанда қазіргі күнге дейін Иран қазақтары арасында келін түсіру қыз ұзату тойларында «түрме белбеу» тағады. Түрме белбеу қызыл жібек матасынан екі жағы шашақты болып келеді. Иран қазақтары арасында келінге бұрама жаулықты кигізгеннен кейін беліне түрме белбеу орайды. Келіннің белін осы белбеумен екі мәрте орап шетін жіберіп қояды. Келін түсіру тойында келінді үйге жетпестен бұрын жігіт жақтың ағайындары қарсы алып, күйеудің нағашы жеңгесі келіннің белінен түрме белбеуді шешіп алып өзіне байлап алады.

Иран мемлекетіне қоныстанған кезден бастап қазақтар өзінің ұлттық қолөнерін сақтауға тырысып, жалғастырып дамытты. Бұрынғы өздері тұрған Маңғыстау аймағының қазақтары негізінен термелі және тақталы алашалар, түкті және тақыр кілемдер, сырмақтарды көп тоқыған. Сондықтан қазақтар жаңадан орналасқан Иран мемлекеті де әлемде ежелден қолөнердің, сонын ішінде кілем тоқып шығаратын орталықтардың бірі болған. Иран қазақтарында жүннен жасалып, үйдің төріне төселетін текеметтер көптеп кездесті. Көлемді, салмақты, үйдің ішін толық алып жататын мұндай текеметтер үлкен-үлкен шиыршық өрнектер салынады. Бізге берген информатор 67 жастағы Әсілхан Абдулланың айтуына қарғанда кілем тоқу түрікмендермен бірге тұрған қазақтарда кең тарағандығын айтады. Кілем тоқу өндірісінде қолданылатын негізгі материалы жергілікті қой жүні болып табылады. Иірілген кілем жіптерін сенімді табиғи және синтетикалық бояғыштармен бояйды, бұл кілемдердің сапалы болуына ықпал етеді.

Түрікмен кілемінің басты бояуы-қызыл, ақшыл қызылдан күрең қызылға дейінгі түстерге боялады. Қызыл түс жалпы кілем алаңының 70-75% алады. Қазақтардың жергілікті тұрғындарынан алған қой жүнінің негізгі бөлігі кілем тоқуға жұмсалды. Иранға барған алғашқы кездері қазақтар текемет басқан, текемет басудың алдында қойдың жүнін алып, оны жақсылап түтіп, керек түсті бояуға салып жүн тарақпен тарап дайындаған. Сосын шидің үстіне жартылай дайын кара жүннің үстіне әдемі қылып ішіне қою қызыл жүнді, сосын араларын ақ, көк түске боялған жүнмен өрнектеп орналастырған. Текеметтің екі жағын да осылай тегіс етіп әртүрлі бояумен боялған дымқыл жүнді өрнектеп салған, Арасында текемет қалпына келгенше қайта-қайта су сеуіп отырған, сосын киізді үш-төрт адам болып орап, екі жағын буып, ортасынан байлап бірнеше адам тартқан. Текеметтің безендіретін ортасы төрт бұрышты немесе ромб түрінде жиектеледі де, түрлі-түсті боялған жүннен, оның іші қошқар мүйіз, балта мүйіз, тұмарша, гүл, аралық гүлдермен оюланды [4, 245-б.]. Зерттеліп отырған аймақтағы қазақтардың киіз бетіне ою-өрнек жүргізу әдістерінің ең кең тарағаны түсті өрнектерді текеметтің өңіне бірге бастыру. Киіз басу қазақ тұрмыс салтынан әлі қалған жоқ. Киіздері көбіне 3x4 көлемді өте қарапайым, әдемі қошқар мүйізімен көз тартады. Кейбір күрделі киіз басу үшін көрші әйелдері келіп көмектеседі. Барлық дайындық жұмыстарын әйелдер атқарады, қой жүнін тазалау, жүнді бояу, жіпті иіруді көбінесе егде жастағы әйелдер жасаған. Қазақ оюлары жеңіл өзгеріп түрлендіруге ыңғайлы. Кейінгі жылдары қазақ қыз-келіншіктері кілемге Иранның әртүрлі нақыштарын өрнектей тоқып, «гүл кілемі» деген ат бергендігін айтады.

Қорыта келгенде, Ауғанстан, Иран қазақтарының өмірінде қолөнер кәсіпкершілігі қандай маңызды болса, тарихи Отанында да әр отбасының қажетін өтейтін, отбасына табыс әкелетін кәсіптерінің бірі болып саналады. болды. Әрине, қолөнерінде жат жерден енген ою-өрнектердің де мол екендігін жоққа шығармаймыз, бірақ бұл мәселелер әрі қарай зерттеуді қажет етеді.

Әдебиеттер:

1. Қазақ көші-қазақтың қауымдасуы. ҚР Президенті мұрағаты қорының құжаттар жинағы. – Алматы, 2012 –15 б.
2. Қалшабаева Б.К. Орталық Азия елдерінен келген оралмандардың тарихи отанға бейімделу мәселелері //Қазақстан және шетелдегі қазақтар. – Алматы, 2012. –200-205 б.

3. Калшабаева Б.К., Базарбаева А.С. Оңтүстік Қазақстан облысы «Дастан» ауылындағы оралмандар //Материалы Республиканской научно-практической конференции «V Оразбаевские чтения». Отечественная археология и этнология: исследования открытия и интерпретации. 26-27 апреля. – 2013. – С. 330-334.
4. Жеменей И. Көші-қон және бейімделу мәселелері //Қазақстан және шетелдегі қазақтар. Дүниежүзі қазақтары қауымдастығының құрылғанына 20 жыл толуына орай өткізілген Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. – Алматы: Дүние жүзі қазақтарының қауымдастығы, 2012. – 376 б.
5. Кәкішев Т. Көш қонысты болсын десек //Қазақ әдебиеті. – 1995. – № 15. – 45-47 б.
6. Риза Шабани. Иран тарихы. ауд. И. Жеменей. – Алматы: Зерде, 2002. – 211 б.
7. Бекежанова А. Ирандағы қазақтардың киім үлгілеріндегі ерекшеліктері // әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің Хабаршысы. Тарих сериясы. – 2010. – № 2. – 247-251 б.
8. 2012 ж. ОҚО, Сарыағаш ауданы, Дастан ауылынан жиналған далалық экспедиция материалдары: Жұбайқызы Дүния. 1946 ж.т., руы шөмекей; Әжімұратқызы Рәйла. 1972 ж.т., руы тама; Асыл Шорабайқызы. Қазақтың келіні, ұлты түркімен, жасы 50-де; Досбай Ұлықұлы Яхия, 1955 т.ж., руы шөмекей.

А.А. Елубаева

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың археология, этнология және музеология кафедрасының 2-курс магистранты (Алматы қ.)

СЕМЕЙ Өңіріндегі Татарлардың Материалдық Мәдениеті

Семей топырағында тамыры тереңге тартқан татарлар өздерінің салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпын сақтап, бүгінде ұрпақтан ұрпағына жеткізіп отырған халықтың бірі. Татарлардың қандай болғаны туралы Н.Абрамовтың жазбаларынан оқуға болады: «Татарлардың киімі ерекше сәнді және олардың бет пішіндері де өнді болып келеді, әсіресе қазан және түмен татарлары ерекше сұлу...Татарлардың мінезі көбіне жайдарлы. Жаз айларында қала сыртында қыдырғанды жақсы көреді. Сағат оннан бастап татар әйелдері жақсы киініп, арбаларымен қала шетіндегі орманды жерлерге барып табиғаттың таза ауасында тынығады» [1].

1867 жылы Мәскеуде жарық көрген үштомдық «Описание Западной Сибири» еңбегінде И.Завалишин: «Татарлар ислам дінін қатты ұстанады, оларда 10 мешіт бар. Мұсылман мейрамдары құрбан мен байрамды ерекше тойлайды. Татарлар мен қырғыздар көшелерде қымбат жібек халаттарын киіп қыдырады. Жақын туыстары мен таныстарына қонаққа барады. Ал 10-13 жастағы ұл балалар көше бойымен қымбат ер-тұрмандары бар аттармен шабады.Үйлерде қонақтарды күтеді. Бөлмелерде қымбат бұқар және ташкент кілемдеріне күріш, қазы, қуырылған қой еті, бауырсақ салынған ыдыстар қойылады. Сонымен қатар бал, жеміс-жидектер, май, тәтті тағамдар қойылады. Шай мен қымыз, орыстармен аралса бастаған соң арақ та ішіледі. Сыйлық берілетін бәйге жарыстары да өткізіледі» [2].

Семей татарларының көбі көпестер мен кәсіпкерлер болған және жақсы өмір сүрген. Қазіргі уақытқа дейін қалалықтар қаланың шығыс бөлігін татарлар жері деп атайды.Бұл қаланың ең бай бөлігі болған. Ол жерлерде қызыл кірпішті, ағашпен өңделген әсем үйлер әлі күнге дейін сақталған.Татар слабодасы мен қаланың негізгі сәні мешіттер болды. Шығыс Қазақстан мешіттері Орта Азия мешіттерінен құрылысқа татар дәстүрлерінің ықпалы болғандықтан ерекшеленеді.

Татар мешіттері туралы Завалишин: «Егер оған Ертістен қарасаң, Семей өте әсем қала, бірақ қала толығымен азиаттық, онда жеті мешіт бар, олардың біреуі тас, соборлы, қос мұнаралы, тамаша архитектуралы» [2]. Қазіргі уақытқа дейін XIX ғасырдың кейбір мешіттері сақталған. Олар біз үшін тек культтік орын ретінде емес, сонымен қатар әсем архитектуралық ескерткіштер ретінде де қызықты.

Қаланың әсем ғимараттарының бірі Қазақстан территориясында жалғыз қос мұнаралы мешіт. Мұрағат құжаттарына қарағанда мешіт 1858-1862 жылдары жергілікті көпестер Сүлейменов, Абдышев, Рафиков және Халитовтың қаржыларына діни басқарманың тапсырысы бойынша салынған. Жоба авторлары: облыстық құрылысшы Болботов, инженерлер Макашев пен Фадеевтар болған. Санкт-Петербургтегі Мемлекеттік Тарихи мұрағатта осы мешітті салуға рұқсат алуға жіберілген құжат сақталған. Стамбул құрылысшысы Ғабдулла Эфенди жобасы бойынша салынған бір мұнаралы мешіт те ерекше әсем. Оны салу үшін қаржыны көпес Мусин берген [3].

Татарлар тек дінге сенушілер емес, сонымен қатар кәсіпкер адамдар болған. Бұл белгілі Мусиндер, Халитовтар, Рафиковтар және тағы басқа көпестік отбасылар әулеті [3]. Олардың есімдерімен Ертіс бойындағы Семейдегі өндірістің дамуы байланысты. Ол туралы біз XIX ғасырдағы басылымдардан біле аламыз. Мысалы, «Семипалатинские областные ведомости» баспасында көпес Б.Рафиков қалада сабын шығару өндірісімен айналысқаны ерекше көрсетіледі. 1854 жылы оның иелігіндегі сабын шығаратын зауыт 200 күміс сом болатын 80 пұт сабын шығарды. Рафиковтың кәсіпорны ағаш ғимаратта орналасты. Өндіріс үрдісінде күл, тоң май, әктас пен тұз пайдаланылды.

Тоң май сатып алынды. Зауыттан шыққан өнімдерді қалада сатты. Бір жыл уақытта ешқандай жаңарулар мен өзгешіліктер болмады [4].

Екінші гильдияның көпесі К.Абдышевтың көмегімен Семейде тоң май шығаратын зауыт салынды. Оның иелігінде болған тоң май шығаратын зауыт жылына 400 пұт сиыр және 100 пұт қойдың тоң майын шығарған. Өндірілген тоң май жартылай қалаға және жартылай басқа қалаларға сатылды. Семейлік 2-гильдияның көпесі Мұхаммед Рахим Абдышевке тиісті 1854 жылғы мәліметтер мынадай:

Өнімнің атауы мен бағасы	Шендердің саны	Өнім саны	Соммасы	Жұмыс күші туралы мәліметтер
Тоң май өндірілді: ірі мал екі күміс рубльден, қой екі күміс рубльмен.	1	400 пұт 100 пұт	800 руб. 200 руб.	Машиналар жоқ. Ерікті жалдамалы жұмысшылар екеу.

Зауыттар мен фабрикалар негізінен қаланың солтүстік батыс бөлігінде орналасты. Мұнда сабын шығаратын, тоң май өңдейтін, қой жүні мен былғары зауыттары болды. 1864 жылы Семейде 23 жұмысшысы бар 4 былғары зауыты болды. Аяғында Семей қаласында 47 зауыттар мен фабрикалар болды. Сонымен бірге өндірістік өнімдер саны да артты. Мысалы, көпес Халитовқа тиісті сабын шығаратын зауыт жылына 1000 пұт сабын шығарды [3]. 70-80 жылдардың аяғында Семейде өндіріс орындарынан шығарылатын өнімдер саны артты. Мысалы, семейлік 2-гильдияның көпесі Ибрагим Мұхамед Рахим Абдышевке тиісті былғары зауыты 1875 жылы 15330 рубльге 2570 өнім өндірді [4].

1864 жылы көпес Р. Халитовтың сабын шығаратын зауыты жылына 1000 пұт сабын шығарып отырды. 1890 жылы Семейде көпестік Мусиндер әулетінің негізін салушы С.Мусинның алғашқы механикаландырылған диірмені салынды. Ресейдегі ең ірі Макарьев жәрмеңкесінде Зайсан, Аягөз, Өскеменде дүкендер иеленген «Семейлік Елисеевтер» құрметті қонақтар болды. Мусиндер Ертіс өзеніндегі флоттың басында тұрды. XIX ғасырдың 80 жылдары олар коммерциялық мақсатта Ертіс бойымен тұрақты кеме жүзу ісін орнатуға тырысты [4].

1899 жылы көпес В. Хамитов өз қаржысына Никольск алаңында тас лавкалар салдырып, оларды қалаға сыйлады. Әулеттің негізін салушы қазан татары Мұса Мусин кәсібін былғары жасаудан бастады. 1832 жылы 92 жасында қайтыс болған ол ұлы Садыққа жеке байлық қалдырған. Ол ақшаға Садық Семей, Аягөз, Зайсанда дүкендер ашты, ұн шығаратын зауыт сала бастады. Оның ұлы Латиф Мусин 50-ден астам жүк кемелері мен пароходтар сатып алып, бүкіл Ертіс өзені бойынша жүк және адам таситын жолды жақсартты. Алтай мен Шығыс Қазақстан кендерінде алтын өңдеп, тау-кен ісімен айналысты. Тез арада Семей, Змеиногорск, Өскеменде зергерлік дүкендер ашылды. Мусиндердің байлығы үнемі ұлғайды. 1900 жылы Мусиндердің ресейлік және қазақтардың банктеріндегі капиталы 2,5 млн. АҚШ долларын құрады [5].

XIX ғасырдың сексенінші жылдары Семей облысында барлық Ресейде сияқты қорғау ұйымдары мен қоғамдары құрылды. Семей кедейлерін қорғау туралы қоғамның мүшелері қатарында Ширияздан Юсупович Рафиков, Муса Хисматуллович Халитов, Мухамед Гирей Хусаинович Мусагаитов болды [6]. XIX ғасырдың 20-60 жылдары қазақтарда білімнің дамуы да татар молдалары мен мұғалімдерінің ағартушылық қызметімен де тығыз байланысты болды.

Семей облысындағы татар халқының негізгі кәсібі бойынша өндірістік емес салада 832 адам (8%), кен өндіруде 2880 адам (29%), өндірістік салада 5696 адам (57,3%) жұмыс істеді. Хабарлама жолдарында 2759 адам (27,8%), саудада 6485 (65,24%) адам қызмет етті, басқа істермен 823 (8,28%) адам айналысты, яғни татар халқының ішінде сауда ең кең тараған кәсіп болды деген қорытынды жасауға болады. Семей облысындағы татар халықтың ішінде: мешандар (60,8%), шаруалар (19,6%), жатжерліктер (13,7%), көпестер (5,24%), әскери казактар (0,4%), құрметті адамдар мен олардың отбасы (0,2%), сонымен қатар дворяндар мен олардың отбасылары, жеке дворяндар және тағы басқалар болды [4].

Татарларда ер адамдар мен әйел адамдар арасындағы сауаттылық бірдей болды, бірақ сауаттылық деңгейі бойынша татарлар орыстар мен қазақтардан жоғары тұрды. Мұны оқу орындарында оқыған оқушылар саны да дәлелдейді. Мысалы, XIX ғасырдың аяғында Семейдегі 36 қалалық оқу орындарында 1549 оқушы оқыса, солардың ішіндегі 7 татар мектебінде 507 оқушы оқыған. Яғни оқу орындарында оқығандардың 26,9%-ін қалалық мешіттер маңынан ашылған татар мектептерінің оқушылары құраған [7].

Қазіргі Семейде бұрын универмаг болған ғимаратта бүгінде «Дана» деп аталатын сауда үйі тұр. Бұрын универмаг салынбай тұрғанда оның орнында бірінші гильдиялы татар көпесі С.И.Ниғматуллиннің екі қабатты сауда дүкені тұрды. Оның ауласында кең етіп салынған тағы бір

гимарат болды, онда "Ярдам" баспаханасы орналасып, жұмыс істеген. Осы баспаханадан кезінде ақын Шәкәрім Құдайбердиевтің шығармалары, педагог-жазушы Тайыр Жомартбаевтың шығармалары басылып шықты. Кітаптарды арзан бағаға беріп, кедей-кепшіктерге кейбір сәттерде тегін үлестіріп берген баспахана банкротқа ұшырағанға дейін «Ярдам» Семей жұртшылығының сүйіспеншілігіне ие болды, оны халық бір ғасырдай есте сақтады. Сыдық Ниғматуллиннің үлкен ұлы Юнус Ниғматуллин Семейде тұңғыш рет «Ярыш» (қазақшасы «Жарыс») деп аталатын футбол командасын ұйымдастырды. Ол оқиға 1913 жылы болды. Бұл командада жазушы Мұхтар Әуезов те ойнады. Юнус пен Мұхтар өте жақсы дос және екеуі де Алашордаға мүше болған. «Ярдамды» ұйымдастырған екінші кісі Сұлтан Ниғматуллин Сыдық көпестің туған інісі. Ол Семейдегі Затон бөлімінде жекеменшігінде тон тігетін цех пен сабын қайнататын завод ұстады. Сұлтан Ниғматуллин Семей шаһарында өртке қарсы қоғам ұйымдастырған, өз қаражатымен қоғам үшін талай жабдықтар сатып алды. Өрт сөндірушілерді жалақы төлеп оқытты. Семей қаласының өсіп-өркендеуіне елеулі үлес қосқан қалталы азаматтардың бірі Мусиндер әулеті болды [8].

1908 жылы Латип Мусин Қалжыр өзенінде су электр станциясының құрылысын бастайды. Осымен бір мезгілде Зайсан уезінде қант зауытының құрылысын жүргізуді де қолға алады. Оған қажетті құрылыс материалдарын, цементті, металды Қара Ертіс арқылы өз есебінен жеткізеді. 1914 жылы Латип өз су кемелерін жаңарта бастайды. Кемелердің қайрандап қалмауы үшін көптеген шақырымдарға жаңа бакендер қояды. Мусиндер қай іске болсын тиянақты қараған. Мәселен, диірменде ұнның сапалы болып тартылуымен, оның тоқтаусыз жұмыс істеуі үшін бидай мен қара бидайдың құрғақшылыққа төзімді сорттарын таңдаған. 1903 жылы Мәскеу көпесі Г.Елисеевтен қара бидай сатып алады. Ол Семей жерінде жақсы өнім берген, құрғақшылық жылдардың өзінде 10 центнерден, ал ылғалды жылдары одан 30 центнерге дейін өнім алған. Мусиндерді кез келген пайдалы істер қатты қызықтырған. Семейдегі бір мұнаралы мешіттің салынуына да Мусиндер қаржы қосқан. Ол XIX ғасырдың сәулет өнеріне жатады. Академик Павлов атындағы көшедегі көп үйлерді Л.Мусин салдырған, мұнда кезінде дүкендер, керуен сарайлары да болған. Семей қаласының өркендеуі мен өсуіне сол заманда қызмет еткен татар көпес-саудагерлердің еңбектері осындай ұшан-теңіз болды [4].

1930 жылдарда Қазақстанның татар диаспорасы шоғырланған елді-мекенде арнаулы татар мектептері болды. Кейін ол мектептер жойылып, таза орыс немесе таза қазақ мектептеріне айналып кетті. Кейін 1990 жылы Алматы, Астана, Семей қалаларында қазақ немесе орыс мектептері жанынан татар бастауыш сыныптары ашыла бастады. Бұл мектептер басқа қалаларда да біртіндеп ашылып, жексенбілік мектептер деп аталды. Семейде татар сыныптарын татар мұғалімдері демалыс күндерде тегін оқытуды дәстүрге айналдырған. Сондай-ақ Семей қаласында Татарстанның мәдениетіне еңбегі сіңген қайраткер Габдол-Хакам Ахунжановтың басқаруымен ұлттық өнер мектебі жұмыс істеп келеді. Онда татар мәдениеті жайында әңгімелер өткізіліп, татардың ою-өрнектері, ұлттық киімдері жайында түсініктер беріледі [9].

Семей татарларының экономика мен мәдениет, спорт салаларына қосып жатқан үлестері айтарлықтай қомақты. Олардың асыл қасиеттері жергілікті қазақтардың бауырмалдығымен ұштасып, өңірдің ұлттық достығы мен бірлігіне тірек болып тұр.

Әдебиеттер:

1. Абрамов Н.А. Областной город Семипалатинск. – Москва, 1861.
2. Завалишин И.И. Описание Западной Сибири Ипполита Завалишина. В 3 т. – М.: Изд. общества распространения полезных книг, 1862 - 1867. – [Т.1: Западная Сибирь - Тобольская губерния].
3. Татары Семипалатинского Прииртышья. Центр документации новейшей истории Восточно-Казахстанской области. – Семипалатинск, 2009. – 67 с.
4. Фонд СИКМ. Семипалатинские областные ведомости. – 1909, № 14-15.
5. Кашляк В.Н. Храмы Семипалатинска: прошлое и настоящее. – Семипалатинск. 2004. – 610 с.
6. Адильбаева А.С. Некоторые проблемы образования городского населения Восточного Казахстана в конце XX-начале XX века. //Материалы международной научно-практической конференции. Семей, 2010. – С. 480-485.
8. Ражепаева Ф.З. Татарский народ Казахстана: история и демография. //Высшая школа Казахстана. 2006, №2. – С. 232-237.
9. Касымбаев Ж. История города Семипалатинска (1718-1917 гг.). – Алматы, 1998. – 276 с.

XIX ҒАСЫРДЫҢ ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫ МЕН XX ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДА ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ДӘСТҮРЛІ ҚОЛӨНЕРІ

Қазақ қолөнерінің өсу жолы, өзіне тән даму тарихы бар. Ол тарих сонау көне замандардан басталады. Оған Қазақстан жерінде бұрын-соңды жүргізілген археологиялық зерттеулердің нәтижесінде анықталған ежелгі мәдениеттің үлгілері дәлел бола алады. Мұның өзі қазақ өнерінің республика жерінде мекендеген сақ, үйсін, қыпшақ, ғұн, қарлұқ және тағы басқа көне түркі тайпаларының мәдениетімен байланыстың айғағы.

Қазақ халқы — кең-байтақ республика жеріндегі ертеден қалыптасқан көне мәдениеттің тікелей мұрагері және сол дәстүрді дамытушы, жаңғыртып байытушы. Бұл процеске әр кезеңде Қазақстан жеріне жан-жақтан келген көшпелі тайпалар мен халықтардың, сондай-ақ, Оңтүстік-Сібір, Орта Азия мен орыс халқының да мәдениеті әсер етті. Сайып келгенде, жергілікті көне мәдениет сырттан келген мәдениет элементтерінің сан толқынын бойына сіңіріп, үнемі жақсару, жаңғыру үстінде болды. Осындай толассыз дамудың нәтижесінде XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында қазақ халқының дәстүрлі қолөнері өз дамуында айтарлықтай жоғары деңгейге көтерілді [1, 1-2-бб.].

Қазақтардың қолданбалы өнерінің тарихын зерттеуде зерттеушілердің, саяхатшылардың және суретшілердің нобайлары маңызды деректі еңбек қызметін атқарды. Қазақ қолөнер шеберлерінің күнделікті еңбегінің тым ауырлығының бір себебі — олардың басым көпшілігінде жабдықталған арнайы шеберханалардың болмауы. Әсіресе, ершілер, зергерлер, етікшілер, тағы да басқа ұсақ-түйек бұйымдар жасайтын шеберлер, көбінесе, қысы-жазы өзінің тұрғын үйінде немесе жасатушының мекен-жайында жатып істеді. Мұндай шеберлердің бұйым жасайтын шикізаты да, құрал-саймандары да көшіқонға қолайлы шағын, сыйымды болды. Сондықтан, олар жаздыгүні елмен бірге жайлауға көшіп, өзінің шағын киіз үйінде-ақ істей берді. Ал енді, киіз үй сүйегін жасайтын үйшілер мен арба-шана, жерағаш сияқты көлемді құралдар мен бұйымдар істейтін шеберлер, темір ұсталары, тас өңдеушілер, көбінесе, қысқы мекенінен кете алмай жатақта қалады. Сондықтан, бұлардың кейбіреулерінде, әсіресе ұсталарда, арнайы қарапайым дүкендер болды. Ал, тастан там салып, құлпытас және басқа бұйымдар қашайтын шеберлер мен үйшілердің, арбашылардың жұмыс орны қыстаудағы қора бұрышында, шошалада немесе арнайы жасалатын лапас астында орналасғы. Оларда қазақ ауылының өмірі, киіз үй жабдықтары, оның ажырамас бөлігі болған кілем-киіз бұйымдары, ұлттық киім, ағаш пен металдан дайындалған тұрмыс заттары, ас үй бұйымы, қару-жарак, ер-тұрман және т.б. қайта жанданды.

Қазақ халқының материалдық мәдениетін зерттеуге 1845 жылы құрылған Ресей географиялық қоғамының ғалымдары П. Маковецкий, Н. Ядринцев, А. Якоби, Г. Потанин, М. Красовский, И.Словцовтар үлкен үлес қосты. Олардың зерттеулері біртіндеп академик Ә.Марғұланның қазақтардың халықтық қолданбалы өнерін жалпылайтын еңбегінің негізіне айналды. «Казакское народное прикладное искусство» [2, 31-40-бб.] атты үш томдықта ол қола дәуірінен бастап XX ғасырдың басына дейінгі халық өнерінің бұйымдарынан Қазақстанда көнеден бері тұтынушылардың ұқсастықтары мен айырмашылықтары жайында баяндайды. Ғалымның іргелі зерттеуі қазақтардың материалдық мәдениеті саласындағы жемісті зерттеулердің одан әрі жалғасуына бастау болды.

1868 жылы М. Красовскийдің еңбегі жарыққа шықты, онда автор қазақтардың ою-өрнектері мен халық өнерлерінің түрін сипаттайды. Ол «өндірістің барлығының арасында киіз жасаудың ерекше орынға иеленетінін» ерекше атап өтеді [3, 21-б.]. Материалдық және көркемдік мәдениетті зерттеуде А.Добромыслов 1893 жылы көшпенді ортасында киіз өндірісінің пайда болу себебі мен қазақтардың үй бұйымында негізгі түрі ретінде бекітілген әлеуметтік-экономикалық факторлардың ықпалы туралы жазады [4, 42-б.].

Аса көрнекті ғалым-шығыстанушы, тарихшы-этнограф Шоқан Уәлиханов географиялық, этнографиялық зерттеулермен қатар ұлттық киімді, олардың өрнегінің ерекшеліктерін ескере отырып қарастырды [5].

1910-1920 жылдары Қазақстан облыстары бойынша ғылыми экспедициялар ұйымдастырылды. 1913 жылы Семей облысында (Қарқаралы уезі) салынған А.Воронина-Уткинаның ағаш төсектер мен сандықтардың суреттері ұсынылған. Олардың бірегейлігі оның дәлдігінде, автор ойылған өрнекті, металл қондырғыларды, сүйек инкрустацияларын анық бейнелеген. Сондай-ақ, С.Дудин оншақты экспедицияларға қатысып, Қазақстанның қолданбалы өнерін зерттеуде жемісті еңбек етеді. Қазақ ою-өрнегі қалыптасуының нақты уақытын көрсетпей-ақ, ол, «она, как никакая другая из круга

центрально - азиатских и среднеазиатских орнаментальных систем, с которыми имеет много общего, сохранила в своем составе в неизменном виде многие древнейшие мотивы, несмотря на поздние заимствования» - деп есептеді [6, 84-б.].

Соңғы жылдары республикамыздың оңтүстік аймақтарында Қазақ Ғылым академиясының Этнография Институтының экспедициясы жұмыс істеді. Оған қатысқан О. Корбе, Е. Махова және т.б. [7] қазақтардың сәндік-қолданбалы өнері бойынша материал жинақтап, жұмыс жасауда халық колөнершілерінің шығармаларын әділ қарастырды.

XX ғасырдың 50 жылдарынан кейінгі кезең дәстүрлі сәндік-қолданбалы өнерін зеттеудің шешуші кезеңіне айналды, онда отандық этнографтар, археологтар халық өнері, олардың технологиялары, ою-өрнектері, композициялары, түстік шешімдері тараған аудандардағы толыққанды экспедициялық зерттеулер жүргізуді бастады. Халық өнері мен ою-өрнегін зерттеу бойынша негізгі және үлкен жұмысты Ш. Уәлиханов атындағы Қазақ КСР Ғылым Академиясындағы Тарих, археология және этнография институтының этнография бөлімінің ғылыми қызметкерлері атқарды. Олар 1955 жылдан бастап жыл сайын ел арасында экспедициялар жүргізді. 1956 жылы Институт еңбектерінде бірінші рет Қазақстан аумағындағы кілем-киіз өндірісіне арналып, өзінде өнердің аталған түрлері өндірісінің технологиялық ерекшеліктері бойынша құнды мәліметтерді жинақтаған Ә.Масановтың ғылыми жұмысы басылып шықты [8, 104-127-бб.]. Біздің республикамыздың әртүрлі аудандарындағы материалды жинақтау, мейлінше ұқыпты зерттеулер онымен танысуға, зерттеуге, ғалымның жаңалақтарын кейінгі уақытта пайдалануға әсер етті.

1990 жылдары көрнекті қазақ қайраткері Ө.Жәнібековтің «Эхо... По следам легенды о золотой домбре» атты кітабы жарық көрді [9, 7-б.], ол ұлттық тұрмыс, мәдениет, қазақ халық колөнерінің әртүрлі қырларына арналды. Ол басқа да көптеген ғалымдар секілді «Генетические связи казахского общества со своими предшественниками - древними саками, усунями... кыпчаками, пожалуй, ни в чем другом не находят более полного подтверждения, как в факте сохранения у казахов археологически прослеживаемого антропологического типа, элементов материальной культуры, искусства, ремесел своих предков...» - дегенді ескеріп, XIX-XX ғасырлардағы қазақтардың материалдық мәдениетінің туындыларына терең талдау жүргізудің қажеттілігін нақтылады.

Қазақтардың әртүрлі кілем-киіз бұйымдарының көптеген техникаларын, ши тоқу (шым ши), асыл әрі жартылай асыл тастардан жасалған қондырғылары бар зергерлік өнер шығармаларын инкрустациялаудың шеберлігін, үй бұйымдарын, қару-жарақты, ат әбзелдерін, ер-тұрманды және тағы да басқа заттарды сүйекпен инкрустациялауда ежелгі бабаларынан мұрагерлікпен алғаны даусыз.

Көшпенді мәдениетінің феноменін ұсынған дәстүрлі қолданбалы өнер бойынша ең керемет материалдар мұражай экспозицияларында қойылған. XIX ғасырдың соңы мен әсіресе бүгінгі күні қатары толыққан XX ғасырдың 50 жылдарына дейінгі туындыларды сақтаған этнографиялық коллекциялар, Қазақстан мұражайларының қорлары мен сақтау бөлмелері, кілем-киіз өнерінің, кестенің, зергерлік өнердің, ағашты көркемдеп өңдеу өнерінің, теріні безендіруді және сүйекті инкрустациялаудың үлгілерін ұсынады. Қазақтардың осы сәндік-қолданбалы өнері бес жүз жыл бойы халықтық шығармашылығының жалғыз түрі болып табылуымен байланысты болды. Өйткені заттық элем тұрғын үй, киім, жиһаз, тіпті қозғалу құралын, жиірек олар көптеген мобильдік құрылыстар мен тек қана утилитарлық емес, сондай шеберлердің қырағы назарына алынатын. Жартылай көшпенділік өмірін жүргізген қазақтар көркемдік функциялары бар олардың әшекейлерін шеберлікпен дайындады. Олардың барлығы бірігіп халық фольклорымен бірге халықтың рухани-материалдық мәдениетін байытты.

Оларға ең бірінші кезекте - ағаштың ең қадірлі түрлерін қолданумен және бірде бір шеге пайдаланылмай, тек арқандардың-таңғыштың немесе мықты арқан-баудың көмегімен ғана (әрбір үйде кездесетін зат), оларды өріп, жаңа үйдің мықты, мызғымас құрамы жасалған қарапайым техникалық жетістіктерімен кең танымал болған ең ыңғайлы, мобильді тұрғын үй ретіндегі киіз үй жатады. Өрнектеліп тоқылған басқұрлар киіз үйге әсемдік береді, оның ұзындығы киіз үйді қапсырғанда еніне тура жететіндей болып келеді (басқұрдың ені 20-30 см, бас - бас, құр - жуан таспа немесе құрастыру мағынасында).

Көшпенділік жағдайдың қажеттілігінен туындап, өрнектеліп ойылған ағаш шкафтар — сандық, кебеже, асадал, аяқ қап (кісе) - кең қолданысқа ие болған тұрмыстық мобильді бұйымдардың бірі болып табылады. XX ғасырдың 30-40 жылдарына дейін оншақты атаулар ғана қалды. Аталған бұйымдардың көркемдік құндылығы Ә. Марғұланның, Ө. Жәнібековтің, М. Мұқановтың және басқа да отандық ғалымдардың зерттеулерінде кеңінен ашылған [10]. Ағашты көркемдеп ою өнері толыққанды болды, ол өмірдің өзімен баяндалса, табиғи материалдың мәнерлілігін бағалай білу, бұйым пішінін күрделендіруге талпыну XIX ғасырдың шеберлерін екселеп тұратын.

Қай халықта және қашан да болса мұқтаждықты жою, баршылықты молайта беру, халықтың тұрмысын жақсарту, киім-кешекті үй-жиһаздарын тиімді, қолайлы, сәнді де ұнасымды етіп пайдалану

халықтардың бәріне бірдей ортақ мүдде, ортақ арман еді. Соның нәтижесінде біздің бабаларымыз бен аналарымыз кейінгі ұрпақтар үшін көптеген өнер мұраларын қалдырды. Олар біздің өміріміздің зейнетті болуы үшін күрескенде неше түрлі азапты — от пен судың тар жол, тайғақ кешулерінен өтті. Жоқшылық, қараңғылық, тең-сіздік азаптарын тартты. Сөйте жүріп өз елінің тарихында мәңгілік өнер өрнектерінің мұрасын қалдырды.

Халық шеберлері байлыққа байлық қосып, молшылық жасаумен қатар, сол баршылықты байыпты етуге, тұрмыстық жиһаз-мүліктерімізді сәндендіре түсуге үлкен үлес қосты. Қолөнердің әсем туындылары коммунизм құрылысына рухани азық болатын, эстетикалық талғамын қанағаттандыратын, сұлу да әдемі, тиімді де ұнасымды ұлттық киімдер мен жасау-жабдықтарды жасады.

Халық қолөнері шеберлерінің жасаған таңғажайып ою-өрнектері, алтын, күміс, әшекейлі заттары республикамыздың қалалары мен ауыл-селоларында кеңінен насихатталып келеді. Ондай әсем заттардың көптеген түрлеріне бауырлас республикалар мен бірсыпыра шетелдік саяхатшыларда таң қалып, тамашалай қарауда.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Өнер, 1987.
2. Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. Т.1-3. – Алма-Ата: Өнер, 1986, 1994.
3. Муканов М.С. Казахские домашние художественные ремесла. – Алма-Ата, 1979.
4. Добромыслов А. Киргизские изделия из шерсти и волоса. //ИООРГО, Вып. 13, 1899.
5. Валиханов Ч.Ч. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.
6. Дудин С.М. Ковровые изделия Средней Азии. Сборник музея антропологии и этнографии АН СССР. Т.VII, 1925-1928.
7. Корбе О.А., Махова Е.И., Черкасова Н.В. Орнаментированные изделия из войлока. //Сб. Народное декоративно-прикладное искусство киргизов. Т.5. – М., 1968.
8. Масанов Э.А. Казахское войлочное производство во 2-ой половине XIX-XX вв. – Алма-Ата, 1980.
9. Джанибеков У. «Эхо... По следам легенды о золотой домбре». – Алматы, «Өнер», 1990.
10. Тохтабаева Ш.Ж. Серебряный путь казахских мастеров. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005.

Қ.Б. Картаева

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың «Археология және этнология» мамандығының
1-курс магистранты (Алматы қ.)

ӘЛЕМДІК ЖӘНЕ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕРДІҢ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ МОДЕЛІ

Тәуелсіз Қазақстанның табысты дамуы – Бейбітшілік пен келісімнің тиімді моделін қалыптастыра білуі. Мемлекет саясатының маңызды бағыты ретінде көп ұлтты халықтың өзара татуластығы, бірлігі мен дінаралық диалогты атауға болады. 1995 жылы 1 наурызда ҚР Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың жарлығымен елдегі қоғамдық тұрақтылық пен ұлтаралық келісімді нығайту мақсатында Қазақстан Халықтары Ассамблеясы құрылды. Қазақстан халқы Ассамблеясы – ұлтаралық және дінаралық диалогтың теңдессіз институты.

Қазақстан халықтарын құрайтын жергілікті халық қазақ халқы мен Қазақстанды мекен еткен басқа ұлттар мен ұлыстардың жалпы саны ҚР Статистикалық Агенттігінің 2014 жылдың 1 қазанындағы ресми мәліметі бойынша бұл күнде 17 353 700 адамға жетіп отыр. 2014 жылдың қаңтарындағы ресми мәлімет бойынша еліміздегі қазақтардың саны – 11 244 547, басқа ұлттар саны – 6 109 153. Соның ішінде Алматы облысы бойынша барлық халық саны – 1 984 518; соның ішінде қазақтар – 1 383 345; орыстар – 301 713; өзбектер – 4627; украиндар – 5250; ұйғырлар – 156 004; татарлар – 13 829; немістер – 9117; корейлер – 16 651; әзірбайжандар – 17 187; белорустар – 732; түріктер – 37 458; дүнгендер – 1848; поляктар – 1187; күрттер – 14 794; шешендер – 5991; тәжіктер – 770; башқұрттар – 352; басқалар – 13 663. Енді Алматы қаласы бойынша талдасақ, халық саны – 1 507 509; оның ішінде қазақтар – 845 938; орыстар – 447 259; өзбектер – 8806; украиндар – 10 536; ұйғырлар – 80 347; татарлар – 21 823; немістер – 6458; корейлер – 28 648; әзірбайжандар – 9438; белорустар – 1643; түріктер – 6523; дүнгендер – 7507; поляктар – 842; күрттер – 2369; шешендер – 2396; тәжіктер – 2510; башқұрттар – 552; басқалар – 23914 [6].

Қазіргі Қазақстан халықтардың құрамын нақтылау, олардың діні мен тілін, Қазақстан өңірлерінде қоныстануын нақтылау және саралау, этнодемографиясы мен этномәдени байланыстарын анықтаудың қоғам үшін маңызы ерекше. Осы тұста Қазақстан халықтарының құрамына тоқталып өтейік, *саны жағынан көп басқа ұлт өкілдері*: орыстар, украиндар, өзбектер, немістер, татарлар, ұйғырлар, белорустар, корейлер, азербайжандар, түріктер, поляктар, дүнгендер, күрдтер, чечендер, тәжіктер, башқұрлар, молдавандар, ингуштар, мордвалар, армяндар, гректер, чуваштар, қырғыздар,

удмурттар, литовтар, болгарлар, еврейлер, марийлар, грузиндер, цыгандар, лезгиндер, кытайлар, парсылар, түрік-месхеттер, балкарлар, осетиндер, эстондар, латыштар, түркмендер, қарақалпақтар, аварлар, қарашайлар, қырым татарлары. *Саны жағынан аз ұлт өкілдері:* чехтар, абазиндер, абхаздар, австриилықтар, агулдер, адыгейлер, албандар, алеуттар, алтайлықтар, американдықтар, ағылшындар, арабтар, ассирилықтар, афғандар, белудждер, буряттар, венгрлер, вепстер, вьеттер, гагауздар, голландықтар, грузиндік еврейлер, даргиндер, долғандар, жапондар, қырым еврейлері, ижорлар, испандықтар, итальяндар, ительмендер, кабардиндер, қалмақтар, қарайымдар, карельдер, кеттер, комилар, коми пермяктер, коряктер, кубиндер, лактар, ливтар, мансилар, монғолдар, нанайлар, үнділер мен пакистандықтар, нганастар, негидальдар, ненцтер, нивхилер, ноғайлар, ортаазиялық еврейлер, ороктер, орочилар, румындар, рутульдар, рушандар, саамдар, селькуптар, сербтер, словактар, табасаран, талыштар, таттар, тау еврейлері, тоғалар, тувиндер, удиндер, удэгейлер, ульчтар, финдер, француздар, хакастар, ханттар, хорваттар, цахурлар, черкестер, чехтар, чувандар, чукчалар, шведтер, шорцтар, шугнандар, эвенкилер, эвендер, энцтер, эскимостар, юкагирлер, якуттар [7; 4, 84-86-бб.].

Әрине, осындай 130 дан астам ұлт өкілдері тоғысқан мекен көп діннің де тоғысқан мекені болады. 2009 жылғы жалпыұлттық санағының нәтижесіне сәйкес елімізде халықтың 70,2 %-ы өздерін мұсылмандармыз, яғни 11 237 900 адам діни сенімі бойынша өздерін ислам дінінің өкілдеріне жатқызатындығын білдірген, 4 190 100 адам, яғни 26 %-ы – христиандармыз, 5 300 адам, яғни 0,03 %-ы – иудейлерміз, 14 600 адам, яғни 0,1 %-ы – буддистерміз, 30 100 адам, яғни 0,2 %-ы – басқа діндерді ұстанушылармыз деп атаған. Соның ішінде ешқандай дінді ұстанбаймыз деп – 450 500 адам, 2,8 %-ы, жауап берсе, 0,5 %-ы жауап беруден бас тартқан [6].

Қазақстан көп ұлтты халықтар консолидациясы олардың діни құқықтарын қорғау және дамытумен де тығыз байланысты. Қазақстанның бастамасымен 2010 жыл Мәдениеттерді жақындастырудың халықаралық жылы ретінде өтті, ал 2013-2022 жылдарды ЮНЕСКО Мәдениеттерді жақындастырудың халықаралық онжылдығы деп жариялады. 2010 жылы Қазақстан ЕҚЫҰ-ға төрағалық етіп, өз қызметі барысында еліміз толеранттылықты нығайту мәселесін басты бағыт етіп ұстап, еуроатлантикалық және еуразиялық қауіпсіздік өлшемдерінің санын кеңейте түсуді ұсынды. ЕҚЫҰ Астана саммитінің Декларациясында конфессияаралық үнқатысуды дамыту, мемлекеттер арасындағы сенімді нығайту туралы Саммитке қатысқан 56 мемлекет басшыларынан қолдау тапты. Одан әрі Қазақстан Еліміз «Ислам конференциясы ұйымының» толық мүшесі ретінде 2011 жылы Ислам Үлтымақтастығы Ұйымын басқарып, ислам елдері арасындағы діни мәселелердің басым бағыттарын реттеуге үлес қосты.

Қазақстан Республикасының 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңында: «Осы Заң Қазақстан Республикасының өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратынын, әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайтынын, әркімнің діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін...негізге алады», – деп атап көрсетілді. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң негізінде 2012 жылы діни бірлестіктер мемлекеттік қайта тіркеуден өтті. Нәтижесінде, кезінде 4551 деп көрсетілген діни бірлестіктер саны, 3088-ге өзгерген. Сонымен қатар, елімізде тараған конфессияларды жіктеу жүйесіне көңіл бөлініп, бұрын конфессия қатарына жатқызылған діни бағыттарды талдау арқылы, діни конфессиялардың нақты саны 46 емес, 17 екені анықталған. Сондай ақ, осы Заң қабылданғаннан кейін 2229 – ислам, орыс православ шіркеуінің митрополиялық округінде – 9 епархия, 261 приходтары, Армян-апостол шіркеуі мен 8 көне әдет-ғұрыптар шіркеулері, Рим-католик шіркеуінің 79 бірлестігі, иудейлердің 4 қауымы, 2 буддистік бірлестіктер діни бірлестіктер ретінде мемлекеттік қайта тіркеуден өткен. Елімізде 9 медреселер, 1 имамдардың біліктілігін арттыру орталығы, 2 қарилар дайындау орталықтары, 1 епархиялық жоғары діни семинариясы, 1 епархиялық рухани училищесі және 1 ислам дін мамандарын дайындайтын «Нұр-Мұбарак» университеті, ірі мешіттер жанынан ашылған курстар мен шіркеу жанынан ашылған жексенбілік мектептер діни білім беру мекемелері ретінде қызмет атқарады [5]. Ал, 2003 жылғы ресми дерек бойынша Қазақстанда мұсылмандар мен христиандар халықтың 97 %-н құрайды. Республикада 1648 – ислам, 230 – православтық, 300 – баптист, 70 – 7 күн адвентистері, 90 – лютерандар, 106 – иегуа куәгерлері, 40 – елуліктер, 77 – Рим католик шіркеуі, 166 – дәстүрлі еместер, 23 – иудаизм, барлығы 2750 діни ұйымдар болған еді [2, 547-549-бб.; 4, 108-б.]. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң бойынша дәстүрлі діндерді насихаттайтын миссионерлерде ресми түрде тіркеуден өтеді.

Қазақстанда Қазақстанды өз отаным деп санайтын басқа діни сенімдегі халықтардың қандай дінге және этномәдениетке жататынына қарамастан барлық қазақстандықтардың жалпыұлттық бірлігі мен келісімінің ерекше формуласын қалыптастырылды. Қазақстандағы әрбір дін – ислам, православие, католицизм, протестанттық діни ілім, иудаизм, буддизм және басқалар уағыздайтын жоғары құндылықтар, әрбір дінді ұстанатын қазақстандық – ол тең құқылы азамат, біртұтас азаматтық қоғамның ажырамас бөлігі.

Қазақстанда дінаралық қатынас орнатудың негізгі ұстанымдары қалыптасқан. Қазақстанда этносаралық және дінаралық келісімнің тұрақты моделінің қалыптасуы мемлекет, азаматтық қоғам, оның ішінде діни бірлестіктер тарапынан үздіксіз қолдау көрсетіп отыруымен байланысты десек болады. Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңдары ар-ождан бостандығы мен діни сенімді қорғауға кепіл береді, әрі діни, этникалық және басқа тұрғыдағы кемсітушіліктерге тыйым салады. Қазақстан Республикасының 2011 ж. қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңы діни бірлестіктердің қызмет атқару аясын құқықтық негізде жүзеге асыруға және қорғауға мүмкіндік береді. Қазақстан маңызды халықаралық келісімге және адам құқығына қатысты шарттарға, оның ішінде БҰҰ-ның негізгі халықаралық келісімдеріне (пакт) қосылған.

Қазақстанда конфессиялардың өз қызметтерін жүзеге асыруы үшін тең және қолайлы жағдай жасалған. Қазақстан халқының басым көпшілігі өздерін мұсылман санағанымен, басқа діни сенім иелерінің толыққанды іс-әрекет жасауына кедергі келтірмейді. Қазақстан Тәуелсіздігін алғаннан бері православиелік, католиктік және протестанттық қауымның саны артқандығын жоғарыда келтірілген мәліметтер айғақтайды. Қазақстандағы иудейлер мен буддистердің ұйымдары да өз құқықтарына сәйкес қызмет жасап отыр.

Діни келісім мен толеранттылықтың қазақстандық моделі Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Қазақстанда бас қосуынан да көрінеді. Әлем таныған Астана қаласында Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Халықаралық деңгейдегі IV съезі өткізілді. Бұл Халықаралық маңызы бар жиында әлем елдерінің БАҚ бақылады.

2012 жыл 30 мамырда өткен Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының IV съезіне әлемнің 40 елінен 85 делегация қатысты. Ең алғашқы өткізілген съезге әлемнің 17 елінен 17 діни көшбасшы қатысқан еді. Әлем діни көшбасшыларының Қазақстанның елордасында бас қосып, әлемнің діни кеңістіктегі өзекті мәселелерді талқылауы Қазақстандық діни татуластыққа негізделген «модельді» мойындауы еді.

Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Халықаралық Кеңесі құрылып, Кеңес құрамына әлемнің жетекші конфессиялары – Исламның, Христиандықтың, Иудаизмнің, Буддизмнің, Индуизмнің, Синтоизмнің, Зороастризмнің өкілдері енген. IV съезде Елбасы Н.Назарбаев жаһандық толеранттылық пен сенімді қалыптастыру мен нығайту проблемаларына арналған Интернет-ресурс құруды ұсынып, ол G-GLOBAL жалпы электронды порталының бір бөлігіне айналды. Қазақстан ұсынған G-GLOBAL идеясы жаһандық өзара түсіністік пен толеранттылық үшін де жаңа мүмкіндіктер ашты [5]. Елбасы Н.Назарбаев 2009 жылы 1-2 шілдеде Астана өткен «Әлемдік және дәстүрлі діндер» көшбасшыларының III съезінде сөйлеген сөзінде: «сіздер, діни лидерлер, руханилықтың – дүниенің үйлесімді дамуының басты шартының қайта өрлеуінің жүргізушілері бола аласыздар», - деп әлем діндерінің басшыларын үндестікте жұмыс жасауға, халықаралық рухани, халықаралық діни, халықаралық конфессиялық байланысқа шақырды [5].

Ислам діни басым дамыған Қазақстанда Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің өткен басқосулары мен қабылдаған үндеулері дүние жүзінде дінаралық келісімнің өркен жайып, өркениеттердің өзара үндестік табу ісінде айтарлықтай рөл атқарады деуге болады. Қазақстан – мұсылман тұрғындары басымдыққа ие ел. Ислам діни осы дінді ұстанатын Қазақстан халықтарының рухани тіректерінің бірі. Бүгінгі күні ислам діни жершарының барлық құрлықтарында таралған және мұсылмандардың саны 2 миллиард адам мөлшерінде деп есептелуде. Әсіресе, Батыс халықтарынан исламды қабылдаушылардың саны тұрақты түрде өсуде. XX ғасырда мұсылмандардың саны 7 есе көбейген. Дүние жүзінде халқының басым көпшілігі мұсылмандардан құралатын мемлекеттердің саны 60 шамасында [1, 4-б.; 3, 9-б.].

Қорыта айтқанда, Қазақстанның бастамасымен өткен Халықаралық діни конфессия идеялары бүкіл әлем үшін бетбұрысты кезең болды, бұл әлемдік тәртіптің жаһандық трансформациясы бастамасы болды деуге болады. Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезі XXI ғасырда әділетті әлем құрудың негізін идеялық-рухани құрылымдауға нақты бағытталған жетекші үнқатысу тұғырнамасына айналды деуге болады.

Әдебиеттер:

1. Әбжалов С.И. Ханафи мазхабы. – Алматы, Қазақ университеті, 2012.
2. Бұлытай М.Ж. Дін және ұлт. – Алматы, «Арыс» баспасы, 2006. – 584 б.
3. Бұлытай М.Ж. Ата-баба діни немесе түркілер неге мұсылман болды. – Алматы: Білім, 2000. – 480 б.
4. Картаева Т.Е. Тарихи демография. – Алматы, «Арыс баспасы», 2007. – 178 б.
5. <http://www.mckr.kz/>
6. 2014 жыл басындағы Қазақстан Республикасы халқының жекелеген этностары бойынша саны. Серия 15, Демография // http://www.stat.gov.kz/faces/wcnav_externalId/homeNumbersPopulation
7. Народы Казахстана. Энциклопедический справочник. – Алматы. Арыс, 2003.

ӨЗБЕКСТАННЫҢ ТАРИХИ ЖӘНЕ АРХИТЕКТУРАЛЫҚ ЕСКЕРТКІШТЕРІ – ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТУРИЗМ НЫСАНЫ

Өзбекстан ежелгі өркениеттермен мағыналы маңызы мол тарихи мәдениеттер елі. Сондай-ақ Өзбекстан Орта Азиядағы аты бүкіл әлемге белгілі архитектуралық ескерткіштер орналасқан қазыналы өлке.

Өзбек халқының тарихы бай және мазмұнды тарихи беттері мен өткені Орта Азия тарихымен тығыз байланысты. Өткен ғасырлардан сыр шертетін қалалар мен елді мекендердің қолтаңбасы қалған ескерткіштерді, барлық аймақтарда бүгінгі өмір мен тіршіліктің қайнап жатқанына қарамастан көптеп кездестіруге болады, әрі тарихи ескерткіштердің сақталуы көңілге қуаныш ұялатады. Республика жері адамзаттың жаратылуынан бастап ежелгі іргелі мемлекеттердің қалыптасуы процесстері жүрген тарихи мәдени ескерткіштердің баға жетпес мұрағаты іспетті. Аукымды әрі күрделі деңгейлерде жүргізілген археологиялық зерттеулер негізінде әлемдік масштабтағы теңдесіз тарихи ашулар ел археологтарының тарихи еншісінде.

Өзбекстандағы ежелгі сәулет ескерткіштері б.з.б. 4 ғасырда салынған. Олар Бактрия, Хорезм, Соғдияна, Ферғана өңірінде жақсы сақталған. Қала салу өнері көне заманнан (б.з.б. 3 ғасыр) басталып, орта ғасырларда өркендей түсті. Бұхара, Самарқанд, Ташкент, Хиуа, т.б. қалалардың сәулеттік өнер элементтері (шаһристан, рабад, т.б.) сол кезеңнің классикалақ үлгісіне жатады. Жергілікті қала салу мәдениетінде, негізінен, өрнек пен эпиграфика әдісі қалыптасып, портал-күмбезді композиция пайда болды [1, 70-74-бб.].

Шығыс мәдениеттерінің жаухарларын мыңдаған жылдар бойы аймақты мекендеген халықтар өз өмірлерінің ажырамас бөлігі салт дәстүрлерінің өзегі ретінде қабылдаған. Мәдени процесстердің алмасуына ежелгі түркі тайпалары, ирандықтар, гректер, арабтар, қытайлықтар, орыстар өз үлестерін қосқан. Сонымен қатар Ұлы Жібек жолының халықтар арасында мәдениеттердің бірігуі мен алмасуына, дәстүрлердің, өнерлердің кең етек жайуына қосқан үлесі ұшан теңіз. Өзбекстан халқының діні мен ділінің әлсіреуіне тоталитарлық кеңес дәуірі, әрі империялық Ресейдің колониалдық билеп төстеу кезеңдерінде орын алған ызғарлы саясаттар ықпалы байқалады.

Әрине ел егемендігін рухани, ұлттық, діни және тарихи құндылықтарын жандандырусыз іске асыру мүмкін емес. Сондықтан Өзбекстан тәуелсіздіктің алғашқы күндерінен бастап ел өміріндегі саяси, әлеуметтік экономикалық күн тәртібіндегі мәселелермен қатар халықтардың өмірінде рухани, мәдени құндылықтарды қайта қалпына келтіріп жаңадан жаңғыртуға мемлекеттік тұрғыдан ерекше көңіл бөлді. Ұлттық тәуелсіздік тұғыры идеясымен қатар қоғамды рухани жетілдіру Өзбекстан Республикасы егемендігінің негізгі ұстанымы болды [1, 106-110-бб.].

Шығыс сәулет өнері мәдениетін сақтай отырып әрі осы уақыттағы сәулет өнерлері жетістіктерімен байланыстыра отырып республикада көптеген тарихи мәдени ескерткіштерге реставрациялық жұмыстар жасалып, Имамдар Әл Бухари, Әл Фергани, Әмір Темір және Темір ұрпақтарымен қатар Құрмет және есте сақтау мемориалдық жаңа кешендер және тағы басқа мәдениет ошақтары салынды [2, 96-б.].

Тарихи мәдени ескерткіштер әр мемлекеттің айнасы іспетті. Сондықтан Өзбекстан республикасына жасалған туристік сапарлар бірінші кезекте аймақтың ежелгі тарихы мен осы уақыттағы өзбек мәдениетінің ерекшеліктерімен құндылықтарына есік ашады. Өзбекстан республикасы тарихи құндылықтар тұрғысынан тек өз аймақтарында ғана емес, сонымен қатар бүкіл әлемге белгілі. Уақыт бізге ортағасырлық сәулет өнерінің теңдесіз үлгілері сарыны бар қасиетті Бұхара, көк күмбездері аспанмен таласқан Самарқан, азан шақыратын мұнаралары сақталған Хиуа қалаларын сақтап қалды.

Самарқан - біздің дәуірімізге дейінгі шашамен VIII ғасырда негізі қаланған әлемдегі өте көне қалалардың бірі, әйгілі Рим қаласымен бір мезгілде салынған. Самарқан көне деректерде ежелгі Соғды мемлекетінің астанасы ретінде тарихта мәлім екенін біз б.д.дейінгі VI ғ. зороастризмнің қасиетті кітабы Авестадан білеміз [3, 27-б.].

Самарқан біздің дәуірімізге дейінгі I мыңжылдықтың ортасынан Марқанд аталып келгені бізге белгілі, сонымен қатар Ұлы Александр дәуірі хроникасында атақты соғды Афрасиабы ретінде аталып өтеді, бірақ осы уақыттағы атын Шыңғысхан дәуірінде иеленген. Ақсақ Темір және оның немересі Ұлықбек дәуірінде қала ұлы Самарқан деп аталған. XIV-XVI ғасырларда Самарқан өсіп өркендеудің шарықтау шыңына шықты, қалада цитадельмен бірге қорғаныс қамалдары, кең көшелермен қатар алып сәулет құрылыс кешен ансамблдері Эль Регистан, Шахи Зинда, Бибі Ханым және қаланы 13 шеңбермен қоршай саябақтармен бау бақшалар салынды. Самарқан қаласы ғимарат ескерткіштерінің

әсемдігімен әйгілі, мұнда ғимараттарды шыңылтырмен қаптаудың озық үлгілері пайда болды, әрі барлық ескерткіштерді зермен өрнектеліп шыңылтырмен қаптады.

Алтынмен апталып түрлі түсті өсімдік стилінде алтын жалатылып өрнектелген, шыңылтыр плиталармен қапталған мұндай сәулет ескерткіші әлемнің еш жерінде кездеспейді. Бұлтартпас айғақ есебінде біз XVI ғасырда салынған Тіллә Қара медресесін айта аламыз, медресе халық арасында тектен тек Алтындатылған деп аталмайды, себебі күмбезді зал интерьері Кундаль стилі өрнегімен безендірілген. Тіпті мұндай тұтас күмбезді алтынмен аптау тәсілі әйгілі Темір шеберлеріне де беймәлім болған. Қаланың ең әсем көрікті жерлері, әлемдегі ең сұлу алаңдардың бірі ол негізі XVI – XVII ғасырларда қаланған Регистан алаңы, алаңды қоршалай ежелгі биік ғимараттар, кесенелер, азан шақыруға арналған мұнаралар орналасқан, алаң тарихтың ғаламат көрме залы іспетті. Афрасиаб қаласының оңтүстік бөлігінде Шахи Зинда жерлеу қорымы созылып жатыр, көше зираттың қос қапталында XI – XVI ғасырлардың мешіттері мен кесенелері орналасқан. Қаланың орталығына жақын Бибі ханым мешітінің биік құландылары байқалады, мешіт Әмір Темірдің жарлығымен салынған шығыстағы ең биік ғимарат болып есептеледі. Мешіт күмбезін бір кездері көк аспанмен, аркасымен порталын құс жолына теңеген. Жақын маңда атақты Әмір Темірмен оның ұрпақтарына арналып салынған Көр Әмір кесенесі орналасқан, кесене пішіні мен формалары таңқаларлықтай көлемде салынған, әрі үлкен көк қызғалдақты еске салатындай. Кесененің ішкі қабырғалар панелдері сары-жасыл мәрмәр таспен қапталған, көк сырмен боялып алтынмен апталған, соның әсерінен күмбес астымен мүрде жерленген бөлмеде ерекше түстермен әсемдеген [3, 74-80-бб.].

2001 жылы Самарқан Мәдениеттер қиылысындағы қала есебінде ЮНЕСКО-ның бүкіл әлемдік мұралар тізіміне енгізілді.

Бұхара – біздің дәуірімізге дейінгі V ғасырдан өз алдына өсіп, дамып келген дүниедегі аз ғана қалалардың бірі. Жаңа дәуірге дейінгі бірінші мыңжылдықтың екінші жартысында қала түбегейлі өзгерді. Бұхараның орталығы әміршілер мен олардың қызметшілері тұратын биік Арк қорғаны болды. Қорғанның ішкі жағында меншікті қала – «Шахристан» дамып келген. Оның айналасында саудагерлер, темір ұсталары және құлдар болған. Жаңа дәуірге дейінгі II ғасырдан III ғасыр аралығында Бұхара Канпоя құрамында болған. V ғасырдан бастап Эвталиттер мемлекетімен бірге, ал VI ғасыр мен VII ғасырдың бастапқы кезеңінде Батыс түрік қағанатының құрамына кірген.

«Қасиетті Бұхара» бұл қаланың ислам өркениетінде алатын орны ерекше, сан ғасырлар бойы имамдар Әл Бұқари, Әл Гүждуани, Сейфеддин Бохарзи, Баауаддин Накшбандилер өмір сүріп өсиеттерін уағыздаған. X-XI ғасырларда Бұхара Саманидтер мемлекетінің астанасы, ал XVI ғасырдан бастап Бұхар хандығының астанасы болған. 1920 жылы бұхар әмірін тақтан тайдырғаннан кейін, хандық территориясында Бұхар Республикасының құрылғандығы жарияланды [4, 65-б.].

Бүгінде Бұхара – өзіндік қайталанбас мәдениеті дамыған қала. Мұнда ұлы ғалымдар, ақындар және ойшыл демократтар Абу Али ибн Сино, Рудаки, Фирдоуси, Имам аль Бухари және басқалар жемісті еңбек еткен. Сондай-ақ, Бұхара – 140-тан астам көне дәуірдің ескерткіштері бар мұражай қала. Ескі Бұхараның 25 ғасырдан бері сақталып келе жатқан аса құнды, қайталанбас тарихи ескерткіштері, ескірмейтін көз қуантар сәнді сарайлары мен мешіттері, кесене мен мұнаралары бүгінгі күнде де әлем туристерін таңқалдырып отыр. Атақты қаладағы сәнді ғимараттардың әшекейлі, сыры кетсе де сыны кетпеген нәзік өрнектері, оюлары кімді болса да қызықтырмай қоймайды. 1991 жылы ЮНЕСКО Бұхараны «Дүниежүзінің мәдени мұрасы» деген тізімге кіргізген болса, 1997 жылы ЮНЕСКО-ның басшылығымен Бұхара қаласының 2500 жылдық мерейтойы халықаралық деңгейде тойланды.

Бұхара қаласының негізі қаланғанға азды-көпті 2500 жыл болды және ол әлемге әйгілі Рим қаласымен бірге қаланған өркениет ошақтарының бірі болып саналады. Егер аңызға сүйенетін болсақ Бұхарада орналасқан ежелгі көне ескерткіштердің бірі болып Иова-Чашма-Аюб құдығы мен қақпа алдына аңыз батыр Сиявуш жерленген Арк қамалы болып есептеледі. Болжамдарға сүйенер болсақ «Бұхара» атауы соғдының «бухарк» сөзінен шығады және аударғанда бақытты мекен деген мағына береді.

Мәдениетінің өркендеуіне келетін болсақ біздің дәуірімізге дейінгі II ғасырда Бұхарада теңге сарайының болғандығы тарихшыларға аян. Жылнамашы әрі тарихшы Наршахи жазып қалдырған деректерде VII ғасырда Бұхар княздық одағын «бухар-худата» лауазымды билеуші басқарғаны және оның Аркті Үлкен Аю жобасы немесе сұлбасы негізінде қайта салғаны белгілі. VIII ғасырда араб қолбасшысы ибн Кутейба Бұхараны басып алып, қалада ең алғашқы мешіт Бану-Ханзаланы салды. IX ғасырда арабтар ойсырай жеңіліп, ортазиялық өзендер аралығы басқыншылардан азат етіліп, аталған территорияда Саманидтер мемлекетінің негізі қаланып мемлекет астанасы болып Бұхара аталды. Осы уақытта қала көлемі едәуір өсіп аймағы ұлғайды. Бүгінгі күнге дейінгі жақсы сақталған қорғаныс жүйесінің қабырғасы кезінде, қаланы мекендеген көпестермен қолөнер шеберлерін сенімді қорғаған. Күні бүгінге дейін қорғаныс қабырғасының бір бөлігімен ортағасырлық Бұхара қақпасы сақталған. Бұхара қаласы өзінің XVI ғасырда алып жатқан қорғаныс қамалдарының аумағына 200 ден астам

медресе мен базарларды сиыстыра білген. Біздің дәуірімізге дейінгі бірінші ғасырларда негізі қаланған байырғы Бұхарада ежелгі өркениет ескерткіштерінен аяқ алып жүре алмайсыз. Қала өзінің осы уақыттағы бет бейнесіне XVI-XVII ғасырларда Шайбанидтермен Аштраханидтер билігі кезеңдерінде қол жеткізді, сол уақыттарда қалада сәулет өнерінің қас шеберлері салған мешіт медреселер, монша және керуен сарайлар, қорғаныс қабырғаларымен қақпалар әрі мүрдеханалар қазіргі күнге дейін сақталған.

Осы күнге дейін көне қамал қабырғаларымен 140 тан астам мұсылман дәуірі сәулет ескерткіштері (Қалян минареті XI ғасыр, Көкілташ және Ұлықбек медресесі XI- XVI ғғ., Ляби хауз XVI ғ., Исмаил Самани кесенесі IX-Xғғ.) ескі қала көшелері мен махаллаларында сақталған. Жуықта мыңжылдығын атап өткен Сасанидтер әулетінің кесенесі - қала маржаны болып есептеледі. Кесене қарапайым күйдірілген кірпіштен қаланғанмен, кірпішті ойып ортағасырлық шеберлер керемет өрнектер салған, мұны көрген шетелдік туристердің таңқалысында шек жоқ, алайда мүрдехана пішіні қарапайым пропорционалды және биік емес шағындау аласа күмбезді, ұзақтан қарағанда өрнек салынған алтын қобдишаны еске салады. 1127 жылы салынған Азияның ең биік мұнараларының бірі болып Ұлы Қалян мұнарасы болып саналады, техникалық жағынан Бұхара қаласының рәмізі болып есептеледі. Көне мұнаралар ежелгі (Ұлы мұнара, Қалян мешіті, Мир Араб медресесі 1536 жылы құрылған), Чашма Агоб (1380ж.), Арх қамалы (XVIII-XXғғ.), Магок Аттар мешіті, Буян Кули хан кесенесі терракотамен қабырғалары өрнектелген, Токи Заргорон базарының көк күмбездері Бұхараның әлемге әйгілі Пой Қалян алаңы және тағы басқа тарихи сәулет ескерткіштеріне жол ашады [4, 110 б.].

Хиуа - Өзбекстан Республикасындағы тарихи қала. Әмудария өзенінің сол жағалауында, теңіз деңгейінен 91 м. биіктікте, Үргеніш темір жолы станциясынан оңтүстік-батысқа қарай 30 км. жерде орналасқан. Халқы 51,2 мың (2004). Хиуа тарихы көне Хорезм мәдениетімен тығыз байланысты. Зерттеушілердің болжауынша, Хиуаның негізі б.з.б. V ғасырда қаланған.

Бастапқыда Ахемен әулеті мемлекеттерінің, кейіннен Сасани әулетінің қарамағында болды. Хиуаны 712 ж. арабтар жаулап алды. IX-X ғасырларда Хорезм мемлекетінің астанасы болып, біршама гүлденді. Хиуа б.з.б. I-мыңжылдықта дамыған Топыраққалы, Қуатқала, Бүркітқала, Гүлдірсін, Қырыққыз, т.б. қалалармен қатар аталады. Хиуа қаласында өз заманында Мұхаммед әл-Хорезми, Әбу Райхан ибн Бируни, Әбу Әли ибн Сина тәрізді ірі энциклопедияшы ғалымдар еңбек етті. Шыңғыс хан мен Әмір Темір заманында Хиуа қиратылып, талауға түсті. Хиуаның қайта гүлденген кезеңі XVI ғасырға сәйкес келеді. Бұл кезде қаланың ірі қорған қабырғалары, салтанатты сарайлар, мешіттер, мұнаралар, кесенелер салынып, архитектуралық ансамбль құрылды. XVII ғасырда Хиуа Хиуа хандығының астанасы болды. 1842 жылы Хиуа хандығының билеушісі Аллақұл хан Хиуаның бір бөлігін арнайы дуалмен қоршатып, қаланың ол бөлігін Ишан қаласы деп атады. XIX ғасырда Хиуада көптеген медреселер мен мешіттер салынды. Әйгілі медреселердің қатарына көркем безендірілген ғимараты бар Мұхаммед Аминхан медресесі жатады. 1873 жылы Хиуаны орыс әскерлері басып алып, бүкіл Хиуа хандығымен бірге Ресей империясының протекторатына айналдырды. 1920-1924 жылы Хорезм Халық Кеңес Республикасының астанасы болды. 1967 жылы қаланың ескі бөлігі — Ишан қаласы қорыққа айналдырылды. 1995 жылы Хиуа ЮНЕСКО-ның шешіміне сай әлемдік мәдениеттегі ерекше орны бар қалалардың қатарына қосылды. 1997 жылы Хиуаның 2500 жылдық мерейтойы аталып өтті [5, 18-б.].

Хиуаның ішкі қаласы ол Ишан қала қамалы. XVI-XVII ғасырларда қала қорғаныс жүйесінің қабырғасы ұзындығы 2200 метр, биіктігі 7 метрді құрайтын берік әрі зор дуалдармен қоршалды. Қабырғаларды бойлай барлық жерлерде жартылай шеңберлі мұнаралар қаланды. Қабырғаның жоғарғы бөлігінде жебе ататын орындар болды. XVIII ғасырдың ортасы Надир шах басқарған иран әскері басып кіргенше, Ишан қаланың зор қорғаныс қабырғалары Хиуаны ешбір жауға бермеді. Бірақ иран шапқыншылығы кезінде Хиуа бекіністері қирады. Қоңырат әулетінің билігі жүрген тұста Хиуа қаласының көлемі ұғайып өсті, ал XX ғасырда оның аумағы Ишан қаладан бірнеше есе үлкен болды. Хиуа қаласының тарихи орталығы мен Ишан қала қамалының бір бөлігі ЮНЕСКО ның дүниежүзілік мұралар тізіміне енді. Мұнда көптеген сәулет өнері ескерткіштері бар: хан сарайлары, мешіт, медресе, кесенелер және мұнаралар. XVII ғасырда Ишан Қала қамалында Куна Арк Хан қамал сарайы соғылып, онда хандықтың әкімгершілік мекемелері орналасты. Қала қамалының төрт бөлігінің қақ ортасында төрт қақпа орналасқан, Батыс Ата дарбаза Куна Аркаға қарай, солтүстік Бахша дарбаза Үргеніш бағытына қарай, шығыс Палуан дарбаза Хазраспаға қарай және оңтүстік Тас дарбаза Қарақұм шөліне қарай бағытталған. Ата дарбаза қақпасы 1020 жылы жаугершілікте қираған, алайда өткен ғасырдың 70-жылдары қайта қалпына келтірілген [5, 54-б.].

Хиуа нағыз қорық қала. Аңыз бойынша қаланың негізін Нұх пайғамбардың ұлы Шем салған деседі. Бағзы замандарда Ұлы Жібек жолының негізгі орталығы болған, сондай-ақ Ресей империясының қол астына өткенше, Темір әулетінің үш жүз жыл бойы хандығының астанасы әрі құл саудасын іске асыратын базар орталығы болған. Қаланың әсемдігін сөзбен айтып жеткізу мүмкін емес, оны көзбен көру керек. Мұнда жүзден астам әр түрлі дәуірлерге жататын ескерткіштер

сақталған: Көне Куна Арк қорғаныс қамалдары, Ичқон Қала, Таш Хаули сарайы, Дишан Қала рабады, Ислам қожа, Мухамед Амин хан, Калта Минор 218 тұғыр колоннасы бар Жұма мешіт, мұнаралы медреселері және Махмуд Пахлави кесенесі тағы басқа көне құрылыстар [5, 46-б.].

Ташкент - Орталық Азиядағы ірі қалалардың бірі, әрі Өзбекстан Республикасының астанасы. Біздің жыл санауымызға дейінгі II ғасырда көне шығыс деректерінде қалалық қоныс ретінде Ташкент алғашқы рет жазылады. Ежелгі Қытай деректерінде Ташкент Юни деген атпен белгілі. Парсылардың патшасы Шапур I-нің 262 жылғы «Каабе Зороастра» жазбасында Ташкент оазисі Шаш деп аталған. Шаш қаласы бағалы тастар мен алтын экспорты, емдік шөптер және жүйрік сәйгүліктер сатылатын қалалар мен мемлекеттерге апаратын тоғыз жолдың торабында орналасқан. Ташкент Өзбекстан Республикасының астанасы, ежелгі Өзбекстан жерінде орыналған тарихи оқиғалар мен кезеңдерге куә болған ескерткіштерді келешек ұрпақтарға мұқият сақтап келеді [6, 9-б.].

Тіпті көпті көрген небір саяхатшыларды да Ташкент жайбарақат қалдыра алмайды. Көне тарихтан сыр шертетін және замануи қазіргі Ташкент шақарына барсаңыз, сіз рухани ләззат аларыңыз сөзсіз. Ташкент келешек өскелең ұрпақтарға аманатқа сақтап келе жатқан ислам сәулет өнері ескерткіштеріне, мешіт, медреселер мен кітапханаларға бай қала.

Ташкентке жасалған туристтік іс сапарда қала өмірінің көне тарихынан мол мағұлмат аласыз. Ерекше атап өтетін болсақ Өзбекстан Өнер мұражайында 4000-нан астам артефакталарды тамашалауға болады (соғды кеңінің жәдігерлері, мың жылдан асқан тарихы бар будда мүсіншелері, зороастризмнің ғұрыптық заттары және т.б). Мұражайлар ішіндегі ең көрнекті әрі құнды жәдігерлерден тұратын музей ол Темір әулеті тарихы музейі (Әмір Темір музейі), ол қаланың орталығында орналасқан. Сіз міндетті түрде онда болуға тиіссіз. Ташкент қаласында бола тұрып Әмір Темір музейінде болмау, жергілікті мәдениетті силамау болып есептеледі. Сонымен қатар Ташкенттің Ескі Шахар бөлігі орналасқан аймағыда өте қызғылықты. Ташкент тарихында орын алған орасан күшті зілзалаларға қарамастан қаланың бұл бөлігінде ескі ғимараттармен көшелер адам таңқаларлықтай жақсы сақталған [7, 104-б.].

Көкілтас медресесі жанында орналасқан Чорсу базары жәй ғана бай сауда орталығы ғана емес, ол ежелгі шығыс әпсаналарының куәсі іспетті. Ташкент куранттары деген атпен белгілі ғимарат қаланың көркін ашқан ең сұлу ескерткіштерінің бірі және ғимарат сағаты бар мұнарасы, Мәскеудің әйгілі Спас мұнарасының көшірмесі. «Ташкент куранттары» тарихи ескерткіші Өзбекстан Ресей империясының ықпалында болған кезең, яғни Ташкент Генерал-Губернаторлығынан қалған мұра [7, 189-б.].

1917 жылғы төңкерістен кейінгі болған өзгерістердің нәтижесінде және әсіресе 1966 жылғы жер сілкініуден кейін Ташкент көптеген дәстүрлі сәулеттік мұраларынан айырылды. Алайда онда мұражайлар және кеңес дәуірінің ескерткіштері көптеп кездеседі. 2009 жылы бұл тарихи ескерткішке реконструкция жүргізіліп қапталында тағы бір сағатты мұнара пайда болды, яғни қаланың 2200 жылдық мерей тойында форум сарайы маңынан арнайы тапсырыспен салынды. Жаңа мұнаралы сағат кешені әдепкі түпнұсқамен бірдей салынған, бірақ қарама-қарсы жаққа бағытталған.

Бүгінгі Өзбекстан астанасы тек қана елдің ғана емес ол бүкіл Орта Азияның мәдени ошағының орталығы. 9театр, Консерватория (оның ішінде әлемге әйгілі Ә. Науаи атындағы Опера және Балет театры), концерт және көрме залдары, стадиондар, жүзу бассейндері, кітапханалар, саябақтар гүлденген бау-бақшалар және су бұрқақтар (шөлейтті аймақтардағы сирек жағдай, бірақ сәулетпен инженерлік жүйелердің озық үлгілері қолданылған) ешкімді жайбарақат қалдыра алмайды. Ал Ташкент телемұнарасына келер болсақ, ол Орталық Азиядағы ең биік құрылыс нысаны (биіктігі -375 метр). Көкілдаш медресесі Абдулла ханның билік құрған кезіне (1557-1598) жататын бұл мешітті қазіргі таңда Мауараннахр мұсылмандарының діни басқармасы қалпына келтіріп жатыр. Оны кейін мұражайға айналдыру туралы жоспарлар бар, бірақ қазір ол мешіт ретінде қолданылуда.

Әдебиеттер:

1. Прибыткова А.М. Строительная культура Средней Азии в IX-XII вв. – М.: Изд-во литературы по строительству, 1973. – 238 с.
2. Булатова В.А., Маньковская Л.Ю. Памятники зодчества Ташкента XIV-XIX вв. – Ташкент: Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1983. – 144 с.
3. Писарчик А.К. Народная архитектура Самарканда. – Душанбе: Дониш, 1974. – 139 с.
4. Воронина В.Л. Народные традиции архитектуры Узбекистана. – М.: Изд-во архитектуры и градостроительства, 1951. – 168 с.
5. Булатова В.А., Ноткин И.И. Архитектурные памятники Хивы. – Ташкент: Изд-во «Узбекистан», 1965. – 88 с.
6. Воронина В.Л. Вопросы охраны и использования памятников народной архитектуры в республиках Средней Азии //Экспресс-информация. Серия: музееведение и охрана памятников. Вып.1. – М., 1975. – 43 с.
7. Абдурасулев Р.Р. Архитектура народного жилища Узбекистана //Архитектурное наследие Узбекистана. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1960. – 250 с.

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ОЮ-ӨРНЕКТЕРІНІҢ ҚОЛДАНЫС АЯСЫ

Қазақтың ою-өрнек өнері халықпен бірге жасасып ғасырлар бойы оның рухани әрі материалдық игілігіне айналып келеді. Кең даланың төсінде көшпенді ғұмыр кешкен халық ойының әсемдігі мен көркемдігін дамытудағы ролі де үлкен болды.

Ою және өрнек сөздері латын тілімен айтқанда орнамент деген ұғымды білдіреді. Бұл көптеген елдердің тілінде сіңген термин. Мағынасы сәндеу, әсемдеу деген сөздерді береді. Белгілі бір фигуралардың, табиғат көріністері мен құбылыстарын әсіресе күн, тау, өзен, жер, гүл, өсімдік, аңдардың, құстардың жекелеген элементтерінің қайталанып келуі т.б.

Өнер тарихына қатысты алғашқы зерттеулердің басында А. Боголюбов «Орта Азиядағы кілем тоқу өнері» туралы 1908 жылы өз еңбегін жазса [1], В. Чепелев «Қырғыз халық бейнелеу өнері» деген 1934 жылы өзінің арнайы еңбегін жазды [2]. Қазақ халқының өнер тарихына қатысты Ә. Марғұлан, М. Мұқанов, Х. Арғынбаев, С. Қасиманов, Қ. Әмірғазин, Т. Бәсенов сынды ғалымдардың еңбектерінде біршама ою-өрнек тарихнамасы зерттеліп жазылды.

Қазақ ою-өрнегінің сыры да өте тереңде жатыр. Оның қайнар бастауларын сонау б.з.д II мыңжылдықпен мерзімделетін қола дәуірлерінің қыш ыдыстарында кездесетін бедерлермен ұштастырсақ жансақ айтпаған болар едік. Олай дейтін себебіміз қазақ археологиясының көш басында тұрған белгілі ғалымдар Ә.Х. Марғұлан, К.А. Ақышев, Ә.М. Оразбаев еңбектерінде осы жөнінде терең тоқталып кетеді.

Ә.Х. Марғұлан өнердің қалыптасуы жөнінде өз еңбектерінде «Қазақ халқы кең-байтақ республика жерінде ерте кезеңдерден қалыптасқан көне мәдениеттің тікелей тарихи мұрагері, сол мәдени дәстүрді дамытушы, жаңғыртып, байытушы ұлт болып саналады» деген болатын [3, 31-б.].

Қола дәуіріндегі қыш ыдыстар сыртындағы өрнектердің сол уақыттағы тұрмыста қолданған басқа да заттарда салынуын Ә.М. Оразбаев өзінің «Солтүстік Қазақстанның қола дәуірі кезеңдемесі» жұмысында ең алғаш қолданған болатын. Алакөл кезеңін қола дәуірінің орта кезеңі деп межелеп ондағы қыш бұйымдар сыртындағы өрнектердің өзіндік ерекшелігі деп; әртүрлі сызықтар, белдеулер, кейде күрделі меандр, үшбұрыштар мен ромбылар тізбегі екенін айтты. Сондай ақ бұл қыш ыдыс сыртында салынумен бірге қоғамдағы түсініктің өзгеруімен бірге, басқа да заттарға салынды. Олар киімдер, үй тұрмысына қажетті әртүрлі мата және жүннен жасалған заттарға да салынуы мүмкін деген болатын [4, 256-б.].

Ә.М. Оразбаев Көкшетау өңіріндегі Шағалалы қонысында жүргізген өз зерттеулерінде № 4 жертөледен табылған сүйектен жасалған тері өңдейтін заттың сабында бейнеленген аң бейнесі (қасқыр) ерте көштелілер кезеңінің «аң стилі» образының қайнар көзі болумен бірге онда бейнеленген кейбір күрделі сызықтар және № 3 жертөледен табылған сүйек ауыздықтағы әртүрлі өрнектер, қазақ халқының ою өрнегіндегі «қошқар мүйіз», «қара тұяқ», «ит құйрық» сияқты мотивтерді қайталайды деген болатын [5, 64-б.].

Кенестік кезеңнің өзінде қазақ халқының этногенезіне терең бойлаған осындай сүбелі тұжырымдар - бір өкініштісі, жалғастырылмай қалды.

Тарихи ғылыми деректерге жүгінсек, қазақ халқының ою-өрнек иелері байырғы замандардан басталып, кең байтақ қазақ даласын мекен еткен көшпелі тайпалар өнерінің сан ғасырлар бойы қалыптасқан өзіндік бір жүйені, ырғақты байқайсыз. Берел, Шілікті сақ, ғұн, үйсін өнері, жәдігерлерінен қазақ ою-өрнегінің нақыштарын байқаймыз. Алғашқы қауымдық дәуірлерде өмір сүрген сақтар-масагеттердің қолөнері ою-өрнектің бастапқы бедерлерін, белгілерін сала бастады. Сол замандарда зооморфтық ою-өрнегі басымырақ болды. Ол заңды құбылыс. Табиғаттың тылсым жұмбағы, стихиялы апаттар адам санасында белгілі бір құдіреттің барлығын түйсіну, үрейлену. Сол қорқыныштан құтылудың жолдарын іздестіру. Сенім-сезім мен тұжырым бойынша адам баласы анды өлтіріп, етін жеп терісінен киім кие білгенде, жүнін де пайдалана білді. Басында жүннен төсеніш жамылатын көрпелер, келе-келе жүннен арқан-жіп, киіз басып одан киім де жасауды үйренді.

Тек кейінгі жылдары өнер тарихын зерттеуді қолға алып жүрген белгілі өнертанушы Қ.Әмірғазин Ою-өрнектің шығып таралуы қолөнер тұрмыс заттарының өркендеуімен тығыз байланысты, ал олардың даму процестеріне халықтық әлеуметтік сана-сезімнің, болмыс тіршілігінің жанданып, мәдениетінің өсіп, тұрмыс жағдайының жақсаруының да әсері болды деп тұжырым жасаған болатын [6, 56-б.].

Ою-өрнек дегеніміз әр түрлі ою, бедер бейненің, күйдіріп, жалатып, бояу, қалыптап үлгімен істеген көркемдік түрлердің, әшекейлердің ортақ атауы. Сондықтан ою-өрнек деп қосарланып айтыла

береді. Ою-өрнектер тігу, тоқу, құрау, үй жиһаздарын, құрал-саймандарды, зергерлік бұйымдарды, киіз үйдің сүйегін, ағаш кереует, сандық, кебеже, кілем, сырмақ, алаша, қоржын, ши, түрлі басқұрлар, ылыс-аяқ, бесік, текемет, көрпеше, жұкаяқ беттерін, киім-кешектерді, қабырғаларды әшекейлеп безендіру үшін жиі қолданып отырғанын С. Қасиманов еңбектерінен кездестіреміз [7, 56-б.].

Осындай тамыры тереңде жатқан халқымыздың шаруашылығымен бірге жасасып келе жатқан ою-өрнек өнері өзіне ғана тән жүйесі, ырғағы, негізгі стильдік ерекшелігі арқылы сол халықтың бейнелеу, бедерлеу, оймыштау жалпы әсемдікті қабылдау мәдениетінің басты белгілерімен ұлтық қолтаңбасымен тікелей сабақтасып жатыр. Қазақ халқының үй жиһаздарында ою-өрнектер ерекше орын алуымен, өзінің қазақтың төл дүниесі екендігін айғақтайтын таңбасы іспеттес. Қазақ өнеріндегі оюлардың негізгі тобы - космогониялық, зооморфтық, геометриялық және өсімдік тәріздес болып келеді деп алғаш жіктеген Ә.Х. Марғұлан болатын [3, 241-б.].

Ою-өрнектің қазақ халқында жеріміздің ұлан-ғайыр кеңдігіне және табиғи ерекшелігінің сан түрлілігіне және фаунасы мен флорасына қарай, стильдерінің де, атаулары да әртүрлі болуымен ерекшеленеді. Солтүстік, Орталық және Шығыс Қазақстанда зооморфты стильденген оюлар басымырақ болса, Оңтүстік Қазақстанда негізінен стильденген қошқар мүйіз ою мен геометриялық фигуралар араласып қолданса, Батыс Қазақстанда стильденген зооморфтық оюлар, өсімдік тектес оюлармен әдемі үйлесім тапқан.

Ою-өрнек адам баласының ақыл-ойының толып-толқуынан, жүрегінің лүпілінен, өзін айнала қоршаған ортаны танып-тамашалауынан туған бейнелер. Қазақ халқы үнемі далада табиғаттың тылсым, сырлы бояуын өзінше ұғынып, арманымен ұштастыра білген. Аса шебер ұсталар ағаштан жасалатын үй бұйымдарының бетіне ою ойып, түрлі –түсті бояулармен өрнек салып,әсемдеу мен бірге сүйекпен, әр-түрлі металдармен, түрлі-түсті тастармен, шынылармен көркемдей білген [8, 34-б.].

Ою-өрнек қазақ халқының шежіресі десек, екінші жағынын өрнек тілімен дестеленген көріністерінде дәуір таласы, заман тынысы, қоғамдағы тіршілік, адам әрекетін байқауға болады. Зар замандар, мұң –шер, сағыныш сазы сүреңсіз бояулармен, қара-қошқыл түстермен келістірсе. Бақытты, шаттықты уақыттарды қызылды-жасылды, ашық реңмен көмкеріп, шешімін таба білген.

Древний элемент в виде запятой называется у казахов алши, алшым бар-удача, счастье, благополучие. Этот элемент используется главным образом в вышивке настенных ковров, халатов, платков [3, 86-б.].

Қазақ ою-өрнегі алғашқы иіріміндей, түріндей қалып қойған жоқ, ол үнемі дамып, қыры мен сыры, айтар ойы тереңдеп шежіреге айналды. Материалдық игіліктеріміздің қай-қайсысында болмасын өзіндік орнымен пайдалана білді. Өнертанушы В. Чепелев; қазақтар тек ою-өрнек әлемінде өмір сүретін секілді –деп жазған екен.

Х. Арғынбаевтың жазбаларында үй бұйымдарының бәріне дерлік өте әдемі, бедерлі ою ойып, оған қосымша түрлі-түсті бояулар жағылып, көркемделетінін. Ол өз зерттеулерінде әр өңірдің ою-өрнек мотивінің жергілікті өзгешеліктерін байқады. Сырмаққа ою салу әдістері жергілікті ерекшеліктерге байланысты үш түрге бөлінді. Сырмақ бетіне орталық бөлікті қоршай жиек ойып түсіру және жалпы біртұтас ірі ою құрылынып орналастыру немесе екі-үш деңгейге бөлінген ою жолдарын түсіру. Сырмақ оюлары ретінде көне заманнан байлық пен молшылықты білдіретін мүйіз оюлардың барша түрлері.

Өрнек атауларын түгел қамтып, олардың әрқайсысына жеке атау беру мүмкін емес. Ою-өрнек өнерін бір елдің тілімен жазылған мәдени шежіресі десе де болар. Қазақ халқының биік мұраты мен асыл арманы, бақытты бейбітшілік тұрмысты аңсаған асқақ үміті, қуанышы мен шаттығы, ел мен ердің басына түскен ауыр тауқыметті, күлкі мен думандарды ою-өрнектердің басты ерекшелігі, композиция, ритм ырғақ симметриялық принциптерінің берік сақталып келуі болып табылады. Өсімдік тектес және геометриялық фигуралар бейнесінде бедерлі оюлар ойылып, түрлі –түсті бояулармен нақышталған. Қол сандықтың айнала жиегіне өсімдік тектес ою нұсқалары ойылған. Ол ақ, қызыл, жасыл бояулармен боялса, ою арасынан көрініп тұратын терең түр қара бояумен боялған [9, 138-б.].

Қазақ ою-өрнегін жасаушы шеберлер ойылған затты сыр-сипатын, өз қиялымен ұштастырып, көркем дүние жасауға талпынып отырған. Ою-өрнектер композициялық жағынан нақты, әрі үнемі жетілдіріліп отырған. Қошқар мүйіз, шаршы ою, аралас өрнектер жиі қолданылып отырды. Қазақ қолөнерінің барлық түрінің декорында пайдаланылатын өрнектер қошқар мүйіздер секілді белгілер, үтір тектес және де басқа сақ ескерткіштеріне тән көнерген ежелгі элементтер мен фигуралар кездеседі [3, 241-б.].

Ә.Х. Марғұлан қазақ өнеріндегі оюлардың негізгі тобы-космогониялық, зооморфтық, геометриялық және өсімдік тәрізді оюларға мән беріп, солардың барлығын жеке ежелеп олардың қандай әдіспен қандай материалда және дүние мүліктің қандай түрінде пайдаланытынын ашып айтады. Халық шеберлері дәстүрлі мүліктер жасаумен қатар, белгілі заңдылықтар бар элементтерді

өздерінше жаңғыртады, бұның өзі халық өнеріне қайталанбас ерекшелік береді. Қазақ ою-өрнегіндегі бір ерекшелік қандай оюларды бейнелесе де, ою-өрнекте негізінен арқау болған мүйіз тектес оюлармен әрлеп, көркемдеп отырды. Сондықтан ою-өрнектер өзінің құндылығын жоймай, ол үнемі заманына қарай дами береді. Әрбір киіз үйдің іші жиһазсыз болмаған, оған жүкаяк, ағаш төсек, жастық ағаш, кебеже, күбі, әбдіре жасап киіз үйдің төрінен бастап босағасына дейін сәнімен орын алған [6, 7-б.]

В орнаментации бордюров ковров используется узор орел-цветок, буркит- орнек. Есть узоры птичь и крылья-«құс қанат», орлиное крыло- «бүркіт қанат», соколиное крыло – «лашын қанат». Последний используется в тускизах. [3, 85-б.]. Қазақ ою-өрнегінде бояу түрлері сан алуандығымен де ерекше. Ақ түстің ұғымы-ақ, ағарған ақтықтың, тазалықтың символы. Қара түс-қара жердің, кейде қара түннің, қайғыны білдірсе. Өмірдің өзі –ақ пен қараның алмасуы, ақ пен қараның айқасуын, өмірдің, заманның тайталасқа толы екенін философиялық ойын астарлап жеткізуі деп түсінсе болар. Сол халықтың басына түскен зар заманы, асыл арманы, ертеңіне жетелер мұратын салған ою-өрнегімен әдемі бейнелеп, жеткізе білді. Қазақ өрнектері малшылық, көші-қон, жорықшылық замандағы тұрмысты, айналасындағы табиғатты, аңшылықты, геометриялық түсініктердің сырт тұрпатын байқаудан туған ұғым негізінде дамыған деген болжамға толық қосыламыз.

Жүннен киіз төсеніштер, сырмақ, текемет, кілем, алаша бұйымдарын жасады. Осы жиһаздар мен бұйымдарды жасауда ата-бабаларымыз тамаша жетістіктерге қол жеткізді. Олай дейтініміз табиғи тазалығымен, ыстыққа, суыққа шыдас беріп, жылуды және суықты сақтағыш қасиеті жоғарылығымен ерекшеленетіндігі белгілі.

Үй іші жиһаздары ішіндегі ұнамдылығы жағынан да, көркемділігі жағынан да әсіресе сырмақ жасау өнері халық арасында көп тараған өнер. Төр сырмақ, көш сырмақ, жиекті сырмақ, қарала сырмақ тағы басқа түрлері бар. Оюларын жиектеп басып, астарлап бетін сыриды.

Ақ сырмақты қазақтың ескі ғұрпында көбінесе күйеуі ұрын келмеген оң жақтағы қыздың астына немесе қара жамылып, жоқтау айтып отырған жесірдің астына төсейтін болған [7, 48-б.].

Сырмаққа да көбінесе қазақ шеберлері қошқар мүйіз оюларын қолданған. Қазақтың көне үлгісімен кестеленген тұс киіздерінде «су», «мүйіз», «гүл», «жапырақ», «шырмауық», «түйе табан», «айбалта», «алқа» оюлары жиі кездеседі. Жайқалған гүл-жапырақ жайылған мал, ағын су ою-өрнектері жарасты жастықтың, жаңа өмірдің символы ретінде саналған.

Ою-өрнек бір –бірімен қабысып, жымдасып, ескен арқандай бірігіп тұруы керек. Ара жігі бадырайып, үйлеспей, олпы-солпы болса-ою өзінің сәнін, сұлулығын, үйлесімін тіпті мазмұнын жоғалтуы мүмкін [11, 6-б.]

Асадалдың қақпағындағы бітпес желісіне құрылған бәйтеректі (өмір ағашы) бейнелегенде бізге аты-жөні белгісіз шебер ілемдегі шексіз қозғалысты, мәңгілік әлемді, өзара байланыстықты, үйлесім мен реттелген тәртіпті көрсету үшін күн шұғыласына малынған гүл шиыршығын, қазақ ою-өрнегінде сирек кездесетін ілтипаттылық белгісі- лотостың, ежелден келе жатқан мейірдандық, тілектестік нышаны-қырғауылдың суреттерін алған. Төменгі суырмалардың әшекейінде «құпияға» толы әлем кеңістігінің белгісі - қисынын айқындай түсу үшін беймәләм тұңғыыққа, алыс қашықтыққа меңзейтін куірік, ерсілі-қарсылы жол, толқын, табиғатты жандандыратын күн, күн нұры, бұлт, жауын-шашын нышандарын пайдаланған [10, 14-б.]

Қазақ өнеріндегі ою-өрнектің қолданатын бұйымдарының бірі кілем. Мұндағы кілем өрнектері әр түрлі. Кілем өрнектерінің ішінде жануарлар бейнесін немесе олардың жеке мүшелерін суреттейтін оюлар да көп. Мәселен қошқар мүйіз, сыңар мүйіз, иттабан, көбелек, және тағы басқа. Мұнымен бірге геометриялық өрнектер де кездеседі. (ирек, тұмарша, төрт бұрыш және тағы басқа).

Қазақ халқының тұрмысымен бірге ғасырлар бойы жасасып келе жатқан қолөнері, оның ішінде ою-өрнек өнері уақыт ағымымен тарихи кезеңдерді бастан кешкенімен өзінің дала мәдениетіндегі үлгісін жоғалтқан жоқ. Бұл дегеніміз халықтың бүтіндей болмысы, дүниетанымы тереңдетіп айтсақ халық философиясы деуге болады. Ою-өрнек тіліндегі шаруашылыққа, дүниетанымға, кеңдік пен қонақжайлылыққа және өрнек салынған заттың қолданылуында жатқан терең құпиялар жеке-жеке қарастыруды қажет ететін тақырыптар. Оны зерттеу мен талдау тереңдеген сайын халқымыздың рухы мен дүниеге деген көзқарасы асқақтай түсетіні даусыз.

Әдебиеттер:

1. Боголюбов А. Орта Азиядағы кілем тоқу өнері. 1908.
2. Чепелев В. Кыргыз халық бейнелеу өнері. 1934.
3. Марғұлан Ә.Х. Казахское народное прикладное искусство. – Алма-Ата, 1986.
4. Оразбаев А.М. Северный Казахстан в эпоху бронзы. //Труды Института Истории археологии и Этнографии. Т.5. Алматы: Изд-во АН Каз ССР, 1958. – С. 216-283.
5. Оразбаев А.М. Поселения эпохи бронзы Северного Казахстана. Архив института археологии им А.Х. Маргулана. Фонд № 64, Дело № 64. – С. 3-67.
6. Әмірғазин Қ. Ою-өрнек-халықтық мұра. – Алматы, 2004. – С-354.
7. Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы, 1995. – С-240.

8. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. Ғылыми-зерттеу еңбек. – Алматы: Өнер, 1987.
9. Мұхамед Д. Қазақ қолөнері каталогы. – Алматы, 2010.
10. Жәнібеков Ө. Жолайырықта. – Алматы: Рауан, 1995. – С. 215.
11. Байділдалұлы Ш. Қазақтың ою-өрнегі. – Алматы: Өнер, 1990. – С. 160.

А.А. Шартаева
әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың
тарих, археология және этнология факультетінің 2-курс студенті;
Г.Б. Қозғамбаева
әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың доценті, т.ғ.к. (Алматы қ.)

ЭТНОГРАФИЯНЫҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІН ЗЕРТТЕУ МЕН ДАМУДАҒЫ ҒАЛЫМ Х.А. АРҒЫНБАЕВТЫҢ РӨЛІ

Этнография – этностың өткені, қазіргі және болашақтағы іргелі заңдылығын, тарихын, мәдениетін жан-жақты зерттейтін ғылым. Отандық этнография ғылымының дамуына және қазақ халқының материалдық, рухани мәдениетін, неке және отбасы қарым-қатынастарын, қолданбалы өнерін зерттеуде елеулі үлес қосқан бірегей тұлға – Х.А.Арғынбаев болды.

Ұлы Отан соғысынан кейінгі жылдары елімізде ғылымның дамып өркендеуі қиын жағдайда болды. Сондай қиыншылық пен ауыртпалыққа қарамастан болашақта ғылыми зерттеулер мен қорғалатын диссертациялар, мақалалар мен монографияларға негіз болатын жыл сайын далалық экспедициялар ұйымдастырылып, деректер мен мәліметтер жинақталды. Осы кезеңде іргелі ғылыми мәселелер мен кәсіби мамандар дайындайтын этнография бөлімі ұйымдастырылып, қалыптасты.

Отандық этнография ғылымының 1950-ші жылдардың ортасынан бастап оның академиялық бөлімшелері қызметінің қалыптасуы мен өркендегені зиялы қауым өкілдеріне мәлім. Оның өркендеп дамуына және қомақты кәсіби ғалым-этнографтарды, көптеген ғылым кандидаттары мен докторларын шығарған республикамыздың Ғылым Академиясының Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институтының этнология бөлімі болды. Осы құрылымның ғылыми-теориялық және ғылыми-ұйымдастыру жұмыстарымен білімі терең ғалымдар мен зерттеушілер айналысып, еліміздің қоғамдық ғылымдарының зерттелуі мен дамуында сүбелі еңбек етті. Осы кезеңде қазақ этнографиясына келген зерттеушілердің жаңа буын өкілдерінің бірі – Халел Арғынбайұлы Арғынбаев болды. Қазақстан этнографиясының басына жас дарынды, талантты ғалымдардың келуі, зерттелуін күтіп тұрған қазақ этнографиясындағы белгілі зерттеу бағыт – бағдарлары бойынша ғылыми зерттеулер жүргізді.

Қазақстанның әртүрлі аудандарына жүргізілген этнографиялық далалық экспедициялық жұмыстары нәтижесінде қомақты мақалалар жарыққа шыға бастады. Этнографтардың ұйымдастыруымен жүргізілген экспедициялық зерттеулер 1980-ші жылдардың басына дейін жалғасып, нәтижесінде қазақтардың және республикадағы басқада этностардың дәстүрлі-тұрмыстық мәдениеті туралы көлемді материалдар жиналды. Сонымен қатар, мұрағаттық-библиографиялар түзілді. Бұның бәрі кеңестік этнография ғылымында жоғары баға алған диссертациялық зерттеулерде, монографияларда көрініс тапты [1, 87-б.].

Отандық этнографияның дамуы мен өркендеуіне ерекше үлес қосқан белгілі этнограф – ғалым Халел Арғынбайұлы Арғынбаев. Ұлы Отан соғысы жылдары, яғни 1942 жылы Х.А. Арғынбаев Кеңес әскери қатарына шақырылды. Соғыс жылдарында көптеген кеңестік ғалымдар сияқты, оның жастық шағы да фашистік соғыстың ауыр алапаты кезеңін басынан өткізді. Соғыс жылдарында болашақ ғалым Ташкенттегі радиотелеграфия курсы оқып бітіріп, радио байланыстырушы ретінде 1943 жылы қаңтардан - 1945 жылы мамыр айына дейін Украина, Молдавия, Румыния, Венгрия, Чехословакия, Югославия және т.б. елдерді неміс басқыншыларынан азат етуге қатысты.

Соғыс жылдарында Х. Арғынбаев «Ұлы Отан соғысы» орденімен, «Ерлігі үшін», «1941-1945 жж. Ұлы Отан соғысында Германияны азат етудегі жеңісі үшін», «Ұлы Отан соғысы жеңісінің 20 жылдығы», «КСРО Қарулы күштерінің 50 жыл», « Ұлы Отан соғысы жеңісінің 30 жылдығы» медальдарымен марапатталды. Ұлы Отан соғысы 1945 жылы аяқталғаннан кейін Х.Арғынбаев әскери міндетін әрі қарай жалғастырып, 1947 жылы наурыз айында дейін Қызыл әскер қатарында болды.

Елге оралғаннан кейін, ол білімін әрі қарай жалғастырып, 1947 жылды Абай атындағы Алматы мемлекеттік педагогикалық және мұғалімдер институтының тарих факультетіне оқуға түсті. Аталмыш жоғарғы оқу орнының 1951 жылы үздік дипломмен бітіріп шықты. Жоғарғы оқу орнының тәмамдағаннан кейін, 1951 ж. Тамыз айында Министрліктің шешімімен Панфилов педагогикалық училищесіне директордың орынбасары және КСРО және Қазақ ССР тарихынан студенттерге дәріс берді. Студенттерге дәріс берумен қатар болашақ ғалым қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен көршілес

орыс және украин халықтарының тұрмыстық мәдениетінің ұқсастықтары мен ерекшеліктері сияқты мәселелермен де айналыса бастады. Орыс және украин халықтарының тұрмысы мен мәдениетін зерттеуге жастық шағынан қызығушылық танытқан болашақ ғалым кәсіби тұрғыда зерттеу жүргізіп, тереңірек айналыса бастайды.

Ғылым Академияның Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнология институтының этнография бөліміне Халел Арғынбайұлы 1954 жылы қазан айының ортасында аспирантураның күндізгі бөліміне оқуға түседі. Болашақ ғалым «Орыс-қазақ халықтарының тарихи-мәдени байланыстары және оның қазақтың материалдық мәдениетіне әсері» атты кандидаттық диссертациясын аяқтап, 1960 ж. Мәскеудегі Н.Н. Миклухо -Маклай атындағы этнография институтында қорғап шығады.

ҚазССР академигі, академик-секретарь С.Н. Покровский жүргізген ҚазССР Ғылым Академиясы Қоғамтану ғылымдары бөлімінің бюро мәжілісінде 1961 жылы 22 қыркүйекте ҚазССР ҒА Ш.Ш.Уәлиханов атындағы Тарих археология этнология институтының аға ғылыми қызметкер міндетін атқарушы қызметіне бекітілді. 1963 жылы 29 желтоқсан айында ҚазССР ҒА Президиумының Қаулысымен Х. Арғынбаевқа аға ғылыми қызметкер лауазымы берілді.

Ғалымның 1973 жылы қазақ халқының неке және отбасы қарым-қатынастарына байланысты жарық көрген ірі көлемді монографиясы тек гуманитарлық саладағы мамандарды, тарихшы, этнографтарды ғана емес сонымен қатар басқа сала мамандары арасында да қызығушылық тудырды. Ғалымның тыңбай ізденісінің нәтижесінде 1975 жылы Қазақстан Ғылым Академиясының Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих археология және этнология институтының Диссертациялық кеңесінде Х.А. Арғынбаев «Қазақтардағы неке және отбасы» атты тақырыпта докторлық диссертациясын қорғады. КСРО Министрлер Кеңесінің Жоғарғы аттестациялық комиссиясының 1977 жылы көктемде ғалымға тарих ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесі тағайындалды.

Ғалым – қазақ этнографтарының құрметті көшбасшысы болды. Республикамыздың ҒА-ның Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих археология және этнология институтының бөлімін басқарады. КСРО Министрлер Кеңесінің Жоғарғы аттестациялық комиссиясының 1982 жылғы 19 ақпандағы шешіммен археология және этнология кафедрасында оған профессор ғылыми атағы берілді.

Х. Арғынбаев жалпыға құрметті кісі болды. Дәстүрлі мәдени- шаруашылық саласындағы терең энциклопедиялық білімімен қатар, ол кісі өз маманының кәсіби шебері болды, сонымен қатар табиғатынан кішіпейіл, ақжарқындылығы оның 200-дей ғылыми мақалаларының жарық көруіне септігін тигізді [2, 129-б.].

Ғалымның жұмыстарының мазмұны диссертациядағыдай қазақ қоғамындағы 1830-1850 жж. тарихи-мәдени құлдыраудан кейінге жартылай отырықшы және отырықшы салтының басталуымен байланысты кеңестік кезеңге дейінгі қазақтардың дәстүрлі шаруашылығы мен материалдық мәдениетіне байланысты көрсетілген.

Шетелдік және отандық ғалымдар арасында Х.А. Арғынбаев Қазақстанның және Орта Азияның тарихи-этнографиялық атласын құрастырушыларының бірі, көптеген халықаралық ғылыми конференцияларға қатысушысы ретінде белгілі.

Ғалымның соңына ерген шәкірттері ғылымға бет бұрды. Ғұлама ғалымның жетекшілігімен тарихи-этнографиялық мәселелер жөнінде 15 кандидаттық және докторлық диссертациялар қорғалды. Халел Арғынбаев Н.Ә. Масанов, С.Е. Әжіғали, Ә.Т. Төлеубаев, У.Қыдыралин, Ж.О. Артықбаев және т.б. кәсіби тарихшы, этнографтардың қалыптасуына үлкен еңбек сіңірді.

1960 жылдары Х.А. Арғынбаев ертеден қазақ халқының өміріндегі шаруашылықтың негізгі көзі саналатын мал шаруашылығына басты назар аударды. Кеңестік дәуірге дейінгі мұрағат құжаттарының бай дерек көздерінің, далалық материалдардың арқасында көшпелі, жартылай көшпелі және отырықшы мал шаруашылығының сонымен қатар, мал жайылымының жүйесін, жайылым, шабындық жерлердің басты сипатты бағыттарының ерекшеліктерін зерделеді.

Ғалым тұңғыш рет этнография ғылымында қарастырып отырған кезеңінің қазақтардағы көшпелілердің шаруашылығында ғасырдан ғасырға келе жатқан дәстүрлі ветеринариясын, малды емдеу әдістерін жан-жақты, жүйелі түрде қарастырды [1,90 б.].

Кеңес дәуірінде қазақтың некесі мен отбасын алғаш арнайы зерттеген ғалым – Х.А.Арғынбаев. Этнограф-ғалымның қазақ халқының неке және отбасына байланысты 1973 жылы шыққан ірі, ауқымды монографиясы тарихшы, этнографтарды ғана емес жалпы гуманитарлық ғылымдағы мамандарға үлкен қызығушылық танытты. Этнограф - ғалым дәстүрлі қазақ отбасын, құрылымын, отбасы ішіндегі қарым - қатынастарды, әдет-ғұрыптарды және де кеңестік дәуірге дейінгі Қазақстандағы неке түрлерін жан-жақты талдау жасаған. Ғалым республиканың түрлі аудандарында жинаған далалық этнографиялық экспедиция материалдарымен кеңес дәуіріндегі отбасы және неке құрылымдарына мән беріп, тақырыпты ашып көрсеткен. Еңбекте сонымен қатар, 1920-1930

жылдардағы әйел теңдігі, көп әйел алушылық және әменгерлік мәселелеріне де ден қойып назар аударылған. Отбасылық тұрмыстағы әлеуметтік-экономикалық және мәдени өмірдегі өзгерістерді, отбасының ішкі қарым - қатынастарын, некенің тұрақтылығы, ажырасуға байланысты мәселелердің құрылымы, үйлену, некеге тұруға байланысты рәсімдер қамтылған.

Халел Арғынбайұлы 1975 жылы Қазақ ССР Ғылым академиясының Ш. Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институтының Диссертациялық кеңесінде «Қазақтың неке және отбасы» атты тақырыпта докторлық диссертациясын сәтті қорғап шықты. Сонымен қатар ғалым антрополог және этнографтардың әртүрлі ғылыми форумдарына: VII-ші (Москва, 1964 ж.) және IX-ші (Чикаго, 1973 ж.) Ашхабадтағы (1967 г.), Ташкентте (1969 ж.), Алматы (1972 г.), Москва (1974 ж.) халықаралық этнографиялық конгресстер мен симпозиумдерге белсене қатысты [3].

1980 жылы жарыққа шыққан коллективтік «XIX-XX ғғ. басындағы қазақтардың шаруашылығы» атты монографияда Қазақстан және Орта Азияның тарихи-этнографиялық атласының көп жылдық жұмысының нәтижесінде Х.А. Арғынбаев «Шаруашылықтағы малдың түрлері және оның таралуы» және «Қазақтардың малға байланысты наным-сенімдері» бөлімдерінің авторы болды [4, 7-б.].

Халел Арғынбаевтың материалдық және рухани мәдениетке, неке және отбасы қарым-қатынастарымен қатар, қазақ халқының дәстүрлі қолданбалы өнеріне деген қызығушылық танытуы, оның ғылыми дүниетанымының кеңдігін көрсетеді.

