



МӘДЕНИ МҰРА
ғылыми журнал

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ
научный журнал

CULTURAL HERITAGE
science journal

ISSN: 2708-3365

№ 1 (92)

Нұр-Сұлтан
2021



Редакциялық алқа:

А. Мұхамедиұлы,	өнертану докторы, профессор (алқа төрағасы)
Асанканов А.А.,	тарих ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі (Қырғызстан).
Әбдуақап Қара,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Түркия).
Бороффка Н.,	археология докторы, профессор (Германия).
Бейсенов А.З.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Ибадуллаева З.Ө.,	тарих ғылымдарының кандидаты, доцент (Қазақстан).
Ибраева А.Г.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор, ҚР Ұлттық Жаратылыстану ғылымдары академиясының академигі (Қазақстан).
Касеналин А.Е.,	PhD докторы (Қазақстан).
Купаева А.Қ.,	PhD докторы (Қазақстан).
Қартаева Т.Е.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Малдыбаева Р.К.,	өнертану кандидаты (Қазақстан).
Мұқтар Ә.Қ.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Нұразхан А.Ш.,	педагогика ғылымдарының кандидаты, ҚР Көркемөнер академиясының академигі (Қазақстан).
Оңғар А.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Самашев З.С.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Төлеубаев Ә.Т.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Смағұлов О.С.,	ҚР ҰҒА академигі, тарих ғылымдарының докторы (Қазақстан).
Таймағамбетов Ж.Қ.,	ҚР ҰҒА академигі, тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Үмітқалиев Ұ.Ұ.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Шамильоглу Ю.,	Висконсин университетінің профессоры (АҚШ).



МӘДЕНИ МҰРА

МАЗМҰНЫ / СОДЕРЖАНИЕ

Археология

Жауымбаев С.У. Қарқаралы өңірін археологиялық тұрғыдан зерттеу	4
Утубаев Ж.Р., Сүйіндікова М.Қ. Бәбіш мола көзешілер елді мекенінің керамикадағы таңба тәрізді белгілері	10
М. Хабдулина, М. Педрацки, Г. Букешева. Қола дәуірі мәдениеттерінің Қазақстанның археологиялық ескерткіштері негізіндегі байланыстары	21
Әбілмәліков Қ.Қ., Зайберт В.Ф. 2020 жылы Ботай елді мекенінде жүргізілген археологиялық зерттеулер	33

Этнография

С. Дж. Ардаев. Звездные ориентиры туркменских караванов	38
Артықбаев Ж.О. Қаңға баба – көне өркениет орталығы	44
Нұрдаулетова Б.И. Маңғыстау және маңғыттар ..	56
Тойшанұлы А. Нар идірген нақыстар	63
Мухамедина Э. Тайжан Қалмағамбетовтің өмірі мен шығармашылығы	75
Төлегенұлы Қ. Абақ Керей Сарбас руы туралы	85
Жәкішева З.С. Түркі халықтарының этномәдениетіндегі дәстүрлі музыкалық аспаптар	97

Антропология

О. Исмагулов, А. Исмагулова. В поддержку Президента независимого Казахстана	110
---	-----

Филология

Аймұхамбет Ж.Ә. Мифтік танымдағы анимизм және көркем әдебиеттегі кейіптеу	124
Сарекенова Қ.Қ. Абай Құнанбайұлы шығармаларындағы ғылым салалары	136

Алтаев Б.Е. Ставший легендой при жизни	146
--	-----

Современное искусство

Нугер Д. Методологии экспедиционных и не экспедиционных художников степи XVIII в.	157
--	-----

CONTENTS

Archeology

Zhauymbaev S.U. Archaeological research of the Karkarala region	4
Utubayev Zh.R., Suyundukova M.K. Tamga-like signs in ceramics in the Babish mola 7 settlement	10
M. Khabdulina, M. Pedracki, G. Bukesheva. Interaction of cultures of the era of bronze based on archaeological monuments of Kazakhstan	21

K. K. Abilmalikov, V. F. Zaibert. Archaeological research on Botai settlement in 2020	33
---	----

Ethnography

S.J. Ardaev. Star landmarks of turkmen caravans	38
Artykbayev Zh.O. Kanga baba – center of ancient civilisation	44
Nurdauletova B.I. Mangystau and mangits	56

Toishanuky A. Ritual songs for taming female pets to their young	63
Mukhamedina E. The life and work of Tijan Kalmagambetov	75
K.Tolegenuly. Sarbas tribe in Abak Keray	85

Zhakisheva Z.S. Traditional musical instruments in the ethnoculture of turkic people	97
--	----

Anthropology

O. Ismagulov, A. Ismagulova. In support of the President of independent Kazakhstan	110
--	-----

Philology

Aimukhambet Zh.A. Animism in the mythical mind and the artistic imagination	124
Sarekenova K.K. Branches of science in the works of Abay Kunanbayuly	136

Altaev B.E. The core was full of flames	146
---	-----

Modern Art

Nuger D. To the problem of researching the methodologies of expeditionary and non-expeditionary Steppe artists of the 18th century	157
--	-----

Жауымбаев С.У.

Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университеті
Қарағанды қ., Қазақстан
e-mail: nurapai@mail.ru

ҚАРҚАРАЛЫ ӨңІРІН АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ТҰРҒЫДАН ЗЕРТТЕУ

Мақала Қарқаралы өңіріндегі тас дәуірінен бастап, ерте темір дәуірі кезеңдеріне жататын археологиялық ескерткіштердің зерттелу тарихына арналған. Көне дәуірлерден бастап, тарихи-мәдени үдерістер үздіксіз жүріп отырғандығын аймақтағы жүргізілген археологиялық зерттеу нәтижелері көрсетеді. Шығыс Сарыарқа аумағын жүйелі түрде зерттеу жұмыстары өткен ғасырдың орта кезеңінен бастап қолға алынған. Ол зерттеулерде Ө.Х. Марғұлан бастаған далалық зерттеу жұмыстарының алар орны ерекше.

Мақалаға 70 жылдан астам уақыт бұрын басталған Орталық Қазақстан археологиялық экспедициясының нәтижелерінен бастап, бүгінге дейінгі далалық зерттеу жұмыстарының нәтижелері енгізілген.

Түйін сөздер: Орталық Қазақстан, Қарқаралы, археологиялық зерттеулер, көне дәуір, палеолит, неолит, қола дәуірі.

Орталық Қазақстан, оның ішінде Қарқаралы өңірі табиғи байлығымен ғана емес, тарихи-мәдени ескерткіштерімен де бай өлке. Бұл өңірді адам баласы палеолит дәуірінен бастап мекендесе, қола, ежелгі темір дәуірлерде халықтың тығыз орналасқан орталықтарының бірі болды, оған дәлел – бізге дейін бұзылмай келіп жеткен жүздеген ескерткіштері.

Табиғатынан түсті және қара металлдарға бай өлке, қола дәуірінен бастап мыс, қалайы металлдарын балқытқан орталықтардың бірі болса, ежелгі темір дәуірінде қоланы балқыту, құю, әшекей бұйымдар жасау индустриясын әрі қарай жетілдірумен қатар, темірді балқыту, одан қару-жарақтар, еңбек құралдарын жасау жолын толық игеріп, металлдың қымбат түрлері – алтыннан, күмістен аң стиліндегі әшекей бұйымдарды игерудің шыңына жетті.

Қарқаралы өңірінде тас дәуірінің ескерткіштерін зерттеу, Орталық Қазақстанның басқа аудандарына қарағанда кештеу басталды.

Егер 1960 жылдан бастап Сарысу бойында палеолит, мезолит, неолит дәуірлерінің ескерткіштерін А.Г. Медоев, М.Н. Клапчук аша бастаса, кейіннен Нұра, Атасу өзендері бойынан, Балқаш көлінің оңтүстігінен Ж.Қ. Таймағамбетов, В.С. Волощин, Б.Ж. Аубекеров, т.б. көптеген тас дәуірінің тұрақтарын зерттеді, оларға: Батпак, Қарабас, Ангресор, Жошанайбай, Ақайдар, Обалысай, Мүзбел, Оғызтау, Мыранық, Ақмая, Шыңғыс, Семізбұғы жатады (Таймағамбетов, 1989).

Жоспарлы түрде Қарқаралы ауданындағы тас дәуірінің ескерткіштері 1980 жылдан бастап Қарағанды мемлекеттік университеті ғалымдарының басшылығымен зерттеле бастады, оның ішінде тас дәуірінің маманы А.Ю. Чиндин мезолит және энеолит дәуірлерінің ескерткіштері Домалақ тас, Әкімбек, Нарбас, Крещеновка, Гренада тұрақтарына қазба жұмысын жүргізді.

Неолит дәуірінің Жарлы тұрағы, Нұркен ауылынан солтүстікке қарай 6 км. Жарлы өзенінің

бойында жатыр. Бұл тұрақтан көптеген шақпақ тастардан жасалған еңбек құралдары, ішінде садақтың жебелері және қырғыштар шықты. Иманқұм тұрағы да осы Жарлы өзенінің бойында, бұл жерден 20-дан астам шақпақ тас құралдар табылды, оның ішінде диск тәріздес нуклеус, тас балта, қырғыштар, т.б. еңбек құралдары бар. Ақбай-Қызылбай тұрағы Аштас аулының солтүстік-шығысында жатыр, бұл тұрақтан 10 дана шақпақ тастан жасалған еңбек құралы табылды. Қасым Аманжолов аулының солтүстік-шығыс бөлігіндегі Ақжайлау (Қасым) тұрағы зерттелді, бұл тұрақтан да 10 данадан астам шақпақ тас еңбек құралдары шықты. Кент тұрағы Кент аулынан шығысқа қарай 1 км. жерде, Қызылкеніш өзенінің жағасында қола дәуірінің Әкімбек қонысымен арасында жатыр. Зерттеу нәтижесінде шақпақ тастан жасалған 7 дана еңбек құралдары табылды. Жалпы Қарқаралы өңірінің шақпақ тастан жасалған еңбек құралдары палеолит дәуірінің мустье кезеңінен бастау алып, неолит, энеолит дәуірлерінің ескерткіштерімен аяқталады.

Қарқаралының қола дәуірі ескерткіштері XX ғасырдың бірінші жартысынан бастап зерттеле бастады. Алғашқы қазба жұмысын Қарағанды облыстық өлкетану мұражайының басшысы Л.Ф. Семенов бастаған болатын, ол Кент аулының маңындағы қола дәуірінің Еңбексүйгіш зиратынан алты қорғанды қазды.

Осы қорғандардан табылған заттарды және Қарқаралы маңындағы ежелгі ескерткіштерден шыққан қоладан, тастан, сүйектен жасалған еңбек құралдарын жинақтаған Қарқаралы өлкетану музейінің қызметкері В.Е. Ясенецкая болатын.

XX ғасырдың 50-70 жылдары Қазақ ССР ғылым академиясының Ә. Марғұлан бастаған Орталық Қазақстан археологиялық экспедициясы қола дәуірінің Қарқаралы қаласы маңындағы Қарқаралы, Суықбұлақ қоныстарын қазып, б.ғ. дейінгі XII – X ғасырларға жататындығын анықтады (Марғұлан, 1979: 215-225).

Қарқаралы маңындағы қола дәуірінің Қарқаралы қонысын Ә. Марғұлан 1955 жылы көріп, жобасын қағаз бетіне түсірген болатын, ал қазба жұмысы 1962 жылы басталып, үш үйдің орны зерттелді. Суықбұлақ қонысы да 1962 жылы қазылды. Қоныс Қарқаралы қаласынан 2-2,5 км. жерде Суықбұлақ өзенінің бойында жатыр. Суықбұлақ қонысының үйлері өзеннің бойына ұзыннан орналасып, бір шеті тау беткейіне дейін созылып жатыр. Орман шаруашылығы тоғайдың шетін өрттен сақтау үшін жыртытындығынан қоныстың мәдени

қабаттары бүлінген, тек бүлінбеген екі үйдің орны ғана зерттелді. Үйлердің арасынан металл балқытқан пештің қалдығы табылды, көлемі 1,30 x 1,25 м., тереңдігі 18-20 см. Пештің қабырғалары тастан қаланған, іші ағаш көмірдің күліне толы. Пештің жан-жағында, қоныстың мәдени қабаттарында темір рудасының, оның балқыған шлактарының қалдықтары, тастан жасалған еңбек құралдары жиі кездеседі. Қоныстан шыққан қыш ыдыстарының өрнектеріне, үйлердің конструкциясына қарап Ә. Марғұлан Суықбұлақ қонысын қола дәуірінің Беғазы – Дәндібай кезеңіне жатқызады.

XX ғасырдың 80-жылдарынан бастап Е. Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университетінің В.В. Евдокимов бастаған ғалымдары қазба жұмысын жүргізді (Евдокимов, 2000). Солардың ішінде қола дәуірінің алғашқы кезеңіне жататын ескерткіштің бірі – Нұртай зираты, ол Қарқаралы ауданының Талды теміржол станциясынан солтүстік батысқа қарай 5 км. қашықтықта жатыр. Талды өзенінің сол жағындағы тегістікте 22 қорғанның қалдығы табылып, соның 16-сы қазылды.

Қорғандардың диаметрі 10-16 м, биіктігі 0,3-0,7 м., жан-жағын үлкен қалақ тастармен қоршаған. Адамдарды бүктетіліп тас жәшіктердің ішіне жерлеген, бас жағынан 1-3 қыш ыдыстар кездеседі, одан басқа қола пышақтар, садақтың ұштары, біз, қоладан жасалған әшекей бұйымдардан білезіктер, алқалар, моншақтар, сүйектен жасалған заттардан ұршықтың бастары, тістен жасалған моншақтар, асықтар кездеседі.

Екінші сол кезеңнің ескерткішіне Сайтан зираты жатады, ол Қарқаралы ауданындағы Қасым Аманжолов ауылынан солтүстік батысқа қарай 5 км. қашықтықта жатыр. Ескерткіш Талды өзенінің жағасында ұзынынан тізіле орналасқан, жалпы саны 16. Қазба жұмысы 6 қорғанға ғана жүргізілді, қорғандардың диаметрі 8 – 13 м., биіктіктері 0,6 – 1,15 м., жан-жағы қалақ тастармен қоршалған. Қазба жұмысы кезінде қорғанның астынан көлемі 3,8 x 3,9 x 2,0 м., тереңдігі 1 – 1,37 м. жерлеу алаңдары шықты.

Жерлеу алаңының ішіндегі адамның қасынан қыш ыдыстар, қола әшекей бұйымдармен қатар ағаштан жасалған арбаның қалдығы шықты. Арбаның тертесімен қосқандағы ұзындығы 270-300 см., қалқанының көлемі 120 x 90 см.; арбаның жерден биіктігі 50-55 см. Бұл Қазақстан территориясында сирек кездесетін заттай дерек, ғалымдардың болжауынша б.ғ. дейінгі XVII-XVI ғасырларға жатады.

Қарқаралы өңірінде қола дәуірінің орта кезеңіне дейін жататын ескерткіштеріне Нүркен, Қопа, Қопа-1, Алтыөзек, Еңбексүйгіш, Бозінген зираттары жатады. 1980 жылы Ащы өзен зиратын В. Евдокимов қазған болатын, ескерткіш Қарқаралы ауданының Қасым Аманжолов аулынан 11 км. солтүстік батысына қарай Талды өзенінің сол жағында жатыр. Жер бетінде көрініп жатқан 13 қорғанның орны қазылды. Қорғандардың диаметрлері 10-12 см., биіктігі 0,25 м. жан-жағын тігінен қойылған қалақ тастармен қоршаған.

Қорғандардың көбі ерте заманда тоналған, дегенмен қоладан жасалған аттың тағалары, қола моншақтар, сүйек садақтың оқтарының ұштары, көптеген қыш ыдыстар шықты.

Қарқаралы ауданының Н. Әбдіров аулынан солтүстікке қарай 4 км. жердегі Қопа зиратын В. Евдокимов 1980 – 1982 жылдары қазды. Қола дәуірінің зираты Қопа Жарлы өзеніне жақын орналасқандықтан бір шетінен су шая бастаған, дегенмен 5 жас қоршау, 25 зираттың орны қазылды. Адамдар тас жәшіктердің ішіне бүктетіле жерленген, жерлеу алаңында қыш ыдыстармен қатар қоладан жасалған әшекей бұйымдар: білезік, тоғалар, сақиналар, сүйектен жасалған моншақтар, садақ оғының ұштары, т.б. заттар кездеседі.

Қарқаралының Нүркен ауылы шетіндегі Нүркен зиратынан 21 қоршау зират қазылып, зерттелді. Қола дәуіріне тән Нүркен зиратының жерлеу камерасы тас жәшіктерден тұрғызылған, қалақ тастарды қырынан қойып төрт бұрышты құрылыс салған, көлемі 1,4-2,31 x 0,43-0,92 м. Тас жәшіктің ішіне басы батысқа қарай бүктетіліп жерленген адамның қасында қоладан жасалған моншақтар, сырғалар, сақиналар және қыш ыдыстар қойылған.

Еңбексүйгіш зираты Қарқаралы ауданының Кент ауылының шетінде, Байшұра өзенінің жағасында жатыр. Көлемі 5 га. жерде қола дәуірінің ежелгі темір ғасырының және орта ғасырдың қорғандары кездеседі. Осы зираттардан қола дәуірінің 8 қорғаны қазылды. Қорғанның сыртын тігінен қойылған тас плиталармен қоршаған, көлемі 2,25-4,75-1,5 x 3,8 м. Ортасында тас жәшік, ішінде бүктетіле жерленген адамның мүрдесі, бас жағында сыртына геометриялық өрнек салынған қыш ыдыстар, қоладан, сүйектен және тастан жасалған еңбек құралдары, әшекей бұйымдар.

Бозінген зираты Қарқаралы ауданының Талды станциясынан 7 км., Талды өзенінің бойында

жатыр. Өзен бойын жағалай орналасқан зират екі топқа бөлінеді, біріншісінде 13 қорған, екіншісінде 14 қорған, екеуінің бір-бірінен арақашықтығы 120 м., екі топтан 8 қорған қазылды.

Адамдар тас жәшікте бастарын солтүстікке қарата бүктетіліп жерленген. Тас жәшіктің сыртын тігінен қойылған қалақ тастармен қоршап, үстінен топырақ үйген, қоршау көлемі 3,4 – 5,7 м., әр қоршаудың ішінде 5-6 адамның қаңқасы жатыр, олардың ішінде ересектер де, балалар да кездеседі.

Қола дәуірінің орта кезеңінің ескерткішіне Қарқаралы өңіріндегі Әкімбек зираты мен қонысы және Тамырбай зираты жатады. Үш ескерткіш те Қарағанды мемлекеттік университеті ғалымдарының күшімен зерттелген. Әкімбек қонысы Кент аулынан бір шақырым жерде, өзеннің бойында жатыр. 1995-1996 жылдары осы қоныстың 585 кв.м. бөлігі қазылды. Қазба жұмысы кезінде екі үйдің орны шықты және қола дәуірінің мәдени қабатынан төмен мезолит кезеңінің шеберханасының орны, тас құралдары табылды, зерттеуші ғалымдар В. Евдокимов пен В. Чиндиннің айтуларына, мезолит дәуірінің мәдени қабаты б.ғ. дейінгі 12 – 7 мыңжылдықтарға жатады.

Тасырбай зираты Кент аулынан шығысқа қарай 10 км. жерде, Баймұра өзенінің бойында жатыр. Бұл зираттан қола дәуірінің 5 қоршауы қазылды. Адамдарды жерлеген тас жәшіктердің көлемі 1,75-1,85 x 0,7-1,1 м., тереңдігі 0,5 – 0,9 м., төбесін үлкен қалақ таспен жапқан. Қорған ерте заманда тоналған, адамдардың сүйектері шашылып жатыр, қыш ыдыстар да сынған түрінде кездеседі.

Қола дәуірінің Беғазы-Дәндібай кезеңінің ескерткіштері 1933 жылы М.П. Грязновтың басшылығымен зерттеле бастады. Алғашқы ескерткіш Дәндібай қорғаны, ол Қарағандыдан оңтүстік-батысқа қарай 60 км. қашықтықта, Шерубай-Нұра өзенінің жиегінде жатыр. М.П. Грязнов 11 қорғанды қазып, оның асқан шеберлікпен, үлкен қалақ тастардан салынғандығын, құрылыстың қола дәуірінің ескерткіштерінен өзгешелігін жазып кетті. Кейіннен 60-жылдардың басында Шерубай – Нұрадан Топар су қоймасын салуға байланысты Дәндібай ескерткіші судың астында қалды.

1947 жылы Әлкей Марғұланның басшылығымен Қарқаралы тауының жалғасы Беғазыда осы кезеңнің ескерткіштері зерттеліп, Беғазы-Дәндібай мәдениеті деген атаққа ие болды.

XX ғасырдың 60-жылдары Ә. Марғұлан өлкетанушы Л.Ф. Семеновпен бірге Суықбұлақ, Қарқаралы-1,2 қоныстарын, Еңбексүйгіш, Нарбас зираттарын зерттеді.

80-жылдары Қарағанды мемлекеттік университеті ғалымдарының басшылығымен Қараағаш, Еңбексүйгіш, Донғал, Дермен, Қоштан зираттары, Қопа, Әкімбек, Донғал, Домалақтас қоныстары қазылды (Варфоломеев, 2003).

Шағын ғана Қызылкент шатқалында Беғазы-Дәндібай кезеңінің 12 ескерткіші белгілі. Оның ішінде көп жылдардан бері зерттеліп келе жатқан Кент қонысы 30 га. жерді алып жатыр. Оның жартысынан астамы Қызылкент өзенінің оң жағына орналасқан, осы алаңда 100-ден астам үйдің орны жатыр. Ғалымдардың болжауынша Кент қонысының өзінде 1500 адам тұрған.

Негізгі кәсібі мал шаруашылығы мен егіншілік, сонымен қатар сүйектен, тастан еңбек құралдарын, әшекей бұйымдар жасайтын шеберханалардың орындары кездеседі.

Кент қонысының ішіндегі үйлердің арасында, өзенге жақын жерлерде үлкен тас қоршаулар кездеседі, осындай қоршаулар саны үшеу, біріншісінің көлемі 60 x 48 м., екіншісі – 58 x 20 м, үшіншісінің тастары әр жерлерінде ғана сақталған. Қазіргі сақталған биіктігі 0,5-0,9 м, ал кезінде қандай биіктікте болғандығы белгісіз, себебі бұл ескерткіштің тастарын жергілікті тұрғындар құрылысқа тасып алып кеткен.

Мал шаруашылығы ішінде табылған сүйектерді зерттеу нәтижесінде 48,8% қой-ешкінің үлесіне тиеді, 26,5% сүйек сиырдың, ал 21,2% жылқының сүйектеріне тиесілі. Егін шаруашылығының болғандығын дәлелдейтін еңбек құралдарынан қола орақтың, пышақтың және тастан жасалған түрендердің ұштары, диірмендер, келі-келсаптар, үккіштер, т.б. еңбек құралдары табылды.

Алат қонысы Қарағандыдан оңтүстік-шығысқа қарай 250 км. қашықта, Кент тауының ішіндегі Қызылкеніш шатқалында, Қызылкеніш өзенінің сол жақ жарқабағында орналасқан. Қоныс Кент тауы мен өзеннің арасындағы 20-70 м. алаңда орналасқандықтан, үйлері бір шақырым жерге дейін созылып жатты. Сырт қарағанда диаметрі 10 м. асатын қатар-қатар орналасқан үйлердің орындары үш топқа бөлінген, әрбір топтағы үйлердің арақашықтығы 150-200 м. Соңғы он жыл ішінде осы топтың Алат-2 және Алат-3 тобындағы үйлердің орындары қазылды. Алғашқы қазба жұмысы 1991 жылы болғанымен, 2004 жылға дейін жұмыс тоқтап тұрып, тек осы



Алат қонысы. Қоныс-шеберхана. От жағатын пеш және ауа кіретін жерлерді жабатын плиталар. Батыс жағындағы көрініс.

Alat settlement. Settlement – workshop. Fireplace and the air flow protecting plates. West side view.



Алат қонысы. Өндірістік алаң. Темір шлактар. Alat settlement. Production site. Iron slags.

жылы ғана В. Евдокимов және С. Жауымбаевтың басшылығымен басталып, қазба жұмысы он жылдан бері үзбестен жүргізілуде (Жауымбаев, Евдокимов, Бейсенов, 2007: 173-199).

Қазба жұмысының нәтижесінде Алат қонысы негізінен металлургиялық қонысы екендігі анықталды. Мәдени қабаттың қалыңдығы 1-1,2 м. және екі мәдени қабаттан тұрады, төменгі мәдени қабатында мысты қорытқан пештердің орындары, мыс рудалар, қоладан, сүйектен жасалған еңбек құралдары шығуда, ал жоғарғы мәдени қабаттан темірді балқытқан күрделі пештер, рудалар, қола заттар табылуда, бір айта кететін мәселе екі мәдени қабаттан да шығып жатқан қыш ыдыстардың сынықтары б.ғ.дейінгі XIII-IX ғасырларға жатады, яғни Беғазы-Дәндібай кезеңіне сәйкес келеді.

XX ғасыр 80-жылдарының аяғынан бастап Ә. Марғұлан атындағы археология институтының А. Бейсенов басқарған «Сарыарқа» археологиялық экспедициясы Қарқаралы өңіріндегі ежелгі темір дәуірінің ескерткіштерін зерттеуде. 2000-2002 жылдары темір дәуіріне жататын Нүркен-2 қорғаны қазылса, 2004 жылдан бастап ежелгі темір дәуірінің қоныстарына зерттеу жүргізілуде.

Нүркен-2 қорғаны Нүркен аулынан оңтүстікке қарай 10 км. жерде, Қарқаралы-Бейбітшілік автожолының бойында жатыр. Ең үлкен қорғанның диаметрі 41 м, биіктігі 4,3 м. Қорғанның тастан, балшықтан тұрғызылған үйіндісінің астында көлемі 2 x 2,2 м. жерлеу камерасы шықты. Жерлеу камерасына кіретін 15 м. дәліз-домыс бар, ені 0,7-1 м., көлемі 0,9-1 м., үлкен қалақ тастардың тігінен қойылған тізбегінен жасалған. Жерлеу алаңынан екі адамның сүйегі кездесті, шамамен 40-50 жастарда. Қорған бірнеше рет тоналған, қалған заттардан қоладан жасалған тоға, тас түрмен, ежелгі темір дәуіріне тән қыш ыдыстардың сынықтары шықты. Қоладан жасалған тоғаның бетінде аттың үстінде, басында шошақ бөркі бар сақ жауынгері бейнеленген.

2001 жылдан бастап А. Бейсеновтің басшылығымен ежелгі темір дәуірінің қоныстары зерттеле бастады. Қазіргі кезде Қарқаралы өңірінің өзінде 30-дан астам ежелгі темір дәуірінің қоныстары бар, солардың бірі Сарыбұйрат қонысы, көлемі 10 мың кв.м. алаңды алып жатыр. Қоныс шағын үйлерден және жан-жағындағы шаруашылық алаңдарынан тұрады. Үйлердің қабырғалары биіктігі 0,5-1 м., тастардан қаланған.

Керегетас және Едрей қоныстарына да шағын қазба жұмыстары жүргізілді. Мысалы, Едрей қонысының 170 кв.м. ауданы қазылса, Керегетас қонысының 256 кв.м. көлемдегі мәдени қабаты қазылды. Қоныстардан негізінен қыш ыдыстардың сынықтары, жер жыртатын тас соқаның ұштары, диірмен, дән үккіштер, тас балғалар табылды.

Қола дәуірінен бастап, ғұн ескерткіштері шоғырланған Талды-2 қорымының орта тұсын сақ заманының 7 үлкен қорғаны алып жатыр. Диаметрлері 30-35 м., биіктігі 2-3,5 м., 7 қорғанның алтауы жерлеу орындары, ал жетінші қорған сол ортаның ас беріп, діни-ғұрыптық рәсім өткізетін орын құрылысы.

Зерттеу жұмыстары барысында №5 қорғанда 30-35 жастағы ер адамның және жастары 50-55 шамасындағы бір еркек пен әйел адамның жерленгені анықталды.

Талды-2 қорымының қорғандарынан алтыннан құйылған 200-ге жуық бұйым мен 22000-нан астам ұсақ әшекей табылды. Аң стилімен құйып жасалған бұйымдар кісе белдіктерге, портупей қайыстарға, киімдерге тігіп жапсырылған, ал мыңдаған ұсақ түйіршік алтындар шалбардың балақтары мен камзолдың өңірлеріне тігінен жапсырылған.

Қорыта келгенде, Қарағанды облысындағы Қарқаралы ауданының көлемінде тас дәуірінен бастап, XX ғасырдың басында қазақтардың қыстауларына дейінгі аралықтағы ескерткіштер бірнеше жүзден саналады. Табиғаты көркем, суы, нуы мол өлкеде адам баласы ежелгі заманнан үңгірлерді паналап, көптеген бұлақтарға келген аңдармен, құстармен және тау етегіндегі жеміс ағаштарымен қоректеніп, тау жыныстары шақпақ тастарды, обсидиенды (вулкан кезінде пайда болған қара тас) пайдаланып, палеолит, мезолит, неолит дәуірлерін осы өңірде өткізген.

Қола дәуірінде Қарқаралының тауы ішінде, жан-жағында мыс кенінің тотыққан, яғни жер бетіне жауынтүрінің молдығына байланысты мыс, қалайы, т.б. металлдарды балқытатын арнайы қоныстар пайда болды. Оған дәлел – отыны, суы мол Алат, Сарыбұлақ, Қарқаралы қоныстары. Қарқаралы өңірі ежелгі темір дәуірінде де темір рудасын балқытқан орталықтардың бірі болды. Алат, Суықбұлақ қоныстарынан табылған күрделі темір рудасын балқытатын пештердің табылуы Кентөбе, Ойлысай сияқты тотыққан темір кендерінің жақын болуы б.ғ. дейінгі XIII-IX ғасырлардың өзінде темірді игергендікті білдіреді.



Әдебиеттер

1. Таймагамбетов Ж.К. Палеолитические памятники Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1989 г.
2. Маргулан А.Х. Бегазы – Дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1979 г. с.215-225.
3. Евдокимов В.В. Историческая среда эпохи бронзы степей Центрального и Северного Казахстана. Алматы, 2000 г.
4. Варфоломеев В.В. Кент и его округа. // Степная цивилизация Восточной Евразии. Т. 1. Астана, 2003 г.
5. Жауымбаев С.У., Евдокимов В.В., Бейсенов А.З. Работа на могильнике Нуркен-2. // В сборнике: Историко-культурное наследие Сары-арки. Караганда, 2007 г. с.173-199

Жауымбаев С.У.

Карагандинский государственный университет
им. Е.А. Букетова
г. Караганда, Казахстан
e-mail: nurapai@mail.ru

АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ КАРКАРАЛИНСКОГО РЕГИОНА

Статья посвящена истории изучения археологических памятников Каркаралинского региона, относящихся к периоду от каменного века до раннего железного века. О том, что с древнейших времен историко-культурные процессы протекали непрерывно, свидетельствуют результаты археологических исследований, проведенных в регионе. Систематические исследования территории Восточной Сарыарки начаты с середины прошлого века. Особое место и значение имеют полевые исследования под руководством Маргулана. В статью включены результаты полевых исследований начиная с работ Центрально-Казахстанской археологической экспедиции, начавшейся более 70 лет назад, и по сей день.

Ключевые слова: Центральный Казахстан, Каркаралинск, археологические исследования, ранний период, палеолит, неолит, эпоха бронзы.

References

1. Taimagambetov J.K. Paleoliticheskie památniki Sentralnogo Kazahstana. Alma-Ata, 1989 g.
2. Margýlan A.H. Begazy – Dandybaevskaia kúltýra Sentralnogo Kazahstana. Alma-Ata, 1979 g. s.215-225.
3. Evdokimov V.V. Istoricheskaja sreda epohi bronzy stepei Sentralnogo i Severnogo Kazahstana. Almaty, 2000 g.
4. Varfolomeev V.V. Kent i ego okryga. // Stepnaia sivilizasia Vostochnoi Evrazii. T. 1. Astana, 2003 g.
5. Jaýymbaev S.Ý., Evdokimov V.V., Beisenov A.Z. Rabota na mogilnike Nýrken-2. // V sbornike: Istoriko-kúltýrnoe nasledie Sary-arki. Karaganda, 2007 g. s.173-199

Zhauymbaev S.U.

E.A. Buketov State University
Karaganda, Kazakhstan
e-mail: nurapai@mail.ru

ARCHAEOLOGICAL RESEARCH OF THE KARKARALA REGION

The article is devoted to the history of the study of the archaeological sites of the Karkarala region, dating from the Stone Age to the Early Iron Age. The fact that historical and cultural processes have been going on continuously since ancient times is evidenced by the results of archaeological research conducted in the region. Systematic studies of the territory of the Eastern Saryarka began in the middle of the last century. The field research conducted by Margulan has a special place and significance. The article includes the results of field research from the work of the Central Kazakhstan archaeological expedition, which began more than 70 years ago, to this day.

Keywords: Central Kazakhstan, Karkaralinsk, archaeological research, early period, Paleolithic, Neolithic, Bronze Age.

Утубаев Ж.Р., Сүйіндікова М.Қ.
Ә.Х. Марғұлан атындағы Археология институты,
Алматы қ., Қазақстан
e-mail: utubaev_z@mail.ru

БӘБІШ МОЛА КӨЗЕШІЛЕР ЕЛДІ МЕКЕНІНІҢ КЕРАМИКАДАҒЫ ТАҢБА ТӘРІЗДІ БЕЛГІЛЕРІ

Мақалада Бәбіш мола-7 көзешілер елді мекеніне жүргізілген археологиялық қазба-зерттеу жұмыстары баяндалады. Зерттеу жұмыстарының нәтижесінде анықталған қыш ыдыстардағы таңба тәрізді белгі түрлеріне кеңінен тоқталамыз. Сонымен қатар таңба тәрізді белгілердің салыну жолдарымен, қандай ыдыс түрлеріне салынғандығы жөнінде толық мәлімет келтіріліп, диаграмма дайындалды. Археологиялық қазба барысында анықталған жәдігерлердегі таңба немесе белгілерді зерттеу әрбір елдің, мемлекеттің және халықтың саяси, этномәдени даму ерекшеліктері, халықаралық сауда, діни сенімдері жайында құнды әрі маңызды мәліметтер беретіні белгілі. Сондай-ақ жұмыста таңба, белгілерді адамзат өмірінде қандай мақсаттарда пайдаланғандығы жөнінде ашып көрсетеді. Мақала Бәбіш мола-7 көзешілер елді мекеніндегі таңба тәрізді белгілердің көлемін, таралу аймағын анықтаудағы алғашқы жасалған әрекет болып табылады.

Түйін сөздер: Бәбіш мола, көзешілер елді мекені, қыш ыдыстар, таңба, белгі түрлері, шеберлер қолтаңбасы.

Кіріспе

Бәбіш мола оазисіндегі ескерткіштерді 1946 жылы ХАЭЭ барлау тобы ашып, кейін 1958-1960 жылдар аралығында Бәбіш мола-1 қаласы мен Бәбіш мола-2 жерлеу ғимаратына қазба жұмыстарын жүргізді (отряд басшысы – М.Г. Воробьева) (Толстов, 1948: 57; Толстов, Воробьева., 1960: 40; Вайнберг, Левина, 1993: 23-30). Ал, 1957-1960 жылдары Б.В. Андрианов жеке тобымен қала маңайына жете барлау жүргізіп, 150-ге тарта жекелеген елді мекендер және суландыру құрылыстары сақталған егін шаруашылық алқаптарының орындарын тапқан (Андрианов, 1969: 192-199). Соның ішінде Б.В. Андриановтың пікірінше жүзге жуық ауыл бір кезеңде өмір сүрген (Андрианов, 1958: 164).

Кейін, 2006 жылы Ж. Құрманқұловтың жетекшілігімен Шірік Рабат археологиялық

экспедициясы қайта барлау жүргізіп, оларға сипаттама беріліп, координаттары алынды (Құрманқұлов және т.б., 2007: 216).

Бәбіш мола оазисі Сырдариядан бөлініп шыққан Жаңадария арнасының ортаңғы оң және сол жағалауын толық қамтып жатыр. Ол, Шірік Рабат қала-қорымынан солтүстік – солтүстік-шығысқа қарай 40 шақырым қашықтықта орналасқан. Қаланың суландыру жүйесі жақсы дамыған. Жаңадария арнасы Аққыр тауынан төмен қарай бірнеше тармаққа бөлінген. Кейін, жергілікті халық олардан каналдар мен арықтар тартып, егістік алқаптарын сумен қамтамасыз етіп отырған.

Бәбіш мола аңғарының үш ірі салаларының ішінде ауыл өмірі үшін ортаңғы саласы ерекше орын алған. Барлық елді мекендерге тартылған каналдар негізін осы саладан алған. Дәл осы арнада суландыру жүйелерінің бірнеше су

қоймалары болған және олардың көмегімен су деңгейін реттеп, суландыру көздерін қамтамасыз етіп отырған. Каналдар мен арықтар тақыр жолақ түрінде сақталған. Каналдың жанындағы арықтар Хорезмнің архаикалық жүйесі сияқты тек бір бағытқа ғана тартылған. Ең қызығы, арық ортасынан кесіп өтетін егіс атыздары орналасқан. Бірнеше шақырымға созылған егіс алқаптарында дәнді дақылдар өсірген. Оған дәлел – 2015-2017 жылдар аралығында Бәбіш мола елді мекенінде жүргізілген қазба нәтижесінде анықталған дәнді дақылдар. Қ.И. Сәтбаев атындағы Геология институтының лабораториялық талдауы бойынша тары дәні қалдығы деп тұжырымдады (Нигматова, Заключение по таксономической принадлежности фрагментов растений из археологического объекта Бабиш мола-7).

Каналдарды жағалай егін шаруашылығымен айналысқан ауылдар мекендеген. Арақашықтықтары 400-800 м болатын үйлердің қалдықтары сәл биік төбе немесе тақыр бетінде төртбұрышты болып келген бөлмелер түрінде, ал кей жерлерде қыш ыдыс сынықтарының пашыранды түрінде сақталған. Кейбір ауылдарда қыш күйдіретін пештердің қалдықтары қалған.

Сондай елді мекендердің біріне (Бәбіш мола-7) 2015 жылдан бері зерттеу жұмыстары жүргізіліп келеді (Утубаев, Болелов, 2016: 56-63; Курманкулов, 2019: 301-316; Болелов, Утубаев, 2020:69-88).

Бәбіш мола-7 деп атау берілген елді мекен Бәбіш мола қаласынан оңтүстік-шығысқа қарай 5 шақырым жерде, кеуіп қалған арнаның бойында орналасқан. Жалпы аумағы 1,6 га – 450х350 м жерді алып жатыр. Батыс бетінен ауылдың ішіне қарай ені 15 м болатын су қоймасы тартылған (Сур. 1).

Елді мекеннің орнын жіті зерттеу барысында 9 пештің орны мен 7 құрылыстың және тұрғын үйлер мен шеберханалардың орны анықталды. Бұлардың беткі қабаты үйіліп жатқан керамикалармен қатар шикі кірпіштен тұрғызылған қабырғалармен ерекшеленеді. Барлау кезінде үйлер мен шеберханалардың бетінен көптеген керамикалар, тастан және кварцтан істелген құралдар, шыныдан, тастан істелген моншақтар және қоладан жасалған үш қырлы, үш қанатты жебе ұштары табылды.

Сонымен қатар, ауылдың солтүстік-батыс бөлігінен, кеуіп қалған арнаның бойынан (арақашықтығы 50-60 м) үлкен үй-жайдың орны анықталды. Беткі қабатынан бөлмелерге бөлінген қабырғалардың контуры жақсы көрініп жатыр.

Қабырғалар шикі кірпіштерден тұрғызылған. Бір өкініштісі, үйдің солтүстік бөлігі биік құм астында қалған.

Қазба-зерттеу жұмыстарының нәтижесінде көптеген құнды әрі қызықты жәдігерлер табылды. Олардың басым көпшілігі қыш ыдыстар.

Негізгі бөлім

Археологиялық қазба барысында анықталған жәдігерлердегі таңба және белгілерді зерттеу әрбір елдің, мемлекеттің және халықтың саяси, этномәдени даму ерекшеліктері, халықаралық сауда, діни сенімдері және геральдика жайында құнды әрі маңызды мәліметтер береді. Сондай-ақ олар күрделі де, қыр-сыры мол тарихи деректердің жиынтығы. Таңба, белгілердің мән-мағынасы мен атқарар қызметі жайлы зерттеушілер әлі күнге дейін алуан түрлі пікірлер айтады (Самашев және т.б. 2010: 15).

Зерттеушілер таңба және белгілер негізінен адамзат өмірінде төмендегідей мақсаттарда пайдаланылды деп тұжырымдайды:

1) Жеке отбасының, әулеттің, кей жағдайларда тұтас бір тайпаның қоғамдағы дәрежесіне қарай эмблемасы, яғни, «өзімдікі-өзгенікі» деп бөлу, тану мақсатында;

2) Қазіргі кезеңдегі жеке куәлік немесе қызметтік куәліктер секілді киім, қару-жарақ және жылқыдағы меншіктік таңба;

3) Әлеуметтік маңызды жағдайларда келісім-шарт жасауда, сауда жөнінде серіктестікте, ағайын, дос, туыс, әулетке сырттан бөтен адамды қабылдағанда олардың өзара міндеттері секілді ортақ белгі;

4) Мемлекет шекаралары, үй жануарлары, құнды заттардағы, көп жағдайда ыдыстардағы меншіктік таңбалар, белгілер;

5) Ақша, тиын, сарай билеушісінің тағында, дипломатиялық сыйлардағы, т.с.с. белгілі бір әулеттің, мемлекет басшыларының саяси белгілері;

6) Қолөнер шеберлерінің, көп жағдайда көзешілердің, шеберханалардың жеке таңбасы;

7) Кейде таңбалар, таңба тәрізді белгілер ислам кезеңіне дейін киелі, діни белгілер мақсатында пайдаланылған болуы мүмкін. Көп жағдайларда бұл белгілер немесе таңбалар бойтұмар, тұмар және қорғаныш, қорғау мақсаттарында пайдаланылған (Яценко және т.б., 2019: 8).

Рогожинский археологиялық ескерткіштерде кездесетін таңба немесе белгілерді негізгі екі топқа бөліп қарастырады: 1) жылжымайтын

нысандар; 2) тасымалды заттар. Жылжымайтын нысандар: 1) мемориалды ғұрыптық құрылыстар; 2) жартастағы бейнелер. Ал, тасымалды заттарды тиындар және ғұрыптық, күнделікті пайдаланылатын заттар деп екіге бөледі (Рогожинский, 2019: 99).

Мақаламызға негіз болған Бәбіш мола-7 көзешілер елді мекенінің қыш ыдыстарында кездесетін таңба тәрізді белгі түрлеріне кеңінен тоқталамыз. 2015 жылдан кешенді жүргізілген археологиялық қазба-зерттеу жұмыстарының нәтижесінде 2000-ға жуық керамика бөліктері жиналса, оның 100-ге жуығында таңба тәрізді белгілері бар. Керамикалардың барлығы дерлік шарық көмегімен жасалған, тек екі ыдыс жапсырма әдісімен дайындалған. Біздің есептеуіміз бойынша таңба тәрізді белгілері бар керамикалардың 28% құмшалар, 22% тостағандар, 22% құмыралар, 5% көзелер және 23% ыдыстардың белгісіз бөліктері құрады.

Таңба тәрізді белгілердің салыну техникасы – ыдыстардың түбі мен мойын бөліктеріне күйдірілуге дейін өткір заттың көмегімен сызу арқылы түсірілген.

Таңба тәрізді белгілердің түрлері – «Құс ізі» (сурет 2.1), «Х» (сурет 2.2), «/», «//» қиғаш сызылған бір немесе екі сызықты (3-сурет), «Н» әріпі тәрізді және шеңбер ішіндегі крест қызыл ангобпен салынған және шиыршықталған спирал түріндегі таңба сызылып түсірілген (4-сурет).

«Құс ізі» немесе бір қарағанда бағыт белгісінің төмен қаратылған көрінісі және «/», «//» қиғаш сызыла түсірілген таңба тәрізді белгілері бар керамикалар Хорезмдегі Хумбузтепе қонысының б.з.д IV және III-I ғасырларымен мерзімделетін мәдени қабаттарынан жиі кездеседі (Баратов, 2019: 43).

«Х» тәрізді белгісі бар құмыра 2017 жылы Шірік-4 кешеніндегі 1-ші обаға жүргізілген қазба барысында анықталған болатын (Курманкулов, 2020: 274).