1987 жылы шыққан зерттеуі автордың кезінде А.Х. Марғұлан, Э.А. Масанов және М.С.Мұқанов сынды ғалым әріптестері көтерген мәселелердің жалғасы қарастырылады. Монографияның негізі автордың соңғы он жылындағы жинаған революцияға дейінгі жазба деректер, тарихи-өлкетану музейлерінің жәдігерлері, этнографиялық зерттеулер болып табылады және де қазақтардың дәстүрлі қолданбалы өнері, ағаш, металл, тері, мүйіз, сүйек өңдеу сияқты кәсіптері мен шаруашылығы да қарастырылған.

Қазақстан Республикасының Орталық мемлекеттік музей жәдігерлерін жинақтауда Халел Арғынбайұлының этнографиялық экспедициялар барысында жинаған материалдарының маңызы зор. Музей экспонаттарына қойылған материалдық мәдениет пен қолданбалы өнерге байланысты көптеген жәдігерлер ғалымның 1970-1980 жылдар аралығында республиканың барлық өңірінде жүргізілген далалық экспедициялардан жинаған материалдары болып табылады. Сондықтан да музей ісі мәселесі мен ұлттық мәдени мұра туралы сөз қозғағанда Халел Арғынбайұлының Қазақстанның тарихи-мәдени мұраларын зерделеуге қосқан үлесі ерекше екенін айтамыз. Әсіресе, ғалымның қазақ халқының тарихына, мәдениетіне, ескерткіштеріне арналған еңбектерінің музей ісіндегі және бабаларымыздан мұра болып жеткен мәдени құндылықтарымызды толық тануда алар орны туралы айту орынды.

Қазақстан Республикасы Орталық Мемлекеттік музейі және ҚР БЖҒМ Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институты 2009 жылы бірлесе өткізген қазақтың көрнекті этнограф ғалымы, тарих ғылымдарының докторы, профессор Х. Арғынбаевты еске алуға арналған I - ші Арғынбаев оқулары болды. Конференцияның бірінші бағыты – «Музей – ғылыми зерттеу институты» – деп аталған. Осы бағыт бойынша, музейлерде ғылыми-зерттеу жұмысын ұйымдастырудың қазіргі формалары; ғылыми-зерттеу жұмыстарының негізгі түрлері; музей және тарих ғылымы; музейлік археология; музейлік этнография және т.б. мәселер қарастырылды. Ең бастысы профессор Х. Арғынбаевтың ғалымдығы мен адами қасиеттері; отандық этнология ғылымының қазіргі жай күйі; қазіргі этнологиялық дискурстегі «этнос», «ұлт», «этникалық қатынастар», «мәдениет», «мәдени дәстүр», т.б. парадигмалар зерделеніп, талқыланды. Мұндай шаралардың, әрине, отандық этнология ғылымының және музей ісінің дамуына қосар үлесі зор [5, 8-б.].

1990 жылдың 1-ші қаңтарында Х.А. Арғынбаевтың 10 шақты монографиясы, 200 –ден астам ғылыми мақалалары жариялаған. 1995 жылы Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институтының елеулі ғылыми кезең болды. XIX-XX ғғ. қазақ халқының этникалық процестеріне, шаруашылығы мен кәсібіне, материалдық және рухани мәдениетіне, неке мен отбасылық жағдайларына арналған «Казахи» (историко-этнографическое исследование) деген коллективтік монография жарық көрді. Еңбектің «Отбасылық-некелік қатынастар» деген бөлімін Халел Арғынбаев жазған. Бұл еңбекте де қазақ отбасының түрлері, отбасы мүшелерінің арасындағы қатынас, неке түрлері, құдалық, қалыңмал, жасау мәселелері дәстүрлі тұрғыда сипатталып жазылды [6, 74-75-бб.].

Атталған зерттеудің жаңа мағлұматтары орысша-қазақша мәдени және ғылыми байланыста отандық тарихты оқуда, қазақ халқының дәстүрлі мәдениетін оқуда оның аспектілерінің қолданылу құндылығында. Бұл монографиядағы жаңа мәліметтер зерттеушілер үшін қызығушылық тудырып, нәтижесінде қазақ халқының этномәдени процесстері туралы жаңа жұмыстарды жасауда пайдаланылды [7, 161-б.].

Бүгінде Отандық тарих пен этнографияға тәуелсіз көзқарас қалыптасып, халықтың салт-дәстүріне қызығушылық күннен-күнге артып отыр. Бұл орайда, этнограф Халел Арғынбайұлы қазақ халқының тарихи-мәдени мұрасын анықтап-зерттеуде қалдырған ғылыми еңбектерінің тарихи-танымдық және

тәрбиелік мәні ерекше. Қазақ халқының рухани, мәдени, тарихи мұраларын зерттеу нәтижесінде жазған ғылыми еңбектері, халықтың колөнері туралы жазған этнографиялық зерттеулері және тағы басқа да іргелі еңбектері бүгінгі күні тарихи-өлкетану музейлері, археологиялық, әдебиет және өнер музейлері экспозицияларынан көрініс тапты. Сол музейлерде сақталып отырған сансыз ұлттық мұраны зерделеуде табылмас қазына көзі болып табылады.

Х.А. Арғынбаев Қазақстандағы этнографиялық ғылымының негізін салған академик Ә.Марғұланнның ғылыми мектебі дәстүрін дамытты. Халел Арғынбайұлының қазақ халқының салт – дәстүр, әдет ғұрпы мен мәдениеті жалпы этнографиясын зерттеу барысында жарияланған ғылыми еңбектері көлемді, ал мазмұны өзекті. Ғалым – қазақ этнографтарының құрметті көшбасшысы болды. Қазақстан Республикасы ҒА-ның Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих археология және этнология институтының бөлімін басқарады.

КСРО Министрлер Кеңесінің Жоғарғы аттестациялық комиссиясының шешімімен 1982 жылы ғалымға Археология және этнология кафедрасында профессор ғылыми атағы берілді.

Әдебиеттер:

1. Калыш А.Б. Историография семьи и брака казахов (40-50-е годы XX века) // Алаш. Историко-этнологический журнал. – 2005. – №2. – С.83-93.
2. Арғынбаев Х.А. Баянаулдан Камчаткаға дейін // Жұлдыз. – 1991. – №7. – 125-142 бб.
3. Ажигали С.Е. Халел Арғынбаев // Наука Казахстана. – 1994. – № 23(34). – С. 6.
4. Ажигали С.Е. Крупнейший казахский этнограф (памяти Х.А.Арғынбаева) // Отан тарихы. – 1999. – №1. – С.7.
5. Хамитова М.А. Академик Ә.Х. Марғұланнның ғылыми мұрасының Қазақстан музей ісіндегі маңызы: Тар. ғыл. канд. дисс. ... авторефераты. – Алматы, 2010.– 29 б.
6. Калыш А.Б., Исаева А.И. Халел Арғынбаев – видный казахстанский этнолог // Materialy VIII Mezinarodni vedesko-prakticka conference «Dni vedy–2012». 27.03-05.04.2012. – Dil.56. Historie. – Praha: «Education and Science», 2012. – S.71-78.
7. Ажигали С.Е. Крупнейший казахский этнограф//Х.А.Арғынбаев. Историко- культурные связи русского и казахского народов. – Павлодар, 2005. – С.155-168.

М. Көпеева

«Әзірет Сұлтан» қорық-мұражайының кітапханашы (Түркістан қ.)

ҚАЗІРГІ АҚПАРАТТЫҚ ҚОҒАМДАҒЫ ОҚУ МӘДЕНИЕТТІЛІГІ

Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев: «Дәстүрлі мәдениетті жаңғырту, өз халқыңның тарихи тәжірибесіне жүгіну тәуелсіздікке ие болған елдің өмірінен алатын заңды құбылыс. Мұның ар жағында қоғамдық сананың қалыптасуы, ұрпақ тәрбиесі сияқты үлкен міндеттер жатыр» деген болатын. Шынында, жаһандану заманында халқымыздың ғасырлар бойы жинақталған бай тәжірибесін, рухани құндылықтарын өскелең ұрпақтың санасына сіңіріп, ойын дарыту, бұл ұлттық патриатизмді өрістете келіп, халқымыздың салт-дәстүрін, әдет-ғұрыпын сақтап, танып білуге септігін тигізері анық. Ал осы құндылықтардың жинақталатын орны кітапхана екені баршамызға белгілі.

Кітаптың қадір- қасиеті, оның берер қасиеті, оның берер пайдасы туралы мыңдаған кітаптар мен мақалалар жазылған-ал оны оқу туралы оқулық кем де кем.Ал бұл құбылыстарды бөліп жару мүмкін емес. Оқымаған кітап-бұл әншейін қағаз үйіндісі. Әдебиетсіз оқу-таза механикалық құбылыс.

Оқу дегеніміз-бұл кітап мазмұнымен толықтай танысу, автордың қағазға түсірген ойын жете ұғыну. Оқу бұл графикалық белгілермен берілген басқа біреудің ойын меңгеру.

Кез келген адам ақыл иесі ретінде өмір сүруге және оған қоса өзінің білімін жетілдіріп отыруға міндетті. Кітап ең мықты ой иелерінің ойластырып, құрастырғандарының жақсысын береді. Сондықтан оқу әр адам үшін қажет, оқусыз өмір мағанасыз өмір болып қалады. Конфуций: «Ойланбай оқу –бекер еңбек;- оқымай ойлау-қауіпті»-деген. Ал Сенека «Қорғанды оқудан ізде, сен өмірдің барлық қайғы –қасіретінен құтыласың. Күндіздің қамы түнде күрсіндіруін қояды, сен өз-өзіңе масыл және басқаларға пайдасыз болмайсың»- деп жазған.

«Кітап, бізді көбірек алғар ойлауға баулып, албырт сезімді тежеуге, ішкі ойлау күші арқылы біздің барлық ойлау және сезіну қабілетімізді қалыптастыратын сезім тәрізді ми гимнастикасы болып табылады» (Пьер Гита Вокелен). Кітап-ол дос, жұбатушы, басшы, біздің түсініксіз және белгісіз болып қалған ойымыз бен сезімімізді қалыптастыруға көмекші, кітап өзінің мазмұнын нәр татқызып рухани қолдау береді. Біздің қызметіміздің әр күні, ол қоғамымыздың әр мүшесінің мәдениеттілік деңгейін көтеру мен өздігінен білім алуда, көз қарасын қалыптастыруда көбірек өзіндік шығармашылық танытуын талап етеді. Өздігінен білім алу, ой өрісін жетілдіру-ол тек қана ғалым, әдебиет мәдениет құндылықтарын өздігінен оқып білу ғана емес, сондай –ақ өзін тәрбиелеу әдістемесі бойынша қажетті білім алу, сол білімді тәжірибемен ұштастыра білу, жаңалықтарды белсенді түрде енгізу. Өздігінен оқу, білім алудың ең қолайлы жолы, ол кітап-ой еңбегінің әлде қайда

кең таралған құралдардың бірі болып табылады. Кітап адамның бүкіл өмірлік жолында жансерігіне айналу керек. Қазіргі кезде отбасылық оқу дәстүрін қайта жаңғырту ісін басшылыққа алу тектен тек емес, отбасының үлкен мүшелері баланы балалар әдебиетімен таныстырғанда, яғни оқуға деген сүйіспеншілік пен қызығушылығын оятады; мектепте, жоғарғы оқу орнында кітаппен дұрыс жұмыс істей білу алдыңғы уақытта ғылыми көркем әдебиетті өздігінен оқуға баулиды. Өкінішке орай жастар арасында дұрыс кітап оқуды таңдаулы біле бермейді, оқу мәдениеттілігінің элементтерімен таныс емес.

Кітаппен шындап жұмыс істей алмау біреулердің кітапқа деген сүйіспеншілігін мұқалтса, енді біреулерді жүйесіз, ойланбай оқуға әкеліп соқтырды. Сонымен жан жақтылық оқу мәдениетінің келесі ерекшелігі болып табылады. Оның үстіне мақсаткерлікпен, жан-жақты оқу белгілі ретпен жүйелі түрде жүргізілген жағдайда ғана жақсы нәтиже береді. Жүйелік, жоспарлық-оқу мәдениеттілігіне қажетті маңызды шарттар. Әдебиетпен танысудың тиімді принципі- жеңілден күрделіге біртіндеп ауысу болып табылады. Әрбір оқыған кітап мәліметтер өрісінді кеңейтіп тереңдетуге, одан алынған білімді бектуге мүмкіндік берді.

Оқыманның жас ерекшеліктері мен әлеуметтік құрылым сапасы қаншалықты сан қилы болған сайын олардың сұраныстары да соншалықты сан алуан болмақ.

Кітапханашы міндеті кітапхана алдында тағыда өз оқырмандарына кітаппен, ақпаратпен жұмыс жасауға көмектесу, оқу мәдениеттілігіне тәрбиелеу. Жоғарғы оқу орындарының «ақпараттық мәдениеттілік негізі» пәнімен шектеліп қоймай, кітапхана өзінің күн сайынғы жұмысында оқырмандар мен жұмыс жасаудың әр түрлі әдіс тәсілдерін пайдалана отырып оқу мәдениеттілігін, өсіп келе жатқан жас буынды ақпараттық мәдениеттілікке тәрбиелеуге міндеті. Сонымен, оқу мәдениеттілігі-бұл қажетті ақпаратты таба алуды, оны дұрыс түсініп және бағалай білуді, өзінің жан-жақты дамуына шығармашылықпен пайдалануды қоса ақпараттық мәдениет кеңістігіндегі қызмет стратегиясы болып табылады. Ең қарапайым оқу мәдениеті-каталогпен жүргізе білу, әрбір оқырманның кітап сөрелерін ақтарып әуре болмай-ақ өз іздегенін табуға көп септігін тигізеді. Әзірге электрондық каталогқа түбегейлі көшу мүмкіндігі шешілмейінше біз бұрынғы каталогтық жүйеден ажырай қоймауымыз анық. Дегенімен де еліміздегі сынды жаңашылдық, біліктілік үдерісіне шетесте болмайтыны тағыда ақиқат. Инновациялық өзгерістерді кітапханаға енгізгенде оқырман не ұтады және кітапханаға қандай артықшылықтар береді, ғалымдарды былай қойғанда қазақстандық С.Ш.Қожақанова, К.Ф. Өрмүрзина, Л.И.Иващенко сынды авторлар толымды пікірлерімен ерекшелнуде. Ол авторлардың еңбектерінде атап көрсеткендей стратегиялық жоспар, мақсатты бағдарлама, инновациялық жоба, инновациялық қызметті қолдау жобалары мен қатар ағымдағы жоспарлардан жүзеге асыру кітапхана ісінде түбегейлі өзгерістер әкелері сөзсіз.

Сондықтан, қазіргі дамушы кітапханалардың алдында төмендей мақсаттар жүктелуде:

- кітапханалық қызмет көрсетуді компьютерлендіру;
- электронды оқу залын, медиатека ашу;
- кітапхана мүмкіндіктерін жарнамалауды жақсарту және белсенді ұйымдастыру;

кітапхана қызметкерлерінің ақпараттық мәдениетін, компьютерлік сауаттылығын, кәсіби біліктігін жоғарлату.

Қорыта айтарым, жастарды шығармашылық іздену тәсілдеріне оқыту ХХІ ғасырдағы Қазақстанның жоғарғы білім беру саясатының стратегиялық мақсаты.

Біздің кітапханамызда жинақталған кітап қорлары негізінен тарих, этнография, археология, сонымен қатар әдеби, ақпараттық-танымдық кітаптарды құрайды. Осындай жағдайда тарихшы, мұражай ісінің мамандары үшін арнайы бағдарламалар мен интернеттік жүйе бойынша қажетті материалдарды кітапханашы өз тарапынан ақпараттық орталық ретінде пайдаланушыларға материалды іздеуге, табуға жоғары дәрежеде қызмет көрсетуде жағдай жасайды.

Заман талабына сай «Әзірет Сұлтан» тарихи-мәдени қорық мұражайының ғылыми кітапханасы интернет жүйесіне қосылған, қажетті ақпараттар алып отыруға барлық жағдай жасалған. Кітапхана қоры 1997 жылдардан бері үзбей толықтырылып қазіргі кезде 7000-нан астам кітап қоры бар ғылыми-мәдени орталыққа айналды. Қаладағы көпшілік кітапханаларға қарағанда біздің кітапхананың ерекшелігі де осында. «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында жарық көрген «Бабалар сөзі» қазақ фольклорының 100 томдық жинағының әзірге жарық көрген 60 томын, «Қазақстан тарихы орыс деректерінде» тарихи, этнография, археология, нумизматикаға байланысты әдебиеттермен толықтырылды, «Қазақстан тарихы араб, маңғол деректерінде», «Қазақстан тарихы парсы, қытай, түрік деректерінде» т.б. Қазақстан тарихына қатысты деректі кітаптар мұражай ғылыми қызметкерлері мен экскурсия жүргізулеріне таптырмас дерек көзіне айналуы көңіл қуантады. Ғылыми кітапхана өзіндегі кітап қорынан жылжымалы кітап көрмелерін көптеп ұйымдастыруды, орталық мұражайда «Өзбекәлі Жәнібеков – мемлекет және қоғам қайраткері» «30 тамыз – Қазақстан Республикасы Конституциясы күні», «Тарихы терең Түркістан», «Қайта оралған жәдігер» атты кітап көрмелері оқырманнан лайықты бағасын алды. Қазақстанның Тұңғыш Президенті күніне орай «Елім

деп соққан жүрегі» кітап көрмесінен де оқырманның іздеген мағұлмат алары сөзсіз. Біздің кітапхана алдағы уақытта да талапқа сай оқырман сұранысын қанағаттандырар мәдени орталық болып қала бермек.

«Мен кітапхананы ақыл-білім, адамгершілік ордасы деп білемін. Ал кітапханашыларды ешқашан жоғалмауға тиісті сол асыл қазынаның сақшылары санаймын», - деп жазушы, қоғам қайраткері Ә.Кекілбаев айтқандай, кітапханашылар кітапханаға кірген әрбір оқырманға білім шуағымен қатар, көңіл шуағын да шашып, мейірімді жүздерімен өздеріне бірден баурап алады.

Инабатты да, еңбекқор, табиғатынан зиялы, кез-келген қиындыққа төтеп бере алатын кітапханашылардың игілікті істері қоғамға әрдайым қажет. Ендеше, білім бұлағының қайнар көзі – кітапханалар сарқылмай, өрлеп, өркендей берсін!

Әдебиеттер:

1. Алтухова Г.А. Професиональная этика библиотекаря. – М.: Произдат, 2002. – 89 с.
2. Библиотекоеведение: учеб.пособие. Под ред. В.В. Серова, Е. В.Сеглина. Т.2. – М.: Книга, 1972. – 384 с.-
3. Пантюхова Т.В. Читательская культура в обществе коммуникаций // Библиотекоеведение. – 2008, №3. – С.61-64.
4. Збаровская Н. Информационная культура личности //Библиотечное дело. – 2005, №1 – С. 7-8.
5. Сағындық Б.Ә. Кітапханашы мен оқырман арасындағы этика //Кітапхана әлемі. – 2007, №21-22.

А.И. Жұмағалиева

Ақтөбе облысы, Шұбарқұдық гимназиясының мұғалімі (Ақтөбе облысы)

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ МУЗЫКАСЫНЫҢ ТӘРБИЕЛІК МӘНІ

Қазақстан Республикасының тәуелсіздік алуына байланысты елімізде оқу-тәрбие жүйесінің барлық саласын қайта түлету процесі жүріп жатқаны мәлім. Қазіргі білім, ғылым мен мәдениетті жаһандандыру процесі кезінде әр ұлт өз мемлекетінің рухани мәдени құндылықтарын сақтай отырып, әлемдік өркениетке кірігуі заңды құбылыс.

Елбасы Н.Ә. Назарбаев Ұлттық кеңестің мәжілісінде жасаған баяндамасында «Мәдени мұраларды жүйелеп, оларды қалпына келтіру, сақтау, одан әрі дамыту ісіне кең көлемде білек түре кірісетін кез келді. Ұлттық мәдениетімізді ұлықтап, бар мен жоғымызды түгендеп, жүйелеп, келер ұрпаққа аманат ету – «Мәдени мұра» бағдарламасының басты мақсаты болуы тиіс» - деп, болашақ ұрпақты тәрбиелеуде ұлттық мәдени мұраның мүмкіндігі мен мақсатын айқындап берген болатын. Осыған байланысты қазіргі уақытта қоғамдық-гуманитарлық пәндерді оқытудың білімдік, тәрбиелік маңызы бұрынғыдан да арта түсуде. Оларға «Білім туралы заң», «Қазақстан республикасында гуманитарлық білім беру тұжырымдамасы», «Қазақстан Республикасында тарихи сана қалыптастыру тұжырымдамасы», «Қазақстан Республикасы этникалық-мәдени білім беру тұжырымдамасы» сияқты мемлекеттік құжаттарға айрықша көңіл бөлген. Музыкалық білім мен тәрбие беру адамзат өркениетінің ең терең тамырларынан бастау алады. Адамзаттың сан ғасырлық серігі болып келген музыка өнерінің тәлім-тәрбиеде алатын орнын, әсер-ықпалын, қоғам мен мәдениеттің дамуы процесінде қалыптасқан әлеуметтік, музыкалық-педагогикалық тәжірибені ой елегінен өткізіп, таразылау оның қалыптасып, даму кезеңдерін қарастыруына тікелей байланысты.

Музыкалық білімнің тәрбиелік мәні адамзат өркениетінің ең терең тамырларынан бастау алады. Адамзаттың сан ғасырлық серігі болып келген музыка өнерінің тәлім-тәрбие алатын орнын, әсер-ықпалын, қоғам мен мәдениеттің дамуы процесінде қалыптасқан әлеуметтік, музыкалық-педагогикалық тәжірибені ой елегінен өткізіп, таразылау оның қалыптасып, даму кезеңдерін қарастыруға тікелей байланысты [1].

Адамзат тарихының беттерін ақтара отырып, әлем құрлықтарында өмір кешкен халықтар, ғасырлар бойы тәуелсіздік үшін күресіп келгенін білеміз. Еліміздің дербес, толық қанды ел, егеменді мемлекет болуы, халқымыздың ертеден бергі еркіндік үшін, туған жері – Отаны үшін күресінің жемісі. Бүгінгі таңдағы еліміздің әлемдік өркениет шеңберінде өз орны мен статусын алуға ұмтылысы заңды құбылыс. Өйткені, әр елдің, халықтың өзіндік болмысына тән мақсат – мұраты бар. Мұрат – алға жетелейтін, болашақтан қол бұлғап шақыратын, халықтың арманы, мақсаты. Ал мақсат немесе мұрат – ол, болашақта қол жеткізуге жетелейтін қоғамдық-рухани сананың көрсеткіші – идеал. Осы тұрғыдан, Қазақстан халқының мұраты: еркін халық болу; өзгелермен терезесі тең мемлекет болу; өз ішінде береке-бірлік пен ынтымақ орнаған халық болу. Бұл мұратты жүзеге асырудың негізгі шарты – әрбір Қазақстан азаматының қатардағы қоғам мүшесі деңгейінен мемлекеттің саналы әрі белсенді азаматы әрі өз Отанының, халқының нағыз патриоты дәрежесіне көтерілуі.

Отансүйгіштік – азаматтық санамен қалыптасатын қасиет. «Азаматтық сана» – біліммен қаруланған, аға ұрпақтың қалдырған мәдени-тәлім мұраларынан сусындаған, туған жері мен елінің рухани-материалдық, мәдени құндылықтарын бойына сіңіре білген, ақыл мен парасаттылығы жетілген, жеке мүдде мен болашақ үшін жауапкершілікті өткен мен келешек ұрпақ алдындағы парызымен ұштастыра білетін, ұлтжанды саналы азаматы болуды талап ететін құбылыс. Қазақстан Республикасы этномәдени білім беру тұжырымдамасында «Бізге қажетті – жаны да, қаны да қазақы халықтың тілі мен дінін, тарихы мен салт-дәстүрін бойына ана сүтімен бірге сіңірген, егеменді елінің еңсесін көтеруді азаматтық парызым деп ұғатын ұрпақ тәрбиелеу» – деп атап көрсеткендей, еліміздің елдігі мен бірлігін сақтайтын ұрпақ тәрбиелеу, білім берудің барлық салаларының алдындағы негізгі міндеттердің бірі.

Қазақтың халық әндері жоғары тәрбиелік мүмкіндіктерімен, азаматтық идеяларының өркениеттілігімен, болмастығы көзғарасты әсерлі бейнелеуімен, көркемдік айырмашылығымен оқушылар назарын өзіне аударады.

Қазақ әндерінің музыкалық-поэтикалық құрылымының күрделілігі, жас буынның ой-сезімі мен танымдылығына әсер етуші күштерінің сан қилы болып келуі, оның өнер түрінің өзіндік ерекшеліктеріне байланысты болып келеді. Ал біздер сөз еткелі ытырған оқушылардың музыкалық-эстетикалық дамуын жетілдіруде ән тәрбиелік мүмкіндіктерін нәтижелі пайдалану қазақ әндерінің өзіндік бітім-тұлғасын, мазмұнын түп төркінін, көркемділік мәнерін жете білмейінше, ойдағыдай жүзеге асырылмайды [2].

Қазақ әндерінің ерекшеліктері әдебиет саласында А.Қоңыратбаев, Р.Бердібаев, Б.Уақатов және басқа зерттеушілердің еңбектерінде талданды. Педагогикалық зерттеулерде қазақ әндерінің ерекшеліктері жөнінде арнайы еңбектер болғанымен, осы мәселе төңірегіндегі ой-пікірлер мен пайымдауларды С.А. Ұзақбаеваның, А.Нұғымованың, М.Х. Балтабаевтың, Ж.Өтемісовтың ізденістерінен байқауға болады.

Біздер жоғарыда аталған ғылыми еңбектерге сүйеніп педагогикалық тұрғыда қарастырылған ән мұраларының қазақ өмірімен тығыз байланыстылығы, тарихилығы, көп варианттылығы, философиялық ой тереңдігі, көркем образдылығы, синкреттілігі, дидактикалық және танымдық маңыздылығы және мелодиялық интонациялық құрлымындағы әуен өсемділігі деп ажыраттық. Осылайша байлам жасауымызға А.Қоңыратбаевтың ән-өлең шығармаларына берген сипаттамаларын, ерекшеліктерін: «Олар – фольклордың коллективтік және ұлттық сипаты, варианттылығы, дәстүрлігі, тарихилығы және ауызекі дамуы... фольклор синкреттік өнер. Оның бойында халықтың тұрмыс-салты, театр, сөз, би және ән-күй енері бір-бірінен дараланбай, тұтас күйінде керінеді», – деген тұжырымдарын негізге алуға болады.

Фольклор шығармаларының айрықша әсерлі болатын себебі – оның есте қалғыш, тартымды әрі қарапайым, көркем образдылығы. А.Қоңыратбаевтың осы пікірі ән-өлеңдерінің тағы бір ерекшелігін оның көркем образдылығын дәл көрсетеді. Халық әндерінде ақылғой қария Асанқайғы, Қорқыт, Жиренше еліне қиын-қыстыу кезде болған Кобланды, Алпамыс, Ертарғын, Қамбар батырлар, өнегелі ару қыздары Қыз-Жібек, Баян-сұлу, Қарашаш, Ақжүніс тәрізді жасампаз образдар әсем сазбен, сырлы әуен көгендерімен жиі кездеседі. Ән синкреттік өнер. Оның бойында біртұтас бірлікте сомдалған. Ән өнерінің әсер етуші механизмінің күрделілігі, біздің оның негізгі ерекшелігі синкреттілігіне байланысы зор.

Қазақ әндеріндегі философиялық ой тереңдігі үнемі дидактикалық мәселелермен қапсырыла қапталдасқан. Қазақ әндерінің қай жанрын алмасақ та, өнегелі есиет арқылы, ізгілікті мейірбандыққа, татулық пен бірлікке, адамгершілікке, байсалды мінез-құлыққа, сақилы ақылдылыққа насихаттап отырады. Сонымен бірге қазақ халқының тарихын, өмір сүру тіршілігінің сан қилылығын, қоғамдық көзқарастарын, ақыл-ойының жиынтығын танытады. Яғни, қазақ әндерінің дидактикалық, танымдық қасиеті оның негізгі ерекшеліктерін тағы бір қырынан көрсетеді. Сонымен, этномәдениет мазмұны нені қамтиды және ол мазмұнның жастарды ұлтжанды, Отансүйгіштік қасиеттерін тәрбиелеудегі құралы не?

Әр халықтың өзіне тән, тарихи-әлеуметтік даму ерекшеліктері мен өмір-тіршілігіне, тұрмыс-салтына, дәстүрлеріне байланысты дүниетанымдық, рухани-материалдық, мәдени құндылықтары қалыптасады. Қазақ халқы бай тарихтың иесі. Қазақ даласы әлемге «Екінші ұстаз» атанған әл-Фарабиды, Ж.Баласағұн, Ахмет Иассауи, М.Қашқари, Қадырғали Жалаири сияқты ғұламаларды берді. Олардың еңбектері, ортағасырдағы Орта Азиялық ренессанс кезеңінің мәдени өміріне зор үлес қосқан, асылдары болып табылады. Әсіресе, Әл-Фарабидің сан-салалы ғылыми еңбектері тек Таяу немесе Орта шығыс ғұламалары: Ибн-Сина, Бируни, Хорезми, Омар Хайям, Хафиз т.б. сияқты ғұламаларының ой-пірлеріне ғана емес, сонымен бірге Еуропа ғылымына да ықпал етті [3].

Тарих тұңғығынан Қазақстанның мәдени қазыналарын тауып, бүгінгі ұрпақтың ол байлықты сақтауына, танып білуіне, рухани-мәдениет саласындағы білімін дамытуға ұсынған еліміздің ғұлама ғалымдарының қажырлы еңбектері – жастардың патриоттық тәрбиесінің асыл арналары.

Есік қаласынан табылған «Алтын адам» ескерткішінен бастап, Орхон-Енисей тас жазулары, кен байтақ жеріміздің әр аймағынан табылып жатқан ежелгі мәдениет жәдігерлері, көне сәулеттік ескерткіштер, халық шеберлерінің қолөнер туындыларының үлгілері – осының бәрі Қазақстан мәдениетінің қазынасын байыта түсті әрі бүгінгі ұрпақтың рухани білім көзіне айналды.

Еліміздің егемендігімен бірге, халықтық тәлім-тәрбие қазыналарын жинақтап, оны этнопедагогиканың негізі мазмұнына енгізсек, сол мазмұнды жүзеге асырудың басты құралы – этномәдениет қазыналары.

Қазақ халқы ұрпағының «Сегіз қырлы-бір сырлы» азамат болып дамуын, ғасырлар бойы қалыптасқан рухани мәдениет құндылықтарының тәлімдік мүмкіндіктерін тиімді пайдалана отырып жүзеге асырып келді. Ол құндылықтардың негізін, халқымыздың әдеби, музыкалық, кәсіби, тұрмыстық фольклорлары құрайды [4].

Қазақ халқының музыкалық және поэтикалық шығармашылығында жырлаған халықтың Отан-анаға, туған жерге, көз жетпейтін ұлан-байтақ қазақ даласына, оның табиғат байлығына деген сүйіспеншілігі музыкалық және эстетикалық тәрбие құралы болды. Сондықтан да қай кезде болмасын жыршылар, күйшілер, өлеңші-әншілер қазақ халқының музыка мәдениетін сақтау мен байытуда, жастардың эстетикалық талғамдарын, көзқарастарын тәрбиелеуде айрықша маңызды роль атқарады. Олар өздерінің дидактикалық әндерінде халықты Отансүйгіштікке, ұлттың деген адалдыққа, әділетке шақырып, жақсылықтың жеңіп шығатынына сенуге, жамандықпен күресе білуге, жақсы атаулыға ұмтылуға дәріптеп отырды. Бұл ретте, музыка теориясын зерттеген, ноталық жазуды дүниеге әкелген Әл Фрабиді, күй атасы Қорқыттан бастап Құрманғазы, Дәулеткерей, Тәттімбет, Дина т.б. күйші композиторларымызды, әнші-композиторларымызды (Біржан, Мұхит, Абай, Жаяу Мұса, Майра, Кенен және Әміре т.б.); қазақтың музыка өнері саласындағы мәдениетінің эстафетасын жоғары көтеріп, бүкіл әлемге паш еткен: К.Байсейітова мен Қ.Байсейітовтер, Н.Тілендиев, Е.Серкебаев, Р.Бағланова, Б.Төлегенова, Нақыпбековалар, М.Бейсенғалиев, А.Мұсахожаева, Г.Мырзабекова, Р.Рымбаева, Ә.Дінішев сияқты өнер тарландарын мақтан тұтамыз.

Қазақтың музыкалық құндылықтары, өткен ғасырларда Қазақстанда болған шетел ғалымдары мен саяхатшыларын (П.Паллас, Г.Клапорт, В.Радлов, А.И. Левшин, А.М. Янушкевич, А.Е. Алекторов т.б.) таң қалдырғаны белгілі. Олардың өткен ғасырларда қазақтың рухани мәдениетіне байланысты жарияланған еңбектері өте құтты. Қазақ халқының музыкалық фольклорының қазыналары еуропалық музыка зерттеушілердің ғылыми-зерттеу, шығармашылық еңбектеріне арқау болды. Бұған дәлел ретінде тек А.В. Затаевичтің «Қазақтың 500 әні», «Қазақтың 1000 әні» еңбектерін, Б.Г. Ерзаковичтың, Е.Г. Брусилковскийдің шығармашылығын айтсақ та жеткілікті.

Қазақтың этномәдениеті құндылықтарының бір саласы – халықтың кәсіби және тұрмыстық фольклоры. Халқымыздың тарихи-шаруашылық, тұрмыс-тіршілік болмысына байланысты: аңшылығы, саятшылығы, ағаш, тері, жүн өңдеуге қатысты қолөнері, зергерлік өнері т.б. сан-алуан өнерлері. Әсіресе, халық данышпандығының бар асылын бойына жинаған сәндік-қолданбалы өнері – халқымыздың қоршаған өмір шындығын музыкалық, поэтикалық және басқа эстетикалық дәстүрлер аясындағы эмоциялық сезімдері мен эстетикалық талғамдарын қалыптастырған этномәдениетінің қайнар көзі. Бұл саладағы өткенгі және қазіргі қолөнер бұйымдары, халқымыздың көркем-шығармашылық дәстүрлері мен рухани-материалдық мәдениетінің құндылықтарын сақтауға, игере отырып байыта түсуге жетелейді. Халқымыздың кәсіби және тұрмыстық фольклорын жан-жақты зерттеген: Ә.Х. Марғұлан, К.А. Ақышев, Х.А. Арғынбаев, Т.К. Басенов, Б.К. Байжігітов, Ө.Ж.Жәнібеков, С.Қ. Қасиманов, Э.А. Масанов және т.б. еңбектерінде ұлттық қолөнер түрлерінің дамуы, философиялық, тарихи, этнографиялық, мәдениеттанымдық аспектілері, рухани-материалдық құндылық ретіндегі әлемдік мәдениет аясындағы алатын орны және тәлімдік маңызы бағаланған. Міне, сол құндылықтарды туған жерімізде өмір сүре отырып игеруге, кезіндегі кеңестік ұлт саясаты кедергі жасап келді. «Тұтас кеңестік бір ұлттық» саясат пен оның негізгі тірегі кеңес үкіметінің тоқырауы, біртіндеп келмеске кетуі, қазақ жастарының азаматтық санасына ықпал еткен, олардың ұлттық намысын көтерген –1986 жылғы Желтоқсан көтерілісінен басталды. Міне бұл, қоғам азаматының патриоттық сана-сезімінің оянғаны. Бүгінгі еліміздің егемендігі, оның саяси-әлеуметтік, экономикалық, рухани-мәдениет саласында, әлемдік іргелі елдердің қатарынан орын алуы, сол азаматтық сананың жемісі. Ата Заңымыздың мазмұнындағы мемлекет ретіндегі белгіленген басты идеал «Еркіндік, теңдік, татулық» – халқымыздың ғасырлар бойы аңсаған, ерлікпен қол жеткізген және қорғаған асылы. Бұл үш түсініктің аясында, мемлекетіміздің басты мұраты, Қазақстан Республикасы этномәдени білім беру тұжырымдамасының мазмұнында: «Бізге қажетті - жаны да, қаны да қазақы халықтың тілі мен дінін, тарихы мен салт-дәстүрін бойына ана сүтімен бірге сіңірген, егеменді елінің еңсесін көтеруді азаматтық парызым деп ұғатын ұрпақ тәрбиелеу» – деп көрсеткендей, еліміздің елдігі мен бірлігін сақтайтын, Отаны, халқы алдындағы парызын жауапкершілікпен өтейтін, ұлтжанды ұрпақ тәрбиелеу міндеті тұр.

Қорыта айтсақ, халқымыздың ғасырлар бойы жасаған рухани-материалдық мәдениетінің бай

мұралары, қазіргі «Этномәдениет тәрбиесі» негізінде жастардың Отансүйгіштік тәрбиесі міндеттерін жүзеге асыруда пайдаланатын тәлімдік құрал болып саналады.

Әдебиеттер:

1. Марғұлан Ә.Х. Қорқыт ата өмірі мен эфсоналары // Жұлдыз. – 1983. – №3. 143 б.
2. Марғұлан Ә.Х. Әдебиет және өнер. – Алматы, 1941. – 36 б.
3. Путилов Б.Н. О некоторых аспектах историко-типологического изучения этнических культур // Методологические проблемы исследования этнических культур. – Ереван, 1978. – С.113-117.
4. Ақатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов. – Алматы, 1994. – С. 188.

Ғ.М. Ақжолова

қазақ тілі мен әдебиеті пәні мұғалімі
(Балапанов орта мектебі, Алакөл ауданы, Алматы облысы)

ҚАЗАҚ ТІЛІ – ҰЛТТЫМЫЗДЫҢ БАСТЫ БЕЛГІСІ

Қазақстан Республикасының Тіл туралы заңының төртінші бабында: «Қазақстан Республикасының мемлекеттік тілі – қазақ тілі. Мемлекеттік тіл – мемлекеттің бүкіл аумағында қоғамдық қатынастардың барлық саласында қолданылатын мемлекеттік басқару, заң шығару, сот ісін жүргізу және іс-қағаздарын жүргізу тілі. Қазақстан халқын топтастырудың аса маңызды факторы болып табылатын мемлекеттік тілді меңгеру – Қазақстан Республикасындағы әрбір азаматтың парызы» – делінген [1].

Мемлекет халқы бір ұлттан тұрсын, көп ұлтты болсын бәрібір тілдік саясат өз кезегінде қашанда үлкен маңызға ие. Көп ұлтты Қазақстандағы тілдік жағдай саяси-лингвистикалық сипатта болады. Н.Ж. Шаймерденова бүгіндегі Қазақстан қоғамында екі үрдіс, ол бір жағынан, қоғамдағы интенсивті ақпараттық байланыстар дамуы ұлтаралық қатынасты, татулықты сақтау, бірегей дамушы өркениетті қалыптастыру жүзеге асса, екінші жағынан, Қазақстан территориясындағы басқа ұлт өкілдері барынша өздерінің тілін, ұлттық сәйкестілігін тану оның жандануына деген қызығушылығының қолға алынғаны байқалады деп жазады [2]. Осы сияқты түрлі мәселерге қатысты қоғамда кездесіп жататын мысалдардан еліміздегі басқа ұлт өкілдерінің өз ұлтына деген отансүйгіштік сезімі ерекше байқалып қалады. Соңғы мәліметке қарағанда наты 116 ұлттар тілі қазақ тілімен қатар қоғамда өмір сүріп отыр. Бұл өз кезегінде әрине тілдік жағдайды айтқанда бірталай мәселенің туындауына әкеліп соғады. Алайда, Қазақстан қоғамындағы ұлттарға мемлекет тарапынан жергілікті халықтар тарапынан айтарлықтай күш көрсетіліп еш үрей туындамады, керісінше барлық ұлттардың басын біріктіретін үлкен қоғамдық ұйым Н.Ә. Назарбаевтың бастауымен 1995 жылы Қазақстан халықтары Ассамблеясы құрылды.

Тіл – ұлттық мәдениеттің қалыптасуы мен дамуының аса маңызды құралы. Тіл мен мәдениет өзіндік даму заңы бар, аса күрделі де әлеуметтік құбылыстар. Әр халықтың өз материалдық рухани құндылығы, өзіндік ұлттық ерекшелігімен дараланатын болса, ол сол халықтың ана тілі арқылы іске асады, әрі нығая түседі. Сондықтан бүгінде тіл арқылы тікелей ұлтқа қатысты көптеген мәліметтерді анықтауға болады. Өйткені ана тілі әркімнің өз ұлтына деген тәуелділігінің мәңгі жаршысы.

Мемлекеттік тілде сөйлеушісі көп болып қоғамның барлық саласында жұмсалса онда біздің қоғам толықтай қазақшаланатыны анық. Ол үшін ұлттық сана-сезім түгелдей ана тілдік сипатта болуы шарт әр Қазақстандықтардың бойында туған жерге деген сүйіспеншілік пен тілге деген жанашырлық сезім болуы керек:

- өз ұлты мен ұлттық тілін өзге ұлт тілдерінен саналы түрде ажырата білу;
- қоғамдағы тіл саясатына қатысты мәселені толықтай түсіну;
- қазақ халқының ұлттық мүддесі мен тілдік қажеттілігін, оның қызметін дамытуға деген өз үлесін қосу;
- халықтың мемлекеттік тәуелсіздік мұратына жетуіне қол үшін беру, сол тәуелсіздіктің баянды болу жолында саналы түрде атсалысу.

Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаев «Қазақстан Республикасының мемлекеттік сәйкестілігін қалыптастыру тұжырымдамасында» – «мемлекеттік сәйкестіктің аса маңызды белгісі – мемлекеттік тілдің болуы және тіл саясатында белгілі бір басымдықтарға еру» – деп атап көрсетеді [3]. Қазақ тілінің сәйкестілігін қамтамасыз ету үшін мемлекеттік деңгейде мынандай принципті мәселелер бірінші кезекте шешілуі тиіс: мемлекеттік тіл саясатында қазақ тілінің басым дамуын іс жүзінде қамтамасыз ету; мемлекеттік тілдің елдің бүкіл аумағында, қоғамдық қатынастардың барлық саласында сөзсіз қолданылуы; білім беру жүйесінде толықтай іске асуы.

Қазақ тіліне қамқорлық, оның мемлекеттік сәйкестілігін қамтамасыз ету – ең алдымен мемлекеттік органдардың міндеті.

Б. Хасанов мемлекеттік тілдің қызметіне қатысты алты түрлі принципті көрсетеді:

- мемлекеттік тілді жоспарлы түрде, бар жағдайды туғыза отырып, кезең- кезеңмен барлық мекеме, ұйым, кәсіпорындардың қызмет бабындағы қарым-қатынас құралына айналдыру;
- барлық мекемелер мен ұйымдардың іс-қағаздарын жүргізу тіліне пайдалану;
- мемлекеттік тілді қаржыландыру мәселесін түбегейлі шешу;
- мемлекеттік тілді оқыту ісін кадрмен, оқыту құралдарымен толық қамтамасыз ету;
- мемлекеттік тілді бір ғана қазақ тілінде емес, орыс және басқа тілдерде де насихаттаудың іс-шаралар жүйесін қалыптастыру;
- Тіл Заңының іске асуы мен мемлекеттік тілді жақсарту барысында атқарылған іс-шаралар және нәтижесі жөнінде арнайы есеп беріп отыру.

Осы айтылған принциптер тек сөз жүзінде емес мемлекет тарапынан катал қадағаланып іс жүзінде орындалып жатса, қазақ тілінің бүгінде қоғамдағы қажеттілігі артар еді.

Мемлекеттегі негізгі халықтың ана тілі мен ұлттық сана-сезімі үнемі ажырамас бірлікте. Тіл – жеке адамның ғана емес бүкіл қоғам дүниетанымының көрсеткіші, сонымен қоса, ол ұлттық сана-сезімнің оятушысы. Біздің мемлекетімізді басқарып отырған шенуніктеріміз ана тіліміз – қазақ тілінің мәртебесін өзінің төл мемлекетінде асқақтатуына еш аянбауы керек. Қоғам дамуының басқа салаларымен қатар мемлекеттік тіл де тең дәрежеде дамуы қажет, оның ғылым, білім, заңнамалар тілі, БАҚ тілі, мемлекеттік басқару тілі, іс жүргізу, сот ісі, бизнес тілі, қызмет көрсету саласының, халықаралық қарым-қатынас тілі бола алатынына ешкім қарсы келмес.

Тілдік сәйкестілік басқа да кез келген сәйкестілік сияқты адамға туа бітті я телулі қасиет емес, адамның интериорлану қасиеті, ол тілдік және әлеуметтік-мәдени дағдыдан көрініс тауып, таңдалуы мүмкін немесе әлеуметтік, саяси және идеологиялық контекске қарай өзгеріске түсуі мүмкін.

Тіл «мен – өзіміз, мен – сіздер сияқтымын!» деген сигнал бере отырып, адамның қоғамда әлеуметтенуіне, мәдени және әлеуметтік нормаларды меңгеруіне, этникалық, жас ерекшелігі тұрғысындағы, гендерлік, әлеуметтік-рөлдік және басқа топтар шектігіндегі қатынастар сипатын түзіп, оны нығайтуына ішкі және сыртқы эмоционалды-бағалауыштық қызметін қатар жүзеге асыра отырып көмектеседі. Нақ сондықтан да тіл қоғамда адамның сәйкестенуіндегі аса маңызды құрал болып табылады, тілдік сәйкестілік тұлғаның және топтың тілдік сипаттарының жиынтығы ретінде анықталады.

Республикаға атын беріп тұрған, мемлекеттегі ең негізгі халық – қазақ ұлтының ана тілі – қазақ тілі екенін әрбір қазақ азаматы аса үлкен құрмет мақтанышпен сезінуі керек, өйткені ол мемлекет тәуелсіздігінің баянды болуының басты тірегі.

Әдебиеттер:

1. Қазақстан Республикасының Тіл туралы Заңы. 1997 ж., 11-шілде. ҚР Мемлекеттік сәйкестілігін қалыптастыру Жарлығы //Егемен Қазақстан 25.05.1999.
2. Шаймерденова Н.Ж. Языки диаспор Казахстана как средство осознания идентичности //Язык и идентичность. – Алматы, 2006.
3. Хасанов Б.Х. Ана тілі – ата мұра. – Алматы: Жазушы, 1992.

СЕКЦИЯ III.

ОТБАСЫ МЕН ОТБАСЫЛЫҚ-НЕКЕЛІК ҚАТЫНАСТЫҢ АНТРОПОЛОГИЯСЫ / АНТРОПОЛОГИЯ СЕМЬИ И СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Е. Н. Квилинкова

с.н.с. Института культурного наследия АН Республики Молдова,
д.и.н., проф. (г. Кишинев, Молдова)

ГАГАУЗСКАЯ СЕМЬЯ: СТАТУС СУПРУГОВ И ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ

Изменения, происходящие в социально-экономической области, непосредственно влияют на различные стороны жизни народа, в том числе на семейно-брачные отношения. Но в то же время именно семейно-брачные отношения являются наиболее консервативными, поскольку в меньшей степени, чем, например, материальная культура, подвержены этнокультурному влиянию и хозяйственно-административным изменениям.

Прежде чем приводить материал по данной области соционормативной культуры гагаузов, отметим, что это один из этносов, происхождение которого до настоящего времени остается загадкой. Гагаузы (тюркоязычные и православные) в настоящее время проживают в основном на территории юга Республики Молдова (150 тыс.), в Одесской области Украины (30 тыс.), а также в Болгарии, Греции, России, Казахстане. Имеется более 20 гипотез о происхождении гагаузов.

Целью данной статьи является анализ формы и содержания внутрисемейных отношений в гагаузской семье на основе полевых, архивных и историографических данных. Следует отметить, что, согласно нормам обычного права гагаузов, а также официальным сводам законов, действовавшим в Бессарабии, положение женщины и мужчины в семье и в обществе в XIX – первой половине XX в. было принципиально различным. Традиционно взаимоотношения мужа и жены основывались на господстве патриархальных устоев. Главой семьи считался старший в семье мужчина (отец). В случае смерти отца главой становился старший женатый сын. Статус главы семьи жена получала лишь в том случае, если ее сыновья были несовершеннолетними [6].

В результате замужества женщина утрачивала свое «членство» в группе отца и входила в родственную группу мужа (патрилинейный счет родства). Уличные прозвища (*sokak laabi, sokakçi*) также были призваны фиксировать родство по мужской линии. В прошлом существовал обычай называть женщину по имени ее мужа (например, Василий – *Василяса*, Николай – *Никуляса* и т.д.).

Одной из форм включения молодых супругов в иную социальную группу (женатых), закрепленной в свадебной обрядности, являлось ритуальное мытье ног «*ayak yıkama*» и целование рук (родителям, посаженным и родственникам мужа) молодоженами [17]. Совершение этого обычая было необходимым условием для признания брака родственной группой со стороны мужа и принятия женщины в свою родовую группу.

Выйдя замуж, женщина навсегда попадала под деспотическую власть мужа. Она должна быть покорной, робкой, во всем повиноваться мужу. Муж мог ее ругать и даже бить; она же должна была покорно все переносить. Как писал священник с. Чок-Мейдан о своих прихожанах, «в семейной жизни резко выделяется ревность» [13, с.908]. В этой связи русским исследователем В. А. Мошковым приводятся следующие сведения за конец XIX в.: «битье мужем своей жены считается настолько обыкновенным, что практикуется не только с целью ее наказать или исправить, а даже без всякой вины с ее стороны, просто, как говорится, для порядка» [15, с. 129]. Основной причиной систематического избиения своих жен была ревность, которая сильно развита у гагаузских мужчин.

Архивные сведения за 1856 г. (оговоримся, что они относятся к задунайским переселенцам вообще – к гагаузам и болгарам) также подтверждают тяжелое положение женщин. Бывали случаи, когда муж в пьяном виде из-за ревности до смерти избивал свою супругу. Взамен тюремного заключения он был наказан 70 ударами розги, лишен «особенных прав и преимуществ» и передан местному обществу на поруки, а также должен был подвергнуться церковному покаянию [16, ф. 44, оп. 5, д. 405]. Если раздоры в семье происходили часто, то жена могла уйти от мужа к своим родителям (но это не означало развода). Обычно на следующий день родители настаивали на том, чтобы дочь вернулась к супругу, оставляя ее во власти мужа.

Бесправное положение женщины было узаконено, о чем свидетельствует кодекс законов, действовавший в Бессарабии до начала XX в. («Местные законы Бессарабии»). По этим законам женщина не допускалась к гражданской или общественной должности, не могла никого обвинять в

преступлении, если оно не касалось ее самой, не могла усыновлять, не могла при жизни мужа управлять даже своим имуществом и т. д. Наряду с этим также оговаривалось, что «если муж высечет или побьет свою жену без всякой из причин... то не дозволяется по сему поводу развода» [14, с. 88].

Статус женщины и мужчины в гагаузской семье был определен правилами поведения, нормами этикета, которые закрепляли и освящали подчиненное положение женщины на бытовом уровне. Именно в нормах этикета в определенной степени проявляется восточная окраска. Место мужчины и женщины в семье и обществе строго регламентировалось: за столом мужчина сидел на табуретке, а женщина, как правило, располагалась на полу. В архиве библиотеки с. Кичево (Болгария), сохранились семейные снимки, на которых мужчины сидят на невысоких скамейках вокруг низкого круглого стола (*sofra*), а возле них прямо на полу сидят женщины [17]. При «выходе в общество» строго соблюдался следующий принцип: по пути в гости жене следовало идти на 2–3 шага позади мужа и т. д. Независимо от возраста женщина должна была уступать дорогу мужчинам и мальчикам старше 7 лет. В отношении этого обычая К. Малай писал: «при встрече с женщиной никакая баба не решится перейти ему дорогу – в знак его превосходства перед ней» [13, с.908]. Аналогичные сведения есть и у В. А. Мошкова [15, с.128]. Из приведенных нами норм этикета видно, что место расположения мужчины и женщины в пространстве напрямую связывалось с их социальным статусом: мужчина должен был располагаться выше женщины или находиться впереди нее.

Правила этикета запрещали женщине разговаривать с посторонним мужчиной без разрешения мужа. При посещении гостей обязанностью женщины было нести поклажу с продуктами. Даже если мужчина шел налегке, маленький ребенок должен был находиться на руках у женщины, так как мужчина, несущий ребенка, подвергался осуждению (*ayır*) со стороны общественного мнения (даже со стороны пожилых женщин). По установленной норме поведения, парень, ухаживающий за девушкой, мог идти рядом с ней, держась рукой сзади за коромысло, но не должен был помогать ей нести ведра (г. Чадыр-Лунга, с. Бешгиоз) [17].

Данная модель поведения определялась традиционными нормами взаимоотношения полов, основанными на четком разграничении статусов, а также мужских и женских обязанностей. В нормах этикета гагаузов заложено психологическое подчинение женщины мужчине. Оно выражалось в исполнении ею строго установленных повседневных обязанностей, с помощью которых необходимо было демонстрировать уважение и почитание мужа и его отца. Женщина должна была в течение всей своей жизни мыть мужу и свекру голову и ноги (с. Джолтай), что являлось признанием их главенства и знаком уважения по отношению к ним. Если в доме вдруг оказывался путник, которого семья гостеприимно принимала на ночлег, то в знак уважения к нему невестка должна была вымыть ему голову, если он об этом просил. Эта норма запечатлена в фольклоре [8; 18, с. 98-99].

В основе прав и обязанностей женщины лежали мировоззренческие установки традиционного общества. Женщине запрещалось проливать чью-либо кровь (резать домашнюю птицу или животных для приготовления пищи), так как задачей женщины было продолжение жизни. Интересны приводимые В. А. Мошковым сведения, что езда верхом считается для девушек неприличным занятием. В народе этот запрет объяснялся тем, что «...у той девушки, которая ездила верхом, хлебы будут выходить всегда кислыми» [15, с.128]. На первый взгляд, указанный запрет кажется несколько странным, так как нет никаких сведений о существовании у гагаузов традиции женской верховой езды, в отличие от многих тюркских народов. Вероятно, этот запрет представляет собой реликт из области обычного права, существование которого связано с периодом окончательного перехода предками гагаузов к новой форме хозяйственной деятельности: от скотоводства к земледелию.

Важное место в семейно-брачных отношениях занимал обычай «избегания», который включал в себя запрет на всякие встречи между невестой и женихом, а также между ней и его родными, в течение всей предсвадебной недели вплоть до дня венчания [15, с. 109]. На протяжении 40 дней после свадьбы невестка должна была мыть голову в доме своих родителей. Женщине запрещалось ходить босиком или без передника, так как это расценивалось как обнажение. Использование передника имеет не только практическое, но и традиционное значение, которое заключалось в том, что он прикрывал женские детородные органы. Строго соблюдался запрет на «обнаженные» женские волосы. Женщина не только всю жизнь ходила с покрытой головой, но даже ночью должна была спать в косынке. Считалось большим грехом, если кто-то увидит женщину без платка, в том числе и муж [17]. Вероятно, этот обычай связан с воззрениями о крайней опасности открытых женских волос или они рассматривались как женская нагота.

По замечанию чешского историка К. Иречека, исследовавшего гагаузов Болгарии, домашние нравы у них имеют тюркский характер. Мужчины едят отдельно от женщин. Жена остается в доме невидима для чужого. В одежде также прослеживается турецкое влияние. Женщины носят широкие шаровары по типу турецких и прикрывают платком рот и т. д. [3, с. 234–235] О том, что женский традиционный костюм (вероятно, городской) включал в себя штаны, называвшиеся «дон чатал», отмечается в работах ряда болгарских исследователей [12, с. 50; 2, с. 83-94], а также

подтверждается нашими полевыми материалами (с. Болгарево; с. Генерал Кантарджиево) [17; 5].

Составной частью отношений между мужчинами и женщинами в обществе являлось соблюдение в определенной форме сегрегации полов: на праздниках (на свадьбах, при застольях, на хороводах) и поминках (во время поминальной трапезы), при богослужении в церкви (женщины стояли слева от мужчин или позади них, а мужчины – справа или впереди женщин) и т. д. На всех свадебных или поминальных трапезах строго соблюдали принцип разделения мужчин и женщин. Несмотря на то, что мужчины и женщины сидели за одним столом, они рассаживались не по семейным парам, а по половой принадлежности: с одной стороны стола сидели мужчины, с другой – женщины. Позже правила стали несколько более демократичными. На свадебных застольях супруги садились рядом, но при этом рядом с женщиной могла сесть только родственница или соседка, а рядом с мужчиной – мужчина, то есть сидели попарно – две женщины и двое мужчин. Тот же принцип разделения полов соблюдали и во время танцев (хору).

Статус женщины в семье зависел от того, являлась ли она коренным членом семьи или пришлым. Термин *gelin*, которым независимо от возраста называли жену сына, происходит от глагола *gelmäi* ('приходить'), что обозначает женщину «пришедшую» в дом. Кроме того, положение женщины напрямую зависело как от фактического (возрастного), так и от позиционного старшинства, в основу которого ставилось родство по отношению к хозяину дома. Старшинство женщин устанавливалось по статусу их мужей (по возрасту или по времени изменения мужем социального положения, то есть венчания). Жена младшего брата подчинялась жене старшего брата, даже если она была старше последней. В случаях, когда свойство входило в противоречие с возрастом, то во главу угла ставили отношения свойства. Знаки уважения и внимания также были строго определены в зависимости от возраста и степени родства.

Неравенство женщины и мужчины и подчиненное положение женщины, освящалось временем, народной традицией, которая была непререкаема. В этой связи у гагаузов Болгарии (с. Болгарево) сохранилось предание: когда Адам и Ева поженились, Бог, низвергая их на землю, повелел «*dua etmiş*», чтобы женщина работала целый день и ее работа никогда не заканчивалась и была не видима для постороннего глаза, а муж чтобы работал 1 час и его работа была «видимой» и важной: «*Karı bütün gün işlesin, işi bitmesin, bişey görünmesin. Adam da bir saat işlesin, evi doldursun, meydanda olsun da hepsi görünsün*» [10; 17]. Таким образом, обоснование неравенства полов связывается информаторами с грехом Евы, первой нарушившей запрет Бога. Неравенство женщины по сравнению с мужчиной проявлялось, в том числе, в нормах наследования.

Положение женщины после смерти мужа в доме свекра напрямую зависело от того, были ли у них совместно нажитые дети. Наличие совместно нажитых детей во многом определяло положение вдовы в доме родителей мужа. Она получала законное право жить в доме мужа столько, сколько захочет или до повторного выхода замуж. Как правило, немолодая и многодетная вдова, не имевшая шансов выйти замуж, оставалась жить в доме родителей мужа.

Несмотря на столь тяжелое положение женщины в семье, разводы у гагаузов были исключительно редким явлением. Систематическое избиение мужем жены, неспособность мужа иметь детей (считалось, что в отсутствие детей виновата женщина) и даже половое бессилие обычно не являлись причинами для разводов. Половое бессилие мужа, которое иногда обнаруживалось сразу же после свадьбы, женщина обычно скрывала и оставалась с ним в браке до конца жизни (с. Бешгиоз) [6; 7].

Подчеркивая подчиненное положение женщины, необходимо отметить, что в семье она не была совершенно бесправна. В принятии важных решений учитывалось ее мнение (например, в вопросах выбора брачного партнера, купли-продажи семейной собственности и т.д.), она являлась хранительницей денег в доме, хотя самостоятельно распоряжаться ими не могла. При оценке положения женщины в семье отметим, что необходимо разделять статус женщины в первом и во втором браке. Значительное ограничение женщины в правах характерно в большей степени для первого брака. По сведениям В. А. Мошкова, «...первая жена никуда не может уйти от мужа, как бы он ее не бил и не тиранил, но вторая и третья жены могут уйти от мужа, куда только пожелают, и общественное мнение в таком случае вовсе их не осуждает. Оставленный муж, у которого жена ушла к другому, даже и не пытается водворить ее к себе, потому что общественное мнение всегда становится на сторону жены» [15, с.126]. Для «воспитания» своей жены муж, как правило, уже не использовал меры физического воздействия, опасаясь того, что супруга уйдет от него. Чем же объясняется эта разница в положении женщины? Вероятно, тем, что вдова, выходя замуж во второй раз, уже была материально обеспечена наследством, доставшимся ей от первого мужа.

Женщина в семье обладала большими правами, если после брака муж переселялся жить в дом невесты. Статус таких мужчин определялся термином *iç güveeli* / *üç güveeli*, который имел значение 'жених, находящийся внутри'. Зятя принимали в дом на правах приемного сына со всеми вытекающими отсюда последствиями. Но для этого он должен был прожить определенное

количество лет в доме своей супруги и зарекомендовать себя рачительным хозяином. Кроме того, зять должен был уважительно относиться к родителям жены. Даже после смерти тестя и тещи он не имел столь широких прав в семье, так как ему противостояла супруга, обладающая определенной независимостью в результате полученного ею наследства. Нарушение принципа патрилокальности, согласно обычному праву, принижало достоинство мужчины как главы семьи. Поэтому «благодаря» общественному мнению статус таких мужчин в обществе был несколько ниже, чем у других глав семейств. В целом можно отметить, что доминирование женщины в семье было скорее исключением у гагаузов, но все же встречалось.

Одним из важных моментов семейно-брачных отношений, в котором отражены роль и статус женщины, был вопрос о выборе брачного партнера. Для вступления в брак необходимо было, с одной стороны, согласие брачующихся, которое во многом было формальным. С другой стороны, обязательным было согласие родителей на брак (данное положение действовало и в начале XX века). Последние же при выборе брачного партнера руководствовались, в первую очередь, хозяйственными интересами: укрепление и укрупнение крестьянского хозяйства с помощью богатых свадебных подарков, подаренных родителями невесты (скот, земля). Поэтому зачастую желания сына или дочери при выборе брачного партнера не принимали во внимание. Власть родителей над детьми была огромной. Они должны были подчиниться решению родителей.

Нередко родители возражали против выбора сына или дочери и настаивали на другой кандидатуре. Это заставляло последних решиться на серьезный шаг – послушаться родителей. Получив согласие девушки, парень, с помощью своих родственников и друзей, увозил девушку к себе домой (обычай «умыкания невесты»). Нередко это приводило к серьезным конфликтам между родственными группами. Таким образом, в результате происходило нарушение правил традиционной свадебной обрядности, так как из нее выпадал обряд официального сватовства, взаимобмен подарками и т. д.

Следует отметить, что сохранение обычая «умыкания невест» в известной степени связано с существовавшими «ножницами» в нормах, устанавливающих нижнюю границу допустимого брачного возраста. По обычаю-правовой норме, допустимый брачный возраст для девушки составлял 14–15 лет, в то время как согласно каноническому праву он был установлен на уровне 18 лет. Нередко священники отказывались венчать молодых, если невесте было всего 15 лет [16, ф. 208, оп. 5, д. 3579]. Это приводило к тому, что до достижения совершеннолетия молодые жили в доме жениха необвенчанными. По сообщению информаторов, в первой половине XX века священники совершали обряд венчания и до достижения невестой совершеннолетия (18 лет). Священника, венчавшего молодых без согласия родителей, в случае непримирения родственников, наказывали штрафом [16, ф. 208, оп. 5, д. 2399]. При этом его подвергали взысканию даже тогда, когда брачующиеся были совершеннолетними, но при этом отсутствовало согласие родителей.

Однако следует оговориться, что нередко в основе создания семьи лежали взаимные чувства молодых. В конце XIX – первой половине XX в. обычай «умыкания невесты» у гагаузов был довольно широко распространен. Одной из причин существования такой формы заключения брака был протест молодых против решения родителей, не учитывающих их чувства. Но такое решение вопроса было приемлемо в большей степени для девушки, которая рисковала только своим приданым, в случае если родители не прощали ей этого поступка (что было нечасто). Парень в большей степени зависел от родителей, так как, в случае неповиновения их воле, он лишался земли и тем самым был не способен обеспечить нормальное существование своей семьи. Другой, более существенной причиной было то, что основная часть крестьянских семей оказалась не в состоянии соблюсти все этапы традиционной обрядности по причине своей бедности. Таким образом, согласие родителей на данную форму брака было вызвано, главным образом, их стремлением избежать огромных материальных затрат на свадьбу.

Как мы отмечали ранее, в XIX – первой половине XX вв. широкое распространение получила большая патриархальная семья, состоявшая из трех, иногда даже из четырех поколений. Все важные вопросы обсуждались на семейном совете. Несмотря на сохранение сильной патриархальности гагаузской семьи, тем не менее, после смерти деда главой семьи становилась бабушка. Функция управления землей переходила к старшему сыну деда при сохранении главенства старшей женщины (то есть бабушки). Поэтому в вопросах выбора зятя или невестки решающее слово зачастую оставалось за ней. В малой семье после смерти отца главой семьи становилась мать при значительном ограничении ее прав ролью старшего сына, если он был уже женат. Он выполнял функцию заботы и поддержки младших братьев.

Решающая роль старшей женщины в семье связана не только с вопросом распределения хозяйственных обязанностей, но и с вопросом наследования. После смерти деда наследство и право распоряжения им переходило в руки его супруги, то есть бабушки. В вопросе выбора брачного партнера внуком или внучкой особенно сильно проявлялась ее деспотическая власть. Чтобы

обеспечить себе безбедную старость, а также добиться процветания хозяйства, необходимо было объединить его с другим хозяйством, то есть выгодно женить внука или внучку. Если жених или невеста были бедны, то бабушка не давала своего согласия на брак.

Определяющая роль бабушки в выборе жениха для внучки четко прослеживается в гагаузском фольклоре [18, с.117, 121]. Нередки случаи, когда брак расстраивался не по причине несогласия родителей, а в результате возражений бабушки. Внучка должна была подчиниться ее решению, несмотря на согласие собственных родителей. Таким образом, принцип верховенства мужского начала, согласно обычному праву гагаузов, не должен был входить в противоречие с принципом подчинения младших старшим независимо от пола.

Вопросы, связанные с заключением брачного союза, в традиционном обществе были жестко регламентированы. В народе строго следили за тем, чтобы в результате брака не происходило смешение кровного родства и родства по сватовству. Например, братьям запрещалось жениться на двух сестрах, на сводной сестре, мачехе и т. д. Кроме того, согласно существующему в традиционном обществе делению на три возрастные группы (старики, родители, дети), запрещалось членам старшей возрастной группы вступать в брак с представителями младшей возрастной группы [1, с.51]. В основе данного запрета лежит установка на то, что целью создания семьи являлось произведение на свет потомства.

Согласно проведенным исследованиям, родство (*kat*) у гагаузов рассматривалось как «близкое» до 4 степени родства (*işüncü kat lâzim geşsin*) и «дальнее» (до 7–8 степени). Родственникам до 4 степени родства (а в прошлом до 8–9) запрещалось вступать в брак. В основе данного запрета лежит принцип экзогамии. Согласно народной трактовке данного запрета, при кровосмешении «портится кровь» и дети рождаются с физическими недостатками либо вовсе не рождаются. Нарушение запрета считалось тяжким грехом.

В заключении отметим, что сохранению традиционного уклада жизни и патриархальности семьи в значительной степени способствовали нормы обычного права, сохранявшиеся у гагаузов до 50–70-х годов XX в. Несмотря на главенство мужчины в семье, роль и значение женщины не игнорировались. Следует подчеркнуть, что христианство коренным образом повлияло не только на ход этнических процессов, но и на духовную культуру предков гагаузов. Однако область семейно-брачных отношений во многом сохранила восточную окраску.

Литература:

1. Державин Н. С. Болгарские колонии в России Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. – София, 1914.
2. Иванова М. Писмени свидетелства за варненските гагаузски и техните шалвари // Български фолклор. – София, 2004. – № 3.
3. Иречек К. Няколко бележки върху остатоките от Печенежи, Кумани, както и върху тѣ наречените народи Гагаузи и Сургучи въ днешна България // Периодическо списание на българско книжовно дружество в Средец, год. VII. кн. 32–33. – Средец, 1889.
4. Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь. – Chişinău: Pontos, 2002. – 184 с.
5. Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). – Chişinău: Pontos, 2005. – 308 с.
6. Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. – Кишинев: Buziness-Elita, 2007. – 840 с.
7. Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. – Кишинев: Elan Inc, 2010.
8. Квилинкова Е. Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». – Кишинев: Elan Inc, 2011. – 568 с.
9. Квилинкова Е. Н. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. – Кишинев-Благовград: Tip. Centrală, 2012. – 600 с.
10. Квилинкова Е. Н. Православие – стержень гагаузской этничности. – Комрат-София, 2013. Tip. Centrală, 2013. – 872 с.
11. Квилинкова Е. Н. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. – Кишинев: Tip. Centrală, 2014. – 472 с.
12. Кръстева-Благоева Е. Сватбени обичаи на гагаузите в България // Българска етнология. – София, 2000. – Бр. 1.
13. Малай К. Приход Чок-Мейдан Бендерского уезда // Кишиневские епархиальные ведомости (далее – КЕВ), 1875. – № 24.
14. Местные законы Бессарабии. Перевод Ручной книги законов или так называемого Шестикнижья, собранного отовсюду и сокращенного достопочтенны Немофилактом и Судьюе в Фесалонике К. Арменпуло с приложением Соборной грамоты и господаря Маврокордата. Краткое собрание законов, извлеченных из Царских книг трудами и усердием боярина Андронакия Донича. – Одесса, 1902.
15. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы // Этнографическое обозрение, 1901. – № 1.
16. Национальный архив Республики Молдова (далее – НАРМ).
17. Полевые материалы автора – Е. Н. Квилинковой (далее – ПМА), собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова в 2003-2013 гг. и Болгарии (2001, 2003 гг.)
18. Moldova gagauzların halk türküleri / Toplayan hem hazırlayan E. Kvilinkova. – Chişinău: Инесса, 2003.

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ ӨЗГЕРІСТЕР ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ОТБАСЫ-НЕКЕ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫНЫҢ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ

Көшпелі және рулық-тайпалық негізде құрылған халықтарда туыстық байланыстар қоғамдық қатынастың негізін айқындайды. Рулас ағайын, туыс, жақын туыс, аталастар арасында туыстық байланыстан туындайтын парыз бен қарыз міндеттер өте көп. Олар қазақтың ғұрыптық салт-дәстүрлерімен бекітілген болатын.

Ережелер мен салт-дәстүрлер отбасының дамуына, өзгеруіне байланысты әрбір кезеңде әр түрлі сипатта көрінуі мүмкін. Отбасы қатынастарындағы мәнді құндылықтар мен ережелердің бөлініп отыруы, сонымен қатар ресмилікке жатпайтын ережелерді бұзушылық еліміздің әрбір аймағында кездесіп қалады. Бұлардың көбі салт-дәстүрлерге, олардың кейбірі, мысалы, діни наным айырмашылықтарына, көзқарастарға байланысты болып келеді.

Қазақтың дәстүрлі отбасылық мәдениетінде исламдық элементтер айқын болғанымен, бірақ шешуші, әрі басым факторға жеті аталық үрдіс жатады. Жеті аталық үрдіс – қазақтардың неке және отбасылық қатынастарының құрылымының негізі болып табылады. Бүкіл әдет-ғұрып құқығының неке және отбасы саласын реттеуге бағытталған нормалары мен институттарының негізгі және басты ұстыны жеті атаға дейін қыз алыспау деп аталады. Яғни жақын туыстар арасында қан араластыруға (инцестке) жол бермеу неке және отбасы қатынасын реттеуге арналған әдет-ғұрып құқығының басты мақсаты болып табылды. Өзге институттар мен нормалар (қалың мал, көп әйел алу, әмеңгерлік және т.б.) осы ұстынның шеңберінде жүзеге асты.

Қазақ арасында некенің негізгі формасы дара неке (моногамия) болды, ал көп әйел алушылық – полигамия көбіне бай-шонжарлар арасында ғана орын алды. Қазақтардың дәстүрлі неке салтында ажырасу «сұмдық іс» деп есептелді, ал егер әйелі күйеуінің көзіне шөп салып, ажырасудың «талақ» деп аталатын бұл себебі тіпті масқара болатын. Сондықтан қазақ арасында некеден ажырасу өте сирек болатын.

Қазіргі әлемде мәдениеттің жаһандануы және ұлттық ренессанс қатар жүріп келе жатыр. Жаһанданудың құрамдас бөлігі – мәдени жаһандану. Мұнда униформатизация («батыстандыру», «америкаландыру») мен ұлттық бірегейлік арасында негізгі талас-тартыс жүріп жатыр.

XX ғасырдың басынан бастап әртүрлі жасанды, желөкпе ұрандармен әйел теңдігін ту етіп көтеріп, әйелдерді отбасы өмірінен алыстатты. Оларды қоғамдық істерге аяусыз жекті. Әйел екі жақты қысымға түсті: оларды табиғи аналық міндетінен ешкім де босатқан жоқ, әрі қоғамдық жұмысқа араласуға тиіс болды. Осы кезінде әйелдің мойнына асқар таудай ауыр жүк артылды: ол әрі бала табуға, әрі мал табуға мәжбүр болды. Әйел мен ерлерді теңестірудің бір жолы ретінде әйелдерді трактордың руліне отырғызып, ерлерден қалыспаған қайратты әйелдер дәріптелді.

Жаһанданудың арқасында қазақ әйелі бүгінгі таңда батыс мәдениетінен барынша әсерленді. Қоғамда заман талабына ілесудің өлшемі «жалаңаштану» сияқты көзқараспен өлшенетін болды. Ал орамал тағып, ұзын киім киіп жүрген жандар замана көшіне ілесе алмай қатардан қалып кеткен ескішіл адамдардай бағалануда.

Нарықтық экономикаға көшу кезеңінде әйелдер кедергілері мен мүмкіндіктері мол өзгеше бір жұмыс күйіне тап болды. Бірақ біздің қоғамда қалыптасқан көзқарасқа қатысты ер адам өз отбасының асыраушысы, ал әйелдер отбасы-ошаққасына жаңа буынның тәрбиесімен шұғылдануы қажет деген түсінік қала берді.

Қазір ер адамдар мен әйел рөлдерінің айырмашылығы аз, олар әртүрлі және кім қанша табады, үйде кім бала тәрбиесімен шұғылдану керек деген сұрақтарға әртүрлі шешімдер бар. Өкінішке орай алдында айтып кеткен көзқарас біздің қоғамда қиындықпен қабылданып жатыр. Нарықтық экономика әйелдердің әлеуметтік жағдайына мынадай теріс факторлар бар:

- әйелдер арасындағы жұмыссыздық деңгейінің осы уақытқа дейін өте басым болуы;
- 35 жастан асқан әйелдерге мамандық бойынша жұмыс табу өте күрделі;
- қыздар мен келіншектерге сексуальдық дәмешілдік пен құлшылықтың қауіпі бар;
- ашық түрде олардың жалақысы жыныс белгілері бойынша азайтылады;
- ауылда тұратын әйелдердің тұрмысының төмендеуі [1, 15-б.].

Қазіргі қазақ қыздарының көпшілігінің білімі, экономикалық тәуелсіздігі, әлеуметтік-кәсіби шеберлігі бар. Сөйтіп, ол өз тағдырын өзі жоспарлы түрде ұйымдастыратын халге жетті. Бұл мәселенің оңды жағы. Қазақстанда гендер мәселелерін зерттейтін әртүрлі ғылыми орталықтар баршылық, оларда әйел құқығы мен бостандығының әр қилы қырлары қарастырылады. Бірақ бүгінгі таңда әйелдер өз бойындағы тамаша нәзіктікті жоғалтуы мүмкін-ау деген қауіп күшейе түсуде.

Әйелдердің көптеген бастамаларын құптай отырып, олардың тәуелсіздікке деген қадамдарын қолдай отырып, дегенмен де қазіргі қыздар бейнесінде біздің халықтың дәстүрлі құндылықтары мен Батыс пен Шығыстың қазіргі дүниеге деген қатынасын танытатын белгілерді байқауға болады.

Неке әлеуметтік институт ретінде қоғамның дамуы мен өзгеруіне, оның қажеттілігіне, мұң-мұқтажына, талап-тілегіне байланысты өзгеріп отырады. Бүгінгі таңда отбасы-неке қатынастары тек біздің мемлекетіміздің шеңберінде ғана емес, бүкіл әлемде кең өріс алуда. Некесіз қатынастардың, жалған некелердің, толық емес отбасыларының саны артуда.

Отбасының толық және толық емес түрлері болады. Толық отбасында ата-анасы, балалары және әдетте, әкесі жағынан да және шешесі жағынан да аға ұрпақ өкілдері – атасы мен әжесі болады. Толық емес отбасы балалардың ата-анасының біреуінің ғана болуымен сипатталады. Толық және толық емес отбасы тең жағдайда заң және мемлекет арқылы қорғалады.

Біздің қоғамымыздың маңызды проблемаларының бірі – отбасы тұрақтылығын, отбасылық қатынасты нығайту, жастарды отбасы-некелік өмірге даярлауды жетілдіру. Некеге және отбасына қатысты рухани өмірдің жұтаңдығы, халықтық дәстүрді естен шығару осал некенің пайда болуына әкеліп соғады. Статистика республикамызда әрбір үшінші некенің бұзылатынын көрсетіп отыр. Олардың басым көпшілігін мүлдем жас некелер, жаңадан қосылған отбасылар құрайды. Тарихқа көз салсақ, ежелгі қазақ елінде отбасылардың ажырасуы өте сирек болған. Себебі, халық некеге орнықты, мәңгілік институт ретінде қарады. Мұндай жағдай жұбайлардың төзімділігін, бірін-бірі сынап-мінеудің аз болуын және тұтастай отбасының тұрақтылығын қамтамасыз етті.

Ажырасуға түрткі болатын ерлі-зайыптылардың бір-біріне деген адалдығы, ата-аналарымен қарым-қатынастың дұрыс болмауы, махаббатсыз үйлену, яғни алып қашу, тұрмыстық қиыншылық секілді негізгі себептер бар. Осының ішінде мамандар ажырасудың ең басты себебін екі жастың арасындағы махаббаттың тұрақсыздығымен, рухани адамгершілік қатынастағы қайшылықтардың күшеюімен де байланыстырады. Жағдайдың тағы бір ұшы сүйіп қосылған екі жастың бір баланың тәтті күлкісіне зар болуына келіп тіреледі. Бүгінгі экология ма, дәрігерлер соңғы жылдары бедеуліктің әйелдер ғана емес, еркектердің арасында жиі кездесіп жатқанын алға тартады. Бұл да еліміздегі отбасындағы тұрақтылықтың сақталуына қажетті көңіл аударатын жағдайлардың бірі.

Қазақстан Республикасында көптеген мемлекеттердегідей моногамды неке ғана танылады, алайда полигамды некені де танитын мемлекеттер аз емес. Қазіргі таңда мемлекеттердің құқықтық жүйелері некенің бір моделін ғана таңдап отыр. Континенталды және англо-американдық жүйелер моногамды некені, мұсылмандық құқыққа ие елдер мен Африка елдері полигамды некені заңды деп таниды. Алайда құқықтық нормалар мен әдет-ғұрыптың өзара сінісуі неке одағының екі моделін де тануға әкеп соқтырды. Америка және Европа елдерінде түрлі сексуалдық топтардың көбеюіне байланысты бір жынысты (әйел мен әйел немесе еркек пен еркектің арасындағы неке) тұлғалардың некелерін тіркеу керектігі жөнінде пікірлер айтылуда. Ал бұл, неке табиғатына мүлдем қайшы келеді. Бірақ қазіргі таңда мұндай неке түріне заңмен рұқсат ететін Голландия секілді елдер де бар.

Нарықтық қатынастардың дамуы және шетелге көзсіз еліктеумен бірге материалдық құндылықтар алдыңғы кезекке қойыла бастады. Соның салдарынан жас қыздарымыз басында үйі, «жағдайы бар» жігіттерді ғана таңдауға айналды. «Бас екеу болмай, мал екеу болмайды» дегендей, қиындықты бірге көре жүріп, бірге шаңырақ қаласуға қазір ешкімнің көңісі жоқ.

Отбасылық қарым-қатынас ұғымы мәнін өзгертіп, деградацияға ұшырай бастаған Америка мен Еуропа елдеріндегі жағдай күн өткен сайын ушыға бастаған. Адам еркіндігін ту етіп көтергендердің бір жыныстық неке, жынысын өзгерту, бірнеше мәрте ажырасу секілді әрекеттер үйреншікті жағдайға айналып келеді.

Бүгінгі таңда, Қазақстанда отбасылық құндылықтарды дәріптеп, қалпына келтіруге күш салу жөніндегі әңгіме жоғары мінберлерден күн құрғатпай көтеріліп жүр. Депутаттар тарапынан бір кездегі «бойдақтар салығын» қайта жаңғырту, 21 жастан бастап отбасын құруды насихаттау жөнінде ұсыныстар білдірілді. Қысқасы, неке және отбасы институтын нық қалыптастыруға маңыз беріп, дәстүрге негізделген қазақы отбасын қалыптастыратын уақыт жетті.

Әдебиеттер:

1. Қазақстан әйелдерінің құқығы. Қазақстандағы адамзат өркендеуі туралы есеп беру. – Алматы: Сорос қоры, 2000. – 20 б.

Г.Б. Мадиева
эл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың кафедра меңгерушісі, филол. ғ.д., проф.;
А.М. Досанова
эл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың аға оқытушысы, Ph.D (Алматы қ.)

ҚАЗАҚ/АҒЫЛШЫН ТІЛДЕРІНДЕГІ «ОТБАСЫ/FAMILY» КОНЦЕПТІЛЕРІНІҢ ЛЕКСИКА-СЕМАНТИКАЛЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Әлемнің тілдік бейнесі – әлемнің мәдени бейнесі негізінде қалыптасатын болмысты, шындықты көрсетеді. Тіл – мәдениеттің бір бөлшегі, сонымен қатар мәдениет те тілдің бір бөлшегі болып саналады. Тіл әлемнің ұлттық бейнесінде кездесетін ұғымдардың барлығын белгілей алмайды, тек қана бейнелейді.

Әртүрлі тілдерде бір ұғымды білдіретін сөздің семантикалық қалпы да әркелкі болуы, әрі оның шындықтың бөліктерін бүркемелеп тұруы да ықтимал. Әлемді әр түрлі тілдердегі тілдік құралдар арқылы қабылдау және концептуалдау барысы олардың туыстастығы жағынан да елеулі болып шығуы мүмкін. Басқа сөздермен айтатын болсақ, әртүрлі тілдерде әлемнің бейнелерінің өзіндік ерекшеліктері болады.

Отбасы/Family компоненттерінің мағыналық топтарына талдау жасағанда екі тілден жиналған материалдардың фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер көп кездеседі. Фразеологизмдер айналадағы қоршаған заттар мен құбылыстарға тілдік тұрғыдан баға беру, сипаттау арқылы сол халықтың менталитетін, көзқарасын, дүниетанымын аңғартады. Ол тілдік бірліктер сол ұлттың ұрпақтан-ұрпаққа қалдырылған материалдық және рухани мәдениеттерінде ғана сақталған.

Әр ұлт өз тілінде дүние, әлем туралы түсініктерін түрлі тілдік фактілер арқылы кесіп пішеді, қоршаған әлемнің тілдік әлемі, негізінен алғанда, адамдар санасындағы дүниенің логикалық бейнеленуі жағынан ұқсас болып келеді. Құбылыстар арасындағы ұқсастықтар ұғым категорияларын жасайтын лексемалардың толығуына әсер етеді. Сол ұғым түрлерінің тұтастай алғандағы атаулары тілдің негізін құраса, әлемнің, ондағы құбылыстардың тілдегі бейнесінен ұлт ерекшеліктерін танып білуге болады. Ол – ұлттың ерекшелігін бейнелейтін мәдени-ұлттық коннотациялы тіркестері, өйткені фразеологизмдердің пайда болуына күнделікті өмір мен өзімізді қоршаған заттар мен құбылыстардың бір-бірінің әсерінен туған бейнелі қабылдаудың ықпалы зор.

Мәдениет – халық дамуындағы ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын ұлттық құндылықтар жиынтығы. Әр ұлттың ана тілінде оның бүкіл өмірі, тарихы, тыныс-тіршілігі, жан дүниесі, яғни, мәдениеті көрініс табады. Тіл мен мәдениет-қоғам дамуының әлеуметтік азығы. Тілдің әлеуметтік маңызы тіл мен мәдениетті, тіл мен қоғамды бірге алып қарағанда ғана ашылады. Адамның жан дүниесі мен болмысының, мәдениетінің қалыптасуына үлкен үлес қосатын халықтың баға жетпес байлығы – оның тілі. Тіл – мәдениеттің көзі, ұлт өмірінің айнасы. Тіл мәдениеттен тыс өмір сүрмейді, себебі ол мәдениеттің бір көрінісі. Ал, кез-келген мәдениеттің түрлері, атаулары тіл арқылы бейнеленіп, тілдің кумулятивтік қызметі арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіледі.

Сонымен, тіл – халықтың мәдениеті, салт-дәстүрі, қадір тұтатын заттары мен құндылықтар дүниесінің, қоршаған ортаның т.б. өмір сүру үлгілерінен хабардар ететін құрал. Мәдениет – адамның тілде көрініс табатын бүкіл рухани өмірі, тәжірибесі.

Қандай да бір тіл болмасын оның фразеологиялық қоры ұлт мәдениетін, менталитетін, ұлттың психологиясын барынша қамтиды. Қазақ және ағылшын тілдерінің фразеологиялық теңеулерін жүйелеп, салыстырмалы-салғастырмалы талдау жүргізіп, баяндау арқылы осы ерекшеліктерді анықтауға деген қызығушылықты тудырады. Діні, мәдениеті, тарихы, әлеуметтік және саяси даму жолдары бөлек ағылшын және қазақ халықтары тілдеріндегі фразеологиялық теңеулерді салыстыра зерттеу арқылы олардың бойындағы ұлттық-мәдени ерекшеліктерін айқындау, ортақ айшықтарын табу, теңеулердің жасалуына негіз болған уәждерді ашып көрсету, мағына қалыптасу жолдарындағы ерекшеліктерін салыстыра қарастыру соңғы жылдары аса үлкен қызығушылықты тудырып келеді.

Мақала жазу барысында біз қазақ және ағылшын тілді респонденттерге әлеуметтік-лингвистикалық зерттеу жүргізіп көрдік. Сауалнамаға барлығы әртүрлі жастағы – 60 респондент қатысты. Мақсатымыз *Отбасы/Family* лексикалық бірлігін қалай түсінетінін, оның синонимдік қатарын беруін, осы компонентті тілдік бірліктерді білуін, отбасы құндылығы деген не, отбасының қоғамдағы әлеуметтік рөлін анықтау болды.

Ғалымдар тілдік-логикалық бірліктерді меңгеру үшін лексика-семантикалық топтарға жіктеген дұрыс дейді.

Лексика-семантикалық топ деп мағыналық құрылымындағы ортақ бір семантикалық компоненттің негізінде біріккен қандайда бір тақырыпты атаймыз.

Отбасы лексикалық бірлігінің ассоциативтік санадағы бейнесін төмендегі 1-суреттен анық

байқауға болады. Төмендегі суретке қарап отбасы қазақ танамында өте үлкен орын алатынын және оның семантикалық топтары өте көп екенін байқатты. Қазақ танымында отбасы ұғымы тек қана туысқандық қатынастағы бірнеше адамның бірлесіп өмір сүру ортасы ғана емес, сондай-ақ философиялық ұғымдардың жиынтығы екенін байқатты.



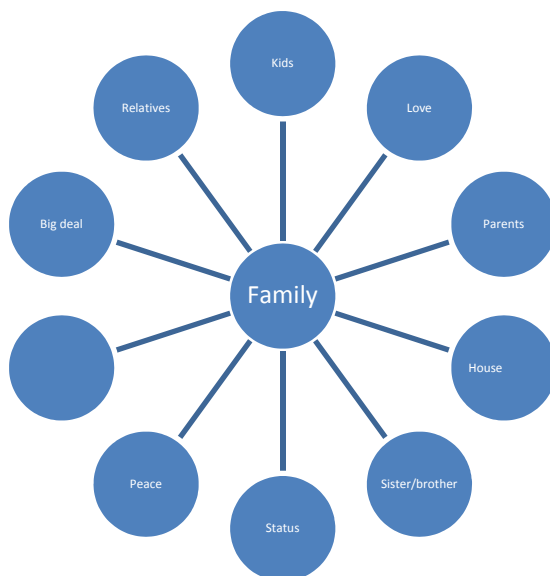
1-сурет. Отбасы сөзінің санада бейнеленуі

Қазақ респонденттерден жалпы алғанда 56 тілдік бірлік жинақталды, оларды артты түрде 5 лексика-семантикалық топтарға: а) мекен-орта, ә) туысқандық қатынас, б) адами қатынастар, в) сезім-эмоция, г) рухани, материалдық жағдай бойынша жіктедік. Төмендегі 1-кестеде олардың барлығы бейнеленген.

Кесте 1. Отбасы концепісі аясынан туындаған ұғымдар

Мекен-орта	Туысқандық қатынас	Адами қатынастар	Сезім-эмоция	Рухани материалдық жағдай
жанұя	ата-анам	бауырмашылдық	махаббат	көмек
Шаңырақ	әке-шешем	түіністік	неке	қамқорлық
қара шаңырақ	туысқандарым	сыйластық	сүйіспеншілік	еңбек
бір шатыр астында өмір сүру	әпке-ағаларым	тәрбие	шаттық	жақсылық
өз үйім	сіңілі-бауырларым	тазалық	мейірімділік	байлық
таным үй	асылдарым	адалдық	аялы алақан	қолдаушы
өскен ортам	ең жақын адамдарым	жауапкершілік	бақыт	рухани байлық
көңілді орта тұрағым	асылдарым	мәртебе	қуаныш	өмір мәні
ыстық ұям	ата-әжем	дәреже	жылулық	
отан		абырой	сезім	
		бірлік	сені жақсы көретін жандар	

тал бесік		мақтаныш		
әулет		сенім		
орны толы орда		құрмет		



2 – сурет. Family сөзінің санада бейнеленуі

Екі тілдегі *отбасы/family* концептісіне қатысты санада бейнелеген таным мен қалыптасқан түсініктер жиынтығы оларды саналы түрде бірнеше семантикалық топтарға жіктеуге болатындығын көрсетті. *Отбасы/family* концептілері базалық концептілер бола отырып, олардың түрлері, қызметі, отбасын құратын тұлғалар арасындағы қарым-қатынас, отбасы және неке, отбасылық құрылым, ортасының қоғамдағы рөлі, отбасының әлеуметтік рөлі бойынша қалыптасқан фреймдерді төмендегідей топтардан табамыз.

1. *Family* – қамал, қорған мағынасында: a chip off the old block;
2. *Family* – қан мағынасында: one's own flesh and blood;
3. *Family* – жеміс ағашы мағынасында: as the tree, so the fruit;
4. *Family* – қауымдастық мағынасында: one scabbed sheep is enough to spoil a flock.

Сондай-ақ ағылшын танымында *отбасы* концептісінің алатын орны ерекше. Отбасылық қатынаста ата-ананың алатын рөлін бірнеше семантикалық топқа бөлуге болады:

- *бір жағынан* ол жалпы ұқсастық белгілеріне қара бөлінсе;
- *екінші*, туысқандық, пайда болушылық, адамдардың қауымдастығы, «бірлік», «ортақ ой, бірлескен шешім» мағынасында;
- *үшінші* «иерархия», «құрылымдық жүйе» мағынасында көреміз. Жалпы алғанда *Family* – топ, қауымдастық, белгілі бір фундаменталды жүйесі бар генетикалық туыстығымен сипатталады.

Ағылшын танымында отбасы деген тек ең жақын туысқан адамдардан ғана тұратын топ. Әкешесі, аға-қарындасы, інісі мен сіңілісі. Әйелі мен күйеуінің қатынасында екеуі бір адамдардай тұлға, екеуінің де отбасында өзіндік рөлі бар, әсіресе, әйел адам өте эмоционалды түрлі образды жасай алатын, әрі мейірімді, әрі қатал адам ретінде көрінеді.

Н.Ә. Назарбаев: «Отбасында адам бойындағы асыл қасиеттер жарқырай көрініп, қалыптасады. Отанға деген ыстық сезім – жақындарына, туған-туысқандарына деген сүйіспеншіліктен басталады».

Көшпелі және рулық-тайпалық негізде құрылған халықтарда туыстық байланыстар қоғамдық қарым-қатынастың негізін қалайды. Рулас ағайын, туыс, жақын туыс, аталас, бір ата баласы, бір әке баласы арасында туыстық байланыстан туындайтын парыз бен қарыз міндеттер өте көп. Олар қазақтың ғұрыптық заң-салттарымен бекітілген. Отбасында негізгі туыстық қатынас – ерлер жағымен есептелген. Сонымен қатар әйел жағымен де туыстық байланыстардың атаулары бар. Қыздан туған балаларды жиен деп атап, балалар үшін шешесінің туыстары нағашы, нағашы жұрт деп аталды. Қазақ салты бойынша жиенді ренжітуге болмайды, сұрағанын беріп, көңілін жықпауға тырысқан. Жалпы алғанда, қазақтың туыстық қатынас атаулары 90-ға жетеді. Көнекөз шежіреші қариялар бір атадан келесі атаның баласын, туыстық тармақтарды еш қиналмастан-ақ тарқата береді. Осылайша, тарихи оқиғалар, аңыз-әңгімелер атадан балаға жалғастырылады. Туыстық жүйенің ең негізі, бел ортасы –

отбасы саналады. Барлық алыс-жақын туыстық – осы отбасынан есептеледі. Қазақ отбасы негізінен үш ұрпақтан тұрады. *Ол – ата, әке, бала*. Аталар мен апалар ауыл-аймақ, ағайын арасының берекесі, ақылшысы болып келеді. Олардың әрқашанда мәртебесі биік болып, сый-құрметке бөленген. Өйткені, үлкенді сыйлауды қадір тұтқан қазақ салты бойынша көргені мен тұрмыста түйгені көп, тәжірибесі мол адамның сыйға бөленуі заңды құбылыс деп танылған. Үлкенді сыйлау, ақылын тыңдау көргенділік деп есептеледі.

Сонымен, қазақ және ағылшын тілдеріндегі *отбасы/family* концептілерін салыстыра келе, алдымызға қойған міндеттерге сәйкес мынандай тұжырымдар шығаруға болады:

– *отбасы/family* концептілерінің лексика-семантикалық ерекшеліктерін анықтау бойынша ғылыми-теориялық еңбектер, жүргізілген сауалнама нәтижесі бойынша қазақ тілінде 56 семантикалық өріс, ағылшын тілінде 17 семантикалық өріс берді. Оларды шартты түрде 5 лексикалық топтарға жіктедік;

– *отбасы/family* концептілерінің этнолингвистикалық табиғатына концептілілік талдау жасау бойынша екі ел мәдениеті салт-дәстүр, өмір сүру барысындағы отбасының әлеуметтік мәртебесі, қоғамдық ролі, оның қызметі, отбасындағы әйел мен еркек қатынасы, екі мәдениетте де отбасы аса ерекше мәнге ие, өзіндік қалыптасқан институтционалды әмбеп жүйе екені расталды. өзіндік заңдары мен қағидалары бар, отбасының түрлері мен құқықтық негізі жан-жақты анықталды;

– *отбасы/family* компонентті тілдік бірліктерді (сөздер мен сөз тіркестері, фразеологиялық тікестер) салыстыра-салғастыра талдап, олардың ұқсастықтары мен айырмашылықтарын айқындау бойынша қарастырғанда, отбасы концептісіне қатысты екі халықтың да тілдік санасында отбасының табиғатын оның адам өміріндегі маңызын, қалыптасып қалған өмір заңдылығы, әйел мен еркек, отбасы мен қоғам, ата-ана мен бала, тәрбие мен мораль мәселелеріне қатысты тілдік бірліктер өте көп жиналды, мүмкіндігінше талданды. Алайда қазақ тіліндегі материалдар өте көп болды.

Екі мәдениетіндегі бұл ұғымның басты ұқсастықтары мен айырмашылықтарына келер болсақ:

а) қазақ танымында ағылшындарға қарағанда отбасында ер адамның ролі басым, ер адам мемлекетті тіреуші, отбасының алтын діңгегі іспеттес барлық билік, мәртебе сол адамның қолына шоғырланғанын байқаймыз; ә) әйел адам отбасының ұйытқысы, береке-бірлікті сақтаушы, асқан мейірімге толы ардақты ана ретінде көрінеді; б) отбасындағы балаларға аса үлкен мән беріліп, әсіресе, ер баланың басымдығы байқалады.

а) ағылшын танымында ер мен әйел теңдігі мәселесі бірдей, яғни теңдей дәрежеде құқыққа ие; ә) олар көбінесе салқынқанды, тұйық, өзгенің отбасына араласпайтын және өзінің отбасына да бөгде аламдарды араластырмайтын жандар; б) неке басты, маңызды көрсеткіш емес, заңды түрде некелеспеседе бір отбасымыз деп өздерін санай алады.

Ұқсастықтары отбасын құру маңызды деп санайтындықтарында, бала тәрбиесіне көп көңіл бөле алатындығында, отбасын бір әулет, яғни бір династия «қан» ретінде түсінетіндіктерінде.

Әдебиеттер:

1. Железнова Ю.В. Лингвокогнитивное и лингвокультурное исследование концепта «семья». Автореферат дис. канд. филол. наук. – Ижевск, 2009.
2. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М., 2001.
3. Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. – М., 2007.
4. Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Краткий словарь когнитивных терминов / Под редакцией Е.С.Кубряковой. – Москва, 1996.

Г.С. Саудабаева

доцент, КазНПУ им. Абая, д.п.н. (г.Алматы)

ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК УСЛОВИЯ МЕЖЛИЧНОСТНОЙ КОММУНИКАЦИИ ЗАРОЖДАЕТСЯ В СЕМЬЕ

В связи с изменениями, происходящими в современном мире, интенсивным развитием контактов между странами и народами, становлением во всем мире открытого общества, на первый выдвигаются проблемы межличностного взаимодействия и толерантности.

В XXI в. понятие «толерантность» стало международным термином. Понятие Толерантность в родных культурах зависит от исторического опыта народов. В Оксфордском словаре этот термин определяется как готовность и способность без протеста воспринимать личность или вещь, во французском языке слово «толерантность» означает уважение свободы другого, его образа мыслей, поведения, политических и религиозных взглядов. В китайском языке быть толерантным - значит

позволять, допускать, проявлять великодушие в отношении других. В арабском толерантность – прощение, снисхождение, мягкость, снисходительность, сострадание, благосклонность, терпение, расположенность к другим, в персидском (фарси) – терпение, выносливость, готовность к примирению.

В соотношении этих понятий часто обращаются к различным концепциям толерантности. Одну из них можно обозначить как концепцию сосуществования: толерантность служит средством избегания конфликта при преследовании собственных целей и не является ценностью самой по себе. Позиция толерантности здесь не имеет сильных нормативных оснований, она определяется практической необходимостью. Такая установка не ведет к установлению социальной стабильности в обществе, при которой могла бы развиваться обстановка взаимного доверия, так как если властная ситуация изменяется в пользу одной из сторон, нет основания для толерантности.

Встречаемся с концепцией взаимного уважения. Исходит она из морально обоснованной позиции взаимного признания друг друга субъектами, которые проявляют толерантные отношения к друг другу. Здесь стороны, высказывающие толерантность, уважают друг друга как автономных моральных личностей, так и равноправных членов правового конституционного общества.

Следующую концепцию толерантности можно обозначить как концепцию принятия или уважения ценностей. Она предусматривает более требовательную форму взаимного признания, чем концепция взаимного уважения, так как признает толерантность не только как уважения членов других культурных или религиозных сообществ, но и как оценку их убеждений и практик как этически ценных. Одни стороны образа жизни принимаются, другие отвергаются, сама же область толерантного определяется ценностями, этически приемами для обеих сторон [1]

Поскольку человек – это вечное существо, и все его поступки имеют последствия, необходимо, чтобы он хорошо понимал свое место и роль. Исполнил цель своего сотворения и осознал ответственность, которую он несет не только за свои поступки, но также, в значительной степени, за поступки своих детей, за их образования и нравственное воспитание. Он должен показывать им хороший пример и обучать их верным законам. Познание законов жизни, межличностного общения начинается прежде всего с семьи.

Важнейшим условием здоровой семьи является то, что отец и мать должны быть едины в своих целях. Когда в семье рождаются дети, родители должны воспитывать их, дав твердые понятия о том «что такое хорошо, а что такое плохо», но, в то же время, показать свою любовь к ним. Воспитание может быть успешным только тогда, когда оно осуществляется, прежде всего на личном примере.

Семья – это институт человеческого общения, который позволяет людям, расти и совершенствоваться. Конфуций считал что состояние любого общества определяют «пять взаимоотношений»: отец – сын, старший брат – младший брат, муж – жена, пожилые – молодежь, правитель – подданные. Из выше перечисленного мы видим, что четыре из пяти перечисленных пар имеют отношение к семейным связям! При уклонении этих взаимоотношений от своей сути, начинается деградация общества.

История любой семьи напоминает историю человечества. Становление маленького государства семьи начинается с толерантности двух людей. Надежные, долговечные отношения между мужем и женой являются основой благополучия каждого дома.

Традиционный идеал семьи, сложившийся в человеческом обществе, основан на чувства неразрывной связи поколений, и толерантного отношении друг и друга.

Человечество не всегда всегда готово принимать и понимать истины и знания, которые оно имело в другие времена. Пора понять, что истина не меняется, сколько бы веков не проходило. Истина человечества: любить друг друга; заботится о благополучии всех людей, стараясь сделать их счастливыми; быть честными, верными [2]

Все мы по разному мыслим, у нас разное образования и воспитания. Мы по – разному выглядим, у нас разные интересы и привычки. И не важно какой мы национальности и вероисповедания. Все мы дети планеты Земля. И для нашего общего благополучия мы должны быть толерантны ко всем и ко всему. А начало данной коммуникации зарождается в семье.

Образование все более предстает как сфера конкурирующих концепций, как своего рода «производство образованности».

Мастерство педагога – это не только профессионального знание, но и творческое претворение на практике всего арсенала средств, приемов и методов, вытекающих из закономерностей обучения и воспитания, законов организации деятельности детей. «Мастером становится тот, кто, заботясь о технологии воспитательного процесса, развивает всю систему отношений, обеспечивающих свободное развитие каждого, кто постоянно стремится выйти за пределы достигнутого, выдвигая все новые и новые задачи».

Педагогическое мастерство проявляется в организации деятельности воспитанников, в необычном, нетрадиционном сочетании обучения и воспитания. «Мастерство воспитателя не

является каким – то особым искусством...но это специальность, которой надо учить, как надо учить врача его мастерству. Как надо учить музыканта», – считал А.С.Макаренко. Он подчеркивал и убеждал своей деятельностью, что мастерство воспитателя есть не что иное, как мастерство организатора жизни детей. Деятельность педагога – это всегда деятельность по управлению деятельностью воспитанников. Сущность педагогического мастерства определяется как комплекс свойств личности, обеспечивающих высокий уровень самоорганизации профессиональной деятельности.

В целом мастерство педагога заключено в синтезе педагогической культуры и педагогической техники и педагогической толерантности.

В понятие «педагогическая техника» принято включать две группы компонентов, связанных с умением:

- управлять своим поведением;
- воздействовать на других воспитанников.

Термин «педагогическая толерантность» предполагает учет контекста человеческой культуры, для которого характерны проявления специфического, своеобразного, уникального, отражающего целостность ее носителя, духовного начала (В.Г. Воронцова).

А педагогика еще долгое время будет размышлять над тем, что есть подлинное образование. С.Соловейчик выразил этот вопрос в прекрасной аллегории: «Посмотрите: любой лисенок получает высшее лисье образование, прежде чем он становится лисом. И любой медведь получает высшее человецье образования, чтобы стать человеком?» [3]

Литература:

1. Бережнова Л.Н. Полиэтническая образовательная сфера. – Спб., 2003
2. Гурина М. Духовность и толерантность как основа стабильности общества мат. междунар. науг. – теорет. конф. – Алматы, ТОО «TST – сотрат», 2008.
3. Соловейчик С. Час ученичества. – М., 1972.

Г.С. Саудабаева

и.о. асоц. профессора КазНПУ им. Абая, д.п.н. (г. Алматы);

М.А. Айтбаева

доцент Кызылординского государственного университета им. Коркыт Ата,
к.п.н. (г. Кызылорда)

К ПРОБЛЕМЕ ОСНАЩЕНИЯ СТУДЕНТОВ ПЕДАГОГИЧЕСКИМИ ЗНАНИЯМИ ПО ОСНОВАМ СЕМЕЙНОЙ ЖИЗНИ

В эпоху экономических и политических реформ происходят серьезные изменения в обществе, которое претерпевает сложные процессы в социокультурном развитии. Кризис в экономике, снижение доходов, соответственно качества жизни и т.п., оказывает влияние на состояние психологической атмосферы в семье. Ссоры, непонимание, отсутствие у родителей времени на общение с детьми, развитие комплекса неполноценности, неверие в свои силы – все это создает обстановку, когда рушится семья – основа общества. Растет число брошенных детей, детей, которые чувствуют свою ненужность дома и фактически тоже брошены. Другая крайность – семьи с высоким уровнем дохода. Здесь часто наблюдается полное отсутствие духовной культуры, разобщение отцов и детей, которые в родной семье фактически обречены на одиночество.

По данным исследований приоритетными целями в структуре общих ценностных ориентаций у студентов являются любовь и счастливая семейная жизнь, наличие хороших и верных друзей [1, с. 243]. Как правило, человек не может ощущать себя счастливым в полной мере, не имея рядом кого-то близкого и родного, не имея семьи. Конечно, если речь идет о дружной, прочной, духовно единой семье. Педагогические знания по культуре брачно-семейных отношений, по адаптации молодоженов, по элементарному этикету в семье, воспитанию детей и т.п. – вот далеко неполный перечень вопросов, который необходимо знать молодому человеку, желающему создать семью. Он должен готовиться к этому перед вступлением в семейную жизнь, так как огромное влияние на состояние морально-психологического климата внутри семьи, воспитание детей оказывает уровень психолого-педагогической культуры, подготовленности супругов, будущих родителей.

Но далеко не каждый психологически готов к такого рода отношениям, не осознавая до конца всю взятую на себя ответственность за близкого человека, за семью. Поэтому будущий специалист должен формироваться как личность, психологически готовая к семейно-брачным отношениям, воспитанию детей, владеющая культурой общения в семье и с окружающими.

Студенты должны владеть педагогическими знаниями, необходимыми в семейной жизни, основными средствами и приемами родителей при воспитании детей. В ходе обучения необходимо

использовать лекционные и практические занятия, ролевые игры, упражнения и т.п., которые готовят выпускника к выходу в самостоятельную жизнь.

Проведенное нами до элективного курса анкетирование студентов выпускных и предвыпускных курсов показало, что более половины опрошенных задумываются о перспективах своей личной жизни, создании семьи, в основном после устройства на работу, обретения материальной независимости и т.п., счастливая благополучная семья – это главная составляющая человеческого счастья. Но в специальной подготовке к созданию семьи, овладении педагогических знаний по основам семейной жизни и воспитанию детей в стенах вуза они не нуждаются. Так как это занимает время, и вообще этому научит личный жизненный опыт, опыт родителей, окружающих, чтение специальной литературы, средства массовой информации.

После проведенного курса «Основы семейной жизни» на повторный опрос студентов на необходимость оснащения педагогическими знаниями в вышеназванном направлении в студенческом возрасте более 95% опрошенных ответили утвердительно, согласившись с тем, что нужно специально готовить себя к семейной жизни, что нужно иметь представление о типичных проблемных ситуациях в семье и способах их разрешения, что эти знания носят общечеловеческий характер и жизненно необходимы каждому, независимо от вида деятельности, социального статуса, возраста.

К критериям эффективности готовности к семейной жизни мы относим:

- понимание роли семьи в современном обществе;
- понимание значения воспитательной функции семьи;
- понимание сущности экономической функции семьи;
- понимание значимости физической, социальной и этико-психологической готовности к браку;
- освоение ведущих знаний по воспитанию детей.

Целью данного курса является формирование у студентов готовности к семейной жизни, осознании ими необходимости овладения педагогическими знаниями, необходимыми в семейной жизни и воспитании детей.

В жизни каждого человека и в обществе целом семья занимает особое место. На первом занятии, целью которого является понимание студентами роли семьи в современном обществе, они знакомятся с основным понятийным аппаратом и ее сущностью, с параметрами и типами семьи, этапами ее развития. Семья выполняет свои функции. Как известно, основное назначение семьи – удовлетворение личностных индивидуальных потребностей человека, а как социальная ячейка она удовлетворяет потребности общества, и от ее состояния зависит состояние государства в целом. В педагогической литературе выделяют репродуктивную, воспитательную, социальную, духовную, экономическую, хозяйственно-бытовую, досуговую функции семьи [2, с. 194].

Чтобы понять значение социальных функций, осознать их роль, студенты знакомятся с видами функций семьи.

Одним из главных условий создания благополучной прочной семьи является наличие социально-психологической готовности к браку будущих супругов. Характер семейных отношений, внутренний климат семьи зависит от мотивов супружества, осознание которых является важным показателем социально-психологической готовности к браку. Целью занятия, посвященного этой важной теме, является понимание значимости социально-психологической готовности к браку и осознание необходимости ее формирования. Студенты изучают факторы и критерии социально-психологической готовности к браку, мотивы вступления в брак.

Начальный этап развития семьи очень важен для дальнейшей совместной жизни и чрезвычайно сложен. Две самостоятельные личности, со своим характером, укладом жизни, ценностями, привычками, две различные судьбы должны соединиться, приспособиться друг другу так, чтобы были сохранены и свои интересы, свой суверенитет. Студентам необходимо ознакомиться с особенностями начального периода семейной жизни, с процессами интеграции и адаптации, понять необходимость адаптации к семейной жизни, овладеть знаниями по типичным проблемным ситуациям в начальный период совместной жизни и способах выхода из них. Нужно иметь представление о типах распределения семейных ролей, отношениях молодой семьи и родителей, близких родственников, организации быта.

В педагогической литературе в зависимости от внутренней атмосферы в семье, отношений между ее членами семейные отношения разделяют на типы: конфронтация, сосуществование, дружба. Здесь огромное значение имеет уровень сформированности культуры общения супругов. Чтобы понять сущность семейных отношений студенты знакомятся с понятием психологический климат семьи, с типами семейных отношений, изучают общение в семье, его особенности, влияние внутрисемейного общения на психологический климат в семье.

Как мы уже сказали, основной функцией семьи является репродуктивная функция, то есть рождение детей и продолжение человеческого рода. Чтобы воспитать нравственно и физически

здоровых детей нужно иметь представление об этом процессе. Данный спецкурс предусматривает освоение студентами основных методов воспитания детей, осознание студентами того, что ребенок является не объектом, а субъектом деятельности, овладение ведущими знаниями по воспитанию детей и недопустимых методах воспитания детей в семье.

Важнейшим показателем воспитания детей в семье является его стиль. Студенты должны овладевать знаниями о стилях воспитания детей в семье, основным понятийным аппаратом семейного воспитания.

Как известно, семьи без конфликтов не бывает. Низкий уровень этико-психологической культуры членов семьи, культуры общения, разность во взглядах на основные семейные ценности, материально-бытовые, жилищные проблемы, супружеская неверность, борьба за лидерство, потребительское отношение к семье, алкоголизм и наркомания, и многие другие – далеко не полный перечень причин возникновения семейных конфликтов. И не все семьи благополучно справляются с этими проблемами. Василькова Ю.В. приводит такие данные исследований: 85% мужчин к семейной жизни не готовил никто, а 15% «немного готовили дома», женщин никто не готовил в 59% случаях, 34% - «немного готовили родители» и 7% – готовила школа [3].

Поэтому в программу курса включена тема «Конфликты в семье», где студенты знакомятся с видами конфликтов в семье, основными причинами возникновения и условиями разрешения конфликтов, основными вариантами завершения конфликтов в семье: принуждение, конфронтация, уход от разрешения возникшего противоречия, сглаживание конфликта, компромисс.

Подготовка будущего специалиста к социализации и самореализации себя как семьянина, оснащение педагогическими знаниями и умениями по основам семейной жизни и воспитания детей является, на наш взгляд, одной из ведущих задач педагогического компонента содержания высшей профессиональной школы для студентов непедагогических специальностей – и должна осуществляться на выпускных и предвыпускных курсах, когда абсолютное большинство студентов становятся достаточно зрелыми для создания семейно-брачных отношений.

Литература:

1. Якунин В.А. Педагогическая психология: Учебное пособие – СПб.: Полиус, 1998. – 639 с.
2. Гребенников И.В. Основы семейной жизни: Учеб. Пособие для студентов пед. ин-тов. – М.: Просвещение, 1991. – 158 с.
3. Василькова Ю.В., Василькова Т.А. Социальная педагогика: Курс лекций: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – 2-е изд., стереотип. – М.: Академия, 2001. – 440 с.

Ә.И. Исаева

ҚазМемҚызПУ-дың тарих кафедрасының доценті, т.ғ.к. (Алматы қ.)

ЕЛІМІЗДЕГІ ТОЛЫҚ ЕМЕС ОТБАСЫЛАР МӘСЕЛЕСІНІҢ ЭТНИКАЛЫҚ АСПЕКТІСІ

Қарастырылып отырған мәселені, оның өзектілігіне қарамастан, отандық этнологтар, демографтар мен социологтар зерттеп үлгерген жоқ. Сондықтан, бұл мәселеге тек ғалымдардың ғана назарын емес, сондай-ақ, қоғамның, тиісті мемлекеттік органдардың назарын аудару біз үшін өте маңызды.

Ұсынылып отырған тақырыптың өзектілігі төмендегілермен түсіндіріледі. Біріншіден, еліміздегі тұрғындардың басым бөлігі белгілі бір объективті себептерге байланысты отбасылық-некелік қатынастарға түспеген немесе бұзылған толық емес отбасын құрайды. Екіншіден, толық емес отбасыларда болашақта еліміздің толық құқықты азаматына айналатын жас буын өсіп келе жатыр. Үшіншіден, толық емес отбасыларды, әкесі мен анасы бір-бірін толықтырып отыратын толық және тұрақты нуклеарлы немесе кеңейтілген отбасылармен салыстырып қарайтын болсақ, олар өтпелі нарықтық қатынастардың ғана қиындықтарымен қатар, күнделікті тұрмыстық, материалдық, моральді-психологиялық және тағы басқа факторлардың қиыншылықтарын сезінеді.

Берілген мәселе бойынша негізгі көздері ретінде тұрғындар санағынан, сондай-ақ, ауыл әкімшіліктерінің шаруашылық кітаптарынан және қалалардың ПМК немесе ПМЖ пәтерлер тізімінен алынған статистикалық материалдар қарастырылып отыр.

Қазақстан Республикасы Агенттігімен қабылданған жіктеме статистикасы бойынша толық емес отбасылар қатарына жас ерекшелігі алуан түрлі балалары бар (жесір) анасынан немесе әкесінен құралған, сондай-ақ, ажырасқан отбасылар жатқызылады. Мұндай отбасылар, терминнің өзі айтып тұрғандай, ата-анасының біреуі ғана болғандықтан, отбасының белгілі бір маңызды қасиеттерінен айырылған. Жалпы ортақ отбасының типімен салыстырғандағы осы аталған айырмашылық тек ресми айырмашылық емес, сондай-ақ, тұлғааралық қарым-қатынастардағы өзара түсінушілік жүйесінің бұзылуын білдіреді.

Толық емес отбасылардың негізінде келес үш себеп жатыр: ерлі-зайыптылардың біреуінің өлімі, ата-аналардың ажырасуы, некесіз баланың тууы.

1. Отбасылардың ерлі-зайыптылардың біреуінің кәрілік, ауру бойынша немесе оқыс жағдайдың салдарынан өлуі нәтижесінде пайда болған бірінші типінің балалары бар жесір ер адамдарға қарағанда, балалары бар жесір әйелдерден құралған түрі жиі кездеседі. Мұндай қатынас, біріншіден, жесір қалған ер адамдардың басым көпшілігі, жесір қалған әйелдермен салыстырғанда, тезірек жаңа отбасын құруға ұмтылатындығымен түсіндіріледі. Екіншіден, бұл жағдайға балаларды тәрбиелеудегі және үй шаруашылығын жүргізудегі қиыншылықтар ықпал етеді және де ер адамдарға әйел адамдарға қарағанда өзінің «екінші жартысын» табу әлде қайда жеңіл болады.

2. Ажырасудың нәтижесінде толық емес отбасының пайда болуы бұрынғы ерлі-зайыптылардың жағдайына екі жақты әсер етеді. Осындай ажырасулардың басым бөлігінің бастамашысы болып келетін аналар үшін балалардың болуы екінші қайта некеге отырудағы негізгі бөгет болып саналады, ал әкелердің алдында жаңа жарын табу, ата-анасына көшіп бару немесе жалғыз бастылардың қатарына қосылу сияқты салыстырмалы түрде таңдаулар пайда болады.

3. Басынан бастап-ақ, біз зерттеу жұмысын жүргізіп отырған отбасы типіне әкелетін дүниеге некесіз бала әкелу, негізінен, қалалық тұрғындарға тән. Мұндай отбасыларда бала туғанынан жалғыз анасымен, кейде оның ата-анасымен тәрбиеленеді. Аталған отбасы типі ерте кезде тек еуропа этностарының арасында кездессе, ал соңғы онжылдықта түрік этностарының, соның ішінде түпкілікті қазақтардың арасында кеңінен тарап кетті. Мұндай отбасылардың пайда болуына өмірде әліде кездесетін және еліміздің көптеген қалалары мен ірі елді-мекендерінде жасырын түрде жүзеге асырылып келе жатқан көп әйел алу дәстүрі өз ықпалын тигізіп отыр. Әдетте, мұны олардың заңды әйелдері, жақын туыстары, жұмыс бойынша әріптестері, қоғам біледі, алайда, оған қарсы тұруға қауқарлары болмай, осындай жағдайға мойын ұсынудан басқа шаралары болмайды.

Егер статистикалық мәліметтерге сүйенетін болсақ, онда тұрғындар санағының материалдары бойынша толық емес отбасылар 1979 жылы – Қазақстандағы барлық халықтың 13,2%-ын, 1989 ж. – 13,4%-ын, 1999 ж. – 15,5%-ын құраған. Көбінде, мемлекеттік органдардың статистикалық есебіне кірмей қалып қоятын некесіз бала туған әйелдерді есепке алатын болсақ, онда аталған пайыздың айтарлықтай өсетіні анық.

Толық емес отбасыларды жастық-жыныстық бөлік бойынша (1 кестені қараңыз) қарастыратын болсақ, келесі беталыстарды байқауға болады.

Толық емес отбасылар әйел адамдардың арасында көп кездеседі. Мысалы, жесір категориясы бойынша неке жасындағы тұлғалардың үлесі ер адамдардың тиісті көрсеткіштерінен жеті есе, ал ажырасқандардың арасында – екі есе жоғары. 1989–1999 жж. елімізде неке жасындағы әйелдердің арасында 14,3–14,7% жесірлер әйелдер тіркелген, ал осы уақытта жесір ер адамдардың үлесі небәрі 2,1–2,9%-ды ғана құраған. Сондай-ақ, бұл көрсеткіштерде зейнеткерлік жастағы, әсіресе, 70 жастағы және одан асқан ер адамдар бойынша мәліметтер көрсетіліп, сәйкесінше жесір ер адамдардың 23,9–26,3%-ын құраған.

1980 жж. ортасында горбачевтік қайт құру кезінен бастап 1990–2000 жж. өтпелі нарықтық кезеңде жалғасын тапқан ер адамдардың өмір сүру ұзақтығының қысқаруы жалпы еліміздегі, соның ішінде, аймақтардағы демографиялық жағдайға жағымсыз әсер етіп отыр.

1–кесте. Қазақстанның толық емес отбасылардан құралған тұрғындары [1, с. 5]

	Қала және ауыл тұрғындарының барлығы		Солардың ішінде			
			жесірлер		ажырасқандар	
	1989	1999	1989	1999	1989	1999
Ер адамдар, солардың ішінде жас ерекшелігі бойынша	4					
15	522673	5024066	2,1	2,9	3,4	4,4
16-19	151463	150767	0,0	0,0	0,0	0,0
20-24	584133	545921	0,0	0,0	0,0	0,0
25-29	667826	626319	0,1	0,1	1,0	1,0
30-34	757554	578403	0,1	0,3	3,2	4,5
35-39	668311	540977	0,3	0,5	4,7	6,2
40-44	546117	583560	0,5	0,7	5,7	6,7
45-49	334486	498973	0,9	1,2	6,2	7,2

45-49	351326	400009	1,9	2,0	6,2	7,3
50-54	393638	249278	3,1	3,3	5,4	6,7
55-59	266120	239735	5,1	6,2	4,2	5,5
60-69	331388	415182	8,8	11,4	2,9	3,8
70+	169258	194942	23,9	26,3	1,1	1,7
Әйел адамдар, солардың ішінде жас ерекшелігі бойынша						
7	579641	5652829	14,3	14,7	6,1	8,1
15	149135	146264	0,0	0,0	0,0	0,0
16-19	539468	531301	0,1	0,1	0,3	0,3
20-24	653023	624933	0,3	0,8	3,3	4,5
25-29	755699	584182	0,8	1,7	6,1	9,9
30-34	669953	558784	1,6	2,7	7,8	11,7
35-39	562064	615835	3,2	4,2	9,3	12,3
40-44	348768	542719	5,8	6,6	10,2	12,8
45-49	387169	455531	10,7	10,7	9,9	12,4
50-54	429945	292179	16,1	17,0	9,2	11,1
55-59	311551	305869	25,5	27,3	8,0	8,5
60-69	553337	551121	43,3	42,1	6,0	6,2
70+	430692	444111	79,6	73,2	2,0	3,0

Мысалы, 1999 жылы Қазақстан Республикасындағы 1 489 536 ауыл отбасыларының арасында құрамында жұмыссыздар мен жартылай жұмыспен қамтылған мүшелері бар отбасылардың 42,9%-ы ресми түрде тіркелген. Олардың саны, әдетте, қазақи тұрғындар басым орналасқан облыстарда – Атырау (67,5%), Маңғыстау (64,9%), Қызылорда және Ақтөбе (52,6%) облыстарында асып түседі [2, 17-б.]. Әрине, тұрғындардың бұл категориясының арасында ерлер басым түседі.

Аға буын категориясындағы ер адамдардың өмір сүру уақытының салыстырмалы түрде төмен болуына қарай жесір әйелдердің үлесінің артуының табиғи үрдісі жүреді. Мысалы, 60–69 жас аралығындағы әйелдердің арасында 1989–1999 жж. жесірлер сәйкесінше 43,3–42,1%-ды, ал 70 жас және одан үлкендер арасында – 79,6–73,2 [2, 17-б.]. ды құраған.

Зерттеліп отырған мәселені этникалық аспекті бойынша қарастыру айтарлықтай қызығушылықты туғызады. Бұл жерде келесі заңдылық байқалады. Біріншіден, толық емес отбасылардың үлес салмағы еуропалық этностардың, әсіресе, шығыс славяндарының арасында жоғары. Мысалы, неке жасындағы 3 543 994 орыстың 21,4% толық емес отбасында өмір сүрген. Олардың 11,8%, соның ішінде 3,8% ер адамдар және 18,3% әйел адамдар жесір болып, ал 9,6%-ы, соның ішінде 3,8% ер адамдар және 11,5% әйел адамдар ажырасқандар қатарын құраған [3, 122–123-бб.]. Ұқсас көрсеткіштер 1999 жылғы санақ бойынша орыстарға этномәдени және конфессионалды көрсеткіштері бойынша жақын болып келетін украиндер мен белорустардың арасында тіркелген. Мысалы, бұл этностардың неке жасындағы тұлғаларының 21,7–20,9%-ы толық емес отбасылардың есебінде болып, 13,9–13,2%-ы жесір ер адамдар мен әйелдердің, 7,8–7,6%-ы ажырасқандардың санын құраған [3, 134–135, 198–199-бб.]. Екіншіден, қарама-қарсы беталыс қазақтар мен оларға жақын түркі тектес этностарға тән болып отыр. Егер түпкілікті қазақи тұрғындарды алатын болсақ, онда неке жасындағы 5 266 295 адамның 11,1%-ы ғана толық емес отбасын құрайтынын көреміз. Ал жесірлердің үлесіне 7,0% (2,2% ер адамдар мен 11,5% әйелдер), ажырасқандардың үлесіне 4,1% (2,6% ер адамдар мен 5,5% әйелдер) тиген [3, 121–122-бб.]. Мысал ретінде өзбектер мен түріктердің арасында біз зерттеп отырған отбасының үлесі 9,4%-ды, ал ұйғырлардың арасында – 12,7%-ды құрайтынын келтіре аламыз [3, 186–187, 194–195, 196–197-бб.]. Үшіншіден, жоғарыда аталған барлық славян және түркі тектес этностардың толық емес отбасылардағы жесірлер мен ажырасқандардың деңгейі ауылды жерлермен салыстырғанда қала тұрғындарының арасында жоғары.

Толық емес отбасылардың кеңінен таралуына жоғарыда айтылып кеткен себептерден басқа, екінші қайта некеге отыру, отбасының балалы болу деңгейі де өз ықпалын жасайды. Сондай-ақ, ересек балаларын ата-анасының үйінен ерте немесе кеш бөлек шығару сияқты этникалық факторларда әсер етеді. Әрине, соңғы аталған факторға ата-анасы мен балаларының бөлек тұруына мүмкіндік беретін тұрғын үймен қамтамасыз етілу деңгейі тікелей әсер етеді.

Толық емес отбасының өмірлік циклінің аяқталуы. Қарастырылып отырған отбасылардың қызмет

етуі қысқа мерзімді (бірнеше айдан бірнеше жылдарға созылады) немесе ұзақ мерзімді болуы, яғни, бірнеше онжылдықтарға созылуы белгілі. Мұндай отбасылар әкесінің немесе анасының екінші қайталап некеге отыруы, ересек балалардың бөлек шығуы, өлімнің және т.б. басқалардың нәтижесінде толық отбасын құру сияқты дамудың үш кезеңінен өтуге байланысты толық отбасылар қатарына кіреді.

Нақтылы өмірде, неке жасындағы ер адамдардың басым көпшілігі екінші қайта отбасын құратындығын, ал әйел адамдар үшін мұндай мүмкіндік екі есе төмен екендігін айта кетейік. Соңғы факторға жасы үлкен, әсіресе зейнеткерлік жастағы ер адамдар өлімі деңгейінің жоғары болуына байланысты 50 жастан асқан әйел адамдардың жалғызбастылығы жанама әсер етеді.

Сонымен қатар, қызының қалауы бойынша немесе жоспарланбаған баланы дүниеге әкеліп, ата-анасының біреуі, көбінде, анасы болған жағдайда пайда болған жаңа толық емес отбасы кеңейтілген немесе үш буынды отбасына айналатын жағдайларда арасында сирек кездеседі.

Келесі нұсқа үйленген ұлдары мен тұрмыс құрған қыздары ата-аналарынан бөлек кетіп, ал ата-аналар (анасы немесе әкесі) жалғызбастылардың қатарына қосылумен байланысты. Отбасының осылай дамуы негізінен қалалық тұрғындар мен еуропалық этнос өкілдеріне тән.

Соңында, ең қолайлы нұсқа – ересек балалары өз отбасын құра отырып, ата-аналарын қартайғанда жалғыз қалдырмай бірге тұруға тырысуы. Бұл беталыс, көбінесе, ауылдық жерлерде және әсіресе, түркі тектес этностар мен ислам дініне сыйынатындардың арасында кеңінен тараған.

Осылайша, толық емес отбасылар мәселелеріне объективті және субъективті факторлардың әсері де анықталды, олардан біздің өміріміздің дәстүрлік және қазіргі кездегі жағдайы да анық байқалады. Оларды шешу, алдын-алу жолдары неке және отбасы, қоғам және мемлекет институттарының жетістіктері мен қиыншылықтарына тікелей тәуелді. Қарастырылып отырған материал біз зерттеп отырған отбасымен қатар, бұрынғы ерлі-зайыптылар, олармен бірге қалған кәмелетке толмаған балалар күнделікті өмірде кездесіп отыратын мәселелердің күрделілігі мен маңыздылығын ашып көрсетеді. Осындай қиыншылықтар өтпелі нарықтық қатынастардың, инфляцияның, жасырын жұмыссыздықтың салдарынан күрделене түседі, ал оларды шешуге толық отбасылардың өзінің күші жетпеуі мүмкін.

Сондықтан, қоғам, мемлекет өздерінің әкімшілік, әлеуметтік және басқа да атқарушылары, ведомстволары арқылы толық емес отбасыларға көмек көрсетуге, олардың қиындықтардың шешудің әрқашан жолы болатындығын және қоғам үшін олар әрқашанда қажет екендігін сезінуін қамтамасыз етуі тиіс.

Әдебиеттер мен деректер:

1. Население Республики Казахстан по состоянию в браке. Итоги переписи населения 1999 года в Республике Казахстан. Статистический сборник. – Алматы, 2000. – 94 с.
2. Домохозяйства Республики Казахстан. Часть II. Итоги переписи населения 1999 года в Республике Казахстан. Статистический справочник. – Алматы, 2000. – 108 с.
3. Национальный состав населения Республики Казахстан. Том 4. Часть 3. Население Республики Казахстан по национальностям и состоянию в браке. Итоги переписи населения 1999 года в Республике Казахстан. Статистический сборник. – Алматы, 2000. – 208 с.

Д.Т. Молдокулова

доцент КГУ им. И. Арабаева (г. Бишкек, Кыргызстан)

МНОГОЖЕНСТВО У КЫРГЫЗОВ И ЕГО ИСТОКИ (НА ОСНОВЕ ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ)

В традиционной жизни кыргызов многоженство считалось обыденным явлением, но реалии показывают, что на деле вторую жену могли себе позволить только выходцы из состоятельных слоев общества. Среди влиятельных манапов и богатых встречались имеющие от двух до четырех, а в некоторых случаях и больше, жен. В отличие от них имеющие двух жен среди неимущих встречались крайне редко. Потому что, как и у большинства исламских народов, у кыргызов выплата калыма за невесту была неотъемлемой частью заключения брака и этот обычай был преградой многоженству. Напротив, иногда многие батраки, наемные пастухи, и другая беднота без скота и земельного надела не могли собрать необходимый выкуп за невесту – калым, молодые годы проводили холостыми или оставались неженатыми всю жизнь [1, с. 155]. Поэтому у неимущих «обновление брака» путем приведения в дом второй жены встречалось только в исключительных случаях. Например, двоеженство было вынужденным шагом, если от первой жены не было детей или она умерла, а также в случае, когда мужчина еще в ранней юности был женат на вдове умершего брата и она была намного старше него («жеңе катын») [8, с. 5, 15, 52, 112].

У кыргызов жен одного мужа называли «күндөш», «күнүлөш» или «күнү» [8, с. 33, 47, 52],

«байбиче» же относилось к первой жене. Младшая из жен называлась «токол», или уважительно «кичи катын» [3, с. 85]. Последнюю и, как правило, молодую жену называли только «токол», а предыдущих жен - «вторая байбиче», «третья байбиче» и т.д. Такое подразделение, однако, не было связано с возрастом жен, а очередностью женитьбы, например, первая жена могла быть младше второй, но называлась «байбиче» по праву первой именно она, т.к. именно на ней муж женился в первый раз, и она имела связанные с этим фактом приоритетные права [8, с. 42, 44, 81]. Кроме того, бытовали определения «көрөр көз», «салбар аял» или «салбар катын». Определение «көрөр көз» относилось к любимой жене, в большинстве случаев это была младшая жена – «токол». Нелюбимая жена называлась «салбар».

По традиции, вторую жену приводили в дом с согласия первой – «байбиче». Для получения согласия муж присылал к своей первой жене нарочного. Эту обязанность брал на себя близкий родственник или друг. Иногда муж желание привести в дом вторую жену объявлял сам. В народе эти обычаи получили название, в случае женитьбы во второй раз при живой жене – «тизе жылытуу», в буквальном смысле «для согревания колен»; после смерти жены или развода с ней «төшөк жаңыртуу» или «шейшеп жаңыртуу» – что означало «обновление постели».

Бытовали редкие случаи, когда жена сама сватала вторую жену мужу. Для этого, как правило, имелись веские причины: бесплодие жены, тяжелая болезнь, не позволяющая надлежащим образом вести хозяйство, старость или рождение в семье только девочек и отсутствие мальчика, т.к. только мужчины считались наследниками, а девочек называли гостями, которые достигнув брачного возраста, должны были уйти к мужу в другую семью.

В этом случае выбор жены был за «байбиче», она сама присматривала мужу жену, зачастую среди своих родственников. Поэтому иногда её дети звали вторую жену отца «таэже» - так называли тетю, сестру матери [8, с. 116].

Токол обращалась к байбиче на «вы», «апа» – мать или «эже» – сестра. Иногда эти отношения претерпевали изменения. Например, если в первое время она обращалась к байбиче, зовя её матерью или сестрой, по прошествии времени, или на старости лет, позволительным становилось обращение, например, «Сакиштин апасы» – мать Сакиша [8, с. 15, 126].

Токол не имела права называть имя байбиче, ни в её присутствии, ни в отсутствие. В её отсутствие принято было при упоминании о ней говорить «абышканын байбичеси» или «байбиче» - жена мужа, байбиче. Мало того, других женщин с подобным именем не принято было называть по имени, при упоминании их говорилось «аттескери» - «подразумеваемая», при этом иносказательно давалось понять, о ком идет речь. Такое обращение практиковалось в семьях с двумя и более жёнами. В таких семьях младшие жены обращались к старшим женам «эже» (сестра) и только на «вы», обращение к старшим по имени было непозволительным.

В семьях со многими жёнами обязанности были строго распределены. Во главе домашнего хозяйства стояла первая жена до самой своей смерти или до тех пор, пока болезнь не делала её немощной, другие жёны были в её подчинении. Байбиче имела право делать замечание, если они, например, проявляли лень. Но права наказывать она были лишена, только муж мог наказывать жен [7, с. 70]. Когда байбиче умирала, её место занимала вторая жена.

Байбиче управляла домашним хозяйством, распределяла обязанности между женами и дочерьми. Она обучала прясть, ткать, плести жгутом веревки – арканы, шить наряды, вышивать. Она определяла, какую еду и в каком объёме готовить, выделяла продукты, ведала приёмом гостей, отдавала приказание готовить еду гостям. Благовраие жен и дочерей тоже было предметом заботы байбиче. Она должна была следить за должным порядком, прививать надлежащие нормы поведения, например, запрещалось выходить из дома без причины и вступать в разговоры с чужими мужчинами [1, с. 170–171].

Байбиче подчинялась лишь мужу и только муж мог ей приказывать. Она пользовалась большим уважением и особым вниманием со стороны родственников мужа и гостей. Не преподнеся ей подарка первой, нельзя было дарить что-нибудь младшим женам. Предназначенные младшим женам подарки предписывалось также передавать через байбиче [7, с. 70]. Мужу полагалось делать женам одинаковые и равноценные подарки. Но, в большинстве случаев, подарок, предназначенный для байбиче, был подороже.

За дасторконом – накрытым столом – байбиче сидела на почетном месте слева от мужа. Младшая жена, пока не приводили в дом сноху, должна была обслуживать гостей: подавать еду и чай и сидеть на нижнем краю дасторкона, у двери юрты.

В семьях с многими женами особое внимание уделялось имущественным вопросам среди женщин. Если имел возможность, муж ставил для каждой жены отдельную юрту, распределял скот и имущество. Имущество распределялось с учетом положения жен (байбиче, токол), иногда по усмотрению мужа преимущество в распределении получала жена, к которой муж испытывал большую симпатию [6, с. 40-41; 5, с. 69]. Каждая жена самостоятельно вела выделенное ей хозяйство

и оберегала имущество и скот. Но без разрешения мужа не имела права продать или подарить что-либо из выделенного ей имущества. Такое правило было установлено для всех жен независимо от старшинства. Если муж решал жениться еще раз, то калым брался из имущества всех жен и остаток распределялся заново [6, с. 42].

По наблюдениям и описанию Н.И. Гродекова, если в кыргызской семье возникали разногласия между женами, муж делил дом, имущество, даже скот (предварительно поставив на уши метки) между женами. Если одна из жен умирала и у неё не было детей, то выделенные ей имущество и скот заново распределялись между остальными женами. Такие имущественные отношения сложились в результате стремления упорядочить ведение хозяйства и разрешения конфликтов между женами (особенно в том случае, когда умирал муж) [3, с. 85].

Отношения в семье между женами никак нельзя было назвать мирными и добрососедскими. Об этом свидетельствуют народные поговорки: «*күнүнүн күлү да жоо*» – «даже зола (из очага) жен враждебна (друг другу)», «*күнүлөштөрдүн күлү додо болбойт*» – «зола из очагов двух жен не соберется в холмик». Все распри и недоразумения между женами должен был решать муж [7, с. 70].

При исследовании семьи многоженца нельзя не упомянуть о бытующей в обществе традиции приписывать байбиче диктаторское отношение к младшим женам. Но, по некоторым сведениям, не всегда ситуация складывалась согласно традиции, когда байбиче ведала всем, а младшие жены были в подчиненном, униженном состоянии. Иногда байбиче была слабой, скромной и не способной к ведению домашнего хозяйства, а младшие жены или токол выходили сноровистыми, умелыми мастерицами на все руки и тогда ведение домашнего хозяйства переходило к ним.

Иногда положение младшей жены в семье зависело от влияния её родителей или родственников. По данным отдельных информаторов, для благоприятного положения токол – младшей жены в семье мужа имела значение влияние и состоятельность её родственников. В этих случаях байбиче остерегалась резкостей по отношению к младшей жене. Но следует отметить, что в большинстве случаев (исключая случаи с женами влиятельных и именитых людей: их младшие жены могли быть из такой же семьи, выдавшей её замуж с целью породниться с себе равными) токол была из неимущей семьи. В большинстве случаев существовала большая разница в возрасте между мужем и младшей женой. Только в случае, когда младший брат женился на вдове старшего брата, токол была старше мужа.

В семьях с многими женами обращение детей к взрослым было соответственно случаю. Если байбиче не имела собственных детей, она растила и воспитывала детей младших жен как своих и называла при упоминании своими детьми. В таких семьях в большинстве случаев было принято называть байбиче «апа» – мать, а свою родную мать «жене», «эже» – тетя, старшая сестра. Другая ситуация складывалась, когда имели собственных детей от одного мужа обе или более жен. В этом случае характерно обращение детей байбиче к младшим женам отца «жене», «эже» (см. выше), иногда они называли свою мать «апа», а младшую жену отца «кичи апа» - младшая мама. Согласно полевым материалам по Иссык-Кульской и Нарынской области, в полигамных семьях к байбиче дети обращались «эне» - мать, а к младшим женам «апа» для различения.

При разделе наследства детям токол доставалось меньше имущества, нежели детям байбиче. Поэтому в народе сохранились фразы, характеризующие подобную ситуацию: «токолдун баласы белем» – «Разве я сын токол (чтобы быть обделенным)», «токолдун балдарыбызбы?» – «Разве мы дети токол?», «биз токолдон бекенбиз» – «Мы не дети токол».

В заключение следует отметить, что многоженство среди кыргызов было не только проявлением кичливости богатством, могуществом и влиятельностью, но и было зачастую продиктовано необходимостью. Так, многоженство было продиктовано социально-экономическими, политическими причинами, традициями и укладом, военными условиями:

- бесплодие одной жены;
- при перекочевках, для обслуживания сложного хозяйства, дойки не хватало рабочих рук, особенно если у жены на руках были дети;
- если от одной жены рождались только дочери, не было сына-наследника, т.к. дочери правом наследования не обладали. Если человек без сына умирал, всё его имущество делили меж собой родственники. Только наследники имени прародителя могли быть наследниками имущества;
- в конце XIX – начале XX вв. уже сложилось четкое разделение обязанностей между супругами. Материальное обеспечение семьи, проблемы обмена, купли-продажи были обязанностью мужа. Женщина, оставшаяся вдовой, особенно молодой, была неспособна обеспечивать семью;
- кто имел много сыновей, имел большее влияние среди сородичей, а род со многими мужчинами имел первенство перед остальными родами. В межродовых распрах, при необходимости защищаться и противостоять врагам это обстоятельство имело большое значение;
- при кочевом укладе домашний быт полностью зависел от мастерства хозяйки, например, изготовление молочных блюд, разжигание очага, заготовка дров, стирка, дойка, доставка воды,

сборки и разборка юрты, подобающее воспитание детей, их одежда, уважительное обслуживание гостей, их размещение, хранение продуктов и их распределение, изготовление приданого невесты и мн.др. было обязанностью жены. Если женщина была в зрелом возрасте или больна, она была не в состоянии справиться с этими многочисленными обязанностями;

- также встречались случаи повторной женитьбы среди влиятельных людей, в случае рождения от первой жены сына с качествами, неподобающими сану и влиянию, положению в обществе отца.

Литература:

1. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Бишкек, 1999.
2. Абрамзон С.М. Странички из истории киргизской семьи // Академику К.И.Скрябину. – Фрунзе, 1945.
3. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырь-Дарьинской области. – Т.1. Юридический быт. – Ташкент, 1889.
4. Дыренкова Н.П. Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов // Сборник этнографических материалов. – Л., 1927. – №2.
5. Изразцов Н. Обычное право (“адат”) киргизов Семиреченской области // ЭО, 1897. – Кн. 34. – №3
6. Кисляков Н.А. Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казахстана. – Л., 1977.
7. Кушнер (Кнышев) П. Горная Киргизия. – М., 1929.
8. ПМА – Полевые материалы автора (Таласская, Нарынская, Ысык-Кульская обл.).
9. Юдахин К.К. Кыргызча-орусча сөздүк. – М., 1965.
10. Карасаев Х. Накыл сөздөр. – Бишкек, 1995.
11. Акматалиев А.С. Кыргыздын көөнөрбөс дөөлөттөрү. – Бишкек, 2000.

Қ.Б. Баудиярова

эл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың тарих, археология және этнология факультетінің археология, этнология және музеология кафедрасының аға оқытушысы, т.ғ.к. (Алматы қ.)

ҚАЗАҚ ОТБАСЫНДАҒЫ ӘЙЕЛДІҢ ОРНЫ

Отбасы – шағын әлеуметтік топ болса, ондағы рухани жағдайды, отбасындағы райды, тәртіпті реттеуші әйел адам. Ер-азаматтың өзінің қуанышын да, қасіретін де әйел төңірегінен іздестіруі заңды. Қанша атақты болса да, батыр болса да ер адамның көңіл-күйі әрқашан әйел махаббатына зәру. Белгілі парсы ақыны Ә.Жәмидің:

«Атақты да, атақсыз да табына

Бас иеді махаббаттың заңына» – деп келетін қазақтың ұлағатты сөзі осыны мегзейді. Қазақтың көшпелі дәуірінде қыздарды, жалпы әйел адамды жоғары бағалаған. Олар өмірдің сәні мен салтанаты, ер адамдардың ақылшысы, балалардың тәрбиешісі деп қараған. Әйел – ибалы қыз, инабатты келін, қарындас, ана, апа, әже. Содан болса керек, ата-бабаларымыз қызды құрметтеген, төрге отырғызған. Халқымызда қыз деген сөздің өзі әдеміліктің, әдептіліктің, сұлулықтың символы ретінде қолданылады. Мінезі жақсы, әдепті жігітті көргенде «қыз мінезді жігіт» екен деп сыйайлығын айтқан. Қыздарды былай суреттеген:

Қыз емес, қыздың аты – қызыл алтын,

Көрінер толған айдай жүзі жарқын.

Үлкеннің алдын орап сөз сөйлемес,

Халқының сақтай білген ізгі салтын [1].

Қазақтар арасында қыз балаға деген ерекше көзқарас қалыптасқан, бойжеткен қызға сол әулеттің тең құқықты мүшесі ретінде қараған. Қыз баланың ұзатыларға дейінгі орыны оң жақ болған. Қазақ қыздары ерте жастан ұзатылуға дайындалып, өзінің жасауын тігуге араласқан. Г.Загряжский қазақ қыздарының 5 жастан бастап шаруашылыққа араласқанын айтады. Бұл кезде қыздар отын жинап, тері шелекпен су тасыған. 8–9 жасынан кесте тігіп, киіз үйдің жабдықтарын (басқұр, желбау, ши, кілім, алаша) тоқып, кесте тігеді, ұзатыларда берілетін жасауын дайындауға атсалысады [2]. «Қыздың жиған жүгіндей», «қыздың тіккен кестесіндей» деген теңеулер қыздың жасаған заттарының ұқыптылығын, шеберлігін көрсеткен.

Ата-ана ерте жастан «Тұзды көп сақтама су бұзар, қызды көп сақтама сөз бұзар», «Қыз мінезі үйде, қылығы түзде» деген мақалдарға сүйене отырып, қызды тезірек күйеуге беруге тырысқан. Қызды 12–13 жасында тұрмыс құруға егжей-тегжей үйретіп, 13–15 жасында ана болуға дайындаған. Зерттеуші И.В. Стасевичтің көрсетуі бойынша 1897 жылғы санақта 10 жасқа дейін 355 қыз, 10–12 жас арасында 1045 қыз, 13–14 жаста 4225 қыз, 15–16 жас аралығында 19354 қыз тұрмыста болған [3].

Атастыру, айттыру, құдаласу арқылы ата-ана ұлдарын үйлендіреді. Ол үшін екі жақ алдымен қалыңмалдың мөлшерін келіседі. Н.И. Гродековтың дерегінде қызға берілетін қалың малдың негізгі түрлері былай көрсетіледі:

Бас жақсы – 4 маңызды затты берген: жақсы қару-жарақ, сауыт, тұлпар ат, көшіп-қонуға ыңғайлы түйе. Аталған 4 заттың құны 5 ірі қараға тең. Әр затқа 5 малдан, барлығы 20 ірі қара

төлеген, бұл жиырма деген атпен белгілі. Қалың малдың осы түрі Торғай, Орал өңірлерінде сақталған. *Қара мал* – құдалық кезінде берілетін қалың малдың бір бөлігі. Қара малдың мөлшері 1–5 жиырманы қамтиды. Кейде 6–7 жиырмаға дейін жетеді. Торғай облысында қара мал ауқаттылар үшін 47-ні құраса, орта жағдайда 37-ні құрайды. *Ілу* – күйеу жігіттің қалыңдыққа ұрын келгенде берілетін қалың малдың бір бөлігі. Ілудің мөлшері 30–80 жылқы, кейде 10 түйені құрайды. *Той малы* – неке тойы күні берілетін мал. Той малы 20–70 жылқыны қамтиды. Күйеу жігіт той күні той малымен қатар, отау жабуға киіз апарды. *Сүт ақы* – қалыңдықтың анасына берілетін сый, 1–7 түйе. *Жігіт түйе*, қалың түйе – 2 түйе [4].

Дәстүр бойынша қызға берілетін қалың малдың барлық саны:

- ауқаттылар үшін 100–150 ірі қара
- орта топ үшін 75–100 ірі қара
- бала малы қалың 20–40 ірі қара
- дөңгелек қалың 10 ірі қара

Қыз айттырып, құдаласқаннан кейін жігіт «күйеу жігіт», ал қыз «қалыңдық» атына ие болады. Бұдан ары қарай күйеу жігіт қалың малдың белгілі мөлшерін (жартысын) төлеп, қалыңдығына ұрын баруға мүмкіндік алады. Ол кезде де күйеу жігіт қызды жеңгелеріне «жеңгетай», «балдық көрімдік» беріп, көріп тұрған. Осылайша қалың мал түгел төленіп біткенше күйеу жігіт қайын жұртына бірнеше рет барып тұрады.

Қалың мал төленіп біткеннен кейін, қыздың ата-анасы той жасап, отау тігеді. Отауды ұзатылатын қыздың барлық жасауымен жабдықтайды. Осы кезде күйеуден кәде алу мақсатында түрлі ырымдар жасалады. Күйеу «үй мүшелеу», «мойынтастар» кәделерін беру арқылы құтылады. Тойдан кейін қыз әкесінің үйінде неке қияр салты өткізіледі. Кешкісін қызқашар өткізіліп, жігіттер мен қыздар тартысады. Ұзату тойдан кейін қыздың жақындары күйеу мен қызды шығарып салады. Салтанатты той киімі мен сәукелесін киген қалыңдықты күміспен күптелген ер-тұрман салынған атқа мінгізіп, атының тізгіні мен жасау артылған түйенің бұйдасын күйеу жігіттің қолына ұстатады. Ауылдың ақсақалы батасын беріп, қыз сыңсу айтып, туысқандарымен қоштасады [5]. Осылайша қыз жігіт ауылына жақындағаннан бастап келін болады. Келін болып түскеннен кейін ене тәрбиесіне өтеді. Ене келіннің ақылшысы, әрі кеңесшісі. Келінге «қайын ененің топырағынан жаралған» деп ене тәрбиесін, мінез-құлқын астарлап айтқан. Әйел психологиясына байланысты Ы.Алтынсарин мынадай мақалдарды айтады: «Шешесін көріп қызын ал, қарысын көріп бөзін ал», «Жақсы қатын – үй дәулеті, жақсы шапан – той дәулеті», «Жақсы қатын – ырыс, жаман қатын – ұрыс», «Сұлу әйел қылықсыз болмайды», «Жан жолдасың – жарың», «Әйелдің тілі ұзын, түйенің мойны ұзын» [6]. Бұл мақалдарға қарап отбасындағы жағдайдың, көңіл-күйдің әйелге байланысты болатынын аңғарамыз. Келін өмірінің барлық кезеңдерін былай қарастыруға болады: келіншек кезең, сары қарын (жас бәйбіше), кейуана.

Келіншек кезең – 25–30 жас аралығы. Келін төрге шықпаған, үлкендердің бетіне тіке қарамаған. Күйеуінің, туған-туысқандарының атын атамай, ат тергеген. Үлкенді үлкендей, кішіні кішілей сыйлап, барған жеріне тастай батып, судай сіңуге тырысқан. Үлкендер жас келінге риза болған жағдайда «қосағыңмен қоса ағар» деп батасын берген. Тақия орнына желек, жаулық таққан. Шашын қос бұрым етіп өріп, әшекейлерді азайтқан. Кең көйлек киетін болған. Осы жас аралығында баланы барынша көп тууға тырысқан. Баласыз әйелді «бауыры құтсыз» деп айыптаған. Баласыз болу, әсіресе ұлсыз болу сол отбасының дәрежесін төмен түсірген. Баланың болмауын аруақтың риза болмауынан немесе ішінде жын, шайтан, албасты, марту отырғаннан деп түсінген. Содан құтылу үшін мазар, әулие аралап, құрбандық шалған.

Сары қарын – 30–45 жас аралығы. Жас келіншек кезеңнен есейіп, енесі тұрмыстағы барлық жауапкершілікті сеніп тапсырып, келіннен жеңгеге ауысады. Өзі де енеге айналады. Ақылды, парасатты, инабатты келін тек еріне ғана емес, бүкіл ауылға да ықпал еткен. Тарихта болған Болған ана, Домалақ ана, Дарабоз ана, Қызай ана, Найман ана, Ұлпан ана, бүкіл елге танылған. Көп балалы ана болу әйелдің даналығын, өмірлік тәжірибесін білдірген. Ананы қадірлеу күні бүгінге дейін сақталған. Ұмай ана, Майана, Отана деп пір тұтқан. Баланы емдегенде, аластағанда менің қолым емес, Бибі Фатиманың қолы, Ұмай ана, Қамбар ана деген [7]. Екінші рет әйел алу бәйбішенің бала туа алмауынан немесе тек қыз тууынан туындаған. Әйелге қиянат, зорлық-зомбылық көрсетілсе, ер адамға жасалған қиянатқа қарағанда құн көбірек алынады. Әйел соғыста белсенділік көрсетпейді, бірақ қайраты жетсе, ауылын қорғайды.

Кейуана – 45–55 жас аралығы. Кейуана рөлін көбінде бәйбіше атқарған. Ол күйеуінің ақылшысы, әрі отбасындағы әйелдердің басшысы. Қоғамдық өмірде өмірлік тәжірибесін берген. Кейуананы ру сыйлап, ойына құлақ асқан.

Күйеуі өлген әйел – жесірге айналған. Жесір күйеуі қайтқан уақыттан бастап, шашын жайып, жоқтап аза тұтқан. Шашын тек күйеуінің қырқы өткеннен кейін ғана өрген. Осы дәстүр сақталмаса, баласы қайтыс болады деп сенген. Күйеуі 30 жаста қайтыс болса, қызыл орамал тартқан. 40 жаста

каза болса, қара көйлек, қара орамал, 50 жаста өмірден өтсе, өрнексіз ақ кимешек киеді. Аза тұту уақыты 40 күн, кейбір деректерде 4 ай 10 күнге созылған. Шарият заңында аза уақыты 100 күн. Жесір әйел бір жыл аза тұтқаннан кейін, екінші рет тұрмыс құруға рұқсат алған. Әменгерлік салтымен күйеуінің ағасына немесе інісіне тұрмысқа шығатын болған. Ал жесір күйеуге шыққысы келмесе, «тұл қатын» атанып, оны күштемеген. Балалары кәмелетке толғанша күйеуінен қалған мүлікке иелік етіп, өз шаңырағында балаларымен отыра берген [8].

Қазіргі әйел қоғамның тең құқылы мүшесі. Халықаралық Еңбек Ұйымының (ХЕҰ) деректері бойынша, әйелдер адамзаттың басым бөлігін құрай отырып, әлемдегі жұмыс уақытының 2/3 бөлігінде еңбек етеді, ол әлемдік кірістің 1/10 алады және әлемдік меншіктің 1/100 иеленеді [9].

Әдебиеттер мен деректер:

1. Байжанова Ж. Қызым саған айтам. – Алматы: Қайнар, 1985. – 5–11-бб.
2. Қартаева Т. Қазақтың кейбір дәстүрі хақында // Жұлдыз. – 1999. – №8. – 200–203-бб.
3. Стасевич И.В. Социальный статус женщин у казахов: традиции и современность. – СПб.: Наука, 2011.
4. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Т.1. Юридический быт. – Ташкент: Типо-Литография С.И. Лахтина, 1889. – С.55–101.
5. Әйел заты // Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлік жүйесі. Энциклопедия. 1-том. – Алматы: DPS, 2011. – 311–320-бб.
6. Алтынсарин Ы. Этнографиялық очерктер және ауыз әдебиеті үлгілері. – Астана: Алтынкітап, 2007. – 109–110-бб.
7. Уәлиұлы Н. Әйелдердің мифтік санадағы бейнесінің паремиологиздердегі көрінісі (репрезентелуі) // «Жалпы тіл білімі және түркі тілдерінің өзекті мәселелері» атты ғылыми конференция материалдары. – Астана, 2010. – 266–274-бб.
8. Шкапский О. Положение женщин у кочевников Средней Азии // ТС. Т.522. – Ташкент, 1896. – С.17–27.
9. Гендірлік тендік және Қазақстандағы әйелдер жағдайы. – Алматы, 2005.

Ж.Н. Шайгозова

старший преподаватель КазНПУ им. Абая, к.п.н.;

М.Э. Султанова

старший преподаватель КазНПУ им. Абая, кандидат искусствоведения (г. Алматы)

ДУШЕВНАЯ ЗАКАЛКА В КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЕ (ДЕВОЧКА-ДЕВУШКА-ЖЕНЩИНА-МАТЬ)

Сам мир дуален, дуален и человек: «единство и борьба противоположностей, таких как день-ночь, зима-лето, жизнь-смерть вела к тому, что появляются мужские и женские сакральные силы» [1]. Если в сфере обретения физической закалки мальчиками главенствовал Мужчина, то духовная закалка девочки целиком принадлежала женщинам. Женский путь в тюркской культуре имеет не менее яркие характерные особенности, чем мужской. Тюрки прекрасно понимали, что какой была девочка, такой станет и девушка, а та вырастет в женщину и мать. Поэтому ее воспитанию и душевной закалке уделяли самое большое внимание. Каждый возрастной этап женского пространства у казахов, выраженный в эволюции цепочки «девочка-девушка-женщина-мать» наполнен сакральными знаниями. Эти сакральные знания подобному олимпийскому огню, освещают дорогу к ее истинному предназначению. В этой статье, мы попытаемся сконцентрироваться на сакральной стороне становления женщины, ее духовной закалке в тюркской культуре, на примере казахской.

У древних тюрков, изначально жило благоговейное отношение к Девушке, Женщине и Матери, которое легко реконструируется в фольклоре различных тюрко-монгольских народностей, в мифологических сюжетах и обрядах. Начнем, с самой главной – женское божество Умай в тюркской мифологии (е ее образу в различных ее ипостасях, мы не раз будем возвращаться). За ней следует целый пантеон о прародительницах тюрков в целом, и народностей, родов в частности. Матерью прародительницей всех тюрков считается Волчица, у современных киргизов до сих пор живет представление о Рогатой матери-Оленихе (Мүйүздүү эне), прародительнице рода буга и покровительнице озера Иссык-Куль; крупное бурятское племя булагаты также считают, своей матерью Олениху; монголы считают своей прародительницей Деву-лань (Хао-марал, Гоа-марал) и много других. Отсюда, у тюрков и трепетное отношение к девочке, девушке. Статус гостыи в своей семье, ее будущий уход в другую семью в качестве Жены и будущей Матери предопределили все составляющие ее духовной программы. Ведь, теперь тем как начинать семейную жизнь девочка-девушка должна была получить всестороннюю подготовку: навыки практической жизни, основанные на знании и понимании высших духовных законов кочевого мира.

В целом, «женское» в тюркской культуре имело две ипостаси: солнечную (огненную) и лунную (охлаждающую) энергии, связанное с почитанием двух небесных светил Солнца и Луны. Значимость бинарной оппозиции Солнце-Луна, выражается в именах казахских девушек: Кунсулу и Айсулу (кун-

солнце, ай – луна, сулу – красавица). «Солнечная» ипостась «женского» выражалась, уже в самом слове «кыз», которое переводится с казахского как «девочка», «девушка». Этимологию этого древнетюркского слова, часто связывают с красным цветом, огнем. Вероятно, это связано с женским божеством Умай (Мать-огонь, От-ана), хранительницей домашнего очага, и восходит в индоевропейской традиции поклонения огню. Умай представляла как «красавица из Верхнего мира, спускавшаяся на землю на золотых крыльях», в руках Умай всегда была золотая чаша, она «излучала божественный золотой свет, лучи которого проникали в людей и жили в них до самой смерти. Эти искры поддерживали в человеке его жизненную силу. Искра света была той божественной силой, которая связывала его с Небом. Если искра гасла, человек умирал» [1, с.15]. Это поэтическое описание содержит четкие характеристики женщины не только как хранительницы очага, но прямой персонификации священного Огня, того самого, которое древние греки называли «Теонойя» - «божественное уразумение». Мы можем смело интерпретировать это как «пламя знаний», истину.

Луна была заместительницей Солнца, символом красоты и изящества. Значение Луны для кочевников было огромным. Скотоводы в степи, темными ночами наблюдая восход и закат Луны, выводя свои заключения, вычисляли смену времен года. Они знали, что новорожденный месяц с каждым днем уменьшается в размерах, в конце концов «заканчивается» и приходит межсезонье. В это время меняется погода, выражаясь по-научному, преобладают циклоны. Народное миропознание хорошо знало о влиянии Луны на климат [2, с. 408]. Казахский народ с древних времен знал и пользовался лунным календарем. Его называли «туар ай» - лунный месяц.

Но не только, в этом значении Луны для казахов, особенно для сакрального женского пространства. Женщина-Луна, как источник охлаждающей энергии должна была охлаждать и умиротворять. На Востоке всегда считалось, что истинная женщина должна обладать лунной природой. Ведь лунный свет, в отличие от солнечного, мягче. С луной отождествляет свою мать Айшу, маленький герой романа Шерхана Муртазы «Луна и Айша». В образе его матери-луны, как в зеркале отражаются образы тысяч казахских женщин, исконно приверженных семье, детям, близким и родным.

С луной, лунным светом казахские ювелиры отождествляли серебро. «В их представлениях «Бледная планета» и серебро были тесно связаны между собой; металл они рассматривали как частицу ночного светила и наделяли его различными магическими свойствами» [3]. Поэтому казашки так любили серебро, свято веря в магическую силу не только охранять от дурных глаз, и о его благотворном влиянии именно на женскую энергетику.

Не случайно в воду для купания ребенка бросали серебряные кольца и монеты, говоря: «Баланын куни кумистей жарык бослын» (Пусть дни ребенка будут светлыми как серебро). В целом, у казахов сложился свой цикл праздников и обрядов, связанных с принятием нового человека в общество, который достаточно хорошо описан в научной литературе [4, с. 79]. При этом в младшем возрасте, обряды девочек и мальчиков ничем не отличались друг от друга. Кроме одного, сорок дней с рождения мальчикам делали на один день раньше, девочкам на один день позже. Считалось, что тогда девочка будет спокойной и послушной. Возможно, что это также связано с фазами луны.

Еще с андроновской эпохи статус женщины в степях был оправдан высок. Своих девочек саки воспитывали практически наравне с мальчиками. Мы имеем в виду определенную свободу в девичестве и воинскую науку. Степнячка не была изнеженной обитательницей женской половины дома, как в оседлых восточных культурах, напротив, умела защитить себя и свой очаг. Позже эти традиции были сохранены и постоянно поддерживались тюрками и казахами. Исследователи казахского традиционного быта единодушны во мнении, что «с детских лет девочку учили держаться в седле, непринужденно общаться, быть сильной и ловкой. Девушка должна была уметь постоять за себя, проявив физическую выносливость в состязаниях и находчивость в музыкально-речевых поединках с юношами. Девочки наравне с мальчиками принимали участие в конных скачках (*байге*)» [5, с.46]. Такой воспитательный принцип является основой статуса женщины-казашки. «От трусливой қатын (каз. «женщина») батыры не рождаются» – гласит казахская пословица. Так же, намного позже выразился и Е.И. Рерих: женщина-раба, лишенная возможности пользоваться величайшим человеческим преимуществом – приобщением к творческой мысли и созидательной работе, ... женщина-раба может дать миру только рабов. Поговорка «у великой матери великий сын» имеет глубокое научное основание. Ибо сын часто больше заимствует от матери, и, наоборот, дочери – наследницы отцовских сил [6]. Поэтому сильный, устойчивый и благородный дух тюркской женщины начинал формироваться практически с рождения.

В возрасте 5-7 лет происходит постепенная дифференциация. Так, в жизни девочки, подтверждения ее женского статуса, своеобразным обрядом инициации было первое плетение кос, которое поручалось доброй, многодетной, славящейся своим мастерством ведения хозяйства и в ремеслах. «Семантика данного действия заключалась в символической конденсации жизненной энергии, необходимой для выполнения главной задачи женщины – продолжения рода» [7, с. 176].

Волосы после этого обряда у казашек уже не стригли, существовало представление о них как «собирателей» благодатной энергии Космоса, или говоря современным языком своеобразным аккумулятором тонких энергий. Поэтому за ними тщательно ухаживали, вплетали различные серебряные украшения, дабы их не сглазить. Этот обряд психологически готовил девочку к переходу, от просто ребенка к девочке-девушке.

С этого же возраста девочки начинали носить девичий головной убор и впервые обзаводились самыми простыми украшениями, среди которых первое место отводилось серьгам и плоским браслетам. Хотелось бы остановиться на семантике серег. Практически через весь казахский фольклор красной нитью проходит символика сережек как обязательной принадлежности женщин независимо от возраста. Ж. Каракузова и М. Хасанов особо подчеркивают сакральную функцию серег как олицетворения Мировой Оси, Древа, Темір-қазық – «серьги, дужки которых через неподвижную мочку уха соединяли два мира: внешний и внутренний, небесный и земной» [8, с.54]. В казахских сказках серьги достаются чаще всего именно девушкам, тем самым выделяя благоговение перед женщиной, ее священными функциями и предназначением.

Обучение «женским премудростям» девочки во всех аспектах (от ведения хозяйства до специфики брачных отношений) проходили дома под руководством старших членов семьи: старших сестер, жены брата (*женге*), матери, бабушки. Неизмерима роль бабушки в детстве. Именно, она «носитель» интеллектуальной преемственности между разными поколениями женщин. Когда дети еще малы, они все вместе слушали рассказы взрослых, чаще всего бабушек. Как отмечает И. Стасевич, «с 12–14 лет многие казахские дети уже сами рассказывали сказки младшим братьям и сестрам. Европейцы, познакомившиеся с устным народным творчеством казахов, были поражены способностью казахских детей и подростков за короткое время сложить песню, вспомнить подходящую к соответствующему случаю загадку, пословицу, сказку или тут же придумать их» [5, с.45]. И если мальчики, так или иначе, постепенно отходили от этого в пользу других развлечений, более подходящих и интересных им, то девочки постоянно совершенствовали свои навыки в сказительстве, а, стало быть, и свой интеллект, нянчась с младшими детьми. То есть, девочка, еще сама, будучи ребенком, уже входила в роль импровизированной матери. О специфике «женского» и «мужского» фольклора мы будем рассматривать в другой части пособия.

В традиционные обязанности женщины входила сборы домашней утвари, сборка и разборка юрты (это отмечается практически всеми этнографами) при перекочевках. Поэтому юрта, даже при всем традиционном регламентировании, деление на мужскую и женскую части, была полностью областью деятельности хозяйки. Операции монтажа разборного жилища кочевников Женщиной претворял в жизнь древний миф – как сотворения Мира матерью-прародительницей. Сама сборка и разборка юрты – это восстановление Гармонии после Хаоса. Здесь она, не просто занимается бытом, здесь она священнодействует. В этой области казахской культуры, очень четко прослеживается как «бытовое» легко переходит в «сакральное» и наоборот.

С солнечной, огненной энергией казахской женщины, естественно связан очаг. Он находился в Центре юрты – центре Вселенной. Почтительное отношение к огню мы встречаем у всех народов мира. У казахов он связан с От-аной, который периодически угощался маслом, жиром (обряд наливания огню маслом невесткой, который сохранился до сих пор). Хозяйке нужно, было следить, чтобы огонь не «умер». На огне, соответственно готовилась пища. Процесс приготовления пищи, к которому казашки даже не преступали без серебряных украшений, можно рассматривать в цепочке элементов «смерть-плодородие-жизнь», представляющих один из вариантов триады «жизнь-смерть-жизнь» в мифологии древнего человека. Так, с помощью пищи оказывалось магическое воздействие на жизненные процессы. В этой же плоскости лежит, и представление о свойствах продуктов питания, которые передаются их поедающему. К примеру, съезд конину, в каком-то смысле означала стать конем – приобрести его качества.

Отсюда, вся кухонная утварь казахов семиотизирована. Например, казан, находясь в очаге, под шаныраком (духовный символ продолжения рода) символизировал материальный мир. Сам по себе, шанырак имеет форму перевернутой полусферы – отдача, а казан – полусфера, принимающая небесные дары в материальном мире – приход. Недаром, в народе его называли «*қара қазан*», кара в этом смысле священный. Его передавали по наследству сыну, думая, что в нем живет дух Кыдырата. Поэтому и свой казан никогда не отдавали другим. Разбить казан, в переносном смысле означало разбить чужую семью.

Другой традиционной посудой, с функциями которой прочно связана сакральная сторона подачи пищи является *табақ* - символ достатка, сытости и благоденствия. В прошлом это деревянное круглое блюдо, на котором подавалось мясо в значимых мероприятиях семейства, или всего аула. Процесс «табак тарту» (преподнесение мяса гостям) четко регламентировался, и был своеобразным показателем гостеприимства и культуры почитания старших. Старейшинам предназначалась одна часть, другим в зависимости от статуса другая. Несоблюдение правил сервировки считалось

невежеством. В быту, не было «простых вещей», который сводились к их утилитарному использованию, буквально все имело двойственный характер. Так, казашка с помощью сакральных знаний защищала свой очаг. При этом она могла осуществить это в прямом, буквальном смысле этого слова, при нападении, или барымте защищала его с помощью шеста – бакана (длинный шест с развилкой для поднятия купола – шаньрака юрты). Если мужчина, бежал к скоту, то женщина с шестом очень умело фехтовала в юрте. Пусть в тюркской культуре, и не сложилось такой системы обустройства жилища как в китайской Фен-Шуй (столь популярной в современном мире), но все же тюркская женщина умела правильно организовать свое пространство, направленное на гармонизацию и счастливое проживание.

Важнейшей стороной развития духовной закалки казахской девушки является высвобождение ее творческой энергии, выражающееся в освоении чисто женских традиционных ремесел. О их специфике, и многом другом рассмотрено в другой части данного пособия. Нам бы хотелось, сосредоточиться лишь на природе женской самореализации, выражающееся в творчестве, в творческом процессе. Издревле тюркские женщины (впрочем, как и все женщины мира) славилась своим мастерством, к азам которой приступали очень рано. Вместе с техническими навыками, передавался родовой энергетический поток от мам, бабушек, прабабушек. Эта была своеобразная женская психотехника, причем многие из них групповые, коллективные. К примеру, процесс войлоковаления был коллективным, сопровождался специфическими ритуалами [9, с. 240], и, как правило, не допускал присутствия мужчин. Тоже, практиковалось и в ковроткачестве. Современной наукой доказано, что рукоделие благотворно влияет на уровень «женских» гормонов.

В научных кругах бытует точка зрения, что декоративные мотивы казахских изделий (ковров, войлочных и тканых, одежде и многом другом) являются символическим воплощением, отражающим универсальные представления, такие как рождение, жизнь и смерть, которые существовали с древнейших времен. Практически все они некогда читались, и имели магико-охранительную функцию.

Казахские девушки, женщины с помощью символов виртуозно выражали свои художественные замыслы. При этом самым главным, с точки зрения ракурса нашего исследования рукоделие воспитывало в девушке трудолюбие, недюжинное терпение, спокойствие, чувство удовлетворения и гармонии. Поэтому эта часть духовной закалки казашки мы соотносим с лунной природой. В этом ее сила, и сила, созидаящая. Вот, и готово *жасау*, приданное невесты, усилиями ее самой, матери, сестер, подруг (*курдас*) и бабушки. Пришло время ее нового статуса, статуса жены, жены Героя – батыра. Отныне, она ему верная спутница, не менее великая, чем он сам. Ведь, основа бытия есть величие двух Начал: мужского и женского.

Девушка должна была стать не только опорой дома, но и той, кто в значительной степени повлияет на становление своего спутника как батыра, героя, то есть выпустить наружу свою «лунную природу». Изначально батыр рождается не совсем обыкновенным способом (его рождение предрешиено мудрецами, заслужено многочисленными добрыми деяниями бездетных родителей и т.д.), он отличается огромной физической силой, бескорыстной душой и определенной степенью простодушия. Его поступки не всегда несут только добро (часто заигравшиеся юнцы не соразмеряют свои силы и нечаянно ранят/убивают единственного сына бедной вдовы). И тогда рядом появляется та, которая обладает вещим сердцем и поможет стать ему истинным героем, не только могучим, но чутким и мудрым.

В этом контексте весьма показательны для нас фольклорные сюжеты героических казахских эпосов. К примеру, в эпосе «Кобланды батыр» невеста Кобланды красавица Кортка при откочевке в аул жениха заметила в степи многочисленный табун лошадей. Ее острый взгляд сразу выделил неприметную кобылу на сносях. Остановив караван и внимательно осмотрев лошадь, девушка стала упрашивать жениха любыми способами заполучить ее. На его вопрос, что же такого может быть в обыкновенной кобыле, Кортка ответила так:

- Мой батыр! Твой темно-гнедой конь не из настоящих боевых коней. Он растеряется, оказавшись в коварном вражеском окружении, бросит тебя под градом смертоносных стрел. Тулпар, достойный настоящего батыра, зачат в утробе это серо-пегой кобылы. Мое чутье говорит, что эта кобыла принесет серо-чалого жеребенка, который, повзрослев, станет великим сиво-чалым скакуном. Ему уготовано стать твоим боевым конем, твоим самым близким другом [10, с.18].

Далее Кортка взяла на себя заботу о жеребенке даже в бытность его еще в утробе матери. Едва родившегося малыша она поместила в специально раскинутый для него шелковый шатер. Девяносто дней она держала жеребенка в шатре, не давая ни одному лучу солнца коснуться его, сама кормила и поила из рожка. Затем позволила выйти на свет, и караван продолжил свой путь. Уже в ауле мужа, Кортка назвала жеребенка Тайбурылом и воспитывала еще пять лет, причем отпустила его свободно пастись в степи на целый год, чтобы конь «рос независимо, в своем особенном мире». Через пять лет коня объездили, и тогда Кортка заказала у лучших мастеров края самое красивое, прочное седло и

сбрую для коня, копьё, меч и щит для мужа. Только теперь Тайбурыл обрел свою настоящую силу – стал тулпаром (крылатым вещим конем).

В другом богатырском сказании «Ер-Тостик» возлюбленная батыра Ер-Тостика Кенжекей перед отъездом в аул жениха выпросила у отца не богатство как её старшие сестры, а коня Шалкуйрыка, заговоренные стальные доспехи и двугорбую верблюдицу – вожака всего стада отца. Скрепя сердце бай под давлением своей жены отдал требуемое младшей дочери. Кенжекей еще в дороге проявила свою мудрость и дальновидность – не раз давала она умные советы не только жениху, но и свекру.

Случилась беда, и отец Ер-Тостика Ерназар попал в лапы ведьме Жалмауыз-Кемпир. Посулив ей в награду за освобождение любимого сына, Ерназар обманом вынудил его отправиться в дорогу. Но Кенжекей почувствовала неладное. Не в силах остановить любимого, она просит его взять Шалкуйрыка, открыв жениху, что конь непростой, а аргамак, тулпар. «*Возьми, Ер-Тостик, Шалкуйрыка в дорогу. Крылом твоим будет, опорой и другом*», - поет она, загородив собой дорогу собравшемуся в путь жениху [11, с.10]. Буйный Шалкуйрык не давался никому из табунщиков, только в Ер-Тостике почуял истинного хозяина. «Теперь у нас одна душа, Ер-Тостик», - сказал ему тулпар.

Немало трудностей и опасностей преодолели батыры в своих странствиях, и если бы не мудрость и магические способности их невест, короток был бы их путь. Именно невесты, шире – женщины, как правило, дочери знатных семей, разглядели и воспитали для женихов боевых коней, обладавших волшебными качествами. Можно сказать, что девушки передали часть своей особой силы тулпарам, а уже те – хозяевам. Обращаясь к казахскому фольклору, мы практически повсеместно сталкиваемся со свидетельствами мудрости главных героинь, их прозорливостью и интеллектом. В сказаниях о Ер-Таргыне, Козы Корпеше и Баян-сулу, Кыз Жибек и Тулегене, батыре Алпамысе и многочисленных дастанных эпосах – всюду незримо Женщина выступает настоящей опорой мужчине, его крыльями наряду с верным другом тулпаром [12]. Исследовательница казахского фольклора Н.С. Смирнова прямо называет жен и невест батыров «сподвижницами героев» [13, с.156].

Следующий возрастной и социальный этап в жизни женщины, еще более закаляющий ее духовно – Институт материнства. Появление ребенка меняет женщину до неузнаваемости, теперь она не только жена и невестка, теперь она Мать. С этим статусом женщины в тюркской культуре связаны специфические обряды перехода, которые хорошо описаны в литературе. Укладывая, в бесик своего малыша молодая мама пела колыбельные песни, когда-то в девичестве вдоволь «напрактиковавшись» с младшими братьями и сестрами. С песнями мать словно сопровождает ребенка в сон, помогает преодолеть страх. Малыш, закрывая глаза, уже не видит ее, но продолжает слышать ее ласковый голос. Эти песни корнями восходят к древним заговорам, неся с собой знания о мире, передавались от матери к дочери и являются сугубо женским жанром. «Считалось, что эти песни через мелодию, интонацию, ритм, и текст способствовали формированию, с одной стороны, психического здоровья («несчастный человек не слышал колыбельных песен матери»), а с другой, – моделировали будущее ребенка. Так, эпический герой с колыбели по песням матери знал какая у него суженая, где ее искать и какая у него будет судьба» [14].

Колыбельная - это закрытый мир матери и ребёнка, в котором продолжается таинство общения, к которому нет и не может быть доступа никаким, извне идущим, влияниям. Это продолжающееся в земном мире то природное, космическим ритмам подчинённое общение, которое началось за десять лунных месяцев до появления ребёнка на этот свет. Колеблющийся ритм колыбельных - это один из тех видов вибраций, которые, пронизывая Космос, поддерживают в нём жизнь. Поэтому колыбельные песни всех народов мира имеют сходные черты: медленный темп, повторяющиеся ритмические формулы и однотипные интонации, отсутствие резких звукосочетаний - всё работает на то, чтобы не расплескать, сохранить и увеличить заряжённую энергией каплю жизни, которая послана в этот мир [15].

Отныне, здоровье и благополучие ребенка в руках матери. Поэтому магики-охранительная и оздоровительная функция матери выражается в бытовом баксылыке (шаманизм), широко практикуемый казашками до сих пор. В целом, у всех тюркских народов существовал образ матери как медиатора между миром людей и миром богов. К примеру, болезнь в традиционных культурах персонифицировалась, и считалось действием вредоносных духов, или злых существ. Так, мать через молитвы, изготовление и различные манипуляции с магическими предметами-оберегами, заклинанием болезни, или испуга (*ұшықтау*) водой, огнем проявляла сакральную защиту семьи и рода.

Статус *байбише* (старшей в семье, старшей жены) – назовем, его «пред-пиком» духовной закалки тюркской женщины. «В сфере домашнего хозяйства полномочия женщин были практически не ограничены, и муж, как правило, предпочитал не вмешиваться в хозяйственную деятельность своей жены. Женщины, умело управлявшиеся с хозяйственными и домашними делами, славилась на всю округу, их статус в семье мужа был достаточно прочным, так как они доказали свое умение в той

сфере деятельности, которая традиционно считалась исключительно женской, продемонстрировав свое соответствие традиционным ценностным характеристикам «настоящей женщины» [5, с. 202]. И тут дело далеко, не в возрасте женщины, а в приобретенном жизненном опыте и духовной закалке. Она уже старшая среди женщин, ее слушали, с ней советовались, она управляла многими вещами.

Пиком духовной закалки тюркской женщины выступает *Аже*, которая сразу же представляется в образе пожилой женщины в просторном, не стесняющем движении платье, в кимешеке и с веретеном в руках (*уршык*). Ведь, прядение нити удел женщин, которые уже никуда не спешат, нить жизни уже в ее руках, она ее прядет неустанно и непрерывно даже в гостях. «Известно, что в платоновской традиции вращение космоса уподоблялось вращению веретена, и это представление восходит к давней мифологической традиции; ничто не мешает предполагать, что вращение веретена во времена расцвета этой традиции, в свою очередь, уподоблялось вращению Вселенной. Геометрический аналог веретена – ось, проходящая через центр круга, один из фундаментальных даосских образов. Это центр мирового круговорота. По украинским этнографическим материалам, значительная часть народных представлений о сакральности веретена связывалась с его свойством вращения вокруг своей оси; здесь выявлены «следы» концепции веретена как точки поворота, стержня-оси, которое организует и связывает мироздание» [16, с. 320]. Философия жизни степняка – неторопливая и созерцательная – нашла воплощение в образе *аже*, и непременно с веретеном в руках. Опять же лунная ипостась тюркской женщины.

Реконструкция духовной закалки казахской женщины в процессе ее взросления показала, что она целиком и полностью пропитана приобретением необходимых качеств хранительницы домашнего очага и семейного благополучия. «К этой миссии девочку готовили самого раннего возраста, приучая к женскому труду, уважительному и подчинительному отношению к мужчинам и старшим по возрасту людям, у нее формировали трудолюбие, стойкость, мужество, ответственность, мудрость, осознание своего особого положения, связанного с функциями воспроизводства и защиты семьи и рода» [17, с. 223]. В ее Пути к истинному предназначению, вели ее две энергии: солнечная и лунная. В солнечной ипостаси, ее называют «подобной огню». Мифопоэтика огня, пламени сфокусирована на понятии «знание» (осознание). Неслучайно в народе об умных, активных и интеллектуально развитых девушках, женщинах говорят, что они «с огоньком». Ту же этимологию имеет выражение «глаза, полные огня» и т.д. Как правило, это обычно употребляется в отношении к женщинам, а не мужчинам. В мировом фольклоре, литературе влюбленные мужчины часто сравниваются с «мотыльками, стремящимися к огню». А «огнем» здесь является женщина. Она – Свет, она – Тайна, во имя которой свершаются чудеса.

«Лунная» сторона женщины, не менее таинственна и священна. Она направлена на выживание, смягчать природу следствий мужского активного и подчас грубого вторжения в жизнь, в наш мир, в его природу. Между этими энергиями нет четкой границы. Они все время взаимодействуют и могут перетекать друг в друга. Яркий тому образец – тюркская женщина.

Наверно, так кистью мастерски передать образ женщин Великой степи, как это сделал Али Жусупов в картине «Женщины моей Родины» (1967) уже никто не сможет. «На высоком горизонте, в позе предстояния, гордые, величественные, монументальные, в исконной позе живущих тысячелетия на земле предков восседают на земле три женщины. Рассветные краски неба - на белом кимешеке Аже, розовом одеянии молодой матери, лимонно-голубых бликах платья юной сестры. В центре - обнаженный малыш, навстречу которому жестом бата - благословения - открыты большие, сильные ладони матери. Густые темные краски ковра и земли, сияющие небесно-голубые и розовые - свод небес и снежные горы, море... Всё наполнено дыханием и счастьем жизни в величественной поэме любви к Матери, прародительнице Земле и её дочерям. А дитя на алом – гимн вечной жизни [18, с. 158]. Вот именно, так визуально предстают женщины в казахской культуре, женщины с духовной закалкой.

Литература:

1. Элери Битикчи. 40 элементов кыргызской культуры: 4. Образ матери-прародительницы// <http://ru.akipress.org/kgcode/news:13855>
2. Габитов Т.Х. Культурология: учебник для вузов и колледжей. – Алматы: Раритет, 2001. – 408с.
3. Юдин М. Ювелирное искусство Казахстана// <http://www.arba.ru>
4. Хасанов М.Ш., Каракузова Ж. Космос казахской культуры. – Алматы, 1993. – 79 с.
5. Стасевич И.В. Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. – СПб.: Наука, 2011. – 202 с.
6. Рерих Е.И. О женщине. Из философского наследия// http://www.found-helenaroerich.ru/heritage/about_women
7. Попова Л.Ф., Старостина О.В. Знаковая маркировка возраста в женских прическах народов Средней Азии и Казахстана Лавровский сборник: материалы Среднеазиатско-Кавказских исследований: этнология, история, археология,

культурология, 2006-2007 / Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – Санкт-Петербург: РИО МАЭ, 2007. – 294 с.

8. Каракузова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. – Алматы: Евразия, 1993. – 79 с.
9. Тохтабаева Ш.Ж. Шедевры Великой степи. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 240 с.
10. Кобланды: Казахский героический эпос. / Перевод С. Санбаева. – Алма-Ата: Жалын, 1981 г. – 100 с.
11. Ер-Гостик // Казахские народные сказки. Т.1. – Алматы: Балауса, 1994. – С. 4–22
12. Казахский эпос. – Алматы: Принт Экспресс, 2010. – 472 с.
13. Смирнова Н.С. Исследования по казахскому фольклору. – Алматы: ИД «Жибек жолы», 2008. – 526 с.
14. Николаева Д.А. Мифологические представления о материнстве в традиционной культуре бурят// <http://www.portal-credo.ru>
15. Альпеисова Г. Колыбельные мира: дневник фестиваля // Критико-аналитический art журнал АЙТ. № 3 осень 2007.
16. Климишин И.А. Календарь и хронология. М: Наука, 1985. - 320 с.
17. Николаева Д.А. Женщина в традиционной семье бурят / Д.А. Николаева VII Конгресс этнографов и антропологов России. – Саранск, 2007. – С. 223 – 224.
18. Беккулова С. Палитра, поющая Женщину//Журнал «Нива», № 4, 2013. – С. 158–161.

С.К. Осмонова

старший преподаватель Ошского государственного университета (г. Ош, Кыргызстан)

ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ КЫРГЫЗСКОЙ СЕМЬИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЮГА КЫРГЫЗСТАНА КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.)

По имеющимся источникам конца XIX – начала XX вв. ясно, что господствующей формой семьи у кыргызов была большая патриархальная семья, то есть большие неразделенные семьи, состоявшие из родственников трех и более поколений, жившие общим домохозяйством и в количественном отношении доходивших до нескольких десятков человек. Существование патриархальной семьи у кыргызов было отмечено многими авторами, в частности, С.М. Абрамзон [1, с. 253], А. Джумагуловым [2, с. 14–18], К. Мамбеталиевой [3, с. 81–85].

Аналогичные сведения были приведены А. Гребенкиным [4, с. 62], отмечавшим, что «у части узбекских полукочевых родов, женившиеся сыновья жили вместе с отцом, в этом случае семейство, состоящее из 10 женатых сыновей, имеющих в свою очередь детей, считалось за один двор» [4, с. 17]. Кроме этого, краткие сведения о существовании патриархальных семей у казахов, каракалпаков, туркмен и алтайцев содержатся в трудах Х.А. Аргынбаева [6, с. 244–259] А.Б. Калыша [7, с. 27–52] Т.А. Жданко [8, с. 81], Г.П. Васильевой [9, с. 187–188], Л.П. Потапова [10, с. 261–262].

Таким образом, большие патриархальные семьи у кыргызов не представляли собой изолированного социального явления, они были проявлением одной из разновидностей патриархально-общинных отношений.

Интересы семьи в обществе представлял отец семейства – старший из мужчин. Другие же вопросы повседневной жизни совместно решали родители. Все члены семьи, сообща владевшие совместным имуществом, в зависимости от своих способностей, навыков и умений, занимались скотоводством и земледелием, отчасти промысловой охотой. Все необходимое для жизни они изготавливали в своем хозяйстве кустарным способом. Многообразную продукцию животноводства и земледелия семье надо было своевременно и полностью переработать, подготовить к использованию или хранению – от чего не в малой степени зависело ее благосостояние. И эта работа в основном ложилась на женские плечи. Многие авторы обращали внимание на постоянную занятость кыргызской женщины в домашнем хозяйстве, интерпретируя это как рабскую зависимость от мужа. Но в действительности, играя большую роль в производстве материальных благ для семьи, женщины имели свободу действия и самостоятельность в сфере домашнего хозяйства.

Вместе с тем, С.М. Абрамзон, А. Джумагулов, знакомясь с жизнью кыргызов, видели только внешнюю её сторону, недооценивали роль мужского труда в ведении хозяйства. Если женский труд был необходим в выполнении ежедневной работы в домашнем быту, то мужской труд использовался в сезонной работе, где нужна была физическая сила. В обязанности мужчины входили: выбор пастбища и места для перекочевки, уход за скотом и приучение лошадей для езды, установка юрты и постройка загона для скота.

Таким образом, мужской и женский труд являлся равнозначным в хозяйстве кыргызской семьи, как самостоятельной экономической единицы общества, основанной на частном производстве и индивидуальном потреблении.

Большая патриархальная семья у кыргызов проживающих на юге Кыргызстана была многофункциональной социальной группой, осуществлявшей хозяйственную и общественную функции. Также она выполняла важную функцию продолжения рода и воспитания детей, так как в ее рамках, в значительной степени, происходила социализация личности.

У кыргызов большим счастьем считалось многочисленное потомство, а отсутствие детей осознавалось величайшим несчастьем. Взрослые относились к детям с большим вниманием и любовью. Терпеливо заботясь о детях, родители в то же время приучали их с ранних лет к труду, прививали им правила поведения в семье и обществе, послушание и почтение к старшим. В сыновьях с раннего возраста воспитывали самостоятельность, интерес к мужским занятиям – отец обучал их ведению хозяйства, различным ремеслам, охоте, разным способам забоя скота и т.д. Дочерей обучала мать – экономно вести домашнее хозяйство, правильно ухаживать за скотом, искусно прясть, шить, вышивать, вкусно готовить пищу и т.д.

Кроме этого нормы традиционной семейно-брачной обрядности ясно определяли статус девушки в каждый соответствующий половозрастной период ее жизни, как в семье, среди подруг, так и в обществе, в целом. В отцовском доме дочь с детства готовили к замужеству, то есть приобщали ее к семейному быту. Девушку последовательно и целеустремленно обучали умению экономно хозяйничать, ухаживать за скотом, вкусно готовить пищу, умело прясть и разным другим способам рукоделия. В девушке, как в будущей невесте, ценились трудолюбие и талант мастерицы.

В четырнадцать – пятнадцать лет девушка переходила в новую половозрастную группу. Хозяйственные функции ее оставались прежними, но изменялся характер ее поведения, определяемый традиционными нормами семейно-брачной обрядности.

С достижением совершеннолетия изменялось положение молодежи в обществе: окружающие старались относиться к ним с уважением, одобрением, создавали и укрепляли им положительную репутацию. Народные традиции предписывали молодежи образец сдержанного поведения, особенно в присутствии посторонних и старших лиц. Большое значение придавалось скромности и целомудренности юных девушек.

В любой семье свадьба сына или дочери являлось знаменательным событием. Для кыргызов всегда на первом месте была прочность родственных уз, поэтому в создании новой семьи принимали активное участие все родственники обеих брачующихся сторон.

Традиционные устои семьи диктовали ее членам определенное социальное поведение. В брак вступали только по старшинству и каждый, достигший совершеннолетия, обязан был создать свою семью. Безбрачные члены семьи не имели никакого авторитета, и положение их было неопределенным. Влиянием в обществе пользовались только женатые и замужние – «үй бүлөлүү».

В особую категорию безбрачных входили вдовы люди обоего пола, для которых существовали, в соответствии с древними традициями, ограничения их участия в различных свадебных обрядах, таких как заплетание кос и передевание невесты. Это объясняется не только традиционными верованиями, сколько явным ритуальным смыслом, сформированного веками традиционного отношения кыргызов изучаемого региона к браку. По данным информаторов, здесь соблюдали обычай левирата – выдачи замуж вдовы за младшего брата мужа, особенно в тех случаях, когда были дети от предыдущего брака. В то же время, строго исключалась женитьба вдовца на сестре жены (сорорат).

В развитии семейно-брачных отношений в данном регионе большое значение придавалось родовой экзогамии, сохраняющей принадлежность каждого из них к определенному роду. Брачные запреты свято соблюдались кыргызами данного региона. Согласно экзогамным правилам, запрещались браки между представителями одного рода «карындаш урук». Игнорирование этого обычая считалось недопустимым. Кроме этого, юноша обязан был жениться только на той девушке, которую выбирали его родители.

Нормы вступления в брак при родовой экзогамии взаимосвязаны с системой терминов родства по браку, выступающей как один из аспектов традиционно-бытовой культуры общения. Поэтому объектом данного исследования стали взаимоотношения между членами рода, а не собственно термины.

У кыргызов родство отражалось на двух уровнях – по крови и по браку. Законы патрилинейного рода определяли брачные возможности своих членов, запрещая свадьбы между потомками братьев – представителями одного рода «ака үканин балдары» и разрешая браки между детьми сестер «эже синдинин балдары».

В системе терминов родства четко разграничиваются родственники отца и матери. Отличие состоит в том, что родственники отца различаются по возрасту: старший брат – «акам, авам», младший – «үкам»; старшая сестра – «эжем, аммам», младшая – «синдим». Обозначение старших и младших родственников мужа образуется при помощи характерной составной частицы «кайын». Любой, принадлежащий роду отца мужа, для невестки является «кайын». По отношению к старшим она должна соблюдать все нормы обычая избегания.

Родственники же по материнской линии не различаются по возрасту и поколениям. Старший брат для детей матери является «тага» – «дядя». Старшая сестра для детей матери являются «тай эже», а для их жен и мужей – «кайын тага», «кайын тай эже». В свою очередь, дети матери для родственников по материнской линии являются «жээн» – племянниками.

Таким образом, у кыргызов юга различие родственников по матери и отцу особенно четко прослеживается в системе терминов родства. Их номенклатура является классификационной и практически аналогичной подобной системе терминов родства тюркских народов Средней Азии и Южной Сибири [11, с. 27–40]. Приведенные групповые термины используются для обозначения отдельной категории родственников и являются взаимосвязанными с терминологией родства, употребляемой для обращения к родственникам по браку.

В отличие от кыргызов севера, у кыргызов юга наблюдается своеобразное произношение терминов: по местному диалекту старших братьев мужа называют – «акам», именно этим термином определяли, что она является им невесткой, так как своих родных старших братьев невестка называла «авам», младших – «укам», а братьев со стороны матери – «тагам». Относительно женщин племени кесек – в селах, где проживали по соседству с узбеками, старших женщин со стороны мужа называли после замужества термином, заимствованным у узбекского населения – «аммам».

Исходя из вышеизложенного, явствует следующий вывод, что у кыргызов исследуемого региона в условиях натурального хозяйства господствовала большая патриархальная семья со всеми своими многофункциональными обязанностями, вытекающими из ее хозяйственной, общественной и воспитательной роли.

В обществе доминировали экзогамные нормы вступления в брак, которые и определяли принадлежность каждого члена к определенному роду. Родство утверждалось по отцовской линии, и все родственники по отцу, матери, жене и мужу сохраняли между собой четкое разделение, закрепленное в системе терминов родства по браку.

Приведенные параллели с другими народами, даёт нам возможность предположить, что основные функций кыргызской семьи складывались в однородной этнокультурной среде, с одинаковым уровнем социального развития в начальный период сложения патриархальной общины, когда особенности предыдущего общественного и семейного строя еще были в достаточной силе.

Литература:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
2. Джумагулов А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1960. – 96 с.
3. Мамбеталиева, К. Быт и культура шахтеров-киргизов каменноугольной промышленности Киргизии. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1963. – 123 с.
4. Гребенкин А. Узбеки // Русский Туркестан. – 1872. – Вып. 2. – С. 92–93.
5. Аргынбаев Х.А. Традиционные формы брака у казахов // Х.А.Аргынбаев. Этническая история и традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана. – Нукус, 1989. – С. 244–259.
6. Калыш А.Б. Семья и брак в современном Казахстане. Монография. – Алматы: Арыс, 2013. – 472 с.
7. Жданко Т.А. Очерки исторической этнографии каракалпаков. – М., 1950. – 81 с.
8. Васильева Г.П. Туркмены-нохурли // Среднеазиатский этногр. сборник. Тр. Ин-та этнографии. – Т. XXI. – М., 1954. – С. 215.
9. Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. – М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1953. – 444 с.
10. Бекмуратова А.Т. Терминология родства у каракалпаков // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана.– М., 1978. – С. 27–40.

Ж.С. Тлеукунова

ҚазМемҚызПУ-дың әлеуметтік және гендерлік ғылыми-зерттеулер
Институтының а.ғ.қ. (Алматы қ.)

ОТБАСЫ ИНСТИТУТЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазіргі әлеуметтік ғылыми зерттеулерде әлеуметтендіру институттары деп өмірге жаңадан келіп, жетіліп, өсіп-өніп келе жатқан жеткіншектердің ұрпақтан-ұрпаққа беріліп келе жатқан әлеуметтік тәжірибені, рухани және материалдық құндылықтарды, қоғамда қалыптасып, тұрақтанған әлеуметтік нормаларды, тәртіп ережелерін, мінез-құлқ үлгілерін меңгерулеріне ықпал ететін нақты топтар танылады. Мұндай нақты топтарға, яғни әлеуметтендіру институттарына отбасын, мектеп алды білім беру мекемелерін, мектепті, арнаулы орта және жоғары білім беру оқу орындарын, еңбек ұжымдарын, бейресми топтар мен бірлестіктерді жатқызуға болады.

Осыған қарап әлеуметтендіру институттары сыртқы ортаға тән, бірақ жеткіншектердің тұлға ретінде қалыптасуына тікелей ықпал ететін барлық әрекеттерді – әр келкі әлеуметтік нормалар мен жүріс-тұрыс ережелерін, идеологиялық, саяси, этикалық, құқықтық және қоғамдық, ұжымдық, топтық құндылықтыр мен нормативтерді жеткіншектердің бойына сіндіріп, саналығын қалыптастырушы әрі олардың мінез-құлқын, жүріс-тұрысын, моральдық-психологиялық болмысын, олар өмір сүріп отырған нақты орта талаптарына сай реттеп отырушы күш ретінде танылатындығын байқауға болады. Себебі кез-келген қоғамда тұрақтанып, орныққан әлеуметтік нормалар мен тәртіп

ережелері баланың белгілі бір жағдайға, немесе әрекетке орай мінез-құлқының көпшілікке ұнамды қалыпта жауап қайтаруының ішкі түрткілік тетіктерін реттеуші тұтқа болып есептеледі.

Әлеуметтендіру екі жақты үдеріс болып саналады. Бір жағынан әлеуметтік тәжірибені (яғни, ортаның индивидке әсері) игеру болса, екінші жағынан – әлеуметтендіру әлеуметтік тәжірибенің яғни, адамның ортаға әсер етуі. Гендерлік әлеуметтендіру шеңберінде, бала туылған сәттен ұл болу қандай, қыз болу қандай, ер, әйел болу қандай деген әлеуметтік қалыптасқан мінез-құлық модельдерін игере бастайды. Осылайша қоғам адамға қатал, қатып қалған жыныстық-типтік мінез-құлық түрін ұсынады. Адам осы моделдерді игере отырып, оны жүзеге асырады.

Қоғамда қалыптасқан барлық әлеуметтік институттар негізгі (сол сияқты іргелі, негізгі деп те айтады) және негізгі емес (негізгі емес, жеке). Екіншісі негізгісінің құрамына кіреді. Негізгі институттардың саны бесеу: өндіріс, отбасы, мемлекет, білім мен дін, ал негізгі емесі шексіз, олардың саны жыл сайын өсуде. Институттар құрлықтар сияқты өте ертеде пайда болған. Өндіріс 2 млн жыл, отбасына антропологтар екінші орынды береді, оған – 500 мың жыл. Ол өзінің пайда болған кезінен бастап бірнеше түрлерге бөлінді: полигамия, полиандрия, моногамия, азаматтық неке, нуклеарлық, кеңейтілген, толық емес отбасы. Мемлекеттік институт білім беру институтымен бірдей, яғни 5–6 мың жыл. Дін ең алғашқы түрі (фетишизм, тотемизм, анимизм) 30–40 мың жыл бұрын пайда болған. Сол институттардың ең маңыздысы – ол отбасы. Өйткені ол адамзат қоғамының негізгі институты.

Әлеуметтендіру үдерісіндегі гендерді қалыптастыру негізінен қоғамның әлеуметтік институттары арқылы жүзеге асады. Ол институттар – отбасы, білім беру орны, еңбек ұжымдары, дін, және т.б. әлеуметтік институттар өз мәдениетінде қалыптасқан түсініктерді, ұл бала мен қыз бала, бойжеткен мен бозбала өзін-өзі қалай ұстау керек, ерлер мен әйелдер қандай тұлғалық ерекшеліктерге ие болу керек деген ұғымдарды ұрпақтан ұрпаққа береді. Тұлғаның гендерлік әлеуметтенуі әр түрлі деңгейде өтеді. Бір жағынан сол қоғамның құрылымы ерлер мен әйелдердің жыныстарына байланысты іс-әрекетпен айналысуға, әлеуметтік мәртебелерге ие болуды ұсынады, тіпті кейде міндеттейді. Екінші жағынан тұлға кішігірім топта басқалармен қарым-қатынасқа түсіп, қарым-қатынас пен әрекет арқылы ерлер мен әйелдерге тиісті әлеуметтік нормалар мен ұстанымдарды игереді.

Гендерлік әлеуметтену институттары. Отбасы институты – адам тарихындағы әлеуметтік институттардың ішіндегі ең көнесі. Ата-ана – отбасы институтының негізгі (іргетасы) жеке әлеуметтік институты. Ол екі түрлі немесе екі әлеуметтік институттан тұрады, ол: ана және әке. Ата-ана институтының тарихы өте ұзақ әлеуметтік-мәдени эволюцияны қамтиды.

Отбасы – балаларына бірлесіп тәрбие беріп, оларды өсіріп жетілдіретін адамдар тобынан тұратын әлеуметтік институт. Туысқандық – қандас, туысқан, некемен дәнекерленген немесе бала асырап алу нәтижесімен белгіленеді. Өзі туылған, сонымен қатар оған ата-аналары, мен туған іні-қарындастары кіретін отбасын – бағытты отбасы деуге болады, өйткені ол индивидті әлеуметтендіру процесінде зор рөл атқарады. Бала үлкейгенде өз балаларын тәрбиелеп жеткізу үшін отбасын құрады. Отбасылық әлеуметтену алғашқы және негізгі болып келеді, оның негізгі бағыты – әлеуметтік жауапкершілікті қалыптастыру және жекені жалпыға бағындыра білу.

Қазіргі заманғы зерттеулер ата-аналардың балаларға әсер ету ерекшеліктерін төмендегідей көрсетті:

– Әкелер аналарына қарағанда баланың жыныстық ерекшеліктеріне көбірек көңіл аударады.

– Ана әкеге қарағанда аралас жынысты балалардың жыныстық ерекшеліктеріне аз көңіл бөледі. Аналар қызбалаларына қарағанда ұл балаларға аса шыдамдылықпен қарайды.

Отбасында әкесіз өскен ұл бала толық отбасында өскен ұл балаға қарағанда көп жағдайда бағынышты және агрессивті болып келеді, оларға ерлерге тән жыныстық рөлдерді меңгеру қиынға соғады, олар өздерінің маскулиндігін дәрежелігі мен сотқарлығы (төбелескіштігі) арқылы шектен тыс асырады.

– Әкесіз өскен ұл баланың 4 жасқа дейінгі кезеңі, ересектік кезеңмен салыстырғанда жыныстық бейімделуі қиынға түседі.

– Ата-аналар ұл балалардың өзбетімен бола алмауын талқылауға бейім (ұлбала өзі жеңіске жетуі үшін, өзін сыйлауға қол жеткізу үшін түрлі ұстанымдарды меңгереді).

– Ата-аналар қыз баланың біреуге бағынышты болуына жол береді, тіпті мұны қолдайды. (Нәтижесінде көп жағдайда қыз балалардың өзін-өзі сыйлауы қоршаған ортаның өзіне деген құрметіне байланысты болады).

– Ата-аналар ұл баланың жыныстық әлеуметтенуіне қыз балаға қарағанда ерте көңіл бөледі.

– Ұл балаға өздерінің жыныстарына қарсы келетін іс-әрекеттер мен талаптарды орындамау үшін үлкен қысым жасалады.

– Көп жағдайда ерлердің жыныстық рөлдерінің құндылықтарына ерекше көңіл бөлінеді.

– Қоршаған орта ұл балалардан оның гендерлік рөліне сай іс-әрекеттерді күтеді. Рөлдік моделдің жетіспеуінен ұл балалар көп жағдайда өздерінің жыныс сәйкестіктерін ескере отырып, - қыз балаларға ұқсамайтын, қыздар ойнайтын ойындарды ойнамайтындай өздеріне қарама-қарсы келетін іс-әрекеттерді жасамауға тырысады.

Әлеуметтендіруші институттардың бірі – құрбылар.

Зерттеулерге сүйенсек баланың гендерлік әлеуметтенуіне құрбыларының әсері төмендегідей жіктеледі:

– 3 жастан бастап балалар (қабылдайды және кінәлайды) белгілі жыныстың типтік және типтік емес бір-бірінің мінез-құлқын нығайтады. Бұл жерде ұл балалар көбіне белсенді келеді;

– феминденген ұл балалар маскулиндік балаларға жоламайды, есесіне қыз балалармен тез татуласады, ал маскулинденген қыздарды қыз балаларға қарағанда ұл балаларды жақсы қабылдайды;

– бірақ маскулинденген қыздарға қыздар оң көзбен қарайды, ал ұлдар арасындағы феминденген ұл баланы бірден шеттетеді;

Балалардың белгілі бір жас кезеңдерінде өз өмірлік жолын, стилін, мамандығын таңдағанда құрбылардың әсері көп болады. Өз құрбыларының арасында өзін таныту үшін, индивид өзінің барлық білім-біліктіліктерінен бастартып, өмірлік жоспары мен бағыт-бағдарын өзгертуге дейін барады.

Кішкентай кезінен бастап қыз бала басқалармен қарым-қатынас жасағанда тұлға аралық қатынастарға бағытталады. Дарынды қыз бала өзінің аса сезімталдығының арқасында әлеуметтік бейімделуі жоғары болады және әлеуметтік ұстанымдарды тез қабылдайды, бірақ өсе келе өздерінің ақыл-ой қабілеттелігін саналы түрде жасыратын болады. Қыз балалар үшін құрбылардың ықпалы өте күшті.

Ғалымдар балалардың гендерлік қалыптасуына құрдастарының әсерін көп зерттемеген. И.С. Конның айтуынша «Құрдастар қоғамы, ол өзінің жынысынан болсын немесе қарама-қарсы жыныс болсын гендерлік әлеуметтендірудің әмбебап түрі болып саналады». Бала өзінің құрбы-құрдастарының арасында белгілі бір жыныс өкілі ретінде өзінің отбасынан алған жыныстық-рөлдік таптаурындарды «жүргізеді», және оны өз бетінше қалыпқа келтіреді. Феминденген ұл балаларды ұлдар қабылдамайды, есесіне қыздар жақсы қабылдайды, ал маскулинденген қыздарды қыздарға қарағанда ұл балалар жақсы қабылдайды.

Әлеуметтендіруші келесі институт ол – мектеп. Баланың гендерлік әлеуметтенуіне мұғалімнің әсерінің келесідей тенденциялары анықталған:

– педагогтар тарапынан ұл балаларға көп көңіл аударылады. Мұғалімдер қыз балаға орташа есеппен алғанда тек 20 % уақытын бөледі екен.

– мұғалімдер ұл балалардың абстракты ойлау қабілеттерінен жоғары нәтижелерді күтеді және олардың еңбегін жоғары бағалайды.

– қыздарға қарағанда ұлдарды көбірек мақтайды. Ұл балаларды білімі мен дұрыс жауаптары үшін мақтайды, ал қыз балаларды әдептілігі мен ыждағаттылығы үшін мақтайды. Сол сияқты ұл балаларды өзін-өзі ұстай алмағандығы үшін ұрсса, қыздарды – жауап беруде қателескендері үшін ұрсады.

– мұғалімдер әр түрлі жыныстағы балалардың үлгерімінің төмендігін әр түрлі түсіндіреді: қыздардың төмен үлгерімін – қабілетінің төмендігі деп санаса, ұл балаларда – еңбекқорлығы мен шыдамдылығы жетіспейді деп есептейді.

– ұл балалардың үлгерімі жоғары болу үшін оларды көбірек ынталандырады. Бірақ бұл көбіне ресейдегі жағдай, ал қазақстандағы гендерлік жағдай басқаша – сыныптағы белсенділер қыз балалар, олар бастауыш сыныптан бастап белсенді болып көзге түседі. Ал керісінше орта буын сыныптарда ұл балалар белсенді болып мектептің, сыныптың қоғамдық жұмыстарына белсенді араласады. Осындай және басқа да тәрбиедегі қарама-қайшылықтар білім беру мекмелерінде ауқымды гендерлік зерттеулер жүргізуді қажет етеді, сонымен қатар сабақтарға гендерлік сараптамалар жасау қажет.

«Адамның адамшылдығы – ақыл, ғылым, жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаздан болады» деп Абай ағамыз айтқандай, адамның гендерлік әлеуметтендіруінде оның бүкіл өміріне созылады және әр түрлі әлеуметтік топтарда (әлеуметтендіру институттарында) жүзеге асады. Сол топтардың маңыздыларының бірі – отбасы болып табылады. Бала тұлғасының қалыптасуын отбасының үлгісі, құрамы, құрылымы, бала туылуының реті, ата-аналардың кәсіби рөлдері, жұбайлық және ата-ана мен баланың қарым-қатынас сипаты әсер етеді.

Осылайша әлеуметтену үдерісінде тәрбие беру мен оқытуда, тұлғаның іс-әрекеті мен қарым-қатынасында, тұлғалық қатынастар арасында, әр түрлі жыныс өкілдеріне қойылатын талаптарда және т.б. гендерлік теңсіздіктер туындайды. Әрине бұл кейбір тараптардың құқығына шек қоюмен, көбіне биологиялық жаратылысына байланысты ерлер мен әйелдер арасындағы теңсіздіктер болып табылады, олардың әлеуетті қабілеттері мен табиғи дарыны, тұлғаның жеке типтік ерекшеліктеріне, темпераментіне, мінез-құлқына, қабілетіне, және де ең алдымен олардың қоғамдағы гендерлік рөлдеріне байланысты болады. Бұдан әр түрлі жыныс өкіліне қойылатын талаптарда әр түрлі болады.

Әдебиеттер:

1. Колесникова Г.И., И.А. Кабарухина., В.Н. Мирошниченко. Социология и психология семьи. – Ростов-на-Дону, 2007. – С. 387–395.
2. Касьянов Н.Р. Семья и социализация индивида: Сб. статей. Семья и социальная структура социалистического общества. – М., 1980. – С.42.
3. Гафизова Н.Б. Роль средств массовой информации в формировании и поддержании традиционных ролей мужчин и женщин // Практикум по гендерной психологии / Под ред. И.С. Клециной. – СПб., 2003. – С. 115.
4. Жаназарова З.Ж. Современная семья в Казахстане и ее проблемы. – Алматы, 2003. – 192 с.
5. Добрынько В.И. Гендер: мужчина и женщина. – М., С.
6. Клецина И.С. Гендерная автобиография как метод изучения механизмов гендерной социализации // Практикум по гендерной психологии / Под ред. И.С. Клециной. – СПб., 2003. – С. 133.
7. Кваша Б.Ф. и др. Ценностные основы семьи: монография. – СПб., 1997. – С.31.
8. См. подр. Шурыгина И.И. Жизненные планы подростков.// Социологические исследования. – 1999. – №5. – С.52–61.
9. Американская социологическая мысль: Тексты. – М., 1996, – С. 213–257.
10. Научно-методический журнал Воспитание школьников. 2003. № 2, – С. 46.

Р.С. Жүзбаева, Г.Н. Жүзбаева

«Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайының ғ.к. (Түркістан қ.)

ХАЛЫҚ ЭТНОГРАФИЯСЫНДАҒЫ БАЛА ТӘРБИЕСІ

Х. Арғынбаев қазақ этнография ғылымының саңлағы, көрнекті зерттеуші ғалымдардың бірі. Зерттеуші өзінің артында 200-ден астам ғылыми зерттеу еңбектерін, ондаған монографиялар қалдырды. Қазақ отбасы туралы зерттеуі сол кезеңдегі қазақ отбасы туралы жарық көрген сүбелі еңбектің бірі болды. Қазақ отбасының өткенін, халқымыздың оған байланысты салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптарын терең қамтыған іргелі зерттеу еңбегі бүгінгі таңда да өзінің маңызын жойған жоқ. Бұл мақалада Х. Арғынбаевтың бала тәрбиесі туралы ойларын, Қожа Ахмет Ясауи ілімі мен байланыстыра, сабақтастыра отырып жазу мақсаты қойылды.

Зерттеуші Х. Арғынбаев өзінің еңбегінде «балаға тіл-көз тимесін деп молдаға дұға жаздырып, бой тұмар жасап береді. Оны былғарыға тігіп, бау тағып мойнына салып жүреді. Немесе ылғи үстінде жүретін киімінің омырауының астыңғы жағынан қадап қояды. Жетісу төңірегінде жеті ұсақ тасты тұмарша етіп шүберекке тігіп шолақ жең камзолының желкесіне астыңғы жағынан көзге түспестей етіп жапсыра тігіп қояды. Бұл да тіл-көзден сақтау шарасы. «Тіл көзің тасқа» деген қарғыс осыған байланысты» шыққан дейді [1, 67-б.]. Зерттеушінің бұл пікірі баланы өсіруде тұмардың маңызын көрсетеді. Тұмардың халық арасында кең қолданысқа енуі Ислам дінімен тікелей байланысты еді. Түркі халықтары арасына, оның ішінде қазақ даласында Ислам дінінің таралуында Қожа Ахмет Ясауидің рөлі ерекше болды.

Халықтың рухани дүниесін толықтырған Ясауи бабамыз, оларға ескі әдет-ғұрыптарын жоғалтпай ислам дінінің шарттарымен өмір сүруді үйретті. Қазақтың ұлы ақыны, ойшыл Абай Құнанбайұлы «дүние есігін ашады өлең, өлеңмен жер қойнына кірер денең» [2] деген өлең жолдарында, өлеңнің адамның рухани жан дүниесін ашар кілті екені халыққа тамаша бейнелеген. Ясауи бабамыз халықтың жүрегіне жыр жолдарымен жетіп жан дүниесіне ислам дінінің қағидаларын жазды. Міне сол себептен де Ясауидің хикметтері, қазіргі таңға дейін кеңінен пайдаланылып, әсіресе бала тәрбиесіне қолдануға қолайлы әрі тиімді тәсіл болып келеді. Себебі, Ясауи бабамыздың өлеңдері адамды өмірді мәнсіз мағынасыз, қызық қуумен өткізбей, хақ жолына түсуге, адал өмір сүруге, шыдамды болуға, қиындыққа төзімді болуға, имандылыққа шақырады. Сонымен қоса Ясауи бабамыздың хикмет өлеңдері, кісі ақысын жемеуге, арамдықпен мал жинамауға, өтірік айтпауға, дүние-байлыққа қызықпауға үйретеді.

Адамзат ұрпағының иманды көзі ашық, көкірегі ояу, саналы тұлға болып қалыптасуына оның ата-анасының берген тәрбиесіне тікелей байланысты деп ұғамыз. Осы жерде қазақ халқының бала тәрбиесі жөнінде амалдарды, ислам дінімен Ясауи бабамыздың хикметтері мен діни ұстанымдарын қалай пайдаланғанын айта кетсек.

Қазақы салт-дәстүрі бойынша бала дүниеге келгеннен кейін бесікке салынады. Ескіден келе жатқан әдет-ғұрып бойынша баланы екі жасқа дейін бесікте ұйықтатады. Бесікке арнайы тіл көзден сақтау мақсатында тұмар, үкі т.б.баланың назары аударылатындай ойыншық, сылдырмақ түріндегі тұмарлар да тағылады. Осындай бесік тұмардың бір үлгісі қорық мұражай қорының кіріс кітабында мемлекеттік тіркеу номерімен ӘСММ инв. № 1855ӘБ/тс-591 сақтаулы тұр [3].

Тұмарды мұражай қорына тапсырған Қалдан молла Қанағат қызы, Түркістан қаласындағы Ынтымақ ауылының тұрғыны, 2002 жылы ҚСК-ң № 1 Хаттамасына сай № 5 акт бойынша 300 (үш жүз) теңгеге сатылып алынған. Зат иесі – Ауғанстан, Иран жерінен келген қандас бауырымыз. Бір

айта кететін жағдай, яғни, мұражай қоры 2000–2005 жж. шет елдерден Отанымызға қайта оралған қандас бауырларымыздың қолында сақталған құнды жәдігерлермен толықтырыла бастады. Олар, әсіресе XIX–XX ғғ. тән қыз-келіншектердің күмістен жасалған әшекей бұйымдары. Осы әшекейлік бұйымдардың кейбіреулері кезінде өз жеріміздегі шеберлердің қолынан шығып, шет елдерге тағдыр тауқыметімен кеткен болса, кейбіреулері сол елдердің қол өнерінің элементтерімен синтезделіп қайта елге оралған. Аталып отырған бесік тұмардың бұл түрі Қазақстанның ешқандай мұражайлары қорында кездеспейді. Бұл кезінде осында жасалып бауырларымызбен қайта оралған мәдени мұрамыздың бірі болып табылады.

Бұл тұмар XIX ғ. бірінші жартысындағы бала бесігінің белдемшесіне тағып қою үшін арнайы жасалған. Бір қарағанда тұмардың жасалуы өте қарапайым болғанымен, оның өзіндік бала ұғымына берер тағылымы өте зор. Тұмар, қара-сұр түсті мәрмәр тасынан әртүрлі пішінде қашалып, тегістеліп төрт дана етіп жасалған. Оның бірінің пішіні «тамшы» түрінде болса, бірі «жұлдызша», енді қалған екі данасы әртүрлі пішіндегі төртбұрыштар мен ромб формалы болып келген. Оның әрқайсысының бетінде араб жазбалары бар, онда тіл-көзден сақтайтын дұғалармен қоса, бір беттеріне «Алла» сөзі жазылса, екінші беттеріне «Мұхаммед» сөзі жазылған (араб тілінен аударма жасаған – *Т.Жолдасов*). Төртбұрыш пішінде бір тас-сылдырмақта жасалған мерзімі де қоса жазылыпты, онда хиджра жылы бойынша 1361 жыл деп көрсетілген, яғни біздің жыл санау бойынша 1945–1946 жж. сәйкес келеді.

Осы әртүрлі пішіндегі мәрмәр тастар бесікті тербеткен кезде бірге қозғалып сылдырлап, баланың психологиясына әуен тәрізді естіліп, оның тыныш ұйқыға кетуіне жақсы әсер етеді. Мәрмәр тастардың бір бұрыштарында ілмекке арналған ойықтары бар, олардан бесік белдемшесіне байланатын жіп өткізіліп, жіпке қара-көк, қызыл-сары түсті паста моншақтары тізілген. Тұмардың мұндай көптүсті моншақтармен әшекейленіп, сылдырмақ тастарының әртүрлі пішінде жасалуының өзінде үлкен бір сыр жатқан сияқты, біріншіден, ол бала назарын бірден аудару үшін болса, екіншіден, онда олардың пәлсапалық мағыналарына ерте бастан көз үйрету, таным-тағылымын дамыту мәселесі тұр. Мысалы, тұмардың «жұлдызша» пішіні – баланы аспан әлеміне жетелесе, «тамшы» түрі – табиғат сырына үңілдіреді, ал төртбұрыш, ромб пішіндер де жаратылыстың төрт сипатына (ауа, от, су, топырақ), төрт түлік мал т.б. сияқты, яғни қасиетті төрт санын тануға деген алғашқы талпыныстарды қалыптастырады.

Осындай тұмардың бірі, ол, сынамы – 950 болатын таза күмістен жасалған бала қолының алақаны мен саусақтарының пішіні ойылып жасалған өлшемі 5 x 3,5 см. болатын кішкене зат. Ол қордағы кіріс кітабының ӘСММ инв. № 2735/Эб-к-1233 номерімен тіркеулі тұр. Оның бір бетіне араб жазбалары түскен де екінші беті тегіс, ешқандай жазба не ою-өрнектер түсірілмеген. Тұмаршаның бір бетіне түсіріліген араб жазбалары, өкінішке орай толық оқылмай отыр, дегенмен ондағы кейбір жекелеген сөздерге байланысты тіл-көзден сақтайтын дұға жазылған болуы керек. Бұл тұмар да баланы тіл-көзден сақтау үшін бесікке тағылған, себебі, оның пішінің ерекше болғандығы, яғни, келген кісінің назары бірден балаға емес, оның бесігінде ілулі тұрған ерекше зат, бес саусақты қол тұмарға түсетіні белгілі.

Қазақ зергерлері негізінен қандай да бір әшекейлік бұйымдар не тұрмысқа қажетті сәндік заттарды немесе ырымға, салт-дәстүрге байланысты қолданатын бұйымдарды көбіне күмістен жасаған. Зергерлер арасында қалыптасқан мынадай пікір бар; «Сомдап соққан алтыннан, сәндеп соққан күміс артық». Дегенмен заттың сәнделуіне емес, оның қасиетіне баса назар аударғандары анық.

«Тәрбие басы – тал бесік» дегендей дәл осы кезден баланы тәрбиелеудің алғашқы және маңызды сатылары басталады. Бұл бесіктегі балаға айтылатын әуенді ән – бесік жырымен байланысты. Осы бесік жырына көненің көзін көрген әжелеріміз, Ясауи бабамыздың хикметтері мен бабаның айтқан зікір сөздерін, әдемі әуенмен айтып, баланың дүниеге келген күнінен бастап санасына құйып өсірген.

Мысалы:

Ләә илаһа иллала,
Иллалада пайда бар,
Білмеген құлға не айла бар,
Барар жерің қараңғы,

Шам-шырағың сайлап ал [4, 22-б.] деген әуен, яғни, бесік жыры XX ғ. бірінші жартысына дейін әрбір жас нәрестесі бар үйде айтылып келді.

Бала өсе келе оған тіл-көз тимесін деп молдаға дұға жаздырып, бой тұмар жасап береді. Тұмар көбіне балалар мен әйелдерге арналып жасалған. Балаларға қызыға қараған көзден, тілден сақтасын десе, әйелдерді ұрпақ жалғастырушы ретінде сақтау үшін тағылады. Сондықтан да, қазақ ұғымында бойтұмар ұрпақтың көбею, өсу символын білдіретін бұйымдардың қатарына жатады [5]. Мұндай бойтұмарлар мұражай қорында көптеп кездеседі. Олар заттың дайындалған аймақтарына қарай, түр-пішіндеріне қарай және оны қолдану жас-ерекшеліктері мен пайдалану ретіне қарай ғылыми сараланып топтарға бөлінген. Мұнда бала тәрбиесіне қатысты, оның ішінде, жас ерекшеліктеріне

орай жасалған тұмарлар өте жақсы сарапталған, яғни, балаға нәресте кезінде бесікке тұмар тағатын болса, олар өсе келе бой тұмарлар тағылған, әсіресе, бой жеткен қыздарға әрі сәндік бұйым ретінде, әрі тіл-көзден сақтау үшін керемет қол өнер туындыларын – бой және қолтық тұмарлар жасаған.

Қазіргі дамыған заманда француз ғалымдарының зерттеулеріне қарағанда, баланы дүниеге келмей тұрып, анасының ішіндегі кезден тәрбиелеу керектігін айтады. Яғни бала дүниеге келмей тұрған кезде анасының жүрегіндегі сезімдері мен көңіл күйі, балаға тікелей әсерін тигізетін болғандықтан, сол кезден бастап анасы баласын, іштей рухани тәрбиелеу керектігін ойға салады.

Қазақ халқы жалпы мектепке дейінгі бала тәрбиесін, баланың ата-әжесінің үлесіне тапсырған. Үлкендермен еріп жүрген бала көпшілік арасында болуды үйреніп қана қоймай, сонымен қатар олардан діни уағыз-әңгімелерін естіп ой-санасына сіңіріп өскен. Ал қандай халық болмасын дінді белгілі бір идеологиялық сананы тәрбиелеуші құрал ретінде қабылдап алған. Қай кезде болмасын қазақ халқының тағдыры ислам дінімен тікелей байланысты. Ислам діні қазақ халқының ұлт болып қалыптасуына, халық болып, тәрбиелі ел болып тыныс тіршілік жасауға қызмет етіп келеді. Діннің қуат күші адам бойында сенім сезімін тәрбиелеу. Дінде, ұлттың рухани өмірін қалыптастыратын қасиет бар. Ол мінез-құлық пен өмір сүру қағидаларын белгілеп ғана қоймай, сонымен бірге моральдық құндылықтар мен адам психологиясын орнықтыратын тұтас жүйе.