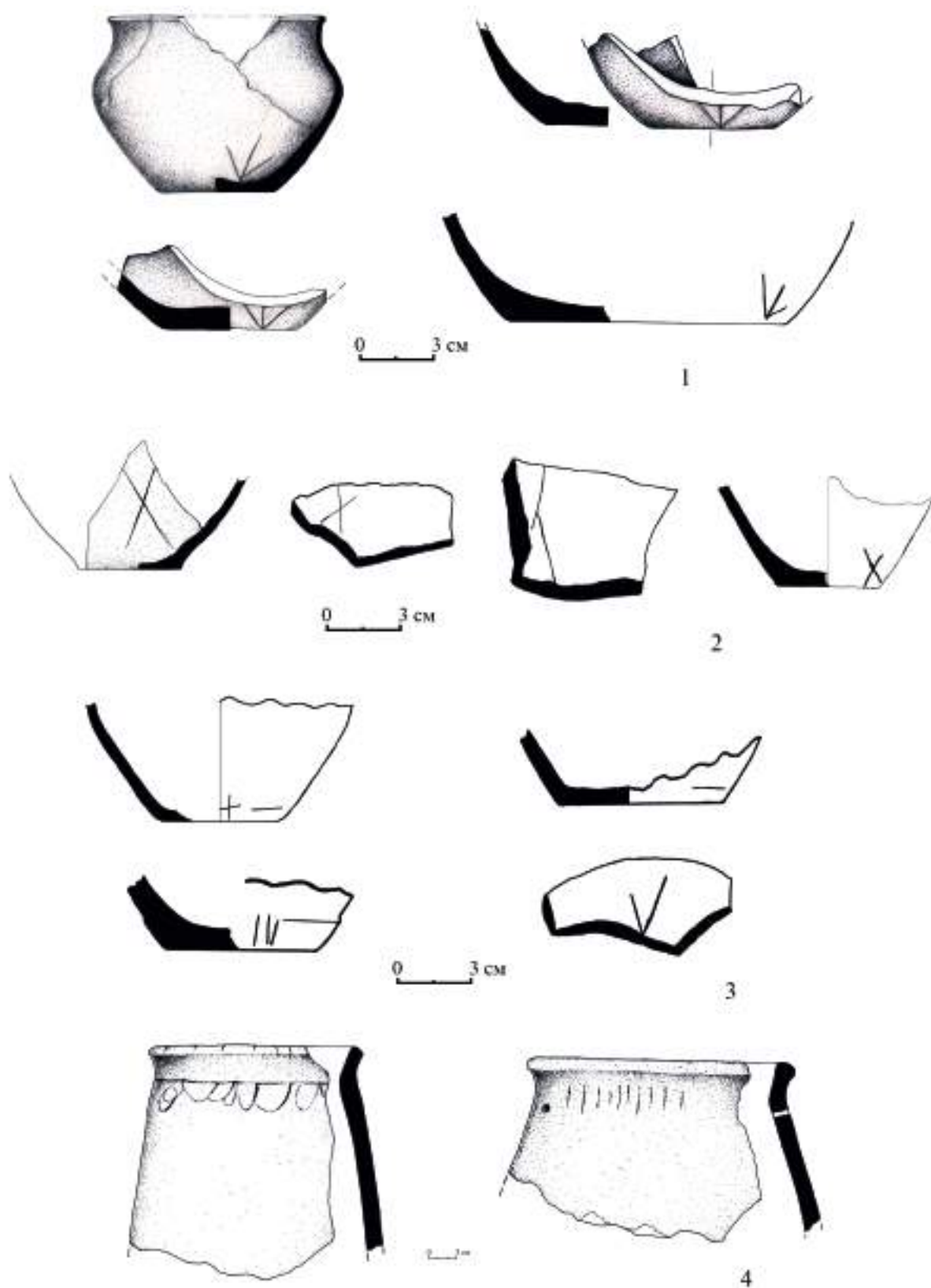
«Н» әріпі секілді белгісі бар құты 2008 жылы археологиялық қазба барысында Шірік Рабат қалашығындағы 1-ші нысаннан табылған еді. (Дарменов., Утубаев, 2017: 25). Ғалымдар ежелгі Хорезм керамикаларындағы кейбір таңба және белгілер б.з.д V-IV ғасырлардағы парсы империясы кезеңіндегі арамей алфавитіне өте ұқсас екендігін алға тартып, көзешілер оларды қыш ыдыстарға белгі салуда пайдаланғандығын айтады (Баратов, 2019: 52). Біздің «Н» әріпі секілді таңба тәрізді белгіміз осы алфавитте анық байқалады және 2004-2005 жылдары

археологиялық қазба барысында Шірік Рабат қалашығындағы жерлеу орнынан табылған парфян-арамей жазбасы бар ыдыстың табылуы бұл тұжырымға өте жақын екендігін көрсетеді.

Шарық көмегімен жасалған шаруашылық мақсатта пайдаланылатын құты сапалы күйдірілген. Ернеуі сыртқа бүрілген. Биіктігі 19 см, мойын ұзындығы 3 см, ернеу диаметрі 10 см, жалпақ бүйірінің диаметрі 23 см. Жарты шар тәрізді, бір бүйірі тегіс келген, қимасында дөңгелек, мойны қысқа. Түсі қызыл. Ыдыстың сыртқы беті қанық қоңыр түспен ангобталған. Ыдыстың дөңес бүйіріне қызыл түсті ангобпен салынған шеңбер, оған сызылған крест және шиыршықталып спираль түрінде түсірілген таңба тәрізді белгісі бар. Пішіні жағынан бұл ыдыстар Хорезм және Шірік Рабат қалашығынан табылған құтыларға өте ұқсас (Болелов., Утубаев, 2017: 20) және Қалалы қыр 2 археологиялық ескерткішінде жиі кездеседі. С.Б. Болелов бұл таңбаларды ежелгі Хорезмдегі архитектуралық құрылыс жоспарларында кеңінен пайдаланғандығын және күнге деген құрметтің белгісімен байланыстырады. Шеңбер ішіндегі крест таңбасын дүниенің төрт бұрышымен түсіндіреді. Ежелгі егіншілер әлемінде төрт бағыт ұғымы маңызды болған, адам осы төрт бағыттың ортасында болғанда ғана өзін төрт құбыласы тең немесе қауіпсіз сезінген деп тұжырымдайды. Ал, спираль белгісін әлемдік реттілік және тәртіппен байланыстырады (Болелов, 2009: 122).

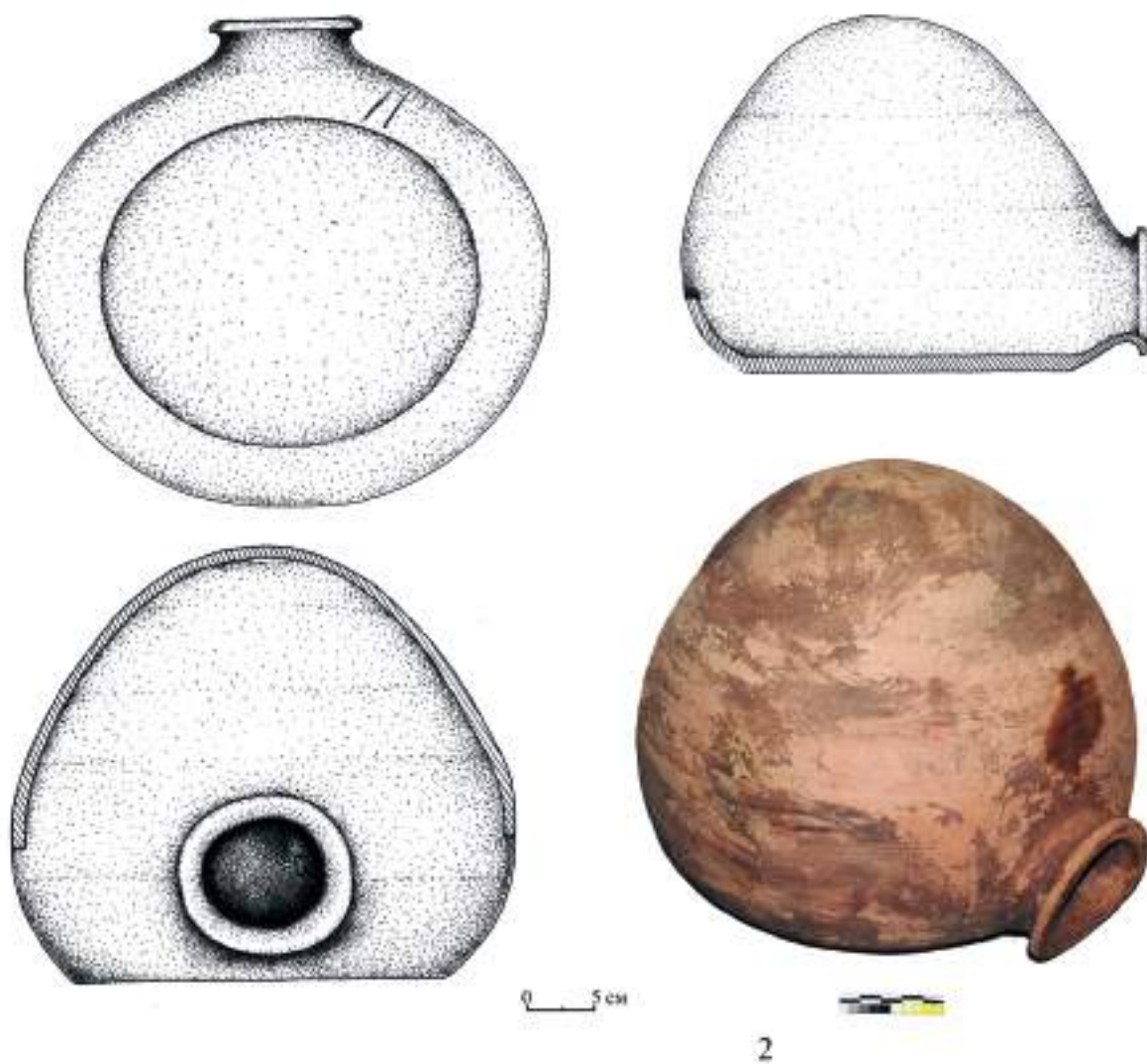
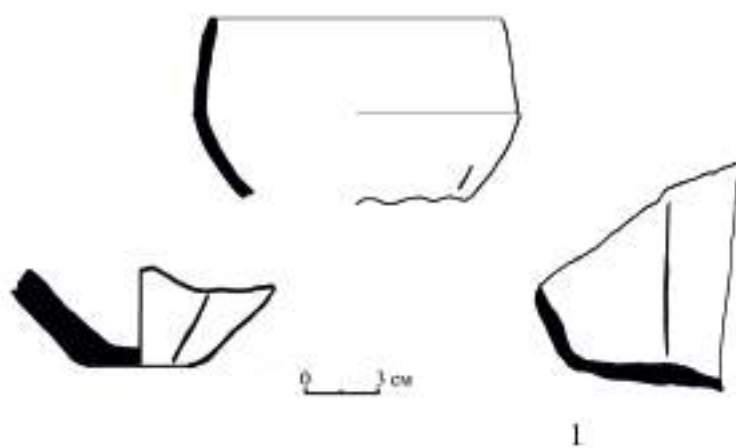
А.М. Левина өзінің «Шірік Рабат мәдениеті» деп аталатын ғылыми еңбегінде жоғарыда көрсетілген таңба тәрізді белгілері бар ыдыс түрлері Шірік Рабат мәдениетіне тән ескерткіштерде сирек кездесетіндігін айтады (Вайнберг., Левина, 1993:77).

Келесі таңба тәрізді белгілеріміз математикалық амалдарға өте ұқсас (сурет 2.3). Қосу азайту «+», азайту «-», рим цифрындағы төрт «IV» секілді және дұрыс белгісі (птичка) тәрізді. Бұл белгілер Хумбузтепе қонысынан жиі анықталған (Баратов, 2019: 52). Ежелгі Хорезмнің қыш ыдыстарындағы белгілерді зерттеуші ғалымдар ыдыстардағы екі немесе одан да көп біріккен түрде түсірілген белгілерді сол ыдыстың көлемі және оның қандай мақсаттарда пайдаланатындығы жайында мағлұматтар келтірілген деген тұжырымдар жасайды. Ал, Хумбузтепе қонысынан табылған бір таңбалы керамикалардағы белгілерді В.А. Лившицтің оқуы бойынша ыдысқа салынған азық-түлік немесе құйылған сусынның көлемі және



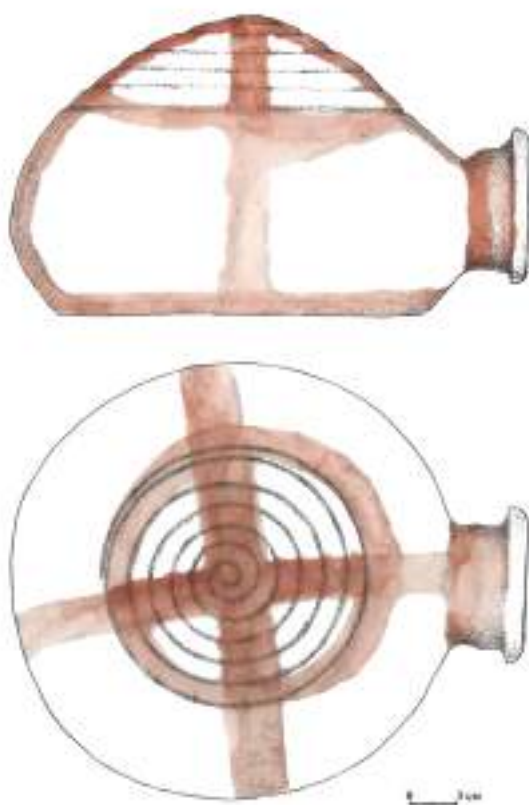
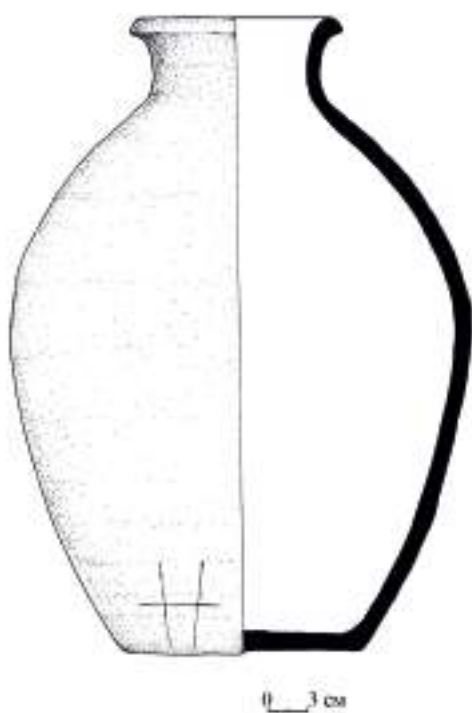
Сур. 2.

Fig. 2.



Сур. 3.

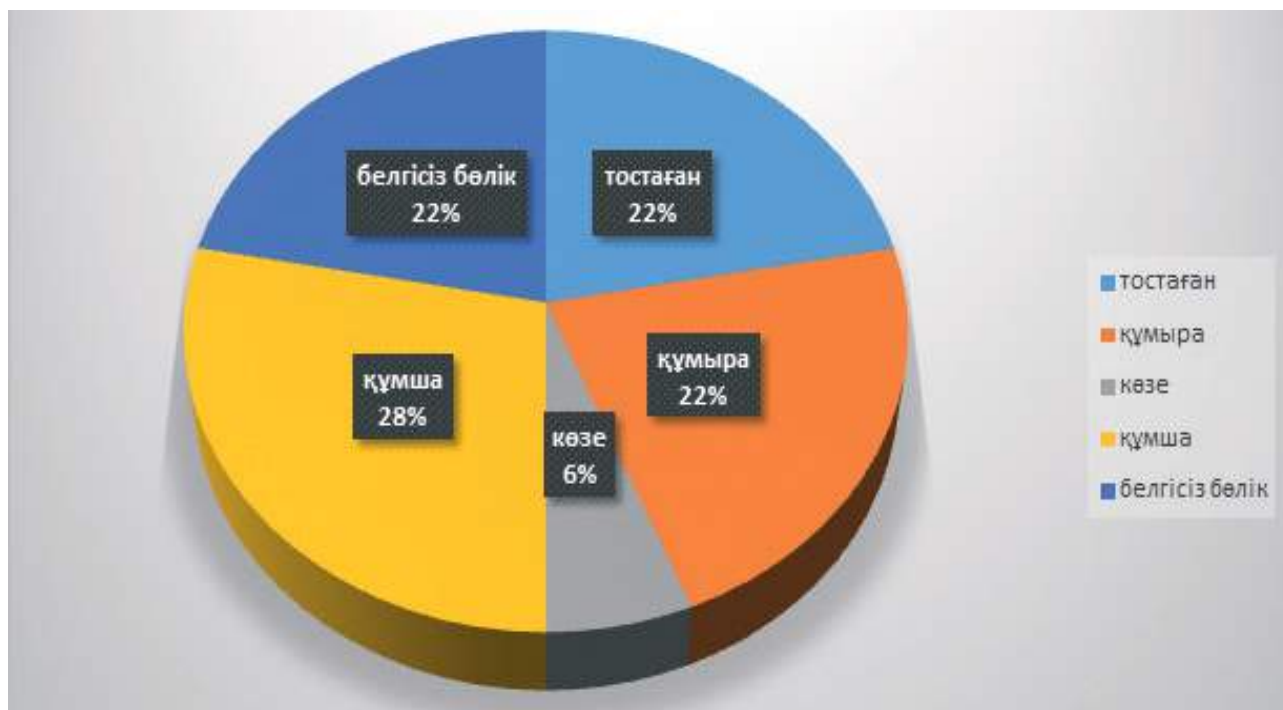
Fig. 3.



Сyp. 4.

Fig. 4.

Таңба тәрізді белгілері бар ыдыс түрлері



атауы көрсетілген шаруашылық құжат деп қарастырады. Бұл тұжырымды негізге алған М. Мамбетуллаев қоныс аумағында қолөнершілерге тәуелді еңбек ететін топтар белгілі бір тапсырыстарды орындаған және орнына азық-түлік алып отырған деген өз болжамын ұсынады (Мамбетуллаев, 1984: 21).

Жапсырма әдісімен жасалған көзелердегі таңба тәрізді белгілер күйдірілуге дейін өткір заттың көмегімен сызылып түсірілген. Тік цилиндр тәрізді көзені төңкеріп қарағанда таңба тәрізді белгілер оң жағынан басталып, біртіндеп алыстап бара жатқан киіз үй немесе қырлар (тау) тәрізді. Сыртқа иілген ернеу бөлігі тік сызықтармен сызылған. Ал, түбінен аузына қарай тарыла түскен көзенің мойын бөлігіне ұзындық-қысқалы вертикаль сызықтар және жөндеуге арналған саңылау түсірілген (сурет 2.4).

Б.з.д IV-II ғасырлармен мерзімделетін керамикалардағы кең тараған таңба тәрізді белгілерді С.А. Яценко Орталық Азиядағы тайпалардың жаппай көшіп-қонуымен және Хорезм династиясының ауысуымен байланыстырады. Сонымен қатар әдебиеттердегі таңба, белгілерге қатысты ыдыстар жиынын санау

мақсатында және шебердің өзіндік қолтаңбасы немесе тапсырыс берушінің таңбасы болуы мүмкін деген тұжырымдар әлі де болса қосымша дәлелдемелерді қажет ететіндігін айтады (Яценко, 2001:24).

Я. Ильясов б.з.д IV-III ғғ. Қампыртепе қалашығындағы бір нысаннан табылған белгіленуі бірдей таңба тәрізді белгілерді арнайы тапсырыспен дайындалып, оған иесінің белгісін салғандығын айтады (Ильясов, 2019:116).

А.Н. Подушкин Оңтүстік Қазақстандағы Арыс мәдениетінің III ғ – б.з.д. IV ғасырлардағы катакомбаларынан табылған «Х», «Н» әріпі тәрізді, «//» тігінен екі сызықты және шеңбер ішіндегі крест секілді таңба тәрізді белгілері бар ыдыстар тапсырыс бойынша жасалып, ондағы таңба, белгілер тапсырыс берушінің қалауы бойынша түсірілетіндігін айтады. Сол таңба тәрізді белгілер арқылы қайтыс болған кісінің әлеуметтік деңгейін білуге болады деп тұжырымдайды (Подушкин, 2017:60).

Ал, кейбір әдебиеттерде бұл таңба тәрізді белгілер әлеуметтік-экономикалық деңгейіне, бағытына қарай меншік қызметтерін атқарған (Байпаков., Подушкин, 1989: 142).

Қорытынды

Бәбіш мола-7 көзешілер елді мекені Шірік Рабат мәдениетіне тән ескерткіштерді қыш ыдыстармен қамтамасыз еткен ірі өндіріс орталығы болған (Болелов., Утубаев, 2017:20). Ал, ыдыстарда кездесетін таңба тәрізді белгілерді біз зерттеушілер Я. Ильясов пен А.Н. Подушкиннің келтірген тұжырымдарына жақындата отырып, таңба тәрізді белгілер әулеттік меншік қызметін атқарған деп болжаймыз. Оған таңба тәрізді белгілері бар керамикалардың Шірік Рабат мәдениетіне тән ұжымдық жерлеу оындарынан табылуы дәлел бола алады. Дегенмен, бұл

тұжырым алдағы уақытта терең әрі жан-жақты зерттеледі.

Біз шолу келтірген таңба тәрізді белгілерде әрине, Шірік Рабат мәдениетіне тән ескерткіштерде кездесетін таңба, белгілердің барлығы қамтылмады. Алайда, атқарылған бұл жұмыс шектеулі бір шеңберде, яғни, Бәбіш мола 7 көзешілер елді мекеніндегі таңба тәрізді белгілердің көлемін, таралу аймағын анықтаудағы алғашқы жасалған әрекет болып табылады. Келешекте Шірік Рабат мәдениетінің таңба тәрізді белгілерін ғылыми айналымға енгізу барысында бұл жұмыс Бәбіш мола-7 көзешілер елді мекені жайында құнды әрі маңызды дерек көзі болады деген сенімдеміз.

Әдебиеттер

1. Андрианов Б.В. Отчет о работе археолого-топографического отряда в бассейне Жанадарьи в 1958 г. // Архив ИЭА, РАН, фонд 142, опись 2, ед. хр. 37. – М., 1958. – С. 164
2. Андрианов Б.В. Древние оросительные системы Приаралья. – Москва, : Наука, 1969. – 251с.
3. Байпаков К.М., Подушкин А.Н. Памятники земледельческо-скотоводческого культуры Южного Казахстана. – Алматы, 1989. – 160 с.
4. Баратов С.Р. Знаки на керамических изделиях в древнем Хорезме // Тамги доисламской Центральной Азии. – Самарканд, : МИЦАИ, 2019. – С.43-58.
5. Болелов С.Б., Утубаев Ж.Р. Поселение гончаров Бабиш-Мулла-7 в низовья Сырдарьи (раскопки 2015 года). // КСИА, вып. 248, – Москва, 2017. – С.20 - 35.
6. Болелов С.Б. Расписная хозяйственная посуда древнего Хорезма (по материалам Калалы-гыр 2). // ПИФК, вып. 1, –Москва, 2010. – С.122-142.
7. Болелов С. Б., Утубаев Ж.Р. Гончарное производство на территории древней дельты Сырдарьи в эпоху античности: новые данные // Археология Казахстана №1 (7) 2020. С. 69-88
8. Вайнберг Б.И., Левина Л.М. Чирикратская культура. – Низовья Сырдарьи в древности. Вып. I. – Москва, 1993. – 130 с.
9. Дарменов Д.Т., Утубаев Ж.Р. Подбойный тип погребальных сооружений на городище Чирик Рабат // Ұлттық Ғылым Академиясының хабарлары. Қоғамдық және Гуманитарлық ғылымдар сериясы. – Алматы, ҚР ҰҒА, 2017. – №1 (311). – С.25 - 33.
10. Ильясов Я. Тамги Бактрии /Тохаристана/ Тамги доисламской Центральной Азии. – Самарканд, :МИЦАИ, 2019. – С.116-117.
11. Курманкулов Ж., Тажекеев А., Кзылбаев Т., Абдихалыков Ш. Отчет о разведке на территории Кызылординской области по своду памятников за 2006 год // Отчет об археологических исследованиях по государственной программе «Культурное наследие» в 2006 году. Алматы, 2007. – С.216 - 217.
12. Курманкулов Ж., Болелов С.Б., Утубаев Ж.Р. Археологические исследования на городище Бабиш-мулла-1 в 2018 году // Марғұлан оқулары-2019 «Халықаралық ғылыми-тәжірбиелік конференция материалдары. Нұр-Сұлтан 2019 ж. 301-316 бб.
13. Курманкулов Ж., Утубаев Ж.Р., Касенова А.Д., Суюндиқова М.К., Шірік-4 кешеніне жүргізілген зерттеулердің кейбір нәтижелері (2017 жылғы қазба негізінде) // Марғұлан оқулары-2020 «Ұлы дала археологиялық және пәнаралық зерттеулер аясында» атты халықаралық ғылыми-тәжірбиелік конференция материалдары. Алматы қаласы, 17-18 қыркүйек, 2020 ж. 274-285 бб.
14. Мамбетұллаев М. Хумбузтепе – керамический центр Южного Хорезма // Археология Приаралья. Вып. II. Ташкент, 1984 – С.21 – 39.
15. Самашев З., Базылхан Н., Самашев С. Древнетюркские тамги. – Алматы, 2010. – С.15-20.



МӘДЕНИ МҮРА

16. Подушкин А.Н. Тамго-образные знаки из катакомб арысской культуры Южного Казахстана III в. до – IV в. н. э. // *Үлкен Алтай әлемі – Мир Большого Алтая – World of Great Altay* 3(4) 2017 ISSN 2410-2725. С.60-101.
17. Рогожинский А.Е. Знаки идентичности (тамга) и памятники тамгопользования в Казахстане: древность, средневековье и новое время // *Археология Казахстана* №3 (5) 2019. С. 99-121.
18. Толстов С.П., Воробьева М.Г., Рапопорт Ю.А. Работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции в 1957 г. // *МХЭ.* – М., 1960. – Вып. 4. – С. 203.
19. Толстов С.П. Последам древнехорезмийской цивилизации. – М., 1948. – С. 317.
20. Утубаев Ж.Р., Бололов С.Б. Новые археологические открытия в низовьях Сырдарьи // *Вестник Кемеровского государственного университета.* – 2016. – Вып. – № 1 (65). – Т. 4. – С. 56–63.
21. Яценко С.А., Рогожинский А.Е. Введение // *Тамги доисламской Центральной Азии.* – Самарканд, МИЦАИ, 2019. – С.8-42.
22. Яценко С.А. Тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. – Москва: Восточная литература «РАН», 2001 – 190 с.

References

1. Andrianov B.V. Otchet o rabote arheologo-topograficheskogo otryada v bassejne Zhanadari v 1958 g. // *Arhiv IEA, RAN, fond 142, opis 2, ed. hr.* 37. – М., 1958. – С. 164
2. Andrianov B.V. Drevnieorositelnye sistemy Priaralya. – Moskva, Nauka, 1969. – P.251
3. Baipakov K.M., Podushkin A.N. Pamyatniki zemledelchesko-skotovodcheskogo kultury Yuzhnogo Kazahstana. – Almaty, 1989.–160 s.
4. Baratov S.R. Znakina Keramicheski khizdeliyakh v drevnem Khorezme // *Tamgi doislamskoy Tsentral'noy Azii.* – Samarkand, MITSAI, 2019. – 43-58 pp
5. Bolelov S.B., Utubaev Zh.R. Poselenie goncharov Babish-Mulla 7 v nizovya Syrdari (raskopki 2015 goda). // *KSIA, vyp. 248,* – Moskva, 2017. – 20–35 pp
6. Bolelov S.B. Raspisnaya khozyaystvennaya posuda drevnego Khorezma (po materialam Kalalygyr 2). // *PIFK, vyp. 1,* –Moskva, 2010. – 122-142
7. Bolelov S. B., Utubaev ZH. R. Goncharnoe proizvodstvo na territorii drevnej delty Syrdari v epohu antichnosti: novye dannye // *Arheologiya Kazahstana* №1 (7) 2020. S. 69-88
8. Darmanov D.T., Utubaev Zh.R. Podboynnyy tip pogrebalnykh sooruzheniy na gorodishche Chirikrabit // *Soobshcheniya Natsionalnoy Akademii i Nauk. Seriya obshchestvennykh i gumanitarnykh nauk.* – Almaty, NAN RK, 2017. – №1 (311). - 25-33 pp
9. Iatsenko S.A., Rogojinskii A.E. Vvedenie // *Tamgi doislamskoi Tsentralnoi Azii.* – Samarkand, MITSAI, 2019. – 8-42 pp
10. Iatsenko S.A. Tamgi iranoyazychnykh narodov drevnosti i раннего средневековья. – Moskva: Vostochnyy.literatura «РАН», 2001. – P.190
11. Ilyasov. Y. Tamgi Baktrii /Toharistana/ Tamgi doislamskoj Central'noj Azii. – Samarkand, MICAI, 2019. – S.116-117.
12. Kurmankulov Zh, Tazhekeev A, Kzyibaev T., Abdikhalykov Sh. Otchet o razvedke na territorii Kyzylordinskoy oblasti po svodu pamyatnikov za 2006 god // *Otchet ob arkheologicheskikh issledovaniyakh po gosudarstvennoy programme «Kulturnoe nasledie» v 2006 godu.* Almaty, 2007. 216-217 pp
13. Kurmankulov ZH., Bolelov S.B., Utubaev Zh.R. Arheologicheskie issledovaniya na gorodishche Babish-mulla 1 v 2018 godu // *Margulan okulary 2019 «Halykaralyk gylimi tazhirbielik konferenciya materialdary. Nur-Sultan 2019 zh.* 301-316 bb.
14. Kurmankulov ZH., Utubaev ZH.R., Kasanova A.D., Suyundikova M.K.
15. SHirik 4 keshenine zhurgizilgen zertteulerdin kejbir natizheleri (2017 zhylygy kazba negizinde) // *Margulan okulary 2020 «Uly dala arheologiyalyk zhane panaralyk zertteuler ayasynda» atty halykaralyk gylimi tazhirbielik konferenciya materialdary. Almaty kalasy 17-18 kyrkuek 2020 zh.* 274-285 bb.
16. Mambetýllaev M. Hýmbyztepa – keramicheskii tsentrýjnogo Horezma // *Arheologua Priaralya. Vyp. II.* Tashkent, 1984 – P.21-39
17. Podushkin A.N. Tamgo-obraznye znaki iz katakomb arysskoj kul'tury YUzhnogo Kazahstana III v. do – IV v. n. e. // *Ylken Altaj әлемі – Mir Bol'shogo Altaya – World of Great Altay* 3(4) 2017 ISSN 2410-2725. S.60-101
18. Rogozhinskij. A.E. Znaki identichnosti (tamga) i pamyatniki tamgopol'zovaniya v Kazahstane: drevnost', srednevekov'e i novoe vremya // *Arheologiya Kazahstana* №3 (5) 2019. S. 99-121.

19. Samashev Z., Bazyghan N., Samashev S. Drevnetýrskie tamgi. – Almaty, 2010. – 15-20 pp

20. Tolstov S.P., Vorobeva M.G., Rapoport Y.A. Raboty Horezmskoj arheologo-etnograficheskoy ekspedicii v 1957 g. // MHE. – M., 1960. – Vyp. 4. – S. 203

21. Tolstov S.P. Po sledam drevnekhorezmiyskoy tsivilizatsii. – Moskva.; Leningrad, 1948. – P.317

22. Vaynberg B. I. Levina L.M. Chirikrabatskaya kul'tura. – Nizovya Syrdari v drevnosti.Vyp. I. – Moskva, 1993. – P.130

Утубаев Ж.Р., Суюндикова М.К.

Институт археологии им. А.Х. Маргулана

г. Алматы, Казахстан

e-mail: utubaev_z@mail.ru

Utubayev Zh.R., Suyundukova M.K.

A.H. Margulan Institute of Archaeology

Almaty, Kazakhstan

e-mail: utubaev_z@mail.ru

ТАМГООБРАЗНЫЕ ЗНАКИ В КЕРАМИКЕ ГОНЧАРНЫХ ПОСЕЛЕНИЙ БАБИШ МОЛА-7

В статье рассматривается ход археологических раскопок поселения Бабиш мола-7 расположенного в 5 км к юго-востоку от городища Бабиш мола. Большая часть экспонатов, собранных в ходе археологических раскопок это керамика. Подробно остановились на типах тамгообразных знаков на сосудах. Также приведены подробные сведения о нанесении на сосудах тамгообразных знаков и подготовлена диаграмма. Известно, что изучение тамги или знаков на экспонатах, выявленных в ходе археологических раскопок, дает ценные и важные сведения об особенностях политического, этнокультурного развития каждой страны и народа, а также для изучения международной торговли и религиозных убеждений. В работе раскрывается использование тамги и знаков в жизни человека. Статья является первой предпринятой попыткой определить ареал распространения тамгообразных знаков в поселение Бабиш мола-7.

Ключевые слова: Бабиш мола, гончарное поселение, керамические сосуды, виды тамгообразных знаков, автографы мастеров.

TAMGA- LIKE SIGNS IN CERAMICS IN THE BABISH MOLA 7 SETTLEMENT

The article deals with the course of archaeological excavations of the settlement of Babishmola, located 5 km South-East of the settlement of Babishmola. Most of the exhibits collected in the course of archaeological excavations are ceramic. Detailed information about the types of tamga-like signs in vessels. They also provided detailed information about the methods of applying tamgo-like signs, on what types of vessels they were applied and prepared a diagram. It is known that the study of tamggs or signs on the exhibits revealed during archaeological excavations provide valuable and important information about the peculiarities of the political, ethnocultural development of each country, state and people, international trade, and religious beliefs. The work also reveals the purposes for which tamgas and signs were used in the life of humanity. The article is the first attempt to determine the distribution area of tamgo-like signs in the settlement of Bashish grave 7.

Keywords: Babish mola, pottery settlement, ceramic vessels, types of tamgo-like signs, autographs of masters.



М. Хабдулина¹, М. Педрацки², Г. Букешева³

¹Д.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан,

²Варшава университеті,
Варшава қ., Польша

³«Бозоқ» мемлекеттік тарихи-мәдени мұражай-қорығы,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
E-mail: mk_khabdulina@mail.ru

ҚОЛА ДӘУІРІ МӘДЕНИЕТТЕРІНІҢ ҚАЗАҚСТАННЫҢ АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ЕСКЕРТКІШТЕРІ НЕГІЗІНДЕГІ БАЙЛАНЫСТАРЫ¹

Ежелгі Шығыс өркениетінің тарихында Қазақстанның қола дәуірінің археологиясына тікелей қатысты сюжет бар. Бұл біздің заманымызға дейінгі II мыңжылдықтың басында Ежелгі Шығыс елдеріне шабуылдап, өзімен бірге атқа табынушылықты, соғыс арбаларын, жетілдірілген қаруларды, жаңа идеологияны әкелген арбашы-жауынгерлердің мобильді топтарымен байланысты.

Бұл жаулап алу элитарлық көші-қон санатына жатады. Кейін олар жаңа мемлекеттердің элитасын қалыптастырды, әскери аристократияны құрды, Ежелгі Шығыс елдерінің сарай рельефтерінде кең таралған арбадағы жауынгер-патшаның бейнесін қалыптастырды.

Соңғы жарты ғасырда Қазақстанның қола дәуірінің археологиясында мәдени көрсеткіштері б.з.д. 2 мыңжылдықтың басында ерте егіншілік өркениеттердің аумағына басып кіріп, билеушілердің жаңа әулеттерін құрған тарихи тайпалардың сипаттамаларымен сәйкес келетін ескерткіштер ашылған.

Мақаланың мақсаты – арбашы-жауынгерлер құрылымдарының далалық шығу тегін дәлелдеу үшін Орал-Қазақстан даласының қола дәуірінің мәдени жетістіктеріне сипаттама беру және сол арқылы Қазақстан даласындағы ежелгі тұрғындардың әлемдік тарихи процеске қосқан үлесін көрсету.

Түйін сөздер: протоқалалар, өркениет, Қазақстан, синташта-петровка, Ежелгі Шығыс, қола дәуірі, үнді-арийлер, арбалар.

Кіріспе

Ежелгі әлем тарихының қызықты сюжеттерінің біріне б.з.д. II мыңжылдықтың басында Таяу Шығыс елдеріне ерте жер өркениеттерінің қалыпты өмірінде төңкеріс жасаған жылжымалы күйме жауынгерлер топтарының басып кіруі туралы оқиғаны жатқызуға болады. Олар жергілікті ортаға атқа табыну, жауынгерлік күйме, қару-жарақтың озық түрлері,

жаңа идеология сияқты дала мәдениетінің элементтерін әкелді. Олар жаңа мемлекеттердің элитасын, әскери ақсүйектер құрамын құрды, ежелгі Шығыстағы храмдар мен сарайлардың рельефтерінде кең таралған жауынгер-патшаның батырлық бейнесін қалыптастырды. Бұл күйме жауынгерлерінің кландары жергілікті халық үшін шет тілінде сөйлейтін топ болды.

Ең алғашқы жаулап алушылар тарихта 'Марьянни' (марьянну) есімімен белгілі болды.

Олар арийлік жылқыларды өсірумен және жаттықтырумен байланысты бақташылық мал шаруашылығы саласына жаңа кәсіби терминология әкелді, арийлік Индра, Варуну, Мазда құдайлардың аттарымен мемлекеттік келісімдерді бекітті.

Жүздеген жылдар бойы әртүрлі қарқындылықпен осы мобильді әскери құрылымдардың тарихи атақонысы зерттеліп, талқылануда. Бұл мәселеге лингвистер, тарихшылар, археологтар, антропологтар, соңғы жылдары палеогенетиктер назар аударуда. Лингвистиканың қызығушылығы үнді-ирандық (арийлік) тілдердің шығу тарихы мен таралу проблемаларын зерттеуге негізделеді.

'Maryu' - *'Maryannu'* - *марьянну* сөзі этимологиясының мағынасы нақты анық емес. Ол не мағына беруі мүмкін: халықтың өз атауы, жер атауы, елдің аты, қай жерден келгені, әлеуметтік статусы ма әлде әлеуметтік термин бе? Белгілісі, бұл оқиға қола дәуірінде болған, сондықтан да іздеу жұмыстары алдыңғы және Орта Азияның солтүстігіндегі синхронды мәдени аймақтарға бағытталған. Көптеген зерттеулер осы этностың Анадолы, Урмия, Бактрия және Маргиана елдерінен шыққанын негіздеуге арналған (Witzel M., 2018).

Ежелгі оқиғаның материалдық фактілерін археология ұсынады. Ол дала геномының ерте егіншілік ортаға жылқыларды жерлеу, жерлеу құрылыстарының конструкцияларындағы өзгерістер, мол құрбандықтар, дала керамикасының кейбір түрлерінің таралуы, екі дөңгелекті арба түрінде енуін соғыстың, аң аулаудың және аспандағы Құдайдың, ақсүйектердің және жердегі патшалардың негізгі құралы ретінде көрсетеді.

Б.з.д. II мыңжылдықтағы үнді-арийлік күйме жауынгерлерінің тарихи атақонысы, тарихи Отаны мәселесін зерттеу бойынша онжылдықтар бойы орыс және шет тілдеріндегі әдебиеттердің үлкен жиынтығы жиналды (Witzel, 2018; Кузьмина, 1994; Кузьмина, 2008; Генинг, Зданович, 1992). Соңғы онжылдықтарда бұл мәселені зерттеуге Еуразиялық даланың археологиялық көздері белсенді түрде тартылуда: ям мәдени қауымдастығы, катакомбна, ранесрубна, синташта, петров археологиялық мәдениеттерінің материалдары жұмылдырылуда. Андронов археологиялық мәдениеті, индоарийлер археологиясы, соғыс арбасының тарихы, этногенезі және мәдени

генезисі бойынша монументалды еңбектер шықты (Кузьмина, 1994; Кузьмина, 2008; Генинг, Зданович, 1992; Athony, 1998; Порко, 1992). Жыл сайын жаңа ашылымдар орын алып жатыр. Әсіресе маңызды ескерткіштер қазақ даласының аумағынан табылуда.

Біздің мақаламыз негізінен Қазақстан аумағындағы қола дәуірінің материалдарына арналған. Далалық қола дәуірі археологиясынан туындайтын мәселе бойынша негізгі тарихи тұжырымдар мамандарға жақсы белгілі. Біз Қазақстан аумағындағы қола дәуіріндегі дала халқының әлемдік тарихи үдеріске қосқан үлесін атап өту мақсатын қойып отырмыз. Біздің шетелдік бірлескен автор – профессор Михл Педрацки осы мәселенің тарихи-лингвистикалық әзірлемелерімен бөліседі.

Материалдар мен әдістер

Археология тапсырманы зерттеуде тарихи лингвистикадан бастап ақпараттық басқару әдістеріне дейінгі әртүрлі әдістер жиынтығына жүгінеді. Археология ғылымының ерекшелігі – материалдың едәуір мөлшерін жинақтаған кезде ғана оны теориялық түсіну мүмкіндігі қалыптасады. Сондықтан, далалық археология әдістерінен басқа – стратиграфиялық, типологиялық, ғылыми сипаттама, негізделген тұжырымдарға ұқсастық сияқты гуманитарлық және жаратылыстану әдістерінің жиынтығы қолданылады.

Үнді-арийлік тайпалардың шығу тегі мен тарихи Отанын іздеу мәселесін зерттеуде археология оны құрайтын элементтердің барлық қасиеттері мен байланыстарын ашатын жүйелік талдау әдісін кеңінен пайдаланады. Нақты-тарихи әдіс даталаудың жаратылыстану-ғылыми әдістерін пайдаланумен және жазбаша дереккөздердің мәліметтерімен диахронды салыстырумен негізделеді.

Археологиялық дереккөздерді тарихи түсіндіруде өркениеттік тәсіл қолданылады. Авторлар Еуразия дала белдеуінің ежелгіліктерін түсіндіруде дала өркениеті тұжырымдамасының шектен тыс әуестенуі турасындағы сыни ұстанымдармен таныс екенін атап өткен жөн (Епимахов, 2014). Алайда, ежелгі қоғамдар мен мәдени құрылымдардың тарихи даму деңгейін анықтау ретінде бұл тұжырымдаманы әлі ештеңемен алмастыруға болмайды деп санаймыз. Оның үстіне, тарихи ой теоретиктері (Ф. Энгельс, Г. Чайдл) бір

кездері атап өткен «өркениет» ұғымының көптеген көрсеткіштері бар (Childe, 1950).

Аталған мәселенің контекстінде Таяу Шығыс өңіріне келген күймеші жауынгерлер мәдениетінің дала бейнесін негіздеу үшін б.з.д. III мыңжылдықтың аяғы мен II мыңжылдықтың басындағы Оңтүстік Орал мен Солтүстік Қазақстан даласының қола дәуірінің археологиялық мәдениеттерін сипаттау және олардың субмәдениетінің элементтерін бөліп көрсету қажет. Оларға ірі елді мекендердің болуы, әскери іс пен мамандандырылған қолөнердің дамуының жоғары деңгейі кіретін протокала мәдениеті жатады. Бұған жауынгерлік арбалар мен күйме кешені айқын дәлел болып табылады. Бұл құбылыста біз бірде-бір егін шаруашылық мәдениетін зерттеуші ғалым далалықтарға оларды басқалар, яғни, «алдыңғы қатарлы дамыған», көрші (яғни егіншілікпен айналысатын) қауымдар дайындап берді деп айта алмайды деген өте сирек жағдайға тап боламыз. Ал мақаланың екінші бөлімінде Ежелгі Шығыс елдерінде дала мәдени стандартының енуінің, таралуының тарихи-лингвистикалық фактілері баяндалған.

Нәтижелер мен талқылау

Қазақстандағы қола дәуірі б.з.д. XXII-X ғасырлармен белгіленеді. Төменгі шегі петров (ертеандроновтық) көнеліктермен анықталған, көптеген ғалымдардың пікірінше ол Оңтүстік Орал мен Солтүстік Қазақстандағы синташта мәдениетімен үндеседі (Бестамақ, Халвай III обалары) (Логвин, 2017; Григорьев, 2018: 37). Жоғарғы шегі Сарыарқа даласы мен жалпы Орталық Азиядағы темір дәуіріне өтпелі кезеңмен шектелген (Бейсенов, 2018: 171).

Қола дәуіріндегі Қазақстанның материалдық мәдениеті андроновтық мәдени-тарихи тұтастық дамуының үш бағытының ескерткіштерінен тұрады, олар: (алакөлдікке дейінгі, алакөлдік, феодоров (нұра), беғазы-дәндібай мәдениеттері).

Қазақстандағы қола дәуірінің протокалалық өркениеті. Қазақстанның ежелгі дәуір тарихында бұл кезең – өркендеу дәуірі деп қарастырылады. Негізгі шаруашылық кәсібі бақташылық мал шаруашылығы, кетпенді егіншілік болды, қолөнердің жекелеген салалары (тоқыма, қыш, құрылыс) белсенді дамуда. Андронов дәуірінің басты жетістігі – металлургия мен металл өңдеу дамыды. Полиметалл кендерін өндіру, жасанды материал – қоланы балқытуға арналған күрделі

технологиялық пештерді ойлап табу әскери істің дамуына, қару-жарақтың жаңа түрлерінің пайда болуына, еңбек құралдарының құрамы мен сапасының жақсаруына алып келді. Демографиялық өсу байқалды, бұған Солтүстік және Орталық Қазақстанның қола дәуірі ескерткіштерінің көп болуы дәлел бола алады. Археологиялық ескерткіштердің ең көп саны осы қола дәуіріне тиесілі екені белгілі. Олардың шоғырлануына қарағанда, төрт мың жыл бұрын Ежелгі Қазақстанның даласы оның тұрғындары үшін «жерұйық», Арианам Вәйджу – «арий кеңістігі» іспеттес болды деп айтуға болады.

Өркениет деңгейінің көтерілуі б.з.д. III–II мыңжылдыққа келеді. Бұл синташта, петров археологиялық мәдениеттерінің уақыты. Басты критерий – әлеуметтік стратификация түріндегі қоғамның күрделі әлеуметтік құрылымы – тек әлеуметтік ғана емес, сонымен қатар технологиялық салада да кәсіби мамандарды бөлу болды. Археологиялық дереккөздерде бұл процесс протокалалардың пайда болуынан – белгілі бір аумақтық оазистердің орталықтары, металлургияның гүлденуі, металл өңдеу, арбаны барлық жиынтығымен ойлап табу сияқты элементтерден көрінеді.

Қазіргі Қазақстан мен Оңтүстік Орал далалары аумағының байырғы қалалық мәдениеті адамзат тарихы үшін ерекше маңызды болып табылады. Көптеген ғалымдардың пікірінше, мұнда ежелгі арийлердің атақонысы болған, Заратуштра пайғамбар осында тұрып, уағыздарын жүргізген (Бойсе, 1975: 1). Бұл туралы белгілі ирантанушы, Лондон университетінің профессоры Мэри Бойс келесідей жазады: «Зороастр пайғамбар көне заманда өмір сүргені соншалық, тіпті ізбасарлары оның қашан және қайда болғанын ұмытып кеткен, ал бұрындары әртүрлі Иран елдері өз Отанын оның тақуалық орны ретінде айқындауға ниетті болған.... Зороастр жасаған гимндердің мазмұны мен тіліне сүйене отырып, қазір ол Еділдің шығысындағы Азия далаларында өмір сүргені анықталды» (Бойс, 1988: 3).

Оның ілімі кейінірек авраамдық діндермен (иудаизм, христиан, ислам), сондай-ақ махаяна буддизмімен сіңісіп кетті. Бұл тұрғыда далалық Қазақстанның қола дәуіріндегі протокала мәдениеті адамзаттың рухани дамуының негізгі факторы болып табылады.

Қола дәуірінің протокала мәдениеті XX ғасырдың 70-80-ші жылдары Солтүстік Қазақстанда Есіл өзенінде және Оңтүстік Оралда ашылды. Қорғаныс қабырғалары бар алғашқы

қоныстар, күйме табынуының қалдықтары бар қорғандар 70-ші жылдардың басында Есіл өзенінде ашылған болатын. Алайда, олар 80-ші жылдардың II жартысында «Қалалар елі» ашылғанға дейін археологтардың назарын өзіне аударта қойған жоқ (Зданович, 2003).

Солтүстік Қазақстан мен Оңтүстік Орал территориясындағы б.з.д. XXIII-X ғғ. протоқалалық өркениет құбылысын ашу мен зерттеу, ең алдымен, кеңестік және ресейлік археолог, тарих ғылымдарының докторы Г.Б. Здановичтың ғылыми қызметімен, сондай-ақ 1960 жылдары мен 1990 жылдары аралығында жүргізілген Солтүстік Қазақстан және Орал-Қазақстандық археологиялық экспедиция жұмыстарымен байланысты (Зданович, Иванова, 2018: 9-21).

Солтүстік Қазақстан далаларында ерте алакөл мәдениетінің бекітілген қоныстарының жүйесі табылған, олардың ішінде протоқалалық типтегі Явленка I, Новоникольское I, Бишкуль IV, Боголюбово I, Петровка I, IV, Вишневка I, Аркаим, Камысты сияқты ерекше ескерткіштер бар. Олардың ішінде ең көбірек зерттелген ескерткіштер – Новоникольское I және Петровка II қоныстарының қорған бекіністерімен шектелген болжамды ауданы 5700 және 8400 ш.м. тең. Тұрғын үй формасы тікбұрышты. Ерте алакөл мәдениетінің протоқала типтес ескерткіштері «қалалар елдері» ескерткіштерінің қатарына кіреді. Терминді Синташт және Арқайым қоныстарын ашқаннан кейін Г.Б. Зданович енгізді. Осы үлгідегі ескерткіштерде керамиканың, металл бұйымдарының бай жинақтамалары, сондай-ақ дөңгелек белгілемелері табылған (Рорко, 1992: 7-9). Олар тұрақты орналасумен, тығыз құрылысымен, тікбұрышты тұрғын үйлер формаларымен сипатталады (Зданович, 1983: 50-53).

Қола дәуіріндегі протоқалалардың келесі үлкен ауданы XX ғасырдың 80-ші жылдары Оңтүстік Оралда ашылды. 21 ескерткіш көлеміндегі бекіністі орталықтардың ықшам аумағы «Қалалар елі» деген атауға ие болды. Оның аумағы Оңтүстік Оралдың шығыс беткейлері мен меридиан бойымен 350 км және ендік бойынша 150-200 км дейін созылады. Ескерткіштің негізгі түрі – ішкі орналасуы айқын және күшті қорғаныс қабырғалары бар елді мекен болып табылады. «Қалалар елі» б.з.д. XX-XVIII/XVII ғасырларға жататын синташта мәдениетіне жатады (Григорьев, 2018: 37).

«Қала елдері» ескерткіштері – бұл елді мекен тұрғысынан дөңгелек, сопақша немесе

тікбұрышты, ішкі ағаш қаңқасы бар саздан жасалған бекініс қабырғаларымен қоршалған. Қабырғалары терең арықтармен қоршалған. Ең ірі дөңгелек жоспарлы қоныстардың диаметрі 150-160 м., ішкі цитадельдердің өлшемдері 85-90 м. құрайды. Г.Б. Здановичтің пікірінше, бұл алаңдар тек ауылды аймақты қорғауға, адамдардың өмір сүруіне, демалуына және орын ауыстыруына жағдай жасауға арналған. Барлық шаруашылық және өндірістік қызмет қалашықтың сыртына шығарылған (Зданович, Батанина, 2003: 79).

Оңтүстік Орал мен Солтүстік Қазақстанның «Қала елдері» қоныстары көбінесе Ригведаның сипаттамаларына сәйкес келеді. Олардың кейбіреулері орталық алаңның айналасында екі дөңгелек қабырға сақиналары бар ведалық трипураларға ұқсас болды (Witzel, 2018: 2). Бұл елді мекендер әкімшілік және салтанатты орталықтар болған шығар. Олардың әрқайсысында 1000-2000 адам өмір сүрді. Олардан мыс балқытудың іздері табылды. Протоқалалардан табылған керамика мен қола бұйымдары сол кездегі Еуропаның мәдениеттерімен байланысын анықтайды (Witzel, 2018: 2).

Протоқала типтегі ескерткіштер оңтүстікке қарай – Қазақстанның батыс аймағында да танымал. Олар Тоқсанбай, Айтман, Манай-сор елді мекендерінде кездеседі. Аталған қамал тұрғызылған орталықтар тармақталған инфрақұрылымға, қорғаныс құрылыстарына ие болды. Металлургиялық, былғары, керамикалық қолөнер қалдықтары анықталды. Тас тұрғын үйлер жоспарлары бойынша сопақ болды. Тұрғын үйлердің сақиналы жоспары бар Тоқсанбай қонысында «кан» типті түтіндік каналдар арқылы тұрғын үй құрылысын жылумен жылытудың астыртын жүйесі болды (Самашев, 2020).

Үлкен орталықтар бүкіл Андрон дәуірі бойында өмір сүруді жалғастырды. Олар әлі де жеке оазистердің орталығы болып қала береді. Орталық Қазақстанда оларға Кент, Атасу, Шортанды-Бұлақ қоныстары, Ертіс бойында – Семияр қонысы жатады (Варфоломеев, 2003; Мерц, 2017). Бұл ескерткіштер тұрғын үйлердің тығыз орналасуымен, құрылыстардың (100 нысанға дейін) және халықтың көптігімен сипатталады. В.В. Варфоломееваның пікірінше, Кент елді мекенінде 5 мыңға жуық адам тұрған (Варфоломеев, 2003: 95).

Тұрақты болжамды жалпы ауданы – 672 000 шаршы метрден кем емес. Ескерткіштер

орналасуы бойынша екі шоғырланған сызықтармен қапталған әрі тығыз орналасқан төртбұрышты және тікбұрышты құрылымдардан тұрады және жағалау бойымен меридианмен салынған. Ескерткіште жүздеген тұрғын үй, шаруашылық, салт-дәстүрлік мақсаттағы ғимараттар бар. Керамикадан, қоладан, сүйектен зергерлік бұйымдар, тұрмыстық заттар, қару-жарақ түріндегі бай коллекциялар алынды, олардың арасында ат әбзелдері, коньки, инелер, діни маңызы бар заттар бар (Мерц, 2017). Бұл ежелгі жасаушылардың шеберлігінің жоғары деңгейін көрсетеді. Сонымен қатар, бекіністі орталықтармен бірге бекінбеген елді мекендер қатар өмір сүрді. Олардың бір мәдениет шеңберіндегі синхронды өмір сүруі адамдардың әлеуметтік-стратиграфиялық принцип бойынша қоныстануын көрсетеді.

Әскери күймелердің петров (ертеалакөлдік) мәдениеті. Қазіргі таңда синташта мен петров мәдениеттерінің 300-ден астам қорғандары қазылған. Өлгендер үлкен жерасты табыттарын жабатын қорғандарға жерленді. Едені, қабырғалары, төбесі күйдірілмеген кірпіштерден қаланды. Қабірлерде балшықтан жасалған төбешіктер болған, олар Ригведа жинағындағы «сазды үй» терминімен байланысты болуы мүмкін (RV 7.89.1). Жылқы құрбандықтары (ведальк: «ашвамедха») жерлеу камераларында да, оның қоймасында да жасалды.

Қабірлерде көбінесе диаметрі бір метрге дейін және саны онға дейін жететін тоқылған дөңгелектері бар жеңіл арбалар болады (ведальк: «ратха», «раса») (Gening, 1979: 3-4; Anthony, Vinogradov, 1995: 36-41). Жерлеу орындарының бірінде зерттеушілер марқұмның басы аттың басына ауыстырылғанын анықтады. Оның басы аяқтарына қойылды. Тізе жанында сиыр басы мен сүйек түтігі орналасқан болатын (Кузнецов, Кузнецова, 1994: 115). Мұның бәрі Ригведальк мифтің суреттемесіне ұқсайды, онда Индра құдайы кейіпкерлердің бірінің басын кесіп, содан кейін оны аттың басымен алмастырады. Ал сүйек түтігі сонымен қатар Ригведаның Йима әлемінде, Ата-бабалар патшалығында осы құралды қолданатындығы туралы ескертулерімен байланысты (Witzel, 2018).

Күймелердің жасанды түріне қабір үстіне жылқылар жұбын жерлеуді айтады. Жылқылар бүйірімен, бір-біріне арқасын тосып жатыр (Зданович, 1983: 54). Қазақстан территориясында дөңгелектік бейнелемелер Кеңес, Ұлыбай, Бірлік II, Бектеңіз, Ақсайман, Графтық құламалар,

Бестамақ (Солтүстік Қазақстан), Сатан, Нұртай, Ащысу, Бозінген, Аяпберген, Талды I (Орталық Қазақстан) сияқты алакөлдік мәдениеттің петрлік типтегі қорғандарында кездеседі.

Жерлеу орындарынан күйме кешенінің заттары табылды. Бұл жылқыларды басқаруға арналған сүйек сулықтар және қару-жарақ жиынтығы. Қазақстан аумағындағы сүйекті ауыздықты сулық ескерткіштері де келесі тұрақтарда кездеседі: Ақсайман, Бірлік II қоныстары, Новоникольское, Петровка II қоныстары, Ащысу, Сатан, Бірлік қоныстары (Буусе, 1975: 71). Қашықтықтан ұрыс қаруының арасында дөңгелек-ромбтық өзегі бар, құлақсыз, тұтас құйылған тығынға (Бектениз, к.4, Ащысу, к.3, Талдинский I, к.7) бекіту тесіктері бар найзалардың ұштықтары (Бойс, 1988: 226), сондай-ақ екі жақты, ретушь техникасында жасалған, қысқа сабы бар және тік жебе асты пішінді кремнийлі жебе ұштары анықталды. Қазақстан аумағында ашық тығыны бар металл ілгек қармақ табылды (Ащысу, к. 1). Бұл жерде ілгекті ағашқа байлап, осы қарумен қарсыластың атына тепе-теңдігін сақтауға мүмкіндік бермеу үшін қолданылған деген болжам айтуға болады (Кузьмина, 2008:101). Петровка мәдениетінің жерлеуінде Қазақстан аумағында жебенің ұштарын қысқа саппен (Ащысу, к.1) біріктіруге арналған сүйек муфтасы бар ұшы табылды. Петров ескерткіштерінде пышақ-қанжарлар мен шапқылар табылды. Сарыарқа даласында шапқылар Кеңес, Ақсайман, Талды I, Нұраталды-1 ескерткіштерінде кездеседі.

Осылайша, қола дәуірін Орал-Қазақстан даласы келесі көрсеткіштер кешенімен сипаттайды: протокалалар, дұрыс жоспарланған ірі қоныстар, жылқылар мен күймелерді көметін қорғандар, күйме дайындауға қажетті әртүрлі үлгідегі құрал-саймандар, қару-жарақпен жерлеу элементтерінің болуы. Дала мәдениетінің өркендеуінің бастапқы серпіні энеолит дәуірінде жылқының қолға үйретілуі болды (б.з.д. IV-III мыңжылдықтың соңы – Ботай археологиялық мәдениеті). Бұл серпіліс ұтқырлықты қалыптастырды, трансконтинентальды көші-қонға, жаңа кеңістікті игеруге жағдай жасады. Ежелгі үндіарий-андронов қозғалысының негізгі векторы оңтүстік ауылшаруашылық аймақтарына бағытталды.

Далалық аймақтардан Үндістан мен Иранға бағытталған арийлік бағыт бүтінде біз үшін түсініксіз. Мүмкін, арий тайпаларының бір бөлігі Бактрия-Маргиан археологиялық кешеніне

қарай жылжып, Яз мәдениетін қалыптастыруда маңызды рөл атқарған болар, алайда олардың бұдан кейінгі тағдыры бізге белгісіз (Hierbert, 1988; Hierbert T., 1995; Mallory, 1998; Athony, 1998; Witzel, 2018: 3).

Мәдениеттің жекелеген компоненттерінің одан әрі таралуы, атап айтқанда, әскери күйменің пайда болуы бізді Месопотамия, Сирия, Палестина, Анадолы және Египет аумағына апарды, себебі ол аймақтарда бөтен тайпалар сырттан келгенге дейін есектер мен жабайы есектер жегілген қатты ағаш дөңгелектері бар арбалар қолданылған. Б.з.д. XVI-XV ғғ. бұл аумақтарда жылқылар тартқан арбалық көлік пайда болады. Ғалымдардың пікірінше, мұнда жаңа әскери технологияның пайда болуы сына мәтіндерінде жазылған «ракибнаркабти» немесе «марьянну» сияқты жауынгерлердің келуімен байланысты (Зданович, 2011: 46).

Бұл контексте атап өту керек жәйт бар, ол бойынша б.з.д. XVI-XV ғасырлар тоғысында Месопотамия, Сирия, Палестина, Анадолы және Египет аймақтарында аяқ астынан жылқылар тартқан арбалық көлік пайда болады (ол аймақтарда бұрындары есектер мен жабайы есектер жегілген қатты ағаш дөңгелектері бар арбалар қолданылған). Жалпы қабылданған тезиске сәйкес, әскери техниканың бұл жаңа түрі сына жазу мәдениеті аймағынан тыс жерде пайда болды және оны сына жазуларында «ракибнаркабти» немесе «марьянну» деп аталатын элиталық жауынгерлер тобы алып келді (Drews, 1994; Fournet, 2010; Mayrhofer, 1986-2000; Witzel, 2001; Fournet, 2011; Popko, 1992: 58).

Ақкадтық «ракибнаркабти» термині «арбаларды басқарушылар» деп аударылады. «Марьянну» термині этимологиясының анықтамасы нақты анық емес. Көбінесе «марьянну» термині санскрит термині ретінде көптік жалғаумен қолданылады және «жас жауынгер» дегенді білдіреді, ал бұл осы топтың үнді-иран тамырлары туралы айтады (Mayrhofer, 1982; Paul, 1960; Popko, 1992).

«Марьянну» Орталық Азия далаларынан келген болар. Олар бас кезінен-ақ қазақ даласындағы протокалалық, протоарийлік мәдениетпен байланысты болуы мүмкін. Таяу Шығыста олар күшпен ең жоғарғы позициялар мен билікті жиі жаулап алып отырды. Сондай-ақ олар Митаннидегі хурриттер билеуші әулеті «марьянну» тайпасынан шыққан, сондықтан да «марьянну» жеке топқа – жауынгерлер элитасына

кірген деп саналады (Popko, 1992: 57-58). Бұл сонымен қатар билеушілер арасында үнді-иран есімдерін қолдану арқылы дәлелденеді, мысалы, Артатама есімі үндіирандық «Ритадхама», яғни «Шындықта өмір сүруші», Арташумара есімі «Ритасмара» – «Ақиқатты еске алушы», Штуттарна «Су-таран», яғни «Жақсы/тиімді көмек», Тушратта есімі «Туишератта/Твешаратха» – «Тоқтату мүмкін емес арба», Шаттиваза «Сати-ваджа», яғни «Олжаны әкетуші» деген мағыналардан шыққан. Бұл топтың көптеген басқа атауларында нақты этимология жоқ, бірақ олардың құрылымы үнді-ирандық екені белгілі. Мұндай есімдерді тек Митанни билеушілері ғана емес, сонымен қатар Оңтүстік Анадолы, Сирия және Палестинаның көптеген облыстары мен қалаларының патшалары мен ханзадалары иеленген (Popko, 1992: 57-61).

Сирия мен Палестина территориясынан аталған атауларды талдау фонетикалық өзгерістерге байланысты қиын, бірақ олардың көпшілігі үшін санскрит және ежелгі иран дереккөздерінен ұқсастықтарды табуға болады (Popko, 1992: 61).

Митанни патшаларының үнді-ирандық шығу тегінің тағы бір дәлелі – Хетт патшасы Суппилиум мен Митанни билеушісі Шаттиваза (б.з.д. 1380 ж.) арасындағы келісімді келтіруге болады, онда Митра, Варуну, Индра және Насатьев (Ашвин) сияқты классикалық үнді-иран құдайлары туралы айтылады (Fournet, 2011). Үндіирандық әсерлер көршілес Вавилонияда байқалады. Б.з.д. XVII мен XII ғасырлар арасында шығыстан келіп, билікті басып алған касситтер әулеті билік етті. Кассит тілі үнді-еуропалық тілдер семьясына жатпайды, бірақ үнді-иран және хуррит тілдерінің ерекшеліктеріне ие болды. Касситтердің үнділік құдай Сурьяға табынуы касситтер мен марьяннулар арасындағы қандай да бір өзара байланыстың болғанын меңзейді (Popko, 1992: 58).

Сірә, үнді-ирандық «марьянну» бұл Ежелгі Шығыс халықтарына жылқыларды өсіру және жаттықтырумен таныстырған және оларға жеңіл әскери күймелерді қолдануды үйреткен болар. Мұны Киккули атты хуррит жазған жылқыларды оқыту туралы хетт трактаты растайды (Nyland, 2009; Raulwing, 1996; Starke, 1995). Ол көптеген үнді-иран тіркестерін қамтиды, мысалы: «айка» – «бір»; «тер(а)» – «үш»; «панза» – «бес»; «сатта» – «жеті»; «на» – «тоғыз» дегенді білдіреді. Сонымен қатар, басқа тіркестер де бар, мысалы: «вартанна» – «қоршаған орта (жүгіру жолы)» және «вассана»

– «жүгіру жолы» ұғымын көрсетеді. Киккулидің өзі өзін «асусанни» деп анықтайды, бұл сөз үнді-ирандық «асва» – «жылқы» деген сөзден шыққан және, мүмкін, жылқы өсірушіні білдіреді. Осы типтегі басқа терминдер Нузи қаласынан шыққан құжаттарда пайда болады және жылқы жапқышының түсіне қатысты болуы мүмкін, ал олардың Үнді-ирандық шығу тегі оңай анықталады (Рорко, 1992: 61).

Б.з.д. XVII ғасырда Египетті басып алған Гиксостардың да (Stiebing, Wiliam, 1971; Bright; Hitti, 2004) үнді-ирандық «Марьяннумен» белгілі бір байланысы бар сияқты. Сол кезде мысырлықтарға белгілі болмаған соғыс күймелері мен композициялық (күрделі) садақтарды қолдану арқылы олар Ніл дельтасын тез жаулап алып, онда XV әулет деп аталатын әулетті құрды. Гиксостың этникалық шығу тегі белгісіз. Олар Египетке Палестина тарапынан енген. Бұл семиттер басым болған этникалық гетерогенді топ болған шығар, бірақ олардың ат арбалары мен композициялық садақтары, сондай-ақ атпен жерлеу тәжірибесі расталған фактілер олардың құрамында көптеген үнді-ирандықтар болғанын айтады (Stiebing, Wiliam, 1971; Bright; Hitti, 2004).

Ливияның терең шөлінде «марьяннудың» болуы туралы өте жұмбақ сілтемелер XVIII әулеттің (б.з.д. XIII/XII ғасыр) перғауыны Меренптахтың билік ету кезеңіндегі мысырлық мәтіндерде келтірілген (Mohamed Raafat Abbas, 2013). Олардың ішінде Ливиялық «марьянну» – сол жерде қызмет еткен жалдамалылар. Бұл мәтіндер Митанни патшалығы құлағаннан кейін бірнеше ондаған жылдар өткен соң жазылған болатын. Бұрынғы үнді-иран әскери ақсүйектерінің митаннидің бұрынғы билік позициясынан айырылған бұл фрагменттері Сиро-Палестина, Анадолы, Египет қалаларында және тіпті Ливия шөлінде жалдамалы болып, жоғары әскери біліктілігін пайдаланған болуы мүмкін.

Үнді-ирандықтардың шығу тегін зерттеуде және олардың қола дәуірінің ежелгі Шығыс аумағындағы әлемдік этномәдени өзара іс-қимылдағы рөлін анықтауда бұрынғы Митанни астаналары – Вашуганни мен Тайденің табылуы мен олардың архивтерін қарастыру маңызды рөл атқаратын еді. Қазіргі уақытта Митаннидің бізге белгілі жалғыз құжаттары – патша Тушраттаның Аменхотеп III, IV перғауындарға және Тейе патшайымға жазған хаттары мысырлық Амарнадан табылған болатын (Rainey, Schniedewind, 2014).

Митанни бұрынғы астаналарын іздестіру Хабурдың жоғарғы ағысында (Евфраттың сол саласы) шоғырланған болатын. 1950 жылдары Вашуганни Хабурдың бастауындағы Таль Фаххаридж деп ойлады, бірақ Тушраттаның Египет билеушілеріне жазған хаттары бар сына тәрізді тақтайшалар жасалған саз Таль Фаххариджде қол жетімді материалдың табиғи қасиеттерінен айтарлықтай ерекшеленетіні белгілі болды (Рорко, 1992: 18).

Хабурдың жоғарғы бассейні мен оның Джагжаг ағыны өзіне тән үшбұрышты құрайды, оның өрісі Тур-Абдин тауларында пайда болған көптеген вади (мезгіл-мезгіл құрғап жатқан өзендер) арқылы өтеді. Оңтүстік-батыстан үшбұрыш Абд әл-Азиз жоталарымен, ал оңтүстік-шығыстан – Синджар тауларымен шектелген. Қазіргі уақытта өте қызықты емес және халқы аз бұл аймақ ежелгі уақытта мүлдем басқаша болған. Климаты ылғалды болды, бүгінгі вади суға толы болды, бұл елді мекендер мен ауыл шаруашылығының дамуына ықпал етті. Археологтар мұнда мыңға жуық теллиді (бұрынғы қалалар мен елді мекендердің қирандыларын жабатын төбелер) анықтады (Рорко, 1992: 61).

Митаннидің екінші астанасы Тайдемен археологтар сириялық Телл Бракты немесе Телл Хамидияны байланыстыруға тырысты, бірақ екі әрекет те сәтсіз болды.

Қорытынды

Қазақстан даласынан әскери және саяси элитаның келуін растайтын факт ежелгі Митанни астаналарының сына жазба мұрағаттарының табылуы болар еді. Бұрынғы Митанни астаналарын іздеуді Түркияның оңтүстік-шығысында Тур-Абдин үстіртінде және Мардин провинциясының қалған бөлігінде жалғастыру керек. Бұл аймақ қола дәуірінде тығыз қоныстанған болды. Б.з.д. III мыңжылдықтан бастап оны хурриттер мекендеді, жаңа дәуірге дейінгі II мыңжылдықта ол Митаннидің орталығына айналды және, мүмкін, Орталық Азия даласынан шыққан осы хуррит елінің үнді-иран билеушілерінің астаналары болған шығар. Олардың сарай мұрағаттарының табылуы Таяу Шығыстың қола дәуіріндегі тарихын зерттеуге үлкен үлес қосар еді және сол кезеңдегі Ұлы Дала мәдениетін зерттеуге көмектесіп, үнді-еуропалықтардың ежелгі тарихын жақсы түсінуге ықпал етер еді.

Әдебиеттер

1. Anthony D, Vinogradov N. B. The birth of the chariot// *Archaeology*. – 1995. – Vol. 48. – №2. – P. 36 – 41.
2. Athony D. “The Opening of the Eurasian Steppe at 2000 BCE”, in: [ed.:] Mair V. *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia*. *Journal of Indo-European Studies*. – 1998. – P. 94-113.
3. Boyce M. *A History of Zoroastrianism: Volume I: The Early Period*, Leiden/ New York, Koln. – 1975. p. 1
4. Bright J. *A History of Israel*. - Westminster, John Knox Press. – 60 p.
5. Childe G. *Urban Revolution// Town Planning Revue*. – 1950. – Vol.21. - №2.
6. Drews R. *The Coming of the Greeks: Indo-European Conquests in the Aegean and the Near East*. – Princeton, Princeton University Press, - 1994. – 59 p.
7. Fournet A. About the Mitanni Aryan gods, *Journal of Indo-European Studies*. – 2010. – Vol. 38 (1-2). – P. 26–40.
8. Fournet A. The Kassite Language in a Comparative Perspective with Hurrian and Urartean//*The Macro-Comparative Journal*. – 2011. 2. – P. 2-19.
9. Gening V.F. The Cemetery at Sintashta and the Early Indo-Iranian Peoples//*Journal of Indo-European Studies*. – 1979. – 7. – P. 4.
10. Hierbert F.T. «Central Asians on the Iranian Plateau: A Model for Indo-Iranian Expansionism»// in [ed.:] Mair V. “The Bronze Age And Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia” (*Journal of Indo-European Studies*; Monograph 26). - Washington/ Philadelphia: The Institute for the Study of Man / The University of Pennsylvania Museum Publications. - 1998. – P. 148-161
11. Hierbert T. South Asia from a Central Asian perspective//In: [ed.] G. Erdosy, *The IndoAryans of Ancient South Asia, Indian Philology and South Asian Studies 1*, Berlin/New York: de Gruyter. – 1995. – P. 192-212.
12. Hitti P.K. *History of Syria: Including Lebanon and Palestine*. - New York: Macmillan, 2004. – 146 p.
13. Mallory J. M. *A European Perspective on Indo-Europeans in Asia*//in: [ed.:] Mair V. *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia*, *Journal of Indo-European Studies*. – 1998. – P. 175-201.
14. Mayrhofer M. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, Heidelberg. 1986 – 2000. II. 293p.
15. Mayrhofer M. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. 3 vol. - Heidelberg: Carl Winter, 1992-2001. Welches Material aus dem Indo-arischen von Mitanni verbleibt für eine selektive Darstellung?, [in] [ed]. E. Neu *Investigationes philologicae et comparativae: Gedenkschrift für Heinz Kronasser*. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1982. – P. 72-90.
16. Mohamed Raafat Abbas *The Maryannu in the Western Desert during the Ramesside Period Abgadiyat, Calligraphy Center Bibliotheca Alexandrina*. – 2013. - № 8. – P. 127-132. –UPR: <https://www.academia.edu/8744410>.
17. Nyland A. *The Kikkuli Method of Horse Training*, Armidale, 1993; *The Kikkuli Method of Horse Training, Revised Edition*, Sydney, 2009.
18. Paul Thieme *The ‘Aryan Gods’ of the Mitanni Treaties*// *Journal of the American Oriental Society*. -1960. – Vol. 80. – P. 301-317.
19. Popko M. Huryci. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy. – 1992
20. Rainey A.F., Schniedewind W.M. *The El-Amarna Correspondence: A New Edition of the Cuneiform Letters From the Site of El-Amarna Based On Collations of All Extant Tablets*. – Boston: Brill, 2014.
21. Raulwing P. Zur etymologischen Beurteilung der Berufsbezeichnung assussanni des Pferdetrainers Kikkuli von Mittani//in: “Man and the Animal World, Studies in Archaeozoology, Archaeology, Anthropology and Paleolinguistics in memoriam S. Bökönyi”. Budapest, 1996. –P. 1-57.
22. Starke F. *Ausbildung und Training von Streitwagenpferden, eine hippologisch orientierte Interpretation des Kikkuli-Textes, Studien zu den Bogazkoy*. -1995. - 4.
23. Stiebing J., Wiliam H. *The Hysksos Burials in Palestine: A Review of the Evidence*// *Journal of Near Eastern Studies*. – 1971. Vol. 30(2). – P. 110-117.
24. Witzel M. *Autochthonous Aryans? The evidence from Old Indian and Iranian texts* // *Electronic Journal of Vedic Studies*. -2001. – Vol. 7 (3). -P. 1–115. [Electronic resource]. - URL: <https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ejvs>) (Accessed: 06.01.2020)
25. Witzel M. *The Home of the Aryans* [Electronic resource]. – URL: <http://www.people.fas.harvard.edu/witzel/AryanHome.pdf> (Accessed: 06.01.2020)
26. Бейсенов А.З., Варфоломеев В.В., Касеналин А. *Памятники бегазы-дандыбаевской культуры Центрального Казахстана*. – Алматы: Ин-т археологии им. А.Х. Маргулана, 2014. – 192 с.

27. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. 2-е изд, исправл. – Москва: Наука, 1988. – 302 с.
28. Варфоломеев В.В. Кент и его округа // Степная цивилизация Восточной Евразии. Древние эпохи. Т.1 – Астана: KULTEGIN, 2003. – С.101-107.
29. Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Синташта. – Челябинск: Южно-Уральское Издательство, 1992. – 408 с.
30. Григорьев С.А. Проблема хронологии синташтинской культуры // Степная Евразия в эпоху бронзы: культуры, идеи, технологии. Сб. научных тр. К 80-летию Г.Б. Здановича. – Челябинск, 2018. – С. 37-61.
31. Епимахов А.В. О степных «цивилизациях» бронзового века // Арии степей Евразии: эпоха бронзы и раннего железа в степях Евразии и на сопредельных территориях. – Барнаул: Алтайский Гос. ун-т, 2014.
32. Жауымбай С.У., Кукушкин И.А., Кукушкин А.И., Дмитриев Е.А., Шохатаев О.С. Новые сведения о ранней истории андроновских племен Центрального Казахстана (по материалам кургана 7 могильника Талдинский-1) // Археология Казахстана. – 2018 – № 1-2 – С. 224-234.
33. Зданович Г.Б. Основные характеристики петровских комплексов Урало-Казахстанских степей (к вопросу о выделении петровской культуры) // Бронзовый век степной полосы Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1983. – С. 48-68.
34. Зданович Г.Б., Батанина И.М. Укрепленные центры эпохи средней бронзы в Южном Зауралье // Степная цивилизация Восточной Евразии. Т.1. Древние эпохи. -Астана: KULTEGIN, 2003. – С. 72-87.
35. Зданович С.Я., Иванова Н.О., Таирова А.А. 56 полевых сезонов археолога Г.Б. Здановича. Часть I (1962-1982) //Степная Евразия в эпоху бронзы: культуры, идеи, технологии. Сборник научных трудов к 80-летию Геннадия Борисовича Здановича. – Челябинск: Издво ЧелГУ, 2018. – С.9-32.
36. Кузнецов П. Ф., Кузнецова А. П., Семенова А. П., Васильев И. В. Потаповский курганный могильник индоиранских племен на Волге. – Самара: Издательство Самарский Университет, 1994.
37. Кузьмина Е.Е. Арии – путь на юг. – Москва: Летний сад, 2008. – 558 с.
38. Кузьмина Е.Е. Откуда пришли индоарии? – Москва: Восточная литература, 1994
39. Кукушкин И.А. Культурно-исторические истоки и наследие Синташтинской культуры // Степная Евразия в эпоху бронзы: культуры, идеи, технологии: сборник научных трудов к 80-летию Геннадия Борисовича Здановича / отв. ред. Д. Г. Зданович. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2018. – С. 62-77.
40. Логвин А.В. Курган Халвай 5 – комплекс синташтинской культуры из Северного Казахстана / А. В. Логвин, И. В. Шевнина, А. В. Колбина // Самарский научный вестник. – 2017. – Т. 6. -№ 4(21). – С.131–138.
41. Мерц В.К. Семиярское поселение бронзового века в контексте проблемы формирования протогородской культуры в Верхнем Прииртышье //Мир Большого Алтая. – 2017. – №3 (4) – С. 495–509.
42. Самашев З. Палаты каменные и юрты бронзовые [Электронный источник]. –URL: baiterek.kz (Дата обращения: 06.01.2020)

References

1. Anthony D, Vinogradov N. B. The birth of the chariot// Archaeology. – 1995. –Vol. 48. - №2. – P. 36 – 41.
2. Athony D. “The Opening of the Eurasian Steppe at 2000 BCE”, in: [ed.:] Mair V. The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia. Journal of Indo-European Studies. – 1998. – P. 94-113.
3. Boyce M. A History of Zoroastrianism: Volume I: The Early Period, Leiden/ New York, Koln. – 1975. p. 1
4. Bright J. A History of Israel. - Westminster, John Knox Press. – 60 p.
5. Childe G. Urban Revolution// Town Planning Revue. – 1950. – Vol.21. - №2.
6. Drews R. The Coming of the Greeks: Indo-European Conquests in the Aegean and the Near East. – Princeton, Princeton University Press, - 1994. – 59 p.
7. Fournet A. About the Mitanni Aryan gods, Journal of Indo-European Studies. – 2010. – Vol. 38 (1–2). – P. 26–40.
8. Fournet A. The Kassite Language in a Comparative Perspective with Hurrian and Urartean//The Macro-Comparative Journal. – 2011. 2. – P. 2-19.

9. Gening V.F. The Cemetery at Sintashta and the Early Indo-Iranian Peoples//Journal of Indo-European Studies. – 1979. – 7. – P. 4.
10. Hierbert F.T. «Central Asians on the Iranian Plateau: A Model for Indo-Iranian Expansionism»// in [ed.:] Mair V. “The Bronze Age And Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia” (Journal of Indo-European Studies; Monograph 26). – Washington/Philadelphia: The Institute for the Study of Man / The University of Pennsylvania Museum Publications. – 1998. – P. 148-161
11. Hierbert T. South Asia from a Central Asian perspective//In: [ed.] G. Erdosy, The IndoAryans of Ancient South Asia, Indian Philology and South Asian Studies 1, Berlin/New York: de Gruyter. – 1995. – P. 192-212.
12. Hitti P.K. History of Syria: Including Lebanon and Palestine. – New York: Macmillan, 2004. – 146 p.
13. Mallory J. M. A European Perspective on Indo-Europeans in Asia//in: [ed.:] Mair V. The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia, Journal of Indo-European Studies. – 1998. – P. 175-201.
14. Mayrhofer M. Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen, Heidelberg. 1986 – 2000. II. 293p.
15. Mayrhofer M. Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. 3 vol. - Heidelberg: Carl Winter, 1992-2001. Welches Material aus dem Indo-arischen von Mitanni verbleibt für eine selektive Darstellung?, [in] [ed]. E. Neu Investigationes philologicae et comparativae: Gedenkschrift für Heinz Kronasser. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1982. – P. 72-90.
16. Mohamed Raafat Abbas The Maryannu in the Western Desert during the Ramesside Period Abgadiyat, Calligraphy Center Bibliotheca Alexandrina. – 2013. - № 8. – P. 127-132. –UPR: <https://www.academia.edu/8744410>.
17. Nyland A. The Kikkuli Method of Horse Training, Armidale, 1993; The Kikkuli Method of Horse Training, Revised Edition, Sydney, 2009.
18. Paul Thieme The ‘Aryan Gods’ of the Mitanni Treaties// Journal of the American Oriental Society. -1960. – Vol. 80. – P. 301-317.
19. Popko M. Huryci. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy. – 1992
20. Rainey A.F., Schniedewind W.M. The El-Amarna Correspondence: A New Edition of the Cuneiform Letters From the Site of El-Amarna Based On Collations of All Extant Tablets. – Boston: Brill, 2014.
21. Raulwing P. Zur etymologischen Beurteilung der Berufsbezeichnung assussanni des Pferdetrainers Kikkuli von Mittani//in: “Man and the Animal World, Studies in Archaeozoology, Archaeology, Anthropology and Paleolinguistics in memoriam S. Bökönyi”. Budapest, 1996. –P. 1-57.
22. Starke F. Ausbildung und Training von Streitwagenpferden, eine hippologisch orientierte Interpretation des Kikkuli-Textes, Studien zu den Bogazkoy. -1995. - 4.
23. Stiebing J., Wiliam H. The Hysksos Burials in Palestine: A Review of the Evidence// Journal of Near Eastern Studies. – 1971. Vol. 30(2). – P. 110-117.
24. Witzel M. Autochthonous Aryans? The evidence from Old Indian and Iranian texts // Electronic Journal of Vedic Studies. -2001. – Vol. 7 (3). -P. 1–115. [Electronic resource]. – URL: <https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ejvs> (Accessed: 06.01.2020)
25. Witzel M. The Home of the Aryans [Electronic resource]. – URL: http://www.people.fas.harvard.edu/~witzel/Aryan_Home.pdf (Accessed: 06.01.2020)
26. Beisenov A.Z., Varfolomeev V.V., Kasenalın A. Památník begazy-dandybaevskoi kúltúry Sentralnogo Kazahstana. – Almaty: In-t arheologu im. A.H. Margýlana, 2014. – 192 s.
27. Bois M. Zoroastrusy. Verovania i obychai. 2-e izd, ispravl. – Moskva: Náyka, 1988. – 302 s.
28. Varfolomeev V.V. Kent i ego okryga // Stepnaia sivilizatsia Vostochnoi Evrazii. Drevnie epohi. T.1 – Astana: KULTEGIN, 2003. – S.101-107.
29. Gening V.F., Zdanovich G.B., Gening V.V. Sintashta. – Chelábinsk: Iýjno-Ýralskoe Izdatelstvo, 1992. – 408 c.
30. Grigorev S.A. Problema hronologu sintashtinskoi kúltúry // Stepnaia Evrazia v epohý bronzы: kúltúry, idei, tehnologu. Sb. náychnyh tr. K 80-letý G.B. Zdanovicha. – Chelábinsk, 2018. – S. 37-61.
31. Epimahov A.V. O stepnyh «sivilizatsiah» bronzovogo veka // Aru stepei Evrazii: epoha bronzы i rannego jeleza v stepáh Evrazii i na sopredelnyh teritoriah. – Barnaýl: Altaiskı Gos. ýn-t, 2014.
32. Jaýymbai S.Ý., Kýkýshkin I.A., Kýkýshkin A.I., Dmitriev E.A., Shohataev O.S. Novye svedenia o rannei istorii andronovskih plemen Sentralnogo Kazahstana (po materialam kýrgana 7 mogılńıka Taldınskı-1) // Arheologia Kazahstana. – 2018 – № 1-2 – S. 224-234.
33. Zdanovich G.B. Osnovnye harakteristiki petrovskih kompleksov Ýralo-Kazahstanskih stepei (k voprosý o vydelenii petrovskoi kúltúry) // Bronzovyi vek stepnoi polosy Ýralo-Irtyskshskogo mejdyrechá. Chelábinsk, 1983. – S. 48-68.



34. Zdanovich G.B., Batanina I.M. *Ýkreplennye sentry epohi srednei bronzy v Iýjnom Zaýrale // Stepnaia sivilizatsia Vostochnoi Evrazii. T.1. Drevnie epohi.* - Astana: KULTEGIN, 2003. – S. 72-87.
35. Zdanovich S.Ia., Ivanova N.O., Tairova A.A. 56 polevyh sezonov arheologa G.B. Zdanovicha. Chast I (1962-1982) // *Stepnaia Evrazia v epohý bronzy: kúltýry, idei, tehnologii. Sbornik naýchnyh trýdov k 80-letý Gennadia Borisovicha Zdanovicha.* – Chelábinsk: Izdvo ChelGý, 2018. – S.9-32.
36. Kýznesov P. F., Kýznesova A. P., Semenova A. P., Vasilev I. V. *Potapovski kýrgannyi mogilnik indoiranskikh plemen na Volge.* – Samara: Izdatelstvo Samarski Ýniversitet, 1994.
37. Kýzmina E.E. *Arıı – pýt na iýg.* – Moskva: Letni sad, 2008. – 558 s.
38. Kýzmina E.E. *Otkýda prishli indoarıı?* – Moskva: Vostochnaia literatýra, 1994
39. Kýkýshkin I.A. *Kúltýrno-istoricheskie istoki i nasledie Sintashtinskoı kúltýry // Stepnaia Evrazia v epohý bronzy: kúltýry, idei, tehnologii: sbornik naýchnyh trýdov k 80-letý Gennadia Borisovicha Zdanovicha / otv. red. D. G. Zdanovich.* – Chelábinsk: Izd-vo Cheláb. gos. ýn-ta, 2018. – S. 62-77.
40. Logvin A.V. *Kýrgan Halvaı 5 – kompleks sintashtinskoı kúltýry iz Severnogo Kazahstana / A. V. Logvin, I. V. Shevnina, A. V. Kolbina // Samarski naýchnyi vestnik.* – 2017. – T. 6. - № 4(21). – S.131–138.
41. Mers V.K. *Semiarskoe poselenie bronzovogo veka v kontekste problemy formirovaniia protogorodskoı kúltýry v Verhnem Priırtyshe // Mir Bolshogo Altaia.* – 2017. – №3 (4) – S. 495–509.
42. Samashev Z. *Palaty kamennye i rty bronzovye [Elektronnyi istochnik].* –URL: baıterek.kz (Data obrasheniia: 06.01.2020)

М. Хабдулина¹, М. Педрачки², Г. Букешева³

¹Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,

²Варшавский университет, г. Варшава, Польша

³РГКП «Государственный историко-культурный музей-заповедник «Бозок» МКС РК,
г. Нур-Султан, Казахстан

E-mail: ¹*mk_khabdulina@mail.ru*, ²*mpedracki@wp.pl*, ³*bgk897@mail.ru*

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КУЛЬТУР ЭПОХИ БРОНЗЫ НА ОСНОВЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ КАЗАХСТАНА

В истории древневосточных цивилизаций есть сюжет, который имеет непосредственное отношение к археологии эпохи бронзы Казахстана. Он связан с вторжением в начале II тыс. до н.э. в страны Ближнего Востока мобильных групп воинов-колесничих, принесших с собой культ коня, боевую колесницу, передовые виды вооружения, новую идеологию. Это завоевание относится к категории элитарной миграции. В дальнейшем они основали элиту новых государств, создали военную аристократию, сформировали героизированный образ воина-царя на колеснице, получивший широкое распространение в дворцовых рельефах стран Древнего Востока.

В археологии эпохи бронзы Казахстана в последние полвека открыты памятники, культурные показатели которых совпадают с характеристиками племен, вторгшихся в начале II тыс. до н.э. на территорию раннеземледельческих цивилизаций и создавших новые династии правителей.

Цель статьи дать характеристику культурных достижений эпохи бронзы урало-казахстанских степей для обоснования степного происхождения формирований воинов-колесничих и таким образом показать вклад древнего населения казахстанских степей в мировой исторический процесс.

Ключевые слова: *протогорода, цивилизация, Казахстан, синташта, петровка, Древний Восток, эпоха бронзы, индоарии, колесница.*



M. Khabdulina¹, M. Pedracki², G. Bukesheva³

¹L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

²University of Warsaw, Warsaw, Poland

³Republican State Treasury Enterprise «State Historical and Cultural Museum-Reserve» Bozok «of the Ministry of Culture and Sports of the Republic of Kazakhstan, Nur-Sultan, Kazakhstan

E-mail: ¹*mk_khabdulina@mail.ru*, ²*mpedracki@wp.pl*, ³*bgk897@mail.ru*

INTERACTION OF CULTURES OF THE ERA OF BRONZE BASED ON ARCHAEOLOGICAL MONUMENTS OF KAZAKHSTAN

There are some events in the history of Ancient Near Eastern civilisations directly related to the Bronze Age of Kazakhstan. Those events have taken place in the first half of the second millennium BC and were associated with the invasion of mobile groups of chariot warriors who brought with them a cult of a horse, a war chariot, advanced weapons, and some new ideologies to the Ancient Near East. Those chariotry men became the military aristocracy in many new founded states in the Ancient Near East. They propagated a heroised image of a warrior- king ride in a chariot, which was widely used in the palace reliefs of the countries of the Ancient Near East.

During the last fifty years, the archaeologists discovered many Bronze Age monuments in Kazakhstan, with cultural indicators that coincided with the characteristics of the historical tribes that invaded the Near East's early agricultural civilisations at the beginning of the 2nd millennium BC and created new dynasties of rulers. The names of those incomers are preserved in the writing sources of the Near Ancient East states. They are mentioned as: Hyksos, Kassites, Amorites, Mariannu. It is known that some part of them were Indo-Aryans by language. For many decades, linguists, historians and archaeologists have been searching for their ancestral home.

The purpose of the article is to characterise the main cultural factors of the Bronze Age cultures of UralKazakhstan steppes and to investigate the possibility of the steppe origin of the chariot warriors income to the Near East in the first half of second millennium BC and thus show the contribution of the ancient population of the Kazakhstan steppes to the world-historical process.

Keywords: *proto-cities, civilisation, Kazakhstan, Sintashta, Petrovka, Ancient East, Bronze Age, Indo-Aryans, chariot.*

¹Бұл зерттеу жұмысы «AP08857699 «Даланың өркениет коды ретінде қазақтардың көшпелі және отыршыл мәдениетінің симбиозы» жобасы бойынша орындалған.