Ислам діни ілімінің негізі қасиетті кітабы ол – Құран Кәрім. Ал Ясауи бабамыздың бүкіл хикметтерінің барлық мағынасы осы Құран сөздері:

Менің хикметтерім Алладан пәрмән

Оқып ұққанға бар мағынасы – Құран [6].

Ясауи бабамыздың хикметтері көптеген ғасырлар бойы халқымыздың рухани әлемінде шешуші мәнге ие болып келеді. Оның әсіресе қазақ халқының ұлттық менталитетін қалыптастыруға тигізген әсері орасан зор. Президентіміз Н.Ә. Назарбаевтың «Нақ осы Ясауи ілімі арқылы ислам қазақтардың рухани өмір салтына айналды да, кейінгі сегіз ғасырдың өн бойында соларды жебеп келеді. Қазақ хандығы мен қазақ халқы құрылғанда солардың бастау бұлағы болып осы ілім тұрды. Егер қазақтардың рухани тарихы жазыла қалса Қожа Ахмет Ясауидің хикметтері оның бір бөлігі болып кіруге тиіс» [7].

Осындай құндылықтар мен ерекшеліктерге өте бай, әрі тәрбиелік мәні жоғары Ясауи бабамыздың хикметтерін бала тәрбиесіне қай кезден бастаса да ерте болмайтыны анық.

Енді мектепке дейінгі балаларды бағып күтуде бала-бақша тәрбиесінің орны бөлек. Осы кезде жүрегі мен көңілі таза күйінде келген әрбір балаға дұрыс бағытта тәрбие берілуі тиіс. Балаға тәрбие берудің бұл кезеңі өте маңызды. Себебі дәл осы кезде баланың адам ретінде қалыптасуының алғашқы іргетасы қаланады. Баланың болашақта ақылды, сабырлы, қанағатшыл, мақсаткер азамат болып өсуіне осы кезеңнің үлесі зор. Бала бақшада баланың ата-анасы, бабаларының ұстанған діні, тарихы мен салт дәстүрі туралы мағлұмат беріліп, барынша ұлттық рухты бойына сіңіре тәрбиеленуі тиіс.

Қазіргі кезде баланы жеті жастан мектепке беруді дұрыс көреді. Себебі осы жаста баланың санасы өсіп, ойлау жүйесі қалыптасады. Ал Ясауи бабамыздың өзі де жеті жасында Арыстанбаптан құрма алып, сол кезден бастап ілім алғанын айтады:

Жеті жаста Арыстанбапқа қылдым сәлем,

Хақ Мұстафа аманатын бер деп маған.

Сол уақытта мың бір зікірін еттім тамам

Нәпсім тыйып, жаратқанға бердім міне

Құрма беріп, басым сипап назар салды,

Бір сәтте ол дүниеге алып барды.

Қоштасып бұл дүниеден кете берді,

Мектеп барып, қанат толып тастым міне» [8].

Мектептегі баланың оқу кезеңі бұл оның өзін өзі қоршаған ортасын, шыққан тегін, дінін, тарихын тануға ұмтылатын шағы. Сондықтан, бұл кезеңде баланың діни танымын, ұлттық болмысын, сенімі мен нанымын болашаққа деген көзқарасын орнықтыру қажет. Яғни әрбір жас бала өзінің елін жерін, тілін, салт дәстүрін сүйуі тиіс. Осы себептен, бұл жастағы балаларға Ислам діні туралы негізгі түсініктер мен Ясауи жайлы маңызды мағлұматтар көптеп берілуі қажет.

Қазақы мінезбен рухани құндылықтарды санасына сіңіріп өскен азамат елдің болашағы үшін аянбай еңбек етері сөзсіз. Қорыта айтқанда, бұрынғы өткен бабалардың рухани мұрасындағы олардың өсиеті мен өнегесін дұрыс пайдаланып, ұлттық мәдениет пен рухани мұраны халқымыздың қажетіне жаратқанда ғана болашаққа қарай қадам басқан салауатты ел боларымызға күмән жоқ.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ отбасы. – Алматы, 1996. – 67-бет
2. Хайдолла Тілемісов. «Абай әуендері». – Алматы 1995, – 30-бет.
3. Қорық мұражайдың этнографиялық жәдігерлер тобы, Ғылыми құжат № 65, дайындаған Р.Жүзбаева
4. Нұржан С. Қырық хикмет. – Алматы, 2013. – 22-бет

5. Арыноава Д. Сыр сақтаған тұмарлар // Түркістан 19.05.2012 ж
6. Дәуітұлы Сәрсенбі. «Диуани хикмет хақында». – Алматы, 1998. – 164-бет.
7. Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы 1999. – 279-бет.
8. Ахмет Иасауи. Хикмет. (қазақшаға аударғандар Жармұхамедұлы М. М. Шафиғи) –Алматы, 2002. – 20-бет.
9. Қожа Ахмет Ясауи мұрасы мен ілімінің зерттелу мәселелері. Алматы 2008 104-115, 174-179, 230 бб
10. Аргынбаев Х. Қазақ отбасы. – Алматы, 1996. – 248–269-бб.
11. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы, 2008. – 299–308-бб.

Г.М. Смагулова

заместитель директора по профильному обучению
Казахско-Турецкого лицея для одаренных юношей (г. Алматы)

ОСОБЕННОСТИ ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ У КАЗАХОВ

Известно, что по устоявшейся веками народной педагогики казахов основными задачами воспитания детей были наилучшим образом и в оптимальные сроки подготовить их к взрослой жизни, обеспечить преемственности поколений, привить им лучшие народные традиции и обычаи. Основные идеи, формы и средства этнического воспитания учитывали в первую очередь семейную, нравственную, умственную, духовную, физическую, трудовую, социальную и другие аспекты их социализации. Они в свою очередь были направлены на воспитание патриотизма и любви к родному краю, своему Отечеству, осознание национальной и родоплеменной идентичности, заботу о нравственном совершенстве и физическом здоровье, выработку навыков трудолюбия, привитие почтительного отношения к родителям, родственникам, престарелым, уважение к их мудрости и жизненному опыту и т.д. При этом важнейшими отличительными особенностями такого воспитания являлись ее самобытность, синкретизм, естественность, непрерывность, завершенность, цикличность и преемственность [1, с.172].

Процесс социализации детей в семье зависит прежде всего от правильных взаимоотношений между родителями, их положительного примера и авторитета. Семья наиболее полно отвечает требованиям углубления мировоззрения и жизненного опыта подрастающего поколения, постепенного приобщения к навыкам взрослой жизни. Эти потребности в каждом возрасте свои, и от того, как и в какой мере они удовлетворяются, зависит, будет ли ребенок развиваться нормально или же его развитие пойдет по нежелательному пути. По мере развития ребенка эти потребности растут, становятся все более многообразными и сложными, и в настоящее время потребности детей намного превосходят реальные возможности родителей. Вот почему воспитание подрастающего поколения становится делом не только родителей конкретных родителей конкретного ребенка, но и делом всего общества. Отсюда вытекает следующий важный вывод: удовлетворение потребностей ребенка соответствует главному содержанию отцовства и материнства, регулирует отношения между родителями и их детьми.

Каждый родитель воспроизводит испытанные на самом себе методы воспитания, доставшиеся в наследство от старшего поколения, при этом дополняя их вновь приобретенными знаниями и умениями. Этому с одной стороны объективно способствует то обстоятельство, что ребенок, начиная с младенчества больше подвержен влиянию семьи, чем воздействию окружающей среды и общественности. С другой стороны, семья, будучи не однородной в половозрастном, социально-профессиональном плане, способствует большему раскрытию и реализации эмоциональных и интеллектуальных способностей ребенка.

Естественно, что разграничение функций родителей в воспитании детей обусловлено традиционным распределением обязанностей в семье. Родительская связь отца и матери с детьми определяется в первую очередь их социальной ответственностью и любовью. Первая связь основывается родительским долгом перед своей семьей, родственниками и обществом; вторая – наличием кровнородственной связи и осмысленной привязанностью.

Супруги не всегда могут выполнять идентичную роль в социализации детей, т.к. личный родительский пример, как главный фактор семейного воспитания, быстрее усваивается и легче передается в рамках одного пола. Родители взаимодействуют в воспитании детей в той степени, в какой их взаимная психика и влияние отличны друг от друга. Следует помнить и о том, что их воздействуют на детей во многом зависит и то того, как они относятся друг к другу. Поэтому, необходимо согласованное участие обоих супругов в воспитательном процессе, чтобы эта совместная деятельность, будучи единой по своему содержанию, целям и задачам, различалась по форме и по методам воздействия на ребенка.

Несмотря на то, что очевидность этого воспитательного требования бесспорна, в реальности оно

происходит далеко не однозначно. Во многих исследованных нами семьях мы наблюдаем различные методы материнского и отцовского воспитания, а также различные результаты их воспитательного воздействия.

Например, мужчины, как это повелось, не всегда могут уделять требуемого внимания воспитанию детей из-за «нехватки» времени. Это происходит из-за того, что время участия мужчин в общественном производстве или ином виде трудового процесса гораздо больше, чем у женщин. Многим мужчинам в сельской местности в ходе сезонно-полевых работ нередко приходится выполнять сверхурочные работы, поздно возвращаться домой. Эту нехватку времени в воспитании детей они могут восполнить лишь поздней осенью и в зимний период. Поэтому мужчины в основном выполняют только те виды воспитания, которые не требуют постоянного контроля или системы.

Необходимо также помнить, что если обязанности матери в отношении ребенка определяются как правило, материнской любовью, то отца – его авторитетом и личным опытом. Для девочек образцом поведения является обычно мать, для мальчиков – отец. Повседневное поведение, образ жизни, женственность, внешний облик матери всегда является положительным примером для дочери. Это включает в себя ее отношения к окружающим людям, к домашнему хозяйству, к особенностям проявления эмоции, настроения, манеры говорить и пр. Девочки во многом прилежнее и исполнительнее мальчиков, по сравнению с ними более аккуратны, бережливы и добросовестны, гораздо больше склонны проявлять заботу о близких.

Отец, олицетворяя мужское начало в семье, предстает перед своими детьми в роли заботливого родителя, наставника и кормильца. В повседневной жизни он меньше говорит о воспитании и больше воздействуют своим примером. Его общение с дочерью дает ей наглядное и необходимое представление о мужском образе в целом, тем самым реально осознать свою женскую природу.

Особая ответственность возлагается на отца за воспитание своего сына. Прежде всего на примере отца мальчик усваивает, каким должен быть настоящий мужчина. По мере взросления юноши мать неизбежно утрачивает способность прививать своему возмужавшему сыну навыки поведения, принятого в обществе мужчин. Она не в состоянии на собственном примере научить его умению правильно воспринимать распоряжения старших, привить ему стремление довести начатое дело до конца.

Духовно-нравственные аспекты социализации детей направлены на выработку у детей таких качеств и черт, как честь и достоинство, честность и правдивость, доброту и вежливость, справедливость и правдивость, внимательность и чуткость, послушание и милосердие, силу и упорство, уверенность в себе и мужество, обязательность и дисциплинированность и пр. Так, посредством разъяснения, убеждения, стимулирования воспитывают у сыновей такие стереотипы поведения, как правильно вести себя в семейной и общественной жизни, как соблюдать ответственность за благополучие семьи, как взять на себя самую основную нагрузку и тяжесть. Указанные положения реализуются также посредством ссылки на собственный жизненный опыт и личное поведение. Приведенные нами педагогические методы воздействия нередко сопровождаются материальным, моральным, физическим и другими видами поощрения или наказания. Идентичные приемы и методы традиционного воспитания используются в отношении дочерей, естественно, с учетом их возрастного положения.

В настоящее время процесс воспитания детей становится все более длительным и сложным, что напрямую связано не только с усложнением социально-экономической и общественной жизни, но и удлинением периода детства в связи с введением всеобщего обязательного обучения, запрещением использования детского труда. Изменение системы образования и «удлинение детства» привели к тому, что в нашей республике как и в странах ближнего зарубежья дети в течение 16-18 лет полностью находятся на попечении родителей. Их основной обязанностью в этот период является только учеба в школе и последующее их обучение в средних специальных и высших учебных заведениях. Даже поступив учиться в колледжи, институты и университеты, они по-прежнему надеются на материальную, финансовую и иную помощь родителей или других близких родственников. Поэтому естественной реакцией на это со стороны семьи и общества становится отношение к ним как к индивидам, нуждающимся в постоянном контроле и опеке.

Если перейти к половозрастным аспектам воспитания детей дошкольного и школьного возрастов, то они у супругов, как правило, носят разный характер. Так, в реальности, в уходе за детьми дошкольного возраста роль матери намного выше по сравнению с отцовской.

Следует также отметить, что в социализации детей посильное участие принимают представители старшего поколения, которые располагают необходимым временем, которое можно посвятить внукам. Нередко такие примеры характерны для пожилых, овдовевших женщин, для которых семья взрослого сына или дочери становится основным центром притяжения. Такая роль пенсионеров становится особенно актуальной в условиях наметившихся в последние годы трудностей с получением жилья, нехваткой в селах дошкольных учреждений, материальными затруднениями, испытываемыми молодыми семьями. Для внуков бабушки и дедушки являются самыми близкими

после родителей, которые нередко любят их больше, чем собственных детей.

Такая модель ухода за детьми в специфических сельских условиях достаточно стабильна и эффективна. Во-первых, не прерывается связь поколений, расширяется процесс передачи этнокультурных особенностей народа, внуки лучше узнают историю, предания, генеалогию и корни своей семьи, осознают себя преемниками семейной традиции. Во-вторых, контактируя одновременно с родителями, с бабушкой и дедушкой, ребенок с раннего детства приобретает обширный и разнообразный опыт межличностного общения.

Успех воспитательного воздействия родителей на детей, особенно старшего возраста возможен лишь при постоянном общении, которое сопровождается коллективным трудом, отдыхом, взаимопомощью, совместным обсуждением основных внутрисемейных вопросов, проблем и новостей. Приоритетным здесь является личный пример родителей, других старших членов семьи.

Конечная цель, на которую направлены все усилия семьи – это, во-первых, достижение социальной зрелости детей и подростков. К ним можно отнести следующие жизненно важные качества, которые они должны принимать самостоятельно: 1) способность материального самообеспечения; 2) уметь добиваться разумных решений по насущным проблемам и нести ответственность за них; 3) рационально управлять своими поступками; 4) правильно организовать свой повседневный быт. Во-вторых, стремление к постепенному отдалению взрослых детей от родительского дома при сохранении достаточно стабильных родственных связей между ними. Такая модель «автономии» подразумевает: 1) ослабление и завершение воспитания, включая опеки над ними; 2) достижение молодежью зрелости и образование новой самостоятельной семьи [2, с.209-214].

Выше мы рассмотрели в основном благополучные моменты в социализации подрастающего поколения. Однако, в данном вопросе имеются и нерешенные проблемы, трудности. Воспитание детей становится преимущественно женским делом, многим мальчикам не хватает отцовского внимания. Постепенно ослабляется роль представителей старшего поколения в социализации детей. Не все дети и внуки могут воспользоваться мудростью и опытом старших. В ряде семей вместо строгости и требовательности до сих пор используются силовые приемы воспитания детей путем рукоприкладства и ремня. Есть достаточно детей, которые растут в неполных семьях, в основном без отца, в семьях алкоголиков, нравственно разложившихся людей и т.д. В ряде семей дети рано начинают чувствовать противоречие между необходимым и требуемым, назиданиями и реальным поведением, а также непоследовательностью своих родителей. В них не контролируемые социально-нравственными идеалами эмоции супругов невольно противодействуют проявлению индивидуальных особенностей (самостоятельности и независимости) детей, что в конечном итоге ставит их в положение зависимых, неполноценных членов семьи и общества. А это в свою очередь может в будущем привести их к фактору социальной инфантильности. Этому же в немалой степени способствует отсутствие четко выработанных норм общественного, юридического и религиозного контроля над поведением подростков по отношению к родителям.

В целом уход за младенцами и малолетними детьми по-прежнему находится в ведении матери, а также бабушек. В то же время в воспитании детей дошкольного возраста мужчины принимают значительно большее участие, чем в уходе за ними. Их роль возрастает по мере взросления детей. В современной сельской казахской семье имеются все возможности для всестороннего воспитания и развития детей, становления их как всесторонне сложившихся личностей. Этому способствует постоянная помощь и забота о детях со стороны государства, выполняющего часть функций по социализации молодого поколения, а также знание и использование родителями основных элементов традиционной народной педагогики. Лишь в тесном сотрудничестве семьи и общества может быть достигнуто всестороннее и гармоничное развитие ребенка, детей и подростков.

Литература:

1. Кожахметова К.Ж. Казахская этнопедагогика: методология, теория, практика. – Алматы: Ғылым, 1998. – 317 с.
2. Калыш А.Б. Семья и брак в современном Казахстане. – Алматы: Арыс, 2013. – 464 с.

Ж. Исабеков

ҚР МОМ антропология және этнология орталығының к.ғ.қ. (Алматы қ.)

ҮШТАБАН (БАЛАЛАРДЫҢ АСЫҚ ОЙЫНЫ)

Үштабан – казак балаларының асық ойынының бір түрі [1, 97-б.]. Бұл ойын атауы кейбір еңбектерде және интернет материалдарында қысқаша ғана анықтамамен жазылғанымен, ойынның қалай ойналатындығы жайында толыққанды мәлімет кездеспейді. Ал ойынның таралу аймағы жөнінде Диалектологиялық сөздікте «Жамбыл, Талдықорған, Ақтау, Ырғыз» деп көрсетіледі [2, 675-

б.]. Бұдан ұштабанның қазақ жерінде кең тараған ойын екенін көруге болады. Сонымен бірге бұл ойын Алматы облысында да ойналатындығы белгілі. Сол себептен бала кезден таныс ұштабан ойынының ойналу ерекшелігі туралы 2014 жылы жарық көрген «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» аталатын энциклопедияның 5-томында алғаш жарияланды. Ал бұл мақала энциклопедияда жарық көрген мақаланы толықтыру болып табылады.

Асық ойындары көбінесе көктемде қар еріп, жер алақұрғақ бола бастаған кезде ойналады. Бұл кезде асық ойындарының «шеңбер», «шик-бүк», «сақа атыспақ» сынды түрлерімен қатар *ұштабан* ойыны да қызады. Ойын барысында балалар арасында «*бірінің атқанын, екінші бірі дұрыс атпадың*», «*қарау ойнадың*» деген сияқты келіспеулер; бірі асықты шертейін немесе атайын деп тұрған ойыншыны сүріндіруге тырысу үшін «*мұрт-мұрт*» деп айтып, бірін-бірі көздеген нысанасына мүлт кетуіне кедергі келтіру; түптегі ойыншы үш табан салып сырттағы ойыншы сақасын ататындықтан кішкене болса да қарсылас сақасына жақындау үшін, сонымен бірге атқанда ұшқан асықтың үш табаннан асқанын, аспағанын анықтауда ойыншы балалар аяғына үлкен аяқкиім киіп келетін кездері; асықты шерткенде дұрыс шертпей сақасын жантайта ұстап «*сүріп*» жіберу сияқты жағдайлар орын алып тұрады.

Ұштабан ойынын екі немесе одан да көп бала ойнайтын асық ойыны. Бұл ойынның *ұштабан* аталуына ойынның басында түптегі ойыншының тігілген асықтар қасынан сырттағы ойыншы сақасын атарда *үш табан* салып (өкшені екінші аяқтың басына тигізе *ұштабан* басып) барып атуы, сонымен бірге сақаны, асықты *атқанда* немесе *шерткенде* орнынан үш табаннан асыра ұшыру қажеттігіне байланысты қалыптасқан.

Ал ойынның ойналуындағы кейбір жағдайлар, мысалы сақасы *алшы* тұрса атуға болатыны *ату*, *шерту* сияқты жағдайлар асық ойындарына басқа түрлеріне ұқсас болып келгенімен, негізгі ережесі мүлдем бөлек әрі күрделірек. Сонымен қатар бұл ойында ойыншылардың бірінің *түпте*, яғни асықтар тігілген орында қалуы және басқа ойыншылардың *сыртқа* (немесе *шет*), яғни тігілген асық айналасының кез-келген жерінде сақасын *ііріп* ойынға араласуына ерікті болуында. Бұл жерде түпте қалған ойыншының негізгі міндеті тігілген асықтарды қорғау мен сыртқа шыққан ойыншыларды түптің айналасына жақындатпау болып табылады. Сонымен бірге үш табан салып барып сырттағы ойыншы сақасын атқанда немесе түпке жақындап келіп сақасын иірген сырттағы ойыншы сақасын атқанда да мүлт кетпей, дәл тигізуге тырысады. Ал сырттағы ойыншы сақасын дәл көздей алмаған жағдайда түп бос қалып сырттағы ойыншы түпті емін-еркін иелік ететін болады. Сол себептен де түптегі ойыншы түпті, яғни асықтар тігілген жерді барынша тастап кетпеуге тырысады. Сырттағы ойыншылардың міндеті барынша түпті маңайлай сақаларын иіріп, сақалары алшы түссе тігілген асықтарды атып ұтып алу. Немесе түп ашық қалған жағдайда түпке сақасын иіріп түпке иелік етіп алуды көздейді.

Ұштабан ойнау үшін балалар асықты немесе қарсылас сақаларын атарда кедергі болмайтындай тегіс жерді таңдайды. Ойыншы санына байланысты алаң ортасына арасы бір қарыстай алшақ етіліп бір-бір асықтан (кейде екі-үш асықтан) тігіледі. Ал бұдан соң ойыншының бірі қалған ойыншы сақаларын алып ойынның ретін анықтайды. Ол үшін жиналып алынған сақалар жерге «шиіріліп» тасталады. Осы сәтте қайсы ойыншы сақасы алшы түссе – бірінші, бұдан кейін сақалар қайта шиіріліп тасталып ойыншы реті соңына дейін анықталады. Ал ойыншы екі бала ғана болса сақасы алшы тұрғаны сыртқа шығып, екіншісі түпте қала береді. Сыртқа шыққан ойыншы тігілген асықтардан алшақ жерге барып, сақасын иіреді. Бұның себебі, түпте қалған ойыншы оның сақасын үш табан салып барып атуы мүмкін. Сол үшін сыртқа шыққан ойыншы, түптегі адамның иірген сақасын ата алмауын ескереді. Егер оның иірген сақасы *алшы* түссе, сақасы иірілген жерде тұрып, *түпке* тізілген асықтың бірін көздеп атады. Егер сақасы бір асыққа тиіп, ол орнынан үш табаннан аса ұшса, онда ол асықты алып ортадағы екінші асықты атады. Сақасы екінші асыққа тиіп ол да үш табаннан аса ұшса, ол асықты да алып жеңімпаз болады. Бұдан кейін қайтадан асықтар тігіліп ойын қайта жалғасын табады. Ал керісінше сырттағы ойыншы түпке тізілген асықтардың біріне сақасы тиіп, бірақ ол асық үш табаннан аспаса, бірақ ойыншы сақасы алшы түссе асықты орнына қайта тігіп, ойынды жалғастырып асықты ата беруіне болады. Ойын барысында асықты немесе сақаны атқанда немесе шерткенде мүдіріп қалып, бірақ ойыншы сақасының алшы түсуі де ойыншылардың кез-келгенінің ойынды жалғастыру мүмкіншілігі болып табылады. Сонымен бірге сырттағы ойыншы сақасы алшы түспей *шик* не *бүк* түссе, онда сақа сол орында жатады. Бұндайда түптегі ойыншы өз сақасын не тігілген асық түбіне (түпке) иіреді. Егер иірілген жағдайда сақасы алшы түссе ортадағы екі асықтарды алып, жеңімпаз аталады. Немесе, тігілген асықтар түбінен үш табан салып барып, сырттағы ойыншының сақасын атады. Бұндайда сақасы дөп тиіп оны үш табаннан асыра ұшырса, онда ол жеңімпаз болып, ортадағы екі асықты алады да, екі жақтан бір-бірден асықтар қайта тігіліп, ойын қайта жалғасады. Керісінше түптегі ойыншы үш табан салып барып сырттағы ойыншы сақасын атқанда, сақасы оның сақасына тимей сақасы оның сақасына жақын жерге түссе, сырттағы ойыншы

оның сақасын атуына болады. Немесе, сырттағы ойыншы оның сақасын атпастан, түпке келіп сақасын иіруіне болады. Бұндайда оның сақасы алшы тұрса ортадағы асықтарды бір-бірден атып немесе шертіп алады. Кейде алдын ала келісулері бойынша асық түбіне иіргендіктен асықтарды бірден алып кетеді. Сондай-ақ сырттағы ойыншы түпке сақасын иіріп сақасы алшы түспеген жағдайда сақасы сол орнында, яғни түпте жатады. Ал сырттағы ойыншының сақасын атқан түптегі ойыншы сыртта жатқан сақа орнынан, түпке иірген сырттағы ойыншының сақасын атуына немесе түпке келіп сақасын иіруіне болады. Осы кезде оның сақасы алшы тұрса, ортадағы екі асықты алып жеңімпаз болады немесе сақасы бүк не шик түссе сақасы сол орнында жатады. Бұл кезде сырттағы ойыншы мен түптегі ойыншы сақалары бір жерде, яғни түпте болғандықтан сырттағы ойыншы, түптегі ойыншының сақасын атып немесе екі асықты жеке-жеке атып, асықтарды ұтып алуына болады. Ол сақаны атқан жағдайда, ол үш табан жерге ұшса ортадағы екі асықты атпай-ақ ұтып алады.

Ал ойыншы саны үш немесе одан да көп болған жағдайда үштабан ойынының ойналуы күрделене түседі. Бұнда да әрбір ойыншы ортаға бір-бір асықтан тігеді, ойыншылардың ретін анықтайды. Бұдан кейін бірінші ойыншы сыртқа шығып сақасын иіріп алшы түссе, ортадағы асықты атады. Сақасы алшы түспеген жағдайда, сақасы сол орнында жатады. Ойынның басталған кезі болғандықтан түптегі ойыншының үштабан салып барып сырттағы ойыншының сақасын атқан сияқты, келесі ойыншылар үштабан салып барып оны атуына немесе сырттың басқа жеріне барып сақасын иіруіне болады. Түптегі ойыншы түпке тізілген асықтарды қорғап, ортаға иіруіне немесе шетке кеткен ойыншылар сақасын дәлдеп атады. Сонымен бірге сырттағы ойыншылардың бір-бірінің сақасын немесе түптегі асықтар мен түпте қалған ойыншы сақасын атады. Осылайша өзіндік ойнау ережесі бар үштабан ойыны жалғаса береді [3, 618–619-бб.].

Қорыта келгенде қазақ балаларының асық ойыны, соның ішіндегі аталмыш үштабан ойыны асық ойындарының ең бір қызықты түріне жатады. Бұл ойын балаларды мергендікке, жан-жақты ойлауға, арлы-берлі жүгіріп, еңкейіп дене қимылын жасауына үлкен ықпал етеді. Сондықтан да ойынның бұл түрін әлі де зерттеп, насихаттауды қажет етеді.

Әдебиеттер:

1. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. 15-том. – Алматы: Арыс, 2013. – 816-бет.
2. Диалектологиялық сөздік. – Алматы: Арыс, 2007. – 675-бет.
3. Үштабан // Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. 5-том. Ғылыми редактор және жоба жетекшісі Нұрсан Әлімбаев. – Алматы: «Азия Арна», 2014. – 618–619-бб.

А. Алтынбеков

Абай атындағы ҚазҰПУ-дың PhD докторанты (Алматы қ.)

ШӘКӘРІМ ҚҰДАЙБЕРДІҰЛЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ПЕДАГОГИКАЛЫҚ ОЙЛАРЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУ КЕЗЕҢДЕРІ

Әлемдегі барлық елдерді өсіп келе жатқан жас ұрпақтың тағдыры алаңдатууда. Бүгінгі басты мәселе, осындай түйткілдерді шешудің ұтымды жолдарын табу, практикалық шараларды тиімді ұйымдастыру, соған ұрымтал ықпал ететін барлық мүмкіндіктерді пайдалану. Шәкәрім Құдайбердіұлының поэзиясында қоғамдық әлеуметтік мәселелер мен қатар адамдардың бойындағы мінез-құлық, жүріс-тұрыс, іс-қимыл ерекшеліктері, кемшіліктері жайлы ойлар тұнып тұр. Ғалым, ақын оларды әлеуметтік мәселе ретінде көтерген. Оның басты себебі – кемшіліктер мен мінез-құлық ауытқулары қоғамдық ортаға және жекелеген адамдарға зиянын тигізбеу, адамдық жолмен өмір сүруді насихаттау, соған халықты, әсіресе жастар мен балаларды бейімдеу, тәрбиелеу болатын.

Сонымен, Шәкәрім шығармаларында адамдардың бойындағы кейбір қисынсыз қылықтар, кері кеткен әдеттерге тоқталсақ, оларды былайша сипаттайды: надан, еріншек, маскүнемдік, нашақорлық, ұрлық, ашушандық, ұрыс-керіс, араздық, алдау, өтірік, қулық, сұмырайлық, мақтан, ел қыдыру, сұрамшақ, дарақы, шабан, бәңгі, тантық, жалқау. Ғұлама ақын оларға сипаттама бере отырып түзету жолдарын да қарастырған.

Әр нәрсенің даму, қалыптасу жолын кезеңдермен зерделеу, оның ішкі үрдістерін пайымдауға, сол арқылы қажетті тұстарын бөліп алып нақтылап көрсетуге көмектеседі. Сондықтан ғұлама ақын, философ Шәкәрім Құдайбердіұлының өміріндегі әлеуметтік педагогикалық ойларының қалыптасуына ықпал еткен ахуалдарды, оның шығармаларымен қабыстыра зерделеуге ұмтылды.

Ғұлама ақын Шәкәрім Құдайбердіұлының ақындық өмірі мен ғылыми шығармашылық өмірін кезеңдерімен зерттеуде оның өзінің «Мұтылғанның өмірі» шығармасы дәл сипаттама беруге көмектеседі. Бұл өлеңін ол 1929–1931 жж. аралығында жазған.

Өмірінің алғашқы жылдарына берген сипаттамасынан оның «Тоймаса да ойынға, тағылық бар бойымда, ерекшелік ойымда» дегені, өзінің көп нәрсеге қабілетті болғанын сезгендігін білдіреді, ол

«он жасыма кірген соң, домбра, гармонь білген соң, мылтық атып жүрген аңшы боп түстім азапқа» деген екен [1, 146-б.]. Осы кездегі өзінің әр нәрсеге қызығушылығын «сағат пен орган жүргенін, таңырқап ашып көргемін...телеграм жайын білгемін...» бір үйден екінші бір үйге қазыққа ішекті тартып (шекті керіп қадаққа) телеграм сымын жасап көргені, ғылымға, инженерлік іліміне қызығушылығын көрсетеді. Бұл оның өмірінің алғашқы кезеңін суреттейді. Бұл оның өз басының әлеуметтенуге бейілді болғанын және әр нәрсеге бейімділігін көрсетеді. Ғұлама ақын өмырының *бірінші кезеңін*, балалықтан есеюуге дейінгі аралығын белгілейді.

Ертеректегі тарихта аты қалған ғұламалар мен кейінгі ғалымдардың көпшілігінің сурет пен музыка өнеріне еліктегені тарихтан белгілі. Шәкәрім де «сурет жасап, түр ойдым» дегені көркем суретке еліктегенін және қол өнеріне де қызыққаны, оны солардың қатарына қосуға меңзейді. Оның өзіне киім тіккені де айтылады зерттеушілер тарапынан. Бұл енді, психологиядағы бір нәрсеге дарынды, қабілетті адамның көп қырлы болады дегенге саяды. Өйткені ол адамның психофизиологиясы мен өскен ортасы, туа біткен дарыны мен қабілетіне байланысты Ақын өзі өмірінің осы кезеңін «жиырма жыл өткенше, өткіздім сүйтіп өмірін, қырыққа жасым жеткенше» дегенінен жиырма жастан кейінгі қырық жасқа дейінгі аралықтағы көрген күні істеген ісінен хабар береді. Ол туралы отыз жас аралығында төрт нашар іске еліктегенін өзі мінеп «Жуандық тағы, бір қыл құрт, жетім, ерке болып қырт мансапқа мінген мен бір мас» дегеніндегі «жуан» сөзі бай, шонжарларға қарай айтылған, ал еркелік те бір кемшілік, «қырт» –дегені орынсыз қылық, сөзге байланысты айтылатын, мансапқорлық та жақсылық әпермейтін кемшілік. Бұларды өзі сезініп, дер кезінде бас тартқан.

Сөйтіп ғалым, ақынның өмірінің *екінші кезеңіне* қырық жасқа дейінгі аралықты жатқызуға болатынын және бұған дәлел, оның өзінің осы «Мұтылғанның өмірі» шығармасындағы лебізінен көруге болады, «жиырма мен қырық арасы – жас өмірдің сарасы, бос өткенін қарашы» –деп өкінеді ол. Ғалымдықтың бір белгісі «болдым, толдым» демей, тапқанына риза болып тоқтап қалмай, тағы да іздене түсуге ұмтылу, өзіне риза болмау үнемі жандүниесін байытуға ынталы болуы.

Бұл жастар мен балаларды әлеуметтендірудің басты ұстанымы басқаша айтқанда Шәкәрімнің өз басы, өзіне риза болмай өткен өмірін бос кетті-ау деуінің өзі үлгі аларлық іс.

Шәкәрім Құдайбердіұлының дүниетанымының қалыптасуына әсер еткен, алғашқы ықпал – ұстазы Абайдың тәрбиесі, сонымен бірге шетелдерге сапарға шығып, Еуропаның Петербор, Стамбул сияқты атақты шаһарларын аралауы себепкер болды. Ойшыл ақын сол сапарында аталған қалалардың кітапханаларына кіріп, көне кезеңнен бастап, XIX ғасырға дейінгі ғалымдардың еңбектерімен танысты, әр мектептің, әр бағыттың көзқарастарын оқып-білді.

Осы жерде «Мұсылмандық шарты» сияқты шарифат талаптарының бүге-шігесіне дейін талдаған шығарма иесінің «Үш анық» деген туындыны жазудағы көздеген мақсаты не? Шынайы ақиқаттың, кемелдіктің қағидаларын тек діннен іздесе, түпкілікті ойына бөгде сөз, бөтен пікір араластырмай-ақ қойса болмай ма? Және не үшін атеизмге, материализмге немесе дінге үш қайнаса сорпасы қосылмайтын теорияларға ауқымды орын беріп, оларды жеке-жеке талдап, тексеріп, түп негізіне көз жеткізуге талпынған?» деген сұрақтар туады.

Бұлар болашақ ғұлама(оқымысты) ақынның қалыптасуына ұрымтал ықпал еткен әлеуметтік жақын орта. Басқаша айтқанда отбасы тәрбиесі және ондағы Абай сынды танымал ғұлама ақынның ықпалы. Бұны ақынның әлеуметтік тәлімдік ойларының қалыптасуына әсері мол өмірінің алғашқы бірінші кезеңіне жатқызуға болады.

Ақын өмірінің *үшінші* кезеңінде ол өз өмірі және жақын ортадағы тарихи, саяси, әлеуметтік ахуалдарға назар аударып ой жүгіртіп, биліктен бас тартып ғылымға терендете кіріскенін және тапқан ілімін қара сөзбенде, ғылыми тұжырымдармен де, өлең сөзбен де елге жеткізуге ынталы болғанын байқатады.

Шәкәрім өмірінің кезеңдерін айқындауда оны шартты түрде деуге келмейді. Өйткені ол өзінің әр бір көтерілген жаңа сатысын атап өтіп ондағы жеңісі мен табысын жіберген кемшілігін айтып, жазып отырған, мысалы, «қырыққа келіп астым бел, бір ой-көзіңді аш!» деп жаңа кезеңнің бастамасын атап кетеді де «түрікше ғана білуше ем,...перевод оқып жүруші ем, орысша, араб аралас » дейді де ендігі өмірін ғылым, білімге арнағанын, осы жолға мықтап қадам басқанын «философ-ойшыл жазғанын сынауға енді бұрдым бас» дей келе «қырықтан соңғы сөзімді, сынап, таны өзімді...жас қырыққа келген соң,бір ой түсті жаңадан» дейді.

Осы кезден бастап адамтану, елтану, қоғам тану, ортаны тану секілді әрекеттерге бас қойып, ізденіске кіріскен. Осы кезден бастап әр түрлі сұрақтарға жауап іздейді. Мысалы, бұны өзі «жаздым Қазақ айнасын...қазақтың мінін көп қаздым...» дей келе адам, жан, өмірмен өлім туралы ой жүргізіп іздене келе «Осы оймен Мекке барғамын, әр түрлі кітап алғамын...» деп жазады осы «Мұтылғанның өмірі» өлеңінде.

Ақын өмірінің *төртінші* кезеңінде ғылыми тұрғыда жазылған теңдесі жоқ философиялық, тарихи еңбектеріне дайындық немесе материал жинау, оны ой елегінен өткізу, сараптау және талдау, іріктеу

жүргізген деуге болады. Өйткені оның керемет туындылары осы өмірінің төртінші кезеңі немесе 60 жастан өткен соң жазылып жарияланған. Бұны ол «алпыстан жасым асқанша, жетпіске аяқ басқанша...зарладым, жаздым, ұқтырдым...» деген [2, 152-б.]. Ол дін туралы әлем философияларының пікірлерін талдай келе оларды сараптап, өз пікірін батыл білдірген. Осыған орай психологиялық әдебиеттерді оқығаны туралы «жан сыры-деп жазылған, психология деген пін» дейді. Талай кітап оқығанын айтумен «отыз жылдай жиғаным» – деп материал жинаған сәттерін еске алады.

Жасы егде тартқан кездегі төңкеріс, патшаның тақтан кетуінен зор үміт күткен ол «түзелер деп қазағым, Николай құлап өлген соң» дей келе, орыстан күткен жақсылықтың келмеске кеткенін ұғынған ақын үмітінің сөнгенін айта келіп, биліктің бірде ақтарға, бірде қызылдарға өткен теке тірес күрестен кейінгі жарқ етіп жанған арам отының жанған бір сәтін «руссия болса анасы, Қазақ жап-жас баласы, жетілсін келсе шамасы» деп орыстағы бар жақсы нәрселерді қазақ үйренсе екен деген ниетін білдіреді [3, 153-б.].

Шәкәрім Құдайбердиевтің шығармашылығын түбегейлі зерттеу мәселесін көтерді. Жазушылар Одағының, мәдениет, баспасөз орындары мамандарының қатысуымен 1964 жылы Әдебиет және өнер институтының жанындағы Ғылыми Үйлестіру кеңесінде өткен жиында бірнеше ғалымдар сөз сөйлеп, сөйтіп, 1969 жылдан бастап Қайым Мұқаметханұлы Шәкәрім шығармашылығын зерттеуге кірісті.

Ғалым М. Мырзахметов [4, 3-б.], Шәкәрімнің өлеңдерін зерттей келе, оларда негізінен *үш ұғым* үнемі нысана етіп отыратындығын айтады.

Оның *біріншісі* – адам, яғни оның адамгершілік қасиеті және моралы деп көрсетсе, *екіншісі*, халық ұғымы, жеке адамдар бойындағы кемшіліктерді әшкерелеп, жақсы қасиеттерді дамыту, *үшіншісі*, қоғам өмірі, айналада болып жатқан қоғамдық-әлеуметтік өзгерістер мен жаңғыруларға сергек көзбен қарай отырып, жүрегінен жарып шыққан әділ пікірін топшылап, уақыт ағымына үн қосуы деп есептейді. Осының өзі әлеуметтік-тәлімдік ойлардың ақын шығармаларының келіп шығу тегінде жатқандығын көрсетеді.

Әдебиеттер:

1. Шәкәрім Құдайбердиев. Шығармалары: Өлеңдер, дастандар, кара сөздер. Құраст. М. Жармұхамедов, С. Дәуітов, [А. Құдайбердиев]. – Алматы: Жазушы, 1988. – 145-бет.
2. Материалы II Международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы развития мировой философии», – Астана. 14–16 ақпан, 2013 в двух томах, том I, 349-бет.
3. Тәжібаев Ә., Сәтбаева Ш. Шәкәрім Құдайбердиев // Кітапта Құдайбердиев Шәкәрім. Шығармалары Өлеңдер, дастандар, кара сөздер. – Алматы: Жазушы. – 1988.
4. Мырзахметов М. Ақын тойы (Ш Құдайбердиевтің Семей облысындағы күндері) // Қазақ әдебиеті. – 1988. 5-тамыз 13 бет.

А.Б. Қабышева

Л.Н. Гумилев ат. ЕНУ-дың тарих факультеті,
«Археология және этнология» мамандығының
1-курс магистранты (Астана қ.)

МҰХТАР ӘУЕЗОВТЫҢ «АБАЙ ЖОЛЫ» РОМАН-ЭПОПЕЯСЫНДАҒЫ ОТБАСЫ ЖӘНЕ НЕКЕ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Қай заманда да қазақ халқы үшін неке мен отбасы – киелі де қасиетті ұғымдар болып табылған. Отбасындағы тәрбиелік құндылықтарды сақтау, құрметтеу басты назарда болған және ол бола да бермек. Ежелгі грек ойшылы Платон «Адамдар отбасын құру үшін болашақ өмірдегі серігінің қандай отбасынан шыққанын, оның әке-шешесі мен ата-бабаларын жақсы білуі қажет» депті. Философиялық тұрғыда отбасы қоғамның ажырамас құрамы, өмірде зор мәні бар кішігірім ұйым деп саналады. Ал педагогикалық-психологиялық тұрғыда «отбасы» дегеніміз – ата-ана мен балалар арасындағы, ерлі-зайыптылардың және басқа да отбасы мүшелерінің қарым-қатынасының тарихи нақты жүйесі болып табылады. Дана халқымыз «тәрбие басы – тал бесік» деп бекер айтпаса керек. Дүниеге келген адам баласының келешекте жақсы адам болып қалыптасуына сыртқы орта факторы – тәрбиенің орны зор. Халқымызда «тегі мықты» деген сөз тіркесі бар. Яғни, «тегі» – ғылыми тілмен айтсақ – «гені» деген сөз.

Халел Арғынбаев өзінің «Қазақ отбасы» атты көлемді ғылыми зерттеу еңбегінде этнология ғылымы және жалпы қазақ қоғамы үшін құнды мәліметтер жазды [1]. Қандай қоғамдық құрылыста болса да отбасы мен неке – адам баласының дүниеге келуі мен оның өсіп, қалыптасуын қамтамасыз етіп отыратындықтан, ол адамзат тарихының даму кезеңдеріндегі шешуші факторлардың бірі болып келетіндігі туралы Ф.Энгельс: «...тарихтағы шешуші нәрсе, сайып келгенде, тіршіліктің өзін өндіру және ұдайы өндіріп отыру болады. Белгілі бір тарихи заман мен белгілі бір елдің адамдары тіршілік ететін кездегі қоғамдық тәртіптер өндірістің мынадай екі түріне: бір жағынан еңбектің, екінші

жағынан, отбасының даму дәрежесіне байланысты», - дейді. Олай болса, отбасы мен неке тағдыры қандай болмасын қоғамдық құрылыспен мемлекеттің, ондағы өндірістік қатынаспен тығыз байланысты болады да, әр қоғамдық формациядағы әлеуметтік өзгерістер отбасы мен неке сипатына да әсер етіп өзгеріп, жаңарып отырады. Мұның өзі отбасы мен неке мәселесінің үлкен қоғамдық проблема екендігін айқындай түседі.

Отбасы мен неке туралы бұрын көптеген зерттеулер жүргізіліп, біршама кітаптар жазылды. Олардың ішінде осы күнге дейін ғылым үшін мәнін жоймай келе жатқан, көне қауымдағы отбасы мәселесін жалпы теориялық тұрғыдан қарастыратын зерттеулермен (Морган Л., Ковалевский М., Кунов Г., Штернберг Л., Марсель М.) т.б. жекелеген халықтардың отбасы және неке тарихын этнографиялық тұрғыда сипаттайтын монографиялар да бар. Олардың әрқайсысы өз кезінде заманның сан алуан құпия сырларын ашып, адам қоғамының көне тарихын ғылыми тұрғыда жазуға септігін тигізді.

Қазақ отбасы мен некелік қатынастарын этнографиялық тұрғыда зерттеудің ғылым үшін де, күнделікті өмір мүддесі үшін де маңызы бар. Өйткені, біріншіден, бұл мәселе туралы жазылған зерттеулерде қазақ отбасының тарихы толық қамтылмаған; екіншіден, халық өмірінде қалыптасқан дәстүрлер мен әдет-ғұрыптардың өзі әр түрлі діни сенімдерге байланысты қалыптасып, әлі де болса өмірден сабағын үзбей сақталып келе жатыр. Сондықтан, кейінгі жылдардағы ғылыми зерттеулер мен алдағы жаңа зерттеулерден күтетіміз әр түрлі дәстүрлер мен жосын-жоралғылардың құпия сырлары ғылыми тұрғыда айқындалып, дұрыс мағлұмат және бағдар алуға көмектеседі.

Қазақ халқының этнографиясын ғылыми тұрғыда зерттеу Қазақстан Ғылым академиясының құрылуына байланысты басталды. Отбасы және неке мәселелері мен оған қатысты діни наным сенімдер этнология ғылымының өзекті мәселесі ретінде Отандық этнографтардың, атап айтқанда Арғынбаев Х., Төлеубаев А.Т., Артықбаев Ж.О., Мустафина Р.М., Шаханова М.Ж., Кульсариева С.П., Ибраев М., Қудайбергенова А., Бекбалақ Қ. еңбектерінде қарастырылып, ол еңбектер Қазақстанның жеке аудандарының тұрмысы мен мәдениетін зерттеу барысына арналды [2].

Осы орайда тақырып ауқымына байланысты М.О. Әуезовтың «Абай жолы» романы тұнып тұрған тәрбие, дәстүрлі мәдениетіміз бен салтымыздың, қала берді этнопедагогиканың қайнар көзі іспетті. Сонау бала Абайдың оқудан келе сала, сағынған ана құшағына қарай асыққанда отанасы Ұлжан ана «Әй, шырағым, балам, әуелі ар жағыңда әкең тұр... сәлем бер» деуінің өзі әкені отбасында ардақтауға үйрету дәстүрінің көрінісі. Өзі баласының маңдайынан ғана иіскеп: – «әжеңе бар, әнекей» деуі де үлкенді сыйлауға үйрету дәстүрі. Кәрі әжесі Зерден «Еділ-Жайық», «Жұпар қорығы», «Құла мерген» ертегілерін Абайдың тыңдауы, «Қарашор шапқан» жортуын зейін сала ұғып алуы; Байкөкше мен Барласты анасының үйге көп қондырып, бала зейінін ашу үшін, «Ал, балам, әжеңмен екеумізді қажай беруші едің, әңгіме-жырдың дүкені міне, жаңа келді», - дегені аналық, даналық тәрбие тәрізді.

Отбасын сыйлау, көп әйелден туған балалардың жауласпауы үшін көп еңбек сіңірген де Абай анасы –Ұлжан. Абай үйінен Қарқаралыға аттанарда Ұлжан-ана ұлына: - Балам, үлкендер бірде тату, бірде араз бола беретін. «Күндестің күні күндес» дегенді сен білмей-ақ қой. Бөжекеңді көрген жерде сәлеміңді түзу бер» деп ақыл бергені де ұлық тәрбие[3,1-т. 96-б.].

Абай мен Тоғжан арасындағы сырлы да нәзік махаббатқа қарамастан отбасы дәстүрінен аттай алмай Абайдың бергісі арғын, арғысы алты алашқа белгілі Қазыбек Тіленші бидің Алшынбайының қызына құда түсуі де дәлел. Осы алдағы көрініс –неке мәселесі. Құда түсіп келгенде өз қалыңдығын көре алмаған Абай алғаш рет екі күннен соң кешке ғана көреді. Бір-бірін сүйе қоймаған екі жас қылығы да айқын баяндалған. Әрі «Сен –Құнанбай баласы болсаң, мен Алшынбай қызы» деген Ділденің кеуделі әрекеттері байқалады. Десе де, дәстүрден аттай алмаған екі жас неке бұзбайды[3,1-т. 241 - б.].

Көп әйел алу оқиғасы сол заман үшін әдеттегі іс. Күңке, Ұлжан қош көрмесе де Құнанбай балаларынан да жас Нұрғанымды тоқалдыққа алғаны да –неке мәселесі [3, 1-т. 298-б.]. Жасы 24-ке жаңа шыққан Абайдың үшінші баласы Әбіш дүниеге келген кез, Абай да сол балаға бейіл бере бастайды, отбасына да сол бала арқылы назар аударады. Мұның бәрі – әкелік мейір, әкенің отбасына қамқорлығы.

Құнанбай қажылық сапарға шығарда көп жылғы серігі Ұлжанға: «Ұзақ кешкен тірлікте қай белдің астында жүрсем де, артымда отырған бір бел – өзің едің. Сенің айтар кінәң болса да, менің саған айтар бір түйірдей назым жоқ. Адал жүрек, ақ бейілің үшін балаларыңның бағы ашылсын» дегенде отбасының татулығын ойлаған абзал ана: «Ерден әйел жамандық та алады, қасиет те алады. Мінім болсын, өзгем болсын, бір жағы өзіңнен еді. Ұзақ дәурен кешіп келіп, бүгін сен ырзалық айтып аттансаң болады. Мен енді кеп сенімен кінәласам ба, мырза! – деді», деген сөзі бар. Бұл – отбасы берекесін алғашқы орынға қойған дана әйелдің парасатты сөзі [3,2-т. 17-б.].

Ал, Мағыш пен Әбіш арасындағы неке –таза да пәк махаббат. Ауруы асқынғанын біліп, оның жұқпалы екенін білсе де қорықпай Әбішпен бас қосуға бел буған Мағыш бейнесі –махаббаттың таза туы сияқты.

Ата-ана нұсқауымен үйленген Ділдәдан соң, бала ғашық Тоғжанға ұқсас Шүкіманға үйленген

Абайдың бақытты сәттері – тең некенің көрінісі іспетті [3,2-т. 43-б.].

Бірде Абай мен Мәкіш сырласып, сөйлесіп келе жатқан кездегі, әпкесі інісіне: Ұқпадым, бұндағы жар дегенің кім өзі? дегенде Абай селт етіп: «Ділдә демексің бе? Ойбай, жаратқан, Мәкіш-ай Ділдән не? Төрт бала тапқан Ділдәнің жазығы жоқ. Қайта балалары жақсы. Ол – балаларымның анасы. Ата мен ана қосқан жолдасым. Бар болғаны сол ғана. Ал, жүрек жалын, ынтық достық десен, ондай оттың бәрі де кеудеде өшкен. Көңілі ертерек бітеу тартып, ерте суынған жан ғой ол» деп отбасындағы өзара түсініспеушілікті байқатады. Яғни, қай заманда да неке – тең, сүйген жүректі болуы тиіс екенін айқындайды.

«Абай жолындағы» тағы бір отбасылық берекенің көрінісі – кәрі әже Зере мен келін Ұлжанның өзара сыйластығы. Қай кезде де ана сыйлаған Ұлжан өз парасатын көрсете біледі. Зере қайтыс болғанда Ұлжанның Абайға көзіне жас ала отырып: - «Анаң, ана-ақ еді-ау жарықтық! Осы кісінің өсиеті, тәрбиесі болмаса, мен де бір түйіліп қалған қу түйіндей үндемес қатыбас болар ем. Сен екеумізде қарызы бар еді. Тым құрыса аруағы риза болсын. Артын жақсы күтейік!», - дегені бар. Бұл – отбасының ұйытқысын сақтаған биік ойлы үлкен әріпті АНА-ның сөзі ғой.

Кітаптағы тағы ерекше сүйіспеншілік, құқықсыз неке көрінісі – Керімбала мен Оралбайдың ғашықтығы, Үмітей мен Әмір оқиғалары. Әсіресе, бір-біріне ессіз ғашық соңғы екеуі жайлы оқиға аса шиеленіспен аяқталады. Үмітейдің барғалы отырған күйеуі Дүтбайдың ақылдылығы да көрініп қалады. Некені таза ұстау, сүйіспеншілікті қадірлеу де көрінеді [3, 2-т. 68-б.].

Қорыта келе, қай заманда да – қазақ халқы отбасы мен некеге, жарға адалдықты қадірлегендігіне бас иеміз. Неке бұзу түсінігі ол кітапта көрініс таппаған.

Қазіргі біздің қазақ қоғамы үшін отбасылық құндылықтар мен неке қасиетті ұғым болып қалыптасуы тиіс. Соған орай ҚР «Неке және отбасы» заңдары қарастырылған. Жас ұрпақты ұлттық құндылықтарды сақтауға, дәстүрді құрметтеуге үйрету – отбасы мен үлкендерге, тәрбие беруші адамдарға міндет.

Отбасы берекесі үшін күресу – отбасының әр мүшесіне керекті дүние. Еліміздің Президенті Н.Ә.Назарбаевтың қолдауымен «Мерейлі отбасы» байқауының өткізіліп, тиісті марапатқа лайықты отбасылардың ие болуы – қоғамдағы жақсы, дәстүрге сай отбасылардың көбеюіне апарар жол болған тәрізді.

М.Әуезовтың ғасырдан-ғасырға жетер әдеби, этнографиялық мұрасынан қажетті тәрбиені алу – әр оқырманның, әр шәкірттің, әр кітапқұмар жанның міндеті. Сондай-ақ дәстүрлі мәдениетіміздің қыр сырын ұғыну және оны бүгінгі және болашақ ұрпаққа насихаттауға арналған бұл еңбек баға жетпес қазына.

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х.А. Қазақ отбасы. – Алматы: «Қайнар», 1996. – 196 б.
2. Арғынбаев Х.А. Қазақ отбасы, Төлеубаев А.Т.Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. – Алматы: «Ғылым» 1991. – 214 б., Артықбаев Ж.О.Этнос және қоғам (ғылыми еңбектер жинағы).Қарағанды 2003. -170 б., Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов. – Алматы.1992.–176-бет.,Шаханова М.Ж. Мир традиционной культуры казахов. Алматы.1996.-207 б., Кульсариева С.П. Социализация и воспитания детей у казахов. – Алматы, 2011.–205-бет., Ибраев М., Кудайбергенова А., Бекбалақ Қ. Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: «Арыс» 2005. –325-б.
3. Әуезов М. Абай жолы роман-эпопеясы 1–4 кітаптар, – Алматы: «Жазушы», 2008.1 – кітап – 374-бет., 2-кітап – 430 бет., 3-кітап – 382 бет., 4-кітап – 400-бет.

Б.С. Аймбетов

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың,
тарих, археология және этнология факультетінің
2-курс магистранты (Алматы қ.)

ЖАПОНДЫҚ ОТБАСЫНЫҢ ҰСТАНЫМДАРЫ

Жапон халқы әлемдік жаһандану үдерісіне мойынсынбай, өзіндік дәстүршілдік пен заманауишілдікті қатар алып келеді. Бірақ соңғы жылдары экономиканың өсіуіне байланысты жапон халқының отбасы құру үдерісі айтарлықтай тоқырауға ұшырап, мемлекеттік деңгейдегі мәселеге айналды. Осыған байланысты жапон халқы әлемде қартаюшы халықтар қатарына қосылды. Осы мәселелерді шешудің әр түрлі жолдары қарастырылуда. Отбасы құру мәселесі жалғыз жапон халқына ғана емес, соңғы уақыттары қазақ халқының өзекті мәселесіне айналып келеді. Бұл жапон халқының қазіргі заманда дәстүрлі отбасылық және некелік қатынастарын сақтап, оны ұрпаққа жеткізудегі ұстанымдарымен ерекшеліктерін көрсетуде.

Жапон қоғамында отбасылық құндылықтарын білу өте маңызды. Себебі бұл елде қоғамның тірегі отбасы болып табылады. Отбасылық міндеттер жеке адамның мүддесінен жоғары қойылады.

Отбасылық қатынастар қоғамның барлық деңгейіндегі әлеуметтік қатынастардың негізін құрайды.

Тұрақты отбасылық жүйе жапондық «экономикалық таңғажайыптың» негізін салды. Бүгінгі күні де жапон қоғамында отбасы маңызды рөл атқаруда. Дегенмен қазіргі отбасының дәстүрлі отбасынан айырмашылығы бар.

Жапондардың негізгі отбасы төрт адамнан тұрады. Отбасының отағасы әкесі немесе сюдзин деп аталады. Әйелі үй шаруасымен айналысып «канай» деп атайды, бұл «үйдің ішінде» деген мағынаны білдіреді. Тұңғыш бала мұрагер болып есептеліп, оған көп міндет жүктеледі.

Неке мәселесінде ата-аналар балаларына өмір серіктерін өздері іздеп тауып, той жайлы келісім жасайды. Алайда бұл тәртіп қазір азайып келеді. Ажырасуды жапон қоғамы қолдамайды.

Жапон дәстүрі бойынша отбасында бала тәрбиесімен анасы айналысады. Жапондар бала тәрбиесінде бала бағушылардың қызметіне жүгінуді қолдамайды. Сондықтан жапондық әйелдер үй шаруасымен және бала тәрбиесімен өздері айналысуға тырысады. Жапонияда бөбектерге шексіз еркіндік берілгендіктен анасы үнемі оның соңынан еріп, бақылап отыруға міндетті. Бөбектің денсаулығы мен амандығына түгелдей анасы жауап береді.

Перзетханаларда балалардың кесілген кіндіктерін кептіріп, оған анасы мен нәрестенің аты жазылып сақталып қойылады. Бұл дәстүр екеуінің арасындағы байланысты жақсы көрсетеді.

Нәрестенің өмірінің алғашқы күндері ана мен баланың арасындағы тығыз байланыстың болуы – нәрестеге деген қарым-қатынастың негізгі тәртібі. Жапон әйелдері дүниеге нәресте әкелемін деп шешкенде нәрестеге көп уақытын арнауға даярланады. Ұлдар мен қыздарға әр түрлі тәрбие беріледі. Жапондардың мәтелдерінің бірінде ер адам ас үйге кірмеуі керек деп айтылады. Ұл балаға отбасының болашақ тірегі деп қарайды. Ұлттық мейрамның бірі – ұлдар күні.

Жапондардың ұлттық санасының ерекшелігі ұжымдық ой-өрістің басым болуы. Олар бала күнінен «жалғыздың аты шықпас» деген санамен белгілі бір топтың бөлігі бодуға даярланады. Сондықтан жапондықтар үшін берік отбасылық үрдіс өте маңызды [1].

Баласын арқалаған жапон әйел шашын қидыруға келеді. Шаштараздың бір бұрышына жайғастырылған бала біразға дейін анасын күтіп, ақыры тағаты таусылған сәтте қолына жақын маңдағы заттарды ала бастайды. Бояулардың қақпағын ашып, айнаға түсініксіз суреттер салып отырған жапон баласына шаштараз ішіндегі ешбір жан ләм демейді. Себебі, кішкентай сәбиге бәрін жасауға рұқсат. Бұл жапондардың бала тәрбиесіндегі басты ұстанымы десе де болады. Салыстырып қарасак, “балаңды бес жасқа дейін патшандай күт, он бес жасқа дейін құлындай жұмса, ал он бестен кейін досыңдай сырлас” деген біздердің тәрбие негіздерімізді жапондар берік ұстанады екен.

Қатаң қағидалар негізінде өскен жапон баласы он бес жастан кейін тәртіпті, оң-солын таныған, жақсы мен жаманды айыра алатын толыққанды азамат саналады. “Патша” болып еркін өскен бала 5–6 жасынан бастап, тастай темір тәртіпке бағынатын “қиын” күндерге тап болады. Егер бұл тәртіпке бағынбаса, қатаң жазаланады. Жапон баласы үшін ең үлкен жаза – жалғыз қалу. Отбасы мүшелерінен бөлек бөлмеде жалғыз отырудан асқан азап болмайтынын сәби күнінен санасына сіңірген бала сол жазаға ұшырап қалмауға күш салады. Көпшіліктен, қоғамнан тыс өмір сүру түсінігі жапондардың ортасында кешірілмес күнәмен тең. Содан болса керек, мысалы, табиғи апат жағдайында да жалғыз жапонның жанталаса қашып бара жатқанын көрмейсіз. Өз өміріне қауіп төніп тұрса да, жанындағы адамға қол ұшын созып, бірлесе құтылуға тырысады [2].

Ұлттық тәрбиенің негізі рухани дүниеде десек, жапон отбасында бала жастайынан шямисэн, бива, кото сияқты ұлттық аспаптарда ойнауды үйренеді. Ежелгі жапонның ұлттық тәрбиесі рухани құндылықтарды бала жүрегіне құйып, Бабалар жолымен жүруге бейімдеп, даналықтың бастауынан нәр беруге негізделген. Жапон ұлтының ер бала тәрбиесіндегі басты арқауы заманда ата-бабалар қалдырған философиялық еңбектерде. «Шицзи», «Ханьшу», «Хоуханьшу», «Ицзин», «Шуцзин», «Идзин», «Шюньцю», «Лицзи» секілді байырғы әдебиеттерді оқыту арқылы ер баланы жоғары саналы парасат иесі болуына ықпал еткен. Ал қазіргі жапон баласы бұндай еңбектерді аталары сияқты бүге-шігесіне дейін оқымаса да, фольклорлық өлең-жырларды жаттап өседі. Ер балаларды самурайлық ерлік жолымен тәрбиелеуге арналған мектептер ХХ ғасырға дейін Жапонияда көп болған. Ол мектептерде ер баланы батырлықтың қыр-сырына үйретіп, ел қорғайтын батыр болуға тәрбиелеп қана қоймай, жаратылыстану ғылымдарымен қатар әдебиет, музыка, риторика тәрізді пәндер оқытылған.

Баланың дүниетанымын ерте жастан дамыту қағидасын берік ұстанатын жапон халқы бала іште жатқан сәттен бастап он бір жасқа дейін оған өз ұлтының салт-дәстүрі, наным-сенімі, тарихы туралы жалықпай айтып, еліне, жеріне деген сүйіспен-шіліктің іргетасын мықтап қалайды. Ұл мен қыздың тәрбиесіндегі ерекшеліктермен қатар, қатаң бақылауда ұстанатын қағидалары да жетерлік. Мәселен, дүниеге шыр етіп келген сәттен бастап жапондар қыздарын нәзіктікке, сұлулыққа баулып, әйелге тән биязылықты сіңіруге арналған тәрбие сабақтарына көптеп қатыстырады. Соның бір үлгісі – “гүл” сабағы. Гүл сабағында қыздар тек биологиялық тұрғыдан емес, тәрбиелік жағынан көптеп білім алады. Гүлдей нәзіктік, сұлулықты меңгеру үшін жапон қыздары мектеп бағдарламасынан бөлек

арнайы үйірмелерге барып, қолөнер ісімен шұғылданады. Ал ұл бала тәрбиесіндегі талап бұдан гөрі қатаңдау болады. Болашақ жапон азаматы отбасының тірегі, мемлекетіне аса пайдалы маман ретінде сәби шағынан бастап жан-жақты тәрбие алады. Соның бірі жапон баласының саяси жүйе құрастыру деп аталатын ойыншығы. Бұл ойыншықты бала ойнай отырып, мемлекеттік саяси жүйенің қыр-сырын меңгереді, әрі өзінің осы саладағы білімін жетілдіреді. Осы ойын арқылы әрбір жапон баласы елінің бүгінгі мен ертеңіне өзі жауапты екенін түсініп өседі. Бастауыш сыныпты бітіргенше жапон оқушысы ата-бабасынан қалған шежірелі бай мұраны оқып-біліп өседі. Сондай-ақ барлық сабақ пен берілетін білім тек қана жапон тілінде жүреді. Бесінші сыныптан кейін шет тілі мен өзге елдердің тарихы туралы пәндер сабақ кестесіне енгізілген. Сонымен қатар жапон баласы баратын балабақша мен мектептің ішкі безендірілу үлгісі міндетті түрде ұлттық нақышпен бейнеле-неді. Әрбір батыры мен танымал тұлғасын дәріптеп, оның асқан ерлігі арқылы жапон халқының кереметтігін үйретуде ата-ана мен мұғалім, тәрбиешілердің сіңіретін еңбегі шексіз. Содан болса керек, жапондар ұлттық мүддені бәрінен биік қояды, сол үшін қызмет етеді [3].

Ер бала беске, қыз бала жетіге толғанда ата-анасы оған арнайы кимоно кигізіп, храмға апарып, баланың амандық-саулығы үшін рәсімдер жасалады. Осы шараға арнайы ұлттық тағамдар пісіріледі. Бала ержетіп, жиырма бірге келгенде арнайы кимоно киіп, храмға барады. Үлкен өмірге қадам басу кезеңі осы уақытта басталады. Бұл ең алдымен ата-баба дінін бала жүрегіне ұялатып, бойына сіңіру принципімен байланысты.

Ер баланың да, қыз баланың да ойнайтын ойыншығына дейін ұлттық нақышта жасалған. Ойын арқылы жапон баласы ер бабасының ерлігін түйсініп, дана әжесінің шеберлігін ұғынады. Мысалы, «Карута тори» деген ойынды кішкене баладан бастап, ересек адамдар да ойнайды. Әр ойын әншейін уақыт өткізу үшін емес, елінің кешегісін санасына сіңіруге арналған. «Карута ториді» ойнау үшін байырғы әдебиеттен жүз жыр білу керек. Бұл жүз ақынның өлеңін жатқа айту деген сөз. Феноменді ми қабілеті осылай дамиды. Жапондар бала тәрбиелеуде «ұл», «қыз» деп бөлмейді. Күншығыс елінде үлкенді сыйлау деген ұғым іс жүзінде жоғары деңгейде. Одан соң көрініс беретіні – ер адамды қадірлеу. Бұны бір жақты түсінуден аулақ болу керек. Ежелгі жапон салт-дәстүріне үңілсек, ер балаға самурай ерлік дәстүрін өнеге етіп, тәлім бергенін жапонның ұлттық әдебиетінен байқаймыз.

Патрихалды отбасындағы және жалпы қоғамдағы жапон әйелінің рөлі қазір өзгеріске ұшырауда. Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін Жапон мемлекеті жаңа конституциясын қабылдады. Жаңа конституция бойынша жапон әйелдері сайлауға қатысуға, сайлануға құқылы болды. Бұл конституция әйел адам және ер адамды саяси, экономикалық, әлеуметтік, сонымен қатар отбасы қатынасында тең құқықпен қамтамасыз етті. Соғыстан кейін Жапон мемлекетінің дамуына жапон әйелдері де бар күш жігерлерін салды. Қабылданған жаңа заңдар, жапон әйелдерінің қоғамдағы орнын біршама айқындады [3].

Басқа Азия және шығыс елдерімен салыстыратын болсақ, шын мәнісінде жапон әйелдерінің құқығы басым болып келген. Жапон әйелдеріне баланың тәрбиесі, білімі, жалпы мойнына жүктелген. Сонымен қатар күйеуінің табысын басқару, қандай шығынды қай кезде жасау әйел адамға табысталған. Қазіргі таңда жапон әйелдері нық өз аяғымен тұрып, қоғамдық істерге белсене қатысуда. Жапон қоғамында жаһанданудың терең тамыр жайғанына қарамастан, қоғамның тез қарқынмен дамуы әйел адамдарды тәуелсіз, білімді, тәкәппар жандарға айналдырғанымен, жапон әйелдері әлі күнге дейін иіліп күйеуін шығарып салу, қарсалу дәстүрін жалғастырып келуде.

Әрбір заман өтпелі кезеңдерден тұратындықтан, жапон әйелдері де әрбір заманның даму талабына сай өзгеруде. Қазіргі таңда жапон әйелдері өз тұрмысын қалай өткізуін өздері шешеді, нақты айтатын болсақ өз тұрмыс тіршілігіне өздері жауапты. Жауапкершілік білім жүйесінде қатты байқалады. Білім жүйесі бойынша әрбір жапон азаматы 15 жасқа дейін бастауыш және орта мектепті бітіруі міндетті. 15 жастан кейін әрбір жапон азаматы өз таңдауы бойынша өмір сүреді. Жоғары мектептен кейін жоғары оқу орынға түсетін, немесе жұмыс істеп, содан соң жоғары оқу орынға түсетін әйелдер де бар. Сонымен қатар жоғарғы оқу орынды бітіргеннен кейін, білімін магистратура және докторантурада жалғастырып жатқан әйелдер де көп. Өткен заман әйелдері уақытының барлығын үй шаруасына, күйеуіне ақыл, кеңес беруден, жалпы отбасы мәселесімен ғана айналысса, қазіргі таңда жапон әйелдері белсенді түрде қоғамдық істерге қатысуда. Мансабын құруды мақсат ететін, әрі жұмыс істейтін әйелдердің саны жылдан жылға өсуде. Қазіргі таңда әйелдердің 50% астамы еңбек етуде. Жапонияда міндетті білім алу жүйесі орта мектеппен аяқталады. Жаңа көрсеткіш бойынша жоғары мектепті бітіргендердің 97% ерлер, ал 96% әйелдер құрайды. Екі жылдық жоғарғы оқу орынды бітіретіндердің 14% әйелдер, ал 2% ерлер құрайды. Кредиттік технология бойынша 4 жылдық бакалавр бағдарламасын бітіргендердің 48% ерлер құраса, 34% әйелдер құрайды. Магистратураға түскендердің 13% ерлер құраса, 6% әйелдер құрайды. Жоғарғы оқу орында әйелдердің көбісі гуманитарлық ғылым саласы бойынша бітірсе, ал ер адамдар көбінесе нақты ғылымдарды меңгеруде.

Еңбек ақы мәселесін қарастыратын болсақ, еңбек ақының 100% тек ерлер ғана алады. Бұл жапон

қоғамында әйелдердің наразылығын тудыруда. Бұдан неге деген сұрақ туындайды? Жапон үкіметінің осы мәселеге байланысты жауаптарының бірі. Ер адам отбасы шығынына жауапты болғандықтан, ал әйел адам өзінің психологиялық және экономикалық мүддесін қамтамасыз ету болғандықтан, жалақы жүйесінде осындай өзгешеліктер бар деп жауап қайтарды. Жапон әйелдері қазіргі таңда қоғамда, саясатта және тағы басқа салаларда алға ұмтылуда. Қазіргі заманның негізгі ерекшелігі, жапон әйелдері үшін көптеген мүмкіндіктер ашылды. Осы мүмкіндіктерін алға қойған және іске асырып жатқан жапон әйелдер саны жылдан жылға көбеюде.

Жапон қоғамында отбасын басқару жүйесі әртүрлі. Бұл жүйе отбасында қаржы табу мәселесімен тығыз байланысты дейді. Егерде, күйеуі және әйелі отбасы қаржысын бірдей дәрежеде тапса, онда отбасын бірдей дәрежеде басқарады. Ал егерде үйге қаржыны ер адам ғана әкелсе, онда үй сатып алу сияқты маңызды шешімдерді ер адам қабылдайды. Егерде белгілі бір жағдаймен үй қаржысын тек әйел адам тапса, онда басқару тізгіні әйелдің қолына өтеді.

Жапон қоғамында және отбасында патриархалдық қатынастың терең тамыр жайғанына қарамастан ХХІ ғасырда қоғамдық-экономикалық қатынастың тез қарқынмен дамуы, әйелдердің ерлерден қалыспай тең дәрежеде жоғары білім алуы, әйелдер мен ерлер арасындағы тең құқықтық заң жүйесінің орнатылуы, әйелдердің мемлекеттің қоғамдық-экономикалық саясатына белсене қатысуы, жаһандық кезеңде білім мен біліктілігін көрсете білген әйелдерге жаңа кезеңде жаңа мүмкіншіліктер ашылууда. Мұның өзі жапондық отбасының ұстанымдарына өзгерістер енгізуде [4].

Әдебиеттер:

1. Anne E. Imamura. The Japanese Family // Asia Society. – 1990. – Vol. – P. 17.
2. Жылқыбаева Ш. Жапондар ер баланы қалай тәрбиелейді? // Адырна ұлттық этнографиялық порталы. – 2010. – 20-қыркүйек.
3. Әлем елдері тәрбиесіндегі ерекшеліктер // Жас алаш. – 2013. – 2-шілде.
4. Нурсейтова Л.Д. Қазіргі таңдағы жапон әйелдерінің саяси-әлеуметтік жағдайы // Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. – 2012. – № 3 (88).

М.Т. Раймбекова

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың,
тарих, археология және этнология факультетінің
2-курс магистранты (Алматы қ.)

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ҚЫРҒЫЗДАРДЫҢ ОТБАСЫЛЫҚ ТУЫСТЫҚ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСТАРЫ

Қырғыз отбасының ерте заманнан бергі даму тарихы жалпы адамзат қоғамының даму сатыларымен ортақтаса әрі сабақтаса байланысып жатыр. Қырғыз халқының қалыптасып, өркендеуіндегі бастан кешкен түрлі тарихи жағдайларға сәйкес өзінше ерекше болмыс бар.

Қырғыз отбасы жөніндегі жинақталған этнографиялық материалдар мен зерттеулерді Н. Гродековтың [1], С.М. Абрамзонның [2], И. Молдабаевтың [3], С. Аттокуровтың [4], А. Жұмағұловтың [5], Г.С. Загряжскийдің [6], Н.Т. Дыренкованың [7], швед ғалымы, географ Свен Гединнің [8] еңбектерінен де көреміз.

Отбасылық тіршілік – адамның дүниеге келуінен бастап, ер жетіп, қоғамның белді мүшесіне айналу, өмірмен қоштасар сәттегі соңғы сапарына дейінгі аралықтағы әдет-ғұрыптардың жиынтығы. Үлкен отбасы жер шарындағы барлық халықтардың өткен көне тарихынан ерекше орын алғандығы жөнінде М.О. Косвеннің [9], Ю.В. Бромлей мен М.С. Кошубаның [10] еңбектерінде қарастырылған.

С.М. Абрамзон мен А.Жұмағұлов еңбектерінде қырғыз халқында көптеген бөлінбеген үлкен патриархалды отбасыларының кездесіп, олардың құрамы бірнеше ұрпақтан және әр отбасы он бес, отыз-қырық адамнан тұратындығын дәлелдейді. Б.К. Қалшабаева өз еңбегінде «Қырғыздарда бөлінбеген үлкен отбасы өмір сүрді. Отбасындағы адам саны 15 адамға дейін жетсе, кейін келе 5–6 адамнан ғана тұратын кіші отбасы саны көбейді» – деп баяндайды [11]. Г.М. Төлеубаева «Қырғыздарда үлкен патриархалды отбасы қауымдары әлеуметтік-экономикалық жағдайға байланысты біртіндеп өзгеріп, шағын аталас топтардың пайда болуына әкеліп соққандығын» – айтады [12]. Ал, С.М. Абрамзон еңбектерінде ХХ ғасырдың басына дейін қырғыздарда үлкен отбасы ыдырап, оның орнына дара отбасы пайда болады, кейбір аймақтарда үлкен отбасылар ХХ ғасырдың 70-жылдарына дейін сақталғандығы жөнінде қарастырған [2].

Қырғыздарда үлкен отбасының ыдырау кезеңі әр өңірдің экономикалық даму дәрежесіне байланысты екендігімен сипатталады. Қырғыздардағы туыстық топтар – бір аталық балдары деп аталған. С.М. Абрамзонның пікірінше туысқандық топтар бірлесіп мал баққан, қыста қыстауға, жазда

жайлауға бірге көшіп қоныстанған, әрбір отбасының ішінен малшы тағайындаған, дәстүрлі отбасылық мерекелік кештерді бірлесіп өткізген, тумалар арасында бір-біріне малдай, қаражаттай, заттай көмектесіп отырған [2].

Қырғыздарда туысқандық қарым-қатынастар отбасындағы салт-дәстүрлерде, әдет-ғұрыптарда туыс адамдардың бір-біріне көмек беру іс-әрекеті арқылы көрініс тапқан. Олар: қыз ұзату, келін түсіру, енші беру сияқты қуаныш кезінде және адам қайтыс болған кезеңде үйге аза салу, оның жетісін, қырқын, жүзін және жылын беру, кездейсоқ апаттарға ұшырау және дүние, қаражаттан қысылған кезде берілетін туысқандық көмек әдеттері. Мұндай көмек «йылу» делінген. Бұл көмек қазақтарда «жылу» деп аталады. Қазақ пен қырғыздарда туыстық көмектің атауы басқа болғанымен, мағынасы жағынан бірдей. Қоғамдағы өзгерістерге байланысты өзара туысқандық көмек «йылудың» мәні өзгере бастады. Қазіргі таңда Қазақстандағы этнос өкілі - қырғыздарда туысқан адамдардың бір-біріне көмек беру іс-әрекеттері «йылудың» маңызы зор екендігін Алматы қаласындағы «Мурас» Қырғыз этномәдени бірлестігінің жетекшісі Руслан Мамыров мойындайды [1].

Информатордың баяндауынша, қырғыздарда туысқан болған отбасының мүшелері бір-біріне мерекелерде, жерлеуде материалдық көмек көрсетіп, үй шаруашылығында да көмек бергендігі байқалады. Туысқандық көмек «йылу» қаншалықты мәні өзгеріске ұшырағанымен, осы күнге дейін өз жалғасын табуда.

Швед ғалымы, географ Свен Гедин 1893 жылы Азияға ғылыми-зерттеу жұмыстарымен арнайы барып «Азия арқылы» деген еңбегін жазды. Осы еңбектің алғашқы бөлімінде Памир тауларында қоныстанған қырғыз халқының әдет-ғұрыпы мен салт дәстүрін өз көзімен көріп қағаз бетіне түсіреді. Автор қырғыздар мен қазақ халқының әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрін салыстыра отырып ғылыми талдау жасайды [8]. Ғалым қырғыздар көшпелі мал шаруашылығымен айналысқандықтан, жазда жайлауға, қыста қыстауға көшіп-қонып жүргендігін, рулас-туыс адамдар бір ауыл болып көшіп жүрген және әр рудың өзінің жайлауда және қыстауда белгіленген жайылымдық жерлері болған – деп көрсетеді [8].

Жоғарыда келтірілген мәліметтерге сәйкес, қырғыздарда туысқан адамдардың бірігіп, көмек беру іс-әрекеттері мал шаруашылығында да көрініс тапқан.

Свен Гедин қырғыздардағы өлікті жерлеу ғұрпына байланысты, адам қайтыс болғанда денесін жуып, таза, ақ киім кигізеді. Содан, ақ матаға және киізге орайды. Қайтыс болған адамды жерлеген соң, моласын таспен қалайтын. Егер қайтыс болған адам бай болса, оның моласына күмбез орнатылатын. Жерлеген соң қырық күн бойы молаға туған-туыстар барады. Гедин қайтыс болған адамды жерлеу әдет-ғұрыпын толық баяндамаса да жалпы мәліметтер береді. Өлген адамды жерлеген соң, оның үшін, жетісін, қырқын, бір жылдан соң асын береді. Әр аста бүкіл ауыл-аймақ, рулас туыстар түгел қатысады. Автор қырғыздар мен қазақ халқының өлікті жерлеу әдет-ғұрыптарын салыстырмалы түрде зерттеп, ұқсастығын ғылыми тұрғыда негіздейді [8].

Қазақ халқында жеті атаға толғанға дейін қан алмастырмау ғұрпы халықтың нәсіл тазалығы мен генетикалық тұқымдық жетілуі үшін өте қажет. Ы.Алтынсарин «Қаны жақын туыс адамдар үйленсе, біріншіден, олардан ақыл-есі дұрыс бала тумайды, туа қалғанның өзінде өмір жасы қысқа болып, саны бір-екіден аспайды. Екіншіден, ағайын, туысқан арасында әдепсіз, жағымсыз қылықтар етек алып, ынтымақ, бірлік бұзылады. Ал туыстық араға жеті ата толған соң ежелден жекжат екі ел сүйек жаңғыртып, қайтадан құда болысады. Осы салт арқылы ел бірлігі сақталады» – деп жазды [13].

С.Бизақов жеті ата ғұрпы – ағайын адамдардың сыйластығы мен ынтымағын, ар-ұяты мен адамгершілігін сақтаудың кепілі саналып, аталастардың тұқым бұзушылыққа барып, ерлі-зайыпты болуы қатаң жазаланды – деп көрсетті [14]. Байырғы қазақ қоғамында жеті атадан аспай қыз алу өлім жазасына кесілген, егер отбасылары кешірім берсе, бұл үкім жазалаумен, дүре соғумен ауыстырылған. Г. Загряжский жеті ата аспай үйленгендерге 72 ден 90 дүреге дейін соғылғандығын баяндайды [15, с. 210].

Н. Гродеков өз еңбегінде қырғыздарда XIX ғасырдың аяғында туысқандар арасындағы некесі бес атаға дейін, кей жағдайда үш атаға дейін ата заңын бұзса да жазаланбағанын келтіреді [1]. Г.М. Төлеубаева қырғыздардың экзогамиялық нормаларды ұстанғандығы әрі төрт атаға дейін қыз алыспайтындығы кездесетінін айтады [12]. Бұл өзгерістердің пайда болуы сол аймақтың экономикасы мен мәдени деңгейінің ара салмағына байланысты болған.

Қырғыз халықтарының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыпында тамыр болып достасу отбасының әр түрлі жағдайларына байланысты. Мәселен, әкелері достық қатынаста болғанда, олар балаларын да достастырады немесе басқа бір жағдайларда мүддесі бір болып, бір-біріне қадірі өткен адамдар тамыр болып достасады. Тамыр болғысы келгендер бір-біріне ант беріскен. Тамыр болып достасқандар бірінің-бірі көңілін қалдырып, жүз шайысып ренжіспеген, қуаныштарына ортақтасып, қайғыларын бөліскен. Әрі қарай туыстық, құдандалық жақындықпенде жалғасын тапқан. Еліміздегі тұрып жатқан қырғыздардың тамыр достастығы туралы пікірлері туыстық пен ынтымақты одан әрі етене байланыста болатындығына шүбә келтірмейді.

Отбасылық туыстық қарым-қатынастар туыстық және жақындық атаулармен тығыз байланысты. Қырғыз халықтары мен қазақтарда туыстық және жақындық атауларының түрі мен мазмұны бір-біріне өте жақын. Мәселен, «аға» «ага» деген атаумен айтушының бірге туған ағасы «ага», немере «неберем», шөбере «чөбөрөм» немесе «чүрпөм», аталас жасы үлкен еркектер, әкесінің інілері «ини» аталған. Ал «жиен» «жээн» деген атаумен айтушының қызынан бірге туған апа-қарындастарынан немесе немере, шөбере және аталас апа-қарындастарынан туған бөлелер «бөлө» аталады. Күйеуге әкесінің әкесі де, әйеліне күйеуінің әкесі де «қайын ата» «қайын ата» делінеді. Осы сияқты көптеген туыстық, құдандалық жақындық категорияларына ортақ атаулар өте көп. Бұл арадағы қырғыздардағы туыстық және құдандалық жақындық жүйесінің атаулары айтушыға аталушының жасының үлкен-кішілігіне, жынысына қарай жіктелетінін еске алғанымыз жөн. Мұнымен бірге атаулар әке және шеше тарапынан туыстық, құдандалық жақындыққа байланысты жіктелетінін де еске сақтауымыз қажет. Қырғыз халықтарының арасындағы туыстық және жақындық қатынастарға байланысты қалыптасқан жүйе тұрақты жүйе. Қырғыздарда туысқандық терминдері ғасырлар бойы өзгерместен қолданылып келген.

Туысқандық қатынастар жүйесі негізінен әке бойынша анықталады, бұған аталас деген термин және шешесі бойынша туысқандық (жатындас, кіндіктес және т.б.) шарты қолданылуы мүмкін. С.М. Абрамзон қырғыз халқының туысқандық терминологиясы бойынша ер адам жағынан туысқандығы көп категориялы болғандығы, ал шешесі жағынан туысқандық буын, ұрпақ бойынша анықталғандығын қарастырады [2].

Қырғыздарда туысқандықты есептеу баяғыдан бері ер азамат жағынан жүргізіліп, қоғамдық пікір аясында дәл осындай туысқандық заңды күшке ие болса да, күнделікті тұрмыста шешесі тарапынан туысқандыққа өте үлкен мән беріліп, шешесі тарапының туысқандары өте жақын деп есептелген. Қырғыздың «аталастан алтау болғанша, шешеден екеу бол» деген мақалы бекер айтылған емес.

Әдебиеттер:

1. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. – Ташкент, 1889. –Т.1. – С. 398.
 2. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971. – С. 401.
 3. Молдобаев И.Б. Этнокультурные связи кыргызов в средневековье. – Бишкек, 2003. – С. 11–24.
 4. Атокуров С. Кыргыз этнографиясы. – Бишкек, 1998. – 200 с.
 5. Жұмағұлов А. Қазан төңкерісіне дейінгі қырғыз отбасының кейбір ғұрыптары мен дәстүрлері. – Фрунзе, 1962.
 6. Загряжский Г.С. Юридические обычаи киргиз и о народном суде у кочевого населения Туркестанского края по обычному праву. – СПб., 1876.
 7. Дыренкова Н.Т. Брак, термин родства и психические запреты у киргизов // Сборник этнографических материалов. –Л., 1927.
 8. Рерих Ю.Н. Свен Гедин // Ариаварта. – 1997. – № 1. – С.11–17.
 9. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. – М., 1953. – С.187.
 10. Бромлей Ю.М., Кашуба М.С. Опыт историко-этнографического исследования. – М., 1982. – 239 с.
 11. Қалшабаева Б.К., Орта Азия қазақтары (тарихи-этнографиялық зерттеу): тарих ғыл. докт. дисс. ... авторефераты. – Алматы, 2010. – 54 б.
 12. Төлеубаева Г.М. Қазақ және Орталық Азия халықтарының отбасы, отбасылық әдет-ғұрып, салт-саналары (салыстырмалы-этнографиялық зерттеу): тарих ғыл. докт. дисс. ... авторефераты. – Алматы, 2010. – 56 б.
 13. Алтынсарин И. Очерк обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов Оренбургского ведомства // Записки Оренб.отд. РГО. – 1870. – Вып. I. – С. 112–113.
 14. Бизақов С. Түбі бір түркілер // Қазақ энциклопедиясы. – Алматы, 2000. –318 15.Загряжский Г.С. Юридический обычай киргиз о различных родах состояний и о правах им присвоенных. О народном суде у кочевого населения Туркестанского края по обычному праву // Ежегодник. МСТК. Под ред. Н.А.Маева. – Вып IV. – СПб., 1876. – С. 151–203.
- I. Мамыров Руслан, туған жылы – 06.05.1977 ж, руы-солто, мекен жайы-Алматы қаласы.

Ж.Сален

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың «Археология және этнология» мамандығының
2-курс магистранты (Алматы қ.)

ҚЫТАЙДАҒЫ ҚАЗАҚТАРДЫҢ ҮЙЛЕНУГЕ ҚАТЫСТЫ САЛТ-ДӘСТҮР, ӘДЕТ- ҒҰРЫПТАРЫНА ҚЫСҚАША ШОЛУ

Қытайдағы қазақтардың қыз ұзату, келін түсіруге қатысты әдет-ғұрып, салт-дәстүрлері туралы деректер Нығымет Мыңжанидың, Су Бихайдың, Жақып Мызаханның, т.б, еңбектерінде кездеседі. Бірақ олар біз сөз еткен тақырыпқа жалпылама сипат береді. Ал осы мақалада жекелеген өңірлік, рулық ерекшеліктерге салыстырмалы түрде талдау жасалады.

Алтай өңірінде екі жастың шешімін қыздың ата-анасына жігіт жақтың жеткізуін «жаушы жіберу» деп атайды. Халел Арғынбаевтің еңбегінде де қалыңдық айттырудың «жаушы» жіберуден басталатындығы айтылады. Ал Іле өңіріндегі қазақтар «жаушы» сөзін қолдана бермейді, есесіне

«елші жіберу» деп атау қалыптасқан. Өйткені, олар «жаушы сөзін» жаугершілік кезінде қолданылған ұғым деп түсінеді. Қыз жақ құдаласуға келісім бергеннен кейін жігіт жақ қыз жаққа «үкі» апарды. Онда үкіленген ат, күміс сөлкебай, мата, азынаулақ ақша, бауырсақ, кәмит апарылады, оған жігіт жақтың етбауыр туыстарнан құралған санаулы адам барады. Үкі тағылған соң қыздың «қайны бар, басы бос емес» деп саналады. Одан кейін жігіт жақ қыз жақтағы құдаларды «есік төр көруге» шақырады. Алтай қазақтары оны «от жаққан орнын көру» деп атайды. Қыз жақтан «есік төр көруге» бірнеше адам ғана келеді. Келген құдалар ат мініп, сиыр жетектеп, шапан киеді, мата алып қайтады. Одан кейін жігіт жақ қыз жақты өз ауылында өтетін құдалыққа шақырады. Іле өңірінде құдалық жігіт жақта өтеді. Ал Алтай аймағында қыз жақта жасалады, онда берілетін азынаулақ мал мен матаны «құдалық жолы» деп атайды. Екі жақта да құйрық-бауыр асатылады, соған қарап құдалық екі жақта да өтеді деп санайтындар бар. Дегенмен Іле өңірінің тұрғындары құдалықтың ресми атаумен тек қана жігіт жақта думанды түрде өткізілетінін айтады. Ә.Диваевтің еңбегіне негізделсек, «ұлдың атасы құдасын үйіне шақырып, қалыңмалын береді». Осы жазба құдаға қалыңмал берудің дені жігіт жақта болатынын көрсетеді. Іле өңірінде қалыңмалдың негізгі бөлегі жігіт ауылында өткен құдалық кезінде беріледі. Демек, бұл ертеден бері жалғасып келе жатқан дәстүр деген сөз. Ал Алтай өңірінде қалыңмалдың негізгі бөлігі қатар жасалатын қоржын апару мен ұрын бару кезінде жүзеге асады.

Құдалық – қызықты ойын-тамашаға толы, көңілді жағдайда өтеді.

Құда сүйреу. Жігіт жақтың әлекедей жаланған, сайдың тасындай іріктелген қарулы жігіттері қыз жақтан келген құдаларды (көбіне жастарды, орташа жастағы ерлерді) күштеп сүйрей бастайды, егер сүйрелуші жақ жолын берсе құда тарту тоқтайды. Ал егер ол да өз күшінің мығымдылығына сеніп қарсылық танытса күшпен сүйреу жалғасады, тіптен аяғын төбедегі арқалыққа іліп тастайтындары да болады. Бұл екі жақтың күші мен әдіс-айласын сынаудың жолы. Әйелдер жағы білдірмей құдалардың етегін текемет, киізге тігіт кетеді, жолын беру арқылы босанады.

Тәтті жегізу. Тәттідей тату болайық деген ырыммен жолын ала отырып құдаларға тәтті жегізеді. Бұл кейбір өңірлерде жоқ салт.

Төс қақтау. Жігіт жақтағы азаматтар қыз жақтан келген құдаларға шикі төсті алып келеді де өздерінің қақтап жеулерін сұрайды, олар «бөтен жердің қазан ошағында неміз бар» деп бас тартып жолын береді. Осыдан кейін төсті қазанға салып қуырып құдаларға қайта әкеледі, құдалар жолын беріп қақталған төсті жейді. Этнограф Халел Арғынбаев осыған ұқсас «төстік тарту» әдетінің бар екенін жазады. Онда «құдаларға арнап сойылған қойдың төстігін алдын-ала сыпырып алып темір істікпен отқа қарсалап пісіреді де, табаққа турап құдаларға шаймен береді». Бұл Жетісу мен Оңтүстік Қазақстанда ғана кездеседі» дейді. Ал Іле өңірінде төс қақтау құдалардан жолын алып жасалатын әлі күнге дейін сақталған дәстүр.

Теңге ілу. Шыныға күміс тиын, кішкене түймелерді салады, қатысушы екі қолын артына ұстап су құйылған шыныдағы тиын не түймені тілмен іледі, іліп кетсе жігіт жақтағылар жол береді, іле алмаса жеңілген жақ жолын береді, бұл да қазірге дейін сақталған салт.

Жұлдыз көрсету ойыны. Қатысушы (құдалар жағы) алдын-ала дайындалған ішік жеңінің тесігінен аспандағы жұлдызды көру керек. Ол жұлдызға қарай бастағанда ойынды ұйымдастырушы жеңнің тесігінен су құйып жібереді. Қатысқысы келмесе жолын беріп құтылуына болады.

Шам өлеңі. Бұл 90-жылдардан кейін Іле өңірінде пайда болып қазірге дейін жалғасып келе жатқан салт. Қоралана отырған құдаларға сөзі өткір, әзілқой құдағилар шам алып амандаса келеді. Жағалата әрқайсының көзіне шамды жақындата жағып, бір-екі шумақ өлеңге қосып жауабын күтеді. Егер қарсы жақ өлеңмен жауап қата алмаса жеңіледі, жол береді не басқа өнерін көрсетеді. Бұл халқымыздың ақындық, әншілік, өнерпаздық қабілетін көп алдында паш ететін өнер жарысы, қазір де Іле өңірінде сақталған салт. Бұл салт А.Алектровтың «қазақтардың неке тұруы мен үйлену салттары» деген мақаласындағы бір ойынға ұқсаңқырайды. Онда: «кешкі астан кейін әйелдер құдалармен әзілдесе бастайды, әрқайсысы оны «қинап», әр нәрсені сұрайды, ал ол барлық сұрақтарға жауап беруі керек, «өлең айт» деп қинаса айтуы керек, айта алмаса әйелдер ойына келгенше күлкіге айналдырады». Ал қытайдағы қазақтар «шам өлең» және басқа ойындарда жеңілсе жолын беріп немесе өнер көрсетіп айыбын өтеген.

Теріге сүйреу. Жаңа сойылған малдың екі терісіне айран жағып бір-біріне беттестіріп кіре берістегі табалдырыққа жайып қояды. Сосын құданы үйге кіргізеді. Есіктен кіре берген құдалардың бетіне ұн шашылады, осы кезде ол терінің үстінде тайғанақтап жығылады, кейде мандайшаға суы бар шелек байлап қояды, оқыс қозғалыс кезінде шелектегі су төгіледі. Жиналғандар сол тамашы көріп мээ-майрам болады, қатысушылар оған бола ренжімеуі керек. Аталған ойындардың дені Іле өңірінде бүгінге дейін сирек те болса өткізіліп тұрады.

Халел Арғынбаевтің зерттеуінде кездесетін «қос табақ» тарту дәстүрі Іле өңіріндегі қазақтар арасында әлі күнге дейін сақталған, оған арнайы жол алынбағанымен, аса құрметті қонақтарға сый ретінде тартылады. Құдалық, жыртыс той, қыз ұзату, келін түсіру тойы кезінде қос табақ тартылады.

Құдалықты бекітудің негізгі шарты құйрық-бауыр асату міндетті түрде жасалады.

Жүзік тастау ойыны. Алтай жақта сақталған ойын түрі. Жұрт айнала, қоралана отырады, біреуі жүзігін алып бәрінің қолына салғандай сыңай танытады, бір адамның қолына салып болғасын белгі береді, жүзік кімнің қолында тұрса, сол адам орнынан атып тұруы керек, ондайда екі жағында отырған адам әлгі адамды тұрғызбай ұстай алуы шарт, егер ұстай аламаса екі жағындағы адам жеңіледі, ұстай алса, ұсталған жігіт жеңіледі. Жеңілген адам өнер көрсетеді немесе жолын береді, бұл ойын қыз жақтың тойында болады.

Құдалар қайтар кезде төсті пісіріп табаққа салып, қасына 2–3 шыны қосып, бетін ақ бұлмен жауып құдаларға апарды. Құдалар бірер жапырақ турап айналдыра ауыз тиіп шығады, қалғанын қоржынға салып алып кетеді.

«Келін ас» апару ырымы. Бір қойдың етін пісіріп не шикідей бірнеше киімдік бұл және тәтті-тәмелек қосып апарды. Бұны «келін сұрау» деп атайды. Жігіт жақ «осы жолы келінді сұрап келдік, пәлен уақытта беріңіздер» деп қолқа салады.

Құдалықтан кейін жігіт жақ келін түсіруге қауырт дайындала бастайды. Ең жақын-жамағайындарын жиып жыртыс іледі, осылайша жыртыс тойы басталып кетеді. Су Бихай «Қазақ мәдениетінің тарихы» атты еңбегінде «жыртыс салу тойы – есік көру, ұрын көру тойы деп те аталады», - деп жазады. Бірақ, ол дұрыс емес. Себебі, есік көру Іле өңірінде жыртыс тойға дейін өткізілетін арнайы салт. Жыртыс той атауының өзі Іле өңірінде ғана қолданылады. Алтай жақта бұл той қоржын той деп аталады. Іле өңірінде жыртыс той осы ғасырдың басына дейін жеке той ретінде жасалып келді, соңғы жылдары сирек жағдайда болмаса жыртыс тойы келін кіргізу тойымен қосып жасалатын болды. Оның атауы, «келін кіргізу және жыртыс тойы». Алтай жақта жыртыс апаруды «қоржын апару» деп атайды. Жыртыс ілу кезінде жігіті жақтың басты дайындығы пысықталады, әсіресе түскиіз-шымылдығының дайын болуы, көрпе, жастық, сырмақ сынды қолдан жасалатын, кергішпен тігілген ұлттық қолөнер туындыларының жинақталуы қадағаланады, ағайын-туыс, жеңгеліңдер кем қалған бұйымдарды толықтайды. Оны жеке-жеке теңдерге буып, ішіне жолдық ретінде түрлі мата, бауырсақ, кәмит салады, жыртысты ашқандар салынған тағамдарды жейді, киімдік маталарды бөліп алады. Сонымен бірге қызға алынған киім-кешектер де жыртыспен бірге апарылады. Демек, бұл жігіт жақтың екі жастың отауын, қажетті бұйымдары мен киімдерін қай деңгейде даярлағанын тексерудің ашық үлгісі. Көңілі толмағандар ренжіп, риза болғандар мақтап жатады. Бірнеше тоғыздан тұратын киім, рақ, маталар да беріледі. Өлі-тіріге тірі мал немесе сойылған қойдың еті апарылады. Шай мен тұз да салынады, оны барғаннан кейін екі жасқа қайнатып береді. Келінге төс және басқа да сый-сияпаттар жеткізіледі. Жыртыс немесе қоржын келгенде әйелдер жағы таласатармаса жолына қарай ашып маз болысады, жыртыс пен қоржынға баға береді, той қызықтарының бірі – жыртыс ашу. Осы кезде жігіт жақ қыз жақтан баланы(болашақ келіндерін) сұрайды, қыз жақ ақылдаса келіп той уақытын белгілейді. Бұрын жыртыс апарғаннан кейін араға уақыт салып қыз ұзату той жасалатын, соңғы кездері жыртыс бара салып той басталып кететін дағды қалыптасты.

Қазақтың қысқаша тарихында «күйеу жақ қалыңмалдан тыс қыздың әке-шешелеріне «ілу», «сұтақы», «тоймал» береді», – деп жазылған. Осындағы сұтақы, тоймал беру қазірде бар.

Осы жолы күйеу жігіт қайын жұртына ұрын барады. Жігіт жолдасын ертіп алады. Қыз жеңгелерінің ұйымдастыруымен «шаш сипатар», «аяқ жүгіртер», «төс беру» секілді ырымдарға қатысып қалыңдығын көреді, тиісті жолын береді. Іле-шала қыз ұзату тойының уақыты белгіленеді. Сол күннен бастап қыз жеңгесі, қайын не қайынсіңілісін ертіп жақын туыстарын аралап тойға шақырады, оны «қыз танысу» деп атайды. Танысқан қыздың сән-салтанаты өзгеше болады. Күмістелген ер-тұрман, өрнекті, шашақты ат көрпемен әдемі киінеді, туыстары танысып келген қызға шамасының келгенінше сыйлық жасайды, ат мінгізіп, камзол жабады, жүзік, сақина, көрпе-жастық, сырмақ, ұлттық қолөнер бұйымдарын береді. Қыз танысу Іле өңірінде жақынғы жылдарға дейін жалғасты, қазір де тым сиректеу болса да сақталған салт.

Ы. Алтынсаринның Орынбор қазақтарының құда түсу, қыз ұзату және той жасау дәстүрлерін жазған еңбегінде қыз танысудың той өткен соң болатынын жазады, онда, «әрбір туысқан және жақын жоралары таныса келген қызға сыйлық беруі тиіс, біреулері кілем, біреулері шапан береді, ал кейбіреулері бірнеше кілем, шапан, ішік береді, сол күні кешкісін төңірегіндегі ауылдың барлық жастары ұзатылатын қыздың үйіне жиналып ойын-сауық жасайды», - делінеді. Сонда ұзатылатын қыз туыстарын той күні ғана шақыра ма әлде сыйлық алудың жолы ма деген заңды сауал туындайды. Демек сол кезде де қыз танысу тойдан бірнеше күн орын алуы әбден мүмкін, қазақ ауылдарының бір-бірінен алыс отыратынын, олардың қыз ұзату тойына ертерек және барынша жоғары деңгейде дайындалатынын ескерсек аталған жазбаның сәл бұрыстау тұстарының бар екенін байқаймыз, олай болмағанда қыз тек жастарды ғана түнгі тойға шақырған болып шығады. Ал қытайдағы қазақтар арасындағы «қыз танысу» өзінің тойына туыстарын тікелей шақыру, екінші жағынан туыстарының үйінен дәм татып, бата алып қоштасуы болып табылады.

Көп өтпей қыз ұзату тойы басталады. Бұл той барынша сән-салтанатпен думанға толы болады, ән айтылады, айтыс жасалады, балуан салу, көкпар ұйымдастырылады.

Іле өңірінің тумасы, информатор Тұрсынбай Дәуітұлы қыз ұзату тойы кезіндегі салттық жоралардың біразын көзімен көріп ат салысқан. Оның айтуынша, «ел аузында: бүгін өлең, ертең той, келсең кел, келмесең қой» деген сөз бар, өнерпаз жастар түнгі өлең тойға тегіс жиналады, ән айтылады, күй тартылады, екі-екіден жұптасып айтысады. Өлең тойдың соңы ұзатылатын қыздың жезделері айтатын «арыз өлеңмен» аяқталады. Арыз өлеңнің есте қалған бір шумағы төмендегіде:

Ендеше қаралайқ, қаралайқ,

Жас кезде ойнаушы едің жалаңаяқ.

Шәйнекке шай сал десе салмаушы едің,

Ұстайсың енді қайтып қазанаяқ. Бір жағы балдызға арналған әзіл, екінші жағы, шынайы өмірге қызды дайындау еді.

Өз басым 2000-жылдардың кезінде түнгі тойда екі-екіден жұптасып қара өлең айтысын жасағандарды көрдім. Бірнеше жұптың ішінен ең таңдаулылары таңға дейін көпшіліктің қошаметіне бөленіп айтысушы еді. Жеңілгені жол беріп, жеңгені сый-сияпатқа ие болатын.

Алтай қазақтары арасында «шеге шапан» деген салт бар. Күйеу жігіт пен оның жолдасына төс пен асық жілікті бергеннен кейін құлағалы тұрған кішкене үйдің ішіне отырғызып қояды. Алдын-ала дайындалған ұйымдастырушылар әлгі үйді құлатады, күйеу жігіт қашып шықса жеңеді, ал шыға алмай астында қалса жеңіледі, айыбы ретінде шапанын шешіп тастап кетеді. Бұл күйеу жігіттің жылдам, қағылездігін, қайраты мен сергектігін сынаудың тәсілі.

Той тарқар кезде аужар айтылады. Оны көбіне киіз үйдің ішінде қыздың жеңгелері айтады. Ал сыртта жігіттер атпен домбырамен жабықты түріп қойып өлеңдете, әндете жалғастырады. Информатор, айтыскер ақын Қайрат Құлмұхаметұлы аужар кезінде Алтай өңіріндегі қазақтар арасында орын алатын қызықты бір оқиғаны айтып берді: «аужар айтып тұрған жігіттердің ішінен біреуі жабықтан жылдам секіріп түсіп іштегі қыз-келіншектерге ұстатпай есіктен шығып кетуге әрекет жасайды. Егер іштегі қыздар ұстай алса жігіт жеңіліп жол береді, ал жігіт ұстатпай кетсе қыздар жеңіліп жол береді».

Аужар айтқан жігіттерге орамал, шыт тарту егіледі. Сонымен бірге табақпен жілік салынған ет беріледі, табақтың беті ақ бұлмен жабылады, жігіттер сол арада жейді. Қызды шығаратын кезде «қыз көрісі» басталады. Босаға, шаңырақ, ата-ана, аға-іні, сіңілілерімен бір-бірлеп өлеңмен қоштасады.

Есіктің алды ошаған,

Ұстатпайды қашаған.

Қайта айналып келгенше,

Аман болсын босағам...

Бүкіл елдің сай сүйегін сырқыратқан қыз қоштасуы кейде тіпті көш жерге дейін созылған. Бұл салт та XX-ғасырға дейін жетті.

Күйеу жігіт жолдасымен бірге қыз ұзатылғанда үйде қалады, олар шай ішіп ұзап кеткеннен кейін аттанарда киіп келген шапанын қайын жұртының босағасына іліп кетеді.

Қыз ұзатылып келе жатқанда жол-жөнекей отырған ауылдар арқан керіп шашу шашады, келе жатқан топ жолын берісімен арқанды жинап алады. Сосын жігіттің туыстары келіннің алдынан шығып қарсы алады. Кішкене бала келіннің атына мініп, ат көрпенің астына, ердің қасына немесе қанжығаға байланған жолдықты алады, бұл «келіннің алдынан шығу» немесе «келіннің атына міну» деп аталды. Мұндай кезде ақ(айран, қымыз) алып шығып дәм таттырады, шашу шашылады, келін баса көктеп атпен ауылға кірмейді, алыстан түсіп жаяу келеді, оны екі қолтығынан жеңгелері сүйеп басына бөртпе салып үйге әкеледі, отқа май құйғызып беташар жасалады. беташар кезінде көп жерде кездесе бермейтін бір салт – Алтай қазақтарында сақталған. Информатор Қайрат Құлмұхаметұлы бұл салттың өзіндік мән-маңызын айтып берді:

Беташар жасалатын үйдің кіре берісіне тойға сойылған екі қойдың терісін беттестіріп тастайды. Келінді сол терінің үстіне шығарады. Екі жағынан екі жеңгесі сүйеп тұрады. Беташар мәтініне ілесіп келін басы жерге тие жаздап иіле сәлем салады. Егер келін тайғақ терінің үстінде оқыс әрекет жасаса жығылуы мүмкін, сондықтан қызға тән биязылықпен, байыппен әрекет ету керек, бұл келіннің жүріс-тұрыс, әдеп-ибасын сынайтын дәстүрдің ерекше түрі болса керек.

Демек, қытайдағы қазақтар арасында әлі де болса бояуы бұзылмай, қалпы өзгермей сақталған салт-дәстүрдің өзгеше түрлері бар. Бұл алдағы уақытта салыстырмалы түрде ғылыми негіздеуді, зерттеуді талап етеді.

Әдебиеттер мен деректер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ отбасы. – Алматы, 1996.
2. Қазақтың қысқаша тарихы/құр: қазақтың қысқаша тарихын жазу группасы. – Үрімжі, 1987.
3. Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары/жау ред: Әжіғали С.– Алматы, 2006.
4. Су Бихай. Қазақ мәдениетінің тарихы. – Үрімжі, 2005.

Информаторлар

1. Зияш Қосанқызы, ҚХР, Іле облысы, Текес ауданында туған, Құлжа қаласында тұрады, жасы 71 де, руы – Найман, Қызай, мамандығы – оқытушы, көп балалы ана.
2. Болат Бопайұлы, этнограф, ҚХР, Алтай аймағы, Көктоғай ауданының тумасы, 55 жаста, руы – Керей, Молкы, 1993-жылы атажұртқа келген.
3. Тұрсынбай Дәуітұлы, ҚХР, Іле облысы, Күнесті ауданында туған, 50 жаста, руы – Найман, Қызай, 1994-жыллы Қазақстанға келген, мамандығы – оқытушы.
4. Қайрат Құлмұхаметұлы, ҚХР, Алтай аймағы, Жеменей ауданында туған, 48 жаста, руы – Керей, Меркіт, 2001-жылы Қазақ еліне қоныс аударған, айтыскер ақын.
5. Әбдінұр Әбдіраманханұлы, ҚХР, Іле облысы, Текес ауданында туған, сонда тұрады, 40 жаста, руы – Найман, Қызай, мамандығы – оқытушы.

К.Д. Джуманова

Х.Досмұхамедов ат. Атырау мемлекеттік университетінің магистранты;

А.М. Маликова

Х.Досмұхамедов ат. Атырау мемлекеттік университетінің шетел тілдері кафедрасының оқытушысы (Атырау қ.)

ЕЛ МЕРЕЙІ – ТӘЛІМДІ ҰРПАҚ

Қай халықта да тәрбие мәселесі дәстүрінің пайда болып қалыптасуы, өсіп жетілуі сол қоғамдағы әлеуметтік – тарихи өзгерістермен, ғылым мен мәдениеттің өркендеуімен тығыз байланысты екендігі белгілі. Әрбір жеке тұлға өзі өмір сүрген дәуірдің өзгерістерін көріп содан өмірлік сабақ алып өмірге бейімделуі заңды.

Терең білім, тәлімді тәрбие адам өмірінің өзекті қызметі екендігі белгілі. Білім беру адам табиғатының жақсаруына, әр адам бойында адамгершілік қасиеттің қалыптасуына негізделетін, білім беру арқылы ғана болашақты алдыға қарай ұмтылуға қалыптастыруға болатынын терең түсіну қажет. Қай заманды алып қарасақ та, қашанда қоғамның қозғаушы күші қисапсыз байлық емес, ғылым-білім болғаны белгілі. Ұлттық болашағы толғандыратын ұрпақ тәрбиелеу әрбір отбасының міндеті. Жас ұрпақтың бойында қазақ баласына тән ананың әлдиімен, батырлар жырының құдіретті тілімен сіңетін ұлттық намыс отының қуатын арттыру, адамгершілік ар, инабат, мейірім деген ұғымдарды санаға құйып жеткізу әрбір ата-ананың борышы деуге әбден болады [1, 51-б.].

Қазіргі таңдағы өмірлік мақсат-мұраттың басты сипаты- туған халқының тұғыры болу.

Ұрпаққа дұрыс тәрбие беріп, жеке тұлға қалыптастыру- бүгінгі қоғамның да ең өзекті мәселесі болып отыр. Ұлттық құндылықтарымыздың не бір ғажайып үлгілерін бойына сіңірген ұрпақ өсіру заманның болашағы десек оны тәрбиелеп бойына адалдықты сіңіріп, арлы азамат қатарына жеткізу ата- ана міндеті. Ар дегеніміз ақылдың ісі. Арлы жерде арамдық жүрмейді. Сондықтан да Алаш баласының аманының атасы да, анасы да – ар. Оның адамгершілік пен кісілік төл тумасы болуы керек. Қас – қағым сәттердің жиынтығы адам өмірінің тарихы болып қалады. Қазақ халқының тарихында көңілі дарқан, көкірегі ояу, санасы серек, шежірелі қариялар көп болған.

Баланың жастайынан зерделі зерек өсуіне осындай қарашаңырақ иелерінің ақыл – парасаты ұрпаққа жұққан қасиетті елдің ықпалы жас сәбидің ойын ұштап, қанатын қолдап қияға қанат қағуына ықал етеді. Отбасындағы шуақты күндер бойына қуат, ойына сарқымас ақыл-парасат бағыштаса ол сәбиден өскелең елдің ұрпағы шығары сөзсіз.