K. K. Abilmalikov

Master of Historical Sciences
Botai State Historical and Cultural Museum - Reserve
Kazakhstan
e-mail: abilmalikov_kuanyshe@mail.ru

V. F. Zaibert

Doctor of Historical Sciences, Professor
Kazakh State University
Kazakhstan
e-mail: zaibert_ku@mail.ru

ARCHAEOLOGICAL RESEARCH ON BOTAI SETTLEMENT IN 2020

The article discusses the archaeological finds discovered during the Botai Archaeological expedition in 2020. The main goal of the Botai Archaeological expedition was to find a burial ground where the ancient inhabitants of the Botai culture could bury their dead. During 40 years of international research, no mass graves have yet been found on the Botai settlement and other settlements of the Botai Culture. And it remains a mystery where and how the ancient Botai people buried their dead. The Botai culture is known for the first evidence of the domestication of the steppe horse and the construction of multi-faceted rounded dwellings. The authors highlight the results of the Botai Archaeological expedition in 2020, the main goal of which was to search for burial grounds and burials to solve critical scientific problems.

Key words: Botai, archeology, excavations, Eneolithic, burial, burial ground.

Introduction. In June 2020, the Botai Archaeological expedition began its work on the Eneolithic settlement of Botai, which is located on the right bank of the Iman-Burluk River in the North-Kazakhstan region Aiyrtau district, in which students of the 1st year of Kostanai State Pedagogical University named after U.Sultangasin actively participated (Fig.1). The archaeological excavation area was 56 sq.m. on the high part of the right bank of the river, where the Eneolithic settlement of Botai is located. The excavation scheme implied a breakdown into squares of 4*4 meters. The excavation was carried out far away from the borders of the botai dwellings and actually on the border of the settlement itself.

The Botai culture has been opened in 1980 by participants of the North Kazakhstan Archaeological expedition led by Zaibert V.F. In 1990th years of

settlement Krasny Yar, Roshchinskoe, Vasilkovo, Botai dug out already separate Botai Archaeological expedition. As a result of decades of research, important discoveries were made. The Botai culture that existed in the 4th millennium B.C. had certain peculiarities. Thus, the Botai managed to domesticate a wild steppe horse. In the course of research of domestic and foreign paleozoologists it was possible to find out that 10% of horses kept by the Botai were used as transport [1, 24 p.]. This is confirmed by the found cheekpieces made of animal bones. The rest of domesticated horses could be used as a source of meat and koumiss. On the walls of the ceramic tableware, scientists from Great Britain found traces of koumiss, preserved by being at the bottom of the cultural layer.

Materials and methods. In the course of archaeological research, special historical and general



Fig.1. Students of the U.Sultangasin Kostanai State Pedagogical University are at Botai settlement, June 2020.

philosophical methods were used to determine the functional features of archaeological finds - retrospective, causal, analytical, modelling. During field laboratory studies, a typological method was also used to determine chronological dating.

Results and discussion. Under the guidance of Professor Zaibert V.F., archaeological excavations were conducted on the high part of the right bank of the Iman-Burluk River, where there could presumably be a burial ground with buried botais. In Kazakh archeology, an important little-known aspect of the burial of their dead by the Botais stands out from a large number of scientific problems related to the conceptual aspects of the Botai culture. During 40 years of international research, no burial sites belonging to the Botai culture have been discovered. And the discovery of collective burials or burials of the Botais would open up to modern science - the early stages of formation of worldview contexts of the Eneolithic culture, funeral rites and traditions of the first horse breeders, religious views of the Botais.

There are several hypotheses of how the inhabitants of the Botai culture buried their deceased relatives. The first hypothesis presented by the Botai Archaeological expedition archaeologists - Magzumov A., Ilderyakov N. - implied the presence of cannibalism among the inhabitants of the Botai settlements when younger relatives could eat the

old, sick generation. During the last few years of research, several fragments of limbs belonging to a human being, especially phalanges of fingers, were found in the Botai settlement. In the archeological season of 2020, a fragment of a human skeleton, the phalanx of the finger, was also discovered outside the borders of the botai dwellings (Figure 2). The bone reaches 3 centimeters in length and presumably could belong to an adult male.

The second hypothesis, presented by Professor Zaibert V.F. himself, suggests the burial of the dead botais within the borders of their own homes. This version is confirmed by the burial of 2016-2017, when near the wall of a botai dwelling was discovered the skeleton of a botai woman at the age of 46 years, and near another dwelling the skeleton of a newborn baby aged about 3-4 months. Mazhitov S.F. assumes the existence of burials that are conditionally located



Fig. 2. The phalanx



Fig. 3. Bead



Fig. 5.



Fig. 4. Ornamented fragment of a tool for spinning



Fig. 6.

under the floor of the botai dwelling, that is, the burials can be located in the mainland zone.

There are also several other versions that claim that the botais could bury their dead by dumping the dead bodies into the Iman-Burluk river, waters of which were carried away by the remains far away from where the botais lived. The version that old people could have been ostracized - expelled from their ancestral community where they could become victims of wild predators - also has a right to exist. In the history of ancient tribal associations and communities, such traditions of getting rid of old people are known to modern historical science.

The presumed location of the burial site at the settlement of Botai in 2020 did not close the question of the traditional system of burial of the botais. During the archaeological excavations, several fragments were found that could prove the existence of a burial site on the border of the settlement of Botai. A bead was found as a possible element of a certain burial rite, as the archaeological excavations were carried out outside the housing structures and as an element of a woman's attire, which was casually thrown, is not appropriate (Fig. 3). The location of the bead in

the extreme square A-I, almost at the edge of the river bank as a possible element of a certain ritual, the supposed funeral ceremony.

The second unique artifact of archeological excavations was an ornamented fragment of stone tool for spinning using a mesh diamond-shaped style (Fig. 4), which was also found at the river bank's edge. The ornamentation indicates the ritual purpose of the tool. The tool is made of sandstone, with an estimated tool diameter of 7-10 cm. Thickness of the tool is 2.9 cm.

Conclusion. During the archaeological excavations in 2020, the Botai Archaeological Expedition discovered 221 artefacts. The expedition members found many ditches, which is 62% of the total number of finds. Also were found fragments of ceramics with a comb stamp, end and circular scrapers, plates with and without retouching, fragments of arrowheads, cutting tools, in particular, blanks of axes, adzes, and core-shaped fragments (Fig. 5). There are also findings related to osteological material. Bone remains belonging to the wild fauna were found, which means that the Botais were hunting for wild animals (Fig.6).

Literature List

1. Zaibert V.F., Hazbulatov A.R., Outram Alan, Baigunakov D.S., Bekseitov G.T., Nauryzbaeva E.K., Karazhigitova A.E., Renato Salo, Jean-Marc Deom. Sacral Contexts of Botai Culture - Astana. 2018. P.380
2. Zaibert V.F. Botai culture - Almaty. «KazAkparat»
3. Zaibert V.F. Botai. At the sources of the steppe civilization (Kazakh, Russian, English). Almaty 2011.
4. Zaibert V.F., Alan K. Outram, Iksan O. A., Ilderyakov N. N. Anthropological and paleogenetic research on materials of the Botai culture. Almanac. Astana. 1 (1-2) 2017. Page 2 (1-2) 2017. 47-59.
5. Zaibert V.F., Alan K. Outram, Orlando L., Gaiduchenko L. L., Magzumov A. M. Results of statistical-typological analysis of paleosociological material. Almanac. Astana. 1 (1-2) 2017. Pages 83-91.
6. Zaibert V.F. The main results of the study of Botai culture and its role in the ancient history of Kazakhstan. Witnesses of the Millennium: Archaeological Science of Kazakhstan for 20 Years (1991-2011): a collection of scientific articles. Almaty, 2011. – С. 43-56.
7. Zaibert V.F., Tyulebaev A.J., Ildiryakov N.N., Magzumov A.M. The main results of archaeological research on the theme: «Botai - the historical basis of horse nomads in Eurasia». Margulan readings - 2012: materials of the annual scientific-practical conference. - Astana: Publishing group of the branch of the Institute of Archeology named after A.M. Margulanov. Margulan Institute of Archaeology branch in Astana, 2012. С. 42-52.

References

1. Zaibert V.F., Hazbulatov A.R., Outram Alan, Baigunakov D.S., Bekseitov G.T., Nauryzbaeva E.K., Karazhigitova A.E., Renato Salo, Jean-Marc Deom. Sacral Contexts of Botai Culture - Astana. 2018. P.380
2. Zaibert V.F. Botai culture - Almaty. «KazAkparat»
3. Zaibert V.F. Botai. At the sources of the steppe civilization (Kazakh, Russian, English). Almaty 2011.
4. Zaibert V.F., Alan K. Outram, Iksan O. A., Ilderyakov N. N. Anthropological and paleogenetic research on materials of the Botai culture. Almanac. Astana. 1 (1-2) 2017. Page 2 (1-2) 2017. 47-59.
5. Zaibert V.F., Alan K. Outram, Orlando L., Gaiduchenko L. L., Magzumov A. M. Results of statistical-typological analysis of paleosociological material. Almanac. Astana. 1 (1-2) 2017. Pages 83-91.
6. Zaibert V.F. The main results of the study of Botai culture and its role in the ancient history of Kazakhstan. Witnesses of the Millennium: Archaeological Science of Kazakhstan for 20 Years (1991-2011): a collection of scientific articles. Almaty, 2011. – С. 43-56.
7. Zaibert V.F., Tyulebaev A.J., Ildiryakov N.N., Magzumov A.M. The main results of archaeological research on the theme: «Botai - the historical basis of horse nomads in Eurasia». Margulan readings - 2012: materials of the annual scientific-practical conference. - Astana: Publishing group of the branch of the Institute of Archeology named after A.M. Margulanov. Margulan Institute of Archaeology branch in Astana, 2012. С. 42-52.

Әбілмәліков Қ.Қ.

«Ботай» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайы

Саумалкөл, Қазақстан

e-mail: abilmalikov_kuanyshe@mail.ru

Зайберт В.Ф.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Алматы қ., Қазақстан

e-mail: zaibert_ku@mail.ru

2020 ЖЫЛЫ БОТАЙ ЕЛДІ МЕКЕНІНДЕГІ АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

Мақалада Ботай археологиялық экспедициясының 2020 жылғы жұмысы барысында табылған археологиялық олжалар қарастырылады. Ботай археологиялық экспедициясының басты мақсаты-Ботай мәдениетінің ежелгі тұрғындары өз өлгендерін жерлеуі мүмкін қорымды табу болды. Халықаралық зерттеулердің 40 жылы ішінде Ботай елді мекенінде және Ботай мәдениетінің басқа елді мекендерінде



әлі де жаппай жерлеу орындары табылған жоқ. Ежелгі ботайлықтар өздерінің өлгендерін қайда және қалай жерлегені құпия болып қала береді. Ботай мәдениеті дала жылқысын қолға үйретудің және көп қырлы дөңгелек тұрғын үйлер салудың алғашқы айғақтарымен танымал. Авторлар Ботай археологиялық экспедициясының 2020 жылғы нәтижелерін жариялайды, оның басты мақсаты маңызды ғылыми міндеттерді шешу үшін қорымдар мен жерлеу орындарын іздеу болды.

Түйін сөздер: Ботай, археология, қазба жұмыстары, энеолит, жерлеу, бейіт.

Абильмаликов К.К.

Государственный историко-культурный
музей-заповедник «Ботай»

Саумалколь, Казахстан

e-mail: abilmalikov_kuanyshev@mail.ru

Зайберт В.Ф.

Казахский национальный университет имени Аль-Фараби

г.Алматы, Казахстан

e-mail: zaybert_ku@mail.ru

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ПОСЕЛЕНИИ БОТАЙ В 2020 ГОДУ

В статье рассматриваются археологические находки, обнаруженные в ходе работы Ботайской археологической экспедиции в 2020 году. Главной целью Ботайской археологической экспедиции было обнаружение могильника, где древние жители Ботайской культуры могли хоронить своих покойников. В течение 40 лет международных исследований на поселении Ботай и других поселениях Ботайской культуры еще не было обнаружено массовых захоронений – могильников. И остается загадкой где и как древние ботайцы хоронили своих умерших. Ботайская культура известна первыми свидетельствами одомашнивания степной лошади и строительством многогранных округлых жилищ. Авторы освещают результаты Ботайской археологической экспедиции 2020 года, главной целью которой был поиск могильников и погребений для решения важных научных задач.

Ключевые слова: Ботай, археология, раскопки, энеолит, погребение, могильник.

С. Дж. АТДАЕВ
Институт Истории и археологии АНТ,
г. Ашхабад, Туркменистан
e-mail: serdar63ardayev@gmail.com

ЗВЕЗДНЫЕ ОРИЕНТИРЫ ТУРКМЕНСКИХ КАРАВАНОВ

*После жаркого дня, среди знойных песков,
На привал в утомлении сел караван.
Звезды в темной ночи, словно цепь маячков.
Указали нам путь, где шумел океан.*

(С. А.)

Многолетняя практика осуществления торговых связей с соседними странами, позволила накопить определенный опыт организации караванных сообщений. Караванчики, пересекающие суровые и безводные пространства пустынь, были смелыми людьми, хорошими организаторами и прекрасно ориентировались на местности. Не потеряться на огромных пустынных просторах им позволяло умение правильно понимать окружающую природу и подстраиваться под капризы палящего солнца. Умелые проводники должны были хорошо ориентироваться в пустыне как днем, так и ночью. В темное время суток звездное небо являлось единственным ориентиром и прекрасной картой для путников. Эти ориентиры позволяли легче справляться с трудностями длительного перехода и способствовали достижению цели в кратчайшие сроки. Умение человека читать ночное небо и определять при помощи звезд правильное направление маршрута, было важным и необходимым условием успешного завершения караванного мероприятия.

Ключевые слова: Звезды, созвездия, ориентир, маршрут, караван, проводник, легенда. Караванчик, пустыня, звездное небо.

Введение

Торговля всегда являлась важной частью хозяйственной деятельности человека. Караванчики, пересекающие суровые и безводные пространства пустынь Туркменистана, были смелыми людьми, хорошими организаторами и прекрасно ориентировались в песках. Не потеряться на

огромных пустынных просторах им позволяло умение правильно понимать окружающую природу, подстраиваться под капризы палящего солнца, и невероятная способность читать ночное звездное небо. Звезды и созвездия были теми ориентирами, которые позволяли легче справляться с трудностями длительного перехода и способствовали достижению цели в кратчайшие сроки.

Основная часть

Русский художник и писатель Н.Н. Каразин (1842-1908) в одном из своих рассказов, посвященного туркменскому купцу, регулярно пересекавшему огромные пустынные пространства, пишет: «Природу своих степей туркмен Сяркей изучил до тонкости. Он знал все созвездия в небе и умел ими пользоваться для ориентировки в степи» (Каразин, 1905: 55).

Однако чтение по звездам было делом нелегким. Побывавший в XIX веке в туркменских землях корреспондент британской газеты «Daily News» Эдмонд О'Донован (1844-1883) отмечал: «В пути мы останавливались несколько раз и пытались сориентироваться по нескольким видимым звездам. Часто мы ошибались, однако эти туркмены... обладают безошибочным инстинктом, который неизменно выводит их на правильный путь» (Donovan, 1883: 106).

Любимыми для проводников считались несколько наиболее известных звезд. Одна из них так и называлась – звезда караванов (Kerwen ýyldyzy).

Большая и Малая Медведицы. Другим важным ориентиром были созвездия Большой Медведицы (Uly ýedigen) и Малой Медведицы (Kiçi ýedigen). Малую Медведицу замыкала Полярная звезда (Demirgazyk ýyldyzy). Название Демиргазык - Железный кол, было дано вследствие её видимой неподвижности и по причине того, что она непременно указывает направление на север. Венгерский путешественник А. Вамбери (1832-1913) в своих дневниках писал: «мы ориентировались днем по солнцу, ночью – по Полярной звезде, которую туркмены за ее неподвижность называют Демир Газык, т.е. «Железный кол» (Вамбери, 2003: 46).

Млечный путь. В ночном небе путников особо завораживал Млечный путь, который туркмены называли «Дорогой белой верблюдицы» (Актауануһ ýoly) или «Молоко Белой верблюдицы» (Актауануһ süýdi). Согласно легенде, верблюдица в поиске своего пропавшего верблюжонка, прошла огромное расстояние, а пролитое ею по дороге молоко образовало млечный путь (Атдаев, 2018: 374). В более ранние времена – это скопление звезд называли «Дорогой птиц» (Guş ýoly). Посетивший Мангышлак немецкий этнограф Р. Карутц (1867-1945) писал, что, согласно туркменским рассказам, по Млечному пути птицы улетали в Мекку (Карутц, 1903: 94).

Венера. Особое место среди ночных светил занимает Венера (Zöhre). Иногда ее называли Арык (Aryk), что означало – «чистая». Звезду эту считали переменной, так как утром ее можно было видеть со стороны восхода солнца, а вечером – на западной стороне неба. Утреннюю звезду называли – Чопан йылдызы (Çopan ýyldyzy). Туркменская пословица гласит: «Звезда Чопан – это утренняя звезда» (Çopan ýyldyzy daňdan dogýan ýyldyz).

А. Вамбери писал: «Я то и дело с нетерпением поглядывал туда, где должна была появиться ... Сетареи-и собх (Утренняя звезда), ибо тогда мы доберемся до станции и кончатся мои мучения» (Вамбери, 2003: 12). Утреннюю звезду туркмены называют также Данийылдыз (Daň ýyldyzy, Daňlak). Считалось, что если на рассвете Венера выглядела красной и одновременно с этим поднимался пыльный ветер, то это означало, что погода непременно испортится. Народная пословица гласит: «Если разгорится звезда Данлак, поспеши в дом, если ужин – то на свадьбу» (Daňlak gyzarsa, öýe git, şamlyk gyzarsa – toýa).

Венеру можно было увидеть и на закате дня. Однако промежуток этот был очень коротким, поэтому туркмены Венеру в этот момент называли Омурзая (Ömrüzaýa), то есть звезда с короткой жизнью.

С Венерой связано множество туркменских преданий. Одна из них гласит, что однажды Всевышний спустил на землю двух ангелов: Харута и Маруда. Однако ангелы, направленные для присмотра за людьми, одновременно влюбляются в красавицу по имени Зохране и преследуют ее своими уговорами. Немного поколебавшись, она выпрашивает у них особую молитву, при помощи которой возносится на небо. С тех пор она живет среди звезд и именуется Зохране (Zöhre ýyldyzy).

Марс. На небе, рядом с Венерой, размещается планета Марс. Близкое расположение Венеры и Марса (Мыррых, Мутгүһ) часто использовалось поэтами и являлось распространенным литературным приёмом при описании женской красоты. Бурханеддин Казы (XIV в.) пишет: «Подойди сюда красавица с глазами Марса и бровями Венеры» (Eý gözleri Myrryh-u gaşy Zöhre, bärü gel) (Gadymy türkmen, 2007: 289). У ибн Хордадбеха (820-912) планета Марс также обозначена как: Миррих (Ибн Хордадбех, 1980: 126). Необходимо отметить, что звезду Мыррых иногда ошибочно отождествляют с Меркурием.

Хотя Меркурий по восточному это - «Отарит» или «Тир».

Парное расположение на небе Венеры и Марса, породило продолжение упомянутой выше легенды. Согласно ей, одна злая женщина, позавидовав Венере, тоже захотела вознестись на небо. Используя ложь и обман, она уговорила небесных ангелов и получила от них нужное заклинание. При помощи этого заклинания она вознеслась на небо. Однако другие звезды не приняли ее и с тех пор эта «проклятая» звезда Мыррых (Марс) неустанно следует за Венерой, но встречает сопротивление со стороны других звезд (ангелов), которые закидывают ее камнями. Поэтому к этой звезде прилепился эпитет – «неприятная» (Myrryh ýyldyzy) или «проклятая» (Lagnaty ýyldyz). По поверью, она приносила немало бед. Попавший в беду человек, объяснял свое поведение выражением: «Будто отправился в путь навстречу звезде» (Ýyldyza ýöreýän ýaly boldum). Согласно положению этой звезды на небе, дни месяца делились на удачливые и неудачливые. Суеверные караванщики верили в подобные приметы и старались не отправляться в путь в эти неудачные дни.



Фото. Юпитер. Марс. Венера.
 Photo. Jupiter. Mars. Venus.

Юпитер. Чуть выше Венеры и Марса, располагается Юпитер. Такое близкое расположение планет стало причиной появления еще одной легенды. Отправляясь в дорогу рано утром после ночного привала, караванщики выискивали на восточном небосклоне Венеру. Своим ярким свечением она давала сигнал к

отправке караванов. Однако часто случалось так, что утреннюю Венеру путали с другими яркими звездами. Очень часто этой звездой был Юпитер.

Интересно и другое название Юпитера – Карагуш (Garaguş). Махмуд Кашгарлы (XI в.) в своем словаре именует ее «Гарагуш юлдуз» (Garaguş ýulduz) (Gadymy türkmen, 2007: 541). Встречаются и другие варианты, когда Юпитер называют Муштери (Müşteri).

В туркменском варианте Юпитер более известен как звезда «Кервен-гыран» (Kerwengyran), то есть «Истребитель караванов». Согласно широко распространенной легенде, караванщики, приняв данную звезду за утреннюю Венеру, пустились в путь раньше времени и попали в беду.

Проходило время, стирались воспоминания и, часто, легенды переплетались в запутанные истории. Со временем, уже саму Венеру, вместо Юпитера, начинают наделять термином «Истребитель караванов». В туркменском варианте эта легенда звучит как, «губительница ишаков» (Eşekgyran). Д.О. Святский (1881-1940) приводит интересный материал относительно туркмен Закаспийской области, проживавших на берегу Каспийского моря. Туркменскую легенду Д.О. Святский получил от секретаря Русского Общества Любителей Миропведения В.А. Казизына, записанную его братом А.А. Казизыным.

Согласно этой легенде, два старца собирались на праздничное богомолье, но замешкались с отправкой. Однако от Всевышнего им было откровение, что если они пустятся в путь утром, с зарею, то не опоздают. Старцы сели на ишаков и отправились в дорогу. Ежедневно с утренней зарей они трогались в путь, а на ночь останавливались, давая отдых животным. Однажды, проснувшись ранним утром, старцы увидели занимающуюся зарю, вскочили и стали седлать своих ишаков. Но это не была заря перед восходом солнца, а только предвозвещение восхода утренней звезды – Венеры, восход которой в таких краях сопровождается зарею. Ишаки, которые еще не успели отдохнуть, на своем языке сообщили стадам об их ошибке, жалобным воем давая понять, что они еще не возобновили своих сил, и что, если они теперь отправятся в путь, то не выдержат до вечера. Старцы не слушали их и подгоняли, а когда они увидели, что солнце еще не восходит, и что это была заря утренней звезды, они обрадовались, что выехали в этот день пораньше и думали, что теперь они уже



Рис. Н. Каразина. Караван в лунную ночь.
Fig. N. Karasina. A caravan on a moonlit night.

наверное не опоздают, и продолжали подгонять изнемогавших животных. Но через несколько часов усталые ишаки, не успевшие подкрепить сил, отказались везти стариков и пали под лучами палящего солнца пустыни. С тех пор утренняя звезда, бывшая виновницей гибели бедных животных, называется «Губительницей ишаков» (Eşek gyran) (Святский, 1913: 176–177).

Ялдырак. Важным ориентиром туркменских караванщиков был Ялдырак (Yaldyrak, Yaldyrawuk), это звезда Сириус – главная звезда созвездия Большого Пса. Звезда Ялдырак – одно из самых известных и в то же время загадочных явлений туркменского фольклора. Согласно народным представлениям, её появление в конце лета на ночном небосводе, означало окончание жарких дней и душных ночей. С этого момента, дневная жара начинает спадать, а ночи становятся более прохладными и свежими. При зарождении этой звезды туркмены говорят: «Ялдырак догды» (Yaldyrak dogdy), т.е. зародилась звезда Ялдырак. Характерно, что накануне этого события несколько дней держится невыносимая жара. Но затем, летний зной ослабевает, и наступают прохладные ночи.

По словам российского исследователя, XIX века И.Ф. Бларамберга (1800-1878): «Обычно летом караваны отправлялись после спада жары и восхождения Сириуса (Ялдырак). Г.С. Карелин (1801-1872) в своем экспедиционном журнале писал: «Караван наш был составлен по форме относительно сборов и времени похода. Караванный сигнал, звезда Ялдырак (Сириус) горела на небе» (Карелин, 1883: 326).

Посетивший Туркменистан в начале XX века исследователь музыки В. Успенский (1879-1949) писал: «Через 20 дней после Уч-йылдыз (Пояс Ориона) выходит Ялдырак, тогда зацветает хипша

(особый род камыша). После выхода Ялдырака ночи становятся холоднее. Пока не вышел Ялдырак, нельзя выезжать далеко без воды. После выхода этой звезды можно ехать и без воды, так как ночи будут влажными» (Успенский, 1928: 170).

С появлением Ялдырака связано множество примет. Считается, что если звезда восходит вечером, то пойдут ливни, если утром – жара, а на вечернем заходе – то задуют ветра. Чабаны, при виде звезды Ялдырак, поглядывали на восток, откуда начинали дуть прохладные ветра. Со звездой Ялдырак связаны также пословицы и поговорки: «При появлении трёх звезд (Пояс Ориона) остывает земля, а при зарождении Ялдырака остывает солнце» (Uş ýyldyzda ýer sowar, yaldyrakda gün sowar).

Летнее зарождение Ялдырака – это 12 августа. В письменных источниках зарождение звезды указывалось по разному. И.Ф. Бларамберг сообщал, что: «Туркменские караваны отправлялись в Хиву из Южной Туркмении обычно в начале сентября, когда над горизонтом появляется звезда Ялдырак (Сириус) и спадает жара» (Бларамберг, 1850: 117). Согласно некоторым народным поверьям, Ялдырак зарождается после летнего отрезка Улы Чилле (25 июня – 5 августа). Однако следует отметить, что сезонные промежутки в различных частях Туркменистана всегда трактовались по разному, а потому точную дату установить было сложно.

Отправляющиеся в путь гонцы (чапары, çарар) должны были обладать рядом качеств, необходимых для выживания в суровых условиях и сложных обстоятельствах. Одним из них являлось хорошее знание местности и умение ориентироваться в пространстве. Гонцы прекрасно читали ночное небо по звездам и не боялись сбиться с пути.

Заклучение

Многолетняя практика осуществления торговых связей с соседними странами, позволил накопить определенный опыт организации караванных сообщений. Чтобы торговый караван с успехом прошел длительный переход через суровые пустынные пространства, необходим был ряд условий: грамотная организация похода, здоровые и выносливые животные, небольшая военизированная охрана и опытные

проводники. Умелые проводники являлись очень важным элементом, так как должны были хорошо ориентироваться в пустыне как днем, так и ночью. В темное время суток, единственным ориентиром являлось звездное небо. Ночное небо было прекрасной картой для путников. Умение человека читать ночное небо, распознавать звездные ориентиры и при их помощи определять правильное направление маршрута, было важным и необходимым условием успешного завершения караванного мероприятия.

Литература

1. Атдаев С. Представления народов Центральной Азии о птицах и об их сезонных перелетах // III Аргынбаевские чтения. 2018. – Алматы: «Қазақ университеті», 2018. С. 373-376.
2. Бларамберг И.Ф. Топографическое и статистическое описание восточного берега Каспийского моря от Астрабадского залива до мыса Тюк-Карагана // ЗИРГО. кн. IV. – СПб, 1850.
3. Вамбери - Арминий Вамбери. Путешествие по Средней Азии. – М.: Восточная литература, 2003. – 388 с.
4. Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. – Баку: Элм, 1986. – 428 с.
5. Каразин Н.Н. Тюркмен Сяркей // В песках. Повести и рассказы. СПб, П.П. Сойки. 1905.
6. Карелин Г.С. Журнал или дневные записки экспедиции 1836 года // ЗИРГО по общ. геогр., т. X. – СПб, 1883.
7. Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. СПб., 1910. – 196 с.
8. Святский Д.О. Под сводом хрустального неба. Очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения. СПб: Тип. М. Стасюлевича, 1913. – 186 с.
9. Успенский В., Беляев В. Туркменская Музыка. М., 1928. – 384 с.
10. Donovan. The Merv Oasis travels and adventures east of the Caspian during the years 1879-80-81, including five months' residence among the Tekkés of Merv by Edmond O'Donovan special correspondent of the 'Daily news'. Vol. II. G. P. Putnam's Sons, New York. 1883. – 500 p.
11. Gadymy türkmen diliniň sözlügi. Aşgabat. 2007. – 938 s. (на туркмен. яз.)

References

1. Atdaev S. Predstavleniya narodov Sentralnoi Azii o ptisah i ob ih sezonnyh pereletah // III Argyimbaevskie chtenia. 2018. – Almaty: «Qazaq üniversiteti», 2018. S. 373-376.
2. Blaramberg I.F. Topograficheskoe i statisicheskoe opisanie vostochnogo berega Kaspiskogo morá ot Astrabadского залива до мыса Тук-Карагана // ZIRGO. kn. IV. – Spb, 1850.
3. Vamberi - Armini Vamberi. Pýteshestvie po Srednei Azii. – M.: Vostochnaia literatýra, 2003. – 388 s.
4. Ibn Hordadbeh. Kniga pýtei i stran. – Baký: Elm, 1986. – 428 s.
5. Karazin N.N. Túrkmén Sárkei // V peskah. Povesti i rasskazy. SPb, P.P. Soiki. 1905.
6. Karelin G.S. Jýrnal ili dnevyne zapiski ekspedisi 1836 goda // ZIRGO po obsh. geogr., t. X. – SPb, 1883.
7. Karýts R. Sredi kirgizov i týrkmenov na Mangyshlake. SPb., 1910. – 196 s.
8. Svátski D.O. Pod svodom hrýstalnogo neba. Ocherki po astralnoi mifologii v oblasti religioznogo i narodnogo mirovozzrenia. SPb: Tip. M. Stasúlevicha, 1913. – 186 s.
9. Ýspenski V., Beláev V. Týrkmenskaia Mýzyka. M., 1928. – 384 s.
10. Donovan. The Merv Oasis travels and adventures east of the Caspian during the years 1879-80-81, including five months' residence among the Tekkés of Merv by Edmond O'Donovan special correspondent of the 'Daily news'. Vol. II. G. P. Putnam's Sons, New York. 1883. – 500 p.
11. Gadymy türkmen diliniň sözlügi. Aşgabat. 2007. – 938 s. (na týrkmen. iaz.)



С. Дж. АТДАЕВ

ТҒА Тарих және археология институты,
Ашхабад қ., Түркменстан
e-mail: serdar63ardayev@gmail.com

ТҮРКМЕН КЕРУЕНДЕРІНІҢ ЖҰЛДЫЗДЫ БАҒДАРЛАРЫ

Көрші елдермен сауда байланыстарын жүзеге асырудың көп жылдық тәжірибесі керуен қатынастарын ұйымдастырудың белгілі бір тәжірибесін жинақтауға мүмкіндік берді. Шөлдердің қатал және сусыз кеңістіктерін кесіп өткен керуеншілер батыл адамдар, жақсы ұйымдастырушылар болды және рельефті жақсы басқарды. Олардың қоршаған табиғатты дұрыс түсінуі және ыстық күннің қыңырлығына бейімделуі үлкен шөлді кеңістіктерде адасып кетпеуіне мүмкіндік берді. Білікті жолсеріктер шөл далада күндіз де, түнде де бағытты жақсы анықтауы керек еді. Қараңғыда жұлдызды аспан саяхатшылар үшін жалғыз нұсқаулық және керемет карта болды. Бұл бағдарлар ұзақ уақыт өту қиындықтарымен оңай күресуге мүмкіндік берді және қысқа мерзімде мақсатқа жетуге ықпал етті. Адамның түнгі аспанды оқып, жұлдыздардың көмегімен маршруттың дұрыс бағытын анықтай білуі керуен шарасының сәтті аяқталуының маңызды және қажетті шарты болды.

Түйін сөздер: Жұлдыздар, Звезды, шоқжұлдыз, бағдар, маршрут, керуен, жолсерік, аңыз, керуенші, шөл дала, жұлдызды аспан.

S.J. ATDAEV

Institute of History and Archeology of the ANT,
Ashgabat, Turkmenistan.
e-mail: serdar63ardayev@gmail.com

STAR LANDMARKS OF TURKMEN CARAVANS

The long-term practice of implementing trade relations with neighbouring countries has allowed us to accumulate some experience in organising caravan communications. The caravan drivers who crossed the harsh and arid expanses of the desert were brave people, good organisers, and well-versed in the terrain. The ability to correctly understand the surrounding nature and adapt to the whims of the scorching sun allowed them not to get lost in the vast desert expanses. Skilled guides had to be able to navigate the desert well, both by day and by night. In the dark, the starry sky was the only reference point and an excellent map for travellers. These guidelines made it easier to cope with the difficulties of a long transition and helped to achieve the goal in the shortest possible time. The ability of a person to read the night sky and determine the correct direction of the route with the help of the stars was an essential and necessary condition for the successful completion of the caravan event.

Keywords: Stars, constellations, landmark, route, caravan, guide, legend. Caravan driver, desert, starry sky.

Артықбаев Ж.О.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті

Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан

e-mail: socantropology@mail.ru

ҚАҢҒА БАБА – КӨНЕ ӨРКЕНИЕТ ОРТАЛЫҒЫ

Маңғыстау өлкесі туралы деректер Ибн Хаукал, Ахмед ибн-Фадлан, Әл-Истахри, Йақұт әл-Хамауи, Ибн әл-Асир сияқты ортағасырлық географтар мен саяхатшылар кітаптарында бар. Бұл еңбектерде аталатын «Маңғышлақ қаласы» Каспий теңізі арқылы өтетін Хорезм мен Қажы Тархан арасындағы атақты сауда жолына ең жақын Қаңға баба қауымы аталуы мүмкін.

Автор Қаңға баба кешенін қола дәуірінде ариан-тұран тайпаларының Еуразияның далалық аймағын игеру барысында қалыптастырған киелі мекендерінің бірі деп санайды. «Авестада» аталатын Қаңға атауы Ташкент маңындағы және Маңғыстаудағы Қаңға кешендеріне қатысты ескерткіш. Біз бұл жерде «Қаңға баба» белгілі бір тұлға емес, Қаңлы (Қаңға) қауымдарының персонафикацияланған атауы деп білеміз.

Түйін сөздер: Қаңға баба, киелі жерлер, қауым, Маңғышлақ, Хорезм, Тархан қажы.

Табиғи-географиялық тұрғыдан Маңғыстау Каспий теңізіне сұғына кіріп тұрған үлкен түбек болғанымен, оның жағалауы біркелкі емес, яғни өз ішінде де бірнеше түбектерге бөлінеді. Ежелден жергілікті халық Маңғыстаудың үш түбегін ерекше бөліп көрсетеді, олар – Исан түп, Бозашы түп және Қараған түп. Маңғыстаудың үш түбегінің де өзіндік тарихы бар, біздің тақырыбымыз Қараған түпте орналасқан Қаңға баба сияқты ескерткіштер кешенінің тарихына қатысты.

Түпқараған аймағы өзінің құнарлы табиғи жайылымдарымен, су көздерінің молдығымен және теңізге жақын орналасуымен ежелгі замандардан бері Еуразиялық тайпалардың көші-қон жолдарына ыңғайлы болғаны белгілі. Екінші жағынан жалпы Түпқараған аймағы Каспий теңізі арқылы жүргізілген Хорезм – Қажы Тархан (Астрахан), Дербент сауда жолдарының көне сұлбасының бойында жатыр. Осы себептерге байланысты жазу пайда болғаннан бергі замандарда бұл өлке саяхатшылар мен саудагерлердің жазбаларына іліккені байқалады.

Маңғыстау өлкесі Шығыс жазбаларында

Маңғыстау өлкесі туралы деректер 977-978 жылдары араб тілінде жазылған Ибн Хаукалдың «Китоб сурат ал-ард» (Жердің суреті кітабы) еңбегінде кездеседі. Ол сипаттаманы алдымен Маңғыстауға оңтүстігінен жапсарлас Хорезм өлкесінен бастайды: «Хоразм ...оның ең үлкен шахарлары Жейхунның оңтүстік жағында орналасқан, олардың ішіндегі ең үлкені әл-Журжания (Көне Үргеніш – Ж.А.) атымен аталады ... Бұл ғұздардың сауда жасайтын жері болып, бұл жерден керуендер Журжан жолына (бұл жерде Каспий теңізінің оңтүстік жағалауындағы Гурген қаласы немесе Үргеніш жолы аталатын Маңғыстау бағытындағы жол айтылуы мүмкін – Ж.А.) қарай шығады. Олардың керуендері көп уақыт шегінде ылғида әл-Хазар мемлекетіне, содан кейін Хорасанға көп барушы еді. Хоразмде астана қаладан басқа Дарған, Хазарасб, Хиуа, Ардахушмитан, Сафардиз, Нузвор, Кардарон-хош, Кердер, Қария Қаротақин, Мадминия

және Миздоқхан, сонымен бірге әл-Журжания шахарлары бар» (Ибн Хавкал, 2011:35).

Көріп отырсаңыз, Ибн Хаукал өз жазбасында алдымен Хорезмдегі оғыз саудасын, содан кейін Маңғыстау бағытындағы керуендер мен сауда жолдары туралы жазады. Сонымен бірге жазбада Әмудария мен Арал теңізі маңайындағы балықшылар қоныстары туралы айтылады: «Жейхун балықшылар өмір сүретін Хорезм көліне (бұл жерде Арал теңізі – Ж.А.) дейін барады, бұл жерлерде ешқандай қышпақ, не қалалар жоқ. Жейхунның Хорезм көліне құятын сағасында Ханжан немесе Халанжан деген жер бар. Бұл теңіздің жағасында гүзлар елі жайлайды. Бейбітшілік және тыныштық болғанда гүздар бұл ауданнан Қария Қаротақинге келеді, басқа аудандардан әл-Журжанияға барады» (Ибн Хавкал, 2011: 38). Бұл сипаттамаға қарағанда Хорезм өркениетіне кіретін қалалардың ішінде Маңғыстауға ең жақыны Қария Қаротақин болып отыр, біз оны Қоңырат сияқты Бесқаланың белгілі отырықшылық орындарының бірі деп қарастырған жөн дейміз.

Маңғыстау өңірі арқылы сапар шеккен көптеген саяхатшылардың арасында Ахмед ибн-Фадлан өзінің Каспий жағалауы елдері туралы күнделік жазбаларымен ерекше орын алады. 921 жылы Бағдаттан шығып, одан Хорезм арқылы Еділ бұлғарларына қарай сапар шеккен Ибн Фадлан міндетті түрде Маңғыстау арқылы өтетіні белгілі. Саяхатшы «он бес күн жүріп (Үргеніштен бастап – Ж.А.) биік тасты тауға келдік, ол жерде көптеген бұлақтарды тауып алдық. Таудан асқан соң түріктің ғұз аталатын тайпасына жолықтық. Олар көшпелі өмір сүреді, киіз үйлерде тұрады, бір жерден екіншісіне көшіп жүреді. Олардың үйлерін бүгін бір жерден көрсең, ертең екінші жерден көресің.

Олар құдайсыз сорлылар. Адасып жүрген есек сияқты, Аллаға мойын ұсынбайды, ғылымды қадір тұтпайды және ештеңеге де табынбайды. Бірақ өзінің қарияларын сыйлайды, ал көсемдерін аса қадір тұтады... Олар бір қиыншылық басына түскен кезде, не бір қолайсыз жағдайда қалса көк аспанға қарап «Бір Тәңірі» деп жалбарынады. Ал бұл дегеніңіз, түрік тілінен аударғанда «Бір құдайдың атымен ант етемін» дегені, себебі «бір» дегені түрік тілінен аударғанда бір, ал «тәңірі» дегені олардың тілінде «құдай» (Путешествие Ахмеда Ибн-Фадлана, 1996: 21-22).

Ибн Фадлан түрік-ғұздардың патшасын йабғу деп атайтынын, оның билеуші титулы екенін, тайпаның басшысы осылай аталатынын жазады.

Оның орынбасары «көзеркін» деп аталады дейді саяхатшы, жалпы бұл атаумен олардың басшысының қызметін атқарғандардың бәрі де аталады (Путешествие Ахмеда Ибн-Фадлана, 1996: 25). Шығыс тарихшысы Мұхаммед Ибн Наджиб Бекрон да Хорезмшах Текешке арнаған «Дәнехан-намә» кітабында Маңғыстауды жайлайтын түріктердің өз ханы бар екенін жазады.

Шығыс тарихшысы Әл-Истахридің 930-933 жылдар шамасында жазылған «Китаб месалик әл-мемалик» атты кітабында мұсылман елдері мен хазарлар елі арасындағы сауда жолы өтетін Каспий теңізі маңындағы бірден-бір үлкен елді мекен Сиях-Кух (парсы тілінде «Қаратау» деген сөз). Түбекте бұлақтар, ағаш, ну шалғын өскен оазистер барын, соларға жуырда түрік тайпаларының бірі кеп қоныс тепкенін, олардың желге ығып кетіп, апатқа ұшыраған сауда кемелерін тонауды кәсіп ететінін айтады (Көмеков Б.Е., Ильясова З.С., 2011:184).

Әл-Истахри жазбаларына көп сүйенетін Йақұт әл-Хамауи (XIII ғ.) «Хазар теңізінің шығыс жағалауында Дейлемнің бір бөлігі (орналасқан), оның батысында Аллан Қабақ тауынан ас-Сарир мемлекетінің шетіне дейін Хазар елі және Оғыз жерінің кейбір бөлігі, солтүстігінде – оғыз даласы. Олар Сиях-кух жағындағы түрік тайпаларының бірі, оңтүстігінде – әл-Жил және Дейлемнің бір бөлігі» дейді (Көмеков, Ильясова, 2011: 185). Зерттеушілердің пікіріне қарағанда, бұл жазбалардағы Сиях-кух тауы немесе Қара тау Маңғыстау түбегіне қатысты айтылған. Негізгі географиялық әдебиеттің бәрінде, соның ішінде «Худуд әл-аламда» Сиях-кух Арал теңізінен батысқа қарай орналасқан шөлейт аймақ, яғни қазіргі Маңғыстау мен Үстіртке сәйкес келеді (Материалы по истории кыргызов и Киргизии, 1973: 150).

Йақұт әл-Хамауи өзінің алдында осы тақырыпқа жазған әл-Истархи сияқты Маңғыстауды мекен еткен негізінен оғыз тайпаларының теңізде апат болған кемелердің дүние-мүлкін өзара бөліп алатынын жазады: «Бұл теңіздің Сиях-кух жағында кемелер желден төңкеріліп қалудан қауіптенетін бір бұғаз бар, егер олар онда төңкеріліп қалса, олардың барлық заттары түріктерден аман қалмайды, себебі олар билеушілерімен бірге өздері бөлісіп, иемденіп алады» (Көмеков, Ильясова, 2011:185).

Соңғы автордың жазбасында кездесетін Каспий теңізінің көлеміне қатысты дерек те оның өз бетімен жазылған шығарма екенін растай түседі. Йақұт әл-Хамауидің «Бұл теңіздің

айналымы (ұзындығы болуы керек – Ж.А.) 1500 фарсах, ал ені 100 фарсах деп айтылады, анығын Алла біледі» деген пікірі де, егер әр фарсах шамамен 7 шақырым болса, онда Каспий ені 700 шақырым деп есептесек, өзге араб географтарына қарағанда шындыққа жақын.

Маңғыстауға қатысты қызықты деректер Ибн әл-Асирдың «Ал-Камил фи-т-тарих» еңбегінде бар. Орталық Азияның оңтүстік бөлігінің 750-1230 жылдар арасындағы жылнамасы сияқты жазылған бұл еңбекте далалық түрік тайпаларына көп көңіл бөлінген. Бұл кітаптың «Хорезмшахтың ұлы Мұхаммедтің державасының басталу тарихы» атты бөлімінде осы әулеттің мемлекет билігіне келу тарихы баяндалады: «Сұлтан Санжар Хорасанды бағындырған соң, ол хорезмшах Мұхаммедті Хорезмнің және оның аймақтарының билеушісі қылып тағайындады. Ол қызметте оның ел билеу қабілеті мен ұстамдылығы айқын болған соң Санжар оның мәртебесін одан да биікке көтерді. Осы кезеңде түрік әмірлерінің бірі әскер жинап, Мұхаммед ол жерде жоқ кезеңде Хорезмге жақын келді. Тогрыл тегін Екінші, оның әкесі бұрын Хорезм билеушісі болған, Санжардың қолында еді, одан қашып түркілерге қосылып, Хорезмге ол да келді. Бұл жағдайды естіген хорезмшах Мұхаммед Хорезмге қайтуға асықты және бірден Санжар сұлтанға көмек сұрап хабаршы жіберді.

Санжар бұл кезде Нишапурда еді, ол әскерін бастап көмекке аттанды. Мұхаммед Санжар көмегін күтпей-ақ Хорезмге жақындаған уақытта түріктер Маңғышлаққа кетіп қалды, ал Тогрыл тегін Екінші Хандахан (?) жағына жол тартты...» (Ибн әл-Асир, 2006: 232).

Қалай болғанда да бұл кезеңде Хорезмнің де, өзге аймақтардың да билігі селжүктің атақты көсемі Санжар сұлтанда болғаны анық. Ал селжүктердің өзі Ұлы даладағы оғыз қауымдарымен туыстық қарым-қатынаста болғаны жасырын емес. Бұл мәселе оғыз қауымдастығынан оңтүстік-батыс Азияға ішкерілей кірген селжүк-қынық одақтарының Маңғыстау өлкесінде қалған оғыздармен қарым-қатынасы болғанын айқындайды. Шығыс деректерінде Аралдың маңындағы, Маңғыстау түбегіндегі оғыздар міндетті түрде түрік деп жазылады.

«Ал-Камил фи-т-тарих» кітабының екінші бір тұсында «хорезмшах өлген соң оның баласы Атсыз таққа отырды және бұл өлкеде қауіпсіздік пен әділдіктің кепілі болды» делінеді. Бұл әулеттің Хорезмде орнығуы және бүкіл Орталық Азияның саяси тарихына оң және кері әсері әлі де зерттеуді қажет етеді.

Маңғышлақ қаласы

«Ал-Камил фи-т-тарих» кітабының Хорезмге арналған бөлімінде Атсыз әкесінің тұсында әскербасы болып, қалың әскермен жау елдерге сан рет аттанды. Соның бірінде «жауларын жеңіп Маңғышлақ қаласын бағындырды» делінеді (Ибн әл-Асир, 2006:233).

Қазіргі уақытта бұл өлкеде Маңғышлақ қаласы деген қаланың орны жоқ, ендеше әңгіме қандай қала туралы? Менің ойымша, «Маңғышлақ қаласы» деп осы түбектің Каспий теңізі арқылы өтетін Хорезм мен Қажы Тархан арасындағы атақты сауда жолына ең жақын Қаңға баба қауымы аталып отырған сияқты.

Ибн әл-Асирдың «Ал-Камил фи-т-тарих» кітабына тәпсір жасаған П.Г. Булгакова мен Ш.С. Камолиддин бастаған ғылыми ұжым Ташкент нұсқасында қала туралы «өзге тарихи еңбектерде Маңғышлақ қаласы және осы түбектегі қалалар туралы еш дерек жоқ» деген пікірмен шектелген (Ибн әл-Асир, 2006: 449). Ибн әл-Асир кітабынан алынған деректерге кәсіби тарихшылар көп сүйенеді, бірақ олардың ешқайсысы да бұл қала туралы пікір білдірмеген. Мен орта ғасырлардың ұлы тарихшысы Ибн әл-Асир мен оның «Ал-Камил фи-т-тарих» кітабы туралы пікірім өте жоғары болғандықтан қала жоқ дегенге сене қоймаймын. Қала болғандығына еш күмән жоқ, мәселе сол қаланы табуда.

Әрине, «Маңғышлақ қаласы» деп осы түбектің Каспий теңізі арқылы өтетін Хорезм мен Қажы Тархан арасындағы атақты сауда жолына ең жақын Қаңға баба қауымы аталуы әбден мүмкін. Сонымен бірге жергілікті өлкетанушылар арасында Маңғышлақ қаласы туралы пікір әрқилы, олардың бірі «Шерқала мен Қызылқала осы кезеңге сай келеді» десе, екіншісі «Қазылқала болуы ықтимал, көне карталарда Каспий теңізіне жақын орналасқан жерде Маңғышлақ деген айлақ болған, бәлкім сол қала шығар. Нақты қай жер екені белгісіз» дейді. Үшіншісі, ескі карталардағы Маңғышлақ атауын компьютерлік бағдарламаларға салып қарағанда, қазіргі Таушық маңын көрсететінін жазады: «Маңғышлақ деп көрсетілген көне карталарды арнайы программаға салып, координатын қарағанымда Таушықтың шығыс бетіндегі биік жалдың тұсына келеді. Меніңше, ол қала көміліп жатқан сияқты».

Мен осы сияқты бірнеше пікірлерді салыстыра отырып, қалай болғанда да Маңғышлақ аталатын қала Қаңға баба өңірінде болуына бірнеше себеп

бар деп есептеймін. Біріншіден, Түпқараған әуел баста айлақ болғаны күмәнсіз. Екіншіден, орта ғасырларда қала дәл теңіздің немесе айлақтың маңынан салынбайды. Біздің Ертіс, Есіл бойындағы зерттеулеріміз ортағасырлық қалалардың негізгі өзен арнасы емес, соған қатар шағын өзеншелерге, салаларына салынатынын айғақтайды, бұл табиғатпен санасатын аталарымыздың қауіпсіздік шарасы. Осыған қарағанда, теңізден бірталай қашықтықта орналасқан Қаңға баба қауымының Маңғышлақ қаласы болу мүмкіндігі көп сияқты. Маңғышлақ қаласы туралы пікірталас кезінде Нұрлан Құлбай, қала егер болған болса «Қарақабактың тұсында болуы керек» деген де пікір айтты. Қарақабак Түпқараған түбегіндегі тарихи жерлердің бірі. Қабақ деп әдетте өзен бойындағы биік жарларды немесе тау беткейлеріндегі шығыңқы біткен қыраттарды атайды. Қара сын есімі бұл жар мен қыраттың ерекшелігін, кейде үлкендігін, мығымдығын айтқанда қолданылады. Мен Нұрлан Құлбайдың қала Қарақабакта болуы мүмкін деген жорамалын жақсылап тексеру керек деп ойлаймын.

Б.Е. Көмеков пен З.С. Ильясова Йақұттың «Муджам әл-булдан» (XIII ғ.) жағрапиялық жинағын талдаған уақытында «Аллан Қабақ тауын» Каспий теңізінің батысындағы Арран-Қарабақ өлкесімен шендестірген. Бұл біздің ойымызша дұрыс деуге келмейді, себебі Хорезмнен жоғары жылжыған саяхатшы оғыз елі, одан әрі хазарлар туралы жазады, яғни бұл жерде сөз болып тұрған жер Маңғыстау түбегі, яғни Түпқарағандағы Қарақабак тауына көбірек келеді.

Енді Маңғыстау атауының этимологиясы туралы бірер сөз. Қазіргі топонимиялық зерттеулерде Маңғыстау атауы туралы жорамалдар көп. Біз олардың ішінен тек белгілі лингвист ғалымдардың жазғанына ғана тоқталамыз. Мысалы, Ә. Нұрмағамбетұлы оны «маңғыс» және «тау» сияқты сөздерден біріккен тұлғадепұққанлазым» дейді. «Маңғыс», «маңғас» кесірткенің бір түрі немесе жыртқыш аң деген мағынада қолданылады-мыс (Нұрмағамбетов, 1994: 35). Одан кейін автор В.В. Радловтың сөздігіне сілтеме жасап «Маңғыстау жер атауының алғашқы мағынасы – «Шегіртке тау» болуы мүмкін» дейді (Нұрмағамбетов, 1994: 35). Осымен тоқтамай автор «парсы (иран) тілінде түнеріңкі, жабырқаңқы, бақытсыз деген мағынада «манһус» сөзі бар «бұл да сырт

қаларлық дерек емес» дейді (Нұрмағамбетов, 1994: 35). Сонымен, бір автор кітапшаның бір бетінде үш түрлі пікір білдірген. Осыған ұқсас пікірлер А. Әбдірахмановтың «Топонимика және Этимология» кітабында да қайталанады: «Маңғышлақ//Маңғыстау топонимі екі компоненттен тұрады дейміз: маңғыш//маңғыс (жыртқыш жануар аты) және лақ (көне жұрнақ). Бұның Маңғышлақ формасы – оғыз тілдерінде жасалған ең көне түрі де, қазақтар «қыстау» сөзімен жанастыру мақсатымен Маңғыстау (жазылуы Маңқыстау) деп кейін бұрмалап кеткен» (Әбдірахманов, 1975: 133).

Бұлардан басқа Ғ. Мұсабаевтың кейбір түркі тілдерінде маң сөзінің қой деген мағына беретіндігіне қарап, Маңғыстауды «қойдың қыстауы» деп түсіндіргені де, Қ. Өміралиевтің маң//маңғы//маңғыста сөздерінің өзара ұқсастығын салмақтап, одан «маңдай» ұғымын алып шығып, одан әрі Маңғыстау сөзі ілгері, сұғыныңқы, кіріңкі тау деп жорамалдағаны да, т.б. гипотезалар бар.

Біздің ойымызша, орта ғасырларда бүкіл жазба деректерде «Маңғышлақ» атауымен жүрген қала да, осы қала орналасқан жер де әуел баста Каспий теңізі жағалауына жақын жерлерге қарата айтылған. Бұл аймақтың көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан дала халқы үшін де, теңіз жағасына жақын мекен еткен балықшылар мен сауда жолынан нәпақа көріп отырған қауымдар үшін де қыстау ретінде маңызы ересен болған. Сол себептен оғыз дәуірінде бұл өлкенің «қышлақ» атануы тарихи тұрғыдан заңды, ал «маң» сөзіне келетін болсақ, бұл сөз қашанда кеңдіктің, шексіздіктің бір өлшемі ретінде қолданылады. Қазақ тілінде «маң дала», «ауылдың маңы», «мандытып», т.б. ұғымдар осыны көрсетеді. Бұл Еуразиялық тілдердің көпшілігіне ортақ көне сөздердің бірі, мысалы ағылшын тілінде *main* түрінде ашық теңіз, ал *mainland* түрінде құрлық дегенді білдіреді. Жалпы мағынасы басты, негізгі дегенге келеді, яғни осы түсініктемені қабылдасақ, «Маңғышлақ» – оғыздың үлкен қыстау, кең қыстау деген сөзі, ал Маңғыстау осы оғыздық атаудың қазақшаланған нұсқасы.

Сонымен жоғарыда жазғандарымызды қорыта келсек, ортағасырлық тарихи-географиялық еңбектердегі Маңғышлақ қаласы қазіргі Маңғыстау облысы Түпқараған ауданының Қарақабак биігіне жақын көне сакралды ескерткіш Қаңға бабаға сәйкеседі.

Қаңға баба кешені

Жоғарыда келтірілген Әл-Истахри және Йақұт әл-Хамауи жазбалары Хорезм мен Қажы Тархан арасындағы сауда жолына Маңғыстаудың Қаңға аймағының тікелей қатысы барын нақтылайды.

Көрнекті совет археологы С.П. Толстов Ежелгі Хорезм өркениетіне арналған кітабында VIII ғасырдың орта шеніндегі Хазар-Хорезм қарым-қатынасы туралы айта келіп, Еділ-Үргеніш керуен жолы Маңғыстаудағы Қараған түбек үстімен өткендігін көрсетеді (Толстов, 1948: 152; Толстов, 1947: 55-102). Мұның бәрі Маңғыстаудың құрлықтық сауда жолдарынан тысқары жатпағанын, қашанда маңызды сауда айлағы болғандығын айғақтайды. Бұл қарым-қатынастар тарихы біздің жыл санауымызға дейінгі мыңжылдықтарға, ежелгі Қаңға дәуіріне бастайды, яғни Қара теңізден бастап Тянь-Шаньға дейін созылып жатқан Қаңға саяси-мәдени қауымдастығы Каспий арқылы Еуропа елдеріне де елеулі ықпал еткені айқындалады.

Қаңға баба қорымы (жергілікті халық – қауымы деп те айтады) әкімшілік тұрғыдан Маңғыстау облысы Түпқараған ауданының аумағына кіреді. Бір жағы теңізге қараған, екі

жағынан тақыр таулар қоршаған Қаңға сайында орналасқан қауым, ерте кезеңге жататын бірнеше құрылыстың қираған орындары мен құландысы, XX ғасыр басындағы кезеңге қатысты мешіт, т.б. ескерткіштерді қамтыған киелі нысан. Қаңға баба Ақтау қаласынан солтүстік-батысқа қарай 165 шақырымда орналасқан. Негізгі ескерткіштердің бәрі де батыстан-шығысқа қарай 15 км-ге созылып жатқан осы аттас сайдың аңғарында кездеседі. Қорымның жоғарғы жағында «Қаракөз» аталатын суы тұщы және жергілікті ел қасиетті деп есептейтін бұлақ бар. Бұлақ басында бір түп тұт ағашы өскен және ескі құрылыс орны көрінеді. Негізгі қорым осы бұлақтан бір шақырымдай төменде, үш жағынан да таулар тізбегі қоршаған шатқалда орналасқан. Қорымға таяу, оның оңтүстігіне қарай 100 қадамдай жерде күмбез бөлігі құлаған мешіттің іргелері сақталған («Маңғыстаудың сакралды мәтіндерінің концептуалды кеңістігі». 2020 жылғы қараша-желтоқсан айлары).

Қорым ішінде әртүрлі тарихи кезеңнің құлпытастары (Сур. 4-5), қойтастары мен бесік тастар (Сур. 3) аралас. Негізгі таңбалар ортағасырлық оғыз тайпаларының айырма белгісі ретінде қолданылған таңбаларымен сәйкеседі



Сур. 1. Қаңға баба қорымы. XIII-XIV ғғ.

Fig.1. Kanga Baba burial ground. XIII-XIV cc.

(Бұл тақырыпта біздің мақаламыз дайындалып жатыр). Сонымен бірге қорымда Алтын Орда кезеңі, Қазақ хандығы дәуірінің белгілері мен аралас түркімен тайпаларына тән таңбалар мен эпитафиялық жазу үлгілері кездеседі. Қаңға баба қорымының қоршауына кіреберісте «Қаңға баба. XIII-XIV ғғ.» деген ақпараты бар тақтайша орнатылған (Сур. 1-2).

Қаңға баба – біздің пікірімізше оғыздарға дейін де Маңғыстаудың сакралды орталықтарының бірі болғанын Қаңға есіміне «ата» емес «баба» сөзінің жалғануына қарап та аңғаруымызға болады. Бұл жерде өлкетанушылардың айтатын көп заман Қаңға жеріне ие болған басты кейіпкер «Әулие бала» туралы аңызға талдау жасау керек деп есептейміз. Ол аңыз бойынша Қаңға ойындағы Ақтас мешітіне бағзы уақытта жаулар шабуыл жасап, шәкірт балалар қырылған-мыс. Бұл қырғыннан бір бала ғана тірі қалып, Үдектің басына дейін сағым болып жүгірген. Оғыз тайпасының көсемі бұл баланы «Әулиелі бала» деп атап, әскерлеріне тимеуге бұйрық берген. Осы балаға жер жаннаты Қаңғаны сыйға тартқан екен-мыс. Бұл аңыз ортағасырлық оғыздардың өздеріне дейінгі мәдениетпен байланысты екеніне нұсқау деп түсінеміз.

Маңғыстауда әулиелер мен киелі орындар көп. Солардың бірталайы Қаңға өңірінде орналасқан. Соның бірі Қарағашты әулие қорымы сақтар дәуірінен қалған ескерткіштерге толы болса, Арықша, Қорып басындағы үйіктер мен обалар, Мереттің Қара тамы деп аталатын үйіктер біздің жыл санауымызға дейінгі бір мың жылдықтың көсемдерінің үстіне көтерілген. Жоғарыда сипатталған сакралды кеңістік нысандары Қаңға аталатын ескерткіштер кешенінің әуел баста отырықшы мекен болғанының дәлелі. Қазіргі «Ауызды бас», «Терең орпа», «Сауысқан», «Тамды» және Қаратау етектерінен табылып отырған бидай, тары, арпа өсірген егіс алқаптарының құралдары мен атыздар мысал бола алады.

Сауда жүргенінің басты дәлелінің бірі Қаңға баба қорымы жанындағы Керуен сарай қирандылары. Хорезм – Қажы Тархан арасындағы сауда жолы бертінгі заманға дейін жұмыс істеді де, орта ғасырлардың соңына қарай Каспийді жағалаған құрлықтық жолдарға ауысты. Қажы Тарханнан келетін орыс тауарларын Маңғыстау арқылы Бұхара базарына жеткізу үшін саудагер татарлар қазақтармен келісім жасаған. Деректерде ондай керуендер жүздеген, кейде



Сур. 2. Қаңға баба қорымының жалпы көрінісі.

Fig. 2. Overall view of Kanga Baba burial ground.

мындаған түйеден жасақталып, әрбір 5-6 түйенің бас жібін бір адам ұстағаны айтылады. XIX ғасыр деректеріне қарағанда Маңғыстаудан Бұхараға дейін баратын сауда керуені 25 күндік жол жүрген. Маңғыстау Ресей, Орта Азия, Ауғанстан елдерінің аралығында тоғыз жолдың торабында жатқандықтан, бір жылдың ішінде мыңға тарта түйе керуені өткен. Сонымен бірге ішкі нарықты қамтамасыз ету үшін түбектердің тұрғындары жыл сайын Бесқала, Хиуа аймағындағы қалаларға керуендер жіберіп, астық және қолөнер бұйымдарын алғызып отырған. Сонымен бірге Маңғыстау тұрғындары Көкжар, Орал сияқты солтүстіктегі ресейлік қоныстарға да кіре тартқан. Ерте заманнан бері бертінге дейін жалғасқан кәсіптің бір түрі Маңғыстаудың көптеген тұзды көлдерінен тұз қазып алып, оны түйемен Иран жеріне дейін тасып пайда табу. Маңғыстау мен Үстірттегі тастан қаланған керуен сарайлар, бағаналар мен омақалар жолаушыларға жол көрсетіп, құдықтардың жақында екенін меңзеген белгі. Осындай дамыған сауда жолының белгі-нышандары Қаңға аймағында көптеп кездеседі.

Тарихи-этнологиялық тұрғыдан Қаңға баба өзінің атауы көрсетіп тұрғандай, ерте тарихи дәуірдің ескерткіші болып табылады. «Қаңға»

атауы қазақ жерін біздің жыл санауымызға дейінгі екінші мыңжылдықта мекендеген ариан (арий) тайпаларының «Авеста» аталатын жазбаларында кездеседі. Қола дәуірі халқының этникалық және саяси тарихы жайында біз екі түрлі жазба ескерткішті ерекше атаймыз. Оның бірі жоғарыда айтылған «Авеста» деген атауға ие болған зороастризмнің (зәрдүш) қасиетті гимндері арқылы сақталған ариан (авест. *airya*, көне. парсы *ariya*, санскрит *ārya*) мұрасы болса, екіншісі тұран (авест. *tūriiānəm*, пехл.парсы *tūrān*) халықтарының ең көне әфсаналарының жинағы «Оғыз наме» және «Оғыз қаған туралы жыр».

«Авестада» арийлердің арғы отаны деп кітапта «Арианам Вайджа», яғни Ариан кеңістігі, Еділден (Ранха) шығысқа қарай созылып жатқан азиялық ұлы дала аталады. Датъя мен Ардви (Сырдария мен Әмудария) терең өзендерімен суарылып жатқан Арианам-Вайджа жері тек ариан отаны ғана болмаған. Мұнда олармен бәсекелес және туыс турлар (тұран) да мекендеген. Ариандардың қас дұшпандары – хьона (қиян, авест. *x'iiiaona*; пехл. *xuōn/nuōn*) тайпаларының да Ариана Вайджаға қатысы бар. Қазақтың кең даласында бірдей құдайлар пантеонына табынатын, бір жерде



Сур. 3. Бесік тас.

Fig. 3. Cradle stone.

туған, сол жерді отан деп аңсаған ариан, тұран, қиян арасында тайпааралық соғыстарының қым-қиғаш тарихы өрледі. Бірақ бұл үзік-үзік мәліметтер күрделі этнотарихи үрдістердің бейнесін толық ашып бере алмайды. Ұлан-ғайыр дала кеңістігінде, этностардың нығаюымен және гомогенденуімен жалғас, малшы тайпалардың, аңшылар қауымдарын ассимиляциялау жүріп жатты. Әскери және шаруашылық қажеттілігі бойынша күрделі тайпалық одақтар қалыптасты.

Көптеген деректер ариан, тұран, қиян ұлыстарының бірде бейбіт, бірде жаугершілік қарым-қатынаста болғанын дәлелдейді. Ариан қауымдары бұл кезеңде қазақ даласының орталық белдігін жайлап және Түркістан аймағын қыстап отырды. «Авеста» гимндерінде ариан қауымдарының адам саны мол, малы көп еді деп суреттеледі: «Енді, міне, Жәмшид патшалығы үшін тоғыз жүзінші қыс та түсті. Сонда бұл жер ірілі-ұсақты малға, адамға, ит пен құсқа, қып-қызыл боп жанған отқа толып кетті. Ірілі-ұсақты мал мен адам өзіне орын таба алмады... Сонда Жәмшид қырға шықты, Күннің бағдарын байқады, өзінің алтын мүйізіне үрледі, қамшысын сермеді: «Айналайын Спэнта-Армайити,

менің малым мен адамым сыйсын, жазыл енді, қанатыңды жай», – деп жалынды. Осылайша жерді бұрынғы көлемінің үштен үшіне дейін ұлғайтты және осы жерде ірілі-ұсақты мал жайылым тапты, адам баласы өзінің тілегіне, еркіне сай өмір кешті. Жаратушы Ахура Мазда – Көк Тәңірімен бірге даңқты Арианам Вайджа белінде (Арқа белі – Ж.А.), Барукаша көлі (Ақсақал Барбы көлі – Ж.А.) жағасында мәжіліс құрды. Тумысы бөлек мол табындардың иесі, адамзат баласының ең жақсы өкілдерімен бірге даңқты Арианам Вайджаға Жәмшид те келді. Сол жерде Ахура-Мазда Құдай былай деді: «О, қасиетті Жәмшид, мына жалған дүниеге қыс та келер, алдымен қардың қара бұлты Қаратауға жауар. Осы сұмдық жұттан малыңның үштен бірі ғана қалар, оның өзінде өзен жағасындағы қалың қамыс пен таудың ағашына паналап. О, Жәмшид, мына жалған дүниеде қойдың тұяғының ізін кездестіру ғажап қалдырар» (Авеста, 1993: 176-180).

«Авеста» мәтіндеріне қарасақ, Ұлы далаға келген үлкен географиялық катастрофа туралы айтылып тұр, яғни Ариан еліне жұт келді, оның үстіне Тұранмен тіл табыса алмады. Екі арада дау туды, біріншісі – Орталық Қазақстанның кен



Сур. 4. Құлпытас.

Fig. 4. Tombstone.

орындарын бөлісе алмады, екіншісі – Алладан түскен төрт кітаптың бірі Зәбүрді Ариан қабылдап, Тұран қабылдамады. Осы ауыр жұт пен рухани кикілжің себебінен Ариан жұрты бір жағы Үндістан, бір жағы Иран қыратына, бір жағы Шығыс Түркістан аймақтарына көшті. Қола дәуірінің соңына қарай қазақ даласына Тұран елі иелік қылды. Осы өркениеттен сақ (саһа) қауымы өсіп шықты. Сақ мәселесін Қазақстан тарихына қатысы бар адам айналып өте алмайды. Мәселенің шешімі «Сақ» және «скиф» атауларында. Осы екі атауда да орыстық және советтік тарихнамадан келе жатқан қателік бар. Терминде қателік болған соң арғы жағы белгілі. Біз қазіргі жыл санауымызға, яғни Иса пайғамбар туғанға дейінгі бірінші мыңжылдықта Жетісу мен Түркістаннан Қаратеңіз бойына, Алтай тауларынан Хорезмге дейінгі территорияны «сақ» атауына ие болған көптеген тайпалар мекендеді деп жазамыз. Шын мәнінде ирандық жазбаларда «сақ» емес «саһа» (*saka, sakae*).

Б.э.б. VIII ғасырда Месопотамия өлкесіне Кап (Кавказ) таулары арқылы жаугершілікпен келген Ишпақай бастаған саһа (сақ)-скуздар шығыс деректерінде «ишгузай» және «ишкуз», ал

ассириялық жазбаларда *ašgūzai* немесе *Išgūzai* түрінде кездеседі. Көптеген зерттеушілер оларды ариан тілді деп есептейді, шын мәнінде бұл тақырып нақты зерттелді деуге болмайды. «Тарих атасы» Геродот (б.з.б. V ғ) оларды «скуз» (көне грек. Σκύθης, Σκύθαι, өздерінің атауы: Skolotoi) деп атайды. Біз орыс транскрипциясының жетегімен бұл сөзді әлі де «скиф» деп оқып жүрміз, мәселе көне грек әліпбиіндегі «ф» әрпінің қалай оқылатынына байланысты. Бұдан шығатын қорытынды біреу – біздің сақ немесе скиф (*scyth, скуз, ишгузай*) деп жүргендеріміз ішкі оғыздар. Егер біз «қаң» сөзі шөлейт дала деген мағына береді десек, онда дала тұрғындарының екінші атауы – қаңға/қаңлы, яғни дала адамы болып шығады (Артықбаев, 2015: 75).

Міне, біз осылайша Қаңға атауының түпкі нұсқасы қола дәуірінде қалыптасып, кейін сақ қауымдастығына тән болғанын, тек содан кейін ғана қаңлы, қаңғар, қаңғалас, т.б. атауларымен тарих бетіне жеке шыққанын аңғарамыз. Бір қарағанда Қаңға баба дәуіріндегі сақ мәдениеті иран ықпалында болғаны сөзсіз, бірақ бұл ол ықпал сырттан келді дегенді білдірмейді. Жоғарыдағы тарауларда баяндалғандай қазақ



Сур. 5. Құлпытас.

Fig. 5. Tombstone.

даласында ариандық негіз бірнеше мың жыл өмір сүріп, тек қола дәуірінің соңына қарай тұран тайпаларының ығыстыруымен азайды. Дегенмен екі халықтың арасындағы күрделі қарым-қатынастар барысында ортақ үлгілердің қалыптасқаны және саһа өнерінде көрініс тапқаны сөзсіз.

Қаңлылар, әуелден Сырдария мен Ертіс, Еділ арасындағы далалық өлкемен тығыз байланысты өмір сүрді. «Авестада» Сыр бойына қатысты Канға (Канка) атауы кездессе, солтүстік аймақтарда қаңлының әртүрлі топтарын (қанжығалы, қанғалас), ал Маңғыстаудан Қаңға баба қорымын көреміз.

Маңғыстау Қаңға баба кешені туралы айтқанда қазіргі Өзбекстан мемлекеті аумағындағы Қаңға (Канка) қаласы туралы айтпай кетуге болмайды. Бұл қалашық Ташкент облысы Аққорған ауданы Елтамгалы аулы тұсында, Ташкент қаласынан 70 шақырым оңтүстік-батысқа қарай Әнгрэн өзенінің Сырдария құятын сағасына жақын орналасқан, жалпы көлемі 500 гектар шамасындағы қала орны қазіргі күні биік төбені көзге елестетеді. Әнгрэнге жақын биіктігі 50 метрдей қаланың орда бөлігі (цитадель) орын тепкен. Қала үш қабат биік қорғанмен, терең ормен қоршалған. Бір қызығы, қорғанның ең ескі бөлігі тым үлкен, яғни қала бертінгі уақытта көлемін азайтқан. Орталық төбе басында ариандық дәуірден қалған төрт мұнара мен мәңгілік от жаққан ошақ орны сақталған. Қаңға қаласынан табылған әртүрлі артефактілердің арасында терракотадан жасалған қошқар бейнесі ерекше тұрады.

Жергілікті зерттеушілер Қаңға қаласын б.э.б III ғасырда Кандгиз мемлекетіне біріккен сақ тайпалары салды деген болжам айтады және оны қытай деректеріндегі қаңлының оңтүстік астанасы Битян деп есептейді. Қала археологтардың қазба жұмыстарына қарағанда б.з.б. III ғасырдан біздің заманымыздың XIII ғасырына дейін өмір сүрген. Шын мәнінде Қаңғадан табылған материалдық мәдениет үлгілері қаланың тарихы Қаңлы дәуірінен ертеректе басталатынын аңғартады. XX ғасырдың 30-ы жылдары осы өңірде зерттеу жұмыстарын атқарған М.Е. Массон Қаңға қаласының Авестада айтылатын Афрасиябтың «биік және қасиетті» астанасы болуы мүмкін екендігін айтқан болатын (Массон, 1934, №4: 115; Массон, 1953: 106-110).

М.Е. Массоннан кейінгі зерттеушілер Қаңғаны тарихи уақытқа жақындатып Қаңлы (Кангюй) мемлекетімен байланыстырады. Олардың пікірінше, Қаңлы мемлекетінің құрамындағы Шаш ұлысының астанасы осы қалада орналасқан (Филанович, 1983: 26; Шаниязов, 1983: 36-37).

Орта ғасырларда Ибн Хаукаддің жазуы бойынша Ташкент маңында бірнеше қалашықтар болған, солардың бірі Бинекет болса, екіншісі Қаңғаға жақын Харашкент қалашығы (Буряков, 1982:106).

Грек-бактриялық кезеңде Қаңға қаласына қатысты «Яқсарт сыртындағы Антиохия» атауы қолданылады. Себебі, Ескендір Зұлхарнайн империясы құлаған соң құрылған Грек-Бактрия патшасы Антиох өзінің қолбасшысы Демодемді Сырдың оң жағындағы сақтарға қарсы жұмсайды. Ол өз кезегінде Қаңға орнында Аполлон ғибадатханасы аталатын жаңа қаланы көтереді-мыс. Грек-Бактрия патшалығына дейін-ақ бұл жерде отырықшы қоныстар болғаны белгілі.

Сыр бойы сақтарын үрейлендіру үшін селевкид билігі кезінде б.э.б. 293 жылы Демодемнің қалың қолмен Сырдарияның оң жақ бетіне шыққаны анық. Қаңға қаласы орнына Аполлон құдайға белгі орнату сақтармен болған келісімді айғақтаса керек.

Қорыта келе, біз Маңғыстау түбегінің солтүстік-батыс жағындағы Қаңға баба қорымы қола дәуірінде ариан-тұран тайпаларының Еуразияның далалық аймағын игеру барысында қалыптастырған киелі мекендердің бірі деп санаймыз. «Авестада» аталатын Қаңға бір жағынан Ташкент маңындағы Қаңға қаласына қатысты болса, екіншіден Маңғыстау сияқты далалық аймақтағы берекелі қоныстарға да Қаңға баба аты берілген. Біз бұл жерде «Қаңға баба» белгілі бір тұлға емес, Қаңлы (Қаңға) қауымдарының персонификацияланған атауы деп білеміз. Екіншіден, бұл киелі нысан сақ және ғұн дәуірлерінде де толыққанды жұмыс істеді және трансконтиненталды сауда жолындағы маңызды бекет функциясын атқарды деген пікірдеміз.

Маңғыстау өлкесіндегі Қаңға бабаға деген құрмет те белгілі дәрежеде өз тарихына, киелі нысандарға деген құрметпен астасады. Бұл феноменнің астарында қазақ халқының ауызша дәстүр арқылы шыңдалған тарихи жады тұр деп есептейміз.

Әдебиеттер

References

1. «Маңғыстаудың сакралды мәтіндерінің концептуалды кеңістігі» жобасының аясында өткізілген экспедиция материалдары (2020 жыл, қараша-желтоқсан)
2. Авеста. М., 1993.-192 с.
3. Артықбаев Ж.О. Казахское историческое сказание о Толыбай сыншы, родоначальнике племени канжыгалы (канглы, хангаласов)// Сибирский сборник. Вып.3. Курган, 2015. с.4-15.
4. Әбдірахманов А. Топонимика және Этимология. Алматы, 1975.-207 б.
5. Ибн ал-Асир. Ал-Камил фи-т-тарих./ Полный свод истории. Избранные отрывки. Ташкент, 2006.-560 с.
6. Ибн Хавкал. Китоб сурат ал-ард. Тошкент, 2011.- 400 бет.
7. Көмеков Б.Е., Ильясова З.С. Йақуттың «Муджам әл-булдан» (XIII ғ.) жағрапиялық жинағы. Алматы, 2011.-245 б.
8. Массон М.Е. Ахангеран. Археолого-топографический очерк. Ташкент, 1953. С. 106-110
9. Массон М.Е. Загадочное городище Канка. Из результатов работ 29 отряда ТПЭ. // СОНАТ, Ташкент, 1934, №4, с.115 .
10. Материалы по истории кыргызов и киргизии. Вып.1 (Извлечения из арабских, персидских и тюркских исторических и географических сочинений X-XIX вв.). М., 1973. 289 с.
11. Нұрмағамбетов Ә. Жер-судың аты – тарихтың хаты. Алматы, 1994. -64 б.
12. Путешествие Ахмеда Ибн-Фадлана на реку Итиль и принятие в Булгарии ислама//На стыке континентов и цивилизаций (из опыта образования и распада империй X-XVI веков. М.,1996. -768 с.
13. Толстов С.П. Города гузов (Историко-этнографические этюды)//Советская этнография. 1947, №3, с.55-102.
14. Толстов С.П. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. - М., 1948, с.245.
15. Филанович М.И. Ташкент. Зарождение и развитие города и городской культуры. Т., 1983, с.156.
16. Шаниязов Ш.К. Об исторической топонимике Ташкента. // ОНУ, №7, 1983. С. 36-37.

1. «Maңғыстаўdyń sakraldy mátinderiniń konseptýaldy keńistigi» jobasynyń aiasynda ótkizilgen ekspedisia materialdary (2020 jy1, qarasha-jeltoqsan)
2. Avesta. M., 1993.-192 s.
3. Artyqbaev J.O. Kazahskoe istoricheskoe skazanie o Tolybai synshy, rodonachalnikе plemeni kanjygaly (kangly, hangalasov)//Sibirski sbornik. Vyp.3. Kýrgan, 2015. s.4-15.
4. Ábdirahmanov A. Toponimika jáne Etimologia. Almaty, 1975.-207 b.
5. Ibn al-Asir. Al-Kamil fi-t-tarih./ Polnyi svod istorii. Izbrannye otryvki. Tashkent, 2006.-560 s.
6. Ibn Havkal. Kitob sýrat al-ard. Toshkent, 2011.- 400 bet.
7. Kómekov B.E., Ilásova Z.S. Iaquttyń «Mýdjam ál-býldan» (HIII ғ.) jaǵrapialyq jınaǵy. Almaty, 2011.- 245 b.
8. Masson M.E. Ahangeran. Arheologo-topograficheski ocherk. Tashkent, 1953. S. 106-110
9. Masson M.E. Zagadochnoe gorodishe Kanka. Iz rezýltatov rabot 29 otráda TPE. // SONAT, Tashkent, 1934, №4, s.115 .
10. Materialy po istorii kyrgyzov i kirgizii. Vyp.1 (Izvlechenia iz arabских, persidskih i túrkskih istoricheskikh i geograficheskikh sochinenii X-HIH vv.). M., 1973. 289 s.
11. Nurmagambetov Á. Jer-sýdyń aty – tarihtyń haty. Almaty, 1994. -64 b.
12. Pýteshestvie Ahmeda Ibn-Fadlana na reký Itil i prinátie v Býlgarii islama//Na styke kontinentov i sivilizasi (iz opyta obrazovania i raspada imperi H-HVI vekov. M.,1996. -768 s.
13. Tolstov S.P. Goroda gýzov (Istorko-etnograficheskie etúdy) //Sovetskaia etnografia. 1947, №3, s.55-102.
14. Tolstov S.P. Drevni Horezm. Opyt istoriko-arheologicheskogo issledovania. - M., 1948, s.245.
15. Filanovich M.I. Tashkent. Zarojdenie i razvitie goroda i gorodskoi kúltýry. T., 1983, s.156.
16. Shaniyazov Sh.K. Ob istoricheskoi toponimike Tashkenta. // ONÝ, №7, 1983. S. 36-37.



Артыкбаев Ж.О.

Евразийский национальный университет
им. Л.Н. Гумилева
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: socantropology@mail.ru

КАНГА БАБА – ЦЕНТР ДРЕВНЕЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Информация о Мангыстауском крае имеется в книгах средневековых географов и путешественников Ибн Хаукал, Ахмед ибн-Фадлан, Эл-Истахри, Йақұт әл-Хамауи, Ибн әл-Асир. Упомянутый в этих трудах «город Мангышлак» мы идентифицируем с комплексом Канга баба, находящийся на маршруте древней транскаспийской торговой магистрали между Хорезмом и Хаджи Тархан.

Автор полагает, что комплекс Канга баба появился, как одно из сакральных мест, в эпоху бронзы, в процессе освоения арийско-туранскими племенами Евразийского степного пространства. Встречающееся в «Авесте» название Канга напрямую связано с городами с такими же названиями в Ташкентском округе и на Мангыстауском полуострове. Мы исходим из того, что «Канга баба» не относится к определенному лицу, а является обобщенным самоназванием общин Қаңлы (Қаңға).

Ключевые слова: Канга баба, сакральные места, община, транскаспийская магистраль, Мангышлак, Хорезм, Хаджи Тархан.

Artykbayev Zh.O.

L.N. Gumilyov Eurasian National University
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: socantropology@mail.ru

KANGA BABA – CENTER OF ANCIENT CIVILISATION

Information about the Mangystau region is contained in the books of medieval geographers and travelers, such as Ibn Haukal, Ahmed ibn Fadlan, Al-Istahri, Yaqut al-Hamawi, Ibn al-Asir. The «city of Mangyshlak» mentioned in these works can be called the Kanga Baba community, which is closest to the famous trade route between Khorezm and Haji Tarkhan, which crosses the Caspian Sea.

The author considers the Kanga Baba complex to be one of the sacred places formed by the AryanTuran tribes during the development of the steppe zone of Eurasia in the Bronze Age. The name Kanga, mentioned in the Avesta, is a monument to the Kanga complexes near Tashkent and Mangistau. We know here that «Kanga Baba» is not a specific person, but a personalised name of the Karly (Kanga) community.

Keywords: Kanga baba, sacred places, community, trans-Caspian highway, Mangyshlak, Khorezm, Haji Tarkhan.

Нұрдәулетова Б.И.

III. Есенов атындағы Каспий технологиялар және
инжиниринг университеті,
Ақтау қ., Қазақстан
e-mail: nurdauletova@mail.ru

МАҢҒЫСТАУ ЖӘНЕ МАҢҒЫТТАР

Маңғыстау тарихында оғыздар мен қыпшақтардан кейінгі тарихи маңызы бар кезең – Алтын Орда, Ноғайлы дәуірі. 16 ғасырдың екінші жартысында Ноғай Ордасы ішкі-сыртқы жағдайларға байланысты 2-3 бөлікке ыдырағаны белгілі, олар: Үлкен Ноғай ұлысы, Кіші Ноғай ұлысы және Алты ауыл ұлысы, Жембойлық ұлысы. Кіші Ноғай ұлысы негізін қалаған Жем мен Жайықтың арасын, Маңғыстау мен Үстіртті мекендеген, жыр-дастандарда «он сан ноғай» деген атқа ие болған жұрт екені айтылады. Маңғыстау мен Үстірттің топоареалында Ноғай, Ноғайты, Ноғайлы, Орақ, Мамай, Қарасай, Қазы, Сары, Қалау, Қараүлек, Қарашаш, Манашы, Күйкен, Әділ, т.б. атаулар кездеседі. Ноғайлы батырлары туралы «Қырымның қырық батыры» жырлар циклінің де поэтикалық ареалы Маңғыстау аймағы болуы тегін емес. Ноғайлының бас биі Едіге маңғыт тайпасынан шыққандықтан, оның билеген елі «маңғыт жұрты» аталғаны тарихи деректерде көрсетілген. Біздің мақаламызда маңғыттардың Маңғыстауды мекендегені, олардың бір кездерде бір Орданың қанатының астында болған Кіші жүз, соның ішінде адайлармен этнографиялық сабақтастығы туралы сөз болады. Маңғыстау топонимі мен маңғыт этнонимінің негізі туралы болжамдар ұсынылады.

Түйін сөздер: Маңғыстау, маңғыттар, Едіге, Нұр-Ата, Алги-Нұр, этнографиялық, салт-дәстүр, ырым, қабіртастар, гимараттар.

Кіріспе

2018 жылдың мамыр-қараша айларында Маңғыстау облысы әкімдігінің қолдауымен Маңғыстау аймағының тарихи-мәдени мұраларын кешенді зерттеуге арналған экспедиция ұйымдастырылған болатын. Экспедиция жұмысының бір бағыты Маңғыстаудың ноғайлы кезеңіне арналды. Ноғайлы дәуірінің тарихи-архитектуралық ескерткіші ретінде Маңғыстау ауданының Оңды аулынан оңтүстік шығысқа қарай 19,5 км қашықтықта орналасқан Қарауылкүмбет қойылымындағы кесенеге археологиялық қазба жұмысы жүргізілді. Аталған кесененің қас бетінде «Шаһидолла Едіге», ал оң жақ бетіндегі

сыртқы қабырғаның төменгі плитасында «Едіге бұ баһадүр болдұ, би болдұ», «Әбубашар...» деген жазулар бар.





Кесене уақыттың, табиғаттың небір қысталаңына төтеп берген, бір кездерде жергілікті тақта тастармен қапталып, зәулім етіп салынған салтанатты ғимарат қазір жартылай қирап, ішкі жағы құланды тастармен көмілген. Қазба барысында кесененің ортасында және сәл шеткерілеу екі қабіртас табылды. Қабіртастардың астынан бірі ер адамның, екіншісі әйел адамның сүйегі қазып алынды. Қазба жұмысын жүргізген археологтардың және басқа да зерттеушілердің пайымдауынша, қабір басындағы тастардың қойылу уақыты мен ғимараттың салыну кезеңі бір емес, яғни ғимарат кейін салынған. Мәйіттердің жанында қосымша жерленген зат-бұйымдары жоқ. Ер адамның мәйіті барынша жақсы сақталған, басын құбылаға беріп, жастық тас төсеген, мойнын сәл оң жағына бұрып, маңдайын Темірқазық жұлдызына бағыттаған. Оң қолын ұзына бойына жіберіп, сол қолын кіндік тұсына қойған. Лақат-көр онша терең емес, тіке қазылған, бетіне жүзген ағашынан белағаштар салған. Көрдің бетін таспен емес, ағашпен жапқанына қарағанда, мәйіт асығыс және құпия жерленген, кесене кейіннен салынған. Жанындағы әйел адамның қабірі жартылай кесене іргетасының астында қалған, соған қарағанда, ер адамға салынған кесене – іргесіндегі қабірді де қоса қамтып кеткен болуы керек.

Қазақтың тарихында батырлығымен, билігімен даңқы шыққан 4 Едіге болған. Соның ішінде өзінің тарихи да, эпикалық та биографиясы жағынан Маңғыстауға жақын тұрған – Ноғайлының биі әрі батыры Ер Едіге.

«Қырымның қырық батыры» жырлар циклінің бас қаһарманы – Едіге батырдың прототипі,

тарихи тұлға, Алтын Орданың беклер бегі Ноғай Ордасының негізін қалаған Едігенің шыққан тегі туралы зерттеулерде бірде маңғыт (ақ маңғыт) (В.В. Бартольд, В.М. Жирмунский, В.В. Трепавлов, т.б.), бірде қоңырат (Ибн Арабшах), бірде қыпшақтың күшігер тайпасынан шыққан (Қ. Жалайыри), бірде өзбек (Деннеби) деген түрлі пікірлер бар. Әбілғазы Баһадүрдің «Түрік шежіресінде» Едігенің өздерін маңғыт атаған қауымның билеушісі екендігі, бірақ шыққан тегінің дүдәмалдығы меңзеледі.

Едігенің тегі

14 ғасырдың соңында саяси аренаға шығып, Алтын Ордадан бөлініп, жаңа Орда құрған, екі жүз мыңнан астам тұрақты әскері бар Едігенің қуатты мемлекеті «Маңғыт жұрты» деп аталғаны белгілі. Маңғыттар туралы Рашид ад-Диннің «Жамиғ ат-тауарих» атты еңбегінде және «Моңғолдардың құпия шежіресіндегі» деректерде келтіріледі. Басқа да тайпалармен бірге моңғол халқының негізгі бөлігін құраған маңғыттар кейін Дешті-Қыпшақ жерінде Жошы ұлысының батыс бөлігін иемденген деген пікірлер айтылады. В.В. Трепавлов маңғыттар Шыңғыс империясының «сол қанатында» болды десе (Трепавлов, 2002), Әнес Сарай Рашид ад-диннің еңбегіне сүйеніп, маңғыттардың Шыңғыс хан заманындағы мыңбасы Құйылдыр шешеннің ұрпақтары Мөңке-Қалжа, Мулукур-Қалжаның Иранға келіп Хулагу қағанның қызметінде болғандығын, олай болса, маңғыттардың XIII ғасырдың орта шенінде батысқа (Дешті-Қыпшақ жеріне) қоныс аударуы басы ашық

мәселе екендігін айтады (Сарай, 2009: 13). Ал маңғыттардың Алтын Орда тұсында хан тағының төңірегіне тартылуын Орыс ханның билігімен байланыстырады: «1358 жылы Орыс-оғлан Жыр-Құтуды өлтіріп қырғызға қашқанда Ноғай, Шығай ордасында жан бақты. Ақордаға хан болғанда оларды ілестіре келулі. Олардың арасында маңғыттар да бар еді...», – (Сарай, 2009: 14) дейді. Зерттеуші Алтын Орда аймағында маңғыттардың екі қонысы болған деп көрсетеді: бірі – Созақтағы Құмкентте, екіншісі Еділ-Жайық арасында. Екі мекеннің де Едігеге қатысы бар: бірі – оның туып, ержеткен, бабалары жерленген атамекені болса, екіншісі – Орыс ханнан қашып, маңғыт ағайындарын сағалап келіп, паналаған, кейін билік құрған ордасы.

Зерттеу еңбектерден: «XIV ғ. соңына қарай Жайық пен Еділдің арасындағы тайпаларды біріктірген қауым өзін маңғыттар, ал өз ұлысын "Маңғыт жұрты" атады. "Ноғайлар", "ноғайлықтар", "Ноғай Ордасы" деген атаулар деректерде XVI ғ. бас кезінде пайда болады» (XIII-XV ғ. Ноғай ордасы...), – деген пікірлерді кездестіреміз. Әнес Сарай Ноғай атауын Алтын Орданың әскербасы Ноғай есімімен байланыстырған пікірлерді дұрыс деп есептейді. Түрлі тарихи-жазба деректерге сүйеніп: «Белгісіз Ноғайдың биік баспалдақтарға өрмелеп шығуы Берке хан тұсында болды (1257-1266 жж.). Демек Ноғай Алтын Орда қолбасы дәрежесіне дейін көтеріліп, Днепр-Дунай тарапынан жаңа иеліктер алғанға шейін ортаңғы және жоғарғы Еділ-Жайықты қоныс еткен.