Ұлылық – жүректегі ұлы сезіммен, өз қамынан халық қамын жоғары қоюмен өлшенетін болса керек. Онда ұрпақтың еліне сіңірген еңбегі ұлылықтың белгісіндей болары сөзсіз. Көпті көріп, көп қадірлеп, білімінен нәр алып, ел-жер қазынасы, көкірегі қазынаға толы қариялар тағлымы өскелең елдің ұрпағын тәлімді ұлан етіп өсірері сөзсіз. Ұрпақтарға ұлағат, аманат қалдырған мәңгілік мұрасы ұрпақ тәрбиесінде алар орнын айқындатып көрсетеді.

Жас ұрпақтың сапар жолында туындайтын сан қилы көріністер мен өткен – кеткеннің көз көңілден өшпейтін алуан суреттерін ерінбей теретін жастық шақтың қайта келмес бақытты сәтін әр ұрпақ елесіз қалдырмаса керек. Бұл үлкен өмірге, болашаққа деген сенімді арттыра түседі. Өркениетті елдердің барлығында балалардың рухани азығы басты назарда болады. Ел дамуы үшін ұрпақтың саналы, зейінді, зерек, ынталы болып, білімі мен қабілетін көрсетіп болашақтың кілтін ұстауы керек. Туған топырағына адал еңбек етуді ту етіп көтеру ұрпақ парызы мен қарызы деуге болады. Білімнің орнын еш нәрсе толтыра алмайтыны белгілі. Өнеге-үлгінің әр жүрекке жету жолы, әрине әрқилы болады. Жалын жастық шақтан бастау алатын тәрбие үлкен жауапкершілікті жүктейді. Атадан балаға жалғасар үлгі-өнеге, ұлттық дәстүр, намыс туын бойтұмар етіп кейінгі жасөрім ұрпақты қашанда ар-иман тазалығына құлшындыртып қайрайтын қуат көзі де тәрбие.

Қазіргі жастарды тәуелсіз елімізбен құрдас, өмірге деген көзқарастары орнықты деуге болады. Жастыққа тән мінездермен, жастыққа ғана жарасымды қылықтармен қуантатын ұрпақ

мақтанышымыз. Отбасы тарапынан берілетін тәрбие жастардың санасына бала кезден сіңіріледі. Ұрпақтар арасында патриотизмді дамыту қажет, яғни, отансүйгіштік рухты қалыптастыру басты міндет. Ең бастысы демократиялық қоғамда өмір сүріп жатқан ел болашағы жастардың білім алып, өз деңгейінде өмір сүруге еркіндігі бар. Еліміздің болашағы сенімді қолда екендігіне кәміл сенеміз. Әркім бұл өмірде өз жолын өзі өтіп шығуы тиіс.

Ұрпаққа заманына сай білім мен білік керек. Бұл даму заңдылығы. Өзінің қабілетін асыра бағалау – білімсіздіктің бірінші белгісі. Адамның тұтыну мәдениеті оның өмір сүру салтын құрайды. Өмір салты оның өмір сүру сапасына әсер етеді. Бұл бағытта ең бірінші ойға оралатыны қазақ тілінің болашағы. Бұл ұлтымыздың ең басты белгісі ғана емес, рухани күші де, патриоттық қуаты да. Ана тілі – елдің, халықтың төлқұжаты және тәрбие басталуы да. Тіл жоғалса ұлт та жоғалады. Білім мен тәрбие де жоғалары сөзсіз. Бұл аксиома. Сондықтан, Елбасының мемлекеттік тілдің жағдайын ерекше назарда ұстап, тұрақты көңіл бөліп келуі тегіннен – тегін емес. Мәселен, алдымен «Қазақстанның болашағы – қазақ тілінде» деді. Сонымен қатар Елбасы ана тілімізге қамқорлығын аяп қалған жоқ. Бұл ұрпақ тәрбиесіндегі ең маңызды мәселе [2, 31-б.].

Тіл – тәрбиенің бастау бұлағы. Сондай-ақ әлемдік көштен қалмай, дамыған елдің ұрпағына айналу үшін көп тіл білу де ауадай қажет. Бүгінгідей жаһандану жағдайында тек бір тіл мен ұрпаққа бара алмайтынымызды өмірдің өзі көрсетіп отыр. Бұл – ұрпақтың қазіргі жаһандану заманында бәсекеге қабілетті ұлт болып қалыптасуының әлеуметтік амалдарының бірі, шешуші жолы. Егер тарихқа көз жіберсек, әйгілі энциклопедист ғалым әл-Фараби бабамыз жетпіс шақты тіл білген деген мәлімет бар. Ұлы ойшылдың әлем ұстазы болуы тегіннен – тегін емес. Тіл білу сол тілдің қасиетін, тәрбиелік мәнін түсіну заман талабынан туындап отыр. Әрбір ұрпақтың заман талабының көшінен қалмай, ғылым әлеуетінің артыуын, дамуын, білім алуының жан-жақтылығын арттыру басты парыз.

Адамзаттың басты құндылықтарының бірі отбасы екендігі даусыз. Отбасы – адам баласының ұрпақ өсіріп, сол ұрпағы арқылы өз өмірі мәңгілікке ұластыратын ұясы. Өзі дүниеге әкелген ұрпағына ұлағатты тәрбие беру ең басты міндет екенін ата- ана жақсы түсіне білуі керек [3, 28-б.].

Елбасының сөзімен айтқанда: «Отбасы береке бірліктің қайнар көзі. Отбасының бірлігі – Отанның бірлігі, ағайынның татулығы – Атамекеннің тұтастығы» – деп өнегелі де елдік тәрбие беру ниеті бар елміз. Ең бастысы – ел өзгерді, дүниеге деген көзқарастары мен болашаққа деген ұмтылыстары мүлдем жаңаша еркін ойлы, өр мақсатты жас буын қалыптасып өсіп келеді. Әр отбасы, ондағы тәрбие мәйегі Отанымыздың қасиетті шаңырағын ұстап тұрар әлеуетті үлкен күш деп білеміз [4, 11-б.].

Әдебиеттер

- 1 Әуезов М. Таңдамалы. – Алматы, 2009. – 51-б.
- 2 Сыздықова Р. «Қазақ әдеби тілінің тарихы», Алматы, 2003. 31-б.
- 3 Назарбаев Н.Ә.«Тарих толқынында» 2004. – 28-б.
4. Махамбет кітапханасы «Өлке» баспасы, – Алматы, 2003. 11-б.

СЕКЦИЯ IV.

МУЗЕЙ ІСІ / МУЗЕЙНОЕ ДЕЛО

Г.Б. Нурахметова

директор Павлодарского областного историко-краеведческого музея
им. Г.Н. Потанина (г. Павлодар)

ПРЕДЫСТОРИЯ ПОЯВЛЕНИЯ МУЗЕЕВ В ПАВЛОДАРСКОМ ПРИИРТЫШЬЕ

Павлодарское Прииртышье – регион с богатейшей историей, один из крупнейших промышленных и образовательных центров Республики Казахстан. Музейное дело в Павлодарской области имеет свою уникальную историю и свое особое место в культуре региона. Однако проблема истории музейного дела по-прежнему остается одной из самых неизученных в исторической науке. Внимание ученых в основном обращалось на общее социально-экономическое и культурное развитие Павлодарской области. За пределами поля исследований оставались проблемы становления и развития музейного дела в регионе. Необходимо в корне изменить эту ситуацию с целью показа особой миссии и роли музеев в культурном развитии области. Отдать дань памяти ветеранам музейного дела стоявших у истоков создания первых музеев и благодаря самоотверженному труду которых, происходило становление и развитие музейного дела в Павлодарском Прииртышье.

Еще в конце XIX – начале XX вв. в Павлодарском Прииртышье происходит формирование благоприятных условий, которые впоследствии привели к созданию первого областного музея. На наш взгляд, большое влияние на развитие музейного дела в г. Павлодаре оказал г. Семипалатинск в котором были сосредоточены представители ссыльной интеллигенции и местные интеллигенты активно участвовавшие в общественной жизни края.

В 1883 г. в рамках просветительской работы областного статистического комитета в г. Семипалатинске был создан первый музей.

В 1893 г. музей был передан Обществу попечения о начальном образовании. В 1902 г. музей принял Семипалатинский подотдел. Как отмечал К. Рычков: «Подотдел привел музей в порядок, – имеющиеся предметы сгруппированы в коллекции, которые, в свою очередь, разделены на пять отделов». Это благоприятно сказалось на посещаемости музея, если в 1893–1894 гг. музей посетило 263 человека, то начиная с 1903 года его посещаемость резко возрастает с 720 человек до 2873 в 1913 году. В работе музея активное участие принимали члены общества Н. Я. Коншин, В. Н. Белослюдов, А. Н. Белослюдов, И. Е. Мирошниченко и другие [1, с. 693].

Участие в работе музея таких выдающихся исследователей сказался на качественном росте уровня развития музея, пополнении и систематизации его коллекций и фондов. Ряд этих исследователей проводили свои научные изыскания и на территории Павлодарского Прииртышья. В частности Н.Я. Коншин интересовался социально-экономическим положением, культурными успехами, историей Павлодарщины.

31 марта 1902 г. по распоряжению военного губернатора области в Семипалатинске был открыт подотдел Западно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества крупнейшей научно-исследовательской организации Российской империи [1, с. 685]. Создание организационной структуры объединило исследователей краеведов – историков, географов, экономистов.

Создание музея и подотдела Императорского русского географического общества способствовали изучению истории и культуры казахского народа. Семипалатинские краеведы проделали значительную работу по сохранению культурного наследия казахов.

Развитие краеведения в Павлодарском крае имеет давнюю историю. В изучении истории и культуры края принимали участие И.Г. Андреев, М. Чорманов, Г.Н. Потанин, Н.Я. Коншин, А. Букейханов и другие исследователи [2–6]. Работа этих исследователей заложила основу для последующего развития краеведческих исследований в регионе. Яркий след в истории края оставили творческие личности М.-Ж. Копеев и С. Торайгыров [7, с. 134–135, 138–140].

С приходом Советской власти в 1920-х гг. было создано Общество изучения Киргизского края, переименованное в 1925 г. в Общество изучения Казахстана. Его членами были выдающийся востоковед и этнограф А.А. Диваев, композитор музыковед и собиратель казахских народных песен А.В. Затаевич и другие. Наиболее пристальное внимание историков привлекали революционная и национально-освободительная борьба казахского народа, для развития промышленности важны были полезные ископаемые. Поэтому создавались филиалы Общества в различных областях и городах

республики. Такие научные общества вовлекали в краеведческую работу широкие слои населения [8, с. 8].

Краеведческая работа в Казахстане велась как на основе существовавших до революции научных обществ, так и новыми организациями, при создании которых бережно перенималось все то ценное, что было в опыте и традициях дореволюционного краеведения. Подобным примером может служить Общество изучения Казахстана – прямой наследник Оренбургской архивной комиссии и отдела Российского географического общества, ставшее центром краеведческой работы в республике. Общество имело пять отделов: историко-археологический, естественно-географический, этнографический, экономический и агрономический, а также отделения в Уральске, Кустанае, Урде, Кокчетаве [9, с. 39–40].

Семипалатинское общество краеведения и окружной музей в 1929 году разработали и издали отдельной брошюрой программу изучения родного края в школах, которая была распространена среди школ губернии. Павлодарский окружной отдел народного образования своим циркулярным указанием обязывал все школы организовать обучение учащихся в соответствии с этой программой. О том, какое значение придавалось тогда внедрению краеведения в школах, можно судить по постановлению бюро Павлодарского окружного комитета ВЛКСМ. В принятой по докладу заведующего Иртышской школы крестьянской молодежи (ШКМ) резолюции 21 января 1929 года записано: «усилить краеведческую работу ШКМ, тесно связав ее с окрзу (окружное земельное управление. – Г.Н.) и окроно с тем, чтобы в ближайший год выявить точное направление производственной работы ШКМ». Для осуществления руководства методически и краеведческой работой школ создавая районные и окружные методбюро. В революции совещания директоров школ Павлодарского окроно им поручалось «провести работу по изучению местного края с тем, чтобы в текущем году собрать этнографические сведения, историю сел, экономику и быт» [10, с. 119–120].

Из этого следует, что краеведческое движение имело повсеместное распространение не только в г. Павлодаре, но также в районных центрах области. Это способствовало обогащению знаний учащихся и активизации собирательской работы, что в конечном итоге способствовало увеличению музейных экспонатов и сохранению ценных сведений об истории края.

В 1936 г. было образовано Павлодарское отделение Общества изучения Казахстана. Эти сведения были почерпнуты нами из статьи ученого секретаря отделения И. Маслова в газете «Большевицкий путь» за 1938 год. 25 апреля 1938 г. Облоно создало организационное бюро общества в составе: Ташмагамбетова, Д.П. Багаева, Ф. Бандуры. Кроме того, общество имело собственную фотографию «Казахстан», которой заведовал Дмитрий Поликарпович Багаев. Каждому члену отделения было дано конкретное задание по сбору материалов для составления истории Павлодарского края [8, с. 8–9].

17 мая 1938 г. было официальное постановление оргкомитета КазЦИК по Павлодарской области об организации Областного Оргбюро общества изучения Казахстана. Председателем Областного Оргбюро был назначен Яковлев (председатель Облплана), заместителем Баймагамбетов (зав. ОблОНО). Было постановлено организовать при Бюро промышленно-геологическую, сельскохозяйственную и историческую секции, при этом разрешено по мере необходимости создавать другие секции. Было предложено «...развернуть работу по организации низовых ячеек Общества изучения Казахстана во всех крупных предприятиях, каждом совхозе и учебных заведениях с добровольным охватом членства из рабочих, колхозников, учащихся и др., широко разъясняя огромное политическо-экономическое значение изучения Казахстана. ...Предложить Оргбюро Общества [изучения] Казахстана немедленно приступить к организации Облмузея, поручить Горсовету подыскать помещение» [11; 12, с. 63–64].

Большой вклад в работу павлодарского отделения внес замечательный краевед, фотограф, в будущем первый директор музея, Д.П. Багаев. Он был избран членом-корреспондентом Западносибирского отделения Императорского русского географического общества. Его снимки нередко помещались в периодических изданиях и становились предметами частных коллекций. Став одним из организаторов Павлодарского отделения Общества изучения Казахстана Д.П. Багаев активно занимается краеведением. В его фотографиях были запечатлены история, культура, экономика развивающегося Павлодарского региона [13; 14, с. 13].

Создание Павлодарского отделения было важнейшим явлением в истории краеведения Павлодарской области. Впервые было создана специальная организационная научно-исследовательская структура занимавшаяся проблемами естественно-географического, историко-археологического и этнографического изучения Павлодарского края.

В годы работы Павлодарского отделения область посетили ряд крупных исследователей внесших заметный вклад в изучение природных богатств края. В Баянауле в 1926 г. побывал омский профессор П. Драверт, обнаруживший грот с писаницами, названный позже в честь первооткрывателя «Гротом Драверта». Археологическая находка вызвала большой интерес

общественности. В 1927 г. на этом же месте побывал известный геолог Русаков, друг и коллега уроженца Баянаула К.И. Сатпаева, обнаруживший здесь запасы корунда. Все это способствовало развитию интереса к родному краю [8, с. 9].

В 1927 г. в Павлодаре и Баянауле побывал этнологический подотряд антропологического отряда во главе с видным этнографом Ф.А. Фиельструпом. Антропологический отряд возглавлял известный археолог и этнограф С.И. Руденко. Материалы собранные в ходе работы в дальнейшем послужили для выявления антропологического состава, описания хозяйства и культуры казахского населения Северо-Восточного Казахстана [15, с. 293].

В 1928 г. в Павлодаре побывал будущий академик – палеонтолог Ю.А. Орлов, обнаруживший в отложениях правого берега Иртыша уникальное захоронение животных, живших на территории нашей области 12-15 млн. лет назад, относящиеся к так называемой гиппариновой фауне. В этих раскопках непосредственное участие принимал как фотограф и краевед Д.П. Багаев, а зарисовки этих разработок были сделаны местным художником Батуриным [8, с. 9].

В мае 1929 г. как сообщает газета «Большевицкий путь» инициативная группа, куда входили Д.П. Багаев, организовала первый краеведческий кружок в школе II ступени. Первые палеонтологические находки сделанные семьей Лагутиных, по совету Ю.А. Орлова были отправлены в Омский музей, поскольку в Павлодаре музея еще не было [8, с. 9].

Как видно усилиями ученых и краеведов в Павлодаре постепенно накапливались уникальные материалы. Палеонтологические материалы с памятника «Гусиный перелет» составляют богатейшую коллекцию редких видов вымерших животных в республике. Собираательство было основным видом деятельности местных краеведов. Не имея собственного помещения для хранения коллекций краеведы в целях сохранности экспонатов были порой вынуждены передавать их в другие музеи. Естественно такое положение дел не могло продолжаться долго и местные власти стали проявлять инициативу по созданию собственного музея.

В сентябре 1939 г. Партийные органы приняли решение к 20-летию Казахской ССР открыть в 1940 г. в Павлодаре краеведческий музей. 19 ноября 1940 г. областное отделение «общество изучения Казахстана» постановило «образовать на базе юбилейной выставки, организованной силами общества и фотографий Д.П. Багаева» краеведческий музей. 20 июня 1942 г. было принято решение областного Совета депутатов и трудящихся об основании музея в г. Павлодаре и поручить зав. облоно З. Акишеву подыскать помещение для музея и утвердить штат [16, с. 59; 17; 18; 12, с. 80]. Эта дата официального создания первого краеведческого музея в Павлодарской области.

Создание музея в 1942 г. было намеренно в виду того, что музей должен был стать наглядным примером демонстрации патриотизма и любви к Родине, вдохновлять население на самоотверженный труд и подвиги в борьбе с фашизмом. Поэтому не случайно, что в первую очередь были осуществлены сборы материалов касающихся борьбы с белогвардейцами, годами установления советской власти в крае и первыми годами борьбы с фашистами. Все это способствовало с одной стороны подчеркиванию исторического профиля и воспитательной роли музея, что надолго стало определяющей задачей для краеведческого музея в Павлодарской области.

Первым директором музея в 1944 г. был назначен Д.П. Багаев. Его богатая коллекция собственных фотоснимков и предметов старины стала закладным камнем для образования фонда музея [16, с. 59]. Впоследствии коллекция Д.П. Багаева стала основой для образования мемориального музея его имени в 2001 году.

Таким образом, образование первого краеведческого музея в г. Павлодар было не стихийным процессом или инициативой исходящей от партийных органов, а было подготовлено в результате планомерной и целенаправленной деятельности ряда краеведов и ученых. Сотрудничество с научно-исследовательскими организациями и музеями, развитие образования и культуры, собираательство местных краеведов, создание первой научной организации – Павлодарского отделения Общества по изучению Казахстана, все это в совокупности стало основой для создания краеведческого музея в г. Павлодаре. Создание краеведческого музея в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. было не случайно. Музей стал одним из органов пропаганды патриотизма местного населения.

Литература:

1. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В пяти томах. Том 3. – А.: Атамұра, 2000. – 768 с.
2. Андреев И.Г. Описание Средней Орды киргиз-кайсаков. – А.: Гылым: 1998. – 280 с.
3. Чорманов М. Казахские народные обычаи. – Караганда: Арко, 2000. – 103 с.
4. Потанин Г.Н. Избранные сочинения в трех томах. Том 3. Труды по истории, этнографии и фольклору. – Павлодар: ЭКО, 2005. – 500 с.
5. Коншин Н.Я. Труды по казахской этнографии. – Павлодар: НПФ “ЭКО”, 2005. – 310 с.
6. Букейханов А. Избранное / Гл. ред. Р. Нурғалиев. – Алматы: Казак энциклопедиясы, 1995. – 479 с.
7. Жиренчин А.М. Из истории казахской книги. – Алма-Ата: Казахстан, 1987. - 144 с.
8. Нурахметова Г.Б. От кружков до музея // Культурное наследие Павлодарского Прииртышья. Сборник статей, посвященный 65-летию Павлодарской области и 60-летию Павлодарского областного историко-краеведческого музея. –

- Павлодар: Павлодарский областной историко-краеведческий музей им. Г.Н. Потанина, 2003. – С. 8–10.
9. Козыбаев И.М. Накопление исторического материала, историческое краеведение // Историческая наука Советского Казахстана (1917–1960 гг.): Очерки становления и развития. – Алматы: Гылым, 1990. – С. 31–42.
 10. Ахметова С.Ш. Историческое краеведение в Казахстане. – Алма-Ата: Казахстан, 1982. – 168 с.
 11. Государственный архив Павлодарской области. Ф. 5. Оп.1. Д. 226. Л. 55
 12. Среднее Прииртышье в источниках и материалах (1917–1990 гг.). Сб. документов и материалов. Т. 3 / сост. Н.Е. Кузембаев. – Павлодар: Кереку, 2008. – 248 с.
 13. Артамонова Л.В. Дом-музей Д.П. Багаева // Культурное наследие Павлодарского Прииртышья. Сборник статей, посвященный 65-летию Павлодарской области и 60-летию Павлодарского областного историко-краеведческого музея. – Павлодар: Павлодарский областной историко-краеведческий музей им. Г.Н. Потанина, 2003. – С. 68–71.
 14. Рахимжанова Г.Х. Павлодарские краеведы // Культурное наследие Павлодарского Прииртышья. Сборник статей, посвященный 65-летию Павлодарской области и 60-летию Павлодарского областного историко-краеведческого музея. – Павлодар: Павлодарский областной историко-краеведческий музей им. Г.Н. Потанина, 2003. – С. 13–19.
 15. Масанов Э.А. Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1966. – 323 с.
 16. Соколкин Э.Д. Летопись Павлодарского областного историко-краеведческого музея (60 лет) // Культурное наследие Павлодарского Прииртышья. Сборник статей, посвященный 65-летию Павлодарской области и 60-летию Павлодарского областного историко-краеведческого музея. – Павлодар: Павлодарский областной историко-краеведческий музей им. Г.Н. Потанина, 2003. – С.59–62.
 17. Государственный архив Павлодарской области. Ф.646. Оп.1. Д.186. Л.590.
 18. Государственный архив Павлодарской области. Ф.785. Оп.1. Д.1. Л. 281.

В.П. Лабецкая

зам. директора Восточно-Казахстанского областного архитектурно-этнографического
и природно-ландшафтного музея-заповедника по научно-фондовой работе
(г. Усть-Каменогорск)

ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ ОТДЕЛА ФОНДОВ ВОСТОЧНО-КАЗАХСТАНСКОГО ОБЛАСТНОГО АРХИТЕКТУРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО И ПРИРОДНО- ЛАНДШАФТНОГО МУЗЕЯ-ЗАПОВЕДНИКА

Восточно-Казахстанский областной архитектурно-этнографический и природно-ландшафтный музей-заповедник в 2014 году отметил свое 46-летие. Как отмечает Ж.Ж.Каирбекова, заместитель директора музея-заповедника по научно-исследовательской работе, инновационность проекта заключается в том, что на обширной территории объединены общей концепцией традиционный музей (три здания – памятники истории и архитектуры конца XIX – начала XX века), музей под открытым небом в этнопарке «Жастар» (14 памятников народного зодчества), детский парк, а также парк досуга и отдыха им. Жамбыла. Левобережный комплекс, раскинувшийся на территории свыше 120 га, включает в себя этнографический комплекс с 17 усадьбами этносов, проживающих в Восточно-Казахстанской области, военный комплекс, зоопарк, ботанический парк, Город мастеров, зону семейного отдыха «Голубые озера», экспозицию «Шелковый путь». В 2012 году в состав музея-заповедника вошел историко-археологический комплекс «Ақ бауыр» площадью 81 га. Основателем музея и его бессменным директором является заслуженный работник культуры Республики Казахстан Н.А. Зайцев. Николай Алексеевич отмечен высокими правительственными наградами: орденами «Құрмет» и «Парасат», «Золотой медалью единства «Бірлік» Ассамблеи народов Казахстана, знаком «За заслуги в развитии культуры и искусства» Совета межпарламентской Ассамблеи СНГ и другими наградами за выдающиеся заслуги в развитии музейного дела.

Музей был открыт в 1968 году в селе Бутаково Восточно-Казахстанской области на базе 8-летней школы. Спустя 10 лет, в мае 1978 года Министерство культуры Казахской ССР издает приказ об открытии музея этнографии в Усть-Каменогорске. Решением Восточно-Казахстанского облисполкома № 556 от 27.09.1978 г. музею присвоен статус областного этнографического.

В 80-е годы ведется интенсивная работа по созданию в Казахстане музея под открытым небом. В 1992 году открыт первый в Казахстане архитектурно-этнографический комплекс под открытым небом на площади 37 га.

90-е годы XX века были самыми тяжелыми и в истории страны, и в истории музея. Начиная с 1991 года и в течение 12 лет не проводились экспедиции музея, стажировки научных сотрудников, не было возможности организовывать выставки других музеев, была свернута работа в сельской местности, сократилась численность штатов с 246 до 90 человек. Но музей жил и развивался. И уже в 2004 году появилась возможность выезжать в экспедиции с целью выявления и сбора памятников материальной и духовной культуры народов Восточного Казахстана.

В 2005 году Восточно-Казахстанский этнографический музей получил статус музея-заповедника, многопрофильного учреждения, так как вышел из рамок музея только как этнографического. Расширился профильный и тематический диапазон деятельности музея (это и история, и природа, и

архитектура). Кроме того, музею были переданы зоопарк, парковые зоны, где была открыта экспозиция музея под открытым небом и созданы природно-ландшафтные зоны.

Одним из объектов, входящих в состав музея-заповедника является Левобережный комплекс, который представляет традиционную культуру народов, проживающих на территории Восточно-Казахстанской области, решает проблемы воспитания казахстанского патриотизма, укрепления дружбы и согласия, возрождения и изучения традиций, обрядов и обычаев.

Прежде чем перейти непосредственно к вопросу учета и хранения музейных ценностей, находящихся в фондах музея-заповедника, мне пришлось сделать такой экскурс в историю музея, чтобы было понятно, что музей не совсем обычный, что впервые в Казахстане создан многопрофильный музей-заповедник, пока единственный в Казахстане.

С чего начинается музей? Для гостей города – с интересного архитектурного сооружения, для посетителей музея – с особой атмосферы экспозиционных залов, для сотрудников музея – с основы основ, сердца музея – его фондов.

Научное описание музейного предмета, его маркировка, организация мест хранения, инвентаризация, проверка наличия – вот основные направления фондовой работы.

Из всех музейных функций, в число которых входят комплектование, хранение, изучение и презентация музейных ценностей, именно хранение можно назвать самой важной.

Причем хранение музейных предметов подразумевает два понятия: хранение самого предмета и хранение информации о предмете.

Чтобы сохранить сам музейный предмет, разработаны специальные приемы, включающие в себя организацию помещений для хранения, оборудование для этих помещений специальной мебелью, установка сигнализации, замков и т.д.

Также в музее должна действовать и система хранения информации о музейных предметах: это учетные документы, структура фондов, методика, порядок учетной обработки, ответственные хранители и т.д.

Что же представляют из себя фонды Восточно-Казахстанского областного архитектурно-этнографического и природно-ландшафтного музея-заповедника? Начнем, пожалуй, с кадров. В отделе работает 10 человек. В том числе:

- Лабецкая В.П., заместитель директора по фондовой работе. Стаж работы в отделе фондов – 38 лет.

- Токумбаев К.М., заведующий отделом фондов. Стаж работы в отделе фондов – 8 лет.

Сектор учета

- Нечитайло С.В., заведующий сектором учета отдела фондов. Стаж работы в отделе фондов – 33 года.

- Калмакбаева Г.З., специалист сектора учета отдела фондов. Стаж работы в отделе – 3 года.

- Лабецкая Е.А., специалист сектора учета отдела фондов. Стаж работы в отделе – 12 лет.

Сектор хранения.

- Аубакирова Б.Т., заведующий сектором хранения отдела фондов. Стаж работы в отделе фондов – 12 лет.

- Шегебаева С.Д., хранитель отдела фондов. Стаж работы в отделе фондов – 12 лет.

- Кибенко И.И., хранитель отдела фондов. Стаж работы в отделе фондов – 12 лет.

- Курдакова Е.Ф., хранитель отдела фондов. Стаж работы в отделе фондов – 31 год.

Можно сказать, что отдел фондов в музее – самый стабильный в смысле постоянства кадров.

На 1 января 2014 года фонды музея-заповедника насчитывали 61250 музейных предметов.

Цифра, быть может, не столь впечатляющая, как, например, количество предметов в фондах большинства историко-краеведческих музеев, где в основном самыми значительными являются археологические коллекции. Наш музей – этнографический. Основные коллекции – это предметы материальной культуры народов, населяющих нашу область. Поэтому сегодня фонды музея – это довольно большое, сложное хозяйство. Предметы делятся на коллекции по материально-предметному принципу, то есть в зависимости от материала музейных предметов и их смыслового назначения. Всего в фондах 21 коллекция:

<i>Наименование коллекции</i>	<i>Количество музейных предметов на 1 января 2014 года</i>
Дерево	6003
Нумизматика	4314
Музыкальные инструменты	922

Фарфор, стекло, фаянс	3621
Памятники изобразительного искусства	495
Ткани	9138
Документы	897
Металл	4272
Керамика	1903
Кожа	832
Фонд фотографий	12546
Камень	407
Часы	251
Коллекция драгметаллов (ордена, медали, нумизматика)	742
Коллекция драгметаллов (предметы из чистого серебра и золота)	531
Коллекция драгметаллов (с вкраплением серебра, золота, драгоценных камней)	271
Коллекция редких книг и рукописей	10911
Иконы	391
Мелкая пластика	315
Прочие	2488

Конечно, перед сотрудниками отдела стояла задача привести систему хранения информации о музейных предметах в соответствии с современными требованиями. Решая эту проблему сотрудникам пришлось искать выходы из нестандартных ситуаций, которые сложились в музее и не описаны в инструкциях.

К сожалению, у музеев Республики Казахстан нет единой «Инструкции по учету и хранению музейных ценностей». Поэтому в нашем музее разработаны внутримузеевские инструкции, которые учитывают особенности нашего музея, его традиции, состав собрания, степень научной и учетной обработки фондов.

При этом основные положения остались, как и были раньше, неизменными:

- выделение основного и научно-вспомогательного фондов;
- наличие прошитых и опечатанных книг поступлений основного и научно-вспомогательного фондов, а также инвентарных книг с пронумерованными страницами;
- наличие актов приема, актов выдачи, актов сверки наличия;
- наличие Книг регистрации актов приема, книг актов выдачи, книг регистрации протоколов закупочной комиссии, книг регистрации фондовых книг и т.д.
- наличие ответственных хранителей;
- наличие фондово-закупочной комиссии.

Таким образом, наличие этой системы:

- обеспечивает юридическую защиту музейных фондов и информации о музейных предметах;
- позволяет узнать, какие материалы хранит музей, в каком количестве, кто несет за них ответственность.[1]

Музейные предметы, отнесенные решением фондово-закупочной комиссии к основному или научно-вспомогательному фондам проходят регистрацию в Книге поступлений основного или научно-вспомогательного фондов. Каждый предмет получает свой номер.

Все коллекции музея поделены между хранителями. Ежегодно в январе месяце заместитель директора по фондовой работе делает приказы на материально-ответственное хранение коллекций с учетом изменения цифр по итогам года. На одного хранителя приходится 12000-15000 музейных предметов.

Учет предметов музейных коллекций ведется с помощью различных электронных продуктов, которые позволяют систематизировать музейные предметы по коллекциям. Сотрудниками отдела фондов чаще используются лицензионные версии офисных программ фирмы «Microsoft», в частности

приложение «Excel». С 2007 года в музее-заповеднике была внедрена База данных по музейным артефактам «Музеолог», разработанная под эгидой ЮНЕСКО. Данная программа-каталогизатор обусловила появление в музее локальной сети с сервером хранения баз данных с безлимитным выходом в Интернет. Электронный учет позволяет выделить любую подколлекцию по различным параметрам. К примеру, выставить отдельным блоком учетные данные подколлекции «Мебель конца XIX века» в обширной учетной таблице коллекции «Дерево». Или выделить в коллекции «Фарфор, стекло, фаянс» подколлекцию по названию завода-изготовителя или подколлекции «Хрусталь», «Бисер», «Елочные игрушки». Все электронные базы данных снабжены фотоизображениями большинства музейных предметов и постоянно ими пополняются. Все эти нововведения значительно облегчили работу сотрудников отдела фондов и научно-исследовательских отделов. Ежегодно сотрудниками отдела фондов проводятся сверки наличия коллекции согласно плана работы отдела. Через каждые 4-5 лет происходит сверка наличия всего фонда музея.

Восточно-Казахстанский областной архитектурно-этнографический и природно-ландшафтный музей-заповедник обладает редкими собраниями, представляющими этнографическое и историко-культурное наследие народов не только Казахстана, но и других стран.

До конца 2014 года выйдет дополненное издание книги «Музей, открытый миру», где можно будет прочитать более подробную информацию об истории создания музея, его фондовых коллекциях, работе научно-исследовательских и других отделов.

Наиболее интересные цифры отдела фондов на 1 января 2014 года:

Общее количество музейных предметов – 61250

Поступило музейных предметов в 2013 году – 1786

В том числе:

основного фонда – 1234

научно-вспомогательного фонда – 552

Платных экспонатов поступило в 2013 году – 666

Бесплатных экспонатов поступило в 2013 году – 1120

Отреставрировано музейных предметов – 565

Прошло сверку наличия музейных предметов – 17776

Выдано музейных предметов – 9524

Число музейных предметов, в отношении которых проведен электронный учет – 10027

Кроме отдела учета и хранения фондов в музее существует отдел реставрации музейных фондов (8 человек), сотрудники которого занимаются реставрацией музейных предметов.

Хранилище занимает первый этаж административного здания музея. Площадь его составляет 564 кв.м. Хранилище оборудовано охранно-пожарной сигнализацией, а также автоматической газопорошковой системой пожаротушения. На окнах двойные решетки: внутренние и наружные. Система хранения – раздельная, то есть в одном изолированном помещении находятся предметы из одного материала или из нескольких материалов, очень близких по нормативам хранения. Внутри предметы распределяются по назначению, содержанию, размерам, инвентарным номерам.

Оборудование состоит из специально изготовленных шкафов и стеллажей. В шкафах хранятся ткани, фарфор, фотографии, предметы декоративно-прикладного искусства, стекло, документы. На стеллажах – книги, иконы, предметы из металла, керамика, живопись, предметы быта, предметы из дерева. Предметы из драгоценных металлов хранятся в сейфах. Для медно-литой пластики был изготовлен специальный шкаф с выдвижными ящиками, обитыми внутри мягкой тканью, так что хранение данной коллекции можно назвать идеальным.

В 2013 году на территории Левобережного комплекса было построено еще одно хранилище площадью 165 кв.м., где была размещена коллекция мебели.

Мечта каждого музея иметь современное просторное фондохранилище. На будущее у музея есть такие планы. А пока администрация музея-заповедника в лице директора Зайцева Н.А. делает все возможное, чтобы улучшить условия хранения музейных предметов и условия работы сотрудников музея.

Персональные компьютеры, интернет, ксероксы, сканеры давно уже вошли в обиход и стали привычными. Для реставрации предметов коллекции «Ткани» оборудовано специальное рабочее место, приобретены современная швейная машина фирмы «Janome» и стиральная машина «Indesit». Оборудована ванная комната для мытья и стирки предметов. И даже установлена душевая кабина для сотрудников отдела фондов, которые весь летний период занимаются просушкой и выветриванием коллекции «Ткани».

Заключение.

Школьный музей, созданный в 1968 году, превратился в крупный архитектурно-этнографический

и природно-ландшафтный музей-заповедник, последовательно и динамично развивающийся при поддержке Правительства Республики Казахстан.

Уникальность этого музея-заповедника в поразительном средоточии памятников народной архитектуры, культуры и природы.

Оригинальность этого музея и в том, что его коллективу одновременно приходится решать сразу весь комплекс теоретических и практических задач, какие только можно себе представить в музейной сфере. Здесь и общая стратегия развития, создание системы экспозиций, и реставрация деревянных и каменных памятников, и экология и музеефикация природной среды, и восстановление исчезнувших в потоке времени деревень.

Литература:

1. Брюшкова Л.В. Учет и проверка наличия музейных ценностей: Методические рекомендации. – Москва, 2006. – С.11.
2. Материалы архива и фондов музея-заповедника.

А.З. Бейсенов

зав. отделом Первобытной археологии Института археологии им. А.Х.Маргулана, к.и.н.;

Р.С. Мусаева, К.А. Жамбулатов

м.н.с. отдела Первобытной археологии Института археологии им. А.Х.Маргулана
(г. Алматы)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МУЗЕЕВ-ЗАПОВЕДНИКОВ В ДЕЛЕ ИЗУЧЕНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ПАМЯТНИКОВ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Сохранение историко-культурного наследия является актуальной необходимостью современного общества, основной причиной которого является стремительная глобализация и, как следствие, разрушение индивидуального культурного облика государства и народа. Историко-культурное наследие является фактором самоидентификации человека, его связи с историческим прошлым.

Согласно ст. 5. Закона «О национальной безопасности Республики Казахстан», среди основных национальных интересов Республики Казахстан отмечено сохранение и приумножение материальных и духовно-нравственных ценностей казахстанского общества [11]. В этом же Законе, пункт 5 ст. 6 к основным угрозам национальной безопасности относит утрату культурного и духовного наследия народа Республики Казахстан [11].

В развитии современного Казахстана важную роль в системе образования и культуры играет тема культурного наследия.

В ст. 1 Закона Республики Казахстан «О культуре» отмечается:

- культурное наследие народа Республики Казахстан — совокупность культурных ценностей, имеющих государственное значение, исключительно принадлежащих Республике Казахстан без права их передачи иным государствам;
- национальное культурное достояние — культурные ценности, имеющие особое значение для истории и культуры страны, включенные в Государственный реестр объектов национального культурного достояния [10].

Согласно ст. 3, основными задачами государства в данном направлении являются: государственная поддержка культуры, сохранение и развитие культурного наследия народа Казахстана; охрана исторического и культурного наследия и обеспечение преемственности в их развитии; создание правовых гарантий для сохранения исторического наследия казахского народа и этнических диаспор, развития и воспроизводства творческого потенциала общества; обеспечение интеграции культуры народа Казахстана в мировое культурное пространство [10].

Следует отметить, что в реализации таких задач огромное значение придается всей системе образования, СМИ, а также музеям разного уровня.

В соответствии со ст. 25 Закона Республики Казахстан «О культуре», музеями считаются организации культуры, созданные для хранения, изучения и публичного представления музейных экспонатов и музейных коллекций, призванные осуществлять культурные, образовательные, научно-исследовательские функции и обеспечивать популяризацию историко-культурного наследия Республики Казахстан [10].

На территории Республики Казахстан имеются музеи разных профилей, в том числе музеи частных коллекций. В настоящий момент на территории Республики Казахстан насчитываются 190 музеев различного профиля [15].

Основной задачей деятельности музеев, как оговаривалось выше, является изучение, сохранение и популяризация культурного наследия

Важный вклад в изучении и сохранение историко-культурного наследия Республики Казахстан был осуществлен в рамках реализации Государственной программы «Культурное наследие», инициированной президентом Н.А.Назарбаевым.

В ходе реализации программы были выполнены и завершены реставрационные работы на десятках объектах истории и культуры, проведены сезонные археологические исследования городищ, поселений, могильников и курганов на территории Казахстана, обогатившие наши знания об истории и культуре нашей родины.

Впервые были проведена инвентаризация отечественных памятников, утверждены списки памятников истории и культуры республиканского и местного значений. Проводились научные археологические изыскания на территории всех без исключения областей Казахстана.

В рамках Программы большое значение придавалось развитию областных и районных музеев, а также историко-культурных музеев-заповедников, функционирующих в местах расположения особо важных археологических памятников, нередко образующих те или иные концентрации древних объектов, ансамбли.

Необходимо отметить, что широкой общественности достаточно тяжело воспринять многие археологические объекты в виду их внешней непрезентабельности. Большинство археологических памятников остаются лишь объектами научного изыскания, результаты которых освещаются лишь в научных статьях, отчетах и, редко, на страницах учебников.

Наиболее оптимальным решением по сохранению и популяризации памятников истории и археологии является их музеефикация, сопряженная, конечно же, исследованием и реставрацией памятника. Под музеефикацией в данном случае подразумевается визуальное представление недвижимых памятников культурного наследия [13, с. 28].

На территории Казахстана имеются примеры применения данного метода по отношению к памятникам археологии, в частности деятельность музеев-заповедников.

Если рассмотреть расположение данных учреждений на территории Казахстана, то можно отметить, что вся страна является одним большим музеем под открытым небом. Ярчайшие археологические памятники, иллюстрирующие страницы истории страны, располагаются во всех районах и областях Казахстана.

Археологические памятники, являющиеся частью недвижимых памятников [15] культурного наследия страны, входят в состав следующих музеев-заповедников:

- Национальный историко-культурный заповедник «Ордабасы»;
- Национальный парк «Алтын-Эмель»;
- Национальный историко-культурный и природный заповедник-музей «Улытау»;
- Национальный историко-культурный заповедник-музей «Азрет-Султан»;
- «Отрарский государственный археологический музей-заповедник»;
- Государственный историко-культурный заповедник-музей «Памятники древнего Тараза»;
- Государственный историко-культурный и природный заповедник «Тамгалы»;
- Государственный историко-культурный и литературно-мемориальный музей-заповедник Абая «Жидебай-Борлы»;
- Государственный музей-заповедник «Иссык».

Особая специализация подобных учреждений – изучение и охрана историко-культурного наследия – подразумевает наличие в штате специалистов по истории и археологии Казахстана. В данных музеях-заповедниках ведется плодотворная работа не только по изучению имеющихся памятников истории и археологии, проведение рекультивационных и реставрационных работ, но и поиск новых объектов историко-культурного наследия.

Важное значение имеет размещение недвижимых памятников истории и археологии в контексте сохранившегося природно-культурного ландшафта, который позволяет более полно воспринять их как отдельные страницы истории страны.

На территории вышеупомянутых музеев-заповедников проводятся мероприятия в рамках грантовых научно-исследовательских программ, финансируемых региональными Управлениями культуры, Комитетом науки Министерства Образования и Науки и Министерством Культуры и Информации Республики Казахстан.

К примеру, на территории музея-заповедника «Улытау» проводятся плодотворные исследования памятников Талдысайского микрорегиона археологами Ж.Курманкуловым, А.С.Ермолаевой, О.А.Артюховой) [8; 1]; на территории музея-заповедника «Иссык» археологические исследования проводятся под руководством Б.Нурмухамбетова [14].

Именно благодаря деятельности археологов планируется создание музеев под открытым небом «Боролдайские курганы» на территории Алматинской области, «Берельские курганы» в Катонкарагайском районе, «Музей Ботайской культуры» в Северо-Казахстанской области [2].

К проектируемым музеям-заповедникам необходимо отнести Государственный историко-

культурный и природный заповедник-музей «Кызыларай-Бегазы», инициированный Управлением культуры Карагандинской области и акиматов Актогайского района Карагандинской области.

Институтом археологии им. А.Х.Маргулана (экспедиция А.З.Бейсенова) и Центром дистанционного зондирования и геоинформационных систем (ЦДЗ и ГИС) «Тетра» (г.Алматы) выполнены работы по Естественно-научному обоснованию (ЕНО) проекта по созданию заповедника-музея «Кызыларай-Бегазы» и в настоящее время ожидается ее реализация [4, с. 402;6;7]. Как показали полевые исследования, данная территория отличается богатством флоры и фауны, а также древними памятниками.

Территория заповедника-музея «Кызыларай-Бегазы» (Актогайский район Карагандинской области, земли Шабанбайбийского, Кызыларайского и Сарытерекского сельских округов) была определена на основе анализа размещения памятников истории и культуры, природной и эстетической ценности ландшафта с дальнейшей перспективой развития туризма. По количеству и значимости объектов истории, археологии и культуры территория уникальна, поэтому для их сохранения, дальнейших исследований и организации посещений необходима структура, связанная непосредственно с охраной историко-культурного наследия. Это было указано в качестве основной задачи проекта.

На данный момент Сарыаркинской археологической экспедицией выполнена работа по составлению списка археологических памятников, которые планируется включить в состав музея-заповедника. Сюда вошли наиболее яркие и важные объекты, компактно расположенные на местности. Один, наиболее важный, кластер объединяет группу объектов, ядром которых выступает отреставрированный могильник Бегазы. В течение ряда лет под руководством А.З.Бейсенова проводились работы по восстановлению могильника Бегазы, известного своими скальными мавзолеями позднебронзового века. Это были усыпальницы, которые служили местом захоронения знати. По материалам могильника Бегазы, раскопанного в 1946-1952 гг., и ряда других важных памятников в свое время А.Х.Маргуланом была открыта и охарактеризована яркая и самобытная культура эпохи поздней бронзы, получившая название бегазы-дандыбаевской [5]. Могильник Бегазы номинирован Республикой Казахстан в Список Всемирного культурного наследия. Восстановительные (реставрационные) работы здесь в настоящее время уже завершены (Рис.1,2). Вместе с тем, помимо основных работ на могильнике по консервации и реставрации в окрестностях Бегазы проводились разведочные изыскания, результатом чего явилось обнаружение десятков памятников эпох камня, бронзы, раннего железного века и средневековья [3; 5].

Помимо пунктов, расположенных непосредственно на территории планируемого музея-заповедника «Кызыларай-Бегазы», в реестр взяты памятники ближайшего окружения. В числе их – комплекс «Курган 37 воинов» и ряд других пунктов, представленных крупными и яркими курганами, менгирами. В 2012-2013 гг. проводились рекультивационные и реставрационные работы на погребально-поминальном комплексе сакской эпохи «Курган 37 воинов». Это уникальный и сложный памятник, который включает большой курган с «усами», а также значительное количество разных жертвенников и менгиров. Археологические изыскания здесь проводились в 1950-х гг. Центрально-Казахстанской экспедицией. В ходе новых исследований были восстановлены раскопанные объекты, расчищены и подняты многочисленные менгиры, раскопаны новые погребально-поминальные сооружения. Сейчас на отреставрированном комплексе насчитывается 120 менгиров.

В 2014 г. реставрационные работы под руководством А.З.Бейсенова также проведены на могильнике бегазы-дандыбаевской культуры Сангыру-1.

Для намеченной территории музея-заповедника «Кызыларай-Бегазы» предлагается выделение 4 экспозиционных зон, а именно:

- Археологическая экспозиционная зона. На территории заповедника находятся многочисленные и яркие памятники археологии, основная часть которых объединены в 5 больших групп (кластеров) по компактности своего расположения. Это 150 местонахождений, объединяющих 571 разновременный объект [4, с. 404; 6, с. 262; 7, с. 56];

- Историческая экспозиционная зона. К числу памятников истории на территории проектируемого заповедника-музея относятся родовые зимовки и кладбища выдающихся исторических деятелей Казахстана. В частности, это родовая зимовка Асета Найманбаева, родовое кладбище и родовая зимовка отца Алимхана Ермекова – Абеу кажы Ермекова, родовое кладбище семьи Букейхановых – Талдыбеит, родовая зимовка Алихана Букейханова. По инициативе Карагандинского областного управления культуры на памятнике Талдыбеит в 2012 году были проведены реставрационные работы [4, с. 406; 6, с. 263; 7, с. 57];

- Этнографическая экспозиционная зона. Расположение «Кызыларай-Бегазинского» музея-заповедника на территории 3 сельских округов позволит привлечь внимание к этнографии казахского народа. Так, на территории села Шабанбай Би начато развитие войлочного производства [16]. В аулах Шабанбайбийского, Сарытерекского и Кызыларайского сельских округов возможно представление

обычаев, традиций, с непосредственным участием туристов; постановку театрализованных сцен с выбором ключевых моментов истории Казахстана; дегустации блюд традиционной кухни с демонстрацией технологии приготовления [4, с. 407; 6, с. 264; 7, с. 56];

- Природная экспозиционная зона будет представлена живописными ландшафтами гор Кызыларай и Бегазы, Кызыларайским зоологическим заказником. Здесь зарегистрировано более 500 видов растений, 20 видов которых являются редкими. Животный мир насчитывает около 300 видов, из которых в Красную книгу занесены архар и 18 видов птиц [4, с. 408; 6, с. 262; 7, с. 56].

В основных задачах музея-заповедника фигурируют такие направления, как научно-исследовательское и охранное, туристическое, культурно-образовательное. На примере данного проектируемого музея-заповедника ярко проявляется возможность результативного тандема специалистов в области археологии и администрации региона.

Необходимо особо отметить, что перед работниками музеев-заповедников поставлены достаточно важные и сложные задачи по сохранению памятников культурного наследия.

Если в музеях для лучшей сохранности археологических, исторических и этнографических коллекций возможно применение мер по регулированию температурных режимов, освещения и влажности, то в музеях-заповедниках этого достичь невозможно. Кроме того, перед сотрудниками музеев-заповедников поставлены вопросы по охране памятников от животных, природно-климатического и антропогенного воздействия. Именно поэтому в подобных учреждениях необходимо не только плодотворное изучение памятников истории и археологии, их реставрация, тесное сотрудничество со специалистами (историками, археологами), но и наличие в штате профессионально подготовленных сотрудников из числа историков и археологов. Комплектация штата заповедников-музеев специалистами-археологами – это важный и необходимый шаг в деятельности таких учреждений. Сегодняшнее отсутствие специалистов не должно стать неким шаблоном работы, примером для будущего.

В наше время комплексные научные и охранные изыскания плодотворно проводятся в ряде заповедников-музеев, это «Иссык», «Тамгалы», «Отрар», «Улытау» и другие. Такие учреждения свои результаты все больше отражают в публикациях, по своей инициативе организуют и проводят научно-практические конференции, совещания разного уровня. Отметим, что всё это благодаря самому главному моменту в их деятельности – наличию специалистов и налаженной двухсторонней связи с научными организациями, в том числе с Институтом археологии им. А.Х. Маргулана и областными научными учреждениями археологического профиля.

Иная ситуация представляется при рассмотрении деятельности других учреждений особо охраняемых природных территорий, в состав которых зачастую входят и памятники историко-культурного наследия. Как известно, кроме заповедников-музеев имеются и чисто природоохранные учреждения.

В соответствии с п.3 ст., «особо охраняемая природная территория – участки земель, водных объектов и воздушного пространства над ними с природными комплексами и объектами государственного природно-заповедного фонда, для которых установлен режим особой охраны» [12].

Как видно, наличие памятников историко-культурного наследия в данной дефиниции не оговаривается. Более того, при составлении Паспорта природоохранной организации согласно действующему законодательству, не прописана необходимость указания или перечисление имеющихся на территории учреждения объектов истории и археологии. Однако, в силу больших территорий, занимаемых данными организациями, памятники истории и археологии есть в каждом, однако мероприятия по их исследованию и сохранению чаще всего не проводятся.

При раскрытии дефиниций природоохранных учреждений имеется разногласие.

Таким образом, - есть музеи-заповедники, есть также и заповедники, заказники, основной функцией которых является охрана природы. Памятники есть и там и там. Но в первом случае изучение и охрана памятников входит напрямую в задачи учреждения, во втором – нет.

Если в качестве деятельности Государственного природного заповедника [12, ст. 39] и Государственного природного заказника [12, ст. 67] изучение и сохранение памятников историко-культурного наследия не прописывается, то в Государственных национальных природных парках [12, ст. 44] и Государственных природных резерватах [12, ст. 50] подобная работа должна проводиться. Но как она проводится? Какие результаты мы видим?

Если работы, нацеленные на изучение и сохранение памятников в таких учреждениях и проводится, всё же эти осуществляемые мероприятия широкой научной общественности не доступны. Нет информации о современном состоянии и наличие разрушающихся объектов, нет условий для поиска и дальнейшего изучения новых памятников. Необходимо отметить, что уровень сотрудничества специалистов в области истории и археологии с администрацией природных заповедников часто оставляет желать лучшего.

Для решения данной проблемы необходим пересмотр некоторых пунктов действующего Закона и

создание условий для более тесного сотрудничества археологов и историков со специалистами природоохранных учреждений.

Рассмотрим один момент, связанный с проблемой изучения и охраны памятников историко-культурного наследия на территориях *природоохранных* учреждений. Еще с советской эпохи унаследована нелегкая проблема включения археологического раздела в ЕНО проектируемых заповедников в качестве важной задачи, требующей своего решения еще на стадии разработки Проекта. Это острейшая проблема, важность которой нельзя недопонимать. Дело в том, что раньше в ходе создания и открытия заповедных территорий, нацеленных на *природоохранные* задачи, археологическая часть научного обоснования и, как следствие этого, соответствующие разделы в сметной документации, как правило, упускались. Затем, уже в после открытия заповедников, всплывала проблема археологических памятников на данной особо охраняемой территории, и те задачи и вопросы, связанные с их выявлением, изучением, обеспечением сохранности и использованием, включались «в рабочий порядок». Неизбежно появляется в такой ситуации извечный финансовый вопрос. Приведем пример. В Карагандинской области функционируют Каркаралинский Государственный национальный парк, раскинувшийся на площади свыше 112 тыс. га. Это учреждения, как и Баянаульский Государственный национальный парк в соседней Павлодарской области, было создано на базе существующих с советской эпохи структур. В этих двух *природоохранных* учреждениях, представляющих собой достаточно крупные по масштабу единицы, археологические разделы заранее не были предусмотрены. Эти вопросы решаются сейчас, уже в деятельности существующих структур – с разными и переменными успехами. Между тем, более объемные меры по сохранению и использованию археологического наследия наиболее форсированно, результативно и успешно можно проводить именно на особо охраняемых территориях.

Значение деятельности современного музея-заповедника, в том числе и природоохранных заповедников, в деле изучения и сохранения историко-культурного наследия еще более актуализируется вследствие ухудшения природно-климатической обстановки. Подобные учреждения способны оказывать содействие в развитии муниципальных музеев и других учреждений образования и культуры, выполнять функции по популяризации историко-культурного наследия Республики Казахстан.

Разумеется, открытие и дальнейшее развитие музеев-заповедников во многом зависят от государства. Не менее важна сама отдача от специалистов, работающих в данной отрасли. Здесь играют роль их заинтересованность, понимание, а также, что очень важно, уровень подготовки. Во многом уровень и качество работы современных музеев-заповедников нацелены на перспективу, на достижение общемировых стандартов. Тем не менее, факт открытия и функционирования целого ряда музеев-заповедников в современном Казахстане уже является немаловажным достижением в деле изучения и сохранения памятников истории и археологии.

Историко-культурное наследие – достояние народа, изучение и сохранение его в рамках деятельности музеев-заповедников позволит передать богатое наследие следующим поколениям.



Рис. 1. Могильник Бегазы после реставрационных работ. Ограда нуринаского времени.
Фото А.Е. Касеналина.



Рис. 2. Могильник Бегазы. Мавзолей бегазы-дандыбаевского времени после реставрационных работ. Фото А.Е.Касеналина.

Литература:

1. Артюхова О.А. Мустье Центрального Казахстана. – Алматы, 2013.
2. Асонова А. Сохранить и приумножить// Континент. 2009. №8. Режим доступа: www.continent.kz/asia_11/15.htm;
3. Бейсенов А.З. Сохранение археологического наследия в Центральном Казахстане// Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. – Барнаул: АлтГУ, 2014. Вып. XX. – С. 23–28.
4. Бейсенов А.З., Жамбулатов К.А., Огарь Н.П. О проектируемом государственном историко-культурном заповеднике-музее «Кызыларай-Бегазы»// Маргулановские чтения-2011. Материалы международной археологической конференции. – Астана, 2011. – С. 402–405.
5. Бейсенов А.З., Касеналин А.Е. Бегазы корымы (зерттеу, сактау және насихаттау) // Бегазы-Дандыбаевская культура степной Евразии. Сборник научных статей, посвященных 65-летию Ж.Курманкулова. – Алматы, 2013 г. – С.43–59.
6. Бейсенов А.З., Мусаева Р.С., Жамбулатов К.А. О создании естественно-научного обоснования (ЕНО) проектируемого заповедника-музея «Кызыларай-Бегазы»// сборник науч. стат. «Археология и история Сарыарки». – Караганда, 2012 г. – С. 259–275.
7. Бейсенов А.З., Мусаева Р.С., Жамбулатов К.А. Археологические памятники Кызыларай-Бегазы: перспективы сохранения и использования //Материалы Республиканской научно-практической конференции «Жуасовские чтения–16», посвященной 40-летию Карагандинского государственного университета имени академика Е.А.Букетова. – Караганды, 2012 г. – С. 55–58.
8. Ермолаева А.С., Курманкулов Ж., Ержанова А. Комплекс памятников в урочище Талдысай: эпоха камня – ранний железный век. – Алматы, 2013.
9. Закон Республики Казахстан от 02.07.1992 года "Об охране и использовании объектов историко-культурного наследия" [Электронный ресурс]// Режим доступа: www.egov.kz/wps/wcm/connect/75e46f0044521c198ef49e85d6223459/ЗРК_02071992_номер1488.html
10. Закон Республики Казахстан от 15 декабря 2006 года № 207-III «О культуре» (с изменениями и дополнениями по состоянию на 29.09.2014 г.) [Электронный ресурс]// Режим доступа: <http://www.zakon.kz/145909-zakon-respubliki-kazakhstan-ot-15.html>.
11. Закон Республики Казахстан от 6 января 2012 года № 527-IV «О национальной безопасности Республики Казахстан» (с изменениями и дополнениями по состоянию на 07.11.2014 г.) [Электронный ресурс]// Режим доступа: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1200000527>.
12. Закон Республики Казахстан от 7 июля 2006 года N 175 «Об особо охраняемых природных территориях» [Электронный ресурс]// Режим доступа: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z060000175>.
13. Мусаева Р.С. Реставрация и музеефикация недвижимых памятников как залог сохранения историко-культурного наследия // Материалы докладов ЛП Региональной (VIII Всероссийской с международным участием) археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых, посвященной 50-летию гуманитарного факультета Новосибирского государственного университета «Археология, этнология и антропология Евразии: исследования и гипотезы». – Новосибирск, 2012 г. – С. 28–30.
14. Нурмуханбетов Б. Н., Тулегенов Т. Ж., Джасыбаев Е. А. Предварительные результаты раскопок на городище Өрікті // «Марғұлан оқулары – 2014»: Академик Ә. Х. Марғұланның 110-жылдығына арналған халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. / «Маргулановские чтения – 2014»: Материалы Международной научно-

практической конференции, посвященной 110-летию академика А. Х. Маргулана. / Алматы – Павлодар – 2014. – С.189–194.

15. Постановление Правительства Республики Казахстан от 29 апреля 2013 года № 408 «О Концепции об охране и развитии нематериального культурного наследия в Республике Казахстан» [Электронный ресурс]// Режим доступа: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/P1300000408>.

16. Семинар по изготовлению войлока в Шабанбай Би [Электронный ресурс]// Режим доступа: <http://ecotourism.kz/novoe/seminar-po-izgotovleniyu-voyloka-v-shabanbay-bi.html>.

А. Куценко
руководитель центра культурно-образовательной работы ЦГМ РК
(г. Алматы)

РОЛЬ МУЗЕЯ В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ (из опыта международной деятельности ЦГМ РК)

Сегодня вопросы развития культуры и культурного потенциала входят в число важнейших приоритетов развития обществ и государств мира. В этом контексте большая роль в развитии межкультурной коммуникации принадлежит музеям, которые имеют достаточно ресурсов, обладают широким спектром возможностей и значительным научным и образовательным потенциалом, чтобы способствовать диалогу и обогащению различных культур, что особенно важно в процессе образования, развития и воспитания личности и исторического, культурного развития общества. Музей является социокультурным институтом, центром пересечения научного, историко-идеологического и художественного пластов.

В последнее время трактовка миссии музея соотносится с коммуникационным подходом, утвердившимся в музееведении и культурологии. Формируется новый имидж музеев в качестве центров межкультурной коммуникации, способствующих культурному взаимодействию различных сообществ, субкультур, этносов, обмену опытом и установлению межкультурного диалога и сотрудничества. Приоритетным направлением музейной деятельности должны стать вопросы осуществления коммуникативной политики, использования коммуникативных и информационных технологий, что является частью современного музейного менеджмента и маркетинга.

О сущности термина «межкультурная коммуникация».... Межкультурную коммуникацию можно определить как совокупность специфических процессов взаимодействия людей, принадлежащих к различным культурам и языкам. Становясь участником любого вида межкультурных контактов (деловых, профессиональных, личных) люди взаимодействуют с представителями других культур, отличающихся друг от друга. Отличие заключается в языке, национальной одежде, нормах общественного поведения. Безусловно, любой народ открыт для восприятия чужого культурного опыта и одновременно сам готов делиться с другими народами продуктами собственной культуры [1, с.295-302]. Этот процесс взаимодействия культур и рассматривается как *«межкультурная коммуникация»*.

В музееведении особое значение уделяется вопросам *«музейной коммуникации»*. Музейная коммуникация – это процесс передачи и осмысления информации, происходящий между музеем и обществом. [2, с. 634]. Музей рассматривается как культурно-коммуникативная система, где основным предметом исследования является научная, экспозиционно-выставочная и культурно-образовательная работа, а субъектом процесса музейной коммуникации выступает посетитель. Коммуникация музея с посетителем предполагает установление взаимных контактов на основе общих интересов. Вопросам взаимодействия музея с обществом и теории музейной коммуникации посвящено множество научных статей в российской и казахстанской историографии (Н.А.Томилов, С.В. Пшеничная, И.Чувилова, О. Беззубова, Д.Кузнецов и др.)и[3]. Но, к сожалению, слабо освещаются вопросы развития процессов современной межкультурной коммуникации, использования коммуникационных технологий и форм социального партнерства в отечественном музейном деле. Данная тема требует дальнейшей теоретической разработки и практических исследований.

Концепция развития Центрального государственного музея РК (далее ЦГМ РК) направлена на изучение и популяризацию историко-культурного наследия нашей страны. Музей активно осуществляет свою деятельность по всем направлениям – научно-исследовательская, фондовая, экспозиционно-выставочная, информационно-издательская, экскурсионная и музейно-педагогическая работа, развивает международные научные и культурные связи, тем самым реализовываются основные функции музея - культурно-образовательная и коммуникативная. Музей способствует более полному и глубокому приобщению населения города и республики к сокровищам духовного и материального наследия, позитивному воспитанию нашей молодежи и граждан,

нацеленному на уважение к многовековой истории своего народа, нации, национальным традициям народа Казахстана.

Современные музеи, в том числе ЦГМ РК, используют технологию «социального партнерства» – развитие и установление научного и культурного сотрудничества с различными общественными, коммерческими и международными структурами, основываясь на общих интересах в сфере музейного дела, культурного, социального и гуманитарного развития, что способствует укреплению культурных связей между странами и народами, а также улучшению процессов межкультурной и межмузейной коммуникации. Благодаря расширенному взаимодействию музея с обществом реализуются международные значимые для мирового сообщества проекты в области отечественной науки и культуры.

Рассмотрим некоторые аспекты межкультурной коммуникации, на примере деятельности ЦГМ РК:

1) В межкультурном взаимодействии ведущее место принадлежит сегодня *электронным коммуникациям*, которые открывают широкие возможности для развития и совершенствования системы управления музеями. Поэтому важным направлением в деятельности музеев является использование информационных технологий и новейших средств коммуникации: создание информационных музейных ресурсов, к примеру, единого музейного сайта, портала, центра по развитию музеев и обмену опытом, учитывая тот фактор, что сегодня общество стало более мобильным и имеет доступ к информационным сетям. ЦГМ РК в последние годы (2010–2014) активно использует потенциал социальных сетей (Facebook, Twitter и др.), а также осуществляет рекламно-информационную работу в системе Интернет, используя собственный веб-сайт, что позволяет привлечь еще большее количество посетителей и эффективно включиться музеем в информационный поток.

2) Финансирование со стороны государства международных проектов играет важную роль в процессах межкультурной коммуникации. Дефицит финансовых ресурсов и не решаемость этого вопроса оказывают свое влияние на функционирование музеев, в том числе развитие коммуникаций как между музеем и посетителями, так и между организациями и музеями на международном уровне, что в свою очередь влияет и на развитие музейного дела республики. Музеи вынуждены искать другие пути дополнительного негосударственного финансирования – реализация проектов при помощи поддержки инвесторов и спонсоров. Так, ЦГМ РК, используя с 2002 года технологию «фандрайзинга» при поддержке спонсоров за прошедшие несколько лет осуществил ряд крупных проектов: «Музей антропологии», «Археологическое золото Казахстана», «Зал Н.Хлудова», а также издал множество научных трудов и каталогов уникальных археологических и этнографических коллекций (директор и научный руководитель Нурсан Алимбай).

3) Проведение международных и межмузейных форумов, конференций, семинаров способствует не только повышению профессиональной квалификации сотрудников, обмену опытом между специалистами зарубежных стран в области музейного дела, но и расширяет сферу научных и культурных взаимосвязей между музеями, научными и культурно-образовательными учреждениями.

4) Совершенствование системы менеджмента качества предполагает внедрение инновационных подходов и методов в музейной работе, развитие партнерских отношений, открытость во взаимодействии с партнерами по различным направлениям музейной деятельности. В этой связи, актуальным является вопрос разработки и реализации PR программ по связям с общественностью (паблик рилейшнз): организация и проведение пресс-конференций, презентаций, семинаров, дней открытых дверей, круглых столов, выставок с демонстрационным показом лучших коллекций. Решение проблемы развития паблик рилейшнз (ПР) строится на научной основе и требует большого искусства, поскольку ПР является одним из важных факторов получения высоких результатов в музейном деле за счет достижения взаимопонимания между музеем и общественностью, основанного на информированности, что способствует формированию достойного имиджа музея, помогает избежать ложных слухов и предвзятостей, а также повысить качество обеспечения запросов посетителей. Безусловно, успех музейных проектов во многом зависит от своевременного установления связей с общественностью посредством широкого использования средств массовой информации (СМИ) – пресса, радио и телевидение. Таким образом, паблик рилейшнз является одной из главных составляющих в организации маркетинговой деятельности и осуществлении коммуникативной политики музея.

5) ЦГМ РК стал ориентировать свою деятельность на создание и реализацию специальных культурно-образовательных проектов, посвященных истории и культуре различных народов, проживающих в нашей многонациональной республике, которые также предусматривают осуществление в пространстве музея межкультурной коммуникации. Так, музей реализовал большое количество научно-образовательных и культурных проектов: «Фестивали традиционной культуры Японии и Кореи» (2014 г.), выставки уникальных коллекций «Эхо старины» и «Диалог культур»

(2013 г.) совместно с Фондом культуры Тюркских народов, национально-культурными центрами, Посольствами Египта и Ирана в РК.

Таким образом, ЦГМ РК успешно развивает международное сотрудничество и использует разнообразные формы межкультурной коммуникации, среди которых – не только организация и проведение выставок за рубежом и в республике, проведение фестивалей традиционной культуры и искусства стран Европы и Азии, но а также реализация совместных международных научно-образовательных проектов, к числу которых можно отнести издание научных трудов, каталогов; участие в международных научных конференциях, форумах, симпозиумах; создание сети межмузейного и межпрофессионального взаимодействия с международными структурами и учреждениями республики с целью решения общих задач в области развития науки и культуры, музейного дела, что имеет важное значение для включения музея в единое мировое культурное и научное пространство. Обладая поистине неисчерпаемым научным и образовательным потенциалом, аккумулированным в коллекциях предметов и памятниках, музей сегодня активно осваивает новые формы работы с посетителями, способы сохранения и презентации своих коллекций, разрабатывает и реализовывает международные проекты.

Важным направлением международной деятельности ЦГМ РК является организация историко-этнографических и археологических выставок из музейных фондов в различных регионах республики и зарубежных странах. За прошедшие несколько лет, музей организовал и провел большое количество выставок – в Германии, Италии, Республике Корея, ОАЭ, Египте, Иордании. Музей экспонирует наиболее интересные, знаковые экспонаты из своих коллекций, среди которых – сакское золото древних кочевников, а также археологические и этнографические материалы. В 2010-2013 гг. в целях развития международных культурных связей ЦГМ РК осуществил целый ряд выставочных проектов за рубежом: «Казахстан: люди, животные и боги степей» в Музее восточных искусств Гиме (Франция, г. Париж, 2011 г.); «Неизвестный Казахстан – Археология в сердце Азии» в музее горного дела г. Бохум (Германия, 2013 г.); «Номады и связи: древнее искусство и культура Казахстана» (США, New York, 2012 г.) [4]. Выставка «Номады и связи» в Нью-Йорке и Вашингтоне относится к числу самых значительных и ярчайших событий в истории развития международных культурных связей Казахстана и США. Это был совместный выставочный проект ЦГМ РК с Институтом изучения древнего мира при Нью-Йоркском университете. Выставка, на которой музей представлял нашу страну, как в Нью-Йорке, так и в галерее Фриера и Саклера Смитсоновского института г. Вашингтона имела значительный успех и получила положительные отзывы и восхищения у американской общественности. В американской прессе были опубликованы восторженные статьи о вышеуказанной выставке – «The New York Times» то 13.03.12; The Wall Street Journal от 12.03.12; также в «USA Today», а также многомиллионная Интернет аудитория посетила выставку в онлайн-режиме.

Реализованные международные проекты свидетельствуют о сближении и взаимодействии Казахстана с другими странами в культурной области, что является фундаментом тесного сотрудничества и дружбы между народами. Выставки, в которых принимает активное участие ЦГМ РК под руководством Нурсан Алимбай, отражают многообразие и палитру казахской истории и культуры. Археологические и этнографические коллекции музея, представленные на международных выставках, демонстрируют достижения культуры номадов в эпоху саков и этнографическое своеобразие традиционной культуры казахского народа.

Представленные музеем коллекции, отражающие древнюю и современную культуру казахов, занимают центральное место и привлекают особое внимание со стороны западной европейской и американской общественности. Как отмечают организаторы международных проектов, представители музеев и видные ученые США и Европы – «История и культура Казахстана созвучна с соседними цивилизациями и народами, истоки которых восходят к Великому Шелковому пути» (директор Музея ГИМЭ Жак Жиэс, Франция); «Археологические и этнографические коллекции, представленные музеем на выставке, дают возможность каждому оценить цивилизационные достижения кочевников и их вклад в мировую культуру» (профессор, востоковед Жак Легран, Париж и др.) [5, с.34–43].

Музей в рамках сотрудничества в сфере науки и культуры с представителями творческих, общественных и международных организаций, посольствами и консульствами зарубежных стран ежегодно у себя проводит выставки международного значения. На протяжении 15 лет ЦГМ РК сотрудничает с посольствами и консульствами Японии, Венгрии, КНР, Кореи, Ирана, Египта, Украины, России и Британском советом. Музеем организовано значительное количество международных выставок – выставка коллекции Фаберже (РФ), итальянского фотохудожника А.Пачини, художника Б.Луц (Германия), «Выставка коллекции японского кимоно», «Казахстан и

Великобритания: культурные связи», «Ариранг – душа Кореи» в сотрудничестве с Национальным музеем этнографии Южной Кореи, г. Сеул и др. В 2013–2014 гг. музей провел у себя выставки традиционной культуры и искусства Японии, Китая, Кореи, Туркменистана и России.

Музей в настоящее время активно развивает научное и культурное сотрудничество с музеями, архивами ближнего и дальнего зарубежья: с Сианьским музеем Танской династии (КНР), Национальным музеем Мира (Япония), Национальным этнографическим музеем Кореи. Особо следует отметить научно-культурные связи с российскими музеями и научными учреждениями – Российским этнографическим музеем (г. Санкт-Петербург), Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого (РФ, г. Санкт-Петербург). Успешно развивается сотрудничество ЦГМ РК с Британским Музеем в Лондоне, Государственным Эрмитажем, Российским государственным историческим архивом, Институтом восточных рукописей, Германским Музеем горного дела в г. Бохум, Музеем ГИМЭ (Франция), Музеем антропологии Пенсильванского университета в США, Институтом изучения древнего мира при Нью-Йоркском университете и Смитсоновским институтом в Вашингтоне (США) [6, с.151].

Кроме реализации совместных международных научных и выставочных проектов, сотрудники музея принимают активное участие в работе многих международных и региональных научных конгрессов, конференций и симпозиумов по различным вопросам музееведения и профильным историческим дисциплинам. За последние годы (2009–2014 гг.) сотрудники музея участвовали в работе более ста крупных международных научных конференций – Турции, США, Польши, России, Азербайджана, республиканских (гг.-Туркестан, Кокшетау, Астана, Павлодар, Актюбинск и т.д.). Участие ЦГМ РК в работе международных конференциях и мероприятиях свидетельствует о международном признании достижений и результатов научно-исследовательской деятельности музея.

Выделенные факторы взаимодействия музея с обществом определяют, по нашему мнению, *многоуровневый характер межкультурной коммуникации.*

Резюмируя отметим, что в последнее время функции музеев видоизменяются, поскольку меняются общественные запросы. Особенностью современного музея является передача информации через различные формы научной и культурно-образовательной деятельности. Музей является важнейшим элементом инфраструктуры культурной коммуникации, центром научной обработки, систематизации информации и знаний. Сегодня ЦГМ РК зарекомендовал себя как авторитетный научно-исследовательский и культурно-образовательный и коммуникативный центр, который продолжает успешно функционировать, сохранять и экспонировать широкой публике уникальные коллекции по культурно-историческому наследию. Музей активно развивает международные научные и культурные связи, укрепляет сотрудничество с представительствами, посольствами и консульствами, архивами, институтами, музеями ближнего и дальнего зарубежья, расширяя круг зарубежных партнеров. Реализация научно-образовательных и выставочных проектов способствует развитию диалога культур, распространению знаний и пониманию ценностей своего и других народов, что укрепляет и расширяет границы межкультурного общения и сотрудничества.

Литература:

1. Мастеница Е.Н. Эвристический потенциал коммуникационного подхода в музееведении // Современные проблемы межкультурных коммуникаций. – СПб., 2007. – С. 295–302.
2. Музейное дело России. – М., 2010. – С. 634.
3. Томилов Н.А. Современный музей: его социальные функции и научно-исследовательская деятельность, с.57-62 // Труды Центрального музея. Вып. 2. Сост. Нурсан Алимбай. – Алматы, 2009 / Кузнецов Д. Символика музейных организаций: идеи и образы партнерства и сотрудничества // Вестник ассоциации «Открытый музей». – 2000. – № 4. – С. 32.
4. Nomads and networks. The Ancient Art and Culture of Kazakhstan – Princeton University Press. New York, 2012. – P. 152–163 / Кочевники и связи. Древнее искусство и культура Казахстана. Содерж.: Nursan Alimbai. Society and Culture of the nomads of Central Asia through time/ Нурсан Алимбай. Община (социум) и культура кочевников Центральной Азии во времени. Книга издана и приурочена к выставке в Нью-Йорке.
5. Легран Ж. Казахстан и его история: кочевая пастушеская альтернатива// Казахстан. Люди, животные и боги степей: Каталог выставки. – Париж, 2010. – С. 34–43.
6. Межрегиональные и международные связи. Центральный государственный музей Республики Казахстан. Фотоальбом / Сост.: Нурсан Алимбай. – Алматы, 2009. – 176 с.

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ МЕМЛЕКЕТТІК ОРТАЛЫҚ МУЗЕЙІНДЕГІ ЭЛЕКТРОНДЫ КАТАЛОГТАУ: «MUSEOLOG» БАҒДАРЛАМАСЫН ЕНГІЗУ ТӘЖІРИБЕСІ

Қазақстан Республикасы Мемлекеттік орталық музейі Қазақстандағы ғана емес, Орта Азиядағы бірегей әрі көне музейлердің бірі. Музей қорында материалдық және рухани мәдениеттің үш жүз мыңға жуық құндылықтары сақталған. Соңғы 10 жыл шамасында музей ғылыми статусқа ие болып, ғылыми еңбектер, каталогтар шығару жөнінен басқа музейлер арасында алдыңғы қатарда келеді. Сонымен қатар музей жұмысында инновациялық технологияларды енгізу, оны музей тәжірибесінде пайдалану мақсатында шетелдік музейлермен, мәдениет саласындағы мекемелермен әріптестік қарым қатынастар да жолға қойылған.

2000 жылы Алматы қаласында ЮНЕСКО бастамасымен Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан және Тәжікстан музейлерінің жетекшілері бас қосып, ЮНЕСКО-ның Ақпараттық қоғам бөлімінің жобасы бойынша Орта Азия елдері музейлерінің электронды каталогын құру туралы шешім қабылдады.

Осы шешімге сай 2004 жылы ЮНЕСКО-ның Алматы қаласындағы Кластерлік бюросымен жасалған келісім негізінде Қазақстан Республикасы Мемлекеттік орталық музейі (әрі қарай – ҚР МОМ) «Museolog» электронды каталогтау бағдарламасын Орта Азия және Қазақстан музейлеріне енгізу бойынша үйлестірушілік және әдістемелік қызмет көрсете бастады.

«Museolog» – музей коллекцияларының ақпараттық каталогын құруға арналған компьютерлік бағдарлама, яғни виртуалды түгендеу карточкалары бар электронды каталог [1, 38-б.]. Электронды каталог арқылы төмендегі міндеттерді жүзеге асыруға болады:

- музей коллекцияларын есепке алу және басқару;
- музей коллекцияларын сақтау және ақпаратты толықтырып, жаңартып отыру;
- жекелеген музейлік заттар туралы мәлімет алу үшін коллекцияларды жете зерттеу;
- Қазақстан музейлері коллекцияларының бірыңғай ақпараттық алаңын қалыптастыру;
- коллекциялар туралы мәлімет алуға қолжетімділік.

Сонымен қатар электронды каталог жарияланған немесе жарияланбаған артефактілердің, қалпына келтіруді немесе тұмшалауды (консервация) қажет ететін музейлік заттардың, олардың фотосуреттерінің, музейден тыс уақытша көрмелерде немесе тұрақты экспозицияда тұрған экспонаттардың мәліметтер базасын құруға, яғни олардың қозғалысына бақылау жүргізуге кең мүмкіндіктер береді.

«Museolog» еркін бағдарламалық жасақтамасының басты артықшылықтары – жылдам іздеу мен пайдалану қолайлылығында, сонымен қатар берілген параметрлер арқылы музейлік заттарды іздеудің автоматтандырылған жүйесі, енгізілген суреттерді түрлі режимде көру, ақпаратты толықтыру және түзету мүмкіндігі болып табылады. Сондай-ақ «Museolog» бағдарламасы басқа да пайдаланушылардың музей коллекциялары туралы мәлімет алуына мүмкіндік береді. Қазіргі таңда аталған электронды бағдарламаны Еуропаның, Таяу Шығыс пен Орта Азияның 21 елі пайдаланады, бұл бағдарламаның бірізділігін және жаһанданғандығын көрсетеді.

2007 жылы ҚР Мемлекеттік орталық музейі ЮНЕСКО-ның бір жолғы грантын жеңіп алып, «Центральный государственный музей РК в международном культурно-образовательном пространстве: расширение электронной базы данных «Музеолог» под эгидой ЮНЕСКО» жобасын іске асырды. Жоба аясында Қазақстанның 15 музейі, Қырғызстан, Өзбекстан және Тәжікстан музей мамандары қатысқан «Museolog» бағдарламасы – музейлік озық технологиялардың жаңа түрі» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік семинар өтті [2, 2-б.].

Жоғарыда аталған жобаны іске асыру аясында ҚР МОМ Қазақстан бойынша отызға жуық қалалық, облыстық және аудандық, кәсіптік музейлерге «Museolog» бағдарламасын орнату және бағдарламаны пайдалану бойынша оқыту курстарын жүргізді.

2013 жылы ТЮРКСОЙ және ИСЕСКО халықаралық ұйымдарының қолдауымен музейде өткен «Орта Азия музейлері: дәстүр және жаңашылдық» атты семинар-практикумда да «Музеолог» бағдарламасының жаңа мүмкіндіктері жайлы айтылды [3, 2-б.].

«Museolog» электронды каталогтау бағдарламасы басқа бағдарламалармен салыстырғанда бірнеше ерекшеліктерге ие. Атап айтқанда, біріншіден, музейлік заттардың сипаттамасын тек мәтін түрінде ғана емес, бірнеше санды бейне (сурет) арқылы да көрсету мүмкіндігі. Музейлік зат бұзылу немесе сыну сияқты оқыс жағдайларға тап болғанда, бағдарламаға енгізілген санды бейне негізінде қалпына келтіру жұмыстарын жүргізуге болады. Сонымен қатар бағдарламаға енгізілген санды

бейнелер көрмелер ұйымдастыру және ғылыми салада бірлескен әріптестік жұмыстар атқаруда маңызды рөлге ие. Бағдарламаға енгізілетін экспонат фотосуретінің саны заттың типіне байланысты. Кесте, қолжазба, түрлі іс-жүргізу қағаздары үшін бір бейне жеткілікті, ал медаль, монета сияқты музейлік заттардың екі жағы да суретке түсіріліп қойылады [4, 10-б.]. Сонымен қатар, тағы бір тиімділігі – музейлік заттардың санды бейнелерін жинақтай келе электронды архив (депозитарий) қалыптасады. Екіншіден, аталған бағдарлама арқылы музейлік заттарды әртүрлі категорияларға байланысты үш топқа бөлуге болады:

- археологиялық артефактілер
- жаратылыстанулық заттар
- этнографиялық, бейнелеу және сәндік-қолданбалы өнер туындылары сияқты басқа да артефактілер.

Үшіншіден, бағдарлама арқылы тек музей қызметкерлері ғана емес, кез келген ғаламтор пайдаланушысы оқу режимінде музей заттары туралы мәлімет ала алады. «Менің жұмыс кеңістігім» өрісі арқылы музей қызметкерлері қай экспонатты көпшіліктің назарына ұсынуға болады немесе музей ішінде ғана пайдалануға болатынын шешеді.

Қазіргі таңда музейлердің тапсырысы бойынша «Museolog» бағдарламалық жасақтамасын жетілдіру жұмыстары жүргізілді. Енді ғылыми сипаттама жасау тезаурустар негізінде жүзеге асырылатын болды.

Тезаурус – орнатылған ғылыми терминдердің нормативті, иерархия бойынша реттелеген түрі. «Museolog» тек бір типті тезаурустармен жұмыс істейді.

Ендігі кезекте бағдарламаны орнату оңайланғанымен, коллекцияға сипаттама жасайтын жаңа жолдар пайда болды. Олар:

- Нысанмен байланысты тұлға (лицо связанное с объектом);
- Жазбалар мен ескертпелер (надписи и пометки);
- Түскен құжат және мерзімі (дата и док.поступления);
- Өлшемі (ұзындығы, ені, биіктігі, тереңдігі, салмағы);
- Автордың аты;
- Сюжет.

Айта кетерлік жайт, «Museolog» электронды каталогтау бағдарламасы ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізу барысында қор коллекцияларымен жылдам жұмыс жүргізуге мүмкіндік беруде. Аталған бағдарламамен жұмыс жасау барысында ҚР МОМ қорында сақталған көптеген этнографиялық және археологиялық артефактілер ғылыми айналымға енгізілді. Электронды каталогтау жұмыстары нәтижесінде ҚР МОМ қызметкерлері 9 ғылыми каталог дайындап, басып шығарды. «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» атты 5 томдық энциклопедияны шығаруда да «Museolog» бағдарламасы материал жинақтау, қазақ халқының материалдық мәдениет ескерткіштері жайлы мәліметтер алу, ғылыми мақалалар жазуда қажетті ақпаратты жүйелеу мен өңдеуде қомақты көмек көрсетті. Қазіргі таңда ҚР МОМ музей коллекцияларын каталогтеу ісін жалғастыруда. Соңғы мәліметтер бойынша «Museolog» электронды бағдарламасына 14 мыңнан астам экспонат толық сипаттамасымен енгізілді [5, 3-б.].

«Museolog» электронды каталогтау бағдарламасын болашақта Қазақстанның барлық музейлерінің меңгеруі республикадағы Ұлттық музей қорының құрамы туралы жалпы мәліметті көруге және Орта Азия музейлері қорындағы коллекциялармен танысуға қол жеткізеді.

Қазіргі заман музейлерінің жұмысы сан қырлы және үнемі жетілдіріп отыруды талап етеді. Сондықтан кез келген заманауи музей ақпараттар торабына енуі тиіс. Сонда электронды каталогтар ғаламтор қолданушылары арасында үлкен сұранысқа ие болады. Ол үшін мәдениет ұйымдарында ақпараттық технологияларды дамытуды барынша насихаттап, пайдаланушылардың ақпараттық мәдениетін көтеріп, мәдениет саласында аймақтық ақпараттық саясат құруға ұмтылу керек. Сонымен қатар музейлер өздерінің негізгі дәстүрлі құндылықтарына адал болып, мәдениет ескерткіштерінің сақталуы мен олардың санын көбейтуге басты назарды аударуы тиіс.

Әдебиеттер:

1. Свободное программное обеспечение. Приложения для образования, культуры и доступа к информации. Кластерное бюро ЮНЕСКО в Алматы. 2009.
2. Отчет о работе по программе «Museolog» за 2007 г.
3. Отчет о работе по программе «Museolog» за 2013 г.
4. Мишар А. «Museolog». Методология создания цифрового каталога музейной коллекции. 2001.
5. Отчет о работе по программе «Museolog» за 2014 г.

Ғ.Ө. Серікбаева
Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті Музейі,
музей құндылықтарын есепке алу және сақтау орталығының аға сарапшысы (Астана қ.)

«МУЗЕЙ» АҚПАРТТЫҚ МУЗЕЙІ: МУЗЕЙ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫН ЕСЕПКЕ АЛУ, САҚТАУ ЖӘНЕ ЗЕРТТЕУ ЖҰМЫСЫНЫҢ ЖАҢА БАҒЫТТАРЫ МЕН МҮМКІНШІЛІКТЕРІ

Музей экспонаттарын есепке алу және сақтау өз ерекшелігі бар шағын пәндік сала. Музей жүйелері бухгалтерлік немесе инженерлік есеп-қисаптар сияқты кең ауқымда пайдалынбайды.

Ақпараттық автоматталған жүйелер 1980-ші жылдардың аяғында Ресей музейлерінде пайда бола бастады. Мысалы, Ресейде автоматталған музейлер қызметі 90-шы жылдардан бастап тираждалған екі жүйе: «Музей» автоматталған жүйесі (РФ Мәдениет Министрлігінің Бас Ақпараттық-есептеу орталығының талдамасы) және Музей Ақпараттық Жүйесінің Автоматталған Кешені (КАМИС-Комплексная Автоматизированная Музейная Информационная Система) (Санкт-Петербург қ., «Альт-Софт» ААҚ бағдарламалық өнімі) арқылы жүзеге асып отыр.

Музейде ақпараттық автоматталған жүйені енгізу оның жинақтарымен (коллекциялар) жұмыс жасау технологияларын өзгертеді. Бұл жаңа технология, өз кезегінде, әр түрлі қағаз картотекалар мен кітаптарға негізделген дәстүрлі тасмалдаушылардан музейдің ақпараттық ресурстарын біртіндеп көшіре бастағанда өз сапасын өзгертеді, сонымен бірге музей қызметкерлерінің «бастарын» да, яғни, электронды түр – мәліметтер базасы құрылады. Автоматтанған жүйенің өзіне тән белгілі бір ережелері болады, тек қана соның шарттарын орындай отырып қана музейлерде автоматтанған ақпараттық жүйенің қызметі табысты болады.

Автоматталған жүйелер көбінесе есепке алу құжаттарын қалыптастыру процессіне негізделеді. Есепке алу құжаттарын қолмен жазу қайталанып отырса, компьютерлік технологияда бұл үрдіс қайталанбайды, яғни, музей экспонаттарын автоматтандырылған есепке алу жаңа технологиясы пайда болады. Құжаттардың тұрақты айналымы процессінде музейлік заттарды сипаттау пайда болады, бұл музейлердің заманауи ақпараттық ресурстарының мәліметтер базасының негізін қалайды.

ҚР Орталық Мемлекеттік музейінің ақпараттық орталығы жанында ЮНЕСКО-ның қолдауымен 2002 жылы елдің музейлер қорының ортақ мәліметтер базасын қалыптастыратын «Музеолог» жобасы жасалды. Бұл бағдарлама Орталық Азия елдерінің тарихи, мәдени және табиғи мұраларының виртуалдық музейіне арналған телекоммуникациялық желі «Мұра Желісі» (Сеть Наследие) жобасының жалғасы болып табылады. МУЗЕОЛОГ мамандарға және қоғамның көпшілік өкілдеріне интернет арқылы әлем елдері музейлерінің экспонаттарымен танысуларына мүмкіндік береді. Сонымен бірге Қазақстанның облыстық музейлерінде де табысты қолданылуда.

ҚР Тұңғыш Президентінің Музейі «Нью Эйдж Технолоджи» АҚ жасаған алғашқы бағдарламалық өнім «Музей» АЖ есепке алу автоматтанған жүйесін енгізді. Бағдарлама музей құжат айналымы ерекшелігіне бейімделген. Музейде ақпараттық жүйелерді енгізудің алғашқы шешімі есеп пен қор жұмысын автоматизациялаудан бастау болды. Бағдарламада алғашқы болып қабылдау актісі, түсім және мүліктік кітаптар, заттық және мүліктік карточкалар, сонымен бірге экспонаттың ғылыми төлқұжаты қалыптасты. Есепке алу және сақтау орталығынан басқа "Музей" АЖ музей заттарын сипаттау жұмыстарымен айналысатын ғылыми-зерттеу орталығының қызметкерлері, реставраторлар, экспозиционерлер және т.б жұмыс жасай алады. Олардың барлығы күнделікті жұмыстарында музей құжаттарының әр түрлі формаларын жасайды: ғылыми төлқұжат, топографиялық тізім, каталогтар, әртүрлі тізімдер т.б.

Сонымен бірге бағдарлама есептік барлық формаларын автоматты түрде қалыптастырады, осыған орай, осы уақытқа дейін дәстүрлі түрде жасалып келген мәліметтерді жасақтау процессі жеңілдеп, уақытты үнемдейді.

«Музей» АЖ интуитивті түсінікті әрі ыңғайлы интерфейсі бар. Барлық операцияларды тиісті лауазымдық міндеттері бар музей қызметкерлері атқарады. Мәліметтерді жүйеге енгізуді және дұрыс енгізуді бақылау үшін, компьютер сауаттылығының негізін білетін (Windows XP операциялық ортаның, Office MS қолданбалы бағдарламалар пакетінің негізгі білімін білетін), клавиатураны және «тышқан» типті манипуляторды меңгерген, сонымен қатар, компонент қызметі қамтитын пәндік сала бойынша терең білімі бар операторды қажет етеді.

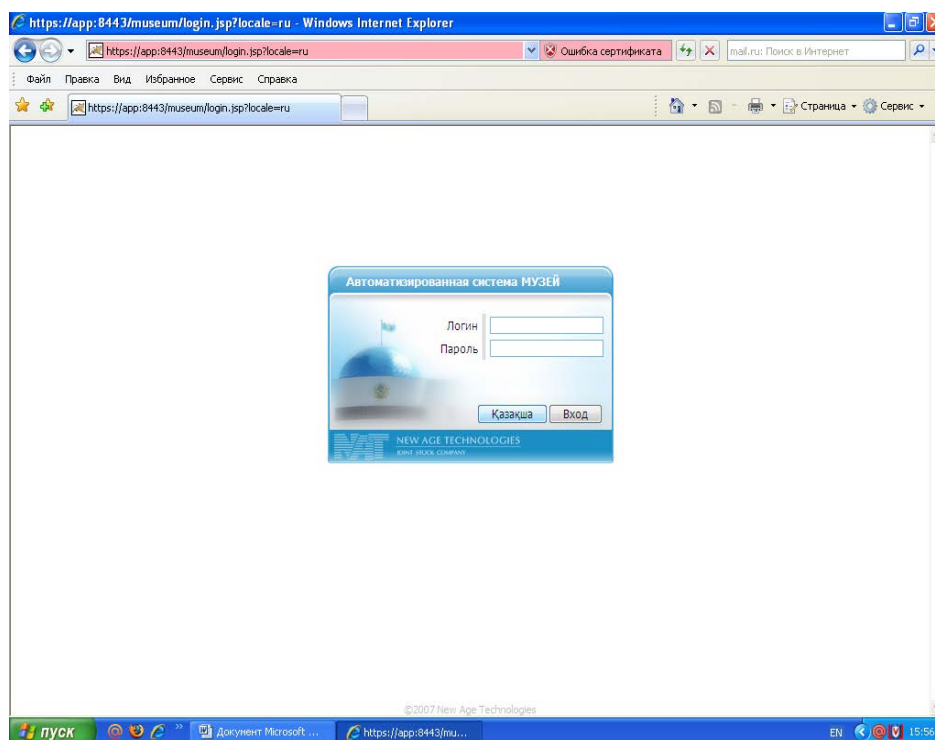
Жоғарыда айтылып кеткендей, жүйені енгізудегі мақсатымыз музей құндылықтарының есепке алу және экспонаттар қозғалысының негізгі процестерін автоматизациялау болып табылады. Музей АЖ келесі қызметтерді автоматизациялауға бағытталған:

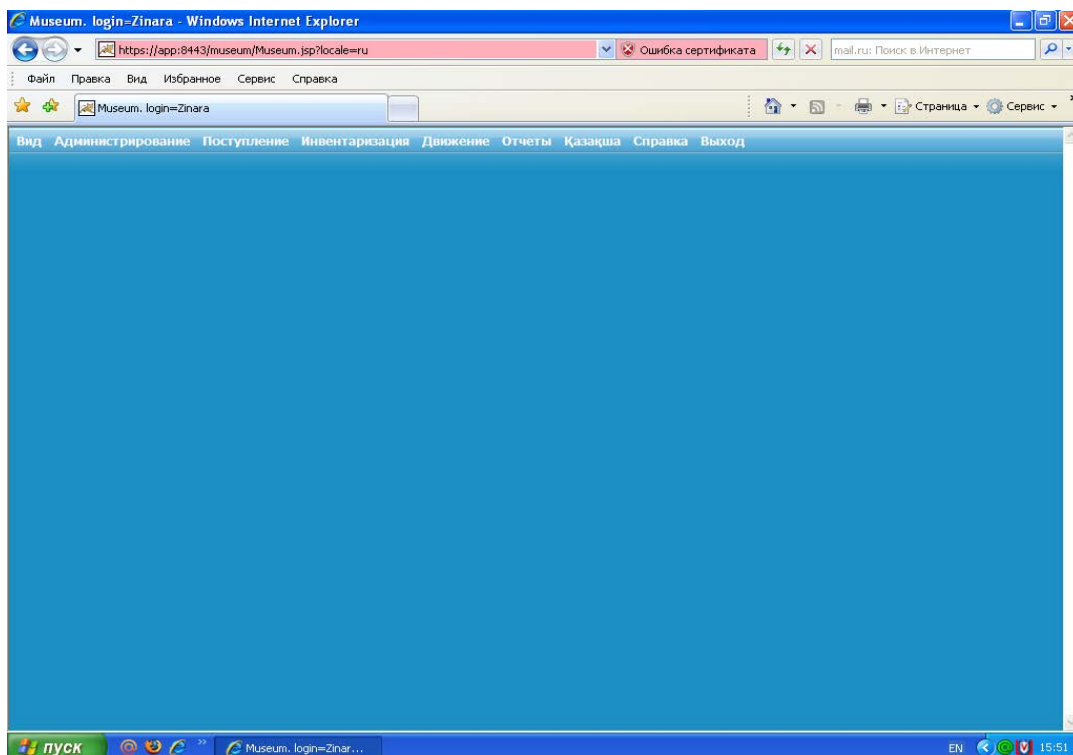
- қорларға бөлу және классификациялау бойынша музей құндылықтарын мемлекеттік есепке алуды жүргізу (музейлік заттар, мұрағат және кітапханалық қорлар);
- тіркеу, есептен шығару, реставрациялық жұмыстарды есепке алу және қажетті құжаттамаларды жүргізу;
- тіркеулер және түсу, тапсыру, музей ішілік және басқа ұйымдардан қайтару жазбаларын құжаттау;
- ғылыми мүліктеу, мүліктік және заттық каталогтау;
- жалпыға бірдей пайдалану үшін ақпаратты ресурстарға беру;
- есеп берудің стандартты және стандартты емес формаларын дайындау;
- берілген параметрлар бойынша ақпарат іздеу.

ҚР Тұңғыш Президенті Музейінің мұражай құндылықтарын есепке алу және сақтау ережесі бекіткен барлық құжаттар бүгінгі күнде бағдарламада қалыптасады. Олар – қабылдау актісі, Түсім және Мүліктік кітаптар, заттық және мүліктік карточкалар, жәдігердің ғылыми төлқұжаты, экспонаттардың қозғалысы процессі көрінеді, яғни, мұражайішілік тапсыру актісі, реставрацияға беру актісі, реставрациядан қайтару актісі және т.б.

Мәліметтер базасына кіріп бағдарламамен жұмыс жасау үшін әкімшілікпен әр түрлі деңгейде рұқсат берілген тұтынушылар ролі қызметкерлерге бөлініп берілген. Логин және пароль енгізетін *диалог терезесі* (слайд № 1) пайда болады. Менюдегі пунктердің болуы мен болмауы тұтынушыға берілген пайдалану құқығымен байланысты.

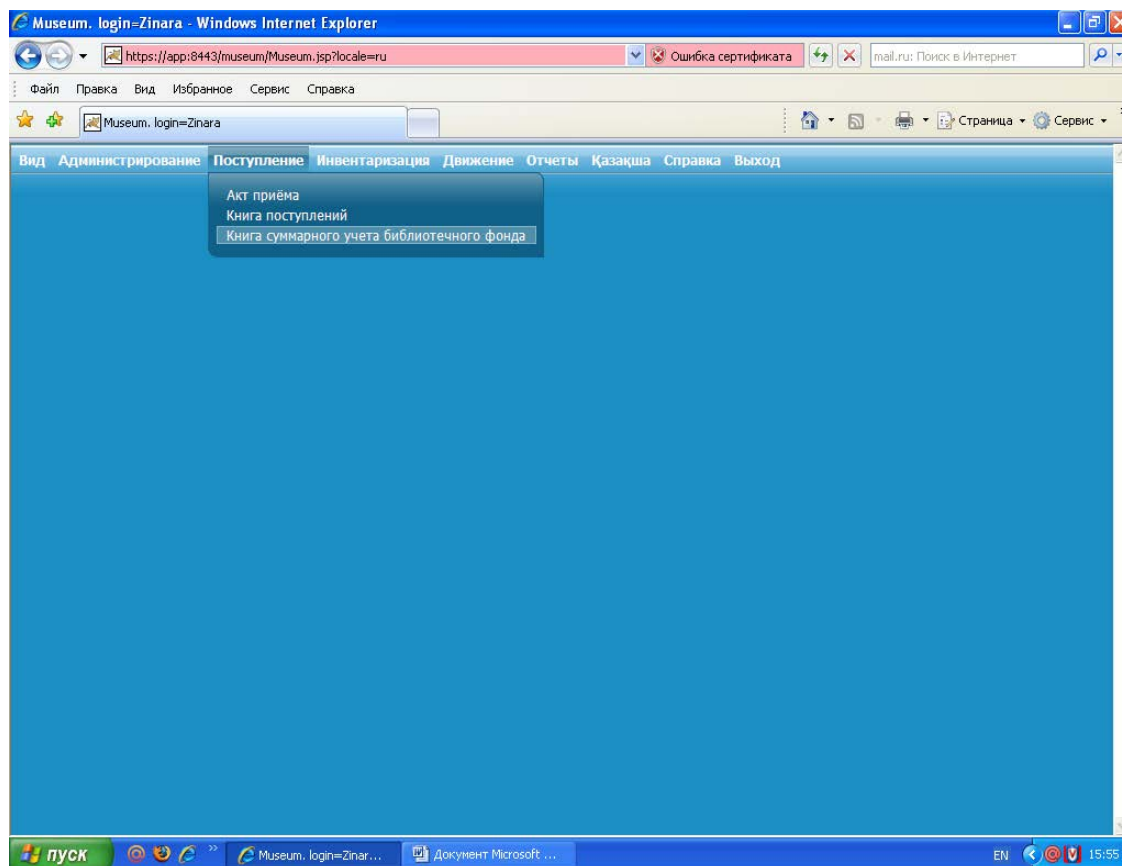
Слайд №1.





«Қабылдау» жүйесінде Музейге түскен заттарды жазып сақтау мүмкіндігі жүзеге асқан. Оған – музей заттарының алғашқы тіркеуі және атрибуциялауы (заттың аты анықталады) (актілеу, түсім кітабына жазбалар жазу) кіреді (слайд 2).

Слайд № 2.



Алғашқы құжат – Қор-іріктеу комиссиясының шешімі негізінде жасалған заттарды **қабылдау Актісі** (слайд № 3). Бағдарламада дәстүрлі жолдар (№, уақыты, акт дайындаушылардың аты-жөні)

толтырылады. Толтырылуы міндетті түрде болатын жолдар бір түспен белгіленеді (біздің бағдарламада көк түспен) (*түсім – қабылдау актісі - жарату*).

Қабылдау актісін жазуымыз үшін менюдегі «Қабылдау/қабылдау Актісі» пунктін таңдап аламыз. Осы компоненттегі жазбалармен манипуляция жасауға мүмкіндік беретін терезе пайда болады.

Барлық жүйедегі функционалдар тізімдерінің жоғары жағында пиктограммалар орналасқан (тышқанның курсорын пиктограммалардың үстінен ұстап тұрсаңыз оларға анықтамалар шығады)



- егер жүйеге кіргеннен соң өзгерістер болса, онда экрандағы ақпаратты өзгертуге арналған;



- таблица түрінде ақпаратты көрсетуге арналған;



* *

және * * - сүзгіде іздеуге арналған, олардың жұмысы кейінірек түсіндіріледі.



- Музей АЖ жұмыс жасағанда анықтамалық жүйені көрсетуге арналған;



- қабылдау Актісінің баспа формасын шығаруға арналған.

Слайд № 3. Мүліктеудің алғашқы этапы – қабылдау актісін жасау

Акт приёма : Создание

Акт приёма Предмет из акта приема

№ Акта приема

Дата акта приема

Вид фонда Не указано

ФИО Директора

ФИО зам.директора

ФИО руководителя службы учета и хранения

ФИО старшего эксперта (хранителя коллекций)

№ протокола решения ФОК

Дата протокола решения

Заключение комиссии

ФИО председателя ФОК

ФИО секретаря ФОК

ФИО подготовившего акт

ФИО сдавшего предмет

Должность лица первоначально сдавшего предмет в Музей

Легенда о предметах

Вид хранения Временное Постоянное

Источник поступления

Состав комиссии

Қабылдау актісі функционалының «Қабылдау актісі заты» деп аталатын «екінші бетінде» затың қысқаша сипаттамасы енеді. Айта кететін жайт, әр бір экспонатқа шифр Түсім кітабының № бойынша автоматты түрде беріледі. Материалын көрсететін жол анықтамадан жазылады. Мәліметтер сақталғаннан соң, актінің төменгі жақ бөлігінеде осы акті бойынша қанша **сақтам бірлік** бар екені көрінеді (слайд 3).

Слайд № 3.

№ п.п.	1
Наименование	
Краткое описание предмета	
Количество	
Сохранность	
Примечания	
Техника	
Ширина	
Длина	
Высота	
Диаметр	
Единица измерения размера	Не указано
Вес	
Единица измерения веса	Не указано
Даритель	
Дата дарения	
Место дарения	
№ по книге поступлений	ТПМ 2560

Келесі этап – қабылдау актісіндегі мәліметтер негізінде Түсім кітабына тіркеу. Түсім кітабында



жазба жазу үшін «Жарату» пиктограммасын басуымыз керек. осыдан кейін «Түсім кітабы/ Жарату» терезесі пайда болады. Қажетті барлық жолдарды толтыру керек (міндетті түрде толтырылатын жолдар бір түспен белгіленген). Жазба жазылып болғаннан соң «сақтауды» басамыз.

Ашылған тізімнен «қабылдау Акті №» акт таңдаймыз. Акт ашылғаннан соң «Атауы» деген тізімнен түсім кітабына жазылатын заттың атауын таңдаймыз. Оның ішінде «Қор түрі», «Тіркеу нөмері», «Түскен уақыты», «Түсу көзі», «Материалы», «Техникасы», «Ені», «Ұзндығы», «Биіктігі», «Диаметрі», «Өлшем бірлігі», «Саны», «Салмағы», «Түсу арнасы», «Сақталуы» автоматты түрде қабылдау актісінен түседі және редакциялауға жатпайды. Заттың қысқаша сипаттамасы да қабылдау актісінен автоматты жазылады. «Жазылу күні» жолы автоматты түрде сол күннің датасымен жазылады және де редакциялауға жатады.

Зат туралы жазылған мәлімет «Түсім кітабы» компоненті жазылған манипуляция терезесінде көрінеді.

«Инвентаризациялау» (мүліктеу) жүйесінде музейлік құндылықтарды есепке алу және сақтау қызыметінің негізгісі болып келетін материалдық жауапкершілікке бері актісі қалыптасады және Музей АЖ мәлісеттер базасында сақталып әрі қарау мүмкіндігі болады. Актіде сақталған ақпарат музей экспонаттарының мүліктік (инвентаризация) кітабына көшіріледі. Сонымен қатар тапсырыс берілген параметрлар бойынша іздеуге арналған.

Материалдық жауапкершілікке беру актісі.

Менюдегі «Инвентаризация/материалды жауапкершілікке тапсыру Актісі» пунктін таңдап аламыз. Осы компоненттегі жазбалармен манипуляция жасауға мүмкіндік беретін терезе пайда болады. Музей АЖ барлық модулдердегі акт жасау жүйесі бірдей. «Жарату» пиктограммасын басып пайда болған электронды акт жолдарына жазба енгіземіз. Актінің есепке алу және сақтау ережелеріне байланысты әр модульдегі актілер жолдарында ерекшеліктері болады.

Музей экспонаттарының мүліктік кітабы.

Менюдегі «Инвентаризация/музей экспонаттарының мүліктік Кітабы» пунктін таңдап аламыз. Осы компоненттегі жазбалармен манипуляция жасауға мүмкіндік беретін терезе пайда болады. Жазбаларға манипуляция жасау терезесінде осы модульдегі бар жазбаларды көрсететін тізім тұрады. Жоғарыда айтылғандай тізімнің жоғары жағында пиктограммалар орналасқан. Әр затқа бірнеше қосымша «беттер» - «мүліктік карточка», «экспонаттың ғылыми төлқұжаты», «фотосурет» бар. Қосымша беттердегі барлық қажетті жолдар толтырылады. «Музей экспонаттарының мүліктік кітабы» модульінде есеп қалыптастыру формалары бар. Яғни, «Заттық карточка», «Мүліктік карточка» және «Ғылыми төлқұжат».

Есеп беруді қалыптастыру.

Жүйеде келесі есеп беру мүмкіндігі қарастырылған.

«Түсім кітабы», «Инвентарлық кітап».

Менюдегі «Есеп/Түсім кітабы» пункті таңдаймыз. Экранда «Түсім кітабы» есебін қалыптастыратын терезе пайда болады. Бұл есеп түрі «Түсім кітабы» модульінің негізгі жолдарының белгілі бір қор жазбаларын көрсетуге арналған. *Бастапқы мерзім* (поле Начальная дата) жолында есеп қалыптастыру уақытын алғашқы датасын және күнтізбе бойынша соңғы датасын көрсетеміз.

Сонымен бірге «экспонаттардың тұрған жері бойынша», «қор түрлері» бойынша және «түсім түрлері» бойынша есеп беру формалары қарастырылған. «Экспонаттардың тұрған жері» бойынша есеп беру экспонаттардың залдарда, қорларда, уақытша көрмелерде және де басқа ұйымдарға берілгені туралы да ақпарат алуға болады.

Экспонаттардың қозғалысы.

Менюдегі «Экспонаттардың қозғалысы» жүйесі бойынша жәдігерлердің мұражайшілік қозғалысын, реставрацияға беру мен қайтарылуын және есептен шығарылуы туралы ақпаратын алуға болады. Аталған модулдерде актілер формаларын қалыптастыру "Музей" АЖ-нің басқа да модулдерінің актілерін қалыптастыру жүйелерімен бірдей, тек есепке алу және сақтау шарттары бойынша негізгі жолдарда өз ерекшеліктері болады.

Сонымен, қорыта келгенде, ҚАБЫЛДАУ АКТІСІНДЕГІ барлық мәліметтер автоматты түрде жүйе қалыптатырған *тізбе* бойынша Түсім кітабына, материалдық жауапкершілікке беру актісіне, сонымен бірге есепке алудың екінші этапы, музей заттарының барлық инвентаризациялау құжаттары – коллекциялар бойынша Инвентарлық кітаптарға, заттық және мүліктік карточкаларға, ғылыми төлқұжаттарға көшірілерді және де алдағы уақытта жаңа ақпаратпен толықтыруға мүмкіндігі сақталады. "Музей" АЖ-де есепке алу құжаттарын қалыптастыру процессі және құжат айналымы процессі бойынша музей заттарын суреттеу ақпараттары қалыптасады, осыдан келіп Музейдің Ақпараттық ресурсы мәліметтер базасының негізі қаланады.

Музей ақпараттық ресурсы мәліметтерін пайдалана отырып «Ықпалдасу» модулі арқылы мұражай жинағын насихаттау жұмыстары қалыптасады.

Ықпалдасу (интеграция). Қазіргі уақытта музейдің экспозиция залдарында «Мәліметтерді ақпараттық киоскіге беру» функционалы арқылы келушілерге ақпарат беру қызыметі кең көлемде пайдаланылған. Ықпалдасу модульінің мүмкіншілігі оны үнемі дамытып, толықтырып отыруға болады.

«Музей» АЖ-де қалыптасқан мәліметтер базасын негізге ала отырып, мұражай құндылықтарын зерттеу және оларды насихаттау мақсатында «Каталогтар» модульінде жұмыс жасауға болады. Негізгі мәліметтер сүзгі (фильтр) арқылы белгілі бір іздеу критерилары бойынша (тіркеу күні, авторы, орналасқан жері, кілт сөз, тақырып, жазба күні, таңбалар, мөрлер және басқа да белгілер, заттың сипаттамасы, қызмет хроникасы, сыйға беруші және т.б.) музей экспонаттарының инвентарлық (мүліктік) кітабынан алынады. «Каталогтар» модульінде «қор түрлері» «коллекциялар», «классификациялау» функционалдары арқылы жұмыстың жаңа бір бағыты қалыптасады. Яғни, музей жинағы бойынша баспа материалдарын басып шығаруға болады.

«Музей» АЖ бағдарламасы мұражай құндылықтарының, мұрағат және кітапхана қорларының электронды мәліметтер қорын қалыптастыруға мүмкіндік береді.

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ МЕМЛЕКЕТТІК ОРТАЛЫҚ МУЗЕЙДІҢ АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕРІНІҢ НӘТИЖЕЛЕРІ

2011 жылы ҚР MOM-де екі топтан тұратын тұрақты археологиялық экспедиция құрылды. Экспедицияның Қаратау тобы ерте темір дәуірі ескерткіштері Талдысу, Бөкебай шоқы, Бесарық шатқалдарына зерттеу жүргізген болса, Күлтөбе тобы т.ғ.д, профессор А.Н. Подушкин басшылығымен Ордабасы ауданындағы Күлтөбе, Қылышжар қоныстарында барлау, зерттеу, қазба жұмыстарын атқарды. Қазба жұмыстары барысында табылған археологиялық жәдігерлер қаңлы мәдениетінің өзіндік ерекшеліктерін айғақтайды. Күлтөбе қалашығы солтүстікке қарай 4 шақырым жердегі Сарыарық ауылы, Арыс өзенінің сол жағалауында орналасқан. Нысан екі бөлікті аморфты рабад іспетті қалашық болып саналады. Ескерткіштің цитаделі Арыс өзенінің жағалауында орналасқандықтан, оның ағысымен шайылып кеткен. Жотада биіктігі 10 м, көлемі 150 шаршы метр оңтүстік-батысқа қарай қалған бөлігі сақталған. Қылышжар қорымы Күлтөбе қалашығынан оңтүстік – батысқа қарай 1,5 шақырым жерде, Арыс өзенінің оң жақ алқабында орналасқан. Оба үйінділері бір-біріне жүйесіз орналасқан, Қылышжар қорымында солтүстік-шығыс-оңтүстік-батыс бағытта 60–80 обаға дейін созылып жатыр. Қорымдардағы обалардың орташа өлшемі диаметрі 8–10-нан 30 метрге дейін, ал биіктігі 0,8 ден 2,5 м-ге дейін жетеді. Қазба жұмысының нәтижесінде археологиялық нысандардан табылған материалдары бірегей бедерлі қыш ыдыстар, әшекейлер, қару-жарақ, тың жазба деректерге сүйене отырып, А.Н. Подушкин осы аумақтың материалдық мәдениетінің ерекшеліктерін саралап Отырар - қаратау мәдениетінен жергілікті бірегей арыс мәдениетін бөліп шығарды. [1, 211–284-бб.].

Жалпы Қазақстан территориясында көптеп кездесетін ежелгі көшпенділерден мұра болып қалған археологиялық ескерткіштердің бірі обалар үлкен және кіші топтардан құралып тізбектеле орналасып ежелгі отырықшы, жартылай отырықшы орталықтары (оба, қоныстар).

ҚР MOM археологиялық экспедициясының Қаратау тобы, Қаратаудың оңтүстік беткейінде орналасқан обалы қорымдарында жүргізілген зерттеу жұмыстарының нәтижесінде, бұрын сонды ғылымға белгісіз болып келген сақ-үйсін кезеңінің ескерткіштері туралы көптеген археологиялық материалдар табылды. Өйткені осы кезге дейін сақ-үйсін кезіңіне қатысты Сырдарияның орта ағысы мен Қаратаудың оңтүстік-батыс бөлігінде орналасқан ескерткіштер аз зерттелген болатын.

Алайда ата кететін жәйт 1969–1972 жж. М.Қ. Қадырбаевтың жетекшілігімен Қазақ КСР ҒА Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтының Оңтүстік Қазақстан кешенді археологиялық экспедициясы Қаратау өңірінің ежелгі көшпенділері ескерткіштерінің екі түрін; обалар қорымы мен петроглифтерді зерттеді. Обаларды зерттеу тобы өз жұмысын оңтүстік-батыстан солтүстік-шығысқа қарай Түркістан-Шолаққорған бағытында, шығыстан батысқа қарай Шолаққорған-Дәуіт тауы (Қаратаудың солтүстік-батыс бөлігі) бағытында жүргізген. Жалпы экспедицияның бұл кезеңдегі зерттеу жұмыстары Түркістан оазисі және оған іргелес жатқан аудандардың қола және ерте темір дәуіріндегі тарихы мен мәдениетін кешенді түрде зерттеудің бастамасы болды және ол ерте көшпенділерге қатысты үлкен маңызға ие мағлұматтар берді [2, 9–232-бб.]. 1969 жылы Оңтүстік Қазақстан археологиялық экспедициясының Оңтүстік Қаратау тобы (А.Г.Максимова) Ойық ауылынан солтүстік-шығыста, шағын тауалды қыраттарда орналасқан Ойық қорымында қазба жұмыстарын жүргізген. Қазба жұмыстары барысында алынған деректердің негізінде бұл ескерткіштерді б.з. І м. ж. І-ші жартысы деп мерзімдеген. [3, 156–165-бб.]. 1973 жылы Оңтүстік Қазақстан кешенді археологиялық экспедициясының тобы (Б. Нурмуханбетов) Қаратаудың оңтүстік беткейіндегі Ермексу, Құмайлықас, Баялдыр өзендерінің бойында зерттеулер жүргізген. [4, 74-б.]. 1975–1980 жж. Оңтүстік Қазақстан кешенді археологиялық экспедициясының Бесарық обаларын зерттеу тобы (С.М. Ақынжанов., А.К. Ақышев) Қаратаудың оңтүстік-батыс беткейінің ерте көшпенділері ескерткіштерінде зерттеу жұмыстарын жүргізді. Зерттеу жұмыстары Тұрлансай, Байылдыр, Шылбыр, Иқансу сияқты өзендердің бойындағы су қоймаларының құрылысы жоспарланған аудандарында, Кентау қаласы аймағындағы барлық шатқалдарда, Бесарық өзені алқабында, Қаратаудың солтүстік беткейінде жүргізілді. Зерттеу жұмыстарының нәтижесінде өңірдің ерте көшпенділеріне қатысты Бесарық шатқалындағы Бүркітті, Қобланды, Тұрғанбай, Алтысу, Егізқара, сондай-ақ Иқансу обалы қорымдары анықталып есепке алынды, қазба жұмыстары жүргізілді. Ғалымдар, зерттелген обалардың жерлеу рәсіміне қарап (мәйіттердің басы батысқа қараған) және табылған археологиялық табыстарға (қыш ыдыстар мен темір пышақтар) сүйеніп б.з. І-

Ш ғғ. мерзімдеген. [5, 88–90-pp.]. 1998–2001 жылдары Қожа Ахмет Ясауи атындағы ХКТУ-ң археологиялық экспедициясының петроглифтерді зерттеу тобы (Д.Ф. Винник, С.С. Мурғабаяев) Қаратау жотасының Түркістан ауданына, Қызылорда облысының Жаңақорған ауданына қарасты аймақтарда 20-дан астам петроглифтердің ірі орындарын анықтап, Жыңғылшық, Майдантал петроглифтерін жан-жақты зерттеді және оларға қосымша бірнеше сурет орындарын ашып, ғылыми айналымға енгізді. [6, 165–169-бб.]. «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық музейімен Ә.Х. Марғұлан атындағы археологиялық институтының Түркістан археологиялық экспедициясы 2000 жылы Шойтөбеден оңтүстік-батысқа қарай 2 км жерде орналасқан алып құм төбеде барлау жұмыстарын жүргізген. Археологиялық зерттеу жұмыстарының барысында бұл ескерткішке Шербай қорымы деген ат беріліп оның қола дәуірінде қалыптасқандығы дәлелденді. [7, 82–85-бб.]. 2004–2005 жж. Қ.А. Ясауи атындағы халықаралық Қазақ-Түрік университеті Археология ғылыми-зерттеу орталығының Тұран археологиялық экспедициясы (М. Елеуов) Түркістан ауданының археологиялық картасын жасау мақсатында археологиялық барлау және зерттеу жұмыстарын жүргізді. Жүргізілген зерттеу жұмыстарының барысында Түркістан ауданының Жаңа Иқан, Шаға, Оранғай, Қарнақ, Жүйнек, Бабайқорған ауылдық округтерінің жерінен бұрын есепке алынбаған 132 топтан тұратын жалпы саны 2080 обалар мен обалар қорымы ашылып есепке алынған [8, 127–133-бб, 68–73-бб.]. 2009 жылы «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайы ұйымдастырған Жүйнек археологиялық барлау тобы Шыпан қорымында зерттеу жұмыстарын жүргізді. [9, 251–256-бб.]. Түркістан өңірінің осы кезеңдерге қатысты ескерткіштерінде жүргізілген зерттеулерден тек жеке қорытындылар алынғаны болмаса, аталмыш тарихи кезеңде тіршілік еткен тұрғындардың жерлеу ғұрпы, шаруашылығы, мәдениеті туралы зерделенген арнайы тұжырымды ғылыми зерттеу еңбек жоқтың қасы.

Осыған байланысты ҚР МОМ Оңтүстік Қазақстан облысының аумағында орналасқан Қаратаудың оңтүстік-батыс таулы аймақтарымен қатар Сырдың орта ағысы жазығында бірнеше жылдар қатарынан археологиялық зерттеу жұмыстарын жүргізуде. Аталмыш зерттеу жұмыстардың негізгі мақсаты өңірдің көне тарихынан терең мағлұмат беретін ескерткіштерді зерттеу, орналасқан жерін анықтау, сызбаға түсіру, олардың қалдырған діни нанымдары, шаруашылығымен мәдениеті және жерлеу үрдістерін анықтап қана қоймай оны ғылыми айналымға еңгізіу болып табылады.

2011–2012 жж. ҚР МОМ археологиялық экспедициясының Қаратау тобы Бесарық және Талдысу шатқалдарында (ОҚО, Түркістан қаласы, Майдантал ауылдық округы) ежелгі көшпелілер мәдениетінің ескерткіштерін зерттеді. Талдысу өзенінің ескі арнасының оң жағалауындағы Талдысу-1 қорымында екі обада археологиялық зерттеу жұмыстары жүргізілді. Обалар үйіндісі тас пен топырақтан тұрғызылған, сыртында өзен тастарымен шеңберленген қоршауы бар. Қоршауды аршығанда оның үлкен тастардан қаланған ірге-табаны байқалды. Оба үйінділерін аршығанда таспен қаланған «жамылғы» анықталды. Жамылғыны аршығанда көлемі 4x2,1 м. көр шұңқыры және екі қаңқа анықталды. Көр шұңқырының жоғарғы қабаттарынан күл, құрбандыққа шалынған уақ мал сүйектері табылды. Қазба барысында басы алтын, сабының өзегі темір тетіктен тұратын аса, ұзын сапты мыс айна, мыс, темір түйреуіштер, ғұрыптық текше тас, ғұрыптық зат бор кесегі табылды.

Аса басы шар түрінде, қабысыңқы, қабырғалана қырланған, төбесі дөңгелек ұяшық сияқты, ұяшыққа дәнекерленген үш білеу оны үшбұрышты төрт көзшеге бөлген. Көзшелердің екеуіне перуза, біріне маржан тас қондырылған. Бастың артқы жағына екі саңылау түсірілген, саңылаулар жақтауға бекітуге лайықталса керек, бас өзегі темір тетікке қондырылған (тетіктің сыртқы сабы алтынмен қапталған болу керек, обаны тонау барысында жоғалған). Мыс түйреуіш ұзынша, жұмырлау, ұшы сүйірленген білеу түрінде, басына түйнек қондырылып үшбұрыштармен әсемделген. Пышақ біржүзді, жүзінің ұшы тік төртбұрышты, жүзі біртіндеп сапқа ұласқан. Саптың ұшы сүйірленген. Моншақтар дөңгелектеу, ақ түсті көгілдірлеу, көзшелі. Ғұрыптық текше тастың үстіңгі беті қырналып, шеттері тегістелген. Айна дөңгелек, беті тегіс, тұтқасы ұзын, тұтқаның ұшы дөңгелектенген. Бор кесегі тікбұрышталған, шеттері дөңгелектенген, үсті үйкелгені байқалады. [10, 265–271-бб.]. Қабірден табылған заттарды зерттеу барысында алынған мәліметтерге сүйеніп обаны б.з.д. V-IV ғғ. мерзімдеп (Ә.К. Ақышевтің мерзімдеуі бойынша), скиф-савромат мәдениеті ескерткіштерінің қатарына жатқызуға болады. Скиф, сақ, савромат құндылықтары арасында ұшырасатын ұзын сапты айналар прохоров мәдениетінің ерте кезеңіне тән. Бұндай айналар алғаш Алдыңғы немесе Орта Азиядан таралған. Түйреуіш, басы алтыннан құйылған асаға ұқсас заттар көркемделуі тұрғысынан, скифтердің көне дүниелері арасында, сондай ақ, I-Петрдің Сібір коллекциясында (қатпарланған ірі алтын моншақтар, екі жартыкештен дәнекерленген тізбелер) кездседі. Талдысу қорымынан табылған асаға ұқсас зат бұған дейін Теңлік обасынан табылған, К.А. Ақышев оны б.з.д. III-II ғғ. мерзімдеді. [11, 76–77, 21–23, 121, 3–65-бб.].

Қаратау тобы Бөкебай шоқы алқабында орналасқан Қызылсу обалы қорымы «Қорқыт» атты мұртты оба, Орталық Қазақстандағы Тасмола мәдениеті ескерткіштеріне архитектурасы мен құрылысы жағынан ұқсас сақ мәдениетінің қалыптасуына әсерін тигізген археологиялық кешендерде

зерттеу жұмыстары жүргізілді. [12, 292–298-бб.]. Қызылсу обалы қорымынан (б.з.д.V-III ғғ. – б.з. III-IV ғғ.) табылған салмақты қоладан құйылған балық бейнесіндегі білезік бөлігі, сүйек пен қоладан жасалған жебе ұштары бірегей құнды материалдар ретінде ерекше назар аудартады. [13, 229–234-бб.]

2013 ж. зерттелген обалардың басым көпшілігі тас шеңбермен қоршалған болып шықты. [14, 422–425-бб.]. Негізінен шеңбері бар обаларды екі түрге бөлуге болады: ескерткішті көзбен бақылау барысында шеңбері көрінетін обаларды біріншісіне жатқызамыз, екіншісіне тек қазба барысында табылатынын жатқызамыз. Бірінші түрге жататын обалар көбнесе ерте дәуір қорымдарында кездеседі. Үш өзен обалы қорым ескерткіштерінде табиғатқа табыну белгілері байқалады. Көптеген оба үйділерінің айналасынан табылған шеңберленген қоршаулар ерте көшпенділер өмірінде ерекше орын алған, аспан денелеріне – күн, ай, жұлдыздарға табыну белгілері болып табылады. Аспан денелері жыл санаудың негізі болды, олар арқылы жайылымнан жайылымға көшу уақытын анықтады, жол табуға бағдар болды, діни рәсімдерді өткізуді реттеді. [15, 478–493-бб.].

Шеңберленген қоршаулар аспан денелері туралы түсінікпен қатар тиым салу (табу) элементі болып табылады. Тұйық шеңбер, яғни жерленгендерді мазалауға болмайды [16, с. 145]. Үш өзен обалы қорымында жүргізілген археологиялық зерттеу жұмыстары нәтижесінде №3 обаның қабір шұқырында от іздері байқалды. Негізінен отпен тазалау сиқырлық сенімі ерте (б.з.д. III-II ғғ.) және кейінгі (б.з. I-III ғғ.) дәуірлердегі үйсін ескерткіштерінде кездеседі.

Ерте кезең ескерткіштерінде (Қызыл-Эспе, Унгур-Кора I, Бесшатыр II қорымдары) отқа табыну (отпен тазалау) жерлеу орнында жасалған. Мұндай тазалаудың екі мақсатты болды - өлген адамның бойынан және жерлеу орнынан жамандықтарды жою [17, 22–23-бб.].

Кейінгі кезең ескерткіштерінде (Тайгак I, Калкан I, ІҮ қорымдары) отпен тазалау негізінен жерлеу орнының алдында кездеседі. Бірақ, бұл кезде отпен тазалау дәстүрімен қатар құрбандық шалуда кең тараған.

2013 ж. қорымда жүргізілген зерттеу жұмыстары кезінде обалардан табылған ірі кара, уақ мал сүйектері құрбандық шалу дәстүрінің қалыптасқанын көрсетеді. Құрбандық шалу сиқыршылық дәстүрінің элементі ретінде үйсіндерге тән болды. Тайгак I, Калкан I, ІҮ қорымдарындағы обаларды зерттеу кезінде табылған ыдыстарды құрбандық шалу, зұлымдық және тылсым күштерге сенудің белгілері ретінде қарастыру керек.

Үйсіндер арасында діни көзқарастардың жаңа дамыған түрі – аталық-рулық қатынастардың ыдырап таптық қоғамның қалыптаса бастаған кезеңіне тән әруақтар мен табиғат күштеріне сену кең тарады.

1. Жасажырық алқабы Үш өзен обалар қорымында археологиялық қазба жұмыстары, ескерткіштердің негізгі және үстемдік етуші түрі – қарапайым жерлеу орны болып келетін обаларда жүргізілді. Жерлеудің бұл түрінде ерте кезеңде қосымша құрылыс болған. Ол мәйіттің үстін немесе жерлеу орнының бетін ағашпен жабу. Қазба кезінде қабір шұқырларынан табылған ағаш қалдықтары мұны растайды. Сонымен қатар мұнда қабір шұқырының ішіне лақатты жерлеу құрылыстары да шыққан болатын. Лақатты жерлеу орны Орталық Азия мен Қазақстанның оңтүстігіндегі мұсылмандардың арасында кең тараған жерлеу орындарына ұқсас болып келеді. Үйсіндердің молаларындағы лақатты мұсылман молаларындағы лақатқа ұқсас. [18, 429–434-бб.]. Ежелгі үйсіндердің жерлеу орындарының мұсылмандық жерлеу орындарынан айырмашылығы жерленгендер мен жерлеу орнының бағытында және әртүрлі заттар қоюында.

Жетісулық жерлеу орындарында лақат оңтүстік қабырғамен қатар солтүстік қабырғаның бойында да орналасады, ал Орта Азия мен Поволжьяда олар батыс, шығыс қабырғаларының бойында да кездесе береді.

Ертедегі үйсін қорымдары тек қана қыстау-қоныстардың маңына, тау етектеріне, шатқалдардан жазыққа шығар жерлерге орналасқан. Үйсіндер қоныстануды ұнататын жер бедері қорымдарды олардың мәдениетіне тән меридиандық «тізбекте» жоспарлауды анықтап берді. Қыстау-қоныстар тау шатқалдарының түбіне орналасқандықтан, қорымдар тау өзендері мен жылғаларының жарқабақтарына салынған. Мұның өзі оба құрылыстарының өзара орналасуы судың солтүстіктен оңтүстікке және керісінше ағу бағытына қатаң сәйкес келіп отырады. [19, 25–214-бб.].

Алайда ертедегі үйсін қорымдарының ерекше жоспарлануын жер бедері туғызған деген тұжырым бір қорым құрамындағы обалардың әрбір тізбегінің бір руға немесе үлкен әулетке жататындығы туралы әдебиетте бар қағиданың дұрыстығын әсте де теріске шығармайды. Ол былай тұрсын, біздегі жаңа материалдар, әсіресе Қаратау етегіндегі Жасажырық қорымдарының тобы рудың немесе үлкен әулеттің ыдырауына қарай қорымдардың жоспарлануы қалай өзгертіндігін айқын дәлелдейді; 1. Ұсақ тізбектер түзіледі, 2. Шағын әулетке тиесілі әрбір қыстау-қоныстың жанынан өз қорымы пайда болады, осы мәселе де алдағы уақытта тереңірек зерттеуді талап етеді, 3. Жүйесіз орналасқан үйінділерден тұратын көлемді қорымдар кездеседі, оларды, енді қандас туыстық байланыстары

бойынша емес, қайта аумақтық-шаруашылық мүдделері бойынша біріккен ұжымдар тастап кеткен болуы керек. 2013 ж. Жасажырық обалы қорымында зерттелген ескерткіштерді қорытындылай келе б.з.д. III – б.з III ғғ. деп белгілеуге болады.

Сонымен қатар 2014 ж. ҚР МОМ археологиялық экспедициясының Ақтерек тобы Алматы облысы, Жамбыл ауданы, Ақтерек ауылдық округына қарасты Ақтерек және Сұлу қоян шатқалдарының алқабында орналасқан обалы қорымында жүргізілген археологиялық зерттеу жұмыстарының нәтижесінде, -үйсін кезеңімен түркі дәуірінің ескерткішінен көптеген археологиялық материалдар табылды. Үйсін кезеңінің обасын зерттеу барысында оны тоналғаны анықталды, ерекше назар аударатын жәйт көр шұқырын топырақтан аршу кезінде алтын сырғамен түбі дөңгелектенген қыш табақшаның табылуы. Осы табылған археологиялық заттарға сүйене отырып ескерткішті б.з.д. III – б.з III ғғ. мерзімдеуге болады. Түркі дәуірінің ескерткіштеріне жүргізілген археологиялық қазба жұмыстарының нәтижесінде өліктің жылқымен жерленгені анықталды, сонымен қатар көр шұқырын топырақтан аршу барысында күміс жүзік, қоладан жасалған ат әбзелдерімен бірге темір үзенгімен ауыздық табылды. Қазіргі таңда аталмыш ескерткіштерден табылған археологиялық заттар зерттелу үстінде.

Әдебиеттер:

1. Қазақстанның ежелгі көшпелілер мәдениеті: Археологиялық коллекция. Ғылыми каталог. – Алматы, Ди-Пи-Эс баспасы. – 2009. 211–284 бб.
2. Кадырбаев М.К., Марьяшев А.Н // Наскальные изображения хребта Каратау. – Алма-Ата: Наука, 1977. 9–232-бб.
3. Максимова А.Г. Курумы хребта Каратау // Археологические исследования в Казахстане. – Алма-Ата, 1973. – С156–165.
4. Нурмуханбетов Б. Раскопки погребальных памятников в Южном Казахстане // Археологические открытия 1973 года. – Москва, 1974. – С. 74.
5. Akishev K.A, Akishev A.K. Wissenschaft und menschheit. 1982. 88–90-бб.
6. Мұрғабаяев С. Қаратаудың оңтүстік бөктеріндегі тасқа салынған суреттер // Марғұлан оқулары-14, – Алматы, 2002. 165-169-бб.
7. Тұяқбаев М.Қ. Қола дәуірінен жеткен ескерткіш // Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Хабаршысы. – Түркістан, 2002. №3. 82–85-бб.
8. Әлжанов Р.І. Түркістан оазисіндегі обалар қорымын зерттеудің кейбір мәселелері // Ясауи университетінің Хабаршысы. №5. (қоғамдық ғылымдар сериясы) – Түркістан, 2005. 127–133-бб; Әлжанов Р.І. Қаратаудың оңтүстік-батыс беткейіндегі «мұртты» обалар // «Тұран-Түркістан: тарихи-мәдени сабақтастық мәселелері Ежелгі дәуір және ортағасырлар» атты халықаралық конференция материалдары. Түркістан, 2006. 68-73 бб.
9. Өсеров Т.О. Шипан қорымы-қола дәуірінің ескерткіші // «Хан Кененің қасиетті мұраты» атты халықаралық конференция материалдары. – Түркістан, 2010. – 251–256-бб.
10. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық музейінің Археологиялық коллекциясы: Сақтар мен үйсіндер мәдениеті. Ғылыми каталог. – Алматы. Өнер баспасы. 2011. – 265-271-бб.
11. Литвинский Б.А. Орудия труда и утварь из могильников Западной Ферганы. ГРВЛ, – М., 1978, – С. 76–77.; Руденко С.И. Сибирская коллекция Петра I, САИ, Д 3-9, – С. 21–23.; Акишев К.А. Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. – М., 1978, – С. 121.; Акишев А.К, Айтқұл Х.А. Отчет о работе Каратауского отряда Археологической экспедиции ЦГМ РК за 2011 г. – С. 3–65.
12. Айтқұл Х. Қаратаудың ежелгі ескерткіштері. // «Қазақстан тарихы: қазіргі зерттеулер мен оқытудың өзекті мәселелері» атты «Қасымбаев оқулары» Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Алматы, Абай атындағы Қаз ҰПУ, 2012 жыл, 25 желтоқсан. 292–298-бб.
13. Айтқұл Х., Өсеров Т.О. Қаратау археологиялық отрядының Қызылсу және Жасажырық қорымында жүргізілген археологиялық зерттеу жұмыстары // К-13 «Кадырбаевские чтения – 2014». Материалы IV международной научной конференции. – Астана: Мега принт, 2014. 229–234-бб.
14. Айтқұл Х. Қаратаудың оңтүстік және солтүстік сілемдерінде орналасқан ескерткіштердің зерттелуі // Материалы международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы и перспективы развития Казахской науки», посвященной к 85-летию академика НАН РК, д.и.н, профессора М.-А.Х. Асылбека – Алматы, 6 июня 2014 г. 422–425-бб.
15. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений, т. I. Алма-Ата. 1961. С. 478–493.
16. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. – М., 1953. С. 145.
17. Донини А. Люди, идолы и боги. М., 1962. С. 22–23.
18. Айтқұл Х. Қазақтың жерлеуге байланысты жосын жоралғылары // Материалы научно-практической конференции V Оразбаевские чтения «Отечественная археология и этнология: исследования, открытия и интерпретации». – Алматы: Каз НУ им. Аль-Фараби, 2013. 429-434 бб.
19. Акишев К.А., Кушаев Г.А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Алма-Ата. 1963. С.25–214.

СБЕРЕЧЬ И СОХРАНИТЬ (ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ ЗАПАДНО-КАЗАХСТАНСКОГО ОБЛАСТНОГО ИСТОРИКО-КРАВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ)

С чего начинается музей? Ответ на этот вопрос зависит от того, кто его задает. Для гостей города – с интересного архитектурного сооружения, для посетителей музея – с особой атмосферы экспозиционных залов, которые ведут к знакомству с музейными предметами. Для сотрудников - с основы основ, сердца музея - его фондов.

Программа сохранения фондов относится к числу «приоритетных» направлений в деятельности нашего музея. Научное описание музейного предмета, его маркировка, организация мест хранения, инвентаризация, сверка наличия - вот основные направления фондовой работы. Из всех музейных функций, в число которых входит комплектование, хранение, изучение и презентация музейных предметов, именно хранение можно назвать наиважнейшей. Причем хранение музейных предметов подразумевает двуединство понятий: «хранение предмета» и «хранение информации о предмете», которые одинаково важны. Чтобы сохранить музейный предмет в его физическом выражении, разработаны специальные приемы, включающие в себя организацию помещений для хранения, оборудование этих помещений специальной мебелью, установку замков, систем сигнализации и т.д. Точно также в музее должна действовать единая система хранения информации о предметах: это учетные документы, структура фондов, методика и порядок учетной обработки и т.д. Перед музейными сотрудниками стоит задача привести систему хранения информации о предметах в соответствие с современными требованиями.

Один из старейших музеев Казахстана, основанный в 1836 году, Западно-Казахстанский областной историко-краеведческий музей расположен в историческом центре города и занимает самое красивое здание города – здание бывшей ремесленной школы, построенной в 1879 году. Музей располагает коллекцией, насчитывающей в своем составе более 120 тыс. единиц хранения. Коллектив музея ведет работы, соответствующие современным веяниям и находятся в постоянном творческом поиске. Каждый год из областного бюджета выделяются денежные средства для пополнения фондов и улучшения материально-технической базы.

Взяв за образец фондохранилища Центрального музея РК и художественной галереи им. А. Кастеева, мы обеспечили свои фондохранилища специальным оборудованием для хранения экспонатов: были установлены выдвижные щиты со скольжением по полу на специальных полозках для подвески картин, нумизматические сейфы, картотечные шкафы, стеллажи для хранения икон, бюстов. Постепенно проводится оцифровка фонотечного фонда.

В фондохранилище были установлены сейфы для огнестрельного и холодного оружия: для длинноствольных оружия вертикальное хранение, для пистолетов-выдвижные полки. Приобретены шкафы для грампластинок, оптические компактные диски (CD, DVD и др.), аудио и видео кассеты хранятся в специальных пластиковых контейнерах, которые, в свою очередь, размещаются в предназначенном для них шкафу. Оборудовано специальное хранилище предназначенное для войлочных изделий и юрт. Для правильного хранения графики и плакатов, афиш приобретены шкафы-драйверы с выдвижными ящиками –лотками. Имеются специальные стеллажи для хранения икон, бюстов, скульптур, для больших размеров – подиумы. Оборудование фондохранилища способствует обеспечению максимальной сохранности предметов. Для поддержания и создания нужного температурно-влажностного режима в хранилищах и залах установлены психрометры и кондиционеры, регулируется световой и биологический режим. Устанавливая и поддерживая необходимые режимы, мы уже осуществляем консервацию предметов. Мы стараемся применять раздельную систему хранения фондов, что позволит нам создать наилучшие условия для сохранения фондов.

Сотрудники фондового отдела ведут работы по созданию информационного каталога музейных коллекций. Экспонаты из фондов музея - это ювелирные украшения и посуда XIX–XXвв, украшения из драг.металлов, найденные во время археологических раскопок были опробированы в филиале «Пробирная палата» АО «Национальный центр экспертизы и сертификации» г.Алматы.

В целях обеспечения сохранности ценных экспонатов проводятся работы по созданию их копии, которые служат заменителем подлинников при выдаче их для научной работы и в экспозицию. Наш музей тесно сотрудничает с научно-реставрационной лабораторией «Остров Крым», руководителем которой является художник-реставратор Кыргыз Алтынбеков. В лабораторию были заказаны гальванокпии экспонатов относящихся с сакскому периоду: золотые височные подвески, ожерелье,

серьги, нашивные бляшки, серебряные фалары, ритон и тд. Используя новейшие технологии консервации, реставрации и реконструкции сотрудники лаборатории отреставрировали уникальные экспонаты, относящиеся к сакскому периоду и сделали скульптурную реконструкцию «Алтын ханшайым», найденной в результате археологических раскопок на курганном комплексе Таксай. И в сентябре этого года в нашем музее открылась новая экспозиция «Алтын ханшайым», где посетителям были представлены экспонаты, относящиеся к VI–VIII до н.э.

Вот такие мероприятия по сохранению культурного наследия проводит наш музей. Но надо признать что наш музей как и большинство музеев сталкивается в своей деятельности с массой проблем. Ряд казахстанских музеев находятся в приспособленных зданиях и специальных фондохранилищ у них нет, только единицы музеев используют специально спроектированные сооружения для надлежащего хранения фондов. Нам, фондовикам, хотелось бы иметь специальные помещения для хранения фондов по видам экспонатов, рабочие помещения для сотрудников фондов, хранения научного архива, резервные площади для регулярного пополнения коллекции.

В настоящее время хранитель музея является «проводником» в жизнь инструкции 1985 года по учету и хранению Государственного музейного фонда. Потому что до сих пор нет единой нормативной базы по фондовой работе. Необходимо разработать систему инструкций и нормативов. К примеру – по единой системе учета и хранению музейных экспонатов. Проект такой инструкции был представлен еще в 2010 году, но и поныне не утвержден.

Дефицит специалистов по проведению экспертиз и реставрации экспонатов, их нахождение в городах Алматы и Астана создают для нас затруднения.

Отсутствие в последнее время организации со стороны государства курсов повышения квалификации кадров музейных сотрудников и семинар-тренингов огорчает нас.

Нехватка креативных молодых специалистов со специальным образованием также является одной из проблем краеведческих музеев. Все острее стоит вопрос оказания методической и экспертной помощи, крупными музеями, которые могли бы дать правильное направление концепции развития музея.

Кто-то однажды и по какому-то случаю сказал, что знакомство со страной начинается с вокзала и музея, – главных визиток культуры каждодневности и культуры вечности. Вокзал как символ людского передвижения. Музей как символ человеческого наследия. Оба индексируют ситуации, связанные со всякого рода изменениями в обществе. И если вокзал, это пункт управления дорогами, то музею доверено управлять унаследованной от тысячелетий информацией. Это, как известно, требует особых знаний, мастерства и любви к своему делу.

Решение проблем музея обеспечило бы условия для полноценной музейной деятельности, развития экспозиций, музейных коллекций, осуществляя музеефикацию накопленных историей артефактов, через активизацию научно-исследовательской деятельности и внедрение специализированных информационных технологии, усиление кадрового потенциала, мы сформировали бы основания для качественного скачка в развитии музейного дела.

Р.О. Тұрсымбекова

ҚР МӨМ қорды есепке алу тобының жетекшісі (Алматы қ.)

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ МЕМЛЕКЕТТІК ОРТАЛЫҚ МУЗЕЙ ҚОРЫНДА САҚТАЛҒАН «КИЕЛІ КИІЗ ҮЙ»

«Атамыз – Алаш, керегеміз – ағаш» – деп ата-бабамыз айтқандай киіз үй – тек қазақ халқының ғана емес, бүкіл көшпелі халықтардың тұрағы. Көшпелі халықтың өмірі киіз үйде өткен. Ол тек көшіп-қонуға ыңғайлы баспана ғана емес, сондай-ақ үлкен бір отбасы тіршілік еткен үлкен шаңырақ. Мұнда адам дүниеге келеді, үйленеді және соңғы сапарға аттанады. Яғни адамның түздегі тіршілігін қоспағандағы өмірі киіз үйде өтеді.

Киіз үйге байланысты Геродот өзінің скифтер жайлы очерктерінде аргипейлердің ең қарапайым тұрғын үйлерін сипаттай отырып «Олардың әрқайсысы ағаштың астында тұрады. Қыста ағашты үнемі тығыз ақ киізбен жауып, ал жазда жабусыз қалдырған» деп жазған [1, 115-б.].

Киіз үй – қазақтың қасиетті, киелі қара шаңырағы. Жалпы қазақ халқының сөз байламында қасиетті саналатын «киелі» деген сөздің мағынасы осы мақаланы жазуға себеп болды.

ҚР Мемлекеттік Орталық музей (бұдан ары ҚР МӨМ) мұрағатын зерделеп, қарау барысында ескіріп, тозған папкаға көзім түсті. Ішіндегі құжаттарды оқып, таныса бастағанда «күміс киіз үй» және оның қасиеттілігі туралы жазылған жазбалар қызығушылық тудырды. Толығырақ айтатын болсам: 1953 жылы Үрімші қаласындағы КСРО-ның Бас консулдығына Қазақстанға жіберу үшін киіз үй табыс етіліп, кейін Алматы қаласындағы №3 балалар үйіне өткізілген. 1958 жылы Мәскеу

қаласында өткен Қазақстан мәдениеті мен әдебиет күндері декадасында киіз үйді пайдалану үшін көрме комитетінің әкімшісі Мұңайтпасов балалар үйінен киіз үйді алу туралы тапсырма береді. Киіз үйдің жабдықтарының толық болмағандығынан киіз үй декада кезінде пайдаланылмайды. Осы жылы бұл киіз үй музейге тапсырылады.

1972 жылы Мәскеу қаласының тұрғыны А.А. Хақимбаевтың сол кездегі КСРО-ның Мәдениет министрі М.Базарбаевқа жазған хатында 1953 жылы Сынцзян қаласынан Алматы қаласына жеткізілген киіз үй 5000 дана күміс қадалармен бекітілген төрт үлкен керегеден, 135 уықтан, шаңырақ пен есіктен тұратындығын және астары қызыл драптан тігілген үлкен 8 кесек киіз, 2 кесек жібек жіппен тоқылған шымши, киіз үйді айналдыра барқыттан тігіліп, жүннен тоқылған бау-басқұрлар және т.б. болған. Қазақстанның Орталық музейінде тек 3 үлкен кереге мен тоғасыз 47 уық сақталған.

Киіз үй сүйегінің, яғни шаңырақ, уық, керегелерінің күмістелгеніне қарап дәулетті отбасынан қалған мұра екендігіне көз жеткізуге болады. Ертеде хан-сұлтандар мен атақты байлардың ордалары биіктігі, кеңдігі, жабу киізінің ақ түсімен ғана емес, сыртының әшекейленуімен және кереге уықтарының алтындалатылып, күмістеліп безендірілуімен де ерекшеленген [2, 122-б.].

С.И. Вайнштейн: «Байлар ақ киізбен жабылған үлкен киіз үйлерде, ал кедейлер қоңыр, қошқыл түсті киізбен жабылған кішігірім киіз үйлерде тұрған» - деп жазса, XX ғ. басында А.П.Ермолов: «киіз үйдің үлкендігі мен оның киізінің түсі үй иесінің тұрмыс-жағдайының дәрежесін көрсетеді» деген [3, 24-б.].

Ал кереге мен уық санына қарай киіз үйдің көлемі анықталады. Бұл жөнінде зерттеуші Ә.Тәжімұратов киіз үйдің екі, үш қанаттан бастап он сегіз, отыз қанатқа дейін жететін түрлері болғандығын айтады: «Киіз үй керегесінің басы 70–80-нен 360-қа дейін барады. Міне, осыған орай киіз үйлердің түрлерімен атауларының да көп екендігі байқалады. Октябрь революциясына дейінгі хан-сұлтандар мен атақты байлардың үйлері 8 қанаттан бастап 30 қанатқа дейін баратын үлкен және өте бай жиһазды ою-өрнектермен безендіріліп, әшекейленген. Бұларды ақ орда, алтын орда, алтын үзік деп атаған» [2, 107-б.].

Келесі бір еңбектен де осыны аңғаруға болады: «Дәулетті қазақтарда керегедегі қанат саны сегіз және одан да көп болған. Киіз жабындысы ашық жүннен жасалып (сұр түстен ақ түске дейін), ал ішкі көрінісі түрлі-түсті оюланған киізден және жүннен тоқылған кілемдер, баулар, ағаштан ойып жасалған сандықтар және т.б. толтырылған» - деп жазған [4, 117-б.].

Киіз үйдің дәулетті адамға тиесілі болғандығын А.А. Хақимбаевтың жазып қалдырған «күміс үйдің» тарихы атты жазбасынан анықтауға болады. «Романовтар әулетінің 300 жылдығына орай 1913 жылы Ресей патшасына қазақ аға-сұлтаны үлкен күміс үй тарту еткен. Мерекелік шара күндері киіз үйді Санкт-Петербурдағы Қысқы сарайға (Зимний дворец) тіккен. Патша генералы қызық көріп киіз үйге түнеп, сол түні көз жұмады. Сол түннен бастап киіз үйде қонуды жаман ырымға балап, киіз үй қазақтар ортасындағы беделді адамға қайтарылады. Осы ісіне ренжіген ол киіз үйді қазақ жеріне кері әкелмей, сол кездегі Батыс Қытайда сауда жасап жүрген орыс көпестерінің уәкілі ретінде Санкт-Петербургта Романовтар әулетінің мерейтойына қатысушы Ильхамжанов (Хақимбаев) Азизжанға 3000 рубльге сатып жібереді. Ол киіз үйді өзімен бірге Сынцзянға алып келген. Әкесі Хақимбаев Азизжан көз жұмғаннан кейін ұлы – Хақимбаев Алимжан Азизовичке қалған» делінген. Осы айтылып отырған жайттарға қарап, ой түйіндесек киіз үй қазақтың баспанасы, тұрағы, мекені, еншісі, мүлкі ғана емес, сонымен қатар қасиетті, киелі қара шаңырағы болған. Киіз үйдің шаңырағы – оның ең киелі бөлігі болып саналады. Шаңырақ – қазақ баспанасының (киіз үйінің) символы. Ол «үй, отбасы» деген де мағынаны білдіреді. Барлық халықтарда үй киелі, қасиетті деп танылады.

Қазақтардың отбасылық дәстүрі бойынша үйленген ұлдарына өз еншілерін беріп, бөлек шығарып отырған. Әкесінің жанында тек кенже ұлы қалып, әкесінің бүкіл мұрасы сол ұлына қалдырылған. Кіші ұлды «шаңырақ иесі» деп атаған. Әкеден қалған қара шаңырақ әкесінің тірі кезінде де және дүниеден өткенде де қасиетті болып саналды.

Киіз үйдің тозған бөліктерін жаңалап тұрғанмен, шаңырақты ауыстырмай ұстаған. Ошақтың түтінінен шаңырақтың түсі өзгеріп, қара түске дейін өзгерген. Сондықтан да шаңырақ ұрпақтан ұрпаққа беріле отырып, қара шаңырақ деп аталған [5, 28–30-бб.]. Шаңырақ отбасының ұйытқысы, ұрпақ жалғастырудың белгісі ретінде қаралған. Ол ұрпақтан- ұрпаққа мұраға қалдырылды және әр қара шаңырақты ата-баба рухының күші желеп-жебеп отырады деген наным-сенім болған.

Қазақ халқы шаңырақты қасиетті санап, аса қатты қадірлеген. Шаңырақ – отбасы символы. Ел басына күн туғанның өзінде де керегесін кессе де, шаңырағын шаппаған. Шаңырақ астында отбасы өмір сүреді. «Отбасы» ұғымында шаңырақ өсіп-өнудің ұйытқысы, дәстүрлі тәрбие орны, бейбіт өмір мен бақыттың, татулықтың, біртұтас бірліктің, бүтіндіктің белгісі болып саналады. Ата-бабамыз «шаңырағың шайқалмасын» деп баталарын берген, өйткені шаңырақ шайқалса отбасының берекесі кетіп, бірлігі бұзылады. Киіз үйдің кереге, уық, шаңырақ сияқты бөліктерін этнографиялық деректерде шаңырақ – әке, уық – шеше, ал кереге – балалары деп беріледі [6, 660–661-бб.].

Қазақы ортада киіз үй атадан-балаға мирас болып қалатын киелі шаңырақ екендігі белгілі, бірақ осы мақалада айтылған бір отбасының киелі шаңырағы екінші бөтен бір отбасына берілгендігі туралы табылған деректерде айтылады.

Киіз үйдің келесі бір қасиетті бөлігі – ошақ. Қазақтар ошақты ата-баба рухы қонған қасиетті орын деп санаған және бүгінгі күнге дейін солай санап келеді. Қазақтардың наным-сенімі бойынша үйдің кіндігінде, яғни дәл ортасында ошақ орналасқан [1, 141-б.].

Ол – үйдің дәл ортасында күннің жердегі бейнесі іспетті. Ошақ – әлемнің орталық кіндігі болып есептеледі. Ошақтың үстінде күннің символы шаңырақ, оның үстінде аспандағы күн тұрады. Ошақтың қасиеттілігі жайлы С.И. Вайнштейннің еңбегінен де көруге болады: «есікке қарама-қарсы киіз үйдің ортасына отбасылық, шаруашылық және үйдің мінәжат немесе тылсым орны ошақ орналасқан. Түнгі мезгілде 1–2 сағат уақыт болмаса ошақта тұрақты от жанып тұрған. Ошақ – тұрғын үй кеңістіктің қадірлі орны болған. Ошақ иесі – отбасының қорғаушысы (жебеушісі) – періште деген түсінік қалыптасқан. Отбасына бәле-жала, ауру, балалардың қазасын шақырады деп ошақты қорлауға кедергі болатын бірнеше тыйымдар болды. Ошаққа түкіруге, сүт және су құюға, күлді араластыруға және ағашты пышақпен жануға, ошақ үстінде ағашты жаруға, қоқысты ошаққа салуға, шала жанған отынды тұтатуға және шығаруға болмайды. Бөтен кісілерді айтпағанның өзінде үй иесінің өзі ошақтағы отты өшірмеген» - делінген [3, 84-б.].

Ошақ орналасқаннан кейін міндетті түрде қазан асылған. Ал қазан асылған соң оған су болса да құйылуы керек. Қазанның бос тұруы жаман ырым болып саналады. Қазанды құт, береке-бірліктің символы ретінде де қарастырған. Қазақтың қазанды қатын-баламен бір атайтыны да осыдан келіп шығады. Қайда көшсе де қазанын тастамайтын ғұрып күні бүгінге дейін жалғасын тауып келеді [7].

Ошақ – үй іші, бала-шаға, отбасы дегенді білдіреді. «Отбасы – ошақ қасы» - деген мақалдың өзі сірә осыдан шыққан болу керек.

Жоғарыда аталып өткендей қайда көшсе де шаңырақты тастамаған халқымыз қасиетті қара шаңырақтың қазақ жерінде сақталмауы және «ошақтан от кетпесін, жын-шайтан иектемесін, пәле-жала аулақ болсын» – деп ата-бабамыздан қалған мақалдың өзі айтып тұрғандай ошақтың оты кетіп, киесі атқан тәрізді.

Киіз үйдің ішкі жасауына қарай отырып, әр заттың түрлі қызметі үйдің құрылымымен және кеңістігімен байланысты екендігін көреміз. Бұл – заттар жиынтығының өз орнын білдіреді, сонымен қатар үйдің ішкі көрінісінде әр заттың қызметін анықтайды. Әр отбасы өздерінің тіршілік қамы үшін тұрмыстық заттарды, яғни киіз үйдің ішкі жабдықтарын жасап, шығарған. Үйдегі әрбір заттың өзіндік арнайы атқаратын қызметі болған [1, 157-б.].

Киіз үйдің әрбір бөлігі мен бұйымының қасиеттілігі, ырымы мен тыйымдары жайлы көптеген деректер жазуға болады. Аталған мақалада тек шаңырақ пен ошаққа ғана тоқталып өттік.

Бір ғана киіз үйдің ішінде қазақтың күллі тарихы, салт-дәстүрі, мәдениеті тұнып тұр. Киіз үй әрі заттық, әрі рухани мәдениеттің үздік үлгісі. Оның атқарған қызметі мен рөлі өте зор екендігіне көз жеткізуге болады. Музейдің қара шаңырағында осындай баға жетпес қазынаның сақталуының өзі үлкен байлық.

Қазіргі өскелең ұрпақ міндеті – бай мәдени мұрамызды жаңғыртып, халқымыздың дәстүрлі тәжірибесіне жүгіне отырып, болашаққа сол қалпында жеткізу.

Қорытындылай келгенде ата-бабамыздан қалған ұлттық құндылығымыз киіз үй – қазақтың баспанасы ғана емес, қара шаңырағы. Қара шаңырақтың қазақ халқы үшін қаншалықты киелі ұғым екенін айтпаса да түсінікті. Олай болса, өзіміздің төл дүниемізді ұлтымыздың мәдениеті, дәстүрі ретінде көненің көзіндей қастерлеп сақтап, басты байлығымыздан айырылып қалмайық.

Әдебиеттер:

1. Алимбай Н., М.С.Муканов, Х.Аргынбаев. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Ғылым, 1998.
2. Қазақтың этнографиялық, категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 3-том. ҚР Мемлекеттік Орталық музейі, 2012.
3. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. – Москва: Наука, 1991.
4. Казахи. Историко-этнографическое исследование. – Алматы: Казахстан, 1995
5. Муканов М.С. Казахская юрта. – Алма-Ата: Қайнар, 1981.
6. Қазақтың этнографиялық, категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 5-том. ҚР Мемлекеттік Орталық музейі, 2014.
7. Сансызбайұлы А. Киіз үйдің киесі. Электрондық ресурсы: http://olzha.ucoz.ru/publ/alamtordan_alyn_an_statjalar/internetten_alyn_an/kiiz_jdi_kiesi/3-1-0-4.

И. Казмадиярова
главный хранитель Жамбылского областного
историко-краеведческого музея (г. Тараз)

ОБЗОР ЭКСПОНАТОВ ФОНДА АРХЕОЛОГИИ ЖАМБЫЛСКОГО ОБЛАСТНОГО ИСТОРИКО-КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ

Тараз, широко известный по письменным источникам как город на Великом Шелковом пути, сохранил в своих культурных пластах историю и племен и народов, проживавших в Южном Казахстане в течение почти двух тысяч лет. С 2010 года на месте древнего Тараза проводятся археологические исследования. В 2013 году в фонд музея поступили новые находки с раскопок. Поэтому целесообразно сделать обзор свежих экспонатов археологического фонда музея.

Археологическая коллекция музея является местом сосредоточения древних предметов, полученных в результате раскопок памятников археологии, а также случайных сборов. Со дня основания нашего музея предметы археологии являются самыми ценными. Музей открылся 25 августа 1931 года как городской музей, на базе археологического пункта. В те времена музей занимал небольшое здание из двух экспозиционных залов общей площадью 328,5 кв.м. В сороковых годах прошлого столетия музей приобретает статус областного.

В связи с тем, что в 2002 году к 2000 – летнему юбилею города Тараза, в музее открылись 3 новых павильона: «Музей древнетюркской письменности и древнетюркских каменных изваяний», музей истории города «Тараз – 2000» и художественный музей Л.В. Брюммера, сегодня Жамбылский областной историко-краеведческий музей стал музейным комплексом с общей экспозиционной площадью 2010 кв.м. В фондах музея насчитывается более 40000 единиц хранения, число которых из года в год увеличивается. Это – исторические, археологические коллекции, историко-бытовые предметы, рукописи и печатные документы, произведения изобразительного и декоративного искусства, нумизматика.

Фонд археологии пополнялся за счет случайных находок и целенаправленных экспедиций. В составе коллекции собраны экспонаты со всей территории Жамбылской области. В данной статье мы будем рассматривать экспонаты, поступившие в фонд музея в 2013, в результате раскопок городища Древний Тараз.

Городище Тараз всегда вызывал интерес у археологов. На протяжении всего двадцатого столетия на месте Древнего Тараза проводились многочисленные исследования.

В 1867 году городище обследовано П.И. Лерхом, в 1893–1894 годах осмотрено В.В Бартольдом [1, с. 12]. Первые раскопки были произведены в 1927 году М.Е. Массоном [1, с.7]. В 1938 году на шахристане и цитадели городища было заложено шесть раскопок экспедициями ИИМК и Казахстанского филиала АН СССР (А.Н. Бернштам) [1, с. 5]. В 1940 году раскопки проводились экспедицией Джамбулского археологического пункта (Г.И. Пацевич) [1, с. 6]. В 1958 году Таразской археологической экспедицией ИИАЭ АН Казахской ССР под руководством Т.Н. Сениговой. В 1960–65 гг. раскопки были возобновлены САЭ ИИАЭ АН Казахской ССР (Е.И. Агеева, Т.Н. Сенигова, Н.С. Мершиев) [1, с. 5]. В 1983–1985 годах продолжены Таразской археологической экспедицией АН Казахской ССР, а затем археологической экспедицией Свода памятников истории и культуры Казахской ССР (К.М. Байпаков).

История города Тараза уходит в далекую древность. Учеными установлено, что нижние слои Тараза относятся к первым векам нашей эры.

Тараз был крупным торговым центром на Великом Шелковом Пути из Китая в Европу. Сюда съезжались купцы из Индии, Средней Азии, Ирана, Ирака и других стран. Во времена Тюркского Каганата, а позднее Карлукского Каганата – Тараз был столицей кангатов [2, с.102].

В IX–X века наблюдался подъем Тараза. Своего наивысшего расцвета Тараз достиг в эпоху правления династии Караханидов в X–XII веках. При раскопках древнего Тараза были обнаружены фундаментальные кладки больших строений, каменные плиты, колодцы. В Таразе были построены водопроводная и канализационная системы. В этот период бытовало большое количество изделий из железа – это копилки, светильники, подставки под светильники, скульптурные миниатюры и др. В этот период чеканили монеты от лица правителей Тараза [3, с.24].

В 2013 году в музей были переданы предметы из керамики с раскопок городища. Археологическую коллекцию из вновь поступивших экспонатов можно разделить на кувшины, крышки, котлы, сфероконысы, чираги, чаши, пиалы, блюда.

Из вышеперечисленного самые распространённые это – чираги. По типу чираги можно разделить на две группы. У первой группы предметов форма округлая с петлеобразной ручкой, они

покрыты белой поливой с темной росписью и украшены геометрическим узором.

У второй группы тоже округлая форма, но корпус разделен на вертикальные каннелюры. На ручке имеется пята, декорированная рельефным штампом.

Чирагипокрты цветной поливой: зеленой, желтой, коричневой.

Сфероконусы – небольшие толстостенные сосуды с очень узким отверстием в невысоком горле, оформленном по краю валиком. Дно у них в основном выполнено в виде конуса, массивное, тяжелое. По форме их можно разделить на две группы: высокие и низкие.

На обеих группах сфероконусов имеются узоры, которые расположены на боках корпуса. Узор состоит из концентрических кругов, вертикальных и горизонтальных полос, реже – из росписи растительного характера. Орнамент выполнен выемчатой техникой, но встречаются экземпляры и с рельефными налестками.

Особое внимание привлекают два сфероконуса в виде рыбы. Выступы на них напоминают плавники, а орнамент на корпусе нанесен кругами и параллельными линиями.

Наряду с богато украшенными сфероконусами встречаются и без нанесенного орнамента.

Кувшины можно разделить на несколько групп:

а) Кувшины с невысоким узким горлом и широким сферическим корпусом. Иногда переход от тулова к горловине резкий, украшенный волнистым орнаментом.

б) Кувшины с плечиком, от которого поднимается рожок, заканчивающийся сдавленным с боков раструбом. Оттянутый внутренний край раструба упирается в верхнюю часть горловины кувшина.

в) Кувшин без слива на венчике, с ручкой в верхней части корпуса и отверстием в ней.

г) Кувшины, служившие для переноса воды под названием «утка», с орнаментированной поверхностью, но небольших размеров.

Такие кувшины имеют вытянутое по горизонтали тулово с цилиндрическим горлом на одном конце и ручкой на другом. Довольно широкая горловина возвышается над сосудом. Благодаря выпуклой грудке, загнутому вверх хвостику, а также штрихованному в виде полукругов, углубленному на боках узору, имитирующему оперение и крылья, сосуд похож на утку.

д) Кувшины с грушевидным корпусом, обращенным узким концом вниз и слегка вогнутыми внизу стенками тулова. Горловина, несколько расширяясь вверх, завершается вытянутым венчиком, образуя узкий слив. По бокам слива налестками сделаны лунницы, по горловине нанесен узор. Поверхность кувшинов тщательно затерта, залощена, покрыта разнообразным орнаментальным мотивом, чаще растительного содержания, реже зооморфного характера – рога, головки.

е) Кувшины с высокой горловиной цилиндрической формы, заканчивающейся изящным сливом с лунницами по бокам, а также большая сферичность корпуса с богатой рельефной орнаментацией.

Отдельно от кувшинов можно выделить чайничек с декорированным носиком. Тулово чайника шаровидной приплюснутой формы, постепенно сужается к плоскому дну. По центру в верхней части имеется задранный кверху носик, над которым находится налестка с вдавлениями в виде лица рогатого животного. С боку расположена петлеобразная ручка.

Большую часть экспонатов составляют крышки. По форме они могут быть разделены на три группы: 1) плоские 2) конические 3) вогнутые.

Крышки первой группы имеют петлеобразную ручку или ручку в виде столбика, верхняя часть которого бывает плоская, выпуклая и вогнутая.

Вторую группу составляют конические крышки с ручкой в виде столбика или с ручкой, заканчивающейся налестками рогов.

Третья группа крышек имеет приподнятые края и строгий прорезной орнамент из радиально расположенных по отношению к ручке полос.

Кружки встречаются двух типов. Первый тип составляют кружки, со слегка суживающимся кверху и более низким, чем корпус горлом, с кольцевой ручкой, помещенной на линии соединения корпуса и горла. Горло отделено от корпуса уступчиком.

Кружки второго типа с цилиндрическим или слегка расширяющимся кверху туловом. В нижней части корпуса снаружи имеется уступ. Петлеобразная ручка прилеплена к уступу концами. Встречаются и ручки, прикрепленные одним концом у края сосуда, другим – на корпусе.

К покрытым поливой изделиям относятся пиалы, блюда, тарелки, туваки, чираги.

Чаши представлены двумя формами: конической и с плавно выгнутыми стенками. Единично выделяются чаши с наклонными внутрь бортами, небольшие низкие чашечки с плавно выгнутой, заканчивающейся кверху округленной закраиной, и небольшие низкие чашечки на дисковидном поддоне. Вследствие различия деталей они образуют несколько вариантов.

Пиалы в основном конусовидной формы. Они лишь меньших размеров и в основном покрыты одноцветной поливой, чаще белой и зеленой.

Все блюда уплощенной формы, с прямыми или слегка отогнутыми бортиками, на кольцевом поддоне, то тарелки – с перегибом стенки, на кольцевом поддоне.

Туваки встречаются цилиндрической формы, с отогнутыми наружу краями и дисковидным поддоном или без него. Отделены одноцветной росписью (зеленой, коричневой) на белом фоне.

Среди многочисленных предметов можно выделить мустахару разных размеров. Мустахара-сосуд в виде фляжки, одна сторона которого плоская, а другая – шаровидная. Фляжка красноглиняная, покрыта светлым ангобом с лощением. Горловина расположена на боковой стенке, венчик выгнутый, в сечении треугольной формы. Симметрично по краям от горловины имеются наклепные петлеобразные ручки. Такие сосуды по форме напоминает юрту.

Таким образом, мы систематизировали часть новых музейных предметов из керамики. Сравнивая новые предметы уже с имеющимся, можно отметить, что состав глины, форма, декорирование в целом схожи. Некоторые предметы из новой коллекции отсутствуют в нашем фонде, например стилизованный чайничек, мустахара, и изящные кувшины с рельефными наклепами.

В 2014 году фонд музея пополнился еще большим количеством находок из стекла, керамики, железа, бронзы, костей.

Литература:

1. Сенигова Т.Н. Средневековый Тараз. Алма-Ата, 1972 г. – 204 с.
2. Байпаков К., Нуржанов А. Ұлы Жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан. – Алматы, 1992 г. – 208 с.
3. Байпаков К., Байбосынов К. Великий Шелковый путь и Тараз. – Тараз, 2003 г. – 64 с.

М. Қайрамбаева

Абай мұражайы директорының
ғылыми жұмыстар жөніндегі орынбасары (Семей қ.)

АБАЙ ӨЛКЕТАНУ МУЗЕЙІНЕ ТАПСЫРҒАН ЗАТТАР

Қазақтың ұлы ақыны Абай Құнанбайұлы 1885 жылы өзінің орыс досы Н.Долгополов арқылы Семейде ашылған өлкетану музейіне қазақтың тұрмысы мен тіршілігіне қатысты алпысқа жуық зат тапсырған Сол заттардың 17-сі бүгінгі күні ұлы ақын мұражайында сақтаулы.

Абай Құнанбайұлы, тарихи жәдігерлер.

1885 жылы Абайдың Семейдегі орыс достарының бірі Нифонт Иванович Долгополов жаз айларында Абай ауылына барып, сонда екі айдай болып қайтады. Қайтып келгенінде ол Семейдегі өлкетану музейіне қазақтың тұрмыс-тіршілігіне қатысты алпысқа жуық зат тапсырыпты. Бұл заттардың барлығы Абай ауылынан әкелінген заттар еді. Ол туралы музейдің сол кездегі тіркеу журналына да жазылып, баспасөз бетіне де шыққан болатын. Сол жазбалардағы тізім бойынша қандай заттар екені анықталды. Бұл тізімді қарап отырсақ, заттарды арнайы қазақ халқының тұрмыс-тіршілігінен жан-жақты хабар беретіндей, ғылыми тұрғыда таңдалғаны көзге түседі. Олар үй-ішінің жабдықтары: асадал, кебеже, саба, сүйретпе, жезмойнақты торсық, піспек, табақ, шыныаяққап, әшекейлі құтылар, бесік, ұршық, тоғызқұмалақ; қару-жарақтар: айбалта, найза, шоқпар. Ұста саймандары: көрік, төс, қысқаш. Музыка аспаптары: қобыз, сыбызғы, асатаяқ, домбыра. Қазақ ауылында сүттен даярланатын тағам түрлері, тіпті қара сабынға шейін бар. Заттардың бәрі тұрмыста қолданыста жүрген, талай адамның қолынан өткен. Олардың ішінде сынып, қайта жөнделгендері бар, әшекейлерінің кейбірі түсіп қалған, жоғалған. Бұлардың барлығы қазақ халқының этнографиялық болмыс-бейнесін көрсетуді мақсат етіп, жүйелі түрде жинақталған экспонаттар екені даусыз.

1940 жылы Семей қаласында Абай музейін ашу туралы арнайы қаулы шыққаннан бастап музей қорына ұлы ақынға қатысы бар экспонаттар жинау жұмысы басталды. Абай туыстарының, ұрпақтарының қолындағы заттар музей қорына келіп түсе бастады.

1963 жылы «Ертіс» газетінің 8 қыркүйектегі санында Абай музейінің алғашқы директорларының бірі, абайтанушы ғалым Қайым Мұхамедхановтың «Абайдың қосқан үлесі» атты мақаласы жарық көреді. Бұл мақалада ұлы ақынның 1885 жылы өлкетану музейіне экспонаттар тапсырғаны туралы жазылған еді. Ғалым арнайы Абай мен Долгополов тапсырған заттарды өлкетану музейінің экспозициясынан, қоймасынан музей қызметкерлерінің көмегімен іздеп, анықтау жұмыстарын жүргізген еді. Қ.Мұхамедханов Абай тапсырған заттардың 23-ін ғана тапқан екен, олардың «...кейбіреуі жақсы сақталған, кейбіреуі күтімсіздіктен тозған». Осы ізденістің нәтижесінде келесі, 1964 жылы қыркүйек айында Мәдениет министрлігінің арнайы бұйрығымен Абай тапсырған заттардың 17-і ақынның өз музейіне берілді. Қазіргі уақытта бұл экспонаттар Абай музейінің баға жетпес асылдары қатарында.

Кісе белбеу. Белбеу – қазақтың ұлттық киімінің өте ертеден келе жатқан дәстүрлі құрамы. Халқымыздың ұлттық сырт киімдеріне түйме қадамай-ақ шалғайларын айқара қаусырынып, белге

белбеу (белдік) буынып алады. Белбеулердің: күдері белбеу, былғары белбеу, кісе белбеу, қаралы белбеу, кемер белбеу, өрмелі белбеу сияқты көптеген түрлері бар.

Абайдың кісе белбеуі. Осылардың ішінде халық арасына кең тарағандары: ерлердің кісе белбеуі және қыздар мен әйел адамдар буынатын кемер белбеу екен.

Кісе белбеудің буынғанда оң жақ мықынының тұсында әшекейлі салпыншақ қалтасы болады. Осы қалтасы «кісе» деп аталады. Халық даналығы:

«Кісі болмас кісіні мүшесінен танымын,

Кісі болар кісіні *кісесінен* танымын» - деп бекер айтпаған шығар.

Абайдың өлкетану музейіне тапсырған заттарының ішінде қазақ шеберлерінің қолынан шыққан осындай бір кісе белбеу де бар.

Ұлы ақын тапсырған заттар туралы өлкетану музейінің ескі кіріс кітаптарында осы кісе белбеуді кім берген деген графада: «Дар Ибрагим Кунанбаева. Чингизская волость, Семипалатинского уезда» деп жазылған екен. Белбеудің ұзындығы 110 см, бір кісе, екі оқшантайы бар делінген.

Белбеудің өзінде металдан жасалған 17 әшекей бар. Олар әртүрлі пішінде жасалған: төртбұрышты, тармақты жұлдызша тәрізді.

Кісе белбеуге ұзындығы 11 см үш қайыспен жалғанған, олардың кісе мен белбеуді жалғастырып тұрған ұштары күмістелген темірмен бекітілген. Осы үш қайыстың оң жақ шеткісі кезінде үзіліп, кейіннен басқа қайыспен жалғап, жөнделгені көзге түседі. Басқа екі қайыстың орта тұсында кіші бес тармақты жұлдызшалар орнатылған.

Кісенің биіктігі 18 см жарты шеңбер пішінінде жасалған. Кісенің жоғарғы екі бұрышында шеттері ирек төрт бұрышты күмістелген металл әшекейлер бар. Ортасында он тармақты, диаметрі 6 см үлкен жұлдызша және кісенің өн бойына симметриялы түрде тоғыз кіші жұлдызшалар орнатылған. Кіші жұлдызшалардағы тармақтар саны әртүрлі. Кісе жасалған терінің бетінде металл әшекейлермен үйлесе салынған өрнек бар. Оюлар мен металл нақыштары әдемі үйлесім тапқан. Белбеуді жасаған шебердің теріні де, металды да өндеуді жоғары деңгейде меңгергені көрініп тұр.

Оқшантайлар да кісе сияқты белбеуге қайыспен жалғанған және жалғастырып тұрған ұштары күмістелген темірмен бекітілген. Әр оқшантайдың ортасында бір үлкен жеті тармақты және шеттерінде бес кіші жұлдызшалары бар. Бұларда да терінің бетіне бедерленген өрнектер бар. Екі оқшантай бір-бірімен шеттеріндегі әшекей жұлдызшарының бір тармақтары шығыршық ретінде жасалып солар арқылы темір сақинамен қосылған. Оқшантайларды бір-бірімен осылай қосып қоюының өзіндік бір себебі бар сияқты.

Құрсауланған кесе. Абайдың 1885 жылы өлкетану музейіне тапсырған заттардың ішінде қытай кесесі бар. Н.Долгополов қазақтың тұрмыс-тіршілігіне қатысты этнографиялық заттарды өлкетану музейіне алу үшін іріктеген кезде бұл қытай кесесін неге таңдады екен сұрақ туындау мүмкін.

Ақшыл көгілдір түсті кесе сыртына көк түсті ою-өрнек жүргізілген. Кесе жасалған фарфордың сапасы аса жоғары емес, оны фарфордың қалыңдығынан анықтауға болады және кесенің ішкі жағында қара дақтар бар.

Қазақ даласында фарфор жасау өндірісі болмаған. Абай заманында фарфор ыдыстар көршілес Қытай елінен және Ресейден әкелініп, қымбат бағаланатын. Оларды арнайы ағаш қабығынан тоқылған шыныяққаптарға салып, қымбатқа түскен фарфор, фаянс ыдыстардың сынғаны болса, лақтырмай, оларды әлі де қолдануға мүмкін болатындай етіп, құрсаулап жөндеп алуды қазақ шеберлері өте жақсы меңгерген. Осындай шеберліктің көрінісі ретінде Н.Долгополов музейге эспонаттар жинағанда осы бір кесені таңдағанына шүбә келтірмеуіміз керек деп ойлаймыз. Оған дәлел ретінде қазіргі уақытқа дейін сақталған кесенің сыртындағы Өлкетану музейіне қабылданған кездегі жазуды келтіруге болады. Онда: «Разломанная китайская чашка, починен. по киргизскому способу. Этногр. отд. №79» деп жазылған. Демек, музейге жәдігер жинаған Н.Долгополовқа осы жөндеу шеберлігі қызықты болған.

Құрсауланған қытай кесесі. Кесенің бір жақ шеті 4 үлкен, 1 кіші бөлшекке сынған екен. Осы сынған бөлшектер орын-орнына желімденіп қойылған. Кесенің жиегі жалпақтығы 8мм жұқа мыспен дөңгелей құрсауланған. Сынған бөлшектердің тұсынан үш мыс пластина кесенің жоғарғы жиегі мен түбіне қайырыла бекітілген. Кесенің диаметрі - 14 см, биіктігі -5,2 см, түбінің диаметрі - 6 см.

Кесенің жоғарғы жиегін құрсаулаған металл пластинаны дөңгелей орнатқандағы жігі көрінбейді, тіпті қолға да білінбейді. Ал кесенің ернеуіне құрсау темір тұтасып кеткендей әсер аласыз, себебі, ұста металды кесенің жиегіне соншалықты шебер жапсыра білген. Бір-бірімен қосылмастай екі дүниені біртұтас зат ете білген белгісіз ұстаның шеберлігіне таңдай қағып, бас имеу мүмкін емес.

Асатаяқ. Асатаяқ – қазақ халқының ежелгі музыкалық аспабы. Асатаяқты ертеде абыздар мен бақсылар қолданған. Әдетте, олар асатаяқты қылқобыз бен даңғыраның үніне қоса қолданатын болған. Олар асатаяқты ырғақтатып, сілкіп, шайқап ойнайды. Асатаяқ емен, үйеңкі, қайың, долана секілді қатты ағаштардан жасалады. Бетіне әртүрлі сылдыр- күлдір, шулы дыбыс беретін темір салпыншақтар, сақиналар, шығыршықтар тағылады. Асатаяқ туралы Ш.Уәлиханов пен белгілі

зерттеуші Б.Сарыбаевтың еңбектерінде жазылған. Қазақстан музейлерінде сақталған асатаяқтардың ішіндегі көнесі деп музыка зерттеушілері біздің мұражайымыздағы Абай өлкетану музейіне тапсырған асатаяқты атайды. Асатаяқтың ұзындығы 128 см. Сабы жұмыр ағаштан жасалған. Аспатың басы сопақша жапырақ пішінді, шеті ирек жасалған. Екі беті де әшекейленген. Бетінде ағашқа арнайы сегіз ойық жасалып, оларға жез қаңылтырдан жасалған өрнекті, оюлы әшекейлер орнатылған.

Асатаяқтың беткі жағы. Жоғарыдағы екі және төменгі екі металл әшекейдің ортасына, ортадағы жез өрнекті қаңылтырда ілмектер орнатылған. Арнайы дыбыс шығаратын салпыншақтар тағуға арналған ілмектердің саны сегіз. Олар симметриялы орналасқан. Ілмектердің екеуінде ғана салпыншақтар сақталған, оның біреуі – темір, екіншісі- бетіне жез қағылған темірден жасалған. Ортаңғы төрт ойықтағы жез нақыштың ортасына үлкен тас, оны айнала кіші қызғылт түсті коралл тастастармен әшекейленген. Асатаяқтың дәл ортасына қағылған жез қаңылтырда да кіші коралл тастар орнатылған. Асатаяқтың сыртына алдымен қызыл түсті мата, оның үстіне асатаяқтың пішінін қайталайтын оюлы жез қаңылтыр қағылған. Бет жағындағы әр ойыққа сәйкес жерлерінде дөңгелей коралл тастармен көмкерілген айна көздері орнатылған. Ортасына оюланған жез қаңылтыр бекітілген. Өкінішке орай, асатаяқтағы әшекей тастардың көбі жоғалған.

Сыбызғы. Абай өлкетану музейіне тапсырған заттардың бірі сыбызғы. Сыбызғы - қазақтың үрлемелі көне музыка аспабы. Қурайдан, ағаштан, кейде жезден де жасалады. Сыбызғы ойықтарынан демді жай немесе күшті шығару арқылы түрлі дыбыс әуендері туады. Сыбызғы тектес аспаптар басқа халықтарда да бар. Аспаптың ұзындығы 64 см. Ортасы ойылған екі ағашты бір-біріне желімдеп, алдымен жіппен орап, оның сыртынан малдың ішегі киілген. Бір жақ басының диаметрі 1,7см, екінші жағы – 2,2см. Үрлейтін жағынан арасы 5 сантиметрден 3 ойығы бар.

Сыбызғының бас жағы. Сыбызғы алғаш 1934 жылы қазіргі қазақтың мемлекеттік академиялық халық аспаптар оркестрінде пайдаланылды. Қазір оның жетілдірілген түрі фольклорлық-этнографиялық ансамбльдер мен оркестрлерде қолданылады.

Піспек. Піспек – қымыз пісуге арналған құрал. Піспек сабаның бойынан екі-үш тұтамдай ұзын, төменгі жағына айқастыра бекітілген екі ағаш немесе төңкерілген тостаған тәрізді ағаш бекітіледі. Піспектің үлкендігі сабаның көлеміне қарай жасалады. Ол туралы халық арасында «Сабасына қарай піспегі...» деген сөз бар. Абай тапсырған заттардың ішінде піспек те бар. Кезінде өлкетану музейіне піспек жалғыз емес, сабамен бірге тапсырылып, сабаның сақталмай қалуы әбден мүмкін.

Піспектің ұзындығы 59 см, төменгі жағы жарты сфера тәрізді ойылып жасалған. Піспектің жоғарғы жағы төрт қырлы үшкір жебе сияқты жасалынған. Піспек орта тұсынан кезінде қиғаштай сынған, сондықтан сынықтары бір-біріне жанастыра екі жерден мыс сыммен оралып, орнына бекітілген.

Айбалта. Айбалта – қазақтың дәстүрлі соғыс қаруы. Тарихи деректер бойынша, айбалта ежелгі Египет заманынан бері белгілі. Оның алғашқы үлгілері Батыс пен Шығыстың көптеген елдерінің қару-жарағында ұшырасады. Орта Азия мен Қазақстанда XIV–XV ғғ. бастап қолданысқа енген. Қазақ батырлары айбалтаны өте жиі қолданған және бұл қару түрін қазақтар XX ғасырға дейін пайдаланған.

Абай өлкетану музейіне тапсырған айбалта. Айбалта – жауынгерлік шабу қаруының бір түрі, негізгі екі функционалдық бөліктен тұрады. Қарудың металдан жасалып, жарақат салуға арналған негізгі бөлігі «басы», қолға ұстайтын бөлігі «сабы» деп аталады. Балта басының жалпақ келіп, шабуға арналған жағы «жалманы», шабатын жері «жүзі», жүзіне қарсы жағы «шүйдесі» («желкесі»), сапқа кигізілетін тесігі «ұңғысы», балтаның басының сабымен түйіскен жері «сағағы» деп аталады. Қолға ұстау үшін саптың төменгі жағына қайыстан «бұлдіргі» байлайды.

Айбалтаның шабу қаруларының басқа түрлерінен (шақан, жауынгерлік балта, жартылай айбалта) айырмашылығы – жүзі жалпақ, жалманы жарты айға ұқсас болғандықтан осылай аталады. Жауынгерлер айбалтаны белге байлап, жорыққа шыққанда тебінгінің астына қыстырып алып жүрген.

Қазақ халқы қолданған қарудың барлық түрлерінің әшекейсіз және күміс не алтынмен қақталған әшекейленген үлгілерін де көруге болады. Соның ішінде айбалтаны көркемдеудің бір көрінісі ретінде жалманының бетіне жазу жазылған балта бастарын атауға болады. Айбалта басын ою-өрнекпен әшекейлеу көнеден келе жатқан дәстүр, бұл дәстүрдің негізінде діни-магиялық ырым жатқанын зерттеушілер анықтаған.

Жауынгерлік балталардың саптары қатты ағаштан жасалады, басы, шығып кетпес үшін, сабына қосымша екі темір бекітпелер арқылы ұстатылады.

Балтаның ең сынатын осал жері, соққы кезінде көп күш түсетін жері – сағағы болғандықтан бұл бекітпе темірлер балта сағағын да сынудан сақтаған.

Қазақтың жауынгерлік балталары сабының ұзындығына қарай қысқа, орташа және ұзын сапты болып үш топқа бөлінеді. Қолданыста көбірек болғаны орташа сапты, ұзындығы 70-90 сантиметрге дейін жететін түрі. Бұл ат үстінде жүргенде айқасқа ыңғайлы мөлшер.

Ұлы ақынымыз Абайдың өлкетану музейіне тапсырған әр заттың қолданыста көп уақыт бойы болғаны бір қарағаннан-ақ көрінеді. Айбалта әшекейсіз, қара металдан жасалған, жүзі уақыт өте

мүжіліп, сабы қолданыста көп болғандықтан ағашы жарыла бастаған. Түсім кітабы бойынша реттік нөмірі КП-1370. Айбалтаның ұзындығы – 98 см, жалманы – 7,2 см, жүзі бас жағынан мүжілген, шүйдесі – 10,9 см, жалманының ұңғысы жағынан өлшемі – 2,5 см. Сағағынан сынып кетпес үшін айбалта ұңғысының шүйде жағы ұзынырақ жасалған және екі жағынан да бекітпе темір орнатылған.

XIX ғасырда өлкетану музейінде жасалған жазу.

Айбалтаның сабында өлкетану музейінде жасалған «хр №425. этн.отд. №70» деген қара бояумен жазылған жазу сол күйінде сақталған.

Шоқпар. Шоқпар – жауынгерлік соғу қаруының бір түрі, соғу, ұру арқылы зақым келтіреді. Қарудың соғуға, ұруға арналған бөлігі – «басы», қолға ұстайтын бөлігі – «сабы» деп аталса, қару басының сабымен жалғасқан бөлігі – «мойыны», ал басының сабымен түйіскен жері – «сағағы» деп аталады. Шоқпардың сабының төменгі жағына, айқас кезінде қолдан түсіріп алмас үшін қолға іліп алуға арналған қайыс бау– «бүлдіргі» тағылады.

Шоқпар негізінен басы мен сабын біртұтас қылып, түбірлі ағаштан жасалады. Жасалуы оңай болғандықтан ағаш шоқпарларды қазақтар жауынгерлік қару ретінде соғыста да, малшы қаруы ретінде жылқы баққанда да, барымтада да жиі қолданған болатын.

Абай тапсырған шоқпар қайыңнан жасалған. Түсім кітабындағы реттік нөмірі КП-1371. Ұзындығы – 86 см. Шоқпардың басы сопақша формалы. Өлшемі:12x7см. Сабының ұзындығы – 74 см, түбінен 6 см мөлшерде ағашта бүлдіргі өткізу үшін арнайы тесік жасалған, бірақ бүлдіргісі сақталмаған. Шоқпардың сағағы – 4,5 см, сабы түбіне қарай жіңішкерген. Саптың төменгі жағының диаметрі – 3 см.

Шоқпардың басы. Шоқпардың түсі қоңыр, кезінде өлкетану музейінде жасалған жазу өше бастаған, дұрыстап оқылмайды. Бұл шоқпар малшы, жылқышылардың немесе аңшы қолданысында болған қару болуы ықтимал. Малды жыртқыш аңнан, барымташылардан қорғауға қолданған болуы керек.

Абайдың мылтығы. Қазақ халқы әрқашан қару – жаракты дәріптеп өткен. Дәстүрлі қару – жарак ұлттық мәдениеттің ерекше феномені. Халықтың түсінігінде қару – жарак тек соғыс құралы ғана емес, өмірдің айырылмас элементі. Қару-жарак түрлері өздерінің түрлі тұрмыстық және әлеуметтік функциялары арқылы халықтың өмір сүру процесіне әбден кіріккен.

Осындай көзқарастың айқын көрсеткіші ретінде қазақтың «жеті қазына» деген ұғымын қарастыруға болады.

Жеті қазынаны қазақ халқы ер жігіттің өмірімен байланыстырып, оның ұғымына мыналарды жатқызады: жүйрік ат, қыран бүркіт, құмай тазы, берен мылтық, қанды ауыз қақпан, майланғыш ау, өткір кездік. Ер жігіттің жүйрік аты – қанаты. Қыран бүркіт – қуаты. Құмай тазысы – абыройын асырар сенімді серігі. Мылтығы – қаһарлы оты. Қақпаны – серті. Ауы – әдіс- айласы, кездігі – сұсы.

Осындай жеті қазынаның бірі саналатын мылтық – аң аулауда, соғыста қолданылатын қару. Алғашқы мылтық дәрісін қытайлар ойлап тапқан, кейіннен басқа халықтар да оқ – дәрі өндіруді үйренген. Қазақтар арасында мылтықтың пайда болу мерзімі – XV–XVII ғасыр деп зерттеушілер анықтаған. Мылтықтың иыққа тіреп атуға ыңғайлы ағаштан жасалған құндағы, оқтығы, шүріппесі, шаппасы, пілтесі, жерге тіреп қоятын тіреуіштері болды. Мылтықтың қазақ арасында пілтелі мылтық, жалғыз ауыз, қос ауыз, жезді ауыз, көк берен, бытыралы түрлері болған. Пілтелі мылтық XVI–XVIII ғғ. жоңғар басқыншылығына қарсы соғыста қолданылды. Оның жерге тірелетін үш сирағы болды. Аузынан оқталып, дәрісі мақта пілтемен тұтатылды. Кейіннен мылтықтың жетілдірген түрлері пайда болды.

Қазақ халқының күнделікті тұрмыс тіршілігіне өте қажет қару түрі болғанымен жақсы мылтыққа әркім қол жеткізе қоймады. Ресей мемлекетінің өзінде шетелде: Испания, Франция, Германияда жасалған мылтықтар бағалы болды. Мылтықтардың арнайы марапаттауға, сыйға беруге арналған түрлері пайда бола бастады.

Жалпы, қару-жаракты сый, марапат белгісі ретінде қолдану көшпелі халықтарда тұрақты қалыптасқан дәстүр екендігі жайлы көптеген зерттеушілер еңбектерінде айтылады. Осындай дәстүрді патша үкіметі қазақ хандарын, рубасыларын, батырларын өзіне тарту мақсатында пайдаланды.

Биліктің әртүрлі деңгейіндегі адамдарды әртүрлі қару түрлерімен марапаттау XIX ғасырда патша үкіметі тарапынан кең қолданыс тапты. Аға сұлтан, хандарға патша атынан алтын қару сыйға тапсырылды. Ал би-болыстарды Батыс Сібір Генерал – Губернаторы өз тарапынан әртүрлі сыйлармен марапаттады, оның ішінде, суық қару – алтын қынды семсер және арнайы аңшылық мылтықтары да болды. Осының бір дәлелі ретінде Дала өлкесінің Генерал – Губернаторы Барон Таубенің 1890 жылы 25 қыркүйектегі №89 бұйрығын алып қарайық. Аталған бұйрыққа сәйкес қазақ даласының 55 лауазымды адамы әртүрлі заттық сыйлармен марапатталды. Соның ішінде:

Алтын қынды семсермен: Семей уезі Шыңғыс болыстығының болысы – Оспан Құнанбаев;

Қызылмола болыстығының болысы – Ысқақ Құнанбаев.

Аңшылық мылтықпен: Семей уезі, Шыңғыс болысының құрметті азаматы Ибрагим Құнанбаев деп атап көрсетілген.

Абайдың аңшылықты, құспен саятқа шығуды жақсы көргендігі жайлы көптеген естеліктерде айтылады. Соның ішінде өз баласы Тұрағұлдың естелігінде де: «...Бір ғадаты жақсы атқа, қыран құсқа құмар еді, өзі де 2–3 жыл салтанатын келістіріп, құсбегілерін, мергендерін сайлап құс салыпты» деп жазылған. Аңшы, мергендерге ең қажетті қару – мылтық. Тұрағұлдың естелігінде Абайдың Барон Таубеден сыйға алған қосауыз мылтығы туралы да жазған.

Абай мылтығы қосауызды 16 калибрлі. Түсім кітабындағы реттік нөмірі КП-24. Жалпы ұзындығы – 108 см, ұңғысы – 68 см, құндағының ұзындығы – 40 см. Құндақтың шүріппе тұсында металға аң аулау сәті бейнеленген бедерлі суретпен нақышталған.

Мұндай әшекейлеу арнайы сыйға берілуге арналған мылтықтарда кездеседі. Бағасы да қарапайым мылтықтарға қарағанда әлдеқайда қымбат болғаны белгілі. Қазіргі уақытта бұл мылтықты Абайдың Жидебайдағы мұражай – үйінің экспозициясынан көруге болады.

Әдебиеттер:

1. Ахметжан Қ. Қазақтың дәстүрлі қару – жарағының этнографиясы. – Алматы: Алматыкітап, 2006.
2. Мұхамедханов Қ. Абайдың қосқан үлесі, «Ертіс» 1963 жыл 8-қыркүйек.
3. Құнанбаев Т. Әкем Абай туралы. – Алматы: Ана тілі, 1993.
4. Бейсенбаев М. Абай және оның заманы. – Алматы: Жазушы; 1988.

А.А. Айдымбаева

ҚР МОМ музейлік педагогика және жобалау секторының жетекшісі (Алматы қ.)

МУЗЕЙЛІК ПЕДАГОГИКА ҚР МОМ ТӘЖІРИБЕСІНЕН: ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ПРАКТИКАЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕРДІҢ АСПЕКТІЛЕРІ

Музей қызметінің бағыттарындағы теориялық және ғылыми-әдістемелік зерттеулердің қажеттілігі арнайы ғылыми пән – музейлік педагогиканың пайда болуына әкелді. Педагогикалық көзқарас тұрғысынан қарайтын болсақ, коммуникациялық музей формаларын зерттеуде және ақпараттарды қабылдау мен тасымалдауда пайдаланатын музей затының сипаты өзіндік ерекшелікке ие. Осыған қарап, музейлік педагогиканы зерттеу мәселесі педагогикалық қарым-қатынас формалары мен әдістер мазмұнымен тығыз байланысты деп айтуға болады. Жалпы музейлік-педагогикалық процесстер заңдылықтарын зерттеу белгілі бір дәрежеде педагогикалық қызмет түрлерін дамыту мүмкіндіктері арқылы тәжірибе қолданумен бірге музей аудиториясының әлеуметтік және жас ерекшеліктеріне қарай музейдегі өзіндік спецификасымен айқындалады.

Музей педагогикасының міндеттерінің бірі – музей жұмыстарымен айналысатын музей педагогтары мен педагогикалық құрамын даярлау және олардың біліктілігін арттыру болып табылады. Музей педагогикасы оқу орындарының педагогикалық ұжымдарымен тығыз байланыста шаралар жүйесін құрайды (келісім-шарттарға отыру, арнайы бағдарламалар жасау, ақпараттардың формалары мен түрлері т.б.). Ал музей педагогикасын зерттеу өзектілігі пәнаралық білім саласы мен педагогикалық ғылымның бөлігі ретінде зерттеудің қажеттілік негіздеріне байланысты. Атап айтатын болсақ:

- музей мен білім жүйесінің барлық деңгейіндегі (балабақшадан бастап ЖОО-на дейін) сабақтастығының ғылыми дәйектемелік моделін жасақтау керектігі;
- музейдің білімдік қызметіндегі отандық және шетелдік тәжірибелерді жүйелеу мен анықтау қажеттілігі;
- кәсіби педагогикалық білім аясында музей педагогы мамандарын даярлау жүйесін құру қажеттілігімен айқындалады.

Музей педагогикасының негізін қалаушылардың бірі, неміс педагог-реформаторы, Гамбург картина галереясының директоры болған А. Лихтварк музейдің жаңа концепциясын жасақтауға үлкен үлес қосты. Оның мазмұн-сипаты «Студент және өмір», «Музей диалогы», «Дилетантизм жолдары мен мақсаты» және т.б. еңбектерінен айқын көрінеді. Ол музейді «демократиялық ой-өріс танымының көрінісі», – деп баға береді. А. Лихтварктың музейде өнерге оқыту – бұл ең алдымен көркемдік қабылдауды дамыту туралы пікірін бөлісіп, ғалым өзінің тәжірибелік әрекетінде ерекше назарды экскурсияларды өткізу әдістемесіне аударды. Ол оны танымал болған «Музей-эстетикалық экскурсиялар» еңбегінде қамтыды (1919).

Жалпы музей педагогикасының қалыптасуы педагогикалық ғылымның бөлімі және пәнаралық білімнің аумағы ретіндегі маңызына байланысты болады. Музейлердің білімдік қызметіне сараптама жасау музей білімінің тәжірибелерін концепциялық, теоретикалық түрде меңгеру мүмкіндігіне жол

ашты. Музей – педагогикалық процеске жинақтау, сақтау, қайта қалпына келтіру, жөндеу (реставрациялық), көрмелік және музей қызметінің дәстүрлі формаларының тәжірибелік-теориялық әдістері жатады. Бұл музейтану мен өнертанудың педагогикалық потенциалын айқындап, жастардың шығармашылық дамуы мен көркемдік түсінігі көлеміндегі ғылыми зерттеулердің ерекшелігін анықтай түседі.

Мәдени-білім жұмысы музей қызметінің негізгі бағыттарының бірі болып табылады. Онда музейдің тәрбиелік-білім беру сияқты міндеттері жүзеге асырылады және келушілердің түрлі категориялары – мектеп жасына дейінгі балалар, мектеп оқушылары, студенттер және зейнеткерлермен түрлі жоспарлы жұмыстар жасалады.

Қазақстан Республикасы Мемлекеттік орталық музейінің (ҚР MOM) мәдени-білім жұмысы орталығының музей педагогтары оқу орындарына мәдени мұраны дәріптеуге бағытталған музей қор көрмелерінің шеңберінде білімі бағдарламалар жасап, ұсынады. Онда танымдық белсенділіктері мен шығармашылықтарын арттыратын балалармен жұмыс жасаудың түрлі интерактивті әдістері қолданылады.

Интерактивті бағыттар музей қызметтерінің жаңа әдістерінің бірі болып табылады. Онда балалар және жеткіншектермен өзара қарым-қатынас жасасудың түрлі формалары қолданылады. Сабақ музей тарихымен, оның қор коллекцияларымен, экспозициялық бөлімдерімен таныстырудан басталады. Ол сабақтар – тарихи дәуірге саяхат: «Жер бетінде тіршіліктің пайда болуы», «Қазақстан аумағындағы тас дәуірі», «Қазақстан аумағындағы қола дәуірі», «Қазақстан аумағындағы ерте темір дәуірі»; этнография бөлімі бойынша: «Киіз үй – көшпелілердің дәстүрлі баспанасы», «Ою-өрнек тілі», «Зергерлік өнер және әшекей бұйымдары» атты сабақтар жүргізіледі.

Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігіне 20 жыл толуына байланысты, «Қазақстан Республикасының мемлекеттік рәміздері» атты музейлік сабақтар бүгінгі күні өзекті болып табылады. Сабақта оқушылар Қазақстанның мемлекеттік рәміздерімен, біздің мемлекетіміздің тарихымен, ғылым және мәдениет саласындағы танымал тұлғалармен танысады. 4–6 сынып оқушыларына арналған сабақта оқушыларға өз отбасының, руының, сыныбының елтаңбасын жасау сияқты тапсырмалар беріледі. Сонымен қатар, ҚР MOM жыл сайын балалар шығармашылығына арналған түрлі көрмелер өткізіп тұрады.

Музейдің мәдени-білім қызметінде «Тәуелсіз Қазақстанның тарихы» атты тақырыптағы лекцияларға, музей сабақтарына, тақырыптық экскурсияларға үлкен көңіл бөлінеді. Сабақта ҚР Тұңғыш Президенті және мемлекеттің қалыптасуы мен дамуының тарихы туралы айтылады. Аталмыш сабақтардың күнделікті сабақтардан ерекшелігі, ол оқушылардың көрме залына қойылған әрбір заттың тарихи дерек екендігін сөзбен көріп, түйсікпен қабылдауға мүмкіндік береді. Бұндай жағдайда оқушылар тез қабылдап, есте сақтау қызметі анағұрлым арта түседі.

ҚР MOM Мәдени-білім жұмысы орталығының (музей педагогикасы мен жобалау секторының) қызметкерлері музейлік саяхат ойыны: «Палеонтология және археология әлеміне саяхат» және «Әжемнің сандығындағы заттардың сыры» атты қазақ және орыс тілдерінде 5–8 сынып оқушыларына арналған интерактивті лифлеттер жасап шығарды. Ойын мектеп бағдарламаларындағы «Палеонтология», «Археология» және «Қазақтардың этнографиясы мен тұрмысы» атты бөлімдерден тұрады. Аталған ойындар мектеп оқушыларының музейде экскурсия жүргізушінің көмегімен өздігімен жұмыс жасауына арналған.

Жаздық және қыстық демалыс уақытында оқушыларға арналған «Мен және Музей» атты балалар шығармашылығының алаңы жұмыс жасайды. Бұл балаларымен бірге келген ата-аналарға, мектеп оқушыларына, бала бақша балаларына арналған бағдарлама. Балаларға шығармашылықпен айналысу үшін түрлі-түсті бояу қарындаштары, фломастерлер, борлар мен қағаздар беріледі. Алаң «Музейдегі қызық экспонат», «Бұл зат менің үйімде бар», «Бұл зат туралы маған экскурсия жүргізуші айтты» деген тақырыптарда балалардың суреттерімен толып кетеді. «Мен және Музей» атты балалар шығармашылық алаңына қыстық демалыс кезінде 1200 адам, ал жаздық демалыс кезінде 3000-нан астам көрермендер келеді.

Қала және қала маңындағы мектеп оқушылар мен оқытушыларына арналған «Қазақстан Республикасы Мемлекеттік орталық музейінің оқу орындарына көрсететін қызметтері» атты буклеттер шығарылған. Онда мектептің білім беру бағдарламаларына сай келетін музейдің 4 экспозициялық залдары бойынша музей қызметкерлері оқитын 80-нен астам түрлі тақырыптағы лекциялар, музейлік сабақтар мен экскурсиялар бар.

Экскурсиялар және лекциялармен қатар музейде оқушылармен жұмыс жасаудың жаңа түрлері – цикльдік сабақтар, ойын әдістері бар білім беретін арнайы бағдарламалар, шеберлік-класстар, музейлік мейрамдар, концерттер дамып келеді. Сондай-ақ музей қызметкерлері Тәуелсіз Қазақстанның тарихына байланысты «Қазақстанның тәуелсіздік алуы», «ҚР Мемлекеттік рәміздері», «Нұрсұлтан Назарбаев – ҚР Тұңғыш президенті», «Қазақстан Республикасының Конституциясы» және т.б. интерактивті музей сабақтарын өткізеді. Сонымен қатар музей қызметкерлері Қазақстанның

белгілі танымал тұлғаларына, еліміздің қоғамдық және мәдени өміріне қатысты маңызды оқиғаларды, Отандық тарихымызға қатысы бар тарихи даталарға («Астана-Елорда», «Менің Тәуелсіз Қазақстаным», «Халық таңдаған – Ел басы» атты көрмелер, танымал мемлекет және қоғам қайраткерлері, тарихшы-этнограф Өзбекәлі Жәнібековтың 80 жылдығына арналған көрме, танымал геолог, ғалым Қ.И. Сәтбаевтың туғанына 115 жыл толуына арналған «Қазақ жерінің ұлы ғалымы» атты көрме, танымал қазақ композиторы М.Төлебаевтың туғанына 100 жыл толуына арналған және т.б.) қатысты көрмелер өткізіп тұрады

Ағымдағы жылы алғаш Қазақстан халықтарының тілдер мерекесіне арналған «Тіл – ұлт мәдениетінің қазынасы» - атты мәдени-білім беретін іс-шара өтті. Жыл сайын 22-қыркүйек күні еліміз Қазақстан халықтарының тілдер мерекесін атап өтіп келеді. Тіл қатынас құралы ғана емес, сонымен қатар қоғамның рухани өзегі, халықтардың тарихы мен мәдениетінің негізі болып табылады.

Іс-шараның мақсаты – Қазақстан аумағында тұратын өзге ұлт өкілдері арасында мемлекеттік тілді насихаттау, ұлттық құндылықтарға, мәдениет пен тарихқа деген құрмет сезіміне тәрбиелеу. Сонымен қатар қазақстандықтарды қазақ тілін үйренуге көмек көрсететін заманауи оқу бағдарламаларымен, әдістемелер және оқу құралдарымен таныстыру.

Іс-шараға еліміздің тіл-білімі саласының белгілі ғалымдары, мемлекеттік басқару органдарының өкілдері, мемлекеттік және тәуелсіз талдау құрылымдарының жетекші сарапшылары, қоғамдық ұйымдар мен ұлттық мәдени орталықтар, мемлекеттік тілде өнер көрсететін этно-мәдени орталықтардың өнер ұжымдары, жекелеген өзге ұлт өкілдері, мектеп оқушылары мен студенттер өнер көрсетіп, оны насихаттау үшін БАҚ өкілдері қатысады.

Соңғы жылдары музей үшін мүгедек балаларды, жетім балаларды, және т.б. қорғауға бағытталған қайырымдылық іс-шаралар өткізу дәстүрге айнылды. Ондаған жылдар бойы музей «Алтын көл» балаларды қамқорлыққа алу мен аналарды қорғау қайырымдылық қорымен, «Кеңес» мүгедектердің қоғамдық қорымен, М.Оспанов атындағы қоғамдық қормен, интернаттар және балалар үйлерімен бірлесіп жұмыс жасап келеді.

Атқарылған жұмыстардың нәтижесі бойынша «Музей және мектеп» Қазақстан Республикасы Мемлекеттік орталық музейінің мәдени-білім жұмысы» атты фотоальбом жарық көрді. Онда музейдің аудиториямен жұмыс жасауының түрлі формалары көрсетілген.

Студенттер де мектеп оқушыларымен қатар музей аудиториясының бірегей категориясы болып табылады. Студенттермен жұмыс жасаудың негізгі дәстүрлі түрі, ол жоғарғы оқу орындары мен колледж студенттеріне арналған музейлік іс-тәжірибе. Іс-тәжірибенің мақсаты мен міндеті: егеменді мемлекеттің жас ұрпағына музейді білім беруге және тәрбиелеуге өз үлесін қосатын әлеуметтік, ғылыми заманауи институт ретінде таныстыру болып табылады.

Іс-тәжірибе бағдарламасы студенттерді музей ісімен таныстыруға және оларды музейдің мәдени-білім жұмысына қатыстыруға бағытталған. Сондай-ақ студенттер оқу барысында қор жұмысы, музей педагогикасы, менеджмент және маркетинг, музей заттарын жинау және зерттеу, музей ісінде заманауи технологияларды меңгеру сияқты салалар бойынша алған білімдерін пысықтау және музейде өтетін көрмелер мен іс-шараларға қатыстыру болып табылады. Музейлік іс-тәжірибеде тарих, этнография, археология, әдебиет, өнертану және көркемөнер салалары бойынша лекциялар оқылады. Сонымен қатар іс-тәжірибе қаржы-экономика, менеджмент және маркетинг, журналистика және PR мамандықтары бойынша оқитын студенттерге арналып өткізіледі. Студенттерге арналған іс-тәжірибе музейде жоғарғы оқу орны немесе колледжбен жасалған келісім-шарттың және бағдарламаның негізінде жүргізіледі. Бағдарламада музейдің экспозициялық залдары бойынша экскурсия, практикалық сабақтар, лекциялар, жеке және топ бойынша жасалған жобалар, викториналық сұрақтар мен басқа да шығармашылық тапсырмалар қарастырылған. Іс-тәжірибе барысында студенттер күнделікті тәжірибе күнделігін жүргізіп отырады, соңында әрбір студент іс-тәжірибе бойынша сынақ тапсырады және тәжірибе жетекшісі студенттің жұмысының нәтижесі бойынша оған пікір жазып береді.

Бүгінгі таңда ҚР Мемлекеттік орталық музейі тарих және мәдениет ескерткіштерін зерттеуге және сақтауға, сондай-ақ мәдени-тарихи мұраны дәріптеуге бағытталған жетекші ғылыми және мәдени-білім орталығы болып табылады.

Әдебиеттер:

1. Ванслова Е.Г. Музей и школа. – М.: Просвещение, 1985.
2. Банэг К. Приобщение к современному искусству: совместные усилия сотрудников музея, учителей и школьников. // MUZEUM, 1984.
3. Музееведение. Музей исторического профиля: Учеб.пособие. – М.: Высш.школа. 1988.

МУЗЕЙ ҚОРЫ – ХАЛЫҚТЫҢ БАСТАН КЕШКЕН ТАРИХЫ

Табиғи тарихи, материалдық және рухани мәдениет ескерткіштерін табу және сақтау – әр музейдің қызметінің түпнегізі болып табылады.

Әдетте, зат өздігінен аз ғана ақпарат бере алады, бірақ қалай болғанда да мұражайдағы барлық заттар қандай да бір тарихи оқиғаның немесе үдерістің куәсі болып табылады және мұражайлық құжаттамаларда жазып алынған анықтамалық жолдары болады. Мұражайлық заттың анықтамалық мүмкіндігін оңтайлы қолдану оның ғылыми сұрыпталуына, яғни қор құжаттамаларындағы заттың зерттелуі мен ғылыми сипаттамасының сапасына байланысты. Тек осыдан соң мұражайлық зат білім мен эмоционалдық ықпал көзіне, тәрбиелеу мен білім беру құралына айналады. Мұражайтануда «мұражайлық зат» деген түсініктің тек нысанның өзін ғана емес, оған қатысты арнайы мұражайлық қор құжаттамасын қамтитыны бекер емес.

Мұражайдың есепке алу-сақтау қызметінде құжаттандыру зерттеу мен ғылыми сұрыптаудың барлық кезеңдерінің нәтижелері көрсетілген мұражайлық заттың жазбаша сипаттамасы болып табылады. Заттарды есепке алу мен ғылыми сипаттаудың мақсаты – олардың құқықтық қорғалуы мен зерттелуінің қортындыларының ғылыми тіркелуін қамтамасыз ету.

Ғылыми сипаттау, халық өнері, аудан тарихы. Қазақстан Президентінің тікелей бастамасымен жүзеге асырылып жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында атқарылған іс-шаралар толымды. Барымызды баптап, жоғымызды түгендеп, ата-бабамыздың аманатына қиянат етпей, ұлттық жәдігерлерімізді жанымыздай қорғап, құндылықтарымызды қастерлеу – бүгінгі міндет, ертеңгі ұлағат.

Таным мен ғылыми-ағартушылық мекеме ретінде музейге кез келген қоғамда айрықша орын берілген. Бірақ, тәуелсіздік алғаннан кейінгі Қазақстан музейлерінің мәні ерекше.

Қостанай облысы, Аманкелді ауданындағы Аманкелді Үдербайұлы Иманов атындағы мемориалдық музейі Қазақ ССР Министрлер советінің №1258-р Өкімімен 1969 жылдың 9 желтоқсаны күні ашылды. Музей алғашқыда Совет көшесінде (қазіргі М.Дулатов) саманнан салынған шағын үйде орналасқан; кейін аудан жұртшылығы мен аудандық партия комитеті атқару комитетінің қолдауымен қазіргі Майлин көшесі №17 үйдегі ғимаратқа қоныс аударған. 1976 жылы пайдалануға берілген ғимарат. 2 қабаттан, 5 экспозициялық залдардан, 1 кинозалдан, 2 жұмыс кабинетінен және қор қоймасынан тұрады.

Музей профилі бойынша мемориалдық музей болып саналады. Сондықтан Торғай даласындағы 1916–1917 жж. болған Ұлт-азаттық көтеріліс басшысы – А.Имановтың өмірі, ұлт-азаттық көтерілісіне қатысқан Торғай халқының ерлігін, жорық жолдарын және бүгінгі батыр атындағы аудан тарихын баяндайды. Қостанай облысы әкімдігі мәдениет басқармасының «А.Иманов атындағы Амангелді мемориалдық музейі» коммуналдық мемлекеттік мекемесі өзінің қызметін Қазақстан Республикасының Конституциясы мен ҚР Үкіметінің актілеріне және ережеге сәйкес жүзеге асырды.

Музей қызметкерлері қоғамдық және мәдениет ұжымдарымен тығыз байланыста жұмыс атқарады, экскурсиялық қызмет, айтулы және даталы күндерге арналған іс-шаралар өткізеді. Мәдени іс-шаралар қатысушылардың талап тілегіне сай жүргізіліп, мақсаты мен міндеті келушілерге алдынала таныстырылады. Музей қай халықтың болмасын ұлт ретінде жойылып кетпеуі үшін қызмет етеді. Өйткені ол халықтың төл мәдениеті, тілі мен салт-дәстүрін сақтап, одан әрі дамытудың алтын көпірі. Қазақстан музейлері ұлттық асылдарымыз бен қазыналарымызды сақтап, одан ары дамытудың кепілі.

Елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтың Жарлығымен бекітілген Мемлекеттік «Білім бағдарламасында: «балалар мен жастарды тәрбиелеудің ең көкейкесті мәселелері ретінде, музейлерде оқушылардың этностық-мәдени ерекшеліктерін ескере отырып тәрбиелеу, білім берудің жүйесін жасап, өмірге ендіру қажеттілігі» атап көрсетілген. Музей экспонаттары арқылы жас ұрпақтың бойына ұлтымыздың мәдениетін, өнерін, салт дәстүрін, әдеп-ғұрпын сіңіруге мол мүмкіндік туып отыр.

Қазақ халқының тұтынған заттары көз алдымызда тарихымызды тіріліп, көптеген тұрмыстық салттарға жан бітірегіндігін көруге болады. Сондай-ақ заттай деректерден ата-бабаларымыздың киіз үйлерінің ішін, киім-кешегі, саз аспаптары, ас дайындау үлгілерін көруге болады. Қолөнер – халық өмірімен, тұрмысымен бірге жетіліп, біте қайнасқан өміршең өнер. Шеберлердің қолынан шыққан қолөнер туындыларын халықтың өмірі мен тұрмысынан бөліп алып қарау мүмкін емес. Өйткені, бұл заттар ел тұрмысына сән берген. Қолөнер дүние жүзінің әр халқына тән, бұл-халық қазнасы, ғасырлар мұрасы.

Торғай даласындағы ұлт-азаттық көтерілісінің айбынды қолбасшы-сардарбегі, тарихи тұлға – Аманкелді Үдербайұлы Имановтың құрметіне арналған мемориалдық музейдің қызметіне тоқтала

кетсек, үзілді-кесілді бірыңғай мемориалдық музей жасау мүмкін емес. Сол заманғы тарихи тұлға тұтынған заттар жеткіліксіз болған жағдайда, сол заманда тұтынған этнографиялық заттар экспозициялық қойылымда көрсетіледі. Музейге келушілерге Аманкелдінің өзі және үй – іші пайдаланған заттардың және сол тарихи кезеңде халықтың пайдаланған тұрмыстық бұйымдарының көрсетілуі үлкен әсер қалдырады. Олар: XIX ғасырдағы қалың кілем, ағаш кереует, төсек жабдықтары, соғыс құралдары, айбалта, қылыш, найза, мылтық, ұстахана құралдары және зергерлік бұйымдар.

Қазақ халқы – кең-байтақ жеріміздегі ертеден қалыптасқан көне мәдениетінің тікелей мұрагері және сол дәстүрді жаңғыртушы, дамытып байытушы. Осындай толассыз дамудың нәтижесінде XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында Аманкелді ауданы атырабында жасалған зергерлік және ұста бұйымдары музей залдарынан өз орнын тапты. Музей экспозициясында Торғай облысы Аманкелді ауданында туып өскен 15 жасынан зергерлік өнермен айналысқан бесаспап шебер, аймаққа әйгілі ұста Көгентаев Садуақастың қолынан шыққан таза күмістен жасалған қыз-келіншектердің әшекей бұйымдары, былғары теріден жасалған кебістер, саптама етіктер, және ер адамдардың күмістелген кісе белбеуі, ең құнды экспонаттары болып табылады. Біз халқымыздың көне заманнан келе жатқан қолөнерінің көркемдігі, әсемдік бұйымдары мен олардың жасалу тәсілдері жайлы, халқымыздың асыл мұрасын сақтап, біздің қазіргі заманымызға дейін алып келушілер жайында әңгімелейміз.

Жергілікті қолөнер шеберлері 1916 жылы ұлт – азаттық көтерілісіне белсене қатынысып, отаршылдыққа қарсы күресте Аманкелді батырдың соңынан ерген сарбаздарға қажетті қару-жарақтар соқты. Мысалы, батырдың ағасы Бектепберген Үдербаевпен бірге Баязит Төлегенов, Молдабек Байтөреев, Сыздық Қызыров, Ибраев Әбдірахман сияқты ұсталар көтерісшілерді білтелі мылтықтар мен айбалта, қылыш, сүнгі-найзалармен қаруландырды. Көтеріліс кезінде қара темірді қамырша илейтін қазақ ұсталарының қару-жарақ соғудағы рөлі айтарлықтай болды.

Торғай облысының Аманкелді ауданында туып өскен Елікбаев Мырзахмет өнерді 12 жасынан үйреніп, халық ішінде атағы көпке тараған қалаулы ұста, белгілі шебер атанды. Азамат соғыс жылдарында Аманкелді сарбаздарына ағасы Қожахмет екеуі қатар тұрып қылыш соқса. Ұлы Отан соғысы жылдарында тылдағы техника тетігін қолдан жасап ауыл шаруашылық машиналарын тоқтатпаған ұстаның ұрпақтары ұлттық өнерді одан әрі жалғастыруда.

Жергілікті кәсіби-мүсінші Ұзақов Әбілбек 1995 жылы музей экспозициясын 1916 жылғы Торғайдағы ұлт-азаттық көтерілісіне байланысты, «Ұстахана» макетімен толықтырды мұнда «Ұстахананың» ішкі көрінісі мен ұсталардың жұмыс сәтіндегі іс-әрекеттері шынайы бейнеленген. Музейде халық шеберлерінің темір мен мыстан жасап әдемілеп көркемдеген үй бұйымдары да өзінің лайықты орнын тапқан. Ұсталардың қолынан шыққан төс, көрік, қысқыш, егеу, құлып, үлкен балға, қайла, қырықтық, қақпан, жез леген, құман т.б. заттар халық арасында әлі де қолданылуы маңызын жойған жоқ. Халық өнерінің түрлері мен орындау тәсілдері заман талабына сай үнемі жетілдіруді қажет етеді. Кілем тоқу, киім үлгілері, зергерлік, ағаштан жасалатын бұйымдар, тері илеу ел арасында әлі де кездеседі. Халқымыздың ою-өрнегіне бай шабадан, қоржын, көрпелер мен киіз үй жасауларын дайындау күні бүгінге дейін сақталған.

Музей қор сақтаушылары ел арасынан көне мұраларды тауып олардың тарихымен музейге келушілерді таныстырып отырады. Музейде халықтың ағаш, тас, керамика, металл түрлерін көркемдеп өңдеу, кілем, кесте, былғары сияқты қолөнер бұйымдары қойылған. Төмендегі заттық экспонаттардың сипаттамасы мынадай:

Мосы – үш аяқты темірден немесе ағаштан жасалған, жоғары жағында ілмегі бар, жинамалы, ас дайындауға ыңғайлы XIX ғасырда жасалған бұйым.

Шымшуыр – шоқты қысып ұстауға арналған темір қысқыш. Оның аяқжағы, қырлары иілген, XIX ғасырда әсемделіп соғылған.

Қалақ – жиектері иректеліп, ұстағышы безендіріліп темірден жасалған бұйым.

Шөңке – қазанның орнына қолданылған түбі сүйірлеу, ас әзірлеуге арналған ыдыс, ол XX ғасыр ортасында қолданыстан шығып қалған.

Келі-келсап – жиектері иілген, түбі тар, дән тазалауға пайданлатын ағаш ыдыс.

Қант-шот – түйір қатты ұстауға арналған кішкене темір балға.

Күбі – киелі ыдыс саналған. Ішінде қымыз тұрсада немесе бос болсада оған аяқ тигізбеген.

Піспек – күбі ішіндегі сұйық (қымыз немесе іркіт) толған ыдысты пісуге арналған құрал.

Ағаш тегене – қымыз араластыруға арналған 5–6 литірлік ыдыс. Қымызды сапырып ыдыстарға құю үшін ағаш ожау қолданылады.

Шара – араласқан қымызды құятын 2–3 литірлік ыдыс.

Аяқ – қымыз ішетін бір литрлік ыдыс.

Тостаған – қымыз ішетін 0,5 литрлік ыдыс.

Сандық – киім-кешек, әр түрлі бұйымдар салу үшін пайдаланған.

Ертедегі қазақтар ас ішетін ыдыстарды теріден жасайтын болған. Уақыт өте келе қайын ағаштардан жасалған ыдыстар үй тұрмысына пайдаланыла басталды. Музейдағы күбінің тарихын түсіндірген кезде халықтың салт-дәстүріне сай мынадай анықтама береміз: «Қазақ халқының ұғымында ең дәмді қымыз ысталған ыдыста дайындалған. Кейін қымызды ағаш күбіге ашытатын кезде арнайы тобылғының түтінімен ыстау әдетке айналдырылған. Алғашқы қымызды жұрқа ішкізу (тарттыру) мақсатында жасалған жоралғы «қымыз мұрындық» деп аталған.

Қазақ ұсталары тұтас ағаш кесіндісінен ішін үнгіп әртүрлі ыдыстар жасайтын болған. Ағаш шеберлерінің көптеп жасайтын ыдыстары ет тарататын жайпақ табақтар, көлемі әр түрлі. Оларды әдемі көркемдеуге онша мән берілмегендігі байқалады.

Ежелгі заманнан бері ағаштан жасалатын саз аспаптарының ішінде қазірге дейін ең көп тарағаны – домбыра. Домбыраны шайыры аз қарағайдан жасайды. Қазақ домбырасы әдетте онша үлкен болмаған. Жалпы ұзындығы 1 метр шамасында. Экспозицияда осындай қолдан жасалған табиғи түріндегі, 2 домбыра қойылған. Бұл саз аспаптардың иелері еңбек ардагері Ш.Медебаев және сазгер А.Мұздаханов. Ағаштан жасалатын шаруашылық бұйымдары мен үй жиһаздары жоғарыда сипатталған түрлерімен ғана шектелмейді. Қазақ ұсталары бұлардан басқада көптеген құрал-саймандар әр түрлі жабдықтар жасаған.

Біз жоғарыда халық шеберлерінің көне заманнан келе жатқан қолөнерлерінің бірнеше түріне тоқталып өттік. Аталған бұйымдардың барлығы да музей қорының заттай жиынтығын құрайды, олардың келешек ұрпақты отаншылдыққа тәрбиелеуде атқаратын рөлі зор. Қазақстан Республикасындағы тілдер күні, Жыл басы «Наурыз» мейрамында, түрлі мерекелерге байланысты іс-шараларды өткізуде сахнаны безендіруге музейлік экспонаттық бұйымдар қолданылады. Оқушылар қымыз, айран құйылған тостағандарды, бауырсақ, ет салынған ыдыстарды, киіз үйге арналған жабдықтарды өз көздерімен көріп тамашалайды. Бұл ұлтымыздың салт-дәстүрін құрметтеуге, өнерде, өмірде кездесетін ұлттық нақыштарды сақтауға, тілді сүюге ынталандырады.