Ноғайдың өлімінен кейін бұл өңір маңғыттарға берілгенмен, Ноғай жұрты аты қалмаған, өшпес-өлмес ел жады ақыры маңғыт атауын ысырып шығарған» (Сарай, 2009: 15), – дейді. Сөйтіп, өздерін «маңғыт жұрты» деп атаған Едігенің елін өзгелер «ноғайлылар» деп атап, жазба деректерге Ноғай Ордасы атауымен еніп, тарихта солай айту қалыптасқан болуы керек. И.Х. Калмыков, Р.Х. Керейтов, А.И. Сикалиевтердің бірлескен еңбегінде Ноғай ұлысының орнына XIV ғасырда Едіге тұсында Еділ мен Жайық аралығында құрылған жаңа этникалық топ ноғай атауын қайта жаңғыртты деп көрсетіледі (Калмыков, 1988). Ал маңғыт тайпасы осы бірлестікті құраған көп тайпалардың бірі ретінде аталады. Едіге туралы жырлардың бұлғар татарлары арасында тараған нұсқасында ғана Едігенің тегі маңғыт екені Тоқтамыстың сөзінде айтылады. Қарақалпақ нұсқасында Едігенің тегі қоңырат деп сипатталады. Қазақ нұсқаларында

Едігенің тегі Баба Түкті Шашты Әзиз әулиемен байланыстырылады. Бұл – Едігедей ұлы бидің тегін қасиетті тұқымнан шығарып көрсету мақсатындағы халық қиялының жемісі болса керек.

Маңғыттар мен маңғыстаулықтар

Біз Едігедей ұлы бидің ұлысы болған маңғыт жұртының қазіргі ұрпақтарын іздеп жолға шықтық.

Біздің экспедиция Өзбекстанның Бұқара, Навои өңірлерін аралап, маңғыт рулары жиі қоныстанған Кенимех ауданы, Шоркөл аулына тоқталды. Қарақалпақ халқының құрамындағы алты арыстың үлкен бөлігі Маңғыттар 30 рудан тұрады. Соның ішінде маңғыттың Темірқожа руынан тарайтын Шәкір Арипов ақсақал бізге Маңғыттардың шежіре-тарихын әңгімелеп берді. Ноғай Ордасы ыдырап, оның құрамындағы тайпалар жан-жаққа бытырағанда, маңғыттар Бұхара жаққа барып, өздерінің хандықтарын құрған. Бұқар хандығының бірнеше әмірі маңғыт тайпасынан болды. Бұқараның соңғы әмірі маңғыт тайпасынан шыққан Сейіт Әлімхан 1920 жылы Қызыл Армия басып алғаннан кейін, Ауғанстанға барып паналайды.

Руы ақмаңғыт Әбдірахманов Мамырайым ағамыздың үйіне барғанымызда, оның жаздық баспанасын көріп таң қалдық. Баспананың архитектурасы ерте кезеңдегі **дыңдарға** қатты ұқсайды. Ғалымдар ерте дәуірдегі архитектуралық құрылыстың алғашқы нұсқасы **дыңның** үлгісі ретінде Қозы Көрпеш Баян сұлу мазарын атайды. Осындай мазарлар Маңғыстауда да бар. **Дыңның** ерекшелігі табиғи тастардан балшықпен қиюластырып, конус формасында биік етіп салынады. Есігі жерден әлдеқайда жоғарыда тұрады. Мамырайым ағамыздың жаздық баспанасы да дәл сондай формада, кірер есігі биікте, баспалдақпен өрмелеп шықтық. Ішкі киіз үй сияқты шеңбер формасында. Бұндай үйлер қарақалпақтарда *күлбе* деп аталады екен. Осы сияқты ерекше формадағы тағы бір үйдің түрі *қосай үй* деп аталады.

Шәкір ақсақалдың түсіндіруінше, Кенимех атауы бастапқыда «конмах», «конмух» деген арабтың «отты жалын» мағынасындағы сөзінен шыққан. Маңғыттардың ғұрпы бойынша жаңа түскен келін жанып жатқан отты үш рет айналып, үстінен аттауы керек. Бұл – жаңа өмірге қадам басқан жас жанның бойын отпен тазарту, аластау ырымынан шыққан. Қазақтың келін

түскенде бетін ашқаннан кейін, үйге кіргізіп, табалдырықтан аттатып, отқа май салып, жанып жатқан майдың жалынымен жас келінді аластау ырымы әлі күнге дейін Маңғыстауда қолданылады. Маңғыстау этнографиясын зерттеу тақырыбымызға дерек беретін тағы бір деталь – маңғыт келіндерінің сәлем ету салты. Келіндердің жасы үлкен қайын жұртына иіліп сәлем ету үрдісі, негізінен, Қазақстанның оңтүстік өңірлерінде және Маңғыстауда сақталған. Қызылорда, Түркістан облыстарында келіндер қолын кеудесіне қойып, басын сәл иіп сәлем салса, Маңғыстаудың келіндері оң жақ алақанын тізесіне қойып және тізесін бүгіп сәлем етеді. Міне, осы маңғыстаулық үрдістің дәл көшірмесін біз Шоркөлдегі келіндерден көріп, еріксіз таңғалдық. Кенімех аудан орталығындағы респонденттерімізден жинаған этнографиялық деректердің қатарында бізді қызықтырған өлімнің артын күтуге қатысты ырымдар болды. Мысалы, күйеуі қайтыс болған жесір әйел жыл өткенге дейін басына ақ орамал, үстіне көк көйлек киюге тиісті. Күйеуінің жылдық садақасы тарағаннан кейін төркіндері ақ көйлек тігіп әкеліп кигізіп, «көгің ағарды» деп тілек білдірген.

Біз өзімізді «Қазақстаннан Маңғыстауданбыз» деп таныстырғанымызда, бірнеше маңғыт руының адамдары: «Маңғыттаудан дейсіз бе?» деп сұрап қалды. Біз қалжыңы ма, шыны ма, болмаса, Маңғыттау деген жер бар ма, деген оймен тосылып қалдық. Кейіннен білгеніміз, шыннан да маңғыттар өздерінің арғы тарихын Маңғыстаумен байланыстырады екен...

Қарақалпақстанның «Айдын жол» газетіне шыққан журналист Б. Меңдібаевтың қарақалпақ халқының тарихын Маңғыстау жарты аралымен байланыстыратын мақаласында: «Қарақалпақ ғұламалары жазып қалдырған тарихи мұраларға қарағанда Жайылқан ныспымен ат көтерген бесенелер (осы халықтың ескі атауы) Һижра есебімен 250-300 жылдардың өзінде-ақ осы жарты аралды мекен еткен екен. Тарихи жазбалар бесене (печенег) жұртының сол тұста Гурганж (Арал) теңізінен Атил (Еділ) өзеніне дейінгі алқапта ежелгі Бұлғар, Хазар қағанатымен қанаттас жасағанына анықтық енгізеді. Міне, осы кезеңде оғыздармен одақтас болған қарақалпақ қауымының қазаяқлы, қостамғалы, бөгежелі, қанжығалы, айтамғалы, жыланлы, ырғақлы, уақтамғалы тайпалары Маңғыстау түбегін жайлағаны баяндалыпты... Бірнеше ғасыр бойы осы өлкені мекен тұтып, дай (адайлардың ежелгі атауы), кәспий (бұл ру

Арал, Сағақты қарақалпақтарының арасында әлі бар) секілді қауымдармен қоян-қолтық араласып жасаған бесенелер, яғни қоңырат-қарақалпақтар біртіндеп батысқа қарай жылжи бастайды да, жарты аралда қалғандары жергілікті елдер құрамына енеді», – дей келіп: «Жайылқан о баста тек қоңырат елінің аты болса, кейін жалпы қарақалпаққа телініп айтылып кеткен. Өйткені Жайылқан ұрпақтары болмыш қоңыраттар қарақалпақтың негізін қалаған бас арыс саналады да, саны жағынан да осы халықтың жетпіс пайызын құрайды... Ноғайлы заманында бұл өңірге маңғыт елі орналасып, ірге кеңейткені тарихтан аян. Қарақалпақтың қабырғалы арысы саналған маңғыт елінен әйгілі Едіге би шыққан. Осы тұлға 1391 жылы Ноғай ордасын құрып, жаңа саяси одаққа негіз салған еді. Сол кезде адайлар да маңғыт бірлестігіне кірген-тін. Едіге би маңғыт болған соң, осы орда «Маңғыт үйі» деп те аталған. Тап сол тұстан бастап түбек атауы «Маңғытқыслау немесе Маңғытқашлақ» атала бастаған дейді тарих ғылымын тексергендер» (Меңдібаев, 2008), – деп жазады. Автор Маңғыстаудағы маңғыттардың тарихы туралы «тарихи жазба деректер бар» десе де, сол тарихи деректерден сілтеме көрсетпеген.

«Жеті жұрт келіп, жеті жұрт кеткен» Маңғыстауға сол келіп-кеткен жұрттың бірі оғыздар мен печенегтер екені Маңғыстау тарихына қатысты барлық зерттеу еңбектерде айтылады. Олардың тарихи іздері Маңғыстау топонимикасында, Маңғыстау мен Үстірттегі көне қорымдарда (ру-тайпа атаулары мен таңбалары) сайрап жатыр.

Біз жоғарыда атап өткен Қарауылкүмбеттегі жұмбақ кесененің алдыңғы бетінде маңғыт тайпасының шөміш таңбасы бәдізделген.



Сондай-ақ, Едігенің Ноғай Ордасының туын тіккен, кейінгі ұрпақтары билік құрып, жан-жаққа аттанған қара шаңырағы Қазақстанның батыс өлкесі, соның ішінде Маңғыстаудың қара ойы екені анық.

«Қырымныңқырықбатыры» жырлар тізбегінің осы өлкеде ғана толық жүйесімен сақталуы тегін болмаса керек. Маңғыстау топонимикасындағы *Ноғай, Ноғайты, Ноғайлы, Ноғайтөбе, Орақ, Мамай, Қарасай, Қазы, Сары, Қалау, Баба түкті, Шашты* азиз, *Хантөрткүл, Манашы, Күйкен*, т.б. атаулар бұл жердің эпикалық әлеуетін толықтыра түседі.

Қорытынды

Біздің осы мақаланы жазуымызға себеп болған Маңғыстау мен маңғыттардың байланысы деген мәселе еді. Ең алдымен, Маңғыстаудың адайлары сияқты маңғыттар да өздерінің ата-бабалары Түркістан айналып келген деп түсінеді. Маңғыттардың «Жиделібайсыны» немесе ата-бабасына қоныс болған құтты мекені – Нұр ата деген жер. Адайлар үшін Қаратаудың бойындағы қос бұлақ – Қара-Байыр, Алғи-Нұр – иісі алаштың жайлаған жері, құтты қонысы. Қаратаудағы Нұр бұлақ туралы Адайдың атақты тақтағы – Қашаған жыраудың бірнеше толғауы бар. «Адай тегі» дастанында:

*Сол Қаратаудың басында
Түбінде аққан бұлағы
«Дарау» деген ағаш бар,
Бұлақтың атын айтайын:
Түркістан маңы Алғи-Нұр,
Қарашаңдақ, Шадыра,
Жайлаған маңын алаш бар* (Қашаған, 2017. 84).

«Атамекен» дастанында:

*Өзіреттің кең ойы,
Алғи судың өн бойы
Атамыз қонған жер екен.
Көршілес елдер жау болып,
Іздегендері дау болып –
Кетіпті біраз берекем.*

*Өзіреттің ойында,
Қара-Байыр, Алғи-Нұр
Деген судың бойында
Алшын деген аз ауыл
Қытайменен жау болып
Көшіпті салып қарауыл,
Аттың мініп жарауын.
Жыйнады ноқта-сіргені,
Көтеріп көшкен іргені,
Ел көше аузын бірледі...* (Қашаған, 2017. 96-97)

Қытаймен қидаласып, Түркістаннан үдере көшкен адай елінің Маңғыстаудың ойына қалай құлағаны жыр тілімен:

*Жыйылып ерлер құралы,
Билерім кеңес құрады.
Шайқылар жатқан қара жұрт,
Баяғы атамыздың тұрағы –
Маңғыстаудың қара ойын
Ернектен қарап тұрады.
Шақырғандай болады
Шашбаудайын сылдырап
Ана Қаратаудың бұлағы.
Бұдан ары шыдамай
Қараойға жұртым құлады, –*

деп суреттеледі. Сөйтіп, Түркістанның Қаратауынан қозғалған адайлар өздерінің бұрын-соңды қалдырып кеткен, «шайқылар жатқан қара жұртына» – Маңғыстаудың Қаратауына келіп біржолата қоныс тебеді. Осы көрініс «Жұт жылы» дастанында:

*Қарабайыр, Нұр суы,
Айналып Сауран келгелі...* (Қашаған, 2017, 105)

деп еске алынады. Қарақалпақстанның белгілі фольклортанушысы Сейдін Әмірланның 2008 жылы жазып алған деректерінде Ізбасар Асылбекұлы деген ел ақсақалы мынадай дерек айтады: «Ол кезде Елібайды «Нұр» деп те атаған. Нұр өлкесін негізінен қарақалпақтың қоңырат арысы билеп тұрған. Нұрдан жоғарғы жағын маңғыттар жайлаған. Нұр өлкесінің орталығы Нұрата шәрі болған.

Қарақалпақтың белгілі бір кісісі қайтыс болса, Нұратадағы «Қарақалпақ қорымы» деп аталатын ескі мазаратқа апарып жерлеген. Осындағы шаруайы қарақалпақтардың малын сатып, базар-ошар ететін жері негізінен сол Нұрата базары болған. Сонан кейін:

*Қарақалпақтың базары да,
Қара мазары да Нұратада, –*

деген сөз қалған. Қарақалпақтар Нұрата қаласын әрі қорғаған, әрі сол жерге билігін жүргізген. Қазақтар қарақалпақтарды Сырдың бойынан ығыстырса, қарақалпақтар Нұр атаға қарай қазақтарды өткізбеген, содан ел арасында:

*Қазаққа Нұр жоқ,
Қарақалпаққа Сыр жоқ,*

деген де сөз қалған. Нұратаның түпкілікті қарақалпақтары өздерін «**жиырма төрт ата маңқышлау**» дейді. Бұлар о баста Маңғытқыстау деген жерден келген қоңыраттар екен. Олар көп заман түрікпендермен қоныстас болған. Сол үшін кейін келген қарақалпақтар оларды «түрікпен» немесе «жаман түрікпен» деген лақаппен атап

кеткен. Бұлар маңғыттар емес, **маңқышлау қоңыраттары**. Біздер бала кезімізде мынадай шақшақ (әзіл тақпақ) айтушы ек:

*Маңқышлауда бір қыз бар,
Маңлайында жұлдыз бар,
Алайын десем пұлым жоқ,*

Берейін десем гүлім жоқ..., – деп... Бұлар да кейін тәжік-сартпен араласып кетті. Нұрдың Қаратауын ен жайлаған «жаман түрікпен» тұқымдары біздің өз ағайындарымыз», – дейді.

Сонда адайлар Сауран айналып, Түркістаннан Маңғыстауға келсе, маңғыттар Маңғыстаудан ығысып, Сыр бойына, одан Түркістанға барған болып шығады. Қашағанның дастанында айтылатын, Әзіреттің ойында, Қара-Байыр, Алғи-Нұр деген судың бойында алшындармен бірде

тату, бірде араз болып жүрген қарақалпақтың бір тақтасы қытайлар емес пе екен деген ой туады (шежіре бойынша қарақалпақ – *мүйтен, қоңырат, қытай, қыпшақ, кенегес, маңғыт* деп алты атаға бөлінеді).

Осы уақытқа дейін Маңғыстау атауының этимологиясы түрлі ұғым-түсініктермен байланыстырылып келді. Ал, оның маңғыт этнониміне қатыстылығы туралы мәселе арнайы зерттеуді қажет етеді. Ноғайлының беглер бегі Едігенің «Маңғыт жұртының» бір кездердегі дәуірлеген заманының куәсіндей болып Маңғыстаудың қара ойында жатқан ноғайлы қорымдары мен Қарауылкүмбет кесенесінің сыры ашылса, талай жұмбақтың шешуі табылатыны сөзсіз.

Әдебиеттер

1. Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И.-М. Ногайцы: Историко-этнографический очерк. Черкесск: Ставроп. кн. изд-во, 1988. – 230 с.
2. Қашаған Күржіманұлы // Тіл таңбалы ақындар. 5 томдық. Құрастырған Ж. Жылқышиев. 2-том. – Ақтау, 2016. 432 б.
3. Меңдібаев Б. Жарты аралды жайлаған Жайылқандар // Айдын жол газеті, 2008, сәуір
4. Сарай Ә. Ноғайлы. Алматы: Арыс, 2009. - 480 б.
5. Тrepавлов В.В. Ногайская Орда. М., 2002.
6. XIII-XV ғғ. Ноғай Ордасы. Солтүстік Қазақстан және Батыс... // <https://qazbrand.info/all/510/hiii-h-no-aj-ordasy-solt-stik-aza/>

References

1. Kalmykov I.H., Kereitov R.H., Sikaliev A.I.-M. Nogaisy: Istoriko-etnograficheski ocherk. Cherkessk: Stavrop. kn. izd-vo, 1988. – 230 s.
2. Qashağan Kúrjimanuly // Til tańbaly aqyndar. 5 tomдық. Qurastyrǵan J. Jylqyshiev. 2-tom. –Aqtaý, 2016. 432 b.
3. Meńdibaev B. Jarty araldy jailaǵan Jayylqandar// Aıdyn jol gazeti, 2008, sáýir
4. Sarai Á. Noǵaily. Almaty: Arys, 2009. - 480 b.
5. Trepavlov V.V. Nogaiskaja Orda. M., 2002.
6. XIII-XV ǵǵ. Noǵai Ordasy. Soltústik Qazaqstan jáne Batys... // <https://qazbrand.info/all/510/hiii-h-no-aj-ordasy-solt-stik-aza/>

Нурдаулетова Б.И.

Каспийский государственный университет
технологий и инжиниринга имени Ш. Есенова
г. Актау, Казахстан
e-mail: nurdauletova@mail.ru

МАНГИСТАУ И МАНГИТЫ

Следующим важным историческим периодом в истории Мангистау после огузов и кипчаков является Золотая Орда, период Ногайлы. Во второй половине 16 века Ногайская Орда в связи с внутренними и внешними обстоятельствами разделилась на 2-3 части, среди которых были: Большой Ногайский Улус, Младший Ногайский Улус и Улус шести аулов, Жембойлинский Улус. Основателем Младшего Ногайского Улуса был народ, который обитал между реками Жем и Жайык, между Мангистау и Уstyurt, а в поэмах был прозван «он сан ногай» («десять ногайцев»). В топоареалах Мангистау и Уstyurta встречаются такие названия, как Ногай, Ногайты, Ногайлы, Орак, Мамай, Карасай, Казы, Сары, Калау, Караулек, Карашаш, Манашы, Куйкен, Адиль и др. Не случайно Мангистауский регион является поэтическим ареалом цикла поэмы «Қырымның қырық батыры» («Сорок батыров Крыма»). В исторических источниках говорится, что поскольку главный би (судья) ногайцев Едиге был родом из племени мангит, народ, который он возглавлял, тоже стал называться «мангитами». В статье говорится о том, как мангиты обитали в Мангистау, а также об их этнографическом содружестве с представителями Младшего жуза, а именно с адайцами, с которыми они были под крылом одной Орды. Предоставляются предположения об основе топонима Мангистау и этнонима мангит.

Ключевые слова: Мангистау, мангиты, Едиге, Нур-Ата, Алги-Нур, этнографический, традиции, поверья, надгробные камни, здания.

Nurdauletova B.I.

Sh. Yesenov Caspian State University of Technology
and Engineering
Aktau, Kazakhstan
e-mail: nurdauletova@mail.ru

MANGYSTAU AND MANGITS

The next important historical period in the history of Mangystau after the Oguz and Kipchaks is the Golden Horde, the Nogai period. In the second half of the 16th century, the Nogai Horde, due to internal and external circumstances, was divided into 2-3 parts, among which were: the Big Nogai Ulus, the Younger Nogai Ulus and the Ulus of six auls, Zhemboylynsky Ulus. The founder of the Younger Nogai Ulus was a people who lived between the Zhem and Zhaiyk rivers, between Mangistau and Ustyurt, and in the poems was called «on san Nogai» («ten Nogai people»). In the topoareas of Mangistau and Ustyurt, there are such names as Nogai, Nogayty, Nogaily, Orak, Mamai, Karasai, Kazy, Sary, Kalau, Karaulek, Karashash, Manashy, Kuiken, Adil, etc. It is no accident that the Mangystau region is the poetic area of the cycle of poems «Kyrymnyn kyryk batyrs» («Forty Bатыrs of the Crimea»). Historical sources say that since the chief bi (judge) of the Nogai Yedige was originally from the Mangit tribe, the people he led also became known as «Mangits». The article tells about how the Mangits lived in Mangistau, as well as about their ethnographic cooperation with the representatives of the Younger Zhuz, namely, with the Adais, with whom they were under the wing of the same Horde. Assumptions about the basis of the toponym Mangistau and the ethnonym mangit are provided.

Keywords: Mangistau, mangity, Yedige, Nur-Ata, Algi-Nur, ethnographic, traditions, beliefs, tombstones, buildings.



МӘДЕНИ МҰРА

<https://doi.org/10.47500/2021.v1.i1.08>

Тойшанұлы А.
Халықаралық Түркі академиясы,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: akedil8@mail.ru

НАР ИДІРГЕН НАҚЫСТАР

*Лапылдап, мұз көңілді күйдірген күй,
Балқытып мұз жүректі сүйдірген күй.
Тасытып тас емшекті тандыр болған,
Бота боп нар інгенді идірген күй.*

Ілияс Жансүгіров

Төлді телу салты жыры – түркі-моңғол халықтарында ежелгі заманнан бері таралған мал шаруашылығына қатысты фольклорлық-музыкалық ескі мұра. Жетім қалған немесе анасы жеріген төлді магиялық сөз, музыкалық әуен, ғұрыптық әрекет жасап, ұрғашы малдың аналық түйсігін оятып, аштыққа ұшыратпау үшін жас төлді жағызып емізу малшы қауымның мал түлігінің өсіп-өнуіне, сүт өнімін мол алуға қажетті салты болды.

Бұл зерттеуде алғаш рет қазақ, өзбек, моңғол, бурят, қалмақ, қырғыз, телеңгіт, алтай, торғауыт, тыва халықтарынан жинақталған материалдар өзара салыстырылып, типологиялық тұрғыдан зерттелді. Нәтижесінде түркі-моңғол халықтары салттық музыка мен поэзияның құдыреті арқылы саналы адам баласы тұрмақ, тілсіз хайуан малдың да жүрегін елжірететін қасиетті өнерді меңгеріп, өз әмірін айналасына рухани тәсілдермен жүргізе білген деген қорытынды жасалды.

Түйін сөздер: *төйге, тээгэ-тээгэ, тойг-тойг, турей-турей, төл телу, магия, фольклор, музыка, ритуал, түркі-моңғол, қазақ, қырғыз, өзбек, тыва, моңғол, бурят, қалмақ.*

Адамзат баласы алғашқы қауымдық құрылыс кезеңінен қоршаған табиғатты, аң-құстарды, мал-хайуандарды өзіне бағындырып, күнкөріс көзі ету үшін түрлі амалдарды қолданғаны тарихтан мәлім. Мұндағы неше алуан салттардың өзегінде магиялық шара, мифтік жүйе аясында қоршаған ортаны тірі кейіпкер ретінде қатынас жасап, оған ырым-сырым мәндес музыка, би, өлең арнап еліктіру, адамға бағынышты ету амалы бар. Осындай мағынадағы халық шығармасының үлгілерінің бір парасы еңбек-кәсіп жырларының қатарына жатады. Түркі-моңғол халықтарында сақталған жетім немесе жеріген төлді енесіне телу салты жырын жанрлық тұрғыдан тексерген зерттеушілер еңбек жыры қатарына жатқызып

келеді (Содном, 1964: 24-26; Аксенов, 1964: 20; Гаадамба, Цэрэнсодном, 1967: 41; Дугаров, 1969: 277; Линховоин, 1972: 18-19; Шаракшинова, 1975: 186; Каралькин, 1978: 37-44; Сампилдэндэв, 1987: 27-28; Саримсоков, 1988: 223-224; Кондратьева, 1996: 1-20; Жураев, 2008: 54-55).

Қазақта бұл жыр үлгісі аға буын ғалымдар тарапынан ұмытылған, мүлде жоғалған мұраға енгізіліп келген (Арғынбаев, 1969: 75; Уахатов, 1974: 102). Шын мәнісінде бұл өлең шетел қазақтары арасында сақталғандықтан тәуелсіздіктен кейін кешеуілдеп болсын зерттеле бастады (Қинаятұлы: 1998). Соңғы жылдардағы зерттеулер арқылы қазақта бес түліктің төлін телу салты жыры бар екені анық болды.

Этнограф Б. Қинаятұлының зерттеуінде қозыны телу жыры тұңғыш талданып, аталмыш өлеңнің қайырмасында айтылатын «төйге» одағайына байланысты бұл үлгі «Төйгелеу жыры» деп атала бастады. Академик С. Қасқабасов жалпы редакциясын басқарған «Қазақ фольклорының тарихы» еңбегінде автор қазақта қозыны қойға, бұзауды сиырға телу жыры бар екені сараланды, ал бота, құлын, лақ телу жырларының мәтіні ол кезде табылмаған себепті талдаудан сырт қалды (Қазақ әдебиетінің тарихы. Фольклорлық кезең, 2008: 39-54).

Моңғол фольклорында қозыны, ботаны, бұзауды телу жырларының үлгісі бар екені ғылымда әлдеқашан анық болған. Диқаншылықты негізгі кәсібі ететін өзбектер арасында да қозыны телу жыры бар екені айқындалып, сол елдің ғалымдары тарапынан зерттеу нысанына айналған болатын (Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди, 1980: 80-81). Ілгерідегі бір мақалада осы мәселеге салыстырмалы талдау жасаған едік (Тойшанұлы, 2011).

Бүгінгі уақытта ғылыми экспедициялық ізденіс нәтижесінде қазақ халқында қозыны қойға, лақты ешкіге, бұзауды сиырға, ботаны інгенге, құлынды биеге телу жырының мәтіндері табылды, осылайша малшылық кәсіпті өміріне арқау еткен қазақ елінде бес түлік малдың төлін телу жырының нұсқалары толық сақталғандығы айқын болды. Сонымен бірге қырғызда, өзбекте, қалмақта, бурятта, алтай, телеңгітте, тувада кездесетін басқадай үлгілер де назарға ілінгендіктен, олардың ерекшелігі мен үндестігін тексере түсу қажеттілігі туды. Төл телу салты жырының түркі-моңғол халықтарының бұтақтарына кең таралып, орасан үлкен жағырапиялық аймаққа жайылуы оның өте ежелгі үлгі екендігін көрсетеді. Фольклорлық-музыканы зерттеуші маман Н.М. Кондратьеваның пікірінше, бұл өлеңнің қайырмасы әрбір малды шақырғанда, телігенде айтатын арнайы дыбыстық-символикалық сөздермен қоса айтылып, бұл одағайлар түрік халықтары арасында бүгінге дейін біркелкі ұласқандықтан үлгіні б.з.д I мыңжылдықта пайда болған деуге негіз бар (Кондратьева, 1996: 18). Әлбетте, малды шақырғанда, сауғанда, төлді телігенде айтылатын бұл магиялық формулалы тіркестер түрік-моңғол халықтарында негізінен ортақ қалыпта таралған. Бүгіндері бұл өлеңнің мәтіндері қазақ, алтай, телеңгіт, қырғыз, өзбек, моңғол, бурят, қалмақ, торғауыт елдерінде парапар кездесуі бұл тақырыпта арнайы

типологиялық зерттеу жүргізудің маңызын арттырды.

Жазғытұрым қар астынан қылтиған жауқазынмен бірге өмірге сән берген жас төлдің жамыраған үні даланы тербейді. Жуан жіңішкеріп, жіңішке үзілетін өліарада кейбір саулықтар аяқастынан жерініп, ауызданбаған жас төлге де, шопанға да қолайсыздық тудырады. Ашқұрсақ қалып, маңыраған қозыны шопандар әлдилегендей елжіреген үнмен телу жырын айтады:

*Төйге, қойым, төйге,
Өзіңнен туған бала гой,
Бауырыңа сала гой,
Ала гой, қойым, ала гой.
Жусан жесең жуып бер,
Изен жесең иіп бер,
Төйге, төйге, төйге¹.*

Қоңырқай үнмен шопандар айтатын жеріген қой мен қошақанды демде табыстыратын әлдите ұқсас бұл қоңыр әуен ұлы дала жұртына кең таралған.

Әдетте телу жырының басы жаттанды да таптаурын тақпақтармен басталады, әрі қарай орындаушылар машықты үлгіні өз қабілет-қарымына сәйкес өңдеп-әрлеп, жөргеп-жөндеп орындай беретін болған. Мысалы:

*Төйке, қойым, төйке.
Ала гой, қойым, ала гой,
Иісі бөтен дегенің,
Қозыңа жапқан жала гой.
Бауырына енеңнің,
Қорықпай, қозым, бара гой!
Төйге, қойым, төйге.*

Қозыны телу жырының қайырмасында қазақта негізінен «төйге-төйге», «түббей-түббей», «төй-төй», тувада «хойгоо-хойгоо», «доогу-доогу», «тпро-тпро», моңғолда «тойг-тойг», «хос-хос», бурятта «тээгэ-тээгэ», «гутай», қалмақта «пөөһә-пөөһә», «пэгээ-пэгээ», «хос-хос», «бтъуга-бтъуга», қырғызда «түгөй-түгөй», «тшой-тшой» (бұл қазақтағы қойды шақырғанда

¹Бұл дағдылы мәтін Моңғолиядағы, Қытайдағы қазақтар арасында да айтылады. Сонымен бірге ешқандай өзгеріссіз РФ Қошағаш қазақтары арасында айтылады, әуендері де ұқсас. Өлеңнің әуені мен сөзін қатар тыңдауыңызға болады. Айтуды: РФ Қошағаш ауданы, Орталық селосы тұрғыны Р.Б. Сыдықова. 1997 жылы жазып алған: Н.М.Кондратьева, М.В.Якубская, И.В.Октябрьская. Қараңыз: <https://www.culture.ru/objects/386/skotovodcheskie-zagovory-altaiskikh-kazakhov>

айтатын «пүшейт-пүшейт» сөзіне ұқсас), өзбекте «турей-турей», пуфей-пуфей», теленгітте, алтайда «тбөй-тбөй, той-той» одағайы айтылады екен. Бұл одағайлар біз нысан еткен халықтарға ортақ екені байқалады.

«Тувөй – этнографиялық сөз, қой ауруын емдеген емшінің арбауы осы сөзбен аяқталады» деп жазылған «Қырғызша-орысша» сөздікте (Киргизско-русский словарь, 1965: 762). Ал қазақта тіл-көз тимесін деп ырым етсе немесе науқасты емші ұшықтаса «тфэй-тфэй» дейтіні белгілі. Олай болса қозыны қойға телу жырында айтылатын қазақтағы «түббей-түббей», өзбектегі «пуфей-пуфей» одағайлары үндес әрі тамырлас. Қазақтағы «төйге-төйге», моңғолдағы «тойг-тойг», буряттағы «тээгэ-тээгэ», қырғыздағы «түгөй-түгөй», тывадағы «хойгоо-хойгоо» сөздері де ортақ.

«Тойг-тойг» сөзінің арғы тегін академик Д. Цэрэнсодном орта ғасыр түркі поэзиясы ескерткіштерінде кездесетін «туюг» жанрымен сабақтастырады, сөздің төркінін якут тілінде өлең, бақсы сарыны мағынасын беретін «тойун» түбірімен байланыстырады (Цэрэнсодном, 2012: 195). Алайда ғалымның бұл пікірі арықарай зерттеуді қажет етеді. Бурят ғалымы Д.С. Дутаров «тээгэ» этимоны мағынасы белгісіз, бұл қойды шақырғанда ерінді жымқырып «тпройэ», «тпройэ» деп дауыстаудан вибрация арқылы дами келе «тпроэ» үні пайда болып, еліктеуіш дыбыс-буындардың қосарлануынан «тойго», «тээгэ», «тайга» одағай сөзі туып, қалыптасқан деген пікір білдіреді (Дутаров, 2012: 71).

Біздің оймызша, «төйге» одағайы – қойды немесе қой түлігінің рух-иесін бағындыру үшін айтылатын магиялық тылсым формула. Өйткені, арбау мәндес формулалы сөздер арғы әлем өкілдерімен байланыс жасауға бағышталғандықтан адамзат ұғымына түсініксіз жат сөздерден құралатыны наным-сенімдер фольклоры мұраларынан белгілі.

Төлді телу жырының мәтіндері қазақ, алтай, теленгіт, қырғыз, өзбек, моңғол, бурят, қалмақ халықтарында бірегей дағдылы сарында ортақ кездесуі бұл салттың осы халықтардың отау тігіп, енші алып бөлінбеген, көгентүп заманында қалыптасып, малшылық өмірге дендеп енгендігін көрсетеді. Бұл өлеңнің сонау есте жоқ ескі заманнан бері кеңістіктер мен уақыттарды басып өтіп, сарқыншағы дәл бүгінгі күні ел арасында орындалуы көшпелі халықтардың зердесінің беріктігін, сонымен бірге көктемгі күйек науқанында төлдің аман-есен аяқтанып,

мал басының өсуін, сүт өнімінің мол болуын ойластырған қажеттіліктен туған деуге болады.

Егер мал төлінен жерісе немесе төлі өлгендіктен ембесе емшегін сүт керіп, желінсау ауруына душар болады. Ал шарға жетім қалған төлді бөтен қойға шұғыл теліп алғызбаса, шөпке отығып үлгермеген жас қозы көктемнің көкөзек шағында аштыққа ұшырауы ықтимал. Осындай практикалық сипатқа байланысты төлді телу жыры, соның ішінде қозыны қойға телу жыры бақташылар арасында жиі айтылып, бұл салт бүгінгі күнге ұласып отыр.

Төлді телу жырының құрылысын тексергенде төмендегі сарындар кездесетіні айқындалды: 1. Малды алдау-алдарқату, мақтау, сол арқылы мейірлендіру сарыны; 2. Түсіндіру, үгіттеу, сендіру, көндіру сарыны; 3. Сес көрсету, доңайбат жасау, зекіру, қорқыту, жазғыру, жазалау сарыны.

Қазақ пен өзбек, қырғызда осы негізгі үш сарын ортақ арнада кездеседі деуге болады. Ал моңғол, бурят, қалмақта бірінші мен екінші сарындар ұқсас кепте кездеседі, ал үшінші, яғни малға доңайбат көрсету, зекіру, қорқыту, жазалау сарындары некен-саяқ кездеседі деуге болады. Зекіру сарынымен айтылатын өлең ҚХР Шыңжаңдағы торғауыт моңғолдарында, сонымен бірге жеке шумақтар моңғолдың кейбір телу жырында бар. Жалпы, моңғол, қалмақ, бурятта көктемнің аумалы-төкпелі күн райы көріністерін төлі өлген малдың хал-күйімен теңдестіру, шендестіру сарыны басым байқалады. Мысалы, бурятта:

*Хадын саһан хайлахал даа, тээгэ, тээгэ,
Хахинаг найрам урдахал даа, тээгэ, тээгэ,
Хайлгана шубуун ерэхэл даа, тээгэ, тээгэ,
Хабарай хагсуу халхинда,
Хажуудашни юун шэни хэбтэхэб даа, тээгэ, тээгэ*
(Дутаров, 2012: 70)

*Таудың қары еруде, тээгэ, тээгэ,
Жылгадан бұлақ ағады, тээгэ, тээгэ,
Шагала құсы келуде, тээгэ, тээгэ,
Көктемнің ызғырық желінде,
Жаныңа кімің жатады, тээгэ.*

Көктем шуағымен қардың еруі, бұлақтың ағуы, жыл құсының келуі, гүл-балаусаның өсуі, ызғырық желдің соғуы секілді құбылыстармен малдың жалғыздығын, жас төлдің панасыздығын түйілістіре, шендестіре түсіндіру сарыны моңғол, бурят, қалмақта ортақ кездеседі. Мысалы, қалмақтың «Желіні жоқ бозторғай, балапанын

ертеді, желіні бар қошақан, қасыңа кімді ертесің, бтъуга, бтъуга» деген телу өлеңі бар (Дугаров, 2012: 71).

Жиналған материалдарға қарағанда телу жырын бақташылар көктемде мал төлдеген шақта қозы мен қойға арнап айтатыны, бұған жайылымда бағылатын далалық қойдың өз қозысы өлсе бөтен қозыны жатырқап алмайтыны немесе төлінен тез жеритін жатырқағыш, кірпияз, иіспіл мінез-құлқы себеп болған. Сондықтан да басқа төлдерге қарағанда қозыны телу жырының мәтіні біз тексеріп отырған халықтарда әжептәуір толық әрі әлденеше нұсқада сақталған. Ботаны телу жыры моңғолда, бурятта, сонымен бірге қазақта (бір үлгі) сақталса, бұзауды телу жыры қазақта, қалмақта, бурятта, телеңгітте, лақты телу жыры қазақ пен қырғызда, өзбекте сақталғаны белгілі болып отыр.

Телу жырын негізінен сауыншы әйелдер созылыңқы, майдақоңыр, биязы өтінген мақаммен, малдың төліне деген аналық түйсігін ояту үшін елжіреген үнмен айтатын болған.

«Бұл жағдайдан бақташының хайуанаттар әлеміне деген жанашыр мейірбандылығын, сонымен бірге қатынас деңгейін байқауға болады: әйел өз перзентін еркелеткендей мейірлі үнмен әндетеді, мал да әуенге елітіп төлін жатырқамай емізеді, еміреніп ісінеді, сүт бұлағын ағызады» (Собиров, 1980: 81).

Осылайша дуалы өлең сөз, ырым әрекет, ән-әуез ұштастырыла, тұтастырыла келе бақташы қауым жетім төлді енелі етеді, сөз бен саз өнеріне сүйеніп, тілі жоқ малекеш малдың өзін діттеген мақсатына, шаруа-кәсібіне бағынысты етеді.

Қозыны телу жырының үлгілері қазақ, қырғыз, моңғол, бурят, қалмақ, өзбекте әжептәуір деңгейде сақталған. Себебі, қой мен қозының аман-есен аяқтанып, өсіп-өнуі – осы халықтардың тіршілігінің негізгі тірегі. Алтай, телеңгітте кездесетін мәтіндер осы өлеңді орындаушылар қатары әбден сиреген кезде жазылып алынғандықтан сөзі келте әрі тым қарапайым, әр айтушының ойдан құрауымен тұрақсыз болып келсе, тыва халқында төл телу жыры ұмытылып, тек қана әуені сақталғаны белгілі болып отыр.

Қазақта кездесетін қозыны телу жырының төмендегі мәтінінде салттық әдіс көрініс тапқан:

Өз балаңнан жануарым, тәй-тәй,
Жеріп тұрсың сен неғып?
Жалатамын қозыңды, тәй-тәй,
Мұрыныңнан жіп тағып.

(Сауан ауданының өлең-жырлары, 1992: 2-3)

Мәтінде қойшының қозыны иіскету, жалату үшін шонданайына тұз, қант сеуіп, қойдың мұрынынан жіп өткізіп, оған байлау, таңу арқылы зорлық жасайтын амалы көрініс тапқан. Ал, өзбектер қозының құйрығына тұз жағып, енесі екеуін ор қазып, қараңғы апанға уақытша қамау арқылы бір-біріне бауыр бастыру шарасын қолданатын болған. Өзбектің мына өлеңінде қоқан-лоққы сарыны байқалады:

Болангни ол, жонивор, турай-турай,
Сен болангни олмасанг, турай-турай,
Ола итни ечарман, турай-турай,
Оёгингни тушарман, турай-турай,
Ола итни құшарман, турай-турай

Балаңды ал, жануар, турай-турай,
Сен балаңды алмасаң, турай-турай,
Ала итті шешермін, турай-турай,
Аяғыңды тұсармын, турай-турай,
Ала итті қосармын, турай-турай.

Осылайша өзбекте де зекіру, қорқыту, сонымен бірге алдарқату, түсіндіру сарыны алма-кезек ауысып отырады. «Балалылар базарда, турай-турай, баласыздар мазарда, турай-турай. Ал, балаңды жануар, турай-турай, сал мейіріңді жануар, турай-турай» деген жолдарда үгіттеу, ұқтырумен бірге өзбектердің тұрмыс-тіршілік картинасы да көрініс тауып, олар үшін базардың мәні зор екені пайымдалған (Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди, 1980: 81).

Қырғызда да «иесіне қозың мүлік болар» деп төлдің аман-есен өсуі керектігін ұқтырады:

Чоңойсо балаң пул болор,
Козудан өтсө ирик болор
Ирик болуп сатылса,
Коч ушка теңге жык толор.

Шоңайса балаң пұл болар,
Қозыдан өтсе ісек болар.
Ісек болып сатылса,
Қос уысқа теңге нық толар.

Қырғыз қой телу жырында қойды үгіттеу, түсіндіру, сонымен бірге қорқыту амалы қатар байқалады:

Түгөй, коюм, түгөй,
Менин коюм алынчаак,
Ала мончок салынчаак...
Кекире жесең кепшеп бер,
Шыбак жесең шыпқап бер...
Өз баланды ала кой, коюм,
Мээр эмчегің сала кой, коюм.

Түгөй, қойым, түгөй,
Менің қойым алыншақ,
Ала моншақ салыншақ...
Кекіре жесең күйсеп бер,
Жусан жесең жусап бер...
Өз балаңды ала қой, қойым,
Мейір, емшегіңді сала қой, қойым (Кыргыздар:
..., 2011:382).

Телеңгіттер лақты ешкіге телігенде «Тчу-
тчу, балаң ал, Жасыл өлең берерім» десе, «кой
дьерігенде/ кой жерігенде» былайша үгіттеп
әндетеді:

Тойың балаң тастама
Кой башы,
Тату баланды тастама
Кой башы
Алмасан қойым балаңды,
Алты күнге буларым.
Жерісен қойым баланды,
Жеті күнге буларым.

Қазақшасы:
Тойғыз балаңды тастама,
Кой басы.
Тату балаңды тастама,
Кой басы.
Алмасаң, қойым, балаңды,
Алты күнге байлармын.
Жерісең, қойым, балаңды,
Жеті күнге байлармын.

Қырғыздың қозы телу салтында қойды
үгіттеген иесі «ала моншақ салыншақ» деп
жануарды алдарқатып, мейірімді етуге
тырысқаны байқалады. Қойдың сүйіп жейтін
кекіре, жусан секілді шөптерін есіне салып,
емшегі сүтке толғандықтан енді мейірленіп,
төлін емізу қажет екенін ұқтырады. Бұл жолдар
«жусан жесең жуып бер, изен жесең иіп бер»
дейтін қазақтағы нұсқамен ұқсас.

Алынсаң алты күн,
От жерге айдап бағабыз.
Алынбасаң алты күн,
Керегеге таңабыз.

Алатын болсаң алты күн,
От жерге айдап бағамыз.
Алмайтын болсаң алты күн,
Керегеге таңамыз (Кыргыздар: ..., 2011: 382).

Қойды мейірімге шақырып, аналық пейілін
оятуға күш салған иесі төлін алатын болса,
отты жерге баққалы, егер алмайтын болса,
керегеге таңып жазалайтынын айтып ескерту

жасап, бір сөзбен айтқанда талап-шарт қояды.
Бұл қазақтағы «өз қозыңнан жаңылма, керегеге
таңылма» деген жолдарға ұқсас. Сонымен бірге
қырғызда «әр қайсы қойға түрттіріп, әлсіретпе
қозыңды» деп қошақанды аялау керек екендігін
түсіндіреді:

Зарылтпағын козуңду,
Ачкадан өзек үзбөсүн.
Ар қайсы койго бараганда,
Қапталдата сүзбөсүн.
Тишой, тишой, тишой кой!

Зарықтырма қозыңды,
Аштықтан өзек үзбесін.
Әр қайсы қойға барганда,
Қапталдата сүзбесін.

ҚХР Шыңжаңда өмір сүретін торғауыт
моңғолдардың төл телу жырында да қойға зекіру,
қорқыту сарыны кездеседі:

Аялгуулж дуулаад өгөхөд,
Авахгүй бол чинь чамайг,
Хависыг чинь хадарна,
Ханчрыг чинь огтолно би.
Гүрээг чинь тасална,
Гүзээг чинь хагална би.
Тойг, тойг, тойг!

Әндеткенде төліңді,
Алмасаң, бәлем, көр енді.
Ақтарайын шарбыңды,
Жарайын есіп шабыңды,
Қолқаңды үзіп суырып,
Сөгейін ішек-қарныңды.
Тойг, тойг, тойг!

(Дулам, Нандинбилиг. Монгол аман зохиолын
онол. Улаанбаатар, 2007: 309-б).

Осы мәндес бір шумақ өлеңді белгілі
фольклортанушы Х. Сампилдэндэв те
жариялайды (Сампилдэндэв. Малчин ардын зан
үйлийн уламжлалал. Улаанбаатар, 1985: 45).

Қойды қорқыту, қарғау қырғызда да кездеседі:
Өз балаңды жерісең
Қыйын болор өзүңө?
Мааратып балаң жерісең,
Тикен кирсин көзүңө !

Өз балаңнан жерісең,
Қиын болар өзіңе.
Маңыратып балаң жерісең,
Тікен кірсін көзіңе!

Төмендегі бір мәтінде үркіншілік заманында ҚХР ШҰАР-дағы Алтай бетінен Моңғолияның Баян-Өлгий жеріне босып-ауып келгенағайынның қамырыққан көңіл-күйі, тағдыр тәлкегіне еріксіз мойынұсынуы көрініс табады. Сауыншы әйел жетім қозыны енесіне телумен бірге өзінің туған жерден, қасиетті ағажай Алтайдай панасынан айрылып, жетім халге түскен торығыңқы күйін айтып, момақан қошақанмен ән-әуез арқылы мұң шағысады, сырласады. Бір сөзбен айтқанда, бұл нұсқада телу салты жырына тарихи өлеңнің элементі ептеп кіріккені байқалады.

Бұрынғы дәуірде Қаратаудан ауған алты алаш боздаған бос тайлақпен сырласып «Елім-ай» деп аһ ұрса, енді Алтайдан босқан ел момақан қоймен баяу тілдесіп, «Заман-ай» деп іштей тыншып, шерге батқаны аңғарылады:

*Басқа қозы саған жоқ,
Бұдан басқа балаң жоқ.
Алмауыңа амал жоқ,
Алтайдағы заман жоқ.
Төйге, қойым, төйге!*

(Автордың экспедициялық материалы, 2012).

Осылайша дуалы өлең сөз, ырым әрекет, ән-әуез ұштастырыла, тұтастырыла келе бақташы қауым жетім төлді енелі етеді, шөпке отықпаған оны аш қалудан сақтайды.

Шопандар қой түлігіне төйге айтса, ешкіні шөрелеу арқылы теліген. Зерттеудің нәтижесінде ешкіні телу жыры аса сирек болса да кездесетіні анық болды. Оның нұсқалары қазақ пен қырғызда, өзбекте, телеңгітте белгілі.

Қазақ халқының ешкі телу жыры мынадай:

*Жалпақ жүнді көк ешкім,
Саған бүгін не кестім?
Өз лағыңды алмайтын,
Сайтанға қайдан кеңестің?*

*Алыңдар ешкім, алыңдар,
Қой алдынан барыңдар.
Өз лағың өлген соң,
Ішіңде сенің зарың бар.
Басыңды байлап қойған соң,
Тулайтын қанша халің бар?!*

(Автордың экспедициялық материалы, 2012).

Экспедиция кезінде дерек беруші малшы қауым лақ телу жырында өлең айтпай-ақ, тек қана «шөре-шөре» деген одағайды әндете қайталап, ешкіні елітіп, баурап алатынын айтады. Өзбекте де «шөрелеу» басым секілді.

Фольклортанушы О. Собиров «эчки соғувчи қүшиқсиз «чурей-чурейни» қайта-қайта айтиб

туриш билан кифояланади» (ешкі сауушы өлеңсіз «шөре-шөрени» қайта-қайта айтумен шектеледі) деп жазады (Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди, 1980: 81).

Ал, белгілі ғалым М. Жураев «жазғытұрым төлдеген кейбір жас тушалар лағынан жерісе, шопандар «шөре-шөре» жырын айтып алғызады» деп шөрелеу жырынан үлгі келтіреді:

*Шохларинг бор бир минор, чирие,
Минорга кушлар кунар, чирие.
Боланг олиб искасанг, чирие,
Куюнган юрагинг конар, чирие.*

*Мүйіздерің бір мұнар, шөре,
Мұнараға құс қонар, шөре.
Балаңды алып иіскесең, шөре,*

Күйінген жүрек қуанар, шөре (Жураев, 2008: 54-55).

Қырғыздағы «Эчки телүү ыры» мынадай:

*Чучуу, чучуу...
Улағыңды албасаң,
Уруп жатып өлтүрөм,
Эмчегинди бербесең,
Этиңди кесип өлтүрөм.
Чучуу, чучуу!
Башы жакшы эчким,
Багып калат баласын.
Көзү жакшы ечким,*

Көрүп калат баласын! (Кыргыздар. Т.5., 2011: 382-383).

Телеңгітте лақ телгенде бастан-аяқ айтылатын «Тчу-тчу балаң ал, жасыл өлең берерім» деген бір жол үгіттеу сарыны ғана сақталып қалыпты.

Қазақта шопан таяғымен қойды бүйірінен түртіп қалғаннан болып ешкі жаралған деген миф таралған. Бұған ұқсас наным-сенім түркі тектес халықтарда кездеседі. Мысалы, алтайлықтар арасында төменгі әлем иесі Эрлик-бий Тәңірге бәсекелесіп, қойды жаратпақ болып әрекеттенгенде оқыстан ешкі өмірге келген немесе қатал қарау бай қозыны бақташы кедейге бермейтін болғандықтан, кедейдің несібесін ойлаған жаратушы сиықсыз етіп лақты жаратқан деген түсінік бар (Алтай кеп-куучындар, 1994: 347).

Бұл мысалдардан біз байырғы танымда ешкіні ел төменгі әлем рух-иесімен байланыстырғанын байқай аламыз.

Қолдағы бар мәліметтерге қарағанда, қозыны телу жырының мәтіні әжептәуір мол, ал ешкіні шөрелеу үлгісі өте аз. Әлбетте, халық «қой –

Тәңірден құрбандыққа жаралған» деген ұғым аясында осы түлікті ерекше қасиеттейтіндіктен қозыға арнаған әр алуан нұсқада өлең тудырған, ал керісінше ешкі қадірі кемшін мал болғандықтан оған тұрақты телу өлеңін арнай бермеуі де мүмкін. Қазақ, қырғыз, өзбек, телеңгітте ешкі телу жыры бірен-саран ғана кездессе, ал моңғол, бурят, қалмақта мұндай үлгілер жоқ секілді. Бұл жағдайдың екінші бір себебі – ешкі өте-мөте балажан мал болғандықтан, өз лағынан жеруі екіталай немесе бөтен лақты жатырқап емізбей қоюы да өмірде жиі кездесе бермейтін оқиға. Сондықтан салттық өлең айтуға қажеттілік те аз болған.

Қазақтағы лақ телу жыры «Өз лағыңды алмайтын, сайтанға қайдан кездестің» деп басталуы «ешкі шошаңдап молаға шығады, сайтанға үйір мал» деген ескілікті сенімнен хабар береді. «Өз лағың өлген соң, ішінде сенің зарың бар» деу малмен мұңдасу, сырласу болса, «басыңды байлап қойған соң, тулайтын қанша халің бар» деу ешкіге дөңайбат жасап, қорқыту тәсілі болады. Қырғызда «Басы жақсы ешкім, бағып қалат баласын» «Көзі жақсы ешкім, көріп қалат баласын» деп ешкіні мадақтау, сонымен бірге «Лағыңды алмасаң ұрып-соғып өлтірем», «Емшегіңді бермесең, етінді кесіп өлтірем» деп дөңайбат жасап қорқыту, талап ету сарыны айтылады.

Өзбектегі өлең мынау:

*Молда билинар қашқанг-а, чурей-чурей,
Борми бундан бошқанг-а, чурей-чурей,
Ана ерда ётганингда, чурей-чурей,
Ёнингда ўйнар жон боланг-а, чурей-чурей,
(Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди, 1980: 81).*

*Малда білінер қасқан, шөре-шөре,
Бар ма бұдан басқан, шөре-шөре.
Ана жерде жатқаныңда, шөре-шөре,
Жаныңда ойнар жан балаң, шөре-шөре.*

Бұл мәтінде де ешкіні мадақтау, түсіндіру, ұқтыру сарындары байқалады.

Бұзау телу жыры қазақта, моңғолда, қалмақта, бурятта, телеңгітте сақталған. Мұндай үлгі қырғыз бен өзбекте белгісіз.

Қазақтағы мұндай жырдың бір үлгісі «Мұра» журналында жарияланса (Мұра, 1991: 83-84), екінші нұсқа ҚХР Сауан ауданы қазақтарынан жазып алынған «Сауан ауданының өлең-жырлары» деген жинақта жарияланған. Бұзау телу жыры әдеттегідей малды үгіттеу, түсіндіру сарынымен басталған:

*Аухау, аухау, жануар,
Иеңде сенің бағы бар.
Тас емшегің жібіткен,
Тар құрсағың кеңіткен,
Бұзауың сенің тағы бар.
Мекіреніп иіскеші,
Кезің келді сауылар.*

Жырдың келесі бір шумағында сауыншы «Зеңгі бабам аруағы, мені салды жораға» деп түліктің рух-иесінің атынан сөйлеп, негізінен сиырды ұқтыру, үгіттеу амалын жасайды, сонымен бірге «Алып қалдым қораға, ақылыма көнбесең, дайын тұр киіз қолаба» деп сес көрсетіп, ескерту жасаса, келесі нұсқада «Білмейсің бе, әукетай, қолаба тықса қиынын» деп сиырды қорқыту, бопсалау пиғылын аңғартады. Мұндағы қолаба аспабын малшы қауым сиырдың жатырына тығып, кері суырғанда қайта туған секілді шартты рефлекссті елестеткендіктен ол төлін оңай алатын.

Телеңгітте сиырды үгіттеу сарыны қолданылған:

*Ө-гө, ийнегим.
Дьаш балаңды эмизип,
Дьана пассан, ийнегей.
Дьабы тукты киргессин,
Ашкар ийзен, ийнегим.*

*Өгө-өгө, сиырым,
Жас балаңды емізіп,
Жаныңа басшы сиырым.
Жауып жылы жүніңмен,
Асырашы сиырым.*

Бұзауды телігенде жырдың қайырмасында қазақта «аухау-аухау», қалмақта «хов-хов», бурятта «өв-өв», телеңгітте «өгө-өгө» одағайы қайталанады.

Бурят этнографы С.П. Балдаевтың жазып алған мәтініне қарағанда жеріген сиырдың хал-күйін әдеттегідей табиғатпен үндестіру сарыны байқалады (Борджанова, 2007: 416). Мәтінді аударсақ мағынасы былай:

*Көк шөп биік өскенде,
Желініңді сүт керер.
Омырауың сыздаса,
Емшегіңді кім емер?
Азанда кетсең өріске,
Артыңнан қарап кім ерер?
Бұзауың егер болмаса,
Алдыңнан мөңіреп кім келер?*

Қалмақтағы мәтінде «хоов-хоов» одағайын қайталап әдеттегідей таптаурын тақпақпен

басталған телу жыры бұрынғы үлгілердегідей қыс мезгілінің аязын сиырға ескертіп, үгіттеу амалын көздейді. Бұдан байқайтынымыз, қалмақ пен буряттағы бұзау телу жырларында жыл мезгілі суреттерін малдың хал-күйіне шендестіру, үндестіру дағдысы олардағы қозы, бота телу үлгілерімен тектес, ұқсас. Мысалы:

*Хоов, хоов, хоов,
Хач, хач, хач!
Үвлин хар киитнд,
Хажудан кенэн дахулнач?
Өнчн юмн кевтэхэр
Өрэлэд йовад йовнач?
(Борджанова, 1999: 48)*

*Қыстың қара суығында,
Қасыңа кімді ертесің.
Жетімсіреп түнеуге,
Мөңіреп жалғыз жетесің.*

Ізденістер нәтижесінде құлынды телу жырының әзірше бір үлгісі тек қазақ халқында ғана сақталғаны анық болды. Алтай, телеңгіттерде әуені ғана айтылады. Кейбір зерттеушілер мұндай үлгі қазақта сақталмаған деген пікір білдірген (Қазақтың этнографиялық категориялар, ..., 2013: 69).

Осы жырдың нұсқасы басқа жұрттарда әзірге белгісіз. Бұған себеп, жылқы ешқашан өз құлынын жатырқамайтын сергек, тіпті өз иесін жыға танытын есті түлік болғандықтан оған арнап телу салты зады орындалмайтын да болған. Әйткенмен, түрлі төтенше жағдайларға душар болғанда бие құлынынан жеритін. Мысалы, жас төлге қасқыр, жылан жоласа немесе көші-қон, жұт кезінде туған құлынды енесінен бөліп тасымалдағанда оның денесіне түрлі қолайсыз иіс-қоңыс сіңгендіктен бие малы жатырқауы кәдік. Кей жағдайда жетім қалған құлынды басқа биеге телу үшін салт орындалуы ықтимал. Профессор Б. Базылхан құлынды «тоқым тарту» деп аталатын тәсілмен телитін рәсім ел арасында бар екені туралы жазады. Ол үшін арқасына тоқым тартып байлаған биені ұзақ жүргізіп терлетеді де, әлгі тер сіңген тоқымды құлынның жонына жабулап тастайды. Жас құлынның арқасына биенің өз иісі сіңіп қалатындықтан бөгде құлынды ол жатырқамай қабылдайтын болған (Бұқатұлы, 1980: 142).

ҚХР-дағы қазақтар арасынан жазылып алынған құлын телу жырында биеге дөңайбат жасау, сес көрсету, қорқыту сарыны үстем. Асау мінезді биеге аяғын байлайтын шідер бар екенін ескертіп, одан қалса алдыңғы аяғын бүкпелеп

күрде салу, сол арқылы үш аяқтатып жуасыту, бұған бойұсынбаса жылқының аяулы да әйеншек мүшесі үстіңгі ерніне қайыспен аямай бұрау салып, шұралау амалын қолданатынын айтып, қорқытады, көзін таңатын, таяқтайтын жаза да бар екенін ескертеді.

*Құру-құру, құру сал,
Таяқ жемей құлыныңды ал.
Тыпырласаң тепкілеп,
Күрде, шідер бәрі бар.*

*Тыңдамасаң сөзімді,
Таяқтаймын өзіңді.
Шұрайыңды бұрайын,
Таңып қойып көзіңді.*

(Сауан ауданының өлең-жырлары, 1992: 2-4)

Құлын телу рәсімінің өлеңі қазақтан басқа түркі-моңғол халықтарының ешбіреуінде белгісіз болған себепті салыстырулар жасау мүмкін емес.

Ботаны телу жыры моңғолда, қалмақта бар, әзірше бір нұсқа қазақта бар екені анық болды. Моңғол мен қалмақтар ботаны інгенге телігенде хуур (қобыз) аспабын зарлатып тарту, «Жәңгір» эпосынан сарын толғау, «Ботақан, боташым» деген күйді орындау секілді амалдарды қолданып, түйенің музыкаға еліткіш қасиетін пайдаланып, бөтен төлді телитін болған. Мұндай әрекеттен кейін інгеннің жанары боталап, көзінен жас домалап, балажан мейірімі оянып, ботаны лезде емірене емізетін болған. Қазақтағы «Нар идірген», «Бозінгеннің күйі» деген күйлер әубаста осындай жағдайларға байланысты туғаны аңыздарда айтылады.

Бота телу жыры ҚХР-дағы қазақтар арасынан жазылып алынған. Жинаушылар ботаны қалай телитіндігі туралы мәлімет бермеген. Мәтінге қарағанда інгенді телуші жетелеп жүргені, терлеп-тепшіткені байқалады. Сонымен бірге жырды орындаушы қасындағы адамға диалог жасап, сұрақ-жауап беру мәнінде өлең орындағаны білінеді.

*Ботасынан жеріді,
Бозінгенім боталап.
Қыс кетіп, қар еріді,
Жетелеп келем жоталап.
Ала ма, жұртым, ала ма,
Бауырына сала ма?
Қыз күйеуден жерісе,
Түйең ботадан жерісе,
Жерімей өзі бара ма?
(Алады, алады!)
Жетелейін тағы да көс-көс,
Қолтығың, шабың терлесін.*

*Тез алса екен бағы ма, көс-көс,
Жеруің қайтып келмесін.
(Келмейді, келмейді!)*

(Сауан ауданының өлең-жырлары, 1992: 2-3)

Экспедициялық зерттеулерімізде мәлімет берушілер ботаны телігенде інгенге әйел адамды теріс қаратып мінгізіп, ауылдан ауылға аралатып, шаршатып, құлағына домбыра шертіп, содан кейін ботасын телитінін айтқан. Олай болса бұл жырдағы диалог інгенді жетелеп жыр айтушы мен оны мініп отырған әйел арасында болуы ықтимал деген болжам жасаймыз.

Моңғолдағы бота телу салты жырында інгенге сауал қою ишарасы бар. Өлең өтіну, мақтау, жалыну, түсіндіру сарынында айтылған. Осындай жырдың бір нұсқасында інгенге сүйіп жейтін жантақ, шеңгел, қараған секілді бұталы шөптерді жеп, тұнық суды қанып ішуін, сыздаған шөміштей желінін ботасына иіп емізуін түсіндіреді. Телу салты моңғолда хуур (қобыз), қалмақта домбыра аспабының сүйемелімен ауыл адамдарының алқалап қатысуымен орындалатын болған. Моңғолда бота телігенде жырдың қайырмасында «хөөс-хөөс» одағайы айтылған. Әлбетте бұл қазақта түйені шақырғанда айтылатын «көс-көс» сөзімен ортақ сипатта. Моңғолдағы тағы бір үлгі былай:

*Ангир шар уургийг чинь,
Амтлан шимэх үр болсон.
Алдрай бяцхан ботгоо юунд,
Андуу санан голсон юм бэ?
Өглөө босоод өмөлзөн зогсоно,
Өтгөн сүүгээ шимүүлээч.
Хөөс, хөөс, хөөс.*

*Сары уыз сүтінді,
Еметін түртіп ерінмен.
Ақ ботасын жатырқап,
Енесі неге жерінген.
Азаннан тұрып боздаган,
Емізсеңші өз балаң.
Хөөс, хөөс, хөөс.*

(Монгол ардын зан үйлийн аман зохиол,
1987: 29)

Інген қобыз, сыбызғы, домбыра күйіне еліккіш, сезімтал болғандықтан әлбетте аналық түйсігі жылдам ояңғыш, балажан, сол себептен де ботаны тез алатын болған. Сондықтан да қазақ, моңғол, қалмақтағы мәтіндерде інгенді ұрсу-жекіру, қорқыту, жазалау шаралары мүлде айтылмайды. Осы тұрғыдан бұл түр басқа төлдерді телу жырларынан елеулі айырмашылыққа ие.

Қорыта айтқанда, бұл зерттеуде түркі-моңғол халықтарының төл телу салты жыры кешенді де жүйелі салыстырылды. Алғаш рет бес түлік малдың төл телу жырлары типологиялық тұрғыдан тексеріліп, ұқсастықтары мен ерекшеліктері айқындалды. Зерттеуге қазақ, моңғол, қалмақ, торғауыт, бурят, өзбек, қырғыз, алтай, телеңгіт, тыва халықтарында сақталған қомақты материал негіз болды. Қазақта бес түлік малды телу жырларының мәтіндері сақталғандығы тұңғыш айқындалып, осы зерттеуге дәйекті нысан болды.

Кең байтақ сақара мен мыңғырған малдың иесі болған қазақ халқында бес түліктің, атап айтқанда қозы, лақ, бұзау, бота, құлынды телу жыры толық сақталғандығы айқындалды. Шаруақор қазақ жұртында байырғы мұраның түрлері бай екендігі, әсіресе басқа туысқан елдерде көмескіленіп кеткен көне үлгілер бізде сақталып, бүгінгі күнге жеткені өлеңқұмар ел жадының беріктігін көрсетеді.

Айталық, моңғолда қозыны, ботаны, бұзауды, қалмақта қозыны, бұзауды, ботаны, бурятта қозыны, бұзауды, қырғызда қозы мен лақты, өзбекте қозыны, лақты, телеңгітте лақ, қозы, бұзауды телу жырының үлгілері сақталған. Осы халықтардың ешбіреуінде құлынды телу жыры сақталмаған, ал лақ телу жыры қазақ, қырғыз, өзбек, телеңгітте кездеседі.

Кейбір түркі халықтарында мұндай үлгілер ұмытылып, жойылып, немесе күңгірттеніп солғындай бастаған. Тілдері жойылу қаупіне ұшыраған түркі халықтарында көне мәдени мұраға алдымен қатер төнгені белгілі. Айталық, тывада телу жырының өлең мәтіні сақталмай тек қана төл телігенде айтылатын дыбыстық-символикалық «хойгоо-хойгоо» одағай әуені сақталып қалған (Дутаров, 1969: 277; Аксенов, 1964: 20; Юша, 2005). Алтай, телеңгіт жұртында телу салтының тұрақты мәтіні бар тұтас өлеңі сақталмай тек қана әуенге сүйемелдеп айтатын бір-екі жол ұйқасты тіркесі қазіргі заманға жеткен.

Бұл жырлардың жанрлық белгісін тексерген қазақ, моңғол, қалмақ, бурят, өзбек, орыс ғалымдары осы үлгілерді мал шаруашылығына қатысты еңбек жырына топтастырады. Академик С. Қасқабасов «Қазақ фольклоры тарихы» монографиясында аталмыш жырларды еңбек фольклоры қатарына жіктеді. Яғни, төл телу салты жырының үлгілерін жанрлық тұрғыдан саралай келе, бұл түрді еңбек-кәсіп фольклоры құрамына жатқызу лайықты деген тұжырымды мамандар құптады деуге болады.

Төл телу салты жырында әсерлі әуен, сиқырлы сөз, күрделі ғұрыптық әрекет – үшеуінің тұтас күйінде болуы оның фольклордың синкретті дәуірінде туған көнелігінен хабар береді.

Түркі-моңғол халықтарының рухани әлемінің бастау көздерін біліп, даму жолдарын тексеру, ұлттық сөз бен саз өнерінің түп-төркінін, қалыптасу тарихын анықтауға біз талдаған үлгілер соны дерек бола алады. Ендігіде түркі-моңғол халықтарының

фольклорлық-музыкалық мұрасының ең көне буынын толықтайтын мәдени ескерткіш ретінде төлді телу жыры өз рухани орнын тапқаны жөн.

Токсан ауыз сөздің тобықтай түйінін айтсақ, түркі-моңғол халықтары музыка мен поэзияның құдыреті арқылы саналы адам баласы тұрмақ, тілсіз хайуан малдың да жүрегін елжіретіп, өз әмірін айналасына рухани тәсілдермен жүргізе білген деп қорытынды жасауға болады.

Әдебиеттер

1. «Мұра» №3. 1991. Үрімжі.
2. Автордың экспедициялық материалы. М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының 4.07.2012–01.08.2012 жылы аралығында Моңғолия мен Ресейдегі қазақтар арасына жүргізген фольклорлық-музыкалық кешенді экспедициясының материалы. Экспедиция жетекшісі: А. Тойшанұлы, мүшелері: С. Қорабай, Н. Әшір, Н. Набиолла. Лақ телу жырын айтып берген 1930 жылы туған Баян-Өлгий аймағы Дэлүүн сұмыны тұрғыны Қабан Құсайынұлы. 2012.
3. Аксенов А.Н. Тувинская народная музыка. Москва, 1964.
4. Алтай кеп-куучындар. Горно-Алтайск, 1994.
5. Арғынбаев Х. Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. Алматы, 1969.
6. Борджанова Т.Г. Магическая поэзия калмыков. Элиста, 1999.
7. Борджанова Т.Г. Обрядовая поэзия калмыков. Элиста, 2007.
8. Бұқатұлы Б. Моңғолиядағы қазақтардың тілі. Улаанбаатар- Өлгий, 1991.
9. Гаадамба Ш., Цэрэнсодном Д. Монгол ардын аман зохиолын дээж бичиг. Улаанбаатар, 1967.
10. Дугаров Д.С. Бурятские народные песни. Улан-удэ, 1969.
11. Дугаров Д.С. Песенное заклинание овцы «тээгэ». Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012.
12. Дулам С., Нандинбилиг Г. Монгол аман зохиолын онол. Улаанбаатар, 2007.
13. Жураев М. Узбек мавсумий маросим фольклори. Тошкент, 2008.
14. Жураев М. Узбек мавсумий маросим фольклори. Тошкент, 2008. 54-55-б.
15. Каралькин П.И. О древнейшем способе доения скота у Сибирских кочевников-скотоводов (по материалам Алтая и Тувы) // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978.
16. Киргизско-русский словарь. Москва, 1965.
17. Кондратьева Н.М. Скотоводческие заговоры теленгитов. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата по искусствоведения. Новосибирск, 1996.
18. Кондратьева Н.М. Скотоводческие заговоры теленгитов. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата по искусствоведения. Новосибирск, 1996.
19. Кыргыздар. Т.5. Бишкек, 2011.
20. Кыргыздар: он төрт томдық. Ү том. Бишкек, 2011. 382-б.
21. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 1-том. Фольклорлық кезең. Жалпы редакциясын басқарған Қасқабасов С. Алматы, 2008.
22. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Алматы, 2013.
23. Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ, 1972.
24. Монголд ардын зан үйлийн аман зохиол. Эмхэтгэсэн Х. Сампилдэндэв. Улаанбаатар, 1987.
25. Саримсоков Б. Мехнат қўшиқлари // Ўзбек фольклори очерклари. Тошкент, 1988.
26. Сауан ауданының өлең-жырлары. Жинақты құрастырғандар: бас редакторы: Райыс Шөкен, орынбасары Падан Мұхамедкәрім, Құрманғажы Әкежан, Қайранбай Әбікен. – Күйтың: Іле халық баспасы, 1992 – 516 б.
27. Собиров О.Согим кушиги (Сауу өлеңі–А.Т) // Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, 1980. 81-б.
28. Содном Ч. Studia Mongolika., Tomus IV. Улаанбаатар, 1964.
29. Тойшанұлы А. «Төйгелеу» жырының үндестіктері мен ерекшеліктері (қазақ, өзбек, қырғыз, бурят, қалмақ, моңғолдағы нұсқалар бойынша) // Ақиқат. №5. 2011.



МӘДЕНИ МҰРА

30. Уахатов Б. Қазақтың халық өлеңдері. Алматы, 1974.
31. Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, 1980.
32. Хинаятұлы Б. «Төйгелеу – төрт түліктің төліне қатысты көне ғұрып» // ҚР ҒА Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. Алматы, 1998.
33. Цэрэнсодном Д. Монгол ардын аман зохиолын тайлбарт дээж бичиг. Улаанбаатар, 2012.
34. Шаракшинова Н.О. Бурятское народное поэтическое творчество. Иркутск, 1975.
35. Юша Ж.М. Обрядовая поэзия тувинцев. Автореферат. Улан-Удэ, 2005.

References

1. «Mura» №3. 1991. Úrimji.
2. Avtordyń ekspedisialyq materialy. M.O. Áýezov atyndaǵy Ádebiet jáne óner institýtynyń 4.07.2012–01.08.2012 jyly aralyǵynda Mońǵolia men Reseidegi qazaqtar arasyna júrgizgen fólklorlyq-mýzykalyq keshendi ekspedisiasyńyń materialy. Ekspedisia jetekshisi: A. Toishanuly, músheleri: S. Qorabai, N. Áshir, N. Nabiolla. Laq telý jyryn aıtyp bergen 1930 jyly týǵan Baıan-Ólgi aimaǵy Delúıın sumyny turǵyny Qaban Qusaıynuly. 2012.
3. Aksenov A.N. Tývinskaia narodnaia mýzyka. Moskva, 1964.
4. Altai kep-kýychyńdar. Gorno-Altaysk, 1994.
5. Arǵynbaev H. Qazaqtyń mal sharýashylyǵy jayynda etnografialyq ocherk. Almaty, 1969.
6. Bordjanova T.G. Magicheskaja poezia kalmykov. Elista, 1999.
7. Bordjanova T.G. Obrádovaia poezia kalmykov. Elista, 2007.
8. Buqatuly B. Mońǵolhadaǵy qazaqtardyń tili. Ýlaanbaatar- Ólgi, 1991.
9. Gaadamba Sh., Serensodnom D. Mongol ardyn aman zohiolyn deej bichig. Ýlaanbaatar, 1967.
10. Dýgarov D.S. Býrátskie narodnye pesni. Ýlan-ýde, 1969.
11. Dýgarov D.S. Pesennoe zaklıanie ovsy «teege». Filologicheskie naýki. Voprosy teorii i praktiki. Tambov, 2012.
12. Dýlam S., Nandinbilg G. Mongol aman zohiolyn onol. Ýlaanbaatar, 2007.
13. Jýraev M. Ýzbek mavsýmı marosım fólklorı. Toshkent, 2008.
14. Jýraev M. Ýzbek mavsýmı marosım fólklorı. Toshkent, 2008. 54-55-b.
15. Karalkın P.I. O drevneishem sposobe doenia skota ý Sibirskih kochevnikov-skotovodov (po materialam Altaia i Tývy) // Etnografia narodov Altaia i Zapadnoi Sibiri. Novosibirsk, 1978.
16. Kirgizsko-rýsski slovar. Moskva, 1965.
17. Kondrateva N.M. Skotovodcheskie zagovory telengitov. Avtoreferat dissertasiı na soiskanie ýchenoi stepeni kandidata po iskýstvovedeniia. Novosibirsk, 1996.
18. Kondrateva N.M. Skotovodcheskie zagovory telengitov. Avtoreferat dissertasiı na soiskanie ýchenoi stepeni kandidata po iskýstvovedeniia. Novosibirsk, 1996.
19. Kyrgyzdar. T.5. Bıshkek, 2011.
20. Kyrgyzdar: on tórt tomdyk. Ú tom. Bishkek, 2011. 382-b.
21. Qazaq ádebietiniń tarihy. On tomdyq. 1-tom. Fólklorlyq kezeń. Jalpy redaksiyasyn basqarǵan Qasqabasov S. Almaty, 2008.
22. Qazaqtyń etnografialyq kategorıalar, úgymdar men ataýlarynyń dástúrli júesi. Almaty, 2013.
23. Linhovoin L. Zametki o dorevolúsiennom byte aginskıh býrát. Ýlan-Ýde, 1972.
24. Mongold ardyn zan úlün aman zohiol. Emhetgesen H. Sampildende. Ýlaanbaatar, 1987.
25. Sarımsokov B. Mexnat qıshıqları // Ýzbek fólklorı ocherkları. Toshkent, 1988.
26. Saýan aýdanynyń óleń-jyrlary. Jınaqıy qurastyrgandar: bas redaktory: Raiys Shóken, orynbasary Padan Muhamedkárım, Qurmangajy Ákejan, Qairanbai Ábiken. – Kútyń: İle halyq baspasy, 1992 – 516 b.
27. Sobırov O. Sogım kýshıǵı (Saýý óleńi–A.T) // Ýzbek halq oǵzakı poetik ijodı. Toshkent, 1980. 81-b.
28. Sodnom Ch. Studia Mongolika, Tomus İV. Ýlaanbaatar, 1964.
29. Toishanuly A. «Tóigeleý» jyrynyń úndestikteri men erekshelekteri (qazaq, ózbek, qyrǵyz, býrát, qalmaq, mońǵoldaǵy nusqalar boıynsha) // Aqqat. №5. 2011.
30. Ýahatov B. Qazaqtyń halyq óleńderi. Almaty, 1974.
31. Ýzbek halq oǵzakı poetik ijodı. Toshkent, 1980.
32. Hınaiatuly B. «Tóigeleý – tórt túliktiń tóline qatysty kóne ǵuryp» // QR ҒА Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. Almaty, 1998.
33. Serensodnom D. Mongol ardyn aman zohiolyn tailbart deej bichig. Ýlaanbaatar, 2012.
34. Sharakshinova N.O. Býrátskoe narodnoe poeticheskoe tvorcestvo. Irkýtsk, 1975.
35. Iýsha J.M. Obrádovaia poezia tývinsev. Avtoreferat. Ýlan-Ýde, 2005.

Тойшанұлы А.
Международная Тюркская академия
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: akedil8@mail.ru

Toishanuky A.
International Turkic Academy
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: akedil8@mail.ru

ОБРЯДОВЫЕ ПЕСНИ ДЛЯ ПРИУЧЕНИЯ САМОК ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ К ДЕТЕНЬШАМ

Приучение самок домашних животных к детенышам – древняя фольклорно-музыкальная традиция тюрко-монгольских народов, связанная с животноводческим хозяйством. Это был обряд, призванный сохранить от голода детеныша, оставшегося без матери или которого мать не подпускает к себе (с использованием магических слов, музыкальных напевов, ритуальных действий с целью пробудить материнские чувства у матки), и тем самым обеспечить благополучие скотоводческого общества.

В настоящем исследовании впервые сопоставляются и типологически исследуются материалы, собранные у таких народов, как казахи, узбеки, киргизы, монголы, буряты, калмыки, торгуты, алтайцы, теленгиты, тувинцы.

На основании проведенного исследования делается вывод, что тюрко-монгольские народы, используя силу музыки и поэзии, могли воздействовать таким духовным методом не только на разумного человека, но и на окружающую среду в лице бессловесных животных.

Ключевые слова: *тойге, тээгэ-тээгэ, тойг-тойг, турей-турей, магия, фольклор, музыка, ритуал, тюрко-монгол, казах, киргиз, узбек, тыва, монгол, бурят, калмык, теленгит, алтай, торгут, тыва.*

RITUAL SONGS FOR TAMING FEMALE PETS TO THEIR YOUNG

Calf-rearing or accommodation of females of domestic animals to their newly-born babies is the ancient folkloric and musical tradition of Turkic and Mongolian people related to animal farming. This ceremony was designed to save a calf deprived of the mother or denied mother's milk from hunger (ceremony using magic words, musical tunes, ritual actions aiming to wake up the maternal feelings of a uterus, a female), and thus ensure the prosperity of the pastoralist society.

In this research, the materials collected from Kazakhs, Uzbeks, Mongols, Buryats and Kalmuck, Kirghiz, Telengit, Altai, Torgauyt, Tuva have been compared and studied for the first time from typological point of view. On the basis of the results, it was argued that by using the power of music and poetry, and other spiritual methods Turkic and Mongolian people were able to influence not only a sensible man, but also the dumb animals and spiritual power affect rules of nature.

Keywords: *toige, taage-taage, toig-toig, turei-turei, magic, folklore, music, ritual, Turkic-Mongol, Kazakh, Kyrgyz, Uzbek, Tuvan, Mongol, Buryat, Kalmuck, Telengit, Altai, Torgauyt, Tuva.*



МӘДЕНИ МҰРА

<https://doi.org/10.47500/2021.v1.i1.09>

FTAMP 17.01.09

Мухамедина Э.

Жезқазған тарихи-археологиялық музейі,

Жезқазған қ., Қазақстан

e-mail: evamuhamedina@mail.ru

ТАЙЖАН ҚАЛМАҒАМБЕТОВТІҢ ӨМІРІ МЕН ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ

Мақала Ұлытау өңірінің белгілі ақыны Тайжан Қалмағамбетовтің өмірі мен поэзиясына талдау жасап, ақынның өлімінің құпиясын ашып көрсетуге арналады. Тайжан ақынның өнері жайлы пікірлер менестеліктер, ақынның өмірі мен шығармашылығы, қазасы жайлы деректер топтастырылып, сараланады. Автор ақынның заманына үн қосқандығын, өзінен бұрынғы ақын-әншілердің дәстүрін жалғастырып, дәнекер, «алтын көпір» болған деп тұжырым жасайды. Сталиндік қуғын-сүргінге ұшыраған ақынның өліміне қатысты нақты үш дерек келтіріліп, сол арқылы ақиқатқа көз жеткізуге тырысады. Соңында ақынның қазақ әдебиеті мен мәдениетінде алатын орнына баға беріліп, ақынның қайталанбас даралығы, мұрасы, ерекшелігі туралы маңызды түйін жасалады.

Түйін сөздер: ақын, ақынның ғұмыры, шығармашылығы, әншілік дәстүр, әдебиет, мәдениет, сталиндік қуғын-сүргін, рухани мұра.

Сарыарқаның саңлақ ақындарының бірі, тамаша сазгер, ұлттық дәстүрлі өлең-жырлар мен қиссалардың үздік орындаушысы, дала сахнасындағы ат ойыны, ауызекі әзіл мен ептілік өнерінің ғажап шебері Тайжан Қалмағамбетовтің туғанына 140 жыл толды. Көз көргендер Тайжанды «Таусылмайтын ән қоймасы», «Қазақ мәдениетінің алтын күмбезін көтерісуге атсалысқан тұлға» деуі әбден орынды, алайда 1937 жылғы қуғын-сүргінге ілігіп, тарихта әлі күнге дейін өз орнын алмай жүрген нар тұлғалардың бірі. «Ақын Тайжанның теңіздей телегей, мұхиттай шексіз мол мұрасының қолда бары шағын көлшіктей ғана», – деп жазады Кәкімбек Салықов «Сақ-сақ күлсін сырнайым» атты еңбегінде.

Қазаққа белгілі ақын-жазушылардың, өнер және мәдениет қайраткерлерінің қай-қайсысы болмасын ақын Тайжан Қалмағамбетовтің шығармашылығы және ақындық өнері жайлы әрдайым ілтипатты пікірлерін білдіріп отырған.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті мен өнері ұлттың дарынды тұлғаларының көптігімен де, бір-біріне мүлде

ұқсамайтын дара туындылардың сан қырлы сипатымен де ерекшеленеді. Жеке поэтикалық шығармашылық иелері – халықтың ауыз әдебиеті дәстүрлерін жаңа нысандармен байытып, дәстүрлі поэзия ырғақтарымен айтыс өнерінің шеберлері, әнші-сазгерлер, қисса орындаушы жыраулар дәстүрін жалғастырушылар да болды. Олардың бәрі әдебиет үрдісіне белсене араласып, әрқайсысы өздерінің шығармашылық күш-қуатына қарай халық өмірін жырлап, жалпы әдеби арнаны жаңа туындылармен байытуға үлес қосты. Сондай дарынды әнші әрі ақындардың бірі – Тайжан Қалмағамбетов. Сөзіміз дәлелді болу үшін халқымыздың біртуар азаматы, ғалым Қаныш Имантайұлы Сәтбаевтың ақынның шығармашылығына берген бағасын айтқымыз келеді. Қ.И. Сәтбаев: «Тайжан Қалмағамбетов – қазақ мәдениетін жоғары көтеріп, дамытуға үлес қосқан жан. Өркендеген өнердің шаңырағын көтеріскен дарын иесі» (Салықов, 2004: 9).

Қазақ әдебиеті мен мәдениетінің даму тарихында сазгер-ақындар мен әншілердің шығармашылығы XX ғасырда да елеулі орын алады деп пайымдауға болады. Тайжан



Тайжан Қалмағамбетов
Taijhan Kalmagambetov

Қалмағамбетов, Әсет Найманбайұлы, Үкілі Ыбырай, Мәди Бәпиұлы, Жаяу Мұса Байжанұлы, Майра Уәлиқызы, Кенен Әзірбаев секілді сазгер-ақын, әншілер демократиялық бағыттағы жаңа әндер мен жырлар туғызды. Олардың едәуір туындыларында өмірдің көркемдігі жырланып, тыңдаушылардың бойында жоғары эстетикалық сезімдердің қалыптасуына жәрдемдесті. Театрлар, концерт залдары болмаған жағдайларда сазгер-ақындар халықтың рухани мәдениетінің дамуына, оның театр және ән-күй өнерін байытуға зор үлес қосты. Классик жазушы Сәбит Мұқанов «Тайжекеңнің өте жақсы білетіні – ән. Арқаның Біржаны, Ақан сері, Балуан Шолақ, Ғазиз, Құлтума сияқты атақты композиторларының әндерінен оның білмейтіні жоқ. Тайжанның ерекше көп білетіні – туған нағашысы Ыбырай Сандыбайұлының әндері. Тайжанның өзі де халық арасына кең тараған талай тамаша әндер шығарды. Тайжан халықтың таусылмайтын ән қоймасы, сарқылмайтын тау бұлағы», деп ақын Тайжанның әншілік өнерін ерекше бағалап, сипаттама береді, әрі айрықша дарындылығын атап өтеді (Салықов, 2004: 9). Ал,

драматург, халық жазушысы Шахмет Құсайынов: «Тайжанның Қыр мен Сырға аты мәлім, өзгеше, әнінің мәнері өзіне тән ақын-әнші. Оған қоса Тайжан әзілқой, сықақшы, көпті күлкіге кенелтіп отыратын жан», – деп Тайжекеңнің ақындық та, әншілік өнерін өзгеше, басқаша бір қырынан танытады (Салықов, 2004: 9).

Әлбетте, ақын Тайжан өз заманында шоқтығы биік ақын-сазгерлердің бірі болған деп айта аламыз. Сондай-ақ, сазгер-ақынның мұрасы орасан көп және алуан қырлы. Тайжан секілді ақындардың туындыларында қоғамның әлеуметтік жағынан теңсіздігі жайлы проблемаларды қозғап, халықтың ауыр тағдыры сөз етіледі. Академик, жазушы, әдебиет сыншысы М. Қаратаев Тайжанның шығармашылығын сөз еткенде: «Тайжан – жаңа заманға үн қосып жүрген жыршы, орақ ауыз, от тілді ақын, өзінің үлкен таланты арқасында Қазақ Совет әдебиетінің шоқтығын биікке көтергендердің бірі болатын», – деп айтуы да, Тайжан Қалмағамбетовтің шығармаларында өз заманындағы халықтың тұрмысы мен әлеуметтік проблемаларының сипатталуына байланысты деп пайымдаймыз» (Салықов, 2004: 9).

Тайжан Қалмағамбетов әрі ақын, әрі көптеген тамаша әндер шығарып қана қоймай, өзгелерге, замандастарына, халыққа үлгі бола алған, өз артына мол мұра қалдырған жан. Ол дарынды шәкірттерді де тәрбиелеген. Осыған байланысты академик, сазгер Ахмет Жұбанов: «Нартайдың ақындық, әншілік жолға бүтіндей бет бұруына Арқаның ардагер ақыны Тайжанның Ақмешітте кездесуі себеп болды. Нартайға ол өзінің әндерін үйретіп, ақыл-кеңесін айтты. Нартай Тайжанды пір тұтатыны да осыдан», – дейді (Салықов, 2004: 9). Бұдан біз ақын Тайжанның ақындық, әншілік, саз өнерімен ұстаз ретінде өзгелерді де сусындатып, бойындағы өнерін замандастарына, ұрпақтарға ұсынып, бар асыл қазынасын халқына қалдырған мәдениетіміздің қайраткерлерінің бірі деп қорытынды жасауға болады.

Жазушы Жайық Бектұров: «Тайжан – асқан дарын, көзі көреген, жадында көп дүние тоқыған, зейіні де алғыр. Тайжан Арқаның атақты ақыны, әйгілі әншісі, домбырашы, гормоншы, термеші», – деп, ақынның жан-жақты дарындылығын, поэтикалық шеберлігін атап өтеді (Салықов, 2004: 10).

Тайжан Қалмағамбетовті замандастары да, өзімен қатар әнші, әрі ақын-сазгерлер де құрметтейді, оның өнеріне тәнті болды.



Тайжан
Қалмағамбетов пен
Кенен Әзірбаев

Taizhan
Kalmagambetov and
Kenen Azirbayev

Халық ақыны Кенен Әзірбаев: «Әні де Тайжекеңнің ерекше, ағып айтатын, төгіп сөйлейтін. Тайжанда талабына серік өзінің домбырасы, гармоны, қобызы да бар болатын», – деп ақын Тайжанның өнері жайлы ерекше ілтипатпен пікір білдіріп, сүйіспеншілікпен, тебірене еске алады (Салықов, 2004: 10). Осының өзі Тайжан Қалмағамбетовтің өз заманында замандастарының арасында, өзге ақын-сазгерлер арасында үлкен абырой мен құрметке ие болған нар тұлғалы ақын екендігін дәлелдейді.

Ақынның өзінен өнеге алып, өнер үйренген, дәстүрін ілгерілеткен шәкірті Нартай Бекежанов Тайжанмен кездесуін былайша жеткізген екен: «15 жастамын. «Ақмешітке Арқадан Тайжан келіпті, біз естіп-көрген небір әннің керімі Арқада екен» деген хабарды естіп, мен Шиеліден осында келдім. Мен Тайжанға қалың базардың ортасында кездестім. Арғымақ аттың үстінде сұңқардай қомданып, құлашын сермей тартқан сырнайға әнін қосып отырған Тайжан маған ерекше әсер берді. Оның желкілдеген әсем мұрты көкке қарай зымыраған қыранның қанатын, саңқылдаған даусы ескен желді елестетті.

Мұндай ғажап әнді тыңдаған шақта мен өзімді Арқаның әсем табиғатына шомғандай сезіндім», – деп ұстазын ұлықтаған шәкірт сөзі болса, шәкіртіне тәнті болған ұстаз да ата дәстүрімен:

*«Нартайым, Сыр саңлағы, ағынды бол,
Алыстан жағаласар жауыңды көр,
Мен көрген Ақан сері, үкілі Ыбырай*

*Секілді ерен жүйрік, дарынды бол.
... Аралап Сыр бойында серуен еттім,
Ән шырқап, жырдан талай көш жөнелттім.
Арқадан Сыр еліне ескерткіш деп,*

Әнімді мен Нартайға тастап кеттім!» – деп ақ батасын береді. «Тайжанға деген халық сүйіспеншілігі көл-дария, оның елге деген махаббаты одан да зор. Менің табынатыным – оның әні, шебер сөздері, әсем дауысы. Мен Тайжанды ұстаз тұтамын, ғұмыр бойы мақтан етемін. Тайжан әні кең құлашты, кербез, нәзік лирикалық, терең сырлы шырайлы шығармалар. Дауысы құлаққа қонымды. Әуені – әсерлі де мөлдір, үні – асқақ, тыңдаушылары әрдайым сүйсініп, сүйіп тыңдайтын еді» (Қалмағамбетов, 1990).

Тайжан Қалмағамбетов қазақ мәдениетінің қайраткерлерінің бірі, аса дарынды ақын-сазгер. Оның сөз өнері, әншілігі өзгешелігімен, айрықша мәнерімен есте қалды. Ол бұрынғы ақын-жазушылар секілді орақ ауыз, от тілділігімен де жұртты тамсандырды. Өз заманына үн қосып, Нартай Бекежанов секілді дарынды шәкіртті тәрбиелеген Тайжан Қалмағамбетов қазақ әдебиетінде өшпес із, келешек ұрпаққа мол мұра қалдырды. Бұл сөзімізге жоғарыда баяндалған ғалым Қ.И. Сәтбаевтың, жазушы С. Мұқановтың, Ш.Құсайыновтың, М.Қаратаевтың, А.Жұбановтың, К. Әзірбаевтың, Н. Бекежановтың ақын Тайжан, оның өнері мен дарыны туралы айтқан ілтипатты пікірлері дәлел бола алады.