Аманкелді ауданындағы А.Иманов атындағы музейдің құрылғанына 45 жыл толады. Ұлт-азаттық көтерілісінің сардары құрметіне ашылған музей қорында 5 мыңнан артық музейлік заттар тіркелген. Музейдің қор сақтау қызметі – бір қарағанда қарапайым көрінеді. Бұл мамандық мұқияттылық пен ұқыптылықты, жауапкершілікті қажет етеді. Ешқандай университетте музей сақтаушысы мамандығын оқып үйрену мүмкін емес, оны тек музейде жылдар бойы қызмет атқара жүріп мамандықтың қыр-сырын түсінетін адам меңгере алады. Музей қор сақтаушысының мақсаты тарихи жәдігерлерді сақтау, музей қорын бағалы жәдігерлермен толықтыру, сол арқылы музейге келуші жастардың бойында ұлттық мәдениет пен дәстүрге деген адалдық, құрмет көрсету құндылығын насихаттау. Адам баласының қолымен жасалып жинақталған тарихи-мәдени мұралар – мәдениеттің асыл қазынасы, бастау алар бұлағы. Бұл байлықтарымыз болашақтан болшаққа аманат ретінде жете беретін болады.

Әдебиеттер:

1. Х. Арғынбаев. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы «Өнер» 1987 ж. Шебердің қолы ортақ. 85–87 бет.
2. «Мәдени мұра» журналы № 2. наурыз – сәуір 2011 ж.
3. А.Иманов мемориалдық музейі қоры материалдары.

Г.Б. Бакитова

м.н.с. экспозиционного отдела Западно-Казахстанского областного историко-краеведческого музея (г. Уральск)

ПРОЕКТЫ ДЛЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ В ОБЛАСТИ КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ МУЗЕЯ

Западно-Казахстанский областной историко-краеведческий музей один из старейших музеев в Казахстане. Как свидетельствуют архивные документы, он был организован в 1832 году по инициативе местного учителя Курилина. Редкий областной музей может соперничать с Западно-Казахстанским музеем по содержательности, научной глубине и правдивости материалов экспозиционного ряда отражающих события, 100 тысяч с лишним экспонатов составляет уникальнейшее собрание фонда музея. Сегодня наш музей идя в ногу со временем проводит различные проекты по привлечению молодого поколения к истории родного края и привитию у них патриотического чувства к Родине. Жизнь музея определяется сегодня не только традиционными функциями собирания, хранения, изучения и популяризации памятников культуры и искусства. Музей давно и прочно занял свое место в образовательном процессе. Организация временных выставок – одна из форм просветительской деятельности музея. Наряду со взрослыми, все чаще организуются детские творческие выставки. И если раньше музеи лишь предоставляли свои залы детским организациям для устройства и проведения таких выставок, то сегодня уже немало примеров того, как музеи иницируют, создают концептуальные проекты и организуют их проведение.

Выставка как самостоятельный организм живет и функционирует по своим законам, а экспозиционно-выставочная деятельность осуществляется по специальным правилам и включает в себя не только развеску, этикетаж, освещение, но и ряд других составляющих. Специфика любой выставки определяется тем, что она показывает, с какой целью организуется, как выстроена и каков характер ее воздействия на посетителей. Идейный стержень выставки, принципы ее эстетического оформления и способ содержательно-тематической группировки представленных произведений должны быть тщательно и всесторонне продуманы. В этом заключается основа профессиональной экспозиционной культуры ее организаторов и залог успеха выставки. Это в большей степени актуально для детских выставок, так как выставочный материал, авторы и зрители требуют к себе особенно чуткого, компетентного и тактичного отношения.

«Детское» не означает малое, простое, несерьезное, неважное – скорее наоборот. Лицам, собирающим устраивать выставки детского творчества, особенно тем чтобы подготовленная экспозиция в полной мере выявила привлекательные стороны представленных произведений. Незнание же этого порождает многие трудности и неуверенность при создании детских выставок.

Разрабатывая концепцию, организаторы выставки, в первую очередь, определяют ее цели, задачи, и адресата. *Цель* выставки – показ творческих достижений детей или раскрытие проблем, связанных с детским творчеством; *задачи* – привлечь внимание определенных слоев общества, найти поддержку, реализовать содержательный потенциал выставки и т.д.; *адресат* – дети и взрослые, широкий круг зрителей.

Уяснение концепции дает возможность организаторам четко сформулировать принципы сбора и комплектования экспозиционного материала. К каждой выставке обычно прилагается число работ, но обычно приносят больше чем указываешь, и поэтому приходится осуществлять тщательный отбор. Это определяется прежде всего тематикой работ и экспонатов, их образной выразительностью.

Отобрать коллекцию детских произведений к выставке – это только часть работы. Представляя образцы художественного творчества в русле определенной концепции, выставка должна служить для них целостным эстетическим пространством, воспринимаясь как метаобраз- ансамбль образов многих произведений. Это значит, что ее экспозиция задумывается и создается как единое целое в соответствии с предложенной идеей и обладает как познавательными, так и эстетическими качествами. То же относится и к выставке детского творчества. Такая выставка должна быть убедительной в раскрытии своих целей, интересной, красивой, запоминающейся.

Для юных авторов участие в выставке – это возможность увидеть плоды своего творческого труда в особой обстановке выставочного зала, переживание своей причастности к общему делу, осознание значимости своей личности с ее индивидуальными оценками и предпочтениями для окружающего общества.

Что касается детей-зрителей, то посещение выставок детского творчества и знакомство с работами сверстников открывает им удивительные пространства для собственного личностного проявления.

Всем известно что 2011 год ознаменовался празднованием 20-летия Независимости Республики Казахстан. За эти годы Казахстан признали как суверенную, независимую Республику. В честь юбилея Независимости Казахстана по всей стране прошли акции, мероприятия, праздничные концерты, посвященные этому событию. И в нашем музее прошли различные проекты под названием «Жауқазын» посвященный 20-летию Независимости нашего государства, «От рукоделия к бизнесу», «Музей- халық қазынасы», «Музей және балалар». Целью первого проекта «Жауқазын» было выявить 20 молодых талантов к 20-летию Независимости Республики. В проекте участвовали районные детские центры творчества, и просто талантливые молодые люди города и района. Специально каждому району от нашей администрации было выслано письмо с правилами проекта, каждый район выставлялся строго по составленной нами таблице. Проект начался с апреля месяца и завершили мы его в декабре, в канун празднования Независимости Казахстана. По решению специально созданной комиссии лучшие 20 работ были оставлены в фонд музея. На выставке были предоставлены на обозрение посетителям предметы прикладного искусства, быта, картины, гобелены, композиции из дерева, глины, кожи, бисера и многое другое. Некоторые экспонаты выставки достойны были особого внимания уже потому, что сделаны они были руками детей с ограниченными возможностями.

В представленных на выставке работах были художественно воспроизведены: история родной земли, возрождение национальных обычаев, традиций, люди страны, достижения современного Казахстана. Проведение таких мероприятий поддерживает стремление детей к творчеству, развитию их способностей и талантов ведь каждый ребенок надеется, что именно его работа войдет в двадцатку лучших, отобранных по итогам выставок, представленных всеми районами области.

Выставление детских работ в областном музее- это была большая честь для сельских школьников. Проект вдохновил их на покорение новых вершин, раскрывая их творческий потенциал, уча патриотизму и любви к родному краю.

Работы юных талантов поражали разнообразием и мастерством исполнения. На выставке можно было увидеть творения, выполненные в самой разной технике. К примеру, школьники Аксая выставили немало работ, выполненных в технике «квиллинг», показали навыки работ с костью, продемонстрировали способности моделирования. Нельзя не отметить старания воспитанников авиамodelьного кружка, которые привезли на выставку самодельные радиоуправляемый самолет и ракетную установку. Зрители с интересом ознакомились с работами ребят из кружка «Юный конструктор», которые специализируются на изготовлении различных макетов.

Вообще, выставка показала, работы и старания центров внешкольной работы, как в нашей области хорошо ведется групповая работа. Национальные куклы из папье-маше, оригинальная картина «Тайна волшебных нитей», «Байтерек» из кости-великолепные работы, над которыми ребята из разных групп трудились всем коллективом.

Расцвет творческих дарований наших школьников, предоставленная возможность показать их творения широкой публике – это тоже было своеобразное достижение 20-летия Независимости. В начале декабря мы подвели итог нашему проекту, для этого были приглашены все представители десяти районов, пришли руководители детских центров, ребята чьи работы были выставлены, акимы некоторых районов, заведующие районо, почетные граждане районов. От имени администрации управления культуры все участники проекта были награждены памятными грамотами и подарками, 20 работ были отобраны комиссией и оставлены в фонд нашего музея. Чувство гордости переполняло ребят что их работы были почетно выбраны и оставлены в фонде такого старого и богатого музея.

Примерно такого же плана прошла выставка «От рукоделия к бизнесу». Цель выставки-ознакомить гостей и жителей города с работами современных казахстанских мастеров прикладного искусства, показать уровень развития прикладного искусства в Казахстане, приобщить подрастающее поколение к истокам народного искусства, а также активизировать деятельность мастеров региона. В выставке принимали участие мастера декоративно-прикладного искусства нашего города, участники многих республиканских, зарубежных и международных выставок. Выставка прикладного искусства-это было красочное и яркое событие в жизни музея. Искусство создавать необыкновенные по красоте детали интерьера и одежды в различных стилях передается нам из поколения в поколения. При появлении современных технологий работы мастеров прикладного искусства стали представлять наибольшую ценность. В выставочном зале были представлены работы из текстильных материалов: вязание, вышивка, макраме, ковроделие, гобелены, а также изделия из кожи, дерева, бисера, керамики. В числе оригинальных и своеобразных работ-развивающие книжки для детей Ольги Никитиной и тряпочные интерьерные куклы Марии Хохловой. При изготовлении кукол мастера используют в основном натуральные ткани. Художественная авторская кукла-востребованное в современном мире творчество.

Посетители выставки покупали такие куклы, картинки, браслетики. Также нашим музеем успешно были проведены 2 проекта: «Музей –халық қазынасы» и «Музей және балалар». План хода проекта «Музей и дети» разрабатывался совместно с центром туризма и спорта. Цель проекта – выявить лучший школьный музей по району. К участию в проекте были привлечены 12 районных школьных музеев и один городской центр творчества школьников «Атамекен». В общем участников было тринадцать, проект начал свою работу в канун празднования дня музея 17 мая и завершилась 30 ноября прошлого года. В проекте учитывалось все: тематика экспозиции, должны были соблюдать по всем правилам вплоть до этикетажа. Также большое значение придавалось экскурсоводам, ведь каждый музей должен был подготовить своего экскурсовода который бы рассказал об экспонатах на двух языках: казахском и русском. Экспозиционный отдел наблюдал за правильностью оформления научных паспортов школьных экспонатов, все это учитывалось при оценке определения лучшего музея. Немало было интересных, уникальных экспонатов привезенных ребятами в наш музей. Каждый пришкольный музей был интересен по своему своей экспозицией, к примеру Акжайыкский, Каратюбинские районные школьные музеи привезли мужскую шубу- жадагай, это длинный полушубок которые одевали мужчины чабаны спасаясь от холодного ветра, Сырымский район привез старинную маслобойку которыми пользовались наши бабушки, Бокей Ординский район выделился такими экспонатами как печатная машинка «Прогресс» 1965 года выпуска, платьем 50-х годов сшитой тогдашней местной мастерицей. Всем известно что Западный Казахстан являлся тылом для фронтового Сталинграда. По району Джаныбек в те суровые года проезжали поезда с боеприпасами, с провизией для бойцов. Часто немецкие самолеты бомбили поезда проезжающие через этот район. Ребята привезли на выставку осколки немецких самолетов, остатки от бомб, немецкие каски.

Выставка детского изобразительно-художественного и прикладного творчества – особое явление

в музейной среде, имеющее самостоятельную ценность как итог творчества детей, как объект художественного восприятия и искусствоведческого анализа, как действенный механизм воспитания и формирования мировоззрения детей, как возможный предмет педагогических, социальных и психологических исследований детского творчества.

В наступившем 2013 году сотрудников Западно-Казахстанского музея ожидают новые интересные выставки и проекты.

Литература:

1. Ванслова Е. Аудитория 2000-го года // Мир музея (журнал). – 1986. – № 1.
2. Некрасова-Каратеева О.Л. Детское творчество в музее. – М.: Высшая школа, 2005.
3. Столяров Б.А. Музейная педагогика. История, Теория, Практика. – М.: Высшая школа, 2004.
4. Шляхтина Л.М. Основы музейного дела. – М.: Высшая школа, 2005.

Ш.С. Турсынбаева
н.с. ЦГМ РК (г. Алматы)

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ И РЕСТАВРАЦИИ ЖИВОПИСИ В ЦЕНТРАЛЬНОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ МУЗЕЕ РК

Как известно, консервация и реставрация столь же древние, как и само произведение искусства, поскольку процесс разрушения заложен уже при его создании. Слово «консервация» является синонимом предупреждающих мер (например, укрепление), продлевающих жизнь произведения искусства; под «реставрацией» понимают глубокое, «хирургическое» и эстетическое вмешательство, придающее единство и четкость произведению. Таким образом, реставрация картины – это всегда особый случай, который необходимо решить исходя из трех правил современной реставрации: разборчивость изображения, его прочность и, наконец обратимость используемых при реставрации материалов. По мнению немецкого реставратора Ю. Генс, к реставрации объектов искусства не применимо высказывание «заказчик всегда прав!». Это отличает ее от многих других профессий, оказывающих коммерческие услуги. Кодекс профессионального реставратора не дает права по прихоти клиента нарушать принцип: «не навреди». Искусство, как и человек, не может избежать старости. Реставрация существовала еще в античности, в средние века реставрация религиозных картин производилась либо для того, чтобы сохранить моленные образы, либо для того, чтобы привести их в соответствие современным вкусам. В XX в. реставрация все более и более отходила от эмпиризма, превращаясь в научную дисциплину. Чтобы ответить на возрастающий интерес к острым проблемам музейных реставраторов, Международная служба интеллектуального сотрудничества изучила реставрацию живописи; отчет был опубликован в 1939. В 1948, во время первой общей конференции Международного совета музеев (международное объединение при ЮНЕСКО), была создана специальная комиссия, в которую входили специалисты из 12 стран. Совещания этой комиссии проводились в Лондоне, затем в Риме (1949), Париже (1950), Брюсселе (1951); они проводятся и сегодня. В 1950 началось противостояние сторонников тотального вмешательства англо-саксонские страны) и уменьшения лакового слоя (романо-германские страны); это противостояние сохраняется и в наши дни. В том же 1950 был создан Международный институт охраны памятников искусства и истории (межпрофессиональное объединение) со штаб-квартирой в Лондоне. Его задача - способствовать научному и техническому изучению консервации и реставрации произведений искусства. В 1958 г. некоторые страны, члены ЮНЕСКО, создали Международный центр по охране и реставрации культурных ценностей со штаб-квартирой в Риме. Этот центр взял на себя координацию и распространение методов реставрации, создание специализированных лабораторий, в частности, в развивающихся странах. Около сорока лет назад в истории реставрации началась новая эпоха. Учитывая опасность, угрожающую культурным ценностям и тому месту, которое они занимают в нашей цивилизации, повсюду в мире были созданы институты, призванные спасти художественное достояние [1].

В Центральном государственном музее (ЦГМ) большую роль в сохранении и реставрации живописи играет Центр Реставрации. Опытные специалисты-реставраторы музея прошли стажировки в известных реставрационных центрах России и являются квалифицированными специалистами. Ежедневной работой сотрудников Центра является профилактический осмотр фондов музея, с целью выявления произведений, нуждающихся в реставрации, описание сохранности, консервация и реставрация экспонатов.

Отдел Центра реставрации существует с 1986 года. У истоков Центра реставрации стояли опытные специалисты, которые заложили методы реставрации памятников на основе практики и длительных наблюдений по таким направлениям как графика, керамика, мягкий инвентарь, дерево,

коже, кости, металлу, такие как Аспандиярова Р.Р., Калдыбаева Г.А., Абдулкадырова Ж.М. – по графике, Нурпеисова М.Ж., Ильясова М.Р., Сейфуллин А. – по керамике, Красина О., Медведева Н., Шангина Л., Музапарова Г.Ч. – по мягкому инвентарю, Баканов П., Жайлаубаева Н., Кениева М.Г. – по дереву, Умбетов Ж., Даубаев Е., Бектурсынов Н. – по коже, Мыкало П., Кияйкин В., Сейсекенов А., Жиренчиев Н. – по металлу. В настоящее время в Центральном Государственном музее Центра реставрации работают девять худ. реставраторов ВУК высшей категории: по графике – Дужнова Т.Н., Садвакасова А.К., по живописи – Турсынбаева Ш.С., по керамике – Куракбаев А.М., по металлу, коже, дереву – Бектурсынов Р.Ж.; Шайкенов Б.С.; Сонарбаев Р.Т.; Жанибеков А.А.; по коврово-войлочным изделиям и тканям – Ибраева Д.Т.

Нужно отметить то, что в ЦГМ хранится богатейшая коллекция видного русского художника – этнографа Н.Г. Хлудова. Вся творческая деятельность художника, с момента пребывания в Казахстане с 1879 года, была связана с изображением различных сторон традиционного образа жизни казахов и богатой природы края. В фондах хранятся 211 картин художника, начиная с 1886 по 1927 годы. В 2003 г. Центральный Государственный музей РК издал каталог художника Н.Г. Хлудова, который с полным основанием можно назвать художественной проекцией исторической этнографии казахов. В каталог произведений Н.Г. Хлудова включено 117 живописных полотен, 39 карандашных зарисовок, 55 акварелей и три альбома с этюдами и зарисовками из фондов ЦГМ. Кроме того, в каталог вошли 35 живописных работ художников из коллекций Государственного музея искусств им. А. Кастеева. Кроме этих работ в фондах ЦГМ хранятся работы многих казахстанских художников, как А. Кастеев, А. Исмаилов, С. Романов, А. Галимбаева, Г. Исмаилова, Ж. Шарденов и многих других авторов.

Задача Центра реставрации, возвращение жизни культурным ценностям - ценным документам, рукописям, экспонатам археологических находок, имеющим историческую ценность. Ждут своей очереди, требующие длительной и кропотливой работы экспонаты из оружейного фонда, из фонда одежды, коврово-войлочных изделий, масляной живописи, графики, керамики. Реставраторы Центрального музея заняты важным делом по сохранению духовного наследия Казахстана, изучают материалы и технологию создания экспоната, причины повреждений или нарушений первоначального его вида и определяет способы их устранения. Отдел проводит свою работу по заявкам и по заданию хранителей и экспозиционеров музея. Центр оказывает научно-методическую помощь в области реставрации другим музеям республики. Любая работа реставрации начинается с описания состояния сохранности экспоната.

В настоящее время существуют две крайности по отношению к произведениям прошлого — не реставрировать их вовсе или же вмешиваться чересчур активно, обе эти крайности одинаково губительны. Специалисты уже давно говорят о том, что, окажись сегодня Рафаэль, Рембрандт или Тициан в одном из крупных мировых музеев, свои произведения они могли бы не узнать — сюжет все тот же, но от блестящей живописной техники почти ничего не осталось. Как отмечает британский реставратор Сара Уолден, размах реставрации живописи за последние пятьдесят лет беспрецедентен — и по объему, и по применяемым экстремальным методам, часто непродуманным и просто безответственным. Если мы в скором времени себя не обуздаем, то сделаем с живописью то, что было сделано со многими великими соборами и церквями Европы в девятнадцатом веке [2, с.19].

В этой связи сотрудниками Центра очень большое внимание уделяется выбору реставрационного материала, как одному из важнейших этапов реставрационного процесса, поскольку мы имеем многочисленные свидетельства того, как в результате применения непригодных материалов или неправильной технологии их использования ценнейшие памятники культуры либо безвозвратно утрачены, либо находятся в аварийном состоянии.

Можно согласиться с мнением Анастасии Бринцевой, реставратора отдела масляной живописи Государственного научно-исследовательского института реставрации: «Любое вмешательство должно быть обратимо, но в силу химических процессов не обратимо ни одно. Даже если мы используем те же пигменты, что и художник, они все равно стареют и меняют цвет. Мы укрепляем слои картины, чтобы живопись не осыпалась, осетровым клеем, который использовался старыми мастерами, но он никогда уже оттуда не выводится. Реставрируя работы XX века, выполненные в смешанных техниках, приходится работать с синтетическими материалами, но они используются менее ста лет, и мы не знаем результатов их воздействия. К тому же у реставраторов нет ни кодекса чести, ни клятвы Гиппократ, и каждый мастер ориентируется на свои правила и требования заказчика, не важно, частное это лицо или музей. Часто бывает, что чем меньше музей, тем меньше у него денег на реставрацию и тем лучше, как ни странно, сохранность холстов» [3].

Если обратиться к работе Центра Реставрации то в настоящее время работают 9 квалифицированных сотрудников, которыми только за 2010 год по плану отреставрировано 169 единиц хранения, вне плана в связи с производственной необходимостью и срочным экспозиционным монтажом 436 ед. Из них: живописи – 10 ед., графики – 55 ед., керамики – 17 ед.,

коврово – войлочных изделий – 21 ед., одежды и ткани – 43 ед., изделия из металла, кожи, дерева – 29 ед. хранения.

По живописи были отреставрированы картины Н.Г. Хлудова «Сбор опиума», «Казашка со снопом», «Косогор в Тянь-Шане», «Разгром аула» «Охотник в горах Тянь-Шаня» «Переправа в брод», а также картины художника Ж. Шарденова «Выставка» (здание ВДНХ в Алма-Ате зимой 1963г.), Ф.И. Болкоева «Школа в Алма-Ате», Т.Г. Мамедова «Шара Жиенкулова народная артистка Каз. ССР», А.Г. Школьного «Писатель – полководец Бауржан Момыш-улы».

В 2012 г. было отреставрировано 302 ед.хр., в том числе живописи – 8ед.хр., графики – 69ед.хр., коврово-войлочных изделий – 5ед.хр., ткани и одежды - 30 ед.хр., керамики – 10 ед.хр., изделий из металла, кожи, дерева – 180 ед.хр., вне плана в связи с производственной необходимостью и срочным экспозиционным монтажом – 275 ед.хр. Из 8 отреставрированных картин нужно отметить 4 картины, принадлежащие перу Н.Г. Хлудова – «Ткачиха» (1905 г.), «Молодые охотники» (1913г.), «Джайляу» (1909 г.), «Сбор урожая», а также полотна Н. Карповского «Портрет генерала Панфилова» (1942 г.), Жакишева «Портрет Момышулы» (1946 г.), Н.В. Соловьева «Общий вид Чимкентского завода», А.С. Бергера «Абай с сыном».

Как известно, конечной целью любого реставрационного процесса является сохранение реставрируемого объекта в течение максимально длительного времени. При реставрации живописи в ЦГМ это достигается путем осуществления таких операций: как удаление загрязнений с лицевой и оборотной стороны, устранение деформаций, восполнение утраченных фрагментов холста методом стыкования волокон, который берется с кромок авторского холста. При большой площади утраты аналогичным методом вплетается фрагмент ткани, подобранной в соответствии с авторским холстом. Для соединения нитей используется специальный клей. После полного высыхания клея, швы проглаживаются теплым утюгом через фторопластовую пленку.

Следующий этап - подведение реставрационного грунта в местах утрат. Восстановление совершенно утраченных частей живописи начинается с момента подведения грунта в утраченные места. При полной изношенности и обветшании основы, когда она теряет возможность удерживать красочный слой и происходит осыпание краски необходимо укрепление красочного слоя осетровым клеем. Затем, расчистка от поздних записей и поновлений, утоньшение лаковой пленки, тонирование утрат красочного слоя, нанесение защитных покрытий и др. Для выполнения этих операций требуется большой ассортимент реставрационных материалов. Художник-реставратор работает только в границах утраченного места. Основной принцип реставрации и заключается в том, чтобы сохранить то, что осталось, и с величайшей осторожностью восполнить то, что утрачено [4].

Сара Уолден, выступающая против губительной реставрации, рассказывает в своей книге, что когда в 1977 году на выставке Рубенса в Антверпене рядом оказались работы из США и СССР, контраст между ними был разителен. Как большой плюс Уолден отмечает деликатность советской школы, в которой было принято утоньшать и выравнивать лак, но не удалять его полностью. Однако чем больше проводилось совместных выставок наших музеев с западными, тем радикальнее становилась реставрация в ГМИИ и Эрмитаже, приводящая холсты к единому зрелищному знаменателю. Сегодня реставраторы жалуются, что из учебников и повседневной практики вообще исчезает такой раздел, как регенерация старых лаков: лак снимается, невзирая на сопутствующие потери [3].

Центр реставрации проводит свою работу по заявкам и по заданию хранителей и экспозиционеров музея. Ежегодно Центр реставрации принимает на стажировку музейных сотрудников со всех регионов Казахстана по всем направлениям в области реставрации, а также оказывает научно-методическую помощь. В 2012 году, 5–15 ноября, в Центре реставрации проходили стажировку художники реставраторы с Восточно-Казахстанского областного архитектурно-этнографического музея-заповедника Серебров И.Ю., Чалабаев Т.И. Стажировка проходила по нескольким направлениям, это – реставрация керамических изделий, каменных изваяний, реставрация кожи, металла, дерева и ювелирных изделий. Кроме этого Центр реставрации ежегодно проводит лекционные занятия для студентов вузов с направлениями касающихся реставрации в целом.

Центр реставрации нацелен на системное изучение новых технологий в области реставрационного дела по разным видам материалов и предметов, в том числе работы с новыми материалами, ищет способы нахождения оптимальных решений при реставрации, принимает непосредственное участие в подготовке экспонатов к выездным выставкам. В рамках республиканской бюджетной программы «Повышение квалификации и переподготовка кадров государственных организаций культуры за рубежом» в 2010 г. сотрудники Центра прошли стажировку и получили сертификат ФГУК Государственного Исторического музея (отдел реставрации фондов ГИМ). В частности, в мастерской масляной живописи – худ. реставратор Турсынбаева Ш.С., в мастерской реставрации керамических изделий – худ. реставратор Куракбаев

А.М. В ноябре 2010 г. прошла стажировку в секторе реставрации тканей «Государственного Русского музея» г. Санкт-Петербурга – худ. Реставратор Перова О.Б., в декабре 2010 г. прошла стажировку во «Всероссийском художественном Научно-реставрационном центре имени академика И.Э. Грабаря» г. Москвы, в мастерской реставрации графики – худ. Реставратор Садвакасова А. К. Специалисты Центра реставрации также участвуют в подготовке экспонатов к выездным выставкам. С каждым годом улучшается обеспечение в Центре реставрации всеми необходимыми материалами.

Вместе с тем, своего решения ждут такие вопросы как создание в перспективе научно-химической лаборатории оснащенной новейшей аппаратурой, в том числе рентгенографией, дезинсекционными камерами и прочим специальным оборудованием необходимым для реставрации экспонатов. На данный момент, нет большого пресса для реставрации объемных карт, графических и печатных экспонатов, мраморного стола – для реставрации картин на должном уровне. Помимо этого, нуждается в решении вопрос об улучшении оборудовании в хранениях для обеспечения лучшей сохранности экспонатов (передвижные стеллажи, специальные шкафы, полки). Еще один немаловажный аспект улучшения качества реставрационной работы – это организация регулярных ежегодных стажировок реставраторов.

Несмотря на значительную критику в адрес реставраторов нужно отметить то, что именно реставраторы спасают от забвения и выводят на свет почти уже утраченные работы. Как справедливо утверждает Н. Вобликов: «Главное помнить, что мы не владельцы этих картин, а их временные хранители, – одни из многих. Нас не будет, а картины останутся, и наша задача – сохранить их для потомков».

Литература:

1. Реставрация живописи // romanyashin.jimdo.com/реставрация-живописи.
2. Уолден Сара. Реставрация живописи – спасение или уничтожение? – М.: Астрель: АСТ, 2007.
3. Осипова И. Призрак живописи // Эксперт. – 2013. – № 9.
4. Кудрявцева Е.В. Техника реставрации картин. – Москва, 2002.

О.О. Рубинчик

художник-реставратор ВКО музея изобразительных искусств
имени семьи Невзоровых (г. Семей)

КОМПЛЕКСНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ МУЗЕЙНОГО ЭКСПОНАТА С ЦЕЛЬЮ АТРИБУЦИИ В ПРОЦЕССЕ РЕСТАВРАЦИОННЫХ РАБОТ

Музей активно занимается исследовательской работой с целью составления каталогов собрания. Выпущены в свет «Каталог собрания произведений изобразительного искусства Казахстана», включающий в себя более 2000 экспонатов и «Каталог дара семьи Невзоровых». В настоящее время проводится работа по составлению полного каталога собрания. Атрибуция экспонатов имеет решающее значение в каталогизации фондов.

В 1994 году на рассмотрение фондово-закупочной комиссии музея поступила картина. Владелец, преподаватель педагогического института В.С. Тихомиров пояснил: данная работа перешла ему по наследству от отца, семипалатинского врача С.А. Тихомирова, которому в свою очередь была передана в качестве благодарности за лечение, известной писательницей Г.И. Серебряковой, отбывавшей ссылку в Семипалатинске. Работа была подарена с предположительным авторством художника А.Я. Головина. Картина была приобретена в основной фонд музея как произведение Неизвестного художника с условным названием «Портрет девушки», и предположительной датировкой - конец XIX века, х.м., 58x47,5, КП-2878, ж-789см.

В 1995 году в процессе профилактического осмотра главным хранителем Т.А. Татиевым, в правом верхнем углу фона, была обнаружена авторская подпись «**А. Головинъ**». Дальнейшее исследование состояния сохранности произведения с целью подготовки реставрационной работы над портретом, было поручено автору данной статьи. В процессе работы была предпринята попытка комплексного исследования картины с целью подтверждения предполагаемого авторства, уточнения времени создания, восстановления легенды произведения.

Первым косвенным подтверждением сведений, изложенных прежним владельцем, стала повесть Г.И. Серебряковой «Смерч», в которой она описывает приезд своей дочери З.Л. Серебряковой из Москвы в 1937 году в Семипалатинск, где сообщается, что девочка привезла с собой картину. Впоследствии доктор исторических наук З.Л. Серебрякова, проживающая в настоящий момент в Московской области на Николиной горе, подтвердила, что в 1937 году она привезла в Семипалатинск именно этот портрет.

Таким образом, документально установлено, что произведение происходит из домашнего

собрания Сокольниковых-Серебряковых. Г.Я. Сокольников (Бриллиант), советский государственный деятель, второй муж Г.И. Серебряковой.

Обнаруженная авторская подпись на картине является одним из прямых признаков при установлении авторства. Но, как известно, для атрибуции необходима сумма признаков, установленных путем проведения стилистического, технико-технологического, сравнительного, лабораторного анализа, а так же историко архивных изысканий.

С технологической точки зрения картина представляет собой полотно, натянутое на раздвижной подрамник на клинках, связанный по углам на простой шип, древесина выдержанная, гвозди конической формы, машиной ковки. В качестве основы под живопись использован: плотный, равномерной машинной выработки, мелкозернистой фактуры, саржевого переплетения холст, из льняного волокна (?). Количество нитей основы и утка на 1 см – 18х22. В результате естественного старения и поверхностных загрязнений полотно дало потемнение, на наименее загрязненных участках (под подрамником) – желто-охристого, открытая поверхность холста – грязно-коричневого цвета. *Признаки вторичного использования подрамника и следы перетягивания полотна отсутствует.* Грунтовка холста фабричная, однослойная, нанесена по предварительной проклейке животного происхождения. Слой плотный, равномерный, тонкий, поверхность гладкая, белого цвета, на зеркале картины полуматовая, на кромках покрыта масляной пленкой с выраженным глянцем, что позволяет предполагать масляный состав грунта. Исследование проводилось при помощи электронного микроскопа. В литературных источниках по творчеству Головина имеются разрозненные сведения по технике и технологии живописи, и применяемых материалах художником. Критик и современник художника Э.Ф. Голлербах пишет, что «...Масляных красок он не любил ...» [2, с. 166]. Несмотря на сказанное, большинство портретов Головина с 1887 по 1901 годы написано именно маслом. В литературе по технологии живописи имеется информация по интересующему нас периоду. Ю.И. Гренберг пишет: «В XIX веке чаще ... пишут на плотном мелкозернистом холсте ... к концу века чаще на – саржевом...» [3, с.23]. Или: «В конце XIX столетия появились фабричные масляные грунты, состоящие целиком из цинковых белил, стёртых с сырым или варёным льняным маслом и наносимых на холст в один-два слоя» [4, с.89]. *Полученные и сопоставленные сведения позволяют предположить, что использованные материалы соответствуют русской школе конца XIX века и вполне могли быть использованы А.Я. Головиным*

Исследуемый портрет имеет вертикальный формат. Фронтальное, погрудное изображение девушки-подростка на темном фоне. На стыках изобразительных форм просматриваются слабо выраженные темные, тонкие, прерывистые следы, возможно, линейного подготовительного рисунка, выполненного графитным карандашом (?). Изображение прически в свету проложено плотным слоем, на остальных фрагментах имеются т.н. «авторские пропуски» - участки не закрытого полупрозрачного подмалева коричневого цвета. Общая масса волос проработана полупрозрачными, длинными мазками, облегаящими форму головы. Уши изображенной детально «вылеплены» пастозной фактурой, а затем сверху закрыты прядями волос с тем расчетом, чтобы телесный, слегка покрасневший цвет ушей «светился» из под темных волос. По абрису головы, на границе с фоном, а так же на пограничных участках изображения тени на шее, заметны «авторские пропуски» в виде не закрытых участков грунта и подмалева. Под изображением лица, частично одежды и фона просматривается полупрозрачный слой, который можно предположительно трактовать как полихромный подмалевок, выполненный масляными красками, близкий по колориту к видимому слою живописи. Лицо девушки тщательно «слеplено» пастозными мазками, соблюдены пропорции, точно передана анатомия. Здесь в моделировании объема большое значение имеет фактура, выработанная щетинной, но не слишком жёсткой кистью; красочная паста средней, ближе к густой консистенции, положена корпусно.

Фотографическое исследование фрагментов дало хорошее отображение движения кисти по форме лица. Мазки многослойной живописи, перекрывая друг друга, создают оригинальный замес телесной пасты, дающей возможность без применения классической техники лессировки реалистической передачи натуры. Возможно, в данном случае стадия просушивания живописных слоев не доводилась до той, как это требуется в классической, многослойной живописи, что характерно для некоторых художников конца XIX века. В изображении лица колористическое решение можно отнести к традициям академической школы. Вместе с тем, здесь уже просматривается индивидуальный авторский подход к живописи. К примеру, изображение левой щеки проработано посредством нажима на плоскость кисти, автор «прошелся» по поверхности, вследствие чего образовался зигзагообразный, отрывистый мазок, с элементом торцовки, скользящий по форме лица. Это своего рода завершающий аккорд, похожий на роспись или росчерк. Особенно выразительно написаны глаза. Серо-голубой цвет в оптическом сочетании с резко контрастирующим крапком темным (взятом в чистом виде) создает колористическую иллюзию ярко синих глаз. Этот же крапкок участвует в «подчеркивании» разреза глаз, совместно с зеленым цветом, который на первый взгляд

«конфликтует» с ним. Фигура, в отличие от лица, написана условно. Платье на груди намечено пастозно, белильными и полупрозрачно-красными мазками. На плечи девушки наброшена разноцветная шаль, под которой только намечен корпус модели, далее изображение сходит на нет. Плотным и равномерным слоем проложено изображение шали, краской желто-охристого оттенка. Цветы на шали написаны, или, скорее, торопливо «протёрты» открытым красным цветом, полужидкой краской. Здесь, как и в изображении щёк, просматривается приём «росписи или росчерка», но значительно более экспрессивный. Вдобавок, автор доработал некоторые пятна, нанеся на них зигзагообразные росчерки, ребром кисти. Дополнением декора служат на первый взгляд хаотично нанесенные мазки (жесткой плоской кистью) открытого зеленого цвета и мягкие серо-фиолетового оттенка. Пастозными мазками преимущественно из «чистых» белил, с выраженной фактурой от щетинной кисти завершено изображение. На этих участках большая часть авторского грунта оставлена не закрытой. Возникает ощущение некоторой незаконченности портрета, но это только на первый взгляд: динамичная или даже «стремительная» манера передачи одежды даёт ощущение материальности не меньше, чем в изображении самого портрета, а обнажённый грунт - авторские пропуски, входят в творческий замысел художника.

Тёмный фон, первоначально кажется локальным, на самом деле он написан достаточно сложно, в цветовую гамму включены пигменты, использованные в написании шали, волос: красные, зелёные, коричневые. Неравномерная плотность красочного слоя так же сыграла свою роль в организации пространства.

В правом верхнем углу авторская подпись, «*А. Головинъ*». На конце подписи просматриваются два знака, которые, возможно, являются цифрами, т.е. датой, по окончанию росчерк. Автограф нанесен круглой кистью, темной масляной краской (присутствующей в изображении волос и шали). Участками краска подписи повторяет рельеф фактуры фона, в местах нажима на кисть она в малой степени смешивается с красочным слоем фрагмента, на котором начертана, следовательно, автограф поставлен по полусухой или почти сухой живописной поверхности. *Исследование в УФ-диапазоне показало, что подпись «лежит» под слоем покровного лака. По участку фона и самому автографу проходит кракелюр, идентичный всей живописной поверхности, затеков материала, которым выполнена подпись, в кракелюр не выявлено (осмотр проводился при помощи микроскопа). Изложенное позволяет предполагать, что подпись современна созданию произведения.*

А.Я. Головин до 1922 года подписывал свои работы «*А. Головинъ*», со знаком «ъ» на конце. Исследуемая подпись имеет значительное сходство по характеру выполнения со многими автографами художника на признанных портретах Головина, не только по графическому начертанию, но и по росчерку на конце. Авторская подпись А.Я. Головина менялась, некоторые работы подписаны монограммой, но в интересующий нас период художник подписывался в основном именно так, как на исследуемом портрете. В некоторых случаях за росчерком следует дата, к примеру, «Автопортрет», выполненный маслом, на изображение шеи, авторская подпись «*А Головинъ 92*», здесь девятка образует характерный «головинский» росчерк. На нашем портрете, возможно росчерк на конце переходит или образует плохо читаемую дату – «*99*», здесь предположительно буква «ъ» и первая цифра объединены в один знак, а вторая образует характерный росчерк и одновременно «девятку».

Изначально мы предполагали, что если это Головин, то это ранний период творчества художника. С целью установления более точной датировки периода, была сделана попытка сравнительного искусствоведческого анализа и манеры письма с эталонными образцами работ художника, а так же сопоставления сведений, полученных в процессе изучения с информацией специалистов по творчеству А.Я. Головина.

И.М. Гофман пишет: «...Головин не сразу пришёл к той манере письма, которая так знакома нам по его широко известным произведениям» [5, с. 230]. Один из портретов, написанных маслом, как и наш, описан так: «Он носит характер незаконченной работы. Платья и руки женщины едва намечены. Плотными пастозными мазками написано лишь лицо, четко вылеплен его объём, переходы из формы форму... Серый грунтованный холст оставлен большей частью не покрашенным. Красиво сочетается с ним голубой редкий узор платья, нанесённый широким свободным движением кисти. ...» [6, с. 237]. Имеется в виду портрет М.К. Головиной, конец 1890х годов. Данный портрет и его описание имеет некоторое сходство с нашей работой – детально смоделированное лицо, намеченный платок на плечах, участки незакрытого грунта, условная незаконченность. Свободный, даже «дерзкий» пастозный мазок, его движение, узор на платке имеют явное сходство с декором платья описанного выше портрета. Не менее интересны в данном случае портреты друга художника Татевосяна. «Портреты эти, как и портреты Головиной, несколько нарушают привычное представление о «головинском» стиле. Написаны они широкой размашистой кистью её «вольными» движениями» [7, с.341]

Для проведения сравнительного анализа фактуры возьмем портрет «Е.М. Татевосян в бедуинской

повязке» х.,м., 1896–1897. Изображение одежды, написанной белилами, движение жесткой кисти, частично, перекрывающие или даже перечеркивающие друг друга мазки, с хорошо читающейся бороздой от щетины, схожей в некоторой степени с фактурой платья нашей модели. «Сравнение работ, созданных Головиным до и после 1897, показывает, что незавершённость последних не случайна. Это своеобразный приём, средство передачи на холсте естественности, непосредственной живости натуры, способ уйти от унылого описания, повествования. Именно так были восприняты достижение импрессионистической живописи многими русскими художниками конца XIX – начала XX века и, прежде всего, мастерами московской школы» [8, с. 224]. Данное сравнение, в известной степени так же схоже с трактовкой художественного образа нашего портрета. Автор явно пошел на своеобразный, спонтанный эксперимент, написав лицо в реалистической традиции русской художественной школы конца XIX века, в исполнение одежды он отошел от классического решения, выполнив её рельефными мазками, в некоторых случаях открытым, а иногда и жестко контрастирующим цветом. Тем не менее, экспрессивно написанная одежда не противоречит изображению лица, так как и здесь в «открытой фактуре» и отчасти контрастном колорите просматривается новаторство характерное для творческого периода рубежа XIX–XX века, предполагаемого автора, творчество которого претерпело изменение после второй поездки в Париж.

Исследователи творчества А.Я. Головина указывают на то, что местонахождение некоторых ранних работ художника неизвестно. Возможно, изучаемый портрет и есть один из «не выявленных».

Мы считаем, выше изложенное позволяет предполагать, что наш музей действительно обладает работой конца девяностых годов XIX века, русского художника Александра Яковлевича Головина.

Литература:

1. Г.И. Серебрякова. Смерч. – Алма-Ата: Жазуши, 1989.
2. Э.Ф. Голлербах Встречи и впечатления. – СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. – С. 166
3. Технология, исследования и хранения произведений станковой и настенной живописи. – М.: Изобразительное искусство, 1987. – С. 23
4. Гренберг Ю.И. От фаюмского портрета до постимпрессионизма. – М., 2003. – С. 89
5. Гофман И.М. Ранние портреты А.Я. Головина. // Очерки по русскому и советскому искусству. – Л.: Художник РСФСР, 1974, с. 230.
6. Там же. – С. 237
7. Там же. – С. 341
8. Там же. – С. 224
5. Д.И. Киплик Техника живописи. – М.: Сварог и К, 2000
6. Е.Ю. Иванова, О.П. Постернак Техника реставрации станковой масляной живописи. – М.: ИНДРИК, 2005. – С. 32
7. С.А. Онуфриева. О некоторых ранних работах А.Я. Головина. Музей №7. – М.: Советский художник, 1987.
8. Алешин А. Реставрация станковой масляной живописи в России. Развитие принципов и методов. – Л.: Художник РСФСР, 1989.
9. Основы экспертизы произведений масляной живописи и графики. Методические рекомендации. Выпуск 1, ВХНРЦ им. Ак. Грабаря. – М.: SAMPO Lnd., 1994.

Иллюстрации к статье О.О. Рубинчик



Общий вид лицевой стороны



Общий вид лицевой стороны

до реставрации



Общий вид оборотной стороны до реставрации

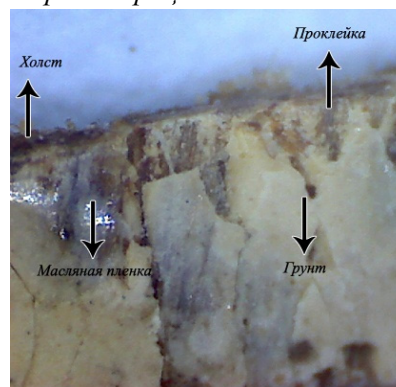


Структура авторского холста. Микрофотосъемка. Масштаб 1:160

после реставрации



Общий вид оборотной стороны после реставрации



Особенности структуры грунта. Микрофотосъемка. Масштаб 1:180

О.А. Мякишева

н.с. археологического Центра ЦГМ РК (г. Алматы)

КОЛЛЕКЦИЯ НЕСТОРИАНСКИХ НАДГРОБНЫХ КАМНЕЙ ИЗ ФОНДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО МУЗЕЯ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

В фондах Центрального Государственного музея хранится коллекция несторианских надгробных камней 19 единиц хранения. Кайраки несториан – это крупные или средние речные плоские гальки (от 20 до 60 см), на одной или двух сторонах которых высекались кресты и эпитафии классическим сирийским письмом – эстрангело. Надписи обычно имеют дату по тюркскому календарю животного цикла, имена усопших и их родителей (сирийско-христианские или тюркские). К настоящему времени известно более 700 надгробных камней этих христиан. Почти все они датируются XIII–XIV вв.

В 80-х годах XIX века в Семиреченской области, близ городов Пишпека (ныне Бешкек), Токмака и приграничье были найдены четыре древнехристианских кладбища, где имелись многочисленные надгробные камни с сирийскими письменами. Первое кладбище расположено близ г. Пишпека, второе – близ селения Токмак у башни бурана, третье – на урочище Алмалык, на левой стороне пограничной реки Хоргос и около селения Покровского, напротив ущелья Зауке [1, с. 535].

Казахский ученый-просветитель Чокан Валиханов в «Очерках Джунгарии» писал: «замечательно еще, что в этой части Азии было особенно много несторианских и монофизитских конгрегаций, а на озере Иссык-Куль сирийские яacobиты, по свидетельству каталонской карты, имели монастырь с мощами св. Матвея. Христианство здесь так сильно распространилось, что возбудило против себя

несколько гонений, в XVI веке на Иссык-Куль было уже несколько мусульманских селений, ... я не мог сделать больших открытий, потому что киргизы успели уничтожить последние остатки уцелевших зданий, принимая все за малейшие капища» [2, с.194]. Открытие вызвало большой интерес, и перед востоковедами России возникла новая задача – изучить следы пребывания несториан в Семиречье. Впервые сообщил ученым о пишпекских памятниках межевик Семиреченского областного управления Т. Андреев, отводивший земельные наделы крестьянам с. Аламединское. Так, честь открытия средневековых христианских захоронений близ Пишпека (совр. г. Бишкек) принадлежит топографу Межевого отделения Семиреченского областного правления В.А. Андрееву [3, л. 72]. В 1885 году об этих находках сообщил и врач Пишпекского военного госпиталя Ф.В. Паярков. В письме, напечатанном в газете «Восточное обозрение» (№ 44) 14 ноября он писал, что в 14 верстах к югу от села Большой Токмак, у предгорья Киргизского хребта, видел высокую башню «Бурана» среди заброшенных могил. Там же он нашел около 20 камней с изображением креста и с надписями на языке непонятном ни для него, ни для местных жителей [4, с. 120]. 11 сентября 1885 года Археологическая комиссия получила от Пантусова известие о найденном близ города Пишпека древнехристианском кладбище с массой надгробных камней, на которых имеются кресты. Пантусов Н.Н. предполагал, что надписи сделаны на сирийском языке. На местах находок надписей Археологическая комиссия поручила Н.Н. Пантусову провести раскопки. «Весьма усердного сотрудника, – было написано в отчете археологической комиссии за 1885 г., – по части собирания среднеазиатских древностей, Комиссия нашла в лице... ориенталиста Пантусова. При его содействии, Комиссии удалось получить несколько совершенно неизвестных доселе надгробных камней с крестами и сирийскими надписями с древнего несторианского кладбища находящегося близ Пишпека в Токмакском уезде и относящегося к IX-XIII вв. нашего летосчисления» [5, с. 132]. Пишпекское кладбище в момент раскопок имело длину – 120, ширину – 60 сажень, т.к. эта территория распаивалась окрестными жителями под посевами, сохранились нетронутыми лишь отдельные холмы и труднодоступные для орошения места. Все найденные камни не имели определенной формы, взяты были, видимо, из горных речек. Совместно с А.М. Фетисовым, Н.Н. Пантусов раскопал более 80 древних христианских могил и осмотрел 61 надгробных камней. По его мнению, здесь было захоронено около 300 человек [6, с. 143]. При раскопках могил большое внимание уделялось черепам и другим костным остаткам в надежде, что со временем они помогут «определить племенное происхождение древних христиан» [6, с. 147], заселявших Чуйскую долину. Хотя Н.Н. Пантусову по независящим от него обстоятельствам не удалось до конца довести эту работу, антропологические материалы, добытые им, стали объектом дальнейшего исследования. Найденные черепа, изученные уже в наши дни Г.Ф. Дебецом, оказались брахицефальными черепами с европеоидными признаками, и относятся к разряду памиро-ферганского расового типа, «...никаких существенных отличий от черепов усуней из той же местности черепа несторианских кладбищ не обнаруживаются» – писал Г.Ф. Дебец [7, с. 37].

Найденные памятники обсуждались на заседании Восточного отделения Русского Археологического общества 13 декабря 1885 года. Было решено, что находки из Пишпека будет изучать проф. Д.А.Хвольсон, уже получивший копии надписей некоторых надгробий. Ссылаясь на статью Н.Пантусова Д.А. Хвольсон в 1886 году сделал разбор и перевод 22 надписей, опубликовав свои материалы сначала на немецком языке, а затем – на русском. Семь из них находятся в фондах Центрального музея РК:

1. «В год 1638 [=1327 г.], это год зайца, по-тюркски парс. Это могила, М..., верующей жены Саура». 7. IV h. (Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/7. (Рис.1).
2. В год 1647 [=1326], это год мыши, по-тюркски сычкан. Это могила Сергия, юноши прекрасного». 7. IV e. (Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/1. (Рис. 2).
3. «В год 1650 [=1339 г.]... это год зайца, по-тюркски табышкан. А это могила Шелиха, священника очень потрудившегося для Сиона, благословен всеми был». 8. IV h. (Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/3 (Рис.3).
4. «В год 1650 [=1339 г.], это год зайца, по-тюркски табышкан. Это могила Шумру, верующего». 5. I. (Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/2.
5. «В год 1581 [=1270 г.], это могила Сергия священника, юноши прекрасного, сына Айменгу-Барьямина». 6. I. (Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/6.
6. «..., мальчика ». 2. IVg.(Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/5.
7. «Дом покоя ...Георгия ». 3. IV g. (Перевод Д. Хвольсона). ЦМК КП 21930/4 [8, с. 53].

Большую помощь в разборе надписей оказал ему известный тюрколог В.В. Радлов. «Я знал, правда, – писал Д.А. Хвольсон, – что тюрки и монголы употребляли 12 летний цикл, в котором каждый год обозначался именем особого животного, но я, во-первых, не знал тюрко-монгольских названий этих животных и, во-вторых, не ожидал подобного способа датирования в сирийских христианских надписях» [8, с. 54]. Хвольсон Д.А. дал некоторые сведения о несторианах, об их

деятельности в Средней Азии, а затем в виде продолжения написал другую заметку – «Несторианские надписи из Семиречья», в которой перевел и объяснил еще шесть сирийских надписей, полученных Археологической комиссией (три в подлиннике, остальные в снимках), обозначив их номерами XXIII–XXVIII) [9, с. 34]. Одновременно с Хвольсоном Д.А. в Москве принял участие в изучении памятников и С.С. Слуцкий. Он перевел 308 надписей, подчеркнув, что они являются весьма важными и интересными находками: «это хотя вообще уже второй, но в своем роде первый и единственный памятник пребывания на Дальнем Востоке несториан, т.е. единственных христиан, в давнюю пору проникших туда, первый такой памятник замечательная сиро-китайская надпись VIII в. si-ngan-fu (найденная близ Пекина в XVII в.) – относится к началу христианства в тех местах, наши же надписи XIII–XIV вв.»». Некоторое внимание Слуцкий С.С. уделил вопросам направления строк, знаков, их соединительных чертах, о крестах, датах надписей и т.д. [10, с. 41].

В 90-х годах XIX века несторианские надгробные памятники были обнаружены близ селения Мазар (или Хорин-мазар), в развалинах Алмалыка – древней резиденции чагатайских ханов XIII–XIV вв. В мае 1902 года в урочище Кегень Н.Н. Пантусов получил от местных жителей два камня с надписями, найденными в руинах древнего города Алтын-Шагар.

После опубликования В.В. Бартольдом «Отчета» значительно возрос интерес к исследованию Средней Азии, в том числе Жетысу [11, с. 21–91]. На заседании Туркестанского кружка любителей археологии 16 августа 1902 г. было оглашено присланное Н.Н. Пантусовым сообщение о найденных на месте древнего Алмалыка двух камней с надписями и с изображением на одном из них несторианского креста. Один из этих надгробных памятников находится в коллекции музея:

– «В 1652 [=1341] году счисления хана Александра, в пятницу поминовения св. (мар.) Иоанна Крестителя в ночь на рассвете последовала кончина (смерть) этой девушки Тантерим Куштанг. Потурецки (это) год дракона, число лет (возраст) ее 38 было, переход этой добродетельной с поверхности земли (или переходу ее с поверхности этой переходящей земли) в число духов (вечная) память да будет. Аминь!». (Перевод П. Коковцева). (ЦМК КП 21930/8) [12, с. 457–458]. (Рис. 4).

П.К. Коковцев, изучая переданные ему алмалыкские надписи, установил, что в палеографическом и лингвистическом отношениях алмалыкские надписи тесно примыкают к надписям из Токмака и Пишпека. Однако имеют некоторые особенности в технике выполнения рельефа, и одна из них составлена полностью на тюркском языке. Так как П.К. Коковцев относил эти надписи ко второй половине XIV в, можно предположить, что в это время на данной территории христианство еще существовало. Не менее интересно, – писал П.К. Коковцев, – найти в наших надписях документальное подтверждение существования христианской общины именно в Алмалыке, о чем мы могли до сих пор только догадываться на основании некоторых литературных указаний и сообщений семиреченских надписей. В последних – упоминаются неоднократно алмалыкцы, т.е. уроженцы или же коренные жители Алмалыка. В XIII – XIV вв. Алмалык играл значительную роль, являясь центром небольшого самостоятельного владения [13, с. 193]. Осенью 1904 года П.К. Коковцев исследовал еще десять памятников, присланных в Азиатский музей АН русским консулом из г. Кульджи. Все надписи на них были сделаны на сирийском языке. На двух камнях помимо обычных крестов были более сложные изображения, причем на одном мы встречаемся впервые с изображением человеческих фигур. По мнению П.К. Коковцева, «при всей грубости и незатейливости выполнения, объясняющихся, впрочем, качеством материала (диорит?) с которым приходилось иметь дело художнику, эти изображения имеют несомненный интерес, как редкие, если не вообще единственные известия до сих пор, бесспорно подлинные образцы религиозного искусства и религиозной символики среднеазиатских христиан, тюрков, за период от появления христианства в этих странах до конца XIV века» [13, с. 197]. В 1909 г. П.К. Коковцев опубликовал статью, в которой описал два памятника, найденные 1907 г. возле Токмака у р. Жуку. В своем распоряжении он имел оттиски надписей на бумаге и их фотографические снимки [14, с. 47].

В связи с целым сиро-тюркским комплексом – уникальным сиро-тюркским фрагментом бумажной рукописи из Хара-Хото, с такими литературными памятниками, как «История маар Ябалахи III и раббан Саумы» надгробия из Семиречья приобретают большое значение [15, с. 125].

Точное количество найденных в Чуйской долине (а также на Иссык-Куле и у Алмалыка) христианских намогильных камней неизвестно [16, с. 38]. Все они выполнены сирийскими буквами. В языковом отношении это сирийские, сиро-тюркские, тюркские. Впрочем, Д. Хвольсон писал: «Все наши надписи принадлежат несторианам и писаны сирийско-несторианскими письменами более позднего типа ... В них письмена начинают переходить в курсивные и являются совершенно новые формы для некоторых букв» [8, с. 85].

В рассматриваемых памятниках очень интересна система обозначения года. В циклической форме используется 12-летний тюрко-монгольский животный цикл. При этом название года дается, как правило, на тюркском языке. На значительном количестве камней при указанной цифре года название эры не указано, но из сопоставления чисел явствует, что имеется в виду, несомненно, эра

Александра. В современной литературе она носит название селевкидской – по имени полководца и одного из приемников Александра Македонского – Селевка Никатора, и начинается в 311/312 гг. до н. э. [17, с. 83]. Данный факт позволил П.К. Коковцову назвать употребление в названии эры имени Александра спецификой Семиреченских надписей [18, с.783].

Датируется семиреченская христианская эпитафия, в основном, XIII-XIV вв., но есть единичные памятники X-XII вв. и даже VIII в. [8, с. 88-89]. Впрочем, ранние датировки Краснореченских надгробий оспариваются В. Кляйном, немецким исследователем, изучавшим музейную коллекцию надгробных надписей в 1990-х годах [19, с. 207; 20, с. 663].

Исследователями был сделан вывод о том, что семиреченские древнетюркские надписи были сделаны тюрками христианского исповедания. «К середине IX в. или несколько ранее, – считает С.Г. Кляшторный, – среди киргизской аристократии, а затем и среди более широких слоев получил известное распространение несторианский толк христианства» [21, с. 163; 22, с. 62].

При раскопках Краснореченского городища на караханидском кладбище археологи обнаружили согдийские и сирийские надписи.

Найденный в 1923 году в Северной Киргизии серебряный кувшин, хранящийся в фондах музея (ЦМК КП 3984) (Рис. 5), который известный ученый К.В.Тревер относит к произведениям Греко-бактрийского искусства, украшен нанесенными в более позднее время клеймами виде равноконечных крестов и процарапанным от руки крестом такой же формы. Это могло быть вызвано либо стремлением придать кувшину сходство с высоко ценимыми изделиями византийской тореврики, либо использованием его в качестве церковной утвари среднеазиатских несториан [23, с. 110, табл. 34]. На глиняном кувшине найденном около города Джамбула (ныне город Тараз) нацарапано по-сирийски: «Петр и Гавриил», кувшин находится в Государственном Эрмитаже. При археологическом исследовании городища Ак-Бешим в одном из погребений оказался такой же кувшин с изображением христианского креста на боку. Там же, при раскопках холма, археологи обнаружили христианскую церковь с кладбищем VIII века. В нескольких случаях на погребенных нашли бронзовый нательный крест, нефритовые серьги в виде плоских колец, подвешенных к бронзовым проволочным колечкам и глазчатые стеклянные бусы, характерные для VII–VIII вв. [24, с.165].

На протяжении века сирийский язык был международным языком Востока, которым широко пользовались не только сами сирийцы, но и их соседи персы, византийцы, арабы. На сирийском языке велись дипломатические переговоры между Ираном и Византией, составлялись деловые и судебные документы в Сирии и Месопотамии, писались и переводились книги самого разного содержания – от комментариев на сочинения Аристотеля до басен «Камелы и Димны». Через посредство сирийцев знакомилась с греческой наукой и философией персы и арабы.

По мнению Н.В. Пигулевской «Сирийский алфавит представлял несравнимо более легким, чем, например пехлевийское или согдийское письмо, почему он и был адаптирован в христианских общинах персами, согдами, манихеями и (?) уйгурами, хотя и сирийское письмо имело свои несовершенства и трудности. Сами сирийцы отмечали, что письменный текст не соответствовал полностью произношению, которому надо было учиться» [25, с. 109].

Линии крестов редко состоят из одной черты, обычно делается контур креста, иногда весь крест углублен. Прямые (т.е. не раструбами) кресты редки и (за исключением тех, где линии состоят из одной черты) относятся к позднему времени. Нижняя часть удлинена. Оканчиваются раструбы чаще всего тремя завитками или зубцом входящим (нижний раструб – выходящим).

Рубруквис сообщает, что несториане Средней Азии не изображали на крестах распятия, считая, унижением для Спасителя воспоминание о позорной смерти, которой подвергся он. Крест стал настолько общим символом христианства, что несториане не могли остановить его, но они старались, чтобы символом как можно менее напоминал факт, легший в основание его. Мы не встречаем на наших камнях попытки изобразить Распятие, хотя техника, быть может, считалась бы достаточной и для этого. Сами кресты не изображение исторического креста (каким является православный 8-ми конечный крест и вообще принятые Восточные и Западные церковные формы креста). Все кресты этих несторианских надписей имеют вид украшения, которым лишь символически изображается крест – Страстной [26, с. 97]. Позднее появляется несколько крестов, рисунок которых больше напоминает несторианский крест – это крест с завитками. Этот узор креста часто употреблялся в Средней Азии, скорее всего, был принесен несторианами еще с запада.

Среди отдельных средневековых вещей, найденных в Жетысу и относящихся к христианству, можно выделить группы: нательные и близкие к ним по размеру металлические и нефритовые кресты, терракотовые плакетки, детали светильников, керамические сосуды. На последних трех группах предметов присутствует изображение соответствующей символики (крестов), нанесенной тем или иным способом. Относятся они к разным историко-культурным периодам, выделяемым исследователями: карлукскому, караханидскому, кара-киданьскому, монгольскому, т.е. к VIII–XIV вв. Во многих случаях более точная датировка затруднительна, ибо находки носят случайный, не

стратифицированный характер. Общим для них является наличие изображения креста. Это обстоятельство сближает данную группу находок с надгробными христианскими камнями из коллекции ЦГМ РК и в будущем даст возможность проследить следы пребывания христиан в Жетысу.

Литература:

1. № 303 1907 г., октября 10. – Отношение старшего чиновника особых поручений при военном губернаторе Семиреченской области Н.Н. Пантусова в Императорскую Археологическую комиссию. НА ИИМК КАН. РА. Ф. 1. Оп. 1. 1901 г. Д. 49. Л. 284 // Археология Семиречья. 1857–1912 гг. Сборник документов и материалов. – Алматы: Издательство ЛЕМ, 2011. – С. 535
2. Валиханов Ч. Очерки Джунгарии. Записки Императорского Русского Географического общества. – СПб, 1861. – Кн.1. – С.194.
3. ЦГА РК. Ф. И–44. Оп. 1. Д. 37322. Л. 72 и об.
4. Отчет Археологической Комиссии (ОАК) за 1882–1888 гг. – СПб., 1891. – С. ХСV. – С. 120.
5. Доклад о действиях Археологической Комиссии за 1885 год.- Отчет Археологической Комиссии (ОАК) за 1882 – 1888гг., – СПб., 1891. – с. ХСV // Археология Семиречья. 1857–1912 гг. Сборник документов и материалов. – Алматы: ЛЕМ, 2011. – С. 132.
6. Археология Семиречья. 1857–1912 гг. Сборник документов и материалов. – Алматы: ЛЕМ, – 2011. – С.143.
7. Джумагулов Ч. Язык сиро-тюркских (несторианских) памятников Киргизии. – Фрунзе, 1972. – С. 37.
8. Хвольсон Д.А. Предварительные заметки по найденным в Семиреченской области сирийских надгробных надписей. // ЗВОИРАО. Т. 1. в.2. – 1886. – С. 53.
9. Хвольсон Д.А. Несторианские надписи из Семиречья. // ЗВОИРАО. Т.1. В.3, – 1886. – С. 34
10. Слущкий С.С. Семиреченские несторианские надписи. // ДВ ТВКИМАО. – Т. 1. – В. 1, 2, 3. – М, 1889. – С. 41.
11. Бартольд В.В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научною целью. 1893-94 гг. // Бартольд В.В. Соч. Т.IV. – М., 1966, – С. 21–91.
12. Коковцев П. К., Несколько новых надгробных камней с христианско–сирийскими надписями из Средней Азии. // ИАН, Сер. VI, т. 1, № 12. – СПб, 1907. – С. 427–458.
13. Коковцев П. Христианско-сирийские надгробные надписи из Алмалыка.// ЗВОИАО. – 1905. Т. XVI. Вып. IV. – С. 190–200.
14. Коковцев П. Несколько новых надгробных камней с христианско-сирийскими надписями из Средней Азии. // Известия Императорской АН. – Сер. VI. – Т.3. – 1909. – С. 47.
15. Никитин А.Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия: История, культура, связи. – М.: Наука, 1984. – С. 121–138.
16. Джумагулов Ч.Д. Эпиграфика Киргизии. – Фрунзе. 1987. – Вып. 3. – С. 38.
17. Пигулевская Н.В. Сирийские источники по истории народов СССР / ТИВ, Т. XLI. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. – С. 83.
18. Коковцев П.К. К сиро-тюркской эпиграфике Семиречья // Изв. ИАН. – VI серия. – Т. III. – 1909. – № 11. – С. 783
19. Klein W. Das Nestorianische Christentum an Den Handelswegen Durch Kyrgyzstan Dis Zum 14. Jh. / Silk Road Studies III. – Turnhout: Brepols Publishers, 2000. – P. 207
20. Klein. W. Nestorianische Inschriften in Kyrgyzstan: Ein Situationsbericht // Orientalia Christiana Analecta. 256. Symposium Syriacum VII / – Roma, 1998. – S. 661–669.
21. Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы Востоковедения. – 1959. – № 5. – С. 163.
22. Кляшторный С.Г., Мокрынин В.П., Плоских В.М. Раннее христианство и тюркский мир в Центральной Азии // Тр. Ин-та мировых культур. – Вып. II: Актуальные проблемы образования и духовной культуры Кыргызстана в евразийском пространстве. – Бишкек: Илим. – Лейпциг, 2000. – С. 60–65.
23. Тревер К.В. Памятники греко-бактрийского искусства. – М.–Л., 1940.
24. Кольченко В.А. Заметки о христианстве в Чуйской долине в средние века // Коомдук илимдер журналга. – Бишкек: Кыргызско-Турецкий Университет «Манас», 2002. – С. 163–182.
25. Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. – М.,1979. – С. 109.р
26. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. – СПб.: Брокгауз-Ефрон. 1890–1907. – С. 97.



Рис.1. ЦМК КП 21930\7.



Рис. 2. ЦМК КП 21930



Рис.3. ЦМК КП 21930/3.

ВЫСОКОЕ ИСКУССТВО КАЗАХСКИХ ЗЕРГЕРОВ (по материалам коллекции ювелирных украшений из фондов ЦГМ РК)

Обычай украшать себя всякого рода, в том числе и блестящими предметами, присущ всем народам, об этом свидетельствуют и древние могильные раскопки [1, с. 55]. Казахское ювелирное искусство унаследовало многие традиции художественной культуры еще скотоводческих племен, в древности населявших основные районы современного Казахстана, от Алтая до Урала и от Сырдарьи до северных лесостепей, и сохранило их до наших дней, творчески переработав и обогатив новыми мотивами [1, с. 163]. Выполнение изделий в полихромном стиле с использованием драгметаллов и цветных камней было особенно характерным для женских украшений. Историческая ценность традиционного ювелирного искусства казахов широко представлена в научных трудах таких ведущих этнографов, как А.Х. Маргулан, Х.А. Аргынбаев [2], С. Касиманов [3], Д. Шокпарулы [4] и др.

Как известно, народное творчество, в большинстве своем анонимно. Ювелирные украшения из фондов ЦГМ РК – лишь часть древних украшений, но это действительно уникальные творения безымянных мастеров прошлого. Среди них – нагрудные украшения различной конструкции типа «өңіржиек», «бойтұмар», украшения девичьих кос – «шолпы», подвески на косы – «шашбау», браслеты – «білезік», серьги – «сырға», кольца – «жүзік», пряжки, застежки – «қапсырма», массивные шаровидные пуговицы – «түйме» и др. В фондах «Драгметаллы» ЦГМ РК насчитывается более 14 тысяч ювелирных предметов. Здесь представлены ювелирные украшения редкостной красоты конца XVIII – начала XX вв., изготовленные по многовековым традициям непревзойденными мастерами. Многие ювелирные творения, будучи уникальными, нашли свое отражение на страницах изданной Центральным государственным музеем Республики Казахстан, 5-томной энциклопедии «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі», под руководством директора ЦГМ РК – Нурсан Алимбая.

Среди всех коллекций хотелось бы особо выделить комплексные наборы легендарных женщин XX века. К примеру, украшения «великой и непревзойденной» К. Байсеитовой. Народ, услышав голос Куляш – чистый и полетный, опережая официальное признание, дал ей свое «звание» – «казахский соловей». Высокое сценическое мастерство Куляш сочетается с бесценными образцами ювелирного искусства из числа ее личных вещей, пополнявших фондовые коллекции ЦГМ РК. Следует отметить, что украшения певицы отражают своеобразную форму художественного творчества и самовыражения этноса. Шолпы из белого металла с позолотой (КП9753/2) и шашбау из монет белого металла (КП9753/1 а, б), кустарной работы были неизменными атрибутами ее сценического костюма. Серьги (КП9753/5) также сыграли свою роль при создании образов главных действующих лиц в операх казахских, русских и зарубежных композиторов. И это лишь малая часть всех украшений К. Байсеитовой – одной из основоположников казахской оперы, которые были переданы в музей ее матерью, Беисовой З., в 1960 г.

В фондовых коллекциях имеют место ювелирные украшения и заслуженной артистки КазССР – Ж. Омаровой. Среди них пояс (КП 13098/а, б), состоящий из пряжки и 7 звеньев филигранной работы, со вставками из бирюзы и цветных стекол, отделан зернью. Тұмарша-подвеска (КП 13106 а), пуговицы (КП13099/1-6) из четок перламутровых бус с зернью на конце – из личных вещей народной артистки, несколько пряжек (КП 13100/а, б; 13101/а, б; 13102/а, б; 13103/а, б; 13104/а, б), которые выставлены в экспозиции одного из залов нашего музея и радуют глаз жителей и гостей столицы стилями своего исполнения. Отдельно хотелось бы сказать об «үкіаяқ» (КП13106а) – подвеске, состоящей из когтей сокола, оправленная в металл, украшенная бирюзой, кораллами. Такого рода подвески всегда наделялись магическими свойствами и выполняли функцию талисмана-оберега, защищая от «дурного глаза и языка». Личные вещи Ж. Омаровой были сданы в музей в 70-е годы второго тысячелетия. Немалый интерес могут вызвать ювелирные украшения Ш. Жиенкуловой – казахской танцовщицы, народной артистки Республики Казахстан, лауреата Государственной премии Казахстана. Ее комплекс представлен нагрудными (КП 19476), головными (КП19477/а,б,в,г) украшениями, кольцом (КП 19475) и парой серег (КП 20295 а, б), а также браслетами (КП 19472/1, 2; 19473/1,2; 19474). Задевает за живое «легенды» последних. Браслеты – гарнитурного плана, «бес білезік», с кольцами на цепочках, выполненные в чисто национальном стиле, были подарены небезызвестной Мариям Жагоркызы, а другие браслеты, плоские, с несомкнутыми концами подарила ей сама Дина Нурпеисова. Эти две «звездные» женщины тем самым благословили танцевальный талант Ш. Жиенкуловой, предвещая ей широкую известность. В музей личные вещи своей матери заботливо передал ее сын – Б. Джандарбеков в 1985 г. Как сказано в книге

Ш.Ж. Тохтабаевой, «...Все эти изделия, придавая художественную завершенность костюму своим мелодичным звоном, серебряным блеском и цветовой насыщенностью камней, подчеркивали грациозную походку девушки и усиливали ее очарование...». «...именно украшения создавали атмосферу праздничной торжественности... » [5, с. 71–72]. И в отношении наших героинь мы, несомненно, согласимся с этими словами.

В художественном оформлении ювелирных украшений использовались самые изысканные декоративные приемы, и, наверное, поэтому многие из них передавались из поколения в поколение. Музейное собрание предметов ювелирного искусства, свидетельствующее о высоком искусстве и таланте казахских зергеров, является ценным достоянием национальной культуры и служит не только важным источником в деле ее изучения и пропаганды, но и представляет собой благодатную почву для творческих исканий современных мастеров-прикладников республики.

Литература:

1. Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. Т.1. – Алма-Ата: Өнер, 1986.
2. Аргынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Өнер, 1987.
3. Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Қазақстан, 1995.
4. Шоқпарұлы Д. Қазақтың қолданбалы өнері. – Алматы: Алматыкітап, 2007.
5. Тохтабаева Ш.Ж. Ювелирное искусство казахов. – Алматы: Алматыкітап, 2011.

Е.Н. Нурмаганбетов

н.с. Карагандинского областного
историко-краеведческого музея (г. Караганда)

МУЗЕЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ТРАДИЦИОНАЛИЗМ И НОВАТОРСТВО

Динамичный XX век вовлек музей в русло своих преобразований. Постоянно совершенствуясь как социальный институт, на службе общества, он превратился в конце столетия в полуфункциональное учреждение со сложной внутренней структурой и широко разветвленными связями. Эти изменения были продиктованы не только эпохой, политической и социально-культурной ситуацией – многие перемены стали результатом научного осмысления феномена музея. Теория и практика музейного дела дали ответ на многие вопросы, связанные с пониманием места и роли музея в современном мире. Выявляя его уникальность как социального института, специалисты прогнозируют усиление влияния музея в обществе, несмотря на невиданный размах средств массовой коммуникации и информации. Мы можем отметить главное: музей уверенно входит в XXI век, обогащенный опытом работы нескольких поколений энтузиастов музейного дела. Впереди – новые поиски и новые открытия, без которых невозможно реализовать научный и культурный потенциал музея в постоянно меняющемся мире.

В связи с глобальными переменами в историческом знании и познании музейные работники получили богатый арсенал средств для создания основанной на памятниках культуры научной модели «времени» и «мира, отражающий объективную реальность. Музеееды на Западе выдвинули задачу превращения музеев в центры интерпретации культурного наследия.

Расширились горизонты экспозиционной деятельности, увеличились возможности ее информационного и эмоционального воздействия.

Изучение зарубежного опыта представляется чрезвычайно важным и насущным на современном, переломном этапе развития музейного дела в Казахстане. Но необходимо трезво оценивать не только положительные, но и отрицательные моменты новой музейной парадигмы. Опираясь на достижения отечественного музееведения и богатый практический опыт музеев, мы убеждены в том, что с помощью арсенала научных и художественных методов, несмотря на все трудности, музеи в XXI столетии сохраняют свою специфику и роль посредника, создающего и поддерживающего культурную среду человеческого общества.

Своеобразие современного периода развития музейного дела состоит не только в освобождении от пут идеологического давления, но и попытках как определить в новых условиях место музея, как явления культуры в обществе, оценить эффективность его деятельности.

На смену ограничениям в научно-творческом поиске пришли экономические трудности. Известно, что и раньше музеи финансировались недостаточно, однако в настоящее время они поставлены в жесткие рамки выживаемости.

Разрушение прежнего культурного пространства, управленческих и методических связей, сужение сферы туризма, резкое снижение посещаемости и неэффективности прежних методов ее обеспечения неизбежно привели к необходимости пересмотра социальных функций музея, форм и методов его деятельности, связей с наукой и искусством.

Если обратиться к зарубежному опыту на Западе проблемы финансирования в начале 80-х гг. вынудили многие музеи стать частью индустрии развлечений [1, с.92]. При таком подходе приоритет отдается на показу публике самих произведений им отводится второстепенная роль, а эффекты оформления экспозиции. Музей старого типа расширял кругозор и просвещал в новом – посетитель выступал в роли пассивного участника развлечений. С другой стороны, многие музейные работники осознали, что добровольный характер посещения музея требует, чтобы экспозиция была занимательной, соединяла развлекательные элементы с получением полезной информацией. Большинство западных музеев пришли к выводу, что акцент надо делать на учении с развлечением, а не превращать музеи в увеселительное заведение, соперничающее с парком аттракциона.

Всякая экспозиция должна нести информацию, а не только производить впечатление. Переоценка ценностей науки, культуры, музееведения детерминирует поиск новых идей, форм просвещения и воспитания. Известный канадский ученый музеолог Дункан Ф.Камерон сказал: - «Создатели музейных программ должны помнить о своей социальной ответственности, нужны те реформы, которые позволяют развивать музей, не теряя его, ибо общество нуждается в этом уникальном институте» [2, с.6].

Некоторые ученые, проанализировав ситуацию, выявили парадокс: чем популярнее музеи, тем более он теряет свою душу. Следовательно, экспозиция прежде всего должна давать знания, но какие именно? В чем состоит роль музеев? Вывод поднять информативный уровень экспозиции путем экспликации, этикетаж, путеводителей и каталогов, которые стимулируют вдумчивое восприятие экспозиции и служат основой диалога между посетителями и хранителями.

Проблемы были поставлены, но полностью не решены. Если на Западе пересмотр научно образовательной функции музея был вызван сугубо экономическими причинами, то в нашей стране он катализировался в условиях распада СССР. Быстрая ломка прежних идеологических схем, отмена навязывающегося ранее единого мировоззрения и официальной социалистической культуры привели к состоянию духовной опустошенности и дезориентации общества, в которой сталкивались противоречивые или прямо антагонистические тенденции.

Помимо этого, положение музейных работников осложнилось отсутствием новых концептуальных подходов к изучению исторического процесса, наличием «белых пятен» в отечественной истории, необходимостью нового тематического комплектования коллекций и не изученностью всего информационного потенциала музейных предметов.

Особенно остро эти проблемы проявились при построении в экспозиционной деятельности, какой должна быть экспозиция музеев. В доперестроечный период они были ограничены жесткими рамками идеологических установок. На 1-й план выдвигалось содержание экспозиции с обязательным набором четких схем: советский период отражение достижений развитого социализма, деятельности партии и т.д. Подчас эти схемы расходились с подлинным историзмом, содержание таких экспозиций было скучным и маловыразительным.

Ныне перед музейными работниками стояла задача объединение научного содержания экспозиции и ее художественной формы, раскрыть экспозиции и донести до посетителя, для этого надо рассмотреть, теории коммуникационных систем (роль предмета в обществе) и исследование источников, отражаемых процессов и явлений общества.

Тексты и вещи остаются на протяжении веков неизменными, но их восприятие, изучение, понимание и истолкование коренным образом меняются.

Информативность экспозиций непосредственно связано не только определением содержания вещей, но и с проблемой ее передачи. Например, при построении экспозиции КарЛАГ создан тот холодный строй, мрачный с потрескавшейся штукатуркой стена и на этом фоне показать фигуры заключенных (например, в виде восковых фигур). Все это увидев, посетители почувствовали ужасы тех лет, чтобы люди задумались. Вот тогда музей выполняет свою главную миссию.

Например, выставленные в экспозиции орден и звезда в своем узком, физическом значении представляют «вещь в себе», отражая определенное историческое время и являясь его знаками, награды становятся символами эпохи. Теория символов особенно необходима для раскрытия информационного потенциала тематических коллекций. Например, с началом перестройки многие музеи, опираясь на свои коллекции, делали выставки, посвященные традициям народов. Возьмем национальные игры народов или национальную кухню народов края. Различные формы посуды, прием убранства стола в различных социальных слоях и т.д. Как все это показать, как раскрыть культурно-знаковый смысл этой церемонии.

Таким образом, информативность экспозиции непосредственно зависит от новых подходов к раскрытию смысла и содержания предметов, от изучения их символических и знаковых функций, от передачи знаковыми средствами мировоззрения и личности создателя или обладателя конкретной вещи. Чтобы ориентироваться в потоке информации, необходимо организовать ее объем, логику подачи систему экспонатов, адекватное восприятие текстов. Это в свою очередь зависит от научной

концепции структуры экспозиции, объединения предметов в тематические комплексы информативного оформления (тексты, фонозаписи, каталоги и т.д.). Содержание экспозиций историко-краеведческих музеев всегда была связана с профильной наукой – историей. Соответственно, научная концепция, структура экспозиции представляли собой результат синтеза истории и музееведения.

Кризис истории был связан не с крахом его оснований, а с отторжением изживших себя трафаретов, преодолением упрощенного толкования исторического процесса. Социальное иллюстрирование, /чем грешили и музеи/, не имело отношения к миру культуры – все замыкалось горизонтом политики к идеологии.

Каждое поколение переписывает историю заново – в соответствии с новым социологическим, культурологическим научным контекстом и мировоззренческим фоном. Глобальный пересмотр начался в период перестройки. Стали рассматривать общественное сознание к своему прошлому. История и отношение к ней индивида стали центральной проблемой общества, в связи с чем возросла роль и ответственность музеев, представляющих историческое наследие. Процесс исторического развития стал изучаться на примере биографии конкретных людей, представляющих определенные социальные группы. В настоящее время музееведом одной профильной науки – истории уже мало. Появление новых дисциплин и их интеграция ставят задачу комплексного подхода к исследованию и передаче информационного потенциала культурного наследия, сконцентрированного в музеях.

Какие же перемены произошли в методике исследования исторических фактов, явлений и процессов.

Прежде всего, необходимо выяснить, какое определение исторического процесса берется за основу при создании музейной концепции.

История как минувшая действительность, события прошлой общественной жизни людей или знание об этой жизни, полученное в результате изучения памятников культуры. Объяснение исторических событий невозможно без проникновения и мотивы исторического поведения человека – его ожидание, намерения, цели.

Комплексный подход к изучению культурного наследия предполагает преломление фактов действительности в источнике или типе источников. Рассмотрением действительности ее конкретных проявлениях, помимо истории, занимаются культурологи. Оно включает целый комплекс наук, в том числе – социальную и культурную антропологию, изучающую содержание совместной жизни и деятельности людей, связь человека с природным и социальным окружением. Ее основная задача – понять, как люди создают и используют вещи, технологий и нормы, строят жизненную среду.

Социальная культурология рассматривает мотивы реального поведения индивидов и групп. У каждой социальной группы свое представление об интересе, долге, идеале. Культура повседневности выражена в бытовых привычках, поддержании жилища, поведении в семье, на улице. Таким образом, формируется сложная и многообразная знаковая система, через которую происходит накопление, поддержание и организация опыта.

Культурологический подход к рассмотрению исторической реальности открывает перед экспозиционерами большие возможности в осмыслении сущности вечного мира человека, раскрытии культурно- знакового значения предметного наследия и передачи его информационного потенциала в виде опыта прошлых поколений.

Благодаря современному уровню познания у экспозиционеров появилась возможность разнообразно и интересно передать содержание экспозиции. Основа которой - информативность новые способы осмысления предметного мира научными методами позволяют всесторонне исследовать и оценить материальное наследие, собранное музеями и путем исторической и культурологической интерпретации передать закодированную в нем информацию, восстановить связь с его контекстом. Необходимо не отсекал те или иные стороны музейной деятельности, наработанные поколениями, а развивать их дальше и вывести на новый уровень проблему соотношения и содержания: экспозиция должна являть собой синтез науки и искусства.

В то же время для того, чтобы добиться максимального эффекта, создать и внедрить специализированное программное обеспечение, направленных на внедрение новых информационных технологий в музеях.

Литература:

1. Лагутин А. Музейный менеджмент в постиндустриальном обществе // Top-Manager (журнал). – 2001. – Октябрь.
2. Ромедер Ю. Методы и средства музейной работы: педагогика обслуживания отдельного посетителя в музее / Музееведение и охрана памятников: Науч. реф. сб. Вып. 2. – М., 1980. – С. 6

ШӘКӘРІМ МҰРАСЫНЫҢ МУЗЕЙТАНУДАҒЫ РОЛІ

Қазақ поэзиясы тамыры тереңге тартқан, көркемдік дәстүр жалғастығы арналы, жеке тұлғалары дараланып көрінген поэзия. XX ғасыр соңындағы қоғамдағы түбегейлі өзгерістер мен бетбұрыстар түсінігімізге тұсау болып келген кешегі кеңестік идеологияның торын үзіп, рухани өрісімізге тың серпілес әкелді. Сондықтан да, кешегі тарихымызға, әдебиетіміз бен мәдениетімізге дәл бүгінгі күн көмбесінен қарағанда байқайтынымыз, қазақ әдебиеті тарихын жаңаша тұжырымдау осы өскелен уақыттың талабы. Қоғамдағы бет бұрыстар әдебиеттану ғылымының даму процесін жаңа бір бағытқа бұрды. Әдебиет әлемінде аз уақытта атқарылған істер қазақ әдебиеттану ғылымын ақтандақ беттерден арылтуға батыл қадам жасады.

Бүгінгі биіктен төл әдебиетіміздің тарихына көз тоқтатсақ, уақыт сілемі алыстаған сайын асқақтай түсетін, жарқырай түсетін ұлы тұлғалар бейнесін байқаймыз. Қазақ топырағындағы сондай ренессанстық тұлғалардың бірегейі Шәкәрім Құдайбердіұлы.

Шәкәрім- Абайдың асқаралы шәкірті. Абайтанудың негізін қалаған ұлы суреткер әрі ғұлама ғалым Мұхтар Омарханұлы Әуезов өзінің “Абай ақындығының айналасы” атты ғылыми зерттеу мақаласында «Абайдың дәл өз тұсында, өз дәуірінде еңбек еткен» ақындар туралы айта келіп; “Мұндай ақындар төртеу. - Оның екеуі Ақылбай, Мағауия Абайдың балалары... Қалған екеуі Көкбай, Шәкәрім. Осы төрт ақын Абайдың нағыз толық мағынадағы шәкірттері, Абайдың аталық, ағалық, ұстаздық тәрбие алудан басқа, оның өлең мен қара сөздерін оқушы әрі таратушы, бағалаушы тұтынушы болудан басқа, бұлар Абай басшылығымен өз жандарынан жырлар да жазған... Абай оларға тақырып беріп, өлеңдерін сынады, түзейді, қалай түзеудің жолын айтады. Дәлін айтқанда, мыналар Абайдың ақын шәкірттері есепті де, Абай алды оларға жазушының мектебі сияқты болады» - деп жазады.

Шәкәрім ақынның артына қалдырған бай мұрасы халқының рухани өміріндегі қандай бетбұрыс тұсында болсын айнамас темір қазық, адастырмас құбылнама болып қызмет етері шындық. Нарықтық экономика, қарқынды ғылыми техникалық прогресс және әлемдік жаһандану процесі осы заманды түрлендіріп отыр. Мұндай жағдайда өз бітімін сақтап қалу үшін қазақ қоғамының ынта-ықыласы Иассауидің хикметі, Абайдың ғақлиясы, Шәкәрімнің сырлы сөздері сынды халық руханиятының киелі бастауларына ауа түсетіні анық. Сондықтан Елбасы Н. Ә. Назарбаев; “...Егер біз мемлекет болғымыз келсе, өзімізді мемлекетімізді ұзақ уақыт құрғымыз келсе онда халық руханиятының киелі бастауларын түсінгеніміз жөн” деп бағыт көрсетті.

Бұл қатарда, әсіресе, қазақтың ғұлама қаламгері Шәкәрімнің орны шоқтықты. Сол себепті, Шәкәрім ақынның әдеби мұрасын, ілімін жүйелі зерттеп, халық игілігіне пәрменді пайдалану, әдебиеттану мен қоса музейтануда да басты жолға қойылып отыр. Ұлттық мұраға толық бұрылып, оны ұрпақ тәрбиесіне пайдалануға баса назар аударған шақта өткен өмірден мол сыр шертетін Шәкәрім ақынның ұлттық қорға қосқан үлесін көрсетіп, әділ бағасын беру бүгінгі күннің талабы.

Кеңес дәуірінде Шәкәрімнің өмірі мен әдеби мұрасының жете зерттелмей, ғылыми тұрғыда өз орның таппай келуінің бірнеше себептері болды, Олар;

Біріншіден абайтану мен Абайдың ақындық мектебін құртуға тырысқан сол уақыттың әдебиетке көзқарасы.

Екіншіден, ақынның социалистік қоғамға жат шығармалар жазуы. (Әсіресе, дүние танымдық мәндегі шығармалары)

Үшіншіден Шәкәрімнің өзгеше өмір сүру формасы. (Елден кетіп, аскеттік тіршілік кешуі),

Төртіншіден Шәкәрімнің Алаш партиясымен байланысы (Шәкәрім Алаш партиясының қазысы, яғни биі болған)

Әлі де толыққанды зерттеліп болмаған Шәкәрім мұрасын музей экспозициясында таныту бүгінгі күн тұрғысынан тану Абайдың ақындық мектебі деген әдеби концепцияны кемелдендіре түсері даусыз. Шәкәрім саяси қысымды көп көрген әдебиетіміз тарихында көп жыл орны ойсырап келген қаламгер.

Ұлы ақынның талантты шәкірті ретінде танымал Шәкәрім тұлғасын жаңа тұғырдан танып, ақын мұрасының зерттелу ауқымын кемелдендіре түсудің кезі келді. Шәкәрімнің шығармашылық мұрасының халқымыздың ғасырлар бойы маңызын жоймайтын рухани қазынасына айналатынын халқы ерте таныды. Абайтану ғылымындағы басты күрделі тақырыптың бірі - «Абайдық ақындық-өнер ортасы». Себебі; Абай бастаған сыншыл реализм дәстүрінің кеңінен қанат жайып таралуы осы ортадан басталады. Ұлы ақын айналасындағы ақындық ортаның басты қасиеті осы идеялық,

көркемдігі жоғары шығармашылық бірлікте көрініс табады. Осы ортаның аса көрнекті өкілі Шәкәрім шығармашылығын музей экспозициясында көрсету, насихаттау ХХ ғасырдың 90-шы жылдарында қолға алынды. Ұлттық әдебиетіміз мен мәдениетіміздің аса көрнекті тұлғаларын музей саласында насихаттау, халқымыздың әдебиеті мен мәдениетін әлемдік көлемде танытудың аса тиімді жолы. Қазақстандағы тұңғыш әдеби-мемориалдық музей 1940 жылы ашылған Абай музейінің «Абайдың ақындық-өнер айналасы» залының бір бөлмесі Шәкәрім ақынның өмірі мен әдеби мұрасына арналған. Экспозицияда ақынның өмірі, ақындық кітапханасы, шығармашылық мұрасының сан алуы қыры қамталған. Шәкәрім артына мол мұра қалдырған ғұлама қаламгер. 1931 жылы НКВД адамдарынан қолынан қайғылы қаза тапқан Шәкәрімге «Халық жауы» деген саяси кінә тағылып тарихтан алынып тасталады. 1958 жылы 29 қазанда шыққан, СССР Мемлекеттік Қауіпсіздікті бақылау органының прокуроры қол қойған қаулыда «Ш.Құдайбердиев атына кір келтірген деректер жоқтығынан ақталғаны» мәлім болып, азамат ретінде толық ақталады. Бірақ, ақынның артына қалдырған бай мұрасын халқына қайтаруға мүмкіндік болмады. Тек, 1988 жылы сәуір айында қабылданған «Ақын Шәкәрімнің творчестволық мұрасы жөнінде» атты қаулы нәтижесінде ақынның әдеби мұрасы оқырманына қайтарылады. Шәкәрім ақынның иесіз қалған мол мұрасын жиып-теріп бүгінге жеткізген мұрагері- баласы Ахат Құдайбердиевтің еңбегі шексіз. 1936 жылы әкесінің әдеби мұрасын (183 беттік 2 том қолжазба) Ахат ақсақал Қазақ мемлекеттік көпшілік кітапханасының сирек қорына, 1959 жылы Ғылым академиясына 300 бетке жуық қолжазба тапсырады.

1985 жылы (Ахат қайтыс болғаннан кейін) белгілі абайтанушы ғалым Қ.Мұхамедханов, музей директоры Т.Ибрагимов, жиені Т.Досаев және басқа да туыстарынан Ахат Құдайбердиевтің жеке әдеби қоры есепке алынып, толық тізімі жасалып (70 қолжазба, 32 бумадан тұрады) Абай музейінің қорына қабылданады. Қабылданғандардың ішінде 36 құжат, олардың көшірмелері, фото суреті (түпнұсқа) кітаптары («Дубровский», «Мұсылмандық шарт», «Ләйлі-Мәжнүн») бар. Бүгінде ақынның бүкіл қолжазбасы толық әдеби өңдеуден өткен, естелік әңгімелері жеке кітап болып «Абай мұражайының кітапханасы» сериясымен жарыққа шықты. Музейдің ғылыми қорында сақталған Шәкәрімнің өміріне қатысты тарихи құжаттар мен естеліктер, қолжазбалары негізінде танымдық-кештер ұйымдастыру, дәрістер оқу және мектеп оқушыларына арнап танымдық сабақтар өткізу бүгінде музей қызметкерлері жүргізіп отырған тұрақты насихат жұмыстары болып табылады. Шәкәрім шығармашылығын музейтану саласында танытудың бір бағыты – көрме жұмыстары. Музей қорында сақталған ақын өмірі мен шығармашылығына қатысты құжаттар мен бағалы қозжазбалар, фото-суреттерден құралған көрмелер де Шәкәрім мұрасын кең көлемде насихаттауға мүмкіндік беріп отыр. Шәкәрім мұрасының халықаралық дәрежеде насихатталуының айқын бір көрінісі деп, 2008 жылы ақынның 150 жылдық мерейтойына байланысты Парижде ҚР Мәдениет министрлігі мен Абайдың мемлекеттік қорық-мұражайы ұйымдастырған көрмені атай аламыз. Мұндай көрмелер ұйымдастыру халқымыздың бай мәдениетін өзге елге танытуға зор мүмкіндік береді.

Музейдегі ақынға арналған насихат жұмыстарының тағы бір ауқымды бағыты – танымдық кештер өткізу. Жыл сайын өтетін Шәкәрім ақын шығармашылығының әр қырына арналған, танымдық кештер, әсіресе жас буынның рухани дамуына зор ықпалын тигізіп отыр. Әрбір кеш шәкәрімтану ілімі жүйесі бойынша ұйымдастырылатын болғандықтан, тыңдармандардың ақын шығармашылығымен жан-жақты танысуына мүмкіндік мол. Сол сияқты жоғары оқу орындары студенттеріне арналған «Мұтылғанның тағдыры» білім сайысының басты мақсаты да жастарды Шәкәрім ақынның шығармашылық мұрасына терең білуге ынталандыру, жас буынның интеллектуалдық пайым-парасатын арттыру.

Шәкәрім мұрасын музейтану саласында насихаттау дамытылып, 2006 жылы Жидебайда Шәкәрім ақынға арналған «Саят қора» экспозициясы ашылды. Келушілер ғұлама қаламгердің бай әдеби мұрасы мен саналы ғұмыры жайында мол мағлұмат алады. Экспозицияның «Саят қора» деп аталуының да мәні терең. Шәкәрім жасы елуден аса таза ғылым-білім жолына түсіп, елден кетеді. Ақын өмірінің соңғы жылдарының куәсі болған қонысына ақынның өзі берген аты- «Саят қора»

Абайдың мемлекеттік қорық-мұражайы бүгінде қазақ әдебиетінің ірі тұлғаларының бірі, Абайдың талантты шәкірті Шәкәрім мұрасын музейтану саласында ауқымды насихаттап отырған мәдени мекеме.

Әдебиеттер:

1. Мұхамедханов Қ. Ақын мұрагерлері. – Алматы, 1995.
2. Сәтпаева Ш. Шәкәрім Құдайбердиев. – Алматы, 1991.
3. Шәкәрім, энциклопедия. 2008.
4. Әбдіғазиев Б. Асыл арна. – Алматы, 1992.

ӨНЕР ТАУСЫЛМАС ҚАЗЫНА

Ғасырдан ғасырға жалғасып, ұрпақтан – ұрпаққа баға жетпес таусылмас қазына болып келе жатқан, халқымыздың өз қолымен жасайтын, ұлттық мәдениет пен өнер туындысы – қолөнер. Халқымыздың ежелден бастау алған ұсталық кәсібі қолөнермен тамаша туындыларды дүниеге әкеліп, ұрпағына асыл мұра етіп қалдырған құндылықтарды қайта жаңғырту арқылы да өз мәдениетімізді өркендетеріміз анық.

Қазақ қолөнерін жан-жақты этнографиялық тұрғыда зерттеудің ғылым үшін де, өмірлік тәжірибе үшін де маңызы өте зор. Қазақтың қолөнері жалпы қазақ мұраларының даму жолындағы, мәдениеттің ішіндегі негізгі бір саласы. Қазақтың қолөнері – халқымыздың ертеден келе жатқан асыл мұрасы, өшпес қазынасы. Оны қолдай да, қорғай да білуіміз керек. Ата - бабамыздың қолынан шыққан ою - өрнектің, ұлттық қолөнердің дамуына қоршаған табиғат аясы, өскен ұясы, туған жерінің қасиетті топырағы мен тоғай, тауларының құлпырған рең түрлері де қатты ықпал етті. Бұрынғы ата-бабаларымыз табиғат мінезі мен жемісін, өнегесі мен өрнегін өте жақсы түсіне білген және сол өздерін қоршаған ортаға бейімделіп, еңбек еткен, өмірін құрған. Бұл ретте қазақтардың да, жер бетіндегі басқа халықтар сияқты табиғаттан үнемі үйреніп отырғандығын, сонымен бірге, оның ыңғайына үнемі бейімделе бермей, өмір қиындықтарын жеңіп, табиғаттың ыстығы мен суығына күйіп те, тоңа да біліп, осындай сындардан парасаттылықпен өте білген. Осылайша, қоршаған ортамен үндесе білу адамдарды өмір сүруге үйретті. Бұл үндесу, жаңаша өмірге бейімделу олардың дүние тануына бастау болды. Сөйтіп, адам ілгері дамыды, үнемі өсу жолында жүрді. Қазақы әлем табиғатты өзінше түсінді және соған орай өзінше әрекет етті, өзінше пайымдаулар жасады.

Осы ретте атақты батыр ағамыз, қазақ табиғаты мен болмысын жетік білген жазушы Бауыржан Момышұлына бір шетелдік журналист «Қазақ халқының саз өнерінде нота болды ма?» деген сауалға тілге өте жүйрік, көңілі көркем Бауыржан ағамыз былай деп жауап берген екен: «Болды деп есептеймін. Мынаны қараңыз: менің бала кезімде өрмек тоқып отыратын немесе киізге түр салып отыратын әжем немесе анам үнемі ән салып отыратын, ал, әлгі жұмысын тоқтатса, ән де тоқтайтын. Осыған қарап, мен «олар әнді ою-өрнекке қарап салған» деп ойлаймын» деген екен. Қазақ бабамыз ән салуды да, ою-өрнекті де, қолөнерді де табиғаттан тікелей еншілеген. Ал, осылайша өмір сүруін пайымдаған кең даланың кең пейілді қазағының тыныс - тіршілігінде қолөнері ерекше орын алды және мал шаруашылығынан кейінгі өмірлік негізге, үлкен маңызға ие болды. Себебі, белгілі ғалым - этнограф Х.Арғынбаев «Қазақтың қолөнері жалпы халық мәдениетінің ішіндегі негізгі салаларының бірі» деп тұжырымдаған [1].

Шындығында да, табиғат қазақы қолөнерінің бірінші үлгісі болды. Мысалы, көздің жауын алатын қазақы ою-өрнекке назар аударсақ, «құс қанаты», «қазтабан», «ботамойын», «бұғы-мүйіз», «толқын», «төртгүл» және т.б. атауларының өзі-ақ табиғатпен байланысты екендігін аңғарамыз. Бұлардың ішіндегі «қолтықша» деп аталатын түрі кәдімгі адам бейнесінің сыртқы тұтас көшірмесі. Осы пікірімізге белгілі этнограф Садық Қасиманов: «Ертедегі қазақ оюларын мазмұны жағынан іріктесек, - негізінен 3 түрлі ұғымды бейнелейді. Олар: біріншіден, мал өсіру мен аңшылықты, екіншіден, жер-су, көшіп-қону көріністерін, үшіншіден, күнделікті өмірде кездесетін әр түрлі заттардың сыртқы бейнесін береді» деп жазған [2]. Талай ғасырлар бойы іздене, үйрене жүріп, қолөнерін дамытқан қазақ айналасындағы тіршіліктің суреттерін өзіне үнемі үлгі етті, себебі, адамның өзі де табиғаттың бір бөлшегі екендігі белгілі.

Қазақтар қолөнерін бірнеше бағытта жүргізіп, кеңінен дамытты, ғасырлар бойы ұрпақтарға үйретті, ілгері оздырды. Солардың ең негізгілері ағаш ұқсату, темір өңдеу, сүйек пен мүйізді ұқсату, теріні ұқсату мен етікшілік өнері, тас өңдеу болды. Бұлардың өздері бірнеше салалардан тұратын. Мысалы, ағаш ұқсатудың - үйшілік өнері, ершілік өнері, жиһаздар мен ыдыс-аяқтар жасау өнері болса, ал темір өңдеудің – ұсталық өнер мен зергерлік өнер секілді түрлері болды.

Тәуелсіздік алған жылдардан бері ұмыт болған тарихымызды, жоғалған мұраларымызды түгендей бастағанмыз рас. Әсіресе, 2004 жылы қабылданған «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында жүзеге асырылып жатқан іс-шаралар мәдени-рухани құндылықтарымызды түгендеп, еліміздің тәуелсіздік тұғырын бекемдемек жолында екенін баса айтқымыз келеді. Осыған орай, ғасырлар бойы жинақталған қазақ халқының асыл мұрасы-қол өнерін тәрбие процесінде қолдану еліміздегі «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында өзінің көкейтестілігің арттыра түсті. Ә.Марғұланнның, С. Қасимановтың, Ә. Тәжімұратовтың, М. Мұхановтың еңбектерінде қазақ халқының қолөнерінің көркемдік ерекшеліктері айтылса, халықтың көркем өнерінің әсемдік тұтынушылық, әлеуметтік мәні туралы тарихшы, этнограф, философ ғалымдар Ө. Жәнібеков, Б.Қазиханова, Б. Байжігітов және т.с.с ғалымдардың еңбектерінде қарастырылған.

Елбасымыз Н. Ә. Назарбаевтың «Өткеніңнің қадірін білу, олардың арман мүдделерін жалғастыру-адамгершілік парыз ғана емес, қоғамның дамуының, ілгері басудың негізгі алғы шарттарының бірі» деп атадан балаға мұра болған дүниелерді білу өткенді өктем, болашақты жарық ететінін баса айтқан. Қай халық болсада өзінің өткенін, қайталанбас тарихын, салт –дәстүрін, жауынгерлік жолдарын көзінің қарашығындай сақтап, қастерлеп ұрпақтан-ұрпаққа өсиет етеді. Оны олардың ескерткіштерінен, мұражайлардан көруге болады. Мұражай ғылыми-зерттеу, мәдени көпшілік мекеме. Мұражай жәдігерлері көбіне көрме және бұқаралық ақпарат құралдары арқылы насихатталуда. Қорлар жыл сайын теңдессіз жәдігерлермен толыға түсуде. Мұражайдың ғылыми-іздістіру, жинау, сақтау, ғылыми – экспедиция, ғылыми-зерттеу, ғылыми – экспозиция, ғылыми-баспа, т.б. жұмыстары аясында жұмыстар атқарылады.

Мұражай тек өткеннен ақпарат жеткізуші ғана емес, сол ақпаратты заттық дәйектермен көрнекті түрде түсіндіруші және тарихи кезең дәуірі жөнінде белгілі ұғым түсінік қалыптастыратын ұйым, ұлттық тарихты насихаттайтын мәдени білім беретін орталық.

Қолөнер халық өмірімен, тұрмысымен бірге жетіліп, біте қайнасып келе жатыр. «Шебердің қолы ортақ» деген мақал ел ішінде бекер айтылмаса керек. Нағыз шеберлікке жету үшін табандылық, іскерлік, талғампаздық, білім қажет. Шығармашылық ізденіс үстіндегі халық шеберлері тұрмысқа қажетті қолөнердің алуан түрлерін ойлап тапты. Өз ұрпағының “сегіз қырлы, бір сырлы”өнегелі, өнерлі болып өсуін мақсат еткен ата-анамыз өз бойындағы бар асыл қасиеттерін ұрпақтан ұрпаққа үйретіп келген. Қолөнеріміздің озық үлгілерінің қазірге дейін жеткізіп, өнерін кейінгі ұрпаққа өнеге етіп үйретіп отырған ағаштан, темірден, жүннен жасалған бұйымдарды жасаушы, алтын қолды ақ жаулықты апаларымыз бен ақ сақалды аталарымыз ел арасында сиреп барады. Бүгінгі таңда ұмыт бола бастаған ұлттық қолөнерімізді кейінгі жас ұрпаққа, яғни мектеп оқушыларының назарына ұсыну, шеберлеріміздің жұмысын насихаттау, жастарға үлгі ету мақсатында Отырар мемлекеттік археологиялық қорық - мұражайының этнография бөлімінің қызметкерлері толассыз жұмыс істеуде.

Қорыта айтқанда, ұлт тарихы мен өзімізді тануда, жас жеткіншіктерге білім беру, отансүйгіштік рухта тәрбиелеуде музейлеріміздің атқарылып отырған үлесі зор. Ал бүгінде, яғни еліміз тәуелсіздігін алғаннан бері Елбасымыздың тікелей ықпалымен ұлттық өнерге деген талпыныс бар. Жыл сайын, болмаса мерекелік іс-шараларға байланысты аймақтық, республикалық деңгейде қолөнер шеберлерінің көрмелері, ұлттық дәстүрдегі іс-шаралар өткізіліп жүр. Демек, келешек ұрпақтардың ұлттық өнерге деген талпыныстары қалыптасып келеді. Десе де, сіздер мен біздер еліміздің ертеңі үшін бүгінгі ұрпақты білімді, өнерлі болуға баулу бағытында не тындырып жатырмыз,- деген ой ойландырады. Осы бір қағидаға сүйене отырып, бүгінгі жастардың кейбір істеріне көңіліміз толыққырамайды. Жасыратыны жоқ, жастарымыздың ұлтық өнерге деген көзқарасы мен бейімділігінің кемшін тұстары жетерлік. Егер қолөнерден нәр алған жастар болса өмірден өз орындарын ойып тұрып алар еді. Қазағым: «Кәсібің – нәсібің» деп бекер айтпаса керек. – Қолөнер дегеніміз – ол кәсіптің бірі де, бірегейі. Ал, кәсіпкерлік – ол адам баласының тіршілік көзі. Неліктен осы қолөнерге деген халықтың ынта-ықыласы төмен? – «Не себеп?» деген сауалыңа мынадай үш себепті ұсынар едік. Біріншіден, қол үзіп бара жатқан ата кәсіпкерлікке жанашырлық керек. Содан да осы кәсіпкерлікті дамытамыз деп жүрген қолөнер шеберлеріне мейлінше қамқорлық жасалса. Екіншіден, дүкен, базарлардағы полуфабрикаттық тұрмыс заттарын ғана емес, қолөнер шеберлерінің осы заман талабына сай жасаған ұлттық тұрмыстық бұйымдарын неге пайдаланбасқа? Үшіншіден, отбасынан бастап, балабақша, мектептерде ұлттық өнерді насихаттап, оларды жас ұрпақтардың бойына сіңіре білуіміз керек-ақ. Осы үш себеп оң шешімін тапса, жастар ұлттық өнерге бейімделіп, еліміздің әлеуметін көтеруге өзіндік үлестерін қосар еді. Ғылым мен өнер егіз десек, ғылыммен ұштасқан өнер жастарды өнертапқыштық деңгейге жетелер еді.

«Өнер таусылмас қазына, өнерлінің қолы алтын» деген дана халқымыз. Өткенді бүгінгі күнге қолөнер арқылы жеткізе аламыз. Дегенмен, он саусағынан өнер тамған қаншама шеберлеріміздің қалтарыста қалып келе жатқаны да рас. «Ел іші алтын бесік» екендігін көрсететін көптеген қазынамызды жарыққа шығарып, жұртқа насихаттап, таныстыру қажет.

Қазіргі кезде жаңа өмір өзінің жаңа талаптарын қойып отыр. Оның міндеті өнердің бұрынғы келбетін бүгінгі күнге табиғи етіп жаңарту. Бүгінгіміз бен келешегімізді нәрлі қайнарына айналдыру әрқайсымыздың борышымыз. Алайда, саусақтарынан шуақ шашырайтын таланттар мен дарындар ақылмен іс қылса, оларға қай тараптан болса да аялы қамқорлық болса, алынбайтын асу жоқ. Халқымыздың қолданбалы ұлттық өнерінің бағы сонда ғана ашыла бермек, жарқырай түспек. Олай болса, ойымды ұлы кемеңгер Абайдың отыз үшінші қара сөзімен аяқтасам деймін. «Егер мал керек болса, қолөнер үйренбек болар. Мал жұтайды, өнер жұтамайды. ...Адал еңбегін сатқан қолөнерші – қазақтың әулиесі сол».

Әдебиеттер:

1. Арғынбаев Х. Қазақ халқының қолөнері. Ғылыми-зерттеу еңбегі. – Алматы: Өнер, 1987.
2. Қасиманов С. Қазақ халқының қолөнері. – Алматы: Қазақстан, 1995.

«ӘЗІРЕТ СҰЛТАН» ҚОРЫҚ-МҰРАЖАЙ ҚОРЫНДАҒЫ КІЛЕМДЕР

Қазақтың қолданбалы өнері аяққап, қоржынның жасалу түрлері, зергерлік бұйымдар мен ағаш бұйымдары сияқты сан алуан түрлерімен ерекшеленеді. Негізінен қолданбалы өнерінің материалдары – металл, керамика, ағаш, қыш, шыны, асыл тастар, сүйек, былғары, т.б. болып табылады. Негізгі техникалық әдістері көркем оймыш, шекіме, көркем жазба, кесте, күйма, сияқтылар. Ал қазақ халқында кілем, алаша тоқу өнері жақсы дамыған. Кез келген үй төрінде қызылды жасылды кілемдер ілініп тұратын.

Бүгінгі таңда жоғары оқу орындарында заман талабы туындатқан жасөспірімдердің рухани тәрбиесін жүргізетін жаңа педагогикалық технологияны меңгерген мұғалімдер дайындау талабы алға тартылуда. Сол міндеттердің бірі – кілем өнерінің тәрбиелік мүмкіндіктерін пайдалану арқылы оқушыларды тәрбиелеуге студенттерді дайындау мәселесі. Ғасырлар бойы жинақталған қазақ халқының асыл мұрасы – кілем өнерін тәрбие процесінде қолдану еліміздегі «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында өзінің көкейкестілігін арттыра түседі. Қазақ халқының кілем өнерінің көркемдік ерекшеліктері Ә.Марғұланның, М.Мұхановтың, Ә.Тәжімұратовтың, С.Қасымановтың еңбектерінде айтылады. Халықтың көркем өнерінің әсемдік тұтынушылық, әлеуметтік мәні туралы тарихшы, этнограф, философ ғалымдар Б. Қазиханова, Ө. Жәнібеков, Б. Байжігітов және т.б. еңбектерінде қарастырылған. [1, 3-б.]

Осындай кілемдердің түпнұсқа түрлері «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайының қорында сан ғасырлардан бергі сақтаулы тұрған мол мұраларды насихаттау мақсатында соңғы кездері біршама зерттеулер жүргізілуде. Дегенмен, әлі де зерттеп-зерделеуді қажет ететін бай мұраларымыз бүгінгі таңда жетерлік. Осындай жәдігерлеріміздің бірі ХVIII–ХХ ғғ. жататын қолдан тоқылған түкті және тақыр кілемдер.

Жалпы қорда тек жүннен жасалған 250-ден астам бұйымдар бар. Олар негізінен киіз үй әшекейлері кілемдер, алашалар, сырмактар мен текеметтер, бау-басқұрлар, сондай-ақ тұрмыстық бұйымдар-жайнамаздар, қоржындар және тағы басқалар болып табылады.

Қорда сақтаулы тұрған кілемдердің ең көнесі ХVIII ғасырға жатады. Бұл кілемдердің көпшілігінің түгі түскен, оңған және көп жерлері сөгіліп жыртылған. Олардың ою-өрнектері сан алуан.

Ою салу өнері сонау тас ғасырынан бастау алады. Қазақ жерін мекендеген тайпалар мен халықтар ою-өрнекті кеңінен пайдаланғандығын біз қазба барысында табылған заттардан біле аламыз. Сақ заманынан табылған әшекей бұйымдарда зергерліктің терең дамығаны анық. Сонау ескі өмір дүниесінен біздің заманымызға дейін ою өнерінің тарихын зерттегендер Н.Тайманов, Л.Ходжикова, Ғ.Илиясов және т.б. Қазіргі кездегі ғалымдардың ішінен қазақ ою-өрнектерінің шығу тарихын дамуын, жасалу технологиясын зерттеген ғалымдардан Т.Басеновты, [2, 112-б.] С.Қасимановты және т.б. атауға болады.

Жалпы кілем тоқу тұрмыс қажеттілігіне байланысты ертеден бізге мәлім. Киіз үйге көрік берген кілем күнделікті тұрмыста пайдаланатын жүннен жасалынатын, әлі күнге дейін өз маңызын жоймаған бұйым болып табылады. Кілем бетіндегі сан қилы сәнді өрнектер-көшпелі халықтың өмір шежіресін баяндайды. Бұрын өмір сүрген ата-бабаларымыздың тұрмыс-тіршілігі, көшпелі елдің ағаш үйі, мал қорасы, ескі қорғандар, жүзім баулары, бәрі-бәрі осы кілем өрнектерінде бейнеленіп тұр. Кілемдегі суреттер шартты түрде бейнеленгенімен, онда өмір шындығы айқын аңғарылады.

Қорық мұражай қорында сақтаулы тұрған кілемдердің ішінде қоңырат кілем, шұғыла кілем, самаурынгүл кілем, пәтінісгүл, шатыргүл кілемдердің бірнеше түрлері бар. Олардың көпшілігі оңтүстік өңірінде, нақтырақ айтсақ, Шиелі, Жаңақорған, Түркістан және Отырар аймақтарында 1950-80-ші жылдары қолдан тоқылған кілемдер. Кезінде осы аймақтың тұрғындарының тіптен әрбір үйінде түкті және тақыр кілемдерді қыз-келіншектер жарыса қолдан тоқитын. Оларды бетіне салынатын гүлдеріне қарай төмендегідей үш топқа бөлуге болады.

1. Самаурынгүл кілем. 1950–1960 жж. көптеп тоқылған.

2. Шатыргүл кілем. 1960–1970 жж.

3. Пәтінісгүл кілем. 1970–1980 жж.

Бұл кілемдерге жеке-жеке тоқталатын болсақ;

Самаурынгүл кілем. Гүл самаурынның жалпы формасына ұқсас етіп салынады. Ол кілемнің ортасынан, оның көлеміне қарай екі, үш немесе төрт жерінен орын алады. Біріншіден самаурынның төрт бұрышты не дөңгелек аяғы-бір иық, төменгі оттық тұсы бір иық, негізгі бөлігі сопақшалау-бір иық және жоғары оттық тұсымен «кемпірауыз» атты кіші шәйнек қойылатын бөлігі-бір иық етіп келтіріледі. Осылайша симметриялы иықтардан жалпы самаурынның пішіні шығарылады. Содан

кейін оның іші әртүрлі өрнектермен толтырылады. Самаурынгүл кілемінің белең алған тұсы бұл сыр өңірінде Шиелі, Жаңақорған ішінара Түркістанда дамыған.

Самаурынгүл түкті сол сияқты тақыр кілем беттеріне де салына береді. Бұл гүлдің жалпы сұлбасы геометриялық сынық сызықтардан құралатындығына байланысты тақыр кілемге тоқу ыңғайлырақ болып келеді. Мұражай қорында мұндай өрнек түскен бірнеше кілемдер бар. Соның бірі есептік номері ӘСММ КК № 2442 түкті кілем. Төсегі біртекті алқызыл, жиектері ақ отауланған, бетіне толықтай таза геометриялық өрнектер салыған да ортасына үлкен төрт самаурынгүл түскен. Кілемді 1960-шы жылдары қызылордалық шеберлер Түркістан қаласында тоқыған.

Шатыргүл кілем тоқу технологиясы жағынан шигүл, шешенгүл, пәтінісгүл, самаурынгүл кілемдеріне ұқсас, салынатын түрлері құрамалы болып келетін кілем түрі. Жалпы кілемдегі өрнек он екі бұрышты жұлдызша пішіндес, ішіне оюлар, гүл, жұлдызша, қайсыбіреулеріне құстардың, аңдардың да бейнелері салынады. Шатыргүл кілемі Отырар аймағында кеңінен тоқылған. Түркістан өңірінде де бұл кілем түрі аз кездеспейді. Шатыргүлді тек қана түкті кілемдерге емес, сонымен қатар тақыр кілемдерге де көп пайдаланған. [2, 46-б.]

Шатыргүлді кілемдердің бетіндегі оюлардың мағынасына тоқталар болсақ, оның ішіндегі жапырақшаларына көбіне қазақтың ежелгі оюлары «тышқаніз» немесе «тұмаршалар тізбегі», «Қошқар мүйіз», «Сыңар мүйіз» өрнегі салынатын болған. Сондай ақ, шатыргүлді кілемдердің кейбір түрлерінің ортасына тек қана үлкен және кіші ромб тәрізді өрнектер қатарластырыла түсіріледі. Шатыргүлдің жұлдызшаланған сегіз не он екі бұрышты жапырақшаларының түсі бірі жасыл, қызыл келесісі қара түсті болып келеді. Яғни бұл өміріміз көктем гүліндей құлпырсын, жеріміз кең болсын деген мағынаны береді. Сонымен бірге шатыргүлдің ішінде «қаңқаға» ұқсас өрнектер де кездеседі, жиектеріне екі не төрт қатар «Ирек су» оюы түсіріледі. Мұражай қорында мұндай шатыргүлді кілемдер көптеп кездеседі.

Ертедегі адамдардың ұғымынша дүниенің жаралауына төрт зат негіз болған: от, су, ауа, тау т.б. Су оюының негізінде “ирек”, “тасқын”, “дария” оюлары қалыптасты. Дария – дархандылықтың символы. Су оюы көбінесе кез келген бұйымының жиектеріне және бұйым ішіндегі тармақтарда кездеседі. Шатыргүлдің төрт жағында «Төртгүл» бейнеленген. «Төртгүл» және «үш гүл». Бұл өрнектер тобына үшбұрыш, төртбұрыш болып келетін геометриялық фигуралардан құралатын кілем, кесте, құрақ өрнектер жатады. Дәл осы фигуралар Қ.А.Ясауи кесенесінің сыртқы жағында бейнеленген. Түркістан өңірінде кесенеде кездесетін ою өрнектерді жергілікті тұрғындар кілемге, кестеге, текеметке, тұскиіздерге түсіріп отырған.

Пәтінісгүл кілемдерге 1970–1980 жж. жаппай өндірістен шығарылып тұрмыста пайдалана бастаған қарапайым поднос бетіндегі гүл сияқты бірнеше қатар етіп тоқылған гүлі бар кілемдер жатады. Гүлдер кілемнің көлеміне қарай оның орталық бөлігіне екі, үш, не төрт жеріне түседі. Кілемде гүлдер мен қатар қазақы оюлар, құстардың, ирек сулардың бейнесін көруге болады.

Пәтінісгүл кілем негізінен алғаш рет Түркістан аумағында тоқыла бастаған, себебі қала тұрғындары көпұлтты, олардың ұлттық ою-өрнектері бір-бірімен араласып, ұласып, жаңа үлгідегі колөнерлік бұйымдар пайда бола бастады. [3, 92-б.]

Мұражай қорындағы ең көне кілемдер қатарына XVIII ғасырдан сақталған екі кілем жатады. Олар «Қоңырат кілем немесе Сыр кілемі» және «Шұғыла» деп аталатын түкті кілемдер. Есептік номерлері, ӘСММ КК69 және ӘСММ КК 70. Көлемдері 480x200. 1940–1950 жж. Қожа Ахмет Ясауи кесенесінен бірнеше жәдігерлер Қазақстанның Орталық мұражайына алынған. Олардың ішінде осы кілемдер де бар. 1978 жылы Қожа Ахмет Ясауи кесенесі негізінде республикалық музей ашу ісі қолға алынған кезде, олардың бірқатарлары ҚазССР Мәдениет министрлігінің 5.ІҮ.1978 ж. №106 бұйрығына сәйкес кесенеге қайтарылған. (Акт №5 18.08 1978ж). Кілемдер мен өзге жәдігерлеріміздің өзінің құтты орнына қайта келуіне Ө.Жәнібековтың атқарған еңбегі ұшан теңіз.

Кілемнің біріншісі, ою өрнектеріне қарай қоңырт кілемге жатады. «Қоңырат немесе сыр кілемі» деп аталу себебі Сырдария өңіріндегі халықтардың, соның ішінде Түркістан аумағындағы тұрғындардың қол өнерлік туындылары. Қоңырат кілемдегі өрнектер көбінесе Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі өрнектерге ұқсас келеді. Айта кететін және бір жайт, кезінде, яғни XIV ғасыр соңындағы кесене құрылысын салуға қатысқан бүкіл Шығыс елдерінің шеберлері, оны оюлап әсемдеуде жергілікті халықтың өнеріне, ашық көк аспан мен сары даланың шебер табиғи өрнектеріне баса назар аударған деген деректер ғылыми тұрғыдан дәлелденген. Кілем бетіндегі өрнектердің өсімі төрт және сегіз бұрышты табақшалардан, сегіз «тісті» қосалқы өрнектерден, қоршауы «ала құртпен» ажыратылатын жолақтардан тұрады [4, 69-б.]

Қоңырырат кілемі бетіндегі әр алуан өрнектер мен сегіз бұрышты табақшалар Ахмет Ясауи кесенесінің сыртқы және ішкі қабырғаларындағы гүлдестелердің, ортағасырдан сақталған тарихи мұраларымыздағы шеберлік символдардың өрнектік бейнесіне ұқсастырылған. Осыған қарағанда жергілікті тұрғындар, осынау алып та қасиетті кесене өрнектерін кілем бетіне түсіру арқылы, оның кереметтігін паш етіп отырғаны белгілі. Реңі күңгірт қызыл түсті, бетіне толығымен сегіз қырлы

розеткалар түскен. Олар төрт бөлікке бөлініп екеуі сары, екеуі көк түстермен толықтырылған. Табақшалар іштеріне сегізден қызыл дөңгелектер, жұлдызшалармен төрт жапырақты гүлдер салынған.

Кесенедің сақталған бұл кілемдердің бояулары біраз оңған және түктері түскен. Жалпы түстерге тоқтала кететін болсақ, қазақ халқы қандай болмасын түстердің символына аса зор мән берген. Мысалы, көк түс-аспан, қызыл түс-оттың, күн көзінің, ақ түс-ақиқаттың, қуаныштың бақыттың, сары түс-ақыл парасаттың, қайғы-мұңның, қара түс-жер, жасыл түс-жастықтың, көктемнің символы болып табылады [5, 102-б.]. Кілемдегі жұлдыз өрнегі геометриялық сынық сызықты құраса, жұлдызшалар мен төрт жапырақты гүлдер бұрыш жасап гүлмен өрнектеліп, бес тармақтан тұратын гүлді тұспалдайды. [6, 137-б.].

XVIII ғасырға жататын екінші кілем де қой жүнінен қолдан иіріліп тоқылған. Бұл кілем «Шұғыла» кілем деп аталады. Түсі сарғыш-жасыл, бетінде жаппай толық сопақшалау болып тұйықтала біткен күн сәулесі сияқты шұғыла өрнегі түскен. Кілемдегі «шұғыла» бейнесін Ө.Жәнібековтың зерттеуінше күннің сәулесі яғни шапағы, шұғыласы деп көрсетеді. Бұл шұғыла бейнесін түркі халықтарының көпшілігі ою ретінде кілемге, киімдерге, тұрмыстық үй жабдықтары мен ыдыс-аяқ беттеріне әшекей ретінде салған. Мұндағы түсінік әрқашан күнімізді бұлт шалмасын, аспанымыз ашық болсын дегенге саяды.

XVIII ғасырға жататын бұл құнды жәдігерлердің болашақта жоғалып кетпеуіне үлкен мән бере отырып, қазақ мәдениетінің шын жанашыры, тарихи тұлға Ө. Жәнібеков олардың көшірмесін арнайы тапсырыспен Алматы қаласындағы «Түскізіз» тоқыма фабрикасында жасатып, мұражай қорына тапсырған. Қазіргі кезде бұл кілемдер «Қазақ хандығы тарихы», «Түркістан тағылымы», «Тарихи Түркістан», «Түркістан-қазақ хандығының Ақ Ордасы» атты тақырыптық көрмелерді ұйымдастыруда және ғылыми тұрғыдан негіздеуде құнды жәдігерлер болып табылады.

Айшығы мол, жасалуы күрделі өте нәзік оюлар ертеректе ханның сарайларын, үйдің ішін, күрделі діни кесенелерді безендірген. Оған мысал Қ.А. Ясауи кесенесіндегі оюларды айтуға болады. Ою-өрнектердің магиялық күші бар деп сенген ата-баба дәстүрінің әлі де ашылмай жатқан құпия сырлары көп. Ою өрнектердің өзіндік бір ерекшеліктері бар. Ерте кездерде ата бабаларымыз талғамына сай сәнді киіне білген. Мәселен салтанатты жиындарға барғанда етек-жеңіне алтын, күміс зер салынған оюлар, жұлдызшалар, әшекей тастармен безендірілген шапандарды кесе, ұзақ жолға шыққанда түйетабан оюлары бар шапан, ал қазаға барғанда өте қарапайым тігілген киімдер киген. Яғни киім кигенде оюларына аса мән беріп отырған.

Сонымен қатар қазақ жерінің әр өңірінде кілемдер түрліше тоқылады. Мысалы, оңтүстік өңірлерде көбіне түкті кілем тоқылады, сонымен қатар, ою, жер су, зооморфтық өрнектер, гүлдермен қатар Ахмет Ясауи кесенесіндегі ою өрнектерді жергілікті халық кілем тоқуда көп пайдаланса, Қызылорда мен Маңғыстау өңірлерінде қазақша оюлар көптеп орын алады. Ал Шығыс Қазақстан өңірінде кілемді кестелеу дамыған. Солтүстікте тақыр кілемдер басымдау тоқылған.

Жалпы қорық мұражайы қорындағы түкті және тақыр кілемдердің тоқылу технологиясына қысқаша тоқтала кететін болсақ, түкті кілемге түк салуға арналған жіп асқан ептілікпен біркелкі, өрмек жібінен сәл жуандау, бірақ бос иіріледі. Бірнеше қабаттан тұрады, оның негізгі арқауы жекелеген жіптер және бір-біріне тығыз орналасқан түйіндер. Жіптердің ұшы біркелкі қырқылады да ол қалың түк құрап, әлгі түйіндерді көрсетпей жауып тұрады. Осы түктердің ұзындығы 3–18 мм. дейін жетеді. Ол кілемнің қалыңдығын, мықтылығын арттырады, оны барқыт сияқты жұмсақ етіп көрсетеді. Ою-өрнектеріне сапасына бояу түріне тұрмыста қолданылуына қарай әр алуан атаулары болады.

Тақыр кілемнің жібін терме алашаға иіргендей иіреді. Тақыр кілемге аты айтып тұрғандай түк салынбайды [7, 120-б.]. Түкті және тақыр кілемдердегі салынатын үлкен гүлдері – «күмбез», жиектеріндегі текшелі өрнектері – «қорған» деп аталады. Оны қуалай күлгін түсті «су» өрнегі жүргізіледі. Бұлар зәулім күмбезді, тас қамалды, қорғанын қуалай су жүргізілген қаланы бейнелеп тұрғандай. Ою-өрнектерді белгілі мазмұнға құру кілемдермен бірге текеметте де орын алған. Кейде ортаңғы гүл-күмбездердің орнына «түлкі ілген бүркіт», жан-жануарлар, табиғат көріністері салынады. Геометриялық өрнектер де көп қолданылады, ішінара өсімдік өрнектері пайдаланылады. [8, 47-б.]

Мұражай қорында XIX–XX ғғ. жататын, ою өрнектері, түр-түстері мен тоқылу технологиялары алуан түрлі болып келетін кілемдер де сақтаулы.

Сондай кілемдер қатарына тек геометриялық үлкен төрт ромбыдан тұратын және олардың ішіне қабаттала түскен майда төрт ромбыдан тұратын кілемдерде кездеседі, яғни, бұл кілемдер, тек геометриялық өрнектермен өрнектеледі Үлкен ромбының түйіскен жерлерінің екі жағында майда ромбылар түскен. Жиегіне үш қырлы өрнек жүргізілген, өрнектерге ашық-қызыл, қара, жасыл, қызғылт, сары, ақ түстер пайдаланған. Ромб тәрізді ою-өрнектің сыртқы тұрпаты геометриялық бейнелерден жасалынады. Жалпы ромбының өзі өрнектің жиегі болып саналып, ал ішіне арнайы

сыйымдылығына қарай майда өрнектер тоқылады [9, 139-б.]. Жалпы алғанда кілем түстері мен ою-өрнектері бір-бірімен үйлесіп тоқылған. Ою-өрнек элементтерінің керемет икемділігі бір-бірімен тұтасып, біріккен.

Сонымен қатар мұражай қорында жасалынған мерзімі белгісіз кілемдер де бар. Солардың бірі тақыр кілем. Есептік номері ӘСММ КК№2439. Кілемнің ортасында шатыргүл салынып жұлдызша ирек өрнектері айнала түскен. Шет жағында жалпақ болып түскен желектемелердің ішінде ромбылар түскен және ромбылардың іші өрнектермен толтырылған. Қызыл, қызғылт күрең, жасыл иректермен безендірілген, сондай-ақ, екі жағына ромбылар түскен. Жұлдызша бұл аспан әлемімен байланысты білдірсе, ал ирек «ирек су» өрнектерін көрсетеді. Сонымен қатар «ирек» өрнегі әр түрлі геометриялық үшбұрыштар бейнесінде де салынатын өрнек [10, 94-б.].

Мұражай қорында бетіне қазақы өрнектермен қоса жан-жануарлардың бірнеше түрлері салынған кілемдер де бар, яғни зооморфты өрнектер түсірілген кілемдер. Мұндай кілемдердің бірі, есептік номері ӘСММ КК№ 2434. Көлемі 355x205см. Кілемнің ортасында сегіз санына ұқсас оюлар тоқылған. Бос жерлеріне көбелектер, қояндар, үй тауықтары және құстар түскен де, жиектеріне гүл тектес өрнектер салынған. Кілемнің жоғарғы жағына 1965 жыл деп жазылған. Осыған қарағанда кілемнің тоқылған жылы болуы мүмкін. Көбелектің және қоянның бейнеленуі бір жағынан әсемдік белгісі болса, екіншіден, ұшқан құс пен жүгірген аң бейнесі шеберлікпен тоқылған, яғни, зооморфты өрнектер салынған кілем түріне жатады. Гүл тектес өрнектер барлық гүл түрін меңзейді. Бұл өрнектің түрі үш жапырақтан он екі жапырақты ою-өрнекке дейін кездеседі [11, 121-б.].

Есептік номері ӘСММ КК№2431. Төсегі қоңыр қызыл түсті түкті кілем. Көлемі 280x210. Кілемнің ортасына аспан және сия көк түстерден теріліп тоқылған астау тәріздес өрнек салынған. Жиегіне қошқармүйіз өрнегі түсірілген. Жоғарғы жағында 1962 жыл деген жазуы бар. «Қошқармүйіз» ою-өрнегі қойдың төбесі мен екі жаққа иіріле түскен мүйіз бейнесіне келіп, оның қолтық тұсына қойдың құлағын долбарлайтын тағы шолақ мүйіз тәрізді екі буын шығып тұрады. Жалпы айтқанда мал шаруашылығымен айналысқан ата-бабаларымыздың тұрмыс-салтын толық бейнелейтін кілем.

Кесене қорында сақтаулы кілемдердің тағы бірі есептік номері ӘСММ КК№ 2432. Жалпы кілем көлемі 370–210. Кілем түкті, арқауы сөгіле бастаған, жыртылған, біразы тігілген, бояуы оңған. Өрнектеріне қарай кілемді шатыргүл кілеміне жатқызамыз. Оның жиегінде қазақша ою-өрнектер, кей жерлеріне түйе бейнеленген, төменінде «қошқармүйіз» қабатында жарты мүйіздер яғни сыңар мүйіз салынған. Кілемнің төсегі қазақтың кең сары даласын бейнелейтін сарғыш қоңыр түске боялған, зооморфты кілемдер тобына жатады.

Кілемге өрнек салғанда негізінен жақсылықты меңзейтін, яғни, аспанымыз ашық, өміріміз ұзақ болсын деген символдарды бейнелеп отырған. Қанша жаугершілік, қиын қыстау замандарды бастан кешірсе де жақсылықтан үмітін үзбеген. Жалпы қазақ халқы оюмен ой айтқан халықпыз. Ою-өрнек ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлі халықтық өнер болып табылады. Тұрмысқа шыққан қыз біршама уақыт өткен соң төркініне оюлы кесте не болмаса текемет сияқты сәлемдеме жіберетін болған. Сол жіберілген дүниеге қарап қыздың ата анасы қызының жағдайын білетін болған. Мәселен, текеметте қызыл гүл, сәнді ою-өрнектер болса, қызының жағдайының жақсы екенін, ал, арық адамның не болмаса жапалақ бейнеленсе жағдайдың мәз еместігін біліп отырған.

Сондай-ақ мұражайда түркіменнің түкті кілемі де сақтаулы. Есептік номері ӘСММ КК-2730. Кілем жіңішке жібек тектес жіппен түгін тықыр етіп тоқыған. Геометриялық үлгіге салынған, ақ, қызыл, қоңыр түсті жіптерді пайдаланған. Кілемдердің көпшілігінде қошқармүйіз, сынық мүйіз, жұлдызшалар, гүл тектес өрнектер мен қатар, геометриялық символдар яғни ирек, тұмарша төрт, бес, алты, сегіз бұрыштар кездеседі. Жиегіндегі өрнектер күн бейнесіне ұқсас. Жоғарғы жағына 1965 деп жазылған. Жалпы кілем тоқығанда шамамен 1960 жылдарда кілемге кісі есімімен жылды көрсету кең етек жайған. Әсіресе бұл үрдіс оңтүстік өңірлерде кеңінен орын алған.

Қорыта келгенде, мұражай қорында сақтаулы тұрған кілемдеріміз құнды да тарихи жәдігерлеріміз болып табылады. Бұл кілемдердің біршамасы, түркі халықтарының пірі, әулие бабамыз Қожа Ахмет Ясауидің кесенесіне, оның ішінде оның Қабырхана және Мешіт бөлмелеріне зияратқа келген қауым пайдалану үшін арнайы тоқылған.

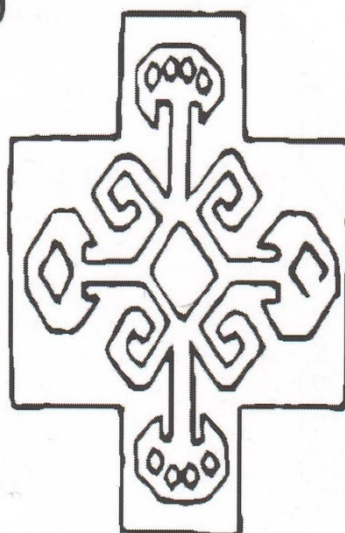
Сонымен қатар, қорда жинақталған кілемдер негізінен еліміздің оңтүстік өңіріне (Қызылорда, Шымкент, Тараз) тән қолөнер туындылары. Бұл кілемдер, соңғы жылдары қолдан кілем тоқу үрдісі уақыт талабына сай кенжелей бастаған кезде, тарихи мұра қолөнерімізді болашақ ұрпақ санасынан өшірмей, сақтап қалу мақсатында осы өңір тұрғындарынан жинақталған.

Қазіргі уақытта халқымыздың өркендеп өскен мәдениетіне лайықты кейбір ою элементтері өзінің бастапқы мәнін жойып, жаңаша мағынада дүниеге келіп отыр. Бұл ою өнерінің өзіндік құнын жойғаны емес, керісінше жаңа бағыт алып жаңаша өріс алғанын көрсетеді. Қазақы оюланған кілемдерімізді мұражайға келуші туристерге ұлттық мақтаныш, ұлттық мұра ретінде ұсына аламыз. Ұлттық қолөнерімізді жас ұрпақ ұмытпауы және оны дамыта түсуі үшін, мұражай қорларындағы

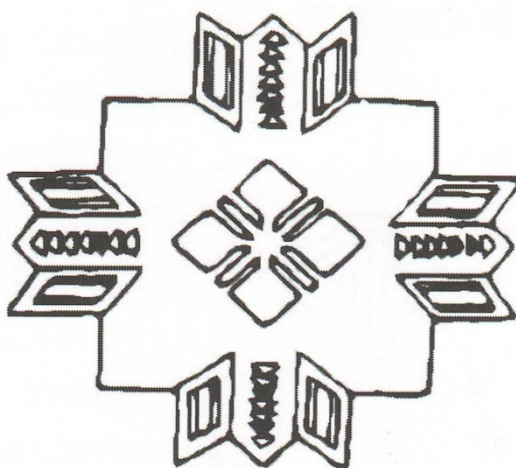
осындай көне туындыларымызды мектеп пен мұражай арасында шығармашылық байланыс орнату арқылы үйретіп, насихаттау қолға алынып отыр. Келешекте де құнды жәдігерлерімізді көздің қарашығындай етіп сақтап, болашақ ұрпаққа бұзбай жеткізу бүгінгі біздің міндетіміз деп түсінеміз.



Сурет 1. Пәгінісгүл кілем өрнегі



Сурет 2. Самаурингүл кілем өрнегі



Сурет 3. Шатыргүл кілем өрнегі

Әдебиеттер:

1. Өмер Заимоғлы. Студенттердің кілем өнері арқылы педагогикалық іс-әрекетке дайындаудың дидактикалық шарттары. Түркістан 2008. 3 б.
2. Нүрпейісов Ә. «Қазақ халқының ою-өрнегі» – Алматы, 2002.

3. Өмірбекова М.Ш. Энциклопедия. Қазақтың ою-өрнектері. – Алматы, 2003.
4. Тәжімұратов Ә. Шебердің қолы ортақ. – Алматы, 1977.
5. Жәнібеков Ө. «Жолайрықта» – Алматы, 1995.
6. Қасиманов С. «Қазақ халқының колөнері» – Алматы, 1995.
7. Жүннен жасалатын бұйымдар. – Алматы, 1990.
8. Жас ғалым-2009 атты III Халықаралық ғылыми-парктикалық конференциясының еңбектері. Амангелдина З. «Ою-өрнектің өткені, бүгінгі, болашағы.» – Тараз, 2009.
9. Өмірбекова М.Ш. Энциклопедия. Қазақтың ою-өрнектері. – Алматы, 2003.
10. Жүннен жасалатын бұйымдар. – Алматы, 1990.
11. Қасиманов С. «Қазақ халқының колөнері» – Алматы, 1995.
12. Жас ғалым-2009 атты III Халықаралық ғылыми-парктикалық конференциясының еңбектері. Амангелдина З. «Ою-өрнектің өткені, бүгінгі, болашағы.» – Тараз, 2009.

Ә. М. Егеубаева

«Әзірет Сұлтан» қорық мұражайының кіші ғ.к. (Түркістан қ.)

СЫНЫ КЕТСЕ ДЕ, СЫРЫ КЕТПЕНГЕН СЫРҒАЛАР

«Әзірет Сұлтан» тарихи мәдени қорық мұражайы халқымыздың тарихи-мәдени мұраларын жинақтап, зерттеп-зерделейтін мекемелердің бірі. Құрылған кезден бастап, халқымыздың тарихына қатысты деректер мен жәдігерлер жинақтау ісін басты назарға алған мұражай қызметкерлері тарихымызға қатысты көптеген құндылықтарды жинап, ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізуге де көп үлес қосуда. Сол бағытта жұмыс жүргізіп жүрген мұражайдың бір саласы – археология. 1996 жылдан бері қазба жұмыстарын Ә.Марғұлан атындағы Археология институтының ғалымдарымен бірлесіп жүргізілді. Сол жұмыстардың барысында жүз елуден аса тарихи мәдени ескерткіштер мен қала орындары және қоныстар анықталды. Әсіресе оазистегі ірі төрт қала Шойтөбе-Шауғар, Ескі Түркістан, Сауран, және Сидак Ата қазбаларынан табылған аса қызықты материалдар көне замандардағы жергілікті тұрғындардың тұрмысы мен шаруашылығынан мол мағлұмат берді. Сондай-ақ, тарихымызға қатысты құнды деректер болып табылады. Міне сол төл тарихтың терең түпкіріндегі жинақталған бағалы құндылықтарды жарыққа шығарып, зерттеп-зерделеп мұражайдан орын беріп, халық игілігіне айналдыру үшін, ғылыми- зерттеу жұмыстар жүргізілуде. Мұражай қорындағы әр бір жәдігерлерді насихаттап ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізу әрбір мұражай қызметкерлерінің еншісінде. Солардың бірі археологиядан табылған құндылықтар. Қазақстан жеріндегі б.з.д. V–IV ғғ. Есік қорымынан табылған алтын әшекейлер мен б.д.д. III–VI ғғ. Шілікті бұйымдары «Алтын жауынгерлер» жерленген бірегей комплекстердегі дүниелер, сондай ақ, «хайуанаттар стилінің» б.д.д. IV–III ғғ. тамаша үлгілерін қалдырған ертедегі берелдік шеберлердің өнерлері көпшілікті таңқалдырмай қоймайды. Солардың қатарына Шпан қорымында жүргізілген археологиялық барлау қазбасынан табылған «Әзірет Сұлтан» тарихи-мәдени қорық музейі қорындағы қола дәуірі, андронов мәдениетінің алакөл кезеңіне жататын б.з.д. XV–XII ғғ. алтыннан жасалған құлақ әшекейлерін де қосар едік. Мұражай қорындағы құлақ әшекейлері мен қатары орта ғасырларда алтыннан жасалған сырғаларды да айтуға болады [1, 251-б.].

Сырға сән үшін тағылатын зергерлік бұйым. Сырға тағу бүкіл дүние жүзі халықтарына тән әдет. Сырғаны көбіне әйелдер құлаққа тағады, кейбір елдерде Үндістанда, Африкада мұрынға тағу да кездеседі. Орайы келгенде айта кету керек. Осыдан 7 000 жыл бұрын Азияда арнайы ерлер үшін сырға жасайтын ұсталар болған екен. Сырғаны бәле-жаладан, ауру-сырқаудан сақтандырушы зат ретінде бағалап, оны көздің көру қабілетін арттырады, теңізшіні суға кетуден сақтайды деген сеніммен таққан. Ал Бирмада тақтан дәмелі король ұрпақтарының құлағы міндетті түрде тесіліп, сырға салынатын болған. Тіпті казактарда да сырға тағу болған екен. Сол құлаққа тағылған сырға жалғызбасты ананың соңғы хәм жалғыз ұлы екенін білдірсе, оң құлаққа тағылған сырға жалғызбасты әкенің ұлы екенін білдірген көрінеді. Казактардың салты бойынша, бұл жігітке қатардағы казактармен қатар атаман да жауапты болады, яғни, соғыстарда қорғаштап жүруге міндетті екен [2, 13-б.]. Франсуз королы Генрих III-нің құлағындағы сырғамен салынған портреттері әліге дейін сақталған. Көрші ел Россияда сырға тағу - патша Павел I-нің кезінде сәнге айналыпты. Сондай ақ, жауынгер бейнесіндегі бал бал тастар мен Ұмай ана бейнесіндегі тас мүсіндерге қарап, сырғаны түркілер кезеңінде де, ерлердің де, әйелдердің де таққанын көруге болады. Сырға тағу кеше мен бүгін пайда болған түсінік емес, әйелдердің құлағында сырғалар қаншама ғасырлардан бері жарқырап келеді. Мысалға неолит заманында сүйектен, мүйізден, қола дәуірінде металдан жасалған сырғалар таққан. Біздің заманымыздан бұрынғы 2 ғасырдан бастап алтынданған күмістелген сырғаларға асыл тас орнатылған сырғаларды пайдаланған. Оларды «тас» немесе «көз» деп атаған. Мұндай салыстырулар кездейсоқтық емес, орнатылған тастар бәрін байқайтын, қорғайтын көз ретінде қабылданып, онда сыйқырлы күш бар деп санаған.

Барлық шығыс халықтарында тастарға ғажап қасиеттер таңылып, ежелден дененің ашық жерлерін - аяқ-қол, саусақ, мойын, құлақ, мұрын сияқты дене мүшелерін қатты заттардың көмегімен қорғау қалыптасқан. Бұл жүзік, балдақ, сырға, білезік, моншақ, алқаның пайда болуына әкеліп соқты. Олар сыртқы зұлым күштермен күресте жәрдемдесетін магиялық қорған болып есептелді. Ежелгі түркілер сырғаны «құлақ моншақ» деп те атаған екен. Әйелдер үшін сырға ең сүйікті әшекейлердің бірі болып саналып, бала күннен қартайған шаққа дейін таққан. Сырға – әйелдің киіну мәдениетіндегі басты назарда болатын әшекей болғандықтан қымбат бағалы металл ретінде көбінше алтыннан жасалды. Алтын – қашанда бағалы асыл тас. Оны өндіру мен өңдеу ол заман түгілі бүгінгі техникасы мен технологиясы дамыған заманда да оңайға соғып отырған жоқ. Алтын тек байлықтың ғана белгісі емес, ол биліктің, өркениеттің, ғылымның белгісі, халық кемелдігінің көрінісі. Осыдан 2,5 мың жылдардай бұрын біздің бабаларымыздың алтыннан киім киюі, сауыт соғуы, оларды күнделікті тұрмыста кеңінен қолдануына байқауға болады. Олардың алтын бұйымдарды асқан шеберлікпен жасауы, биік талғамның болғанын, және сақтар мәдениетінің ескі замандардың өзінде қаншалықты жоғары болғанын көрсетеді. Алтын сары түсті, созылғыш металл, хим инертті элемент. Сыртқы ортаның химиялық әсеріне аса төзімді. Сілтілер және жеке қышқылдар алтынға әсер етпейді. Тек «Патша сұйығында» және кейбір күшті қышқылдар қоспасында ғана ериді. Сондықтан да жаухарларымыздың жер қойнауына ғасырлар бойы жатып бізге тамаша күйде жетуі алтынның құрамының төзімділігінен деп қабылдағанмыз жөн [3, с. 5].

Енді, тақырыбымызға арқау болып отырған мұражай қорындағы археологиялық қазбадан табылған алтын сырғаларға тоқталсақ. Олардың саны төртеу сақталу деңгейлері де жақсы, жасалу мерзімдері де бірдей. Табылған жерлері бір-біріне жақын орналасқан қала орындарынан Сауран, Шойтөбе қазбаларынан шыққан. Солардың бірі ерекше үлгідегі сұрақ белгісі тәрізденген сырға тоқталсақ. Ол ӘСММ КК №1067 инв Аб-алт-303. тіркелген сырға. Ол XIII–XIV ғғ. тән. сынамы алтын 500 металды ию арқылы жасалынан. Өлшемі 3 x 1,5 см., салмағы. 1,11 г болып келген. Сырға 2000 ж. Сауран қаласы қазбасынан табылған. Сырғаның пішіні сұрақ белгісіне ұқсас, екі інжуі тізілген. Ғылымда мұндай сырғаларды «қыпшақ» үлгісіндегі алтын сырғалар делінеді. Осындай сұрақ белгісі бар мыс сырға Отырардан да табылғанын айта кету керек. Ол қарапайым мыстан жасалынған оны, билік өкілі емес Отырардың қарапайым тұрғыны таққан болуы керек. Жалпы мұндай сырғалар кейінгі ортағасырлық қабаттардан жиі табыла бастады. Тараз №3 рабадының XIII–XIV ғғ. қабаттарынан да сұрақ белгісі бар сырға табылған болатын және Т.Н. Сенигова мұндай сырғалардың Орталық Қазақстан аймағындағы обалардан табылып отырғанын тілге тиек етіп қалалықтарға қыпшақтардың ықпалы жөнінде айтты [4, 37-б.].

Сұрақ белгісі үлгісіндегі алтын сырға Сауранның орталығындағы стратиграфиялық қазбасынан, XIII–XIV ғғ. қабатынан шыққан. Біз мұны қыпшақ және басқа далалық тайпалар өкілдерінің қалалар халқының құрамында болғанының айғағы деп түсінуіміз керек. Сырғаны билік өкілдері алтыннан жасатып әшекей ретінде құлаққа тағуға пайдаланған. Сырға сырғалықтан және сұрақ белгісі тәрізді негізгі бөліктен тұрады. Сырғалығы сым, пішіні ілмек тәрізді. Сымның бір ұшы сұрақ белгісіне ұқсас негізгі бөлікке шиыршықтала бұралған.[5, 27-б.]. Тағы да айта кету керек осындай сұрақ белгісіне ұқсас сырғалар Түркіменстанның Ташау обылысындағы орта ғасырлық Шехрлик қаласынан да табылғанын археологтардың 2000ж. есептерінде айтылған. Келесі XIII–XIV ғғ. жататын КК № 979. Инв Аб-алт-355 алтын сырға. өлшемі бойынша диаметрі: 2см болып келген. Салмағы 1,63 г. тең.сынамы алтын 500. Сақталуы жақсы.1997–1998 жж. Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің Қазандық бөлмесіндегі №50 бейіттің III қабатынан табылған. Сырғаның бір басы жуандатылып, сегіз қырлы «многогранник» сияқты болып жасалған да, екінші – жіңішке жағына 5 дана маржан моншақтар тізілген. Осы сырғаларға ұқсас сырғалар да Отырар қоймаларынан да табылған [6, 63-б.].



Сурет 1. Сырғалар. Кк 1067, Кк 979.



Сурет 2. Сырғалар. Кк1068, Кк 1069.

Ендігі кезектегі алтын сырғалар Әсмм КК 1069 инв.АБ-алт-300. өлшемі бойынша диаметрі 1,5 см салмағы 0,79 гр. Алтынның сынамы 600 болып келген. Келесі ӘСММ КК № 1068. инв АБ-алт- №299. өлшімі бойынша диаметрі 1,2 см тең болып,салмағы,0.57 гр. алтынының сынамы 350 тең. болып келген. Бұл екі сырға да 2000 жылы Шойтөбе қаласы қазбасынан табылған. Жасалу мерзімдері де бірдей яғни XIII–XIV ғғ. шамасында жасалған. Сырғалардың пішіндері бір-біріне ұқсас дөңгелек тәрізденіп келіп, бір басы көпқырлы болып, келесі бастарына моншақ тізілген. Ақ түсті маржаннан біреуіне екі, келесісіне бір данасы өткізілген. Біз археологиядан табылған алтыннан жасалған сырғаларды таныстра келіп сырғалар қай кезеңде де әйелдердің ең сүйікті әшекейлердің бірі болып саналатына көз жеткіздік. Қай кезеңде де сырғалар әртүрлі үлгілерімен және нұсқасымен ерекшеленді. Сырғаларды қазақтың қыр келіншектері бала күннен қартайған шаққа дейін таққан. Біздің қорымыздағы сырғалар да ерекше үлгідегі сырғалардың бірі ретінде қазақ қыз келіншектерінің арасында беті тегіс ою-өрнектелген, жай және пішін үйлесімділігі күрделі, ұзын шынжыр баулы, салпыншағы бар домалақ, өрнекті тастар салынған әшекейлі, шетінде сым шашағы бар қоңырау түріндегі түрлі-түсті пасталы немесе шынылы және басқа да түрлері сырғалардың қатарында да қолданған деп батыл айта аламыз. Мәдени қазыналарымызды халыққа насихаттап тарихтың терең қатпарларымен таныстыру мақсатында жұмыстар жасау мұражайдың басты қойған мақсаты. Осындай берік бағытты ұстанған мұражайдың ғылыми қызметкерлері мәдени құндылықтарымызды насихаттауды алдағы уақыттарда да жалғастыра бермек.

Әдебиеттер:

1. Өсеров Т. Хан кененің қасиетті мұраты. Шпан қорымы көне дәуір ескерткіштері. –Түркістан: 2010.
2. Байғұтова А.М. «Қазақ әйелі» концептісінің этномәдени сипаты - Диссертацияның авторефераты. – Алматы, 2008.
3. Золото мира. – Москва Аванта-Астрель, 2006.
4. Қожа М. Ортағасырлық Отырар: тарихи археологиялық деректер негізіндегі докторлық диссертациясының авторефераты. – Алматы, 2009.
5. Байпақов К. Ортағасырлық Сауран шаһары – Алматы, 2005.
6. ӘСММ. Археологиялық есебі –1997.

Б. Абдралилов

«Өзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайының реставраторы (Түркістан қ.)

ӨЗІРЕТ СҰЛТАН КЕСЕНЕСІНІҢ ҚҰЖЫРА ЕСІКТЕРІНІҢ ЗЕРТТЕЛУІ

Қазақ халқында есіктің алар орны ерекше. Есік жалпы үй бөлігінде киелі де қасиетті орын болып табылады. Есік ежелгі дәуірден бастау алғанына біздің еш шүбаміз жоқ. Негінен көпшілікке мәлім есік-үй мен бөлменің.б. ашып-жауып, кіріп-шығатын орны. [1, 453-б.]. Сондай-ақ есікті көп мағынада пайдаланады. Мысалы «екі ғасыр есігін ашқан», «жанашырдың есігінде қалды» және т.с.с. Ал, М.Қашқаридың еңбегінде есікті «қабут» деп атап көрсеткен, сонымен, бірге, есік жайлы біршама мысалдар да көрсетілген [2, 355-б.].

Есікті айтқанда адам ойына босағаға, табалдырыққа, тағы басқа есік бөліктеріне байланысты ырымдар мен тыйымдардан айқын көрінеді. Халық әдебиетінде есікке байланысты бейнелі ойлар, астарлы сөздер, мақал мәтелдер жиі кездеседі. Мәселен, «қайта кірер есігінді қатты жаппа», «Есіктен орын тапсаң, төрге озба» есік жайында Ө.Жәнібеков еңбегінде «Қазақ арасында «Ергенек кетсе,

есіктен береке кетер» деген мәтелдің кеңінен тарағаны оның «Ауызбірлік кетсе, отбасынан құт кетер» деген пәлсапалық мәнімен тікелей байланысты. Ұрпақтан ұрпаққа алмасып келе жатқан осы бір ата сөзінің біздің замандастарымыз үшін де өнегелі өсиет болып қалғаны даусыз» [3, 19-б.].

Киіз үйдің ағаш есігін – *сықырлауық* дейді. Ол киіз үй ішіне қарай ашылатын есік. Есік бірнеше бөліктен тұрады. Олар: маңдайша, екі босаға, табалдырық және екі жақтау есік. Бұл жайында «Этнографические заметки» атты орыс зерттеушілерінің еңбегінде де аталып өткен [4, 33-б.].

Адам алғаш үйге, мешітке сондай-ақ, көпшілік орындарда бірінші ашып кіретініміз есік. Сондықтан да есік асқан зеберлікпен, айрықша ықылыспен безендіріліп, оюланып жасады. Ондағы ғажап өрнектер халқымыздың бай мұрасын, мәдениетінің мазмұнын, өткені мен бүгіннен хабар береді. Қазақта есікке көп мін берген. Ерекше талғаммен ағаштың ес сапалы да төзімді түрінен жасап шығарған. Халқымыздың өмір-тіршілігінде ағаштан жасалатын бұйымдар өте кең таралған. Сонымен бірге, қазақтың тұрмыстық тұтынуындағы бүтін аспаптың түгелдейінің заты ағаш. Себебі, ертеде қазақтың баспанасы киіз үйінен бастап, қарапайым қасығына дейін ағаштан жасалып отырған. Неге десеніз, ағаш бұйымдар ыңғайлы, пайдалануға тиімді, сонымен бірге, ол тұрмыстық зат есебінде ғана емес, сән үшін де қолданып, биік өнер дәрижесіне жеткізген. «Алтынмен аптап, күміспен қаптап» дегендей, әр әулеттің жағдайына қарай зерлеп, әшекейлеп жасалған дүниені тұтынып келген. Ерте кездері бұл өнердің иесін ұста, он саусағынан өнер тамған шебер деп құрмет тұтқан. Қазіргі күні бұл кәсіп қолданбалы сәндік өнер деп айтылады.

Бұдан дана халқымыздың әрбір тұтынған мүлкі мен заттарын мағыналандырып киелілік, қасиеттілік сипат дарытқаны, олардың әрқайсысына терең мән бере тұрып, әрбір қолданған сәтінде ғибрат алуға ұмтылғаны көрінеді. Сондықтан да кесенедегі есіктер зор ықыласпен, айрықша шеберлікпен, асқан талғампаздықпен, ғажап көркемділікпен әшекейленуі заңды. Осы құнды жәдігерлер біздің дәстүрлі мәдениетіміздің терең мазмұнынан, діліміздің сырлы әлемінен хабар беріп, әрқайсымыздың жүрегімізден терең тамыр алатын ел жұртымызға, туған халқымызға, төл мәдениетімізге сүйіспеншілігімізді қозғайтыны, өткеніміз бен бүгініміз арасында жанды байланыс түзетіні хақ. Баршамызға белгілі «Әзірет Сұлтан» кесенесіндегі есіктердің жасалу шеберлігі жайлы зерттеліп жүр. Кесене ішінде Әмір Темір заманынан қалған екі түпнұсқа есік бар, оның бірі қабірхана есігі «Қапсырма» екіншісі қазандық бөлмесінің есігі «Қақпа». Кесенінің есігінің өрнегі сияқты ішкері оюлары бірінен бірі шағындау болып, бірінен бірі тереңдеу ойылатын нақыштар өзінің көлемдік, көлеңкелік сәндәлігі арқылы көркемдік деңгейге көтереді. Ондай өрнектерге бояудың еш қажеті жоқ. Кесенеде бұл екітерден басқа құжра бөлмелердің де есіктер бар. Осындай есіктердің бірі ХІХ ғасырдан сақталған, құжра бөлмесінің есіктерін асқан шеберлер шеберлікпен есіктің берік және әсем жасалуымен қатар, рәміздік мән-мағынасын арттыру үшін оған символдық мәнге ие ою-өрнектермен бедерленуіне көңіл бөлген. Өрнектерден басқада бұл есікте парсы тілінде арап әріптерімен ағашқа ойып жазылған өлең шумқтары кездеседі. Онда шебер өзінің Бұхарлық шебер екенін жазып кеткені байқалады дәл мағынасы

1 Диорам Бухара астконам сафар

2. Ке хаджи бе холам комад иек халам

3. Аз инь даар кохни гозара конам Ве йаран беманд аз мал йек асар- деп көрсетілген. Бұл жазбаны мұражай қызметкері К.Асетова қазақ тіліне аударып, ақын Ә.Манаповтың еркін қазақша тәржімаланған мағынасы төмендегіше:

Бұхараға-Отаныма барамын

Ұстазыма, туған жердің төсіне.

Сездіремін жай күйімнің хабарын Мәңгілікке кетсем алар есіне.

Тек ісі өлмес, мәңгілікке кім қалар

Талпыныс пен бейнет дәмін шеккенде

Дос- жараным айта жүрер із қалар.

Мен өмірден бақилыққа кеткенде –

деп шебер өзінің қолынан шыққан өнер туындысын ғибратты өрнектермен әшекейлегенде, өзінің де бұл дүниеде мәңгі емес екенін, жаратылыстың да баянсыздығын ескере отырып, болашақ ұрпаққа өнеге, өрнек қалдырып, оның бағыштаған дұғасына мұқтаж екенін де айтады.

Бұл күнде құжра бөлмесінің есіктері «Әзірет сұлтан» мемлекеттік тарихи –мәдени қорық мұражайының этнографиялық қор сақтау бөлімінде құнды жәдігер (экспонат) ретінде сақтаулы.



Сурет 1. Рестаурацияға дейінгі есік.



Сурет 2. Рестаурациядан кейін.

Экспозицияда және қорда тұрған жәдігерлерге алғашқы тазалық жұмыстарды және қайта қалпына келтіріп экспозициялық түрге ендіруді қажет ететін жәдігерлердің тізмін жасауға байланысты құжра бөлмесінің есіктері рестаурациялық бөлімге алынды. Қайта қалпына келтіру барысында есіктер толықтай кірден шаң тозаңнан тазаланып, арнайы дәрі себіліп, ары қарай ұзақ сақталуы үшін сыртынан сұйық натрий шынысымен қапталды. Есікте сонымен қатар, өсімдік тектес өрнектер де салынған. Өрнектің салынуында да терең сыр бар. Өсімдік көгерудің, өсудің, жастың белгісі іспеттес. Сонымен бірге есіктің келесі бетінде «Ергенек» өрнегі салынған. Ол «**Ергенек**» қазақ тілінде киіз үй босағасының ортан беліне жететіндей етіп бөллек тоқыған есік сияқты шарбақты немесе кереге көз етіп көктеген бірнеше сабау ағашты ергенек дейді. Киіз үйге мал, ит кірмеу үшін, кейде сол ергенекті көлденең қоя салатын әдет болған [5, 14-б.]. Қазақ жақсы көрген баласын айналып толғанғанда «есігіңе ергенек болайын» дейді. Онысы есігіңе күзетші болайын дегені. «Ергенек таңба» деген ру таңбасы, мал таңбасы бар. Осылайша өте нәзік те қарапайым ергенек таңбасымен безендірілген.

Кейде бәсекелес төрелер мен байлар киіз үй есіктерінің ішкі жағын түгелдей әр түрлі өрнекті сүйек, күміс әшекей және түрлі түсті асыл тастармен де сәндейтін болған. Әдетте, маңдайша мен босағалардың сыртқы беттері, табалдырықтың екі жағы да ешбір ою-өрнек, әшекейлермен безендірілмейді. Оның есесіне ашпалы есіктердің сыртқа қарайтын беттеріне ою-өрнектер ойылып, түрлі түсті бояулармен сырланады.

Әдебиеттер:

1. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – А, 1978. – 453-б.
2. М.Қашқари. «Диуани лұғат ат-Түрік» – Алматы, 2005. – 355-б.
3. Жәнібеков Ө. «Жолайрықта» – Алматы, 1995. 19-б.
4. Этнографические заметки. 34-том. – Астана 2007. – 33-б.
5. Өмірбекова М.Ш. Энциклопедия. Қазақтың ою-өрнектері. – Алматы, 2003. –14-б.

Ж. Қобдабай

әл-Фараби ат. ҚазҰУ-дың
«Археология және этнология» мамандығының
1-курс магистранты (Алматы қ.)

МАҢҒЫСТАУ ОБЛЫСТЫҚ ТАРИХИ-ӨЛКЕТАНУ МУЗЕЙІНІҢ ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ ҚОРЫ

Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейі облыстың мәдени орталықтарының бірі, республикамыздың танымал, көрнекті жабдықталған музейлерінің бірі болып табылады. Ол материалдық және рухани мұраларды сақтауды, есепке алуды, қорғауды қамтамасыз ететіндіктен, еліміздің басты мәдени ошағының бірі ретінде қызмет атқарады. Музей экспонатымен құнды

демекші, аталған музейдің баға жетпес құнды экспонаттары көп жылғы еңбек нәтижесінде жинақталды. Оларды жүзеге асыруда музей қызметкерлерінің де еңбегі өте үлкен. Сондықтан да, бұл тарихи-мәдени мұраларымызды сақтайтын музей көне тарихтың куәсі, өткенімізден сыр шертіп, бүгінгі күнге дейін сақталынып жетіп отырғандықтан, оларды насихаттау әрбір азаматтың еліне, туған жеріне деген жанашырлығы, мәдени мұраларға деген қамқорлығы болмақ. Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейі қазіргі таңда өркендеп, тамырын тереңге жайып келеді.

Музейдегі этнографиялық қор экспонаттары Маңғыстау өңірінің рухани және материалдық мәдениетіне арналған коллекциялардан құралатын үлкен залда орналасқан. Мұндай қорындағы ерекше экспонаттар қатарына өзіміздің киіз үйімізді жатқызуға болады.

Этнография залында орналасқан киіз үй – тарихымыздағы ең алғашқы сәулеттік құрылыс. Киіз үй көшіп қонуға ыңғайлы, жер сілкінісіне төтеп беретін ең қолайлы жәдігер. Қазақ халқы да киіз үйді сан мыңдаған жылдар бойы өзінің төл баспанасы етіп келді. Бұл киіз үйді музейге әкеліп тігіп, оны сәндеп, орналастырып, табыс еткен Сара Орынжанова апайымыз. Киіз үйдің ішкі және сыртқы көріністері ерекше сипатталған. Киіз үйдің ішінде ана мен келін және бала бейнеленген. Киіз үй барлық қажетті жабдықтармен жабдықталып, ою-өрнектермен әсемделген бұйымдармен толтырылған. Маңғыстауда киіз үйді ағаш үй деп атаған [1, 58-б.].

Маңғыстау облыстық «Мәдени мұра» өңірлік –салалық бағдарламасы аясында музей қорындағы жәдігерлер туралы «Текеметтің түрлері», «Киіз үйдің жүннен жасалған бұйымдары» атты каталогтар және «Маңғыстаудың зергерлік өнері» атты фотоальбом жарық көрді. Бұл басылымдарды шығаруға себеп болған – мұражай қорындағы зергерлік бұйымдардың, текеметтердің және киіз үйдің жүннен жасалған бұйымдары бай коллекциясының сақталуы. Маңғыстаудың киіз үйі XVIII ғасырда қандай сән-салтанатымен, жасау-жабдығымен тігілсе, бүгінгі XXI ғасырдың басында да сол қалпын сақтап қалған ерекше мұра. Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейі осы асыл мұра туралы «Мәдени мұра» өңірлік-салалық бағдарламасы аясында «Маңғыстаудың киіз үйі» атты бейнефильм түсірді. Бейнефильмде киіз үйдің ағаш сүйегінің қалай құрылатыны, таңғыштарының қалай байланатыны, киіз жабындыларының рет-ретімен қалай салынатыны, сонымен бірге киіз үйдің барлық жүннен жасалатын бұйымдарының қалай дайындалатыны толықтай көрсетілген. Бейнефильм ғылыми-көпшілік бағытта қазақ тіліндегі мәтінмен түсірілді.

Музейдің этнография бөлімінде XIX–XX ғғ. Маңғыстау өңіріндегі ел арасынан жиналған қазақ халқының тұрмыс-салты, зергерлік өнері, музыкасы, мал шаруашылығы, диқаншылық, құсбегілік, аңшылық, балық аулау кәсіптеріне қатысты құнды жәдігерлер қойылған.

Этнография залында өлкені мекендеген халықтардың XX ғасырдың басына дейінгі тұрмысы, негізгі кәсіптері мен шаруашылығы және сәндік қолданбалы өнері туралы көрсетілген. Мұнда әр кезеңде халық шеберлерінің қолынан шыққан ұлттық қолөнер бұйымдары, зергерлік бұйымдарының озық үлгілері қойылған. Сонымен бірге ерекше жабдықталған киіз үй жасаулары да көз тартып, келген қонақтарды еріксіз таңқалдырады. Мұражай мақтанышы – бағалы металдар мен тастардан жасалған ұлттық зергерлік бұйымдардың көз тартар әдемі әрі бай коллекциясының кейбір үлгілері бұл залдан орын алған.

Ұлт тарихын насихаттауда әсіресе, этнографиялық жәдігерлердің алатын орны ерекше болып табылады. Этнографиялық жәдігерлер халқымыздың салт-дәстүрлерінен, әдет-ғұрыптарынан, тыныс-тіршілігінен, мәдениетінен мол мағлұмат, сан-алуан сыр-сипат береді [2].

Жергілікті халықтың мал мен егіннен басқа күн көрісінің бір түрі балық аулау, балық өнеркәсіпшілігіне жалданып қызмет жасау болды. Балық аулау, балық кәсіпшілігінің қарқын алуы XIX ғасырдың 50-інші жылдарынан басталады. 1846–1858 жж. Орынбор, Саратов, Астраханнан қазақ, орыс шаруалары Кетік қаласына көшіп келе бастады. Жаңадан қоныстанғандарға үкімет тарапынан әр бес жанұя үшін алты қабырғалы, шатырлы, кірпіш пеші бар қарағай үй салып берді. Үймен қоса әр жанұяға якоры, желкені бар бір қайық және балық аулайтын құралдар мен 70 сомнан берілді.

Музей экспозициясында балық кәсіпшілігіне қажетті құралдар көрсетілген. Желкенді қайық, бударка, жәкір, ау, қармақтар т.с.с. Балық аулауда, ірі балық кәсіпорындарын ашуда көзге түскендер З. Дубский, С. Афанасьев, С. Климов т.б. болды. Кәсіпшіліктегі жұмысшылар негізінен жергілікті қазақтар, басқа да ұлт өкілдері болды. Қазақтардың балық кәсіпшілігімен айналысатын жерлері Қаражанбас, Тапей, Теренөзек, Ортаеспе, Қараағаш, Жандауыр беті болатын [3, КП-3973/3.].

Ауылдың барлық тыныс-тіршілігі ұстаның қызметімен тығыз байланыста болып келеді. Ұстаның төске соғылған балғасының үні, жүрек соғысы тәрізді еш толастамаған. Темірден түйін түйетін ұсталар шаруашылыққа, дала тұрмысына қажетті құралдардың барлығын жасайтын болған. Ұстахана ауыл шетінде орналасып ұста жеке жұмыс жасайтын болған. Музейде ерекше экспозицияланған сол кездегі ұстаханың макеті көрсетілген.

Халық шеберлері ұсталардың қолымен үй тұрмысына керекті құрал-жабдықтар, ыдыс-аяқтар, егін шаруашылығына қажетті құрал-саймандар, аңшылық кәсіпке қатысты қақпан оның сүйретпе

қармақтары Ат әбзелдері жасалады. Ұстаның күнделікті жұмыс кезінде қолданатын құралдары: Төс, балға, қысқаш, әшкір, шапқы, темір қыздыруға арналған көріктер. Әр ауылдың өз ұстасы болған. Мәселен, Маңғыстауда Жұбай деген атақты ұста болған.

Қазақтың зергерлік қолөнері ежелгі дәстүрлердің жалғастығы. Халық таланттары негізінен әйелдердің сәндік әшекей заттарын (сырға, алқа, шашбау, жүзік, білезік т.б.), үй мүліктерінің бетін (кебеже, сандық), ат әбзелдерін (ер-тұрман, үзеңгі, жүген) әсемдеген. Күмісті әшекей бұйымға айналдыруда шеберлер өте биік талғаммен қарап, қолданылар орнына қарай өзіндік нақыштарды таба білді. Күмістің адамға игі әсер ететін қасиетін халық өте ерте кезден білген. Күміс жүзікті тағумен шектелмей, нәрестені шомылдырғанда суға күміс теңге тастап: «Баланың күні күмістей жарық болсын» деп жоралғы жасаған.

Ұлттық мәдениетіміздегі дәстүрлі қолданбалы өнер халқымыздың тарихымен, ұлттық болмыс-бітімімен, дүниетанымымен үндесе дамып келе жатыр. Тамырын тереңнен алатын қолданбалы өнердің көрікті де, көрнекті саласы зергерлік өнер атадан балаға, ұстаздан шәкіртке ауысып отыратын, тылсым сыры бар киелі де қасиетті өнер, қастерлі кәсіп. Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейі қорында жинақталған ұлттық зергерлік бұйымдардың көлемді жиынтығы(коллекциясы) бұл өлкедегі зергерлік мектептің жоғары деңгейде қалыптасып, дамып, өркендегенін көрсетеді.

Оның өзіндік себептері бар: басқаны былай қойғанда сонау біздің дәуірімізге дейін V ғасырда өмір сүрген сақ жауынгерінің киіміндегі ою-өрнектің Маңғыстау жеріндегі тастағы таңбаларымен үндес, ұқсас екендігін ғалымдар да, оны қалпына келтірушілер де баса айтқан болатын. Әрісін айтпағанның өзінде өлкеміздегі Түбіжік, Қосқұдық, Қызылқала сияқты тарихи ескерткіштердің орнына археологтар қазба жұмыстарын жүргізген кезде өте ерте ғасырларға жататын әшекейлерді тауып, Маңғыстау өлкесінде зергерлік өнердің сол кезеңдерден дамығандығын айғақтай түседі.

Оттың жалынында, көріктің көмейінде металлды балқыту, төс пен балғаның ортасында икемге келтіру, көркемдеу, өңдеу Маңғыстауда әуелден дағдыға сіңісті кәсіп. Маңғыстау зергерлері XX ғасырға дейін көне тәсілдерді қолданып келді. Қолдағы шағын материалдардан күрделі әшекей бұйымдар жасады, оны қажет пішінде жымдастырып, дәнекерлеп, одан кейін бет жағын сіркелеп, шиыршықтап жиектеп, көз салып, асыл тастармен безендірді. Осынау қазақ мәдениетіне қайталанбас қолтаңбасын қалдырған зергерлер еңбегі үлкен құрметке лайық. Халқымыздың қанына сіңген зергерлік өнер мен болмысымыздың жақұтындай болған зергерлік бұйымдар ұлтымыздың баға жетпес байлығы, мол мәдени мұрасы.

Өзінің жасалу техникасы мен бетіндегі бедері жағынан Батыс Қазақстан зергерлері жасаған әшекейлер ерекше болып келеді. Маңғыстауда «Қырымның қырық батырын»жырлаушы Мұрын жырау, Атанша, Жорасоқ сияқты зергерлер өткен. Зергерлер дара жұмыс істеп, кәсібінің қыр-сырын ұрпақтан-ұрпаққа үйретіп отырған. Зергерлік бұйымдарды жеке адамдардың сұранысы бойынша дайындап және жасаған нәрселерін малға айырбастап отырған. Музейдегі этнографиялық зал витринасынан әшекейлердің ең тұрпаттысы да салмақтысы өңіржиекті көруге болады. Ол өзара үзбелеп байланысқан пластиналардан тұрады. Пластиналар ромб, үшбұрыш, төртбұрыш формасында дайындалады.

Өңіржиек – қыз баланың неке құрғандығын аңғартатын бірден-бір белгі. Жас келіншек той жиында, тіпті балалы болғанға дейін өңіржиекті тағуға міндетті. Себебі, бұл әшекейдің ана құрсағы мен жатырын ауру-сырқау, жаман күштерден сақтап қалатын қасиеті бар көрінеді. Бұл ерекше өңіржиек бұйымы музей қызметкерлерінің облыс ауылдарын аралап, экспонат жинауда табылған музей экспонаты болып табылады. Халық ұғымында әшекейлерді сәндік салтанаты мен қатар дінге, әдет-ғұрыпқа наным-сенімге байланысты тағатын болған. Ал залдағы тағы бір витринада жерде үнемі тағып жүретін әшекейдің бірі сырға көрсетілген. Қазақта сырғаны қыз балаға кішкентайынан тағып қоятын болған. Сырғаның адамға демеу беретін қасиеті бар деп түсінген. Әйел адамның дайындаған тағамы таза болу үшін қолында міндетті түрде жүзігі болу керек деп қазақ әйелдері қолдарынан жүзік тастамаған [4, 84-б.].

Сонымен қатар, құсмұрын жүзік, құдағи жүзіктің түрлерін, білезік, шекелік, шашбау, қапсырма, тіс шұқығыш, құлақ тазалағыш сияқты зергерлер қолынан шыққан асыл бұйымдарды зал витриналарынан көруге болады.

Сондай-ақ, залдағы ерекше экспонаттар батырлар киімдері, бес қару және де ер-тұрмандар болып табылады.

Маңғыстауда сәулет өнері ерекше дамыған. Этнографиялық залдағы ерекше витриналардың бірі сәулет өнеріне арналған. Түбектегі ұлутас байлығы сәулетшілердің көптеп шығуына мүмкіндік берген. Ағайынды Қаражүсіповтар, Қырымқұлов, Избасаров, Өміров секілді он саусағынан өнер тамған шеберлердің қолымен дүниеге келген сәулет өнерінің небір тамаша үлгілері осы күнге дейін сақталған. Сәулет шеберлері жер асты ғимараттарын,өліге тұрғызатын ескерткіштердің үш тас, бес тас, ондық тас, құлпы тас, сағана там, күмбез, кесене, қорған қамалдар, бекіністер, мүсіндер, таңбалы тастар сияқты көптеген түрлерін жасаған. Маңғыстау зираттарында көп кездесетін екі басы шығыңқы

айшықты қой тастар көрсетілген. Қойтастар мен үш тас, бес тастарда XVII–XIX ғғ. бастап жазулар ұшырасады да, одан бұрынғыларында қылыш, найза, айбалталардың суреттері салынған.

Этнографиялық залдағы соңғы витрина ислам дініне дейінгі және мұсылмандардың дінге сенуіне арналады. Бұл витринада дінге сену туралы көптеген мәліметтер келтіріліп, мұсылмандардың дінге сену құралдары, шамандар киімдері экспозицияланған.

Этнографиялық бұйымдарының музей қорындағы сақталу режиміне келетін болсақ, музей ғимараты жаңа, талапқа сай салынған, музейдің қор сақтаушылары киіз және тоқыма бұйымдарын музейдегі заттардың сақталу ережелеріне сай ұстайды. Болашақта музей ісін жетілдіруде, тарихи-мәдени мұраны зерттеуде музейлердің алатын орны зор екенін ескере отырып, зерттеу ісін тереңдетіп, музей жәдігерлерін, соның ішінде киіз және тоқыма бұйымдарын жан- жақты қарастыру міндеті тұр.

Музей қорындағы киіз және тоқыма бұйымдарын зерттей келе, бұл қолөнер бұйымдарының ата-баба мұрасымен тығыз генетикалық байланысы бар екеніне көз жеткіздік. Музей жәдігерлері ретінде киіз және тоқыма бұйымдарын жасауда, қолданыстық тұрғысында аймақтық ерекшеліктерінің бар екені анықталды. Этнографиялық бұйымдарының архаикалық элементтері де сақталғаны белгілі болды.

Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейі қорында тарихи тұрғыдан алғанда XIX ғасыр мен XX ғасырдың ортасына дейінгі аралықты қамтитын жергілікті ерекшеліктері бар қазақтар қолданған этнографиялық бұйымдардың түрлері және XIX мен XX ғ. басына тән қазақтың дәстүрлі қол өнері сақталулы тұр. Қазақ халқының дәстүрлі қолөнер туындыларының өміршеңдігін насихаттап, болашақ ұрпақтың бойына ұлттық мәдениетімізге деген сүйіспеншілік сезімін ояту мақсатында, облыстық музейде көптеген жұмыстар жасалуда. Соның бірі жақында өткен өлкемізге белгілі қолөнер шеберлері, мұражайдың қалпына келтіруші - реставраторлары Сағидолла Оразов пен Әуес Сағынаеваның «Қанатты қиял мен қапысыз шеберлік» атты жеке көрмесі.

Этнографиялық бұйымдардың түрлері осы заманда ұлттық дәстүрдің қайта жаңғыруына байланысты оқушы, студенттер мен ғылым саласының өкілдеріне мәдени-біліми қызмет көрсетуде өзіндік орын алып келе жатқанын айту қажет. Музей қорындағы көне бұйымдар бүгінгі өнерде көрсеткіш, өлшем ретінде сұранысқа ие болатындығымен құнды бола түспек. Тақырыпқа өзек болған зерттеу объектілері тәуелсіздіктен кейінгі жылдарда қалыптасқан ұлттық құндылықтарды дәріптеу ісінде өзіндік үлес қосып, ұлт мәдениетінің жаңа қырларын танып-білуге жетелеуде.

Ежелден келе жатқан салт-дәстүрді, халықтың материалдық мәдениетінде кезінде ерекше орын алып, рухани болмысын бейнелеген, қазір ұмыт болып бара жатқан материалдық және рухани мәдениет көріністерін бейнелейтін музей затына айналған мәдени құндылықтарды, ата-бабадан қалған сол өнегелі дәстүрді мұражайға келушілерге түсіндіру, насихаттаудың жолдары мен түрлеріне назар аударылуда.

Әдебиеттер:

1. Қыдыралин Ү. Маңғыстау қазақтарының дәстүрлі мәдениеті мен әдет-ғұрыптары. – Атырау, 2002. – 152-б.
2. Электрондық ресурс: www.mangystau-muzey.kz
3. Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейі. – КП-3973/3.
4. Маңғыстаудың дәстүрлі қол өнері. – Алматы: Информ. 2001. – 174-б.

М.Д. Абаева

магистрант 1-курса специальности «Музейное дело и охрана памятников»
кафедры археологии, этнологии и музеелогии КазНУ им. аль-Фараби (г. Алматы)

МУЗЕЙНО-МЕМОРИАЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС ЖЕРТВ ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕПРЕССИЙ И ТОТАЛИТАРИЗМА «АЛЖИР»

Культурно-историческое наследие, наравне с природными богатствами, является главным основанием для национального самоуважения и признания Казахстана мировым сообществом. Сохранение и изучение культурно-исторического наследия – основа дальнейшего развития общества. Сохранение культурно-исторического наследия играет большую роль в воспитании гражданского патриотизма и любви к своей Родине, и является одним из главных направлений нашего времени. Исполнение данных задач одно из приоритетных направлений музейного работника. Обретение Казахстаном Независимости позволило «современному» поколению увидеть и узнать то прошлое, которое скрывалось под грифом «секретно».

В настоящее время эту задачу успешно выполняет Музейно-мемориальный комплекс жертв политических репрессий и тоталитаризма «АЛЖИР», получивший широкую известность за пределами Республики. Жаркое слово АЛЖИР отдает морозом по коже для тех людей, которые знают, что на самом деле АЛЖИР не золотые барханы и не жаркий климат, а сырые бараки и

каторжный труд в казахстанской степи. АЛЖИР – Акмолинский лагерь жен изменников Родины, – так его называли сами узницы. В этом крупнейшем женском лагере на территории СССР в эпоху тоталитаризма, отбывали срок женщины с пометкой в личном деле «ЧСИР» – «член семьи изменника Родины». Именно в этот лагерь привозили ни в чем не повинных женщин, не совершивших никакого преступления, женщин, которые должны были отбывать наказание за то, что были близкими тех, кого обвиняли в измене родине со всего Советского Союза [2, С.27].

Положил начало массовым репрессиям против ЧСИР – членов семей изменников Родины, приказ НКВД СССР № 00486 от 15 августа 1937 года. После оглашения приказа, без доказательства вины, стали арестовывать и направлять в лагерь в первую очередь, жен преследуемых по политическим мотивам. Так, в короткие сроки были арестованы и осуждены на 5-8 лет многие жены «изменников Родины». Именно для них на основании данного приказа НКВД от 3 декабря 1937 года на базе так называемой «26-ой точки», поселка трудпоселения было образовано Акмолинское спецотделение Карлага НКВД [2, С. 24-25].

Первая партия женщин с детьми от одного до трех лет прибыла в Акмолинск 6 января 1938 года. Женщин привозили в АЛЖИР со всех концов страны: из Москвы, Ленинграда, Украины, Грузии, Армении, Средней Азии. Попав в лагерь, человек лишался всего что у него есть, фамилии, национальности и гражданской профессии. Звание одно – враг народа. Свыше 18 тысяч женщин прошли этапом, а около 8 тысяч женщин отбывали срок в «АЛЖИРе». В основном это были жены известных государственных, политических и общественных деятелей, имена которых широко известны на всем постсоветском пространстве: Азиза Рыскулова и ее мать Арифа Есенгулова, Дамеш Жургенева, Рабига Асфендиярова; певица Лидия Русланова, писательница Галина Серебрякова, жены писателей Бориса Пильняка Кира Андронникошвили, Юрия Трифонова Евгения Лурье, матери Булата Окуджавы и Майи Плисецкой и т.д [3, С. 21-23].

После обретения Независимости в 1993 г. был принят «Закон о реабилитации жертв массовых политических репрессий», который стал первым шагом в реабилитации жертв [6], в 1997г. в честь 70-летие с момента начала политических репрессий, унесших жизни невинных людей вышел «Указ об установлении дня памяти жертв политических репрессий - 31 мая». После обретения Казахстаном Независимости, благодаря идее нашего Президента во многих городах и поселках Республики Казахстан воздвигнуты мемориальные комплексы, монументы, памятные знаки жертвам политических репрессий советской эпохи. Одним из них стал и «музейно-мемориальный комплекс жертв политических репрессий и тоталитаризма АЛЖИР». Для исполнения поручения Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева постановлением акимата города Астаны от 26 февраля 2007года № 27 – 173п местом, расположения музея стала территория бывшего печально известного Акмолинского лагеря жен изменников Родины [5]. Хотелось бы подчеркнуть, что еще до создания комплекса по инициативе генерального директора «Акмола-Феникс» Ивана Ивановича Шарфа был создан «музей под открытым небом в селе Малиновка «Аллея памяти» или «Аллея слез». 18 октября 1989 году, по инициативе того же И.И. Шарфа, втайне был установлен «памятник жертвам Репрессий 30-50 годов». «Аллея памяти» и «Памятник жертвам Репрессий» на сегодняшний день являются частью комплекса. Так, в 35 километрах от Астаны, в Акмолинской области в селе Малиновка, переименованным ныне в с. Акмол, 31 мая 2007 года состоялось торжественное открытие «Музейно-мемориального комплекса жертв политических репрессий «АЛЖИР», единственного, на территории бывшего СССР лагеря, где отбывали срок «без вины, виноватые». В котором, женщины, не совершив никакого преступления, должны были отбывать наказание за то, что были матерями, женами, сестрами и дочерьми тех, кого обвиняли в измене родине [1, С. 29].

Музей создан на основе материалов о жертвах политических репрессий, переданных в музей бывшими узниками и их потомками.

Идейно-художественным автором «музейно-мемориального комплекса АЛЖИР» является известный архитектор и дизайнер Сакен Нарынов. Образ и идею музея Сакен Нарынов сравнивал с образом женщины.

Музейно-мемориальный комплекс открывается монументом «Арка скорби», символизирующим вход в священную землю, где происходит встреча двух миров – живых и мертвых, встреча прошлого и настоящего. Две композиции «Отчаяние и бессилие», «Борьба и надежда» – являются немой отражением горечи и печали. Автор композиции – скульптор Женис Молдабай. Первая композиция олицетворяет бессилие и отчаяние, мужчину опустившего голову от тяжелой участи. А напротив, сидит женщина, поднявшая голову вверх. Она уставшая, изможденная, но не сломленная [1, С.30].

Основное здание музея, выполнено в лаконичном стиле. Автор – Заслуженный архитектор РК, Президент Международной ассоциации Союза Архитекторов Серик Рустамбеков. Основная экспозиция музея состоит из двух разделов «Политическая история Казахстана XIX-XX вв.» и «Узницы АЛЖИРа». Музей начинается с тоннеля, длиной в 12 метров, на стенах которого изображены трагические моменты из жизни узниц. Автором является С.Смагулов, Председатель

Правления Союза художников Астаны. Тоннель выводит посетителя в экспозиционный зал цокольного этажа, в центре которого находится композиция выполненная Е.Тусипбековым и М.Алдабергеновым. Композиция называется «Цветок памяти» – пробивающий гранитный камень цветок жизни, вселяющий надежду. В центре атриума расположена композиция «Свобода и неволя», олицетворяет судьбы тех, кто навеки остался узниками «АЛЖИРа», и тех, кто вырвался на свободу. Также в зале находится инсталляция «Оковы» автором которого является Е. Тусипбеков. Экспозиция музея расположена по периметру зала, что вовлекает посетителя в замкнутый круг и погружает в историческое прошлое. Выставленные в 12 витринах копии приговоров, фотографий, схемы, карты, копии документов на арест и расстрел, предметы старинного быта, оружие, все это отражает этапы борьбы казахского народа против массовых репрессий [5].

Одним из уникальных экспонатов музея является «Сталинский вагон», изготовленный в 1927 году в г. Одесса. В этих вагонах везли женщин, со всех концов Советского Союза. Свыше 70-ти заключенных помещали в один вагон. Уменьшенная форма барака, здания, в котором жили заключенные женщины, также представлена в музейно-мемориальном комплексе, и дает возможность представить, те ужасные условия, в которых узницам приходилось существовать. Внутри представлена диорама «Изыятие детей у узниц лагеря АЛЖИР», автор диорамы и барака – Член Союза художников Республики Казахстан Баграмов Игорь Маратович. Во втором экспозиционном зале, в застекленных витринах хранятся личные вещи, и вещи созданные руками узниц. В музейно-мемориальном комплексе проводятся стационарные и передвижные выставки по теме политических репрессий [3. С.17-20].

На протяжении 10 лет, ежегодно 31 мая в День памяти жертв политических репрессий в Республике Казахстан музейно-мемориальный комплекс «АЛЖИР» проводит церемонию возложения цветов и минутой молчания.

Основной и главной задачей музейно-мемориального комплекса «АЛЖИР» стать данью памяти женщин и всем кто пострадал от тоталитаризма в разные годы.

«Музейно-мемориальный комплекс жертв политических репрессий «АЛЖИР» не только дань уважения тем, кто пострадал от тоталитарного режима, но и назидание потомкам. Ведь, как сказал Н.А. Назарбаев «Без прошлого нет будущего». Эти слова сказанные нашим Президентом являются основой государственной политики и национального самосознания казахстанцев.

Литература:

1. Чупахина Т. Во имя павших и живых.//Библиотека.–2008.– №1. С.29-30
2. Ярошинская С. История политических репрессий.// История Казахстана.–2009.–№2. С.24-34
3. Эхо массовых политических репрессий: Судьбы людские/ Ассоц. Жертв незаконных политических Репрессий.– Астана, 2005. –302 с.
4. Узницы «АЛЖИРа»: Список женщин – заключённых Акмолинского и других отделений Карлага / Ассоциация жертв незаконных репрессий г. Астаны и Акмол. обл., Междунар. о-во «Мемориал»; Сост.: В. М. Гринёв, В.В. Горецкий и др. – М., Звенья, 2003. — 568 с., ил. (фот.).
5. Смаилова Ш.К. //Музей «АЛЖИР» как социокультурное явление.// [Офиц. Сайт].URL: <http://alzhir.kz/ru/2014-03-17-08-21-02/2014-03-17-08-25-12/134-музей-«алжир»-как-социокультурное-явление.html>
6. Закон Республики Казахстан от 14 апреля 1993 года, Ведомости Верховного Совета Республики Казахстан, 1993 г., N 10, ст. 242 «Закон о реабилитации жертв массовых политических репрессий».// [Офиц. Сайт].URL: http://ru.government.kz/docs/z932200_20010119.htm

Л. Ахмади

магистрант 1-курса специальности «Археология и этнология»
кафедры археологии, этнологии и музеологии КазНУ им. аль-Фараби (г. Алматы)

АКТУАЛИЗАЦИЯ ВСЕМИРНОГО НАСЛЕДИЯ ЮНЕСКО В АФГАНИСТАНЕ

Всемирное наследие ЮНЕСКО (англ. *World Heritage*, фр. *Patrimoine Mondial*, исп. *Patrimonio de la humanidad*) – это природные или созданные человеком объекты, приоритетными задачами по отношению к которым по мнению ЮНЕСКО являются их сохранение и популяризация в силу особой культурной, исторической или экологической значимости.

По состоянию на 2014 год в Списке всемирного наследия включены 1007 объектов, из которых 779 являются культурными, 197 – природными и 31 – смешанными. В 1972 году ЮНЕСКО приняла Конвенцию об охране всемирного культурного и природного наследия. По Конвенции ЮНЕСКО по охране культурного и природного наследия определены понятие «всемирное историко-культурное и природное наследие», а также обязанности государств, подписавших Конвенцию, критерии отбора и порядок внесения объектов в Список объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО. Это конвенция

является международным документом, направленные на выявление и сохранение наиболее ценных объектов мирового культурного и природного наследия. Конвенция вступила в силу в 1975 году [1]. К сентябрю 2012 года конвенцию ратифицировали 190 стран-участниц, в том числе и Афганистан.

Следующие страны являются лидерами по числу объектов Всемирного наследия: Италия – 50; Китай – 47; Испания – 44; Франция – 39; Германия – 39; Мексика – 32; Индия – 32; Великобритания – 28; Россия – 27; США – 22.

Ежегодно Комитет всемирного наследия проводит сессии, на которых присуждается «статус объекта Всемирного наследия». Государства, на территории которых расположены объекты Всемирного наследия, берут на себя обязательства по их сохранению.

В рамках списка существует подспикок Всемирного наследия, находящегося под угрозой. В него на временной основе включаются объекты, подвергающиеся различным опасностям, которые вызваны естественными причинами или вмешательством человека: вооружёнными конфликтами и войнами, землетрясениями и иными природными катастрофами, загрязнением, браконьерством и беспорядочным строительством.

Внесение объектов в особый список говорит о необходимости особого внимания к ним и принятия неотложных мер по их сохранению, в случае нарушения обязанности к отношению памятника, Комитет Всемирного наследия исключает из списка и этот памятник лишается всемирного статуса. Например, в 2007 году из Списка всемирного наследия ЮНЕСКО был исключён резерват аравийского орикса в Омане, в связи с продолжающейся охотой на белого орикса и сокращением заповедных территорий, а в 2009 году долина Эльбы у Дрездена в Германии, в связи с продолжающимся строительством автомобильного моста в охранной зоне культурного ландшафта.

Включенные объекты в список Всемирного наследия получают «международный статус». Главная цель списка Всемирного наследия – сделать известными и защитить объекты, которые являются уникальными в своём роде. Для этого и из-за стремления к объективности Комитетом всемирного наследия были составлены оценочные критерии для и природного наследия.

Культурные критерии Всемирного наследия ЮНЕСКО следующие: 1) Объект представляет собой шедевр человеческого созидательного гения; 2) Объект свидетельствует о значительном взаимовлиянии человеческих ценностей в данный период времени или в определённом культурном пространстве, в архитектуре или в технологиях, в монументальном искусстве, в планировке городов или создании ландшафтов; 3) Объект является уникальным или по крайней мере исключительным для культурной традиции или цивилизации, которая существует до сих пор или уже исчезла; 4) Объект является выдающимся примером конструкции, архитектурного или технологического ансамбля или ландшафта, которые иллюстрируют значимый период человеческой истории; 5) Объект является выдающимся примером человеческого традиционного сооружения, с традиционным использованием земли или моря, являясь образцом культуры или человеческого взаимодействия с окружающей средой, особенно если она становится уязвимой из-за сильного влияния необратимых изменений; 6) Объект напрямую или вещественно связан с событиями или существующими традициями, с идеями, верованиями, с художественными или литературными произведениями и имеет исключительную мировую важность.

По положению комитета ЮНЕСКО этот критерий можно предпочтительно использовать вместе с каким-либо ещё критерием, например включая особенности памятника.

Природные критерии Всемирного наследия ЮНЕСКО следующие:

1) Объект представляет собой природный феномен или пространство исключительной природной красоты и эстетической важности; 2) Объект является выдающимся образцом главных этапов истории Земли, в том числе памятником прошлого, символом происходящих геологических процессов в развитии рельефа или символом геоморфических или физиографических особенностей; 3) Объект является выдающимся образцом происходящих экологических или биологических процессов в эволюции и развитии земных, пресноводных, береговых и морских экосистем и растительных и животных сообществ; 4) Объект включает в себя наиболее важную или значительную естественную среду обитания для сохранения в ней биологического многообразия, в том числе исчезающих видов исключительной мировой ценности с точки зрения науки и охраны.

«Статус объекта Всемирного наследия» для объектов природного наследия даёт следующие преимущества: является дополнительной гарантией сохранности и целостности уникальных природных комплексов; повышает престиж территорий и управляющих ими учреждений; способствует популяризации включённых в Список объектов и развитию альтернативных видов природопользования, в первую очередь, экологического туризма; обеспечивает приоритетность в привлечении финансовых средств для поддержки объектов всемирного культурного и природного наследия, в первую очередь, из Фонда всемирного наследия; способствует организации мониторинга и контроля за состоянием сохранности природных объектов.

В данное время в списке объектов в Афганистане значится 2 наименования – Джамский минарет

и Бамианские статуи Будды по культурным критериям, что составляет около 0,2 % от общего числа (1007 на 2014 год). Оба объекта занесены в список всемирного наследия, находящегося под угрозой. Кроме этого, по состоянию на 2010 год, 4 объекта на территории Афганистана находятся в числе кандидатов на включение в список Всемирного наследия, из них 3 – Герат, Балх, Багх-е Бабур по культурным критериям, 1 – Банде-Амир по природным критериям [2, с. 2].

Джамский минарет является одним из уникальных памятников исламской архитектурой XII века и второй по высоте исторический минарет из обожжённого кирпича в мире после Кутуб-Минаре в Дели. Высота – более 60 метров. Хорошо сохранившийся минарет находится на северо-западе Афганистана, расположен в 10 км северо-восточнее кишлака Джам (Jam) в афганской провинции Гор при впадении ручья Джамруд в реку Герируд.

Джамский минарет является единственной уцелевшей постройкой древнего города *Фирузкух*, который был столицей султанов династии гуридов, до переноса её в Газни. В 1221 году город Фирузкух был разрушен войском Чингисхана и даже место его расположения было надолго забыто. Ущелье окружают непроходимые горные массивы. Крупные населённые пункты в районе отсутствуют. Расстояние до Герата – 200 км. Минарет был построен в 1194 году гуридским султаном Гияз-ад-Дином в честь окончательной победы над газневидами в 1192 году. Об этом написано в самом минарете.



Рис. 1. Джамский минарет.

В 1943 году губернатор Герата Абдулла Хан Малежар впервые сделал фотографии минарета и сообщил о нём Ахмеду Али Коазаду, президенту Афганского исторического общества. В 1944 году была опубликована статья о памятнике в журнале «Anis».

19 августа 1957 года французский археолог Андре Марик первым из европейских учёных добрался до минарета и в 1958 году опубликовал доклад в «Записках французской делегации в Афганистане». В 1960 году два представителя Французской археологической делегации в Афганистане Ле Бер и его ассистент Маршал сфотографировали декоративные панели и провели первоначальное исследование его архитектурной структуры. Они обнаружили вход с двумя винтовыми лестницами приблизительно на 4 м ниже современного уровня.

В 1961– 1969 годах итальянский архитектор Андреа Бруно обследовал минарет и предложил план по укреплению, так как памятнику грозило обрушение. Местными жителями были проведены работы по укреплению берега и построен деревянный мост через Герируд, позже разрушенный во время боевых действий. Были открыты руины дворца, укреплений, мусульманское и еврейское кладбища. Последнее содержит надгробия с надписями на иврите.

Серьёзных научных исследований памятника пока не проводилось из-за труднодоступности и сохраняющейся нестабильной политической обстановки. Сохранности минарета по-прежнему угрожают наводнения, подмывающие основание, землетрясения, часто бывающие в регионе и незаконные раскопки искателей ценностей. Частично проводится работы по укреплению береговой линии и реставрации памятников.

В 2002 году минарет и прилегающее неисследованное городище включено в список (№211).

Бамианские статуи Будды (пушту *د باميانو بودايي پژې* *də Bāmyāno būdāyī pajəy*, дари *بت‌های باميان* *bothāy-e būdā dar Bāmyān*, дари *تندیس‌های بودا در بامیان* *tandīshāy-e būdā dar Bāmyān*) – две гигантские статуи Будды (55 и 37 метров), входившие в комплекс буддийских монастырей в Бамианской долине.



Рис. 2. Бамианские статуи Будды

Бамианская долина расположена в центральной части Афганистана, менее чем в 200 км северо-западнее Кабула. В долине находится современный город Бамиан – центр одноимённой провинции Афганистана. Долина представляет собой единственный удобный проход через Гиндукуш, поэтому издревле служила торговым коридором. Во II веке здесь возникли буддийские монастыри. При царе Ашоке было начато строительство гигантских статуй, завершившееся только через двести лет. В V веке китайский путешественник пишет о десяти монастырях, которые населяли тысячи монахов. Обширные пещерные комплексы, вырубленные в скалах, служили постоянными дворами для паломников и торговцев. В XI веке долина была присоединена к мусульманскому государству Газневидов, однако буддийские святыни тогда не были разрушены. В долине вырос город *Гаугале*, украшенный прекрасными мечетями. В 1221 году войска Чингисхана разрушили город и опустошили долину. В средневековье комплекс буддийских монастырей в Бамианской долине получил название *Кафиркала* – *город неверных*.



Рис. 3. Археологические памятники города Бамиан

С приходом ислама в VIII веке на Афганскую территорию местные жители и миссионеры несколько раз повредили памятника, так как памятники относятся до исламской веры. В XVI веке Амир Аурунгиб, в XIX веке Амир Абдурахман хан и Амир Хабибулла хан пытались разрушить статуи. Связи с этими разрушениями выполненные из дерева верхние части лиц скульптур были утрачены ещё в древности и еще до разрушения на лице Будды была золотая маска.

В 2001 году, вопреки протестам мировой общественности и других исламских стран, статуи были разрушены талибами, считавшими, что они являются языческими идолами и подлежат уничтожению. Статуи были высечены в окружающих долину скалах, частично дополнены прочной штукатуркой, державшейся на деревянной арматуре [3].

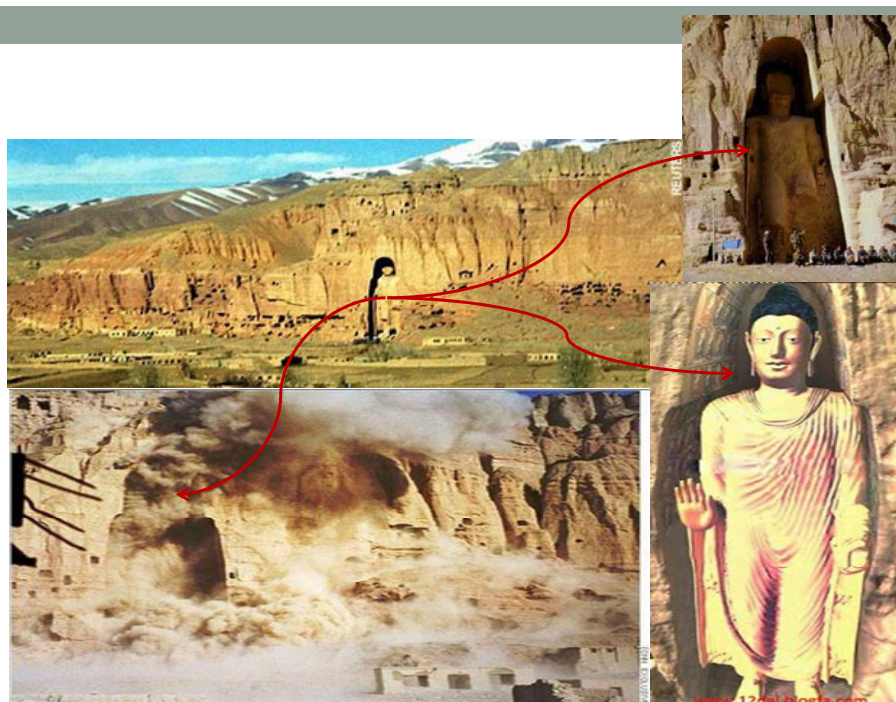


Рис. 4. Статуи Будды и их разрушение талибами

Уничтожение состоялось после указа лидера талибов муллы Мухаммеда Умера от 26 февраля 2001 г.: «Бог един, а эти статуи поставлены для поклонения, что ошибочно. Они должны быть разрушены, чтобы не быть объектом культа ни сейчас, ни в будущем». Статуи были уничтожены в несколько этапов в течение нескольких недель, начиная от 2 марта 2001 г. Первоначально статуи были обстреляны с помощью зенитных орудий и артиллерии (Рис. 5). Это нанесло серьёзный ущерб, но не разрушило их. По этому поводу министр информации талибов Кудратула Джамал посетовал, что работа разрушения не так проста, как можно было подумать, поскольку скульптуры высечены в скале. Позднее талибы разместили противотанковые мины на дне ниши так, что когда обломки скал упали от артиллерийского огня, статуи получили бы дополнительные разрушения на минах. В конце концов, талибы спустили людей вниз по скале и заложили взрывчатку в отверстия в статуях. После одного из взрывов не удалось полностью уничтожить лицо одного из Будд, была запущена ракета, которая оставила отверстие в остатках каменной головы [4; 5].

Кроме разрушенных скульптур, в монастырях долины имеется ещё одна, изображающая лежащего Будду, который данное время уцелевшая только нижняя часть памятника (Рис. 6). Её раскопки начались в 2004 году. В 2003 году в список Всемирного наследия ЮНЕСКО включены многочисленные исторические постройки Бамианской долины, включая буддийские монастыри, разрушенные и уцелевшие гигантские статуи Будды, остатки города Гаугале и две мусульманские крепости (№ 208).

Деятельность, направленная на сохранение и включение культурного и природного наследия в современную культуру путем активизации социокультурной роли его объектов и их интерпретации в данное время является очень актуальными проблемами в сфере охраны памятников.

Литература:

1. Словарь музейных терминов. Российская музейная энциклопедия. – М., 2002. <http://www.museum.ru/rme/dictionary.asp?81>
2. Охрана исторических ценностей при поддержке США. Сохранение культурного наследия в Южной и Центральной Азии. // Проект: Отдел по связям с прессой и общественностью. Бюро по делам Южной и Центральной Азии. Государственный департамент США. Вашингтон, округ Колумбия 20520. Фонд посла по сохранению культурного наследия. Бюро по делам образования и культуры. Веб-сайт: <http://exchanges.state.gov/education/culprop/afcp>
3. Князев А. В краю умерших Будд // Правила игры. – Алматы, 2005. – № 6.
4. Электронный ресурс: <http://www.sedmitza.ru/text/4479233.html>
5. Электронный ресурс: <http://culture.compulenta.ru/599090/>

МАЗМУНЫ / СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРЛЫҚ ОТЫРЫС / ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

ӘРІШТЕСТЕРІ МЕН ДОСТАРЫНЫҢ ЕСТЕЛІКТЕРІ / ВОСПОМИНАНИЯ КОЛЛЕГ И ДРУЗЕЙ

Шәлекенов У.Х. Халел Арғынбаев – қазақ этнология ғылымын қалыптастырушылардың бірі.....	3
Асылбек М.-А. Х. Халел Арғынбаев ғұлама ғалым, асыл азамат еді	4
Қыдыралин У., Қыдыралина Ж.У. Ценности материальной и духовной культуры казахского народа в трудах Х. Арғынбаева и современность	5
Рысбеков Т.З. Абзал аға, көрнекті этнограф-ғалым.....	8
Таймагамбетов Ж.К. Х.А. Арғынбаев – один из первых моих учителей в КазГУ.....	9
Тохтабаева Ш.Ж. Арғынбаев Халел Арғынбаевич: гражданин и ученый	11
Тоқтабай А.У. Ұстаз аманаты	12
Пірманов Ә.Б. Этнография ғылымының көшбасшысы.....	14

БАЯНДАМАЛАР / ДОКЛАДЫ:

Әлімбай Н. Профессор Халел Арғынбаевтың ғылыми-этнографиялық мұрасы: контекст, деректік, тарихнамалық және теориялық негіздемесі, танымдық тағылымы	16
Әбжанов Х.М. Тарих тағылымы және болашақты болжау – Тәуелсіздік қуаты	21
Ажигали С.Е. Этнограф Халел Арғынбаев и становление этнографической науки в Казахстане.....	24
Төлеубаев Ә.Т. Профессор Х.А.Арғынбаевтың қазақ отбасы туралы еңбектері және осы мәселелер төңірегіндегі жаңа қисындар	27
Артықбаев Ж.О. Қазақ этнография ғылымы Халекеннен басталады	31
Қалыш А.Б. Халел Арғынбаев – профессиональный казахский этнограф.....	34
Жолдасбайұлы С. Х. Арғынбаев неке туралы.....	38
Уәли Н., Шойбеков Р. Халел Арғынбаев – этнолингвист.....	40

СЕКЦИЯ I

ЭТНОӘЛЕУМЕТТІК, ЭТНОСАЯСИ ЖӘНЕ ЭТНОМӘДЕНИ ҮДЕРІСТЕР ЖҮЙЕСІНДЕГІ ЭТНОС ЖӘНЕ ҚОҒАМ / ЭТНОС И ОБЩЕСТВО В СИСТЕМЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ, ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

Асанканов А. Действия властей и других общественных структур Кыргызстана в предкризисных и кризисных условиях (июнь 2010 года).....	43
Бекмаханова Н.Е., Нарбаев Н.Б. Тюркский мир – евразийская интеграция: этнический, культурный и экономический аспекты	49
Омарбеков Т. Батыс түріктегі Ашына (Ашина) қағандарының билігі.....	52
Кәрібаев Б.Б. «Көшпелі өзбектер» этноқауымдастығының ыдырауы және қазақ халқының қалыптасуының аяқталуы мәселесі	56
Каратаев О. Историко-лингвистическое значение экзоэтнонима “бурут”	61
Турдалиева Ч., Марат А. Образовательное партнерство Индии и Кыргызстана в контексте политики «Центральная Азия и Индия – политика связи и диалога».....	68
Артықбаев Ж.О. Қазақ мемлекетінің басқару жүйесіндегі аталықтар институты	75
Қалшабаева Б.К., Бейсегулова А.К. Қазақтардың Түркияға орнығуындағы кейбір мәселелер	78
Табылдиев Х.Х., Қайырғалиева Н. Академик Салық Зимановтың қазақтың дәстүрлі қоғамын зерттеудегі рөлі	84
Бейсенов А.З. Об использовании данных казахской этнографии в археологических исследованиях	87
Мекебаев Т.К. Ақпан революциясы және Уақытша үкіметтің жергілікті жерлердегі ұлттық саясаты	91
Мукатаева Л.К., Султангазы Г.Ж. Этнополитические и экономические казахско-казахские отношения в Степном крае.....	93
Чыныкеева Г.Э. Этнодемографические процессы в Жалал-Абадской области на современном этапе.....	96
Молдабаева Д. Ж. Орта ғасырлық Қазақ елінің тарихында мемлекеттік басқару жүйесі және билік рәміздерінің зерттелу мәселесі	103
Сихымбаева К.Б. Шірік-Рабат қорымынан табылған антропологиялық материалдардың одонтологиялық ерекшеліктері	106
Сармуззина Н.Х., Қайырғалиева Г.Х. Қазақ қоғамындағы батырлар қызметінің рөлі	110
Абдулина А.Т. Этносоциокультурные аспекты модернизации личных крестьянских хозяйств в Казахстане в период независимости	112
Орынбаева Г.У. К вопросу о кочевом хозяйстве казахов аридных зон в конце XIX – начале XX века.....	118
Таусоғарова А.Қ. Тілдік тұлғаны этникалық сәйкестендіру: диахрониялық және синхрониялық тұрғы	123
Сабитов Ж.М. Происхождение казахского народа согласно данным популяционной генетики	126
Қаскабасова А.А., Қайкен Т.Н. Қазақстан территориясындағы кие тектердің зерттелу тарихы.....	128

Алымкулова С.К. Новые подробности расселения кыпчаков в Кызыл-Сууйской Кыргызской автономной области СУАР КНР	131
Дүйсенбай Д.Б. Орталық Қазақстанның көне ғұрыптық құрылыстары және қазақ этнографиясы	132
Жайлыбаев Д.Ж. Оралмандардың өзін-өзі бейімдеу мәселелері	137
Касенов М.С. Ежелгі кезеңдегі өзгертілген бас сүйек	139
Алибаева И. Ф. Барт және этностық бірегейлік мәселелері	140
Айдарханова Э.М. Қағанаттар тарихындағы этникалық құрылымдардың алатын орны	143
Рахимов Е.К. К вопросу об актуальности этнографического изучения казахов Западной Сибири	147
Амиров Е.Ш. Проблема этнической атрибуции памятников Жетысу усуньского периода в советской историографии	149
Султаниярова А.Ж. Оңтүстік Қазақстан, Жамбыл облыстары және Алматы қаласының ұлттық-мәдени орталықтары мен олардың қызметі	151

СЕКЦИЯ II. МАТЕРИАЛДЫҚ ЖӘНЕ РУХАНИ МӘДЕНИЕТ / МАТЕРИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Бекназаров Р.А. Развитие сенокосения и его роль в переходе к полукочевому-полуоседлому образу жизни казахов: на материалах Северного Приаралья (конец XIX – нач. XX вв.)	155
Ксенжик Г.Н. Промыслы казахского населения на территории Степного края: историко-географический аспект	159
Жоошбекова А.Р. Влияние новых экономических условий на сферу приложения труда кыргызов юга Кыргызстана (на материалах этносоциологического исследования)	163
Тоқтабай А.У. Қазақ халқының адамдарға лақап (жанама) ат қою дәстүрі	166
Қыдыралин Ү., Төлекешова Қ. Қазақтың қолөнерінің өміршеңдігі профессор Х.Арғынбаев еңбегінде	168
Қыдыралин Ү., Алипова Д. Батыс өңірі киіз үй жиһаздарының кейбір ерекшеліктері	170
Хинаят Б. Халел Арғынбаев және қазақтың дәстүрлі халықтық білімін зерттеудің келелі мәселелері	174
Картаева Т.Е. Шығыр қондырғысы және оның қолданыс аясы	177
Ахметжан Қ.С. Қазақтардың XVIII-XIX ғасырлардағы қол мылтықтары (музейлік және иконографиялық материалдар бойынша)	182
Кочкунов А.С. Юрта в системе традиционной свадебной обрядности кыргызского народа	187
Ескекбаев Д.Б. С.Сейфуллин атындағы тарихи –өлкетану мұражайындағы этнографиялық деректер (ғылыми жоба аясында Қарағанды облысының Жаңаарқа ауданына ұйымдастырылған экспедиция материалдары негізінде)	195
Қатран Д. Үй мүлкіне қатысты қазақтың дәстүрлі терминологиясы	201
Мейірманов А.Д., Бижанова М.А. Қожа Ахмет Ясауи мұрасының ғибраттық мәні	204
Бектемирова С.Б., Карагойшиева Д.А., Исақова Г. Араб графикасымен жазылған алғашқы лұғаттар	206
Бейсетаев Р. 12-летний юпитерный зодиакальный календарь древних жителей Казахстана	209
Шайғозова Ж.Н., Султанова М.Э. Традиционные пути и методы развития физического здоровья в казахской культуре (на примере пастушеского и воинского искусства)	215
Байғабатова Н. Традиционные формы ремесел казахов Жетысу	220
Капалбаев О.Э. Традиционная посуда и домашняя утварь кыргызского народа	223
Агелеуова А.Т. Традиционные спортивные состязания: мифологическая стратегия освоения мира	227
Базарбаева Г.А., Джумабекова Г.С. Убранство коня в культуре кочевников	230
Қозғамбаева Г.Б., Сарманова Қ.Т. Қазақтың бес қаруының бірі – садақ пен оның жебесі	238
Жаманқараев С.К. Сущность и содержание декоративно-прикладного искусства казахов	241
Әлиев Ш.Ш. Хадис даналығы мен түркілік ойшылдар дүниетанымы арасындағы үндестік	246
Атдаев С.Д. Мир растений в жизни туркмен (народные верования и традиционный быт)	248
Тургунтаева Г.А. Ценности казахской культуры	251
Сатыбалдиева А.К. Письменное наследие Боомбаева Насирдина	252
Гельдыниязова О.А. Символика казана у туркмен	256
Шайкен Ж. К вопросу исследования некоторых видов традиционных сооружений в строительной культуре Казахстана	259
Солтиева Б.Ш. Қазақ құсбегілерінің түз қырандарын аулаудағы кейбір тәсілдері	263
Әлім О. Қазақ халқының кілем тоқу дәстүріндегі кейбір беймәлім аспектілері жөнінде	265
Болсынбек Т. Қазақтың алаша тоқу дәстүрінде қолданылатын халықтық терминдер	268
Жайнақов Е. Қазақ халқының географиялық танымы: биік жер бедерлеріне қатысты кейбір ұғымдардың мәні	271
Нұрғожа Қ. Тоғызқұмалақ: даму кезеңдері	273
Семби М.К. Этимология имени героини тюркского эпоса	276
Әшірбекова Н. Ұмытыла бастаған асханалық жиһаздар	279
Дүкенбаев Н.М. Қонақай әулие	282
Өсеров Т.О. Талдысу және Жасажырық обалар қорымында табылған қола айналарға жалпылама шолу	284
Абдукадыров Н.М. Осман империясы мен Австрия империясы арасындағы дипломатиялық қатынастар (XVIII ғ. 1-ші жартысы)	288

Шамеева В. Оңтүстік Қазақстан облысындағы Иран, Ауғанстаннан келген оралмандардың материалдық мәдениетіндегі ерекшеліктер.....	292
Елубаева А.А. Семей өңіріндегі татарлардың материалдық мәдениеті.....	296
Рахимғалиева К.М. XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында қазақ халқының дәстүрлі қолөнері.....	299
Картаева Қ.Б. Әлемдік және дәстүрлі діндердің Қазақстандық моделі.....	301
Ақназарова Н.К. Өзбекстанның тарихи және архитектуралық ескерткіштері – халықаралық туризм нысаны.....	304
Мырзаханова М. Қазақ халқының ою-өрнектерінің қолданыс аясы.....	308
Шартаева А.А., Қозғамбаева Г.Б. Этнографияның өзекті мәселелерін зерттеу мен дамытудағы ғалым Х.А. Арғынбаевтың рөлі.....	311
Көпеева М. Қазіргі ақпараттық қоғамдағы оқу мәдениеттілігі.....	314
Жұмағалиева А.И. Қазақ халқының музыкасының тәрбиелік мәні.....	316
Ақжолова Ғ.М. Қазақ тілі – ұлттымыздың басты белгісі.....	319

СЕКЦИЯ III.

ОТБАСЫ МЕН ОТБАСЫЛЫҚ-НЕКЕЛІК ҚАТЫНАСТЫҢ АНТРОПОЛОГИЯСЫ / АНТРОПОЛОГИЯ СЕМЬИ И СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Квилинкова Е. Н. Гагаузская семья: статус супругов и внутрисемейные взаимоотношения.....	321
Қодар З.М. Қазіргі заманғы әлеуметтік-мәдени өзгерістер жағдайындағы отбасы-неке құндылықтарының трансформациясы.....	326
Мадиева Г.Б., Досанова А.М. Қазақ/ағылшын тілдеріндегі «отбасы/family» концептілерінің лексика-семантикалық ерекшеліктері.....	328
Саудабаева Г.С. Толерантность как условия межличностной коммуникации зарождается в семье.....	331
Саудабаева Г.С., Айтбаева М.А. К проблеме оснащения студентов педагогическими знаниями по основам семейной жизни.....	333
Исаева Ә.И. Еліміздегі толық емес отбасылар мәселесінің этникалық аспектісі.....	335
Молдокулова Д.Т. Многоженство у кыргызов и его истоки (на основе полевых этнографических материалов).....	338
Баудиярова Қ.Б. Қазақ отбасындағы әйелдің орны.....	341
Шайгозова Ж.Н., Султанова М.Э. Душевная закалка в казахской культуре (девочка-девушка-женщина-мать).....	343
Осмонова С.К. Основные функции кыргызской семьи (По материалам юга Кыргызстана конец XIX начало XX вв.).....	349
Тлеукунова Ж.С. Отбасы институтының ерекшеліктері.....	351
Жүзбаева Р.С., Жүзбаева Г.Н. Халық этнографиясындағы бала тәрбиесі.....	354
Смагулова Г.М. Особенности воспитания детей и молодежи у казахов.....	357
Исабеков Ж. Үштабан (балалардың асық ойыны).....	359
Алтынбеков А. Шәкәрім Құдайбердіұлының әлеуметтік педагогикалық ойларының қалыптасу кезеңдері.....	361
Қабышева А.Б. Мұхтар Әуезовтың «Абай жолы» роман-эпопеясындағы отбасы және неке мәселелері.....	363
Аймбетов Б.С. Жапондық отбасының ұстанымдары.....	365
Раймбекова М.Т. Қазақстандағы қырғыздардың отбасылық туыстық қарым-қатынастары.....	368
Сален Ж. Қытайдағы қазақтардың үйленуге қатысты салт-дәстүр, әдет-ғұрыптарына қысқаша шолу.....	370
Джуманова К.Д., Маликова А.М. Ел мерейі – тәлімді ұрпақ.....	374

СЕКЦИЯ IV.

МУЗЕЙ ІСІ / МУЗЕЙНОЕ ДЕЛО

Нурахметова Г.Б. Предыстория появления музеев в Павлодарском Прииртышье.....	376
Лабеева В.П. Из опыта работы отдела фондов восточно-казахстанского областного архитектурно-этнографического и природно-ландшафтного музея-заповедника.....	379
Бейсенов А.З., Мусаева Р.С., Жамбулатов К.А. Деятельность музеев-заповедников в деле изучения и сохранения памятников историко-культурного наследия.....	383
Кущенко А. Роль Музея в межкультурной коммуникации (из опыта международной деятельности Государственного Центрального музея Республики Казахстан).....	389
Ашимова Ү., Ракишева А.Г. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік орталық музейіндегі электронды каталогтау: «Museolog» бағдарламасын енгізу тәжірибесі.....	393
Серікбаева Ғ.Ө. «Музей» ақпараттық музейі: музей құндылықтарын есепке алу, сақтау және зерттеу жұмысының жаңа бағыттары мен мүмкіншіліктері.....	395
Айтқұл Х.А. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық музейдің археологиялық зерттеулерінің нәтижелері.....	402
Кауланова Г.Ж. Сбереечь и сохранить (из опыта работы Западно-Казахстанского областного историко-краеведческого музея).....	406

Тұрсымбекова Р.О. Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық Музей қорында сақталған «Киелі киіз үй».....	407
Казмадиярова И. Обзор экспонатов фонда археологии Жамбылского областного историко-краеведческого музея	410
Қайрамбаева М. Абай өлкетану музейіне тапсырған заттар	412
Айдымбаева А.А. Музейлік педагогика ҚР MOM тәжірибесінен: теориялық және практикалық зерттеулердің аспектілері.....	416
Шаяхметова А.К. Музей қоры – халықтың бастан кешкен тарихы	419
Бакитова Г.Б. Проекты для детей и молодежи в области культурно-образовательной работы музея	421
Тұрсынбаева Ш.С. Некоторые проблемы сохранения и реставрации живописи в Государственном Центральном музее РК.....	424
Рубинчик О.О. Комплексное исследование музейного экспоната с целью атрибуции в процессе реставрационных работ.....	427
Мякишева О.А. Коллекция несторианских надгробных камней из фондов ГЦМ РК.....	431
Жунусова М. Высокое искусство казахских зергеров (по материалам коллекции ювелирных украшений из фондов ГЦМ РК)	436
Нурмаганбетов Е.Н. Музей в современном мире: традиционализм и новаторство	437
Бүркітбаева А. Шәкәрім мұрасының музейтанудағы ролі.....	440
Жұмабайқызы Ү. Өнер таусылмас қазына.....	442
Арынова Д. «Әзірет Сұлтан» қорық-мұражай қорындағы кілемдер	444
Егеубаева Ә. М. Сыны кетсе де, сыры кетпенген сырғалар	449
Абдрасилов Б. Әзірет Сұлтан кесенесінің құжыра есіктерінің зерттелуі	451
Қобдабай Ж. Маңғыстау облыстық тарихи-өлкетану музейінің этнографиялық қоры	453
Абаева М.Д. Музейно-мемориальный комплекс жертв политических репрессий и тоталитаризма «АЛЖИР».....	456
Ахмади Л. Актуализация Всемирного наследия ЮНЕСКО в Афганистане	458

Ғылыми басылым

**Көрнекті ғалым-этнограф, тарих ғылымдарының докторы, профессор
Халел Арғынбаевтың 90-жылдығына арналған
«II АРҒЫНБАЕВ ОҚУЛАРЫ»
атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция
МАТЕРИАЛДАРЫ**

25 желтоқсан 2014 ж.

Компьютерде беттеген Ә.А. Боранбай

ИБ №7908

Басылуға 22.12.2014 жылы қол қойылды. Формат 60x84^{1/8}.

Көлемі 29,25 б. т. Тапсырыс №3052. Таралымы 100 дана.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспа үйі.

Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.