Ақынның өмірі мен шығармашылығы

Ән-жырдан көш жөнелткен Тайжан ақын туралы ел аузынан жиналған қызықты әңгімелері өте көп. Мәселен, Тайжанның туған келіні Күлжәмиланың айтуы бойынша: «Менің енем Өлмесек, мына әңгімені айтатын еді. Тайжекең Сыр өңірінде біраз жыл тұрған. Сыр елінде кезекті той-томалақта ән шырқап, жыр төгіп отырған кезінде, Сыр елінің қыз-келіншектері ақынға ғашық болып, Тайжекеңнің бәйбішесі Өлмесекке «біз Тайжаңды алып қаламыз, бізбен белдесіп күресесің, тек жықсаң ғана Тайжан сенікі», – деп қалжыңдап, шарт қойыпты. Сонда Өлмесек «Ойпырм-ай, мыналармен күресің, жыға алам ба?», – деп іштей үрейленіп отырады. Ас ішіліп, ән айтылып болған соң, далаға шыққан кезде барлығы қолқа салып, «ал, күреске шық, ақынның бәйбішесі» деп гулдеседі. Сонда көптің ішінен ірі денелі бір әйел маған беттеп, екеуміз алыса кеттік, аруақ қолдап, белдескен әйелді жығып кеткенім бар еді», – деп, енем жарықтық жымиятын...» (Бүкіров, 1979).

Тайжекеңнің бойынан ақыл-оймен қатар, ащы әжуа, уытты мысқыл да табылатын. 15 жасар Тайжанның өнеріне сүйсінген нағашылары жол-жоралғы жасап, шүберекке түйілген тарту ұсынса керек. Сол түйіншекті жиналған жұрт ішіндегі Шалғынбай деген кісі әлсін-әлсін қызықтап, сипалай беріпті. Әлгі адамның бұл қылығын оғаш көрген жиен Тайжанның сол сәтте айтып салғаны:

*«Ішінде Бағаналы тудым жеке,
Көріп ем Көкшетауда көп мереке.
Қолыңа түйіншекті ұстай бердің.
Алғың келіп отыр ма, нағашы-еке?
Түйіншек осал емес, тым бағалы,
Сол шығар ел жиенін құндағаны.
Нағашы, түйіншекті қозғай көрме,*

Жеңешем үйіндегі қыз табады», – деп келетін екі шумақ өлеңінен ақындық аңғарымпаздықты, тапқырлықты, жұрт ықыласына деген ырзашылықты, сонымен бірге адамның жанына батырмай-ақ, әсер ететін әзілдей сынаудың жақсы үлгісін көреміз.



Тайжан ақынның домбырасы

Taizhan akyn's dombyra

Ақын Тайжан қолындағы барын алдынан жүгіріп шыққан ауыл балаларына таратып беретін, қолы ашық, ақжарқын жан болатын. Осылайша ақынның бойындағы адами асыл қасиеттері ел жадында сақталып, замандастары, көз көргендердің ерекше ілтипатпен айтқан әңгімелері арқылы келешек ұрпаққа жеткен.

Мезгіл таразысынан өтіп, есімі ел есінде сақталып қалған Жамбыл, Нұрпейіс, Кеңес сынды ақиық жыр алыптарын кім білмейді? Міне, осындай алқалы топтың ішінен өзіндік орны бар, елінің сүйікті ұлдарының бірі атанған ақын Тайжан өз өлеңдерінде қоғам өмірінде болып жатқан келелі оқиғалар жөнінде қуана жырлады, шаттана әнге қосты:

«Қоғамын социализм құрған елдер,

Жолының коммунизм шегесін қақ», – деп, дүйім жұртқа азаматтық сөзін айтқан (Биғожаұлы, 1996).

Өнер сайысының жүлдегері атанып, халық әндерін Біржан сал, Ақан сері, Үкілі Ыбырай, Орынбай, Сегіз серінің әндерін асқақ даусымен нақышына келтіре, үздік орындай білуінің арқасында халықтың қалаулысы дәрежесіне жетті. Нағашысы Үкілі Ыбырайға еліктеп сырнай мен домбыраның арасында сұлу саз, ырғағын нақышына жеткізе балқытса, өзінің ерен әншілігі, ағыл-тегіл төкпелі ақындығы басына біткен бақыт құсын сан қияға ұшырды. Осы орайда ғалым Қаныш Имантайұлы Сәтбаевтың: «... Тайжан өзінің асқақ өнерімен қазақ мәдениетінің алтын күмбезін көтерісуге атсалысқан тұлға», – деуі әбден орынды (Салықов,

2004).

Тайжан Қалмағанбетұлы 1879 жылы, ал кейбір деректерде 1880 жылы дүниеге келген десе, ақын өзі «...Көсем-құрдас Сталинмен болдым дәмдес» деп өлеңінде келтірген екен. Ол Қарағанды облысы, Ұлытау ауданындағы Айыртау бөктерінің Қаратал деген елді мекенінде дүниеге келді. Ақынның әкесі Қалмағамбет елге сыйлы, молдалық құрған тақуа адам. Анасы Мейіз қазақтың ұлы сазгері Үкілі Ыбырай Сандыбайұлының туған әпкесі. Ақынның өз тілімен айтсақ:

*«Баласы Қалмағамбет,
атым – Тайжан,
Жігітке жарамайды адырайған.
Нәсілім наймандағы Бағаналы,
Ішінде Сарғалдақтың*

қанат жайған», –

деп келтіреді (Салықов, 1979). Ақын сегіз жасынан бай қолында жұмыс істейді. Табиғатынан зерек, бала ақын үлкендердің айтқан аңыз-әңгімелерін, өлеңдерін тыңдап, халық эпосын өзі зерттей бастайды. Жоғарыда айтқанымыздай, оның суырыпсалма ақын ретінде қалыптасуына нағашысы Үкілі Ыбырайдың ықпалы зор болған.

Осы жерде айта кететін бір мәселе, Тайжан ақын қазақтың кең байтақ жерінің солтүстігіне де, оңтүстігіне де үлгі болып, екі жақтың ән дәстүрінің өз жалғасын тауып, өркендеуіне себеп болған, екі жақтың ән дәстүрін байланыстырушы дәнекер, «алтын көпір» болған мәдени қайраткерлердің бірі. Оған мынандай деректерді келтіргім келеді, бала Тайжан 1894-1895 жылдары Сандыбай нағашысының мекені Жалғызтауда екі жылдай болады, Көкшеде Үкілі атанған Біржан сал, Ақан серінің айрықша ықыласына өнерінің арқасында бөленген, отыздан жаңа асқан Ыбырайдың қасында болып, тәлім-тәрбие, үлгі алады. Кезегінде Тайжан да, әлі жас та болса Арқаның әндерін айтып, суырып салып шығаратын ақындық өнерін көрсетіп отырады.

Екіншіден, ұлттық дәстүрдегі Тайжан поэзиясы ХХ ғасырдың 20-30 жылдарында нағыз биікке көтерілді. Осы кезеңде ақын ел ішіндегі жандайшап, пысық белсенділермен де бетпе-бет келіп, айтыс-тартыстарға түсіп қалып жүрді. Ақынның осы жағдайы, оның 1932 жылы Түркістанға көшіп кетуіне себеп болса керек. Қызылордада да тұрады. Ақынның өмірінің осы сәттерінде де оңтүстіктің жыр сүлейлерін, өнерпаздарын өзінің дарынымен, ешбір ақынға ұқсамайтын дара ерекшелігімен, шеберлігімен тәнті етіп, тамсандырғаны, мойындатқаны анық. Сыр бойының атақты ақыны, өнерпазы



Тайжан ақынның
қобызы

Taizhan akyn's kobyz

Нартай Бекежановтың Тайжан Қалмағамбетовті өзіне ұстаз тұтып, қадірлеп қастерлеуі біздің жоғарыда айтқан пікірімізге дәлел бола алады.

1934 жылы маусым айында Алматыда ұйымдастырылған халық өнерпаздарының I слетінде еліміздің барлық өңірінен жиналған хас дарындар арасында Тайжан ақын алмастай жарқылдады. Сол жерде ақын алғаш жыр алыбы Жамбылмен кездесіп, достықтарын соңғы күндеріне дейін жалғастырды. Тайжанның өнеріне тәнті болған өкімет басшылығы сол жылғы 21 маусымдағы қаулысымен Республика Жоғарғы кеңесінің грамотасымен марапаттап, дербес зейнетақы беруге шешім етті. Тайжан Қалмағамбетұлының есімі Жамбыл Жабаевпен жарыса аталып, өлеңдері баспасөзде жарыса жарияланды.

Екі жылдан кейін ақындардың II слетінде Тайжан өзінің ұлы Әшімхан Қалмағамбетовпен бірге қатысады. Тайжан өміріндегі ұмытылмас оқиға, оның Мәскеуде өтетін қазақ өнерінің алғашқы онкүндігіне баратын 350 адамның қатарында аталуы. Оның бұрыннан армандаған арманы, сол кездегі астана – Мәскеуді көру еді, бұл тілегі орындалды. Осы жерде жүріп Одақтың ең басты газеттері «Правда», «Известие», «Литературная газета» сынды баспасөз беттерінде жарыса жарияланған өлеңдері, өкімет тарапынан арнайы тағайындалған дербес зейнетақыдан да қымбат құрмет болатын (Наурызбай, 2004).

Қазақ музыкасын зерттеу ісіне үлкен үлес қосқан, Қазақ АКСР-ның халық артисі Александр Викторович Затаевичпен танысады. А.В. Затаевич Тайжанның үш өлеңін жазып алады.

Орыстың әйгілі ақындары Павел Кузнецов, Константин Алтайскийлер аударып, ақынның атағын бүкіл одаққа паш етті. Бұл сапардан Жамбыл орденмен оралса, Тайжан Жоғарғы Кеңестің Құрмет грамотасымен марапатталады. Сол сапарын жыр еткенде Тайжан ақын:

*«Әнім бар «Сақ-сақ» деген баға жетпес,
Әйгілі «Гэккуге» ол болар теңдес.*

*Мәскеуде онкүндікте сахна ашып,
Күрдас-көсем Сталинмен*

болдым дәмдес», –

деп серпіледі. Мәскеуде өткен онкүндіктен соң Тайжанның талантына тәнті болған Сәкен Сейфуллин мен Сәбит Мұқанов «Даусыңызды жазғызып алайық», деп қолқа салыпты. Сонда Тайжан: «Алатаудың баурайында бар жақсы қыз-келіншектерді жинап алып, менің әнімді тыңдап, рахатқа кенелмек ойларың бар-ау. Ондай қулықтарыңа көне қоятын ақымақ мен емеспін. Тайжан керек болса, Тайжанның тамаша әні керек болса тауып алыңдар», – деген екен. «Тайжан осындай еді» деген екен сонда Сәбит Мұқанов (Муканов, 1966). Міне, солай еткен ақынға «халық жауы» деген айып тағылып, 1937 жылдың зобалаңы Тайжан ақынды алпыс жастың асқарына іліктірмей қиып түсті.

Қазақстанның Ұлттық кітапханасының сирек кездесетін кітаптар мен қолжазбалар қорында Тайжан туралы мағлұматтар бар. Соның бірі – «1936 жылғы Мәскеудегі қазақ көркемөнерінің онкүндігі» атты жинақ. Бұл жинақта Тайжанның өлеңдері бар. Оның «Серго» атты өлеңін Павел Николаевич Кузнецов аударған екен. «Литературный критик» журналының 1937 жылғы №5 санында белгілі аудармашы, жазушы Константин Алтайский «Ақын Советского Казахстана» деген мақаласында Тайжан Қалмағамбетовтің ақындығын айта келіп, өлеңдері орыс, украин, белорус, тағы басқа да тілдерге аударылғанын әңгімелейді.

1970 жылдардан бастап қана ақынның асыл бейнесін айқын сипаттауға жол ашылды. 1972 жылы филолог Шамқан Рахметов Тайжан поэзиясы тақырыбына диплом жұмысын қорғады. Бұл Тайжан Қалмағамбетов жайлы ғылыми негізде жазылған еңбек болатын. Ақынның өмірі оның шығармашылық жолын кеңінен зерттеген өлкетанушы Сүтемген Бүкіров, Өмірбек Мұқанов, ақын Кәкімбек Салықов және басқа да жазушылар еңбегінде орын тапқан. Музыкалық өнеріне келсек, Қазақстанның еңбек сіңірген артисі Ғалым Мұхамедин Тайжан әндерін жинақтап, оны халық арасына таратуда үлкен еңбек сіңіріп жүр. Ғалым Мұхамедин «Алтын кесе» деген әндер жинағында «Га-га-гай», «Жігіттер», «Жомарт Тайжан», «Қарсақбай», «Қызыл алма», «Нартайға», «Сақ-сақ», «Шалқыма», «Сыр еліне», «Тайжанның әні», «Ұлытау» әндерін көпшілік назарына ұсынған (Мұхамедин, 2013).

Халық ақыны Кенен Әзірбаев: «Әні де Тайжекеңнің ерекше, ағып айтатын, төгіп сөйлейтін. Тайжаңда талабына серік өзінің домбырасы, гармоны, қобызы да бар болатын», – деп ақын Тайжанның өнері жайлы ерекше сүйіспеншілікпен, тебірене еске алады. «Тайжекеңнің өзіне тән балгерлік, бақсылығы да бар, әртістік қабілеті де барлық. Топ ішінде отырып, көз алдында құлағы жоқ шұнақ болып шыға келеді. Мұрны жоқ пұшық, көзі жоқ соқыр да бола алады. Ат үстінде ойнағанда анау-мынау цирк әртістерінің қолынан келмейтін ойындарды көрсетеді. Ұлытау далаларында келе жатып сыбызғыларды көре сала, бала сияқты аттан қарғып түсіп, ерінбей оны кесіп алып, дыбыс шығаратын тесіктерін ойып, сыбызғыға жан бітіретін. Сырнайдың әр пернесіне жан бітіретін. Сырнаймен бірге бүкіл денесі жырға қосылатын, көзі ойнайтын, денесіндегі бұлшық еттерінің бәрі жырға қосылғандай билеп отыратын. Өлең айтқанда бір жерде отыра алмайтын, бүкіл денесі қимылдап билейтін еді», дейді Өмірбек Мұқанұлы. Тайжан ақын қолөнерге де жақын болған. Ол ағаштан да, темірден де ойға алған затын жасай алатын. Домбыра, ер-тоқым, етік, мәсі, кебісті адам қызығатындай етіп жасай алатын ісмерлігі де бар.

Тайжан ақынның қазасы

Тайжан Қалмағамбетовтің атылған уақыты белгілі болғанымен оның қаза болып, көмілген жері белгісіз. Осы жағдай туралы деректер де әртүрлі. Бір деректерде Тайжан 1938 жылы ақпан айында Магадан маңайында этаппен алып бара жатқанда кездейсоқ аурудан вагон ішінде қайтыс болды делінген. Екінші құжатта Теректі станциясының бойында атылды делінсе, ал келесі бірінде НКВД-ның №11193 ісі бойынша Қарсақбайда «үштіктің» шешімімен атылды делінген.

Өмірбек Мұқановтың «Талайды таң қалдырған Тайжан ақын» атты еңбегінде «Қарсақбайда атылды дегеннің жобасы бар сияқты. Біздің бала кезімізде мал соятын «бойня» дейтін болатын, сонда кейбір сотталып, үкімі шыққан адамдарды көзімізше теріс қойып атқанын өз көзімізбен көргенбіз. Мүмкін Тайжекең де сол жерде болуы» деп келтірген (Мұқанұлы, 2000).

«Әкемнен айрылғанда мен тоғыз жаста едім. Үміт емес, үрей билеген сол бір қиын кезеңнің тауқыметін еш уақытта ұмытпаспын. Бес

Тайжан ақынның
сырнайы

Taizhan akyn's flute



ағайынды едік. Шешеміз – Өлмесек. Бізге қатты батқаны ауыл адамдарының бізден ат-тонын ала қашқаны болды. «Халық жауының» семьясы атандық. Аға-апаларым, бауырларым қайтыс болғаннан соң семья салмағы маған түсті. 1941 жылы Қарсақбайда ашылған №22 ФЗО-ға түсіп, байытушы мамандығыналыпшықтым. 1943 жылы Красно-Уральск заводында жұмыс істедім. Бұдан кейін туған елге қайтып келіп, байытушының көмекшісі болып, одан соң аудандық «Қызыл кенші» газетінде, облыстық радиода, комсомол ұйымында, баспаханада қызмет еттім. Айтайын дегенім, өз өмірбаяным емес, осы жылдарда көрген, бастан кешірген әділетсіздік сойылының зардабы еді. «Әкем жазықсыз, әкем кінәсіз, әкем халық жауы емес» деп кімді нандыра алам. Мен істің анық-қанығына жетейін деген оймен заң орындарына хат жаздым, әкемді іздестірдім. Тек 1958 жылы жазған хатыма ғана нақты жауап алдым. Қарағанды облыстық соты әкемді кінәсіз деп тапты».

Он жылға сотталды деген Тайжанның 1937 жылы 22 шілдеде ұсталып, сол жылы 24 қыркүйекте атылғанын, ал ату жөніндегі «үштіктің» қаулысы 1 қазанда шыққанын көпшілік біле бермейді. Әкемнің ісін іздестіру кезінде осындай әділетсіздіктерді де кездестірдім», деп жазады ақынның ұлы Қасымхан Қалмағамбетов (Қалмағамбетов, 1990).

Қасымхан аға «Қарсақбайдың түрмесінде әкем араб тілінде қабырғаның бір шетіне:

«Қандай иттің баласы,
Салды екен өсек араға.

Арызды тегіс айтуға,

Келмей де жатыр шамаға», – деп, өз қолымен жазып қалдырғандығын естідім», дейді баспасөз беттерінде жазған мақаласында.

Тағы да, Өмірбек Мұқановтың «Талайды таңдандырған Тайжан ақын» еңбегінде «Іс былай басталады. Сыртында СССР НКВД Қазақ АССР басқармасы. Т. Қалмағамбетовтің контрреволюциялық қызметі үшін айыптау. Іс 31 наурыз 1937 ж. басталып, 11 қыркүйек 1937 жылы аяқталды. Бұл папкадағы істе Тайжаннан басқа тағы 4-5 адам бар екен.

Ақынды ұстау, қамау, тіпті, тәркілеу шаралары 22 шілдеде басталады. Көргендердің айтуынша Тайжанды моншаның ішінен жуынып жатқан жерінен ұстап, қамайды. Сол жылы Тайжекең Айыртаудан біздің ауылдан Қарсақбайға жүріп кеткен, біз барлық ауыл болып, біртүрлі қимастай болып, ақынды шығарып салғанбыз. Өмірі мұндай болмайтын, кейбіреуі көзіне жас та алды.

Сол кезде ауылға бірнеше күннен кейін бір суыт хабар келіп жетті, онда: «Тайжан қамалып түрмеде жатыр екен» деген, бірақ біз оған сенбедік. Қарсақбайға жүретін даңғыл бір-ақ жол бар, ол Аралтөбе, Қарабұлақ арқылы. Қарабұлақта менің әкемнің кіші інісі Қабдрахман Жамал жеңгеймен тұратын, оның басында да мал соятын «бойня» бар. Бізге жеткен деректерге қарағанда, Тайжан ондағы сойылып жатқан малдарды көріп, әңгіменің үстінде «Мынау адал бола ма?» деген сөз аузынан шығады. Оны айтатын себебі де бар еді, біріншіден, малды бауыздамай басынан

үлкен сом балғамен ұрып өлтіреді, екіншіден, шошқа мен қара малды араластырып сояды. Сол әңгіме сол қалпында естіп отырғандардың біреуімен НКВД-ға жеткізіледі. Тексеру қағаздарында: «Мен аудандық НКВД-ның өкілі, сержант, қауіпсіздендіру комитетінен, маған түскен Қалмағамбетов Тайжан туралы деректерді тексере отырып, мынадай жағдайларды анықтадым делінген: Қалмағамбетов Т., Қарсақбай қалашығында тұрып, соғыс болады, онда кеңес үкіметі жеңілетіні сөзсіз, деп үгіт-насихат жұмысын үзбей жүргізіп келген, шығарған өлеңдерінің ішінде көбі үкіметке, революцияға қарсы туындылар. Осы деректерге сүйене отырып, қаулы шығарамын.

Т. Қалмағамбетов УК РСФСР-ның 58-бабына сай жауапқа тарту керек деп табылсын, жауапкершіліктен қашып кетпеуі үшін оны жедел қамауға алып, КПЗ-ға орналастырылсын». Қаулының аяғында екі тергеушінің қолы қойылған. Аудандық прокуратураның келісімі оның қолымен бекітілген. Үйді тінту нәтижесінде Тайжанның төлқұжаты, мақтау қағазы, 18 анықтама мен куәлік, екі мандат, 69 бет өлең, екі Құран, бір мылтық алынған. Жауабында: Тайжан 1878 жылы Қарсақбай ауданының №7 ауылында дүниеге келгендігі, қалашықтағы 102 үйдің 4-пәтерінде тұратындығы, қазір кәсібі жоқ, әлеуметтік жағдайы малшы, кедей. Әйелі 44 жаста, ұлдары Әшімхан – 18, Қасымхан – 14, Советхан – 7-де, қызы Кәмелтай – 11-де екені көрсетілген. Ал Жамалтайы ол уақытта тұрмыста болатын.

Ертеңінде 23.07. күні «ол айыбын мойындады», – деп жазған, ал сыртынан жалған қол қойған. Тексерушінің сұрақтары: «Мал соятын жердегі жұмысшылар мен орыс сойған етті жеуге бола ма?» – дегенде жауап «Болмайды». Тексеруші жауапты үкіметке қарсы пікір деп тапқан, айыпты мойындады деп толықтайды. Куәларды шақырады, олардың орнына тексерушілер өздері қол қоя салады, олардың «қол біздікі емес» деген дәлелдемелері келтірілген. Осы қойылған сауалдарға байланысты НКВД-ның аудандық бастығы шешім қабылдайды да, Тайжекеңе үш кінә тағады:

1. Тайжан революцияға қарсы топтың мүшесі.
2. Ол революцияға қарсы өлеңдер шығарған.
3. Революцияға қарсы үгіт жүргізген.

Үштіктің аудандық шешімінің қаулысын Қарағанды облыстық басқарма бастығының орынбасары, мемлекеттік қауіпсіздіктің аға лейтенанты қол қойып бекітеді. 1 қазанда үштік Тайжан ісін қайтадан қарап, оған төртінші айып тағады, ол бойынша «орыстар мен қазақтар арасында алауыздық туғызды» депті. Соған

сәйкес үштіктің үкімі шығады. «Атуға бұйыру, мүлкін тәркілеу!».

Балаларының 1958 жылы 14 наурызда жазылған арызына сай Қарағанды облыстық соты желтоқсан айында өз отырысында қарап, шешімімен ақын толық ақталады» (Қалмағамбетов, 1990).

Енді келесі дерек, «Тайжан менің тағдырымда» атты естелігінде Өмірбек Мұқанов сол сәтті былай деп еске алады:

«...Тайжекеңді соңғы рет Айыртауда жолықтырып, сауық-сайран салуымыз 1937 жылы жаздың орта кезі болатын. Аз ғана ауылдың үйлерінің барлығына бірдей кіріп, дәм татып, қимастықпен қоштасты. Қара сырнайға жан бітіріп, соңғы жырын жырлады. Елін қимағандай сезіммен ақын Қарсақбайға қарай желе-жорта жүріп те кетті. Бұл Тайжекеңнің туған жеріне барған соңғы сапары еді. Ақын осы жолы бірдеңені ішкі сезімі байқағандай, бір қауіптің төніп тұрғанын сезген екен. Бірнеше күннен кейін ауылға суық та сұмдық хабар келді.

Тайжан «халық жауы» болып ұсталып түрмеге жабылды, ол «жапонның шпионы екен» деген хабар ақынның өлкесіне тез жайылды. Содан 20 жыл бойы Тайжан аты аталмайды», деп еске түсіреді Өмірбек Мұқанов (Мұқанұлы, 1970).

Ақын Тайжан ұсталған жылы өзімен қоса 69 бет өлеңін қоса алып кеткен екен, соттың іс-қағаздарынан ол өлеңдерінің бірі де табылмайды. Енді кезекте тағы да ойландыратын жағдай, ақынның қай жерде жерленгені әлі күнге дейін белгісіз. Біреулердің айтуынша, түйеге мінген НКВД адамдары бірнеше адамды арқанға байлап, жалаңаяқ сүйретіп, Қызылорда жаққа қарай бет алғандардың арасында ақынның болғандығын айтады. Ату жазасына кесілген болса, оның қай жерде жерленгені жобалап болса да белгілі болар еді ғой. Шын мәнінде ақынның ақырғы күндері қалай аяқталғаны жұмбақ болып отыр. Біздің қазіргі арманымыз осы жайттың анық-қанығына жетіп, Қыр мен Сырдың жыр саңлағы атанған ақтаңгер ақынның зиратын тауып, ескерткіш көтеру. Тайжанның жазықсыз жапа шеккендігін бүгінгі ұрпақ жақсы келеді (Бүкіров, 1970).

«Заманың түлкі болса, қыран боп шал» дегендей, өз заманының қыраны бола білген ақын Тайжан да 1937 жылғы қуғын-сүргінге ұшырап, түрмеге қамалып, нақақтан атылып кетеді.

*«Қапаста көңіл қайғылы,
Көкірек толы санаға.
Дұшпанның сөзі сор болып,
Өтірік күйдім жалаға», –*

деп өзі айтқандай, тоталитарлық жүйенің

Голощекин бастаған, НКВД қостаған апатына абзал ақын ұшырады.

Сол кездегі идеология Арқаның ақиық ақынын ел жадынан өшіруге қаншалықты күшті салғанымен, халықтың сәулелі санасы Ұлытаудан түлеп ұшқан ұланның ұлағатты есімін де, көркем сөз, сиқырлы әуенмен өрнектелген өрісті өнерін де ала дауыл кезеңнің алапатынан сақтап қалды. «Ащының дәмін білмеген, тұщыны қайдан сезінсін» деген халқымыздың аталы сөзі бар. Бабаларымыз бостандығын, жерін, тілі мен ділін, діні мен салт-дәстүрін сақтап қалу үшін арыстанша арпалысып, қисапсыз күрес жолынан өткен. Бұл жайлы тек тәуелсіздік алғаннан бері ғана шешіліп шер тарқатқандай еркін егіліп, төгіле тебіреніп, айқайлап айтып, жазушылар мен тарихшылар, зерттеушілер жазып келеді.

Тарихтың ашылмаған парақтары өктемдік пен озбырлық саясаты қара бұлттай қаптап қонған даламыздың талай құпиясын бүгіп жатыр. Аңди білген адамға тау да, тас та сөйлейді. Сталиндік зұлматқа ұшыраған Тайжан ақынның ұсталғаны, қалай жабылғаны жөніндегі әңгіменің бізге шет жағасы ғана белгілі.

Манаш Қозыбаев «Ғасыр қасіретін арқалаған арыстар» деген мақаласында айтқандай, «аласұрған XX ғасырда қан сел болып аққан, көз жасынан пайда болған дарияға мәлие қарап, мұңлы болып батқан күнмен бірге мәңгілікке тартқан арыстардың» (Тұғыры биік тұлға, 2002) арасында Тайжан ақын да халық тарихынан өз орнын ала алады.

«Тайжанның кіші ұлы Советханның қолында ақынның өзі көп тұтынған жан серігі 12 тілді

сырнайы сақталуда. Онда 1912 жылы Троицк қаласында жөнделгенін көрсеткен шебердің қолтаңбасы бар» (Бүкіров, қор-289) деп С. Бүкіров архив қорындағы қолжазбаларында мәлімет қалдырған. 2017 жылы «Тарихта өз атыңды қалдыр» акциясы барысында Тайжанның сырнайы (гармонь) музей қорына қабылданды. Өткізген немересі Қалмағамбетов Темірхан. Ақынның өзі көп тұтынған сырнайы. 2019 жылдың 6 желтоқсанында Жезқазған тарихи-археологиялық музейінде Жезқазған қаласының 65 жылдық мерейтойы аясында ақын Тайжан Қалмағамбетовтің туғанына 140 жыл толуына арнайы экспозиция ашылды және осы іс-шара барысында ақынның домбырасы, қобызы, ағаш табағы (тапсырған немересі Қалмағамбетов Күнтуған), ағаш шара, кілемше, тықыр кілем, кепсер (тапсырған ақынның келіні, денсаулық сақтау саласының ардагері Оспанова Гүлдәрі) сияқты асүй заттары қорға табысталды. Экспозицияның ашылу салтанатына арнайы Қызылорда облысы Шиелі ауданы Н. Бекежановтың мемориалдық өнер музейінің қор сақтаушысы Нақыпов Нұрдаулет Досболұлы шақырылды, осы іс-шарада ол ақынның шәкірті Нартай Бекежановтың сырнайын, фото-құжаттарды музей қорына тапсырды. Сырнайды кезінде Нартай өзінің шәкірті Арзулла Молжігітовке мұраға қалдырған. Бұл құнды жәдігерлер ақын мұрасын зерттеушілердің, өнерді қадірлейтін жандардың көзайымы болып ақынға арналған экспозицияда тұр.

Тайжан Қалмағамбетов ұлылар санатына ілігіп, халық жадында қаһарман болып қала бермек.

Әдебиеттер

1. Биғожаұлы Қ. Ақынға терең ой мен ақыл керек // Сарыарқа, 24.05.1996 ж., №125, 4 б.
2. Бүкіров С. Забытое наследие // Джезказганский рабочий, 8.12.1970 г., №28, 4 б.
3. Бүкіров С. Қор-289, тізім 1, іс 93.
4. Бүкіров С. Слово об акыне // Джезказганская правда, 21.06.1979 г., №120, стр. 3.
5. Қалмағамбетов Қ. Әкем елін сүйіп еді // Жезқазған туы, 9.02.1990 ж. №28, 4 б.
6. Муканов С. Школа жизни. – Алматы, 1966 г., стр 64.
7. Мұқанұлы Ө. Тайжан менің тағдырымда // Жезқазған туы, 2.02.1970 ж., №21, 3 б.
8. Мұқанұлы Ө. Талайды таңдаңдырған Тайжан ақын. – Жезқазған: Полиграфия, 2000 ж, 23 б.
9. Мұхамедін Ғ. Алтын кесе. – Қарағанды, 2013.
10. Наурызбай Ж. Ән жырдан көш жөнелткен Тайжан ақын // Ұлағат – наше время, 15.12.2004 ж., №48-51.
11. Салықов К. Ақын Тайжан // Жезқазған туы, 4.02.1979 ж., №25 4 б.
12. Салықов К. Ақын Тайжан. – Алматы: Үш Қиян, 2004, 22 б.
13. Салықов К. Сақ-сақ күлген сырнайым. – Алматы: Қазығұрт, 2004
14. Тұғыры биік тұлға. / С. Сейфуллин туралы зерттеулер, естеліктер, мақалалар / Алматы: Үш қиян, 2002 ж., 151 б.

References

1. Bıǵojauy Q. Aqynǵa tereń oi men aqyl kerek [A poet needs deep thoughts and intelligence] // Saryarqa, 24.05.1996 j., №125, 4 b.
2. Búkirov S. Zabytoe nasledie [Forgotten legacy] // Djezkazganskı rabochı, 8.12.1970 g., №28, 4 b.
3. Búkirov S. Qor-289, tizim 1, is 93.
4. Búkirov S. Slovo ob akyne [A word about the poet] // Djezkazganskaia pravda, 21.06.1979 g., №120, str. 3.
5. Qalmaǵambetov Q. Ákem elin súip edi [My father loved his country] // Jezqazǵan týy, 9.02.1990 j. №28, 4 b.
6. Mýkanov S. Shkola jızı [School of life]. – Almaty, 1966 g., str 64.
7. Muqanuly Ó. Tajan meniń taǵdyrymda [Tajian in my destiny] // Jezqazǵan týy, 2.02.1970 j., №21, 3 b.
8. Muqanuly Ó. Talaidy tańdandyrgan Tajan aqyn [Tajan poet who surprised many]. – Jezqazǵan: Poligrafia, 2000 j., 23 b.
9. Muhamedin Ğ. Altyn kese [Gold Cup]. – Qaraǵandy, 2013.
10. Naýryzbai J. Án jyrdan kósh jóneltken Tajan aqyn // Ulaǵat – nashe vremá, 15.12.2004 j., №48-51.
11. Salyqov K. Aqyn Tajan [Taizhan poet] // Jezqazǵan týy, 4.02.1979 j., №25 4 b.
12. Salyqov K. Aqyn Tajan [Taizhan poet]. – Almaty: Úsh Qıan, 2004, 22 b.
13. Salyqov K. Saq-saq kúlgen syrnaıym [Smiling sirnay]. – Almaty: Qazyǵurt, 2004
14. Tuǵyry bıik tulǵa. / S. Seıfýllın týraly zertteýler, estelikter, maqalalar / Almaty: Úsh qian, 2002 j., 151 b.

Мухамедина Э.

Жезказганский историко-археологический музей,
г. Жезказган, Казахстан
e-mail: evamuhamedina@mail.ru

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО ТАЙЖАНА КАЛМАГАМБЕТОВА

В статье анализируется жизнь и поэзия известного поэта Улытауского района Тайжана Калмагамбетова, раскрываются тайны его смерти. Сгруппированы и проанализированы мнения и воспоминания о творчестве поэта, данные о жизни и творчестве поэта, его смерти. Автор приходит к выводу, что поэт откликнулся на вызовы своего времени, продолжая традиции своих предшественников, и стал своеобразным «золотым мостом» между прошлым и настоящим.

Автор приводит три факта о смерти поэта, преследуемого сталинским режимом, и пытается добиться правды в вопросе трагической смерти Т. Калмагамбетова. Наконец, оценивается роль поэта в казахской литературе и культуре, и делается важный вывод об уникальности личности Тайжана Калмагамбетова, его поэтическом наследии и особенностях творчества поэта.

Ключевые слова: поэт, жизнь поэта, творчество, певческие традиции, литература, культура, сталинские репрессии, духовное наследие.

Mukhamedina E.

Zhezkazgan historical and Archaeological Museum,
Zhezkazgan, Kazakhstan
e-mail: evamuhamedina@mail.ru

THE LIFE AND WORK OF TIJAN KALMAGAMBETOV

The article is devoted to the analysis of the life and poetry of the famous poet of the Ulytau region Tayzhan Kalmagambetov, revealing the mystery of the poet's death. The opinions and memories about the poet Tayzhan's art, the facts about his life, work and death are collected and analyzed. The author concludes that the poet made a great contribution to his epoch, continuing the traditions of his predecessors – poets-singers. Three facts about the death of the poet, who was subjected to the Stalinist repression, are given, trying to reveal the truth. At the end, the poet's place in the Kazakh literature and culture are esteemed and a unique personality, heritage and identity of the poet are described.

Keywords: poet, poet's life, creativity, singing traditions, literature, culture, Stalinist repressions, spiritual heritage.



МӘДЕНИ МҰРА

<https://doi.org/10.47500/2021.v1.i1.10>

FTAMP 03.81.25

Төлегенұлы Қ.
«Бозоқ» тарихи-мәдени музей-қорығы
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: tkazhytmurat@mail.ru

АБАҚ КЕРЕЙ САРБАС РУЫ ТУРАЛЫ

Қазақ халқының болмысын, шығу тегін зерттеу өте маңызды мәселелердің бірі. Осы орайда, қазақ ру-тайпалық құрылымын зерттеу басты рөл атқарады деуге болады. Әсіресе олардың шығу тегі, орналасқан жері мен көші-қон аумағы Ресей мұрағаттарында, экспедиция құжаттарында жақсы сақталған. Кейінгі кезде отандық ғалымдар зерттеулерінде біршама кең мәліметтер беріп, зерттеу аясын кеңейте түсті. Тақырыбымызға арқау болып отырған Абақ Керей ішіндегі Сарбас руының қалыптасу тарихын, тарихи-ғылыми тұрғыдан зерттеу әлі нақты қолға алынбады. Шағын мақалада Сарбас руына байланысты қолда бар деректерге шағын шолу жасап өтуді жөн көрдік. Руға байланысты Ресей мұрағаттарында сақталған құжаттарды толық зерттеу өте маңызды. Ондағы құжаттар арқылы рудың шығу тегі, руаралық байланыстары қазақ халқының түп негізіне апарып тірейді, әрі біртұтас ұлт болғанын көрсетеді.

Түйін сөздер: Абақ Керей, Сарбас.

«Абақ» пен «Сарбастың» байланысы және «Абақ» сөзінің мағынасы туралы

Сарбас руының тарихын қарастырғанда «Абақ» сөзі ұғымының мағынасы аса маңызды. Ғылыми әдебиеттерде «Абақ» атауы туралы әртүрлі көзқарастар бар. Абақ әйел (ана) ретінде, жауға шапқан батыр ретінде де кездеседі. Біздің ойымызша Абақ ер адам. Тарихта Абақ, Абақ есімдерінің көбі ер адаммен байланысты. Мысалы: XVII ғ. қалмақтардан жеңілген Телеуіт (орыс жылнамаларында «ақ қалмақтар» деп кездеседі – ред.) князі (тайшы) Абак (Миллер, 1937: 91) туралы орыс жылнамаларында бар. Бір қызығы, осы телеуіттер өздерін «абактықтар» деп санайды және «Аба-тура» деген қалада мекендейді. И.Э. Фишер Абак княздің Итемген (Абақ-Керей жәдік тармағында Итемген ата бар) және Қоймас деген балаларын Томск қаласына жіберетіні туралы айтылады (Фишер, 1774: 462). Осыған ұқсас, Моғолстан ханы Сұлтан Ахмедті «Ит-Эмген бахадур» деп атаған деректерде кездеседі (Юдин, 2001: 83). Орыс географиялық қоғамының Семейдегі Батыс-Сібір бөлімінде жинақта шыққан А.Н. Белослюдовтың «О происхождении Кереев» атты дерегінде «Алғашқы

керей, Найманның ағасы – Абақ болған» деп атап өтеді (Белослюдов, 1915: 8). «Алғашқы Керей Абақ ол – Найманның ағасы» екенін А.П. Чулошников та растаған. Ал, Абақов (ова) фамилияларының шығуын Телғожа Жанұзақов Абақ руы атауынан шыққан (Жанұзақ, 2010: 160) дей келе, ғалым Грумм-Гружемайло зерттеулеріндегі Сарбастар туралы жазғанын ұсынады: «Керейлердің рубасының Сарбас аталуы да оның ақ я сары кісі болуымен байланысты болған» деген пікіріне, «Ерте кезде қара кереймен қатар сары керей деп те аталғанын анық байқаймыз. Ал Абақ керей дегендегі абақ рудың әлдебір ерекшелігіне, қайсыбір қасиетіне, жас мөлшеріне байланысты қойылған лақап болуы мүмкін. Егер олай болса, ол керейдің ішіндегі жасы жағынан «үлкені», «ағасы», «ақсақалы» болуы ықтимал. Өйткені түркі тіліндегі абақа//abaga «аға», «жасы үлкен ағай», «немере аға», «атай», «қария», «қадірлі» сөзінің төркіні мен мәні соған саяды. Бұған оның антонимі уақ керейдің (яғни кіші керей) болуы толық дәлел бола алатын сияқты» деп атап өтеді. (Жанұзақ, 2010: 160). Лингвист ғалым С.Аманжолов: «Абақ» сөзі лингвистикалық жағынан «әппақ (светло-белый)» дегенді білдіреді. Орта жүзде Керей руы қара керей,

абак керей (апшақ керей), уақ керей (ұсақ керей) деп бөлінетінін айтады (Аманжолов, 1959: 60). Г.Н. Потанин: «Абак керей туралы, Ашамайлы керейден басқа олар қандай себептерге байланысты екені белгісіз, бір атадан тарайтын 12 бөлікке бөлінген. Барлық Керей халқының ежелгі атасы Сары Үйсін болған, оның баласы Қара-би, Қара-бидің баласы – Абак, Абақтың баласы Керей. Соңғысының 12 баласы болып, Керейлердің тармағы тарайды» – деп атап өтеді (Потанин, 1881-1883: 5-6). «Абак» ер адам есімі екенін анықтай түсу үшін Капитан Андреевтің «Абак Ұлы жүздегі Үйсіннің баласы» дегенін айтуға болады (Андреев 1998: 29).

Г.Н. Потанин атап өткен Қара би, Сары Үйсін, жоғарыда келтірген Әппақ (Абақ), Сарбас, Ақсары керей, т.б. атауларға қарап адам түсіне, бет-бедеріне ерекше мән берілгенін, кейін олардың тайпа немесе ру атауына айналғанын және нәсілдік ерекшелігінде байқауға болады. Мысалы: Сарбас руынан туылған балалардың көбіне жуығының шашы сары немесе жирен, түстері ақшыл сары болып келеді. Көздері көкшіл адамдар да жиі кездеседі. Сарбастың өз ішінен бөлінетін 4 атаның екеуінің аты «Жалтыр», «Шегір» деп аталады. Қазақ тілінде Шегір деп ашық немесе сарғыш алтын түсті айтады. Жалтырдың жанама мағынасы «жылтырау», «шағылысу», «сағым» ұғымына сәйкес келіп, бұл да ашық түсті немесе алтын түсті заттың жалтырауын білдіреді.

«Сарбас» ұғымы және осыған ұқсас жер-су атаулары

«Сарбас» сөзі этимологиялық жағынан ерекше мәнге ие. Мысалы: ғалымдар «Sar» сөзі көнеден жалғасын тапқанын айтады. «Sar» эффиксі санскрит тілінде жоғарғы күш ұғымын білдіретін «sarku» (ашық) деп оқылады. «Sar» сөзінің түбірі топонимикада, жер-су аттарында да кездеседі. Неміс тілінде: «zar caiser» – «царь» (патша), француз тілінде: «cesarisme» – «царизм» (патшалық жүйе), латын: Caesar – «царь» (патша), орысша: «царь» – патша, ағылшынша: «czarevitch» – царевич (ханзада), венгерше: «carno» – «царица» (ханшайым), түрікше: «hisar» – қамал деген ұғымды білдіреді (www.organizmica.org). Көріп отырғандарыңыздай, бұл сөзден шығатын негізгі ұғымдар: «патша», «ханзада», «ханшайым» – жоғарғы басшылық лауазым, қамал – басшылар тұратын қамал, осыған қарағанда «сары» (алтын түс) байлықты, молшылықты, жоғарғы күш, билік ұғымын білдіретінін байқауға болады. Ал сакралды (киелі) мағынада құдай, табиғи

құбылыс, табиғи тылсым күші ретінде қаралады. Санскр. «saras» – «көл»; авест. zrayah – «теңіз» деген мағына білдіреді (Мурзаев, 1984: 342).

Ал, «сарбас» сөзі Якут тілінде «сарбас» [сарбаи+с] сөзі іс-әрекетті білдіретін етістік түрінде кездессе «сарбасын» [сарбаи+асын] табыс, бақыт немесе ер адамның атын білдіреді (Пекарский, 1959: 2101 столб. (403)).

Ресейдегі Рубцов ауданында «Сарбас» деп аталатын көл және елді мекен атауы кездеседі (Список населенных..., 1928: 34). Сонымен қатар, Қажы Юсуфтың «Шамил жерінің картасында» Курмучхай мен кавказ жотасының арасында «Сарыбаш» деген жер атауы кездеседі (Мусаев, 2013: 42–56). Қарақалпақстанда Мойнақтың маңында «Сарыбас» деп аталатын көл бар. Украина Қырым автономиялық республикасы Первомайский ауданында Сарыбаш атымен аталатын ауыл 18 ғ. бастап қазірге дейін белгілі. Бұл ауыл 18 ғ. аяғында Жалайыр болысына кірген (Лашков, 1897: 147). Қырымдағы Сарбас атауы Сібір хандығынан бері келе жатқан атау екенін ескі құжаттар да дәлелдейді (www.vostlit.info/).

Қазақстандағы Сарбас атауына байланысты жер-су атауларына тоқталатын болсақ: Маңырақ жоталары Үйдене өзеннің жоғарғы ағысына жақын жерде Сауырға жақын жағында 1750 м., биік Сартақпай, 2050 м., биіктікке дейін Чарбас (Сарбас) деп аталатын биік жерлер кездеседі (Растительность Зайсанского., 1918: 18), Ақжал өзені созылып Сартологой жоталарына тіреледі (Растительность Зайсанского., 1918: 83), Торғай жазығындағы Сарыторғай өзенінің оң жағалауында «Сарбас» деп аталатын сай кездеседі (Никифоров, 1960: 109). Сібір әскери-топографиялық бөлімінің штаб-капитаны С.Т. Мирошниченко 1868 жылдан бастап, 1907-1922 жж. жасаған Семей облысының картасындағы жер-су аттарында Шілікті болысына жақын жерде Сар-тоқай (<http://geoportal.rgo.ru/>), Сарытоогой, Қаптағай, Қарақас сайы, Итемген, Кирей, Түкібай (<http://geoportal.rgo.ru/>), Шотқара өзені, Құлатай, Айтқа шапқан сай, Белдемше, Кенжебай (<http://geoportal.rgo.ru/>) деген жер атаулары кездеседі.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында жарияланған «Қазақ жер пайдалану материалдары» жинағында Шығыс Қазақстан (Зайсан, Семей уездері), Ақмола (Ақмола уезі) облыстарына арналған Абақ Керей рулары (Жәнтекей, Ителі, Жәдік, Меркіт, Қарақас, т.б.), олардың жан-саны, адам аттары, қоныстанған жерлері, көшу бағыты туралы нақты ақпараттар кездеседі. Онда «Сарбас» деп аталатын ру, жер-су атаулары, т.б. бар. Бұл туралы №1 кестеден толық көруге болады.

Облыс, уез	Болыс	Шаруа шылық ауыл №	Қыстау басшысы ақсақалының аты	Орналасқан жерінің атауы	Руы	Су көзінің түрі және атауы	Жылы
Семипалатинск (Семей) облысы, Семипалатинск (Семей) уезі	Шыңғыс болысы	№VIII	Уусабай Бойлауык	Сарбастуғанъ (қаз. Сарбастуған)	Тоголак	Құдық [154 б]	1900
	Қызылмола болысы	№XI	Салымбай Кабыл	Сарбассай	Сарбас	Құдық [338]	1900
			Чулембай Тыштыбай	Молалысу	Сарбас	Бұлақ	1900
			Джелдыбай Джепен	Донгелекчи	Сарбас	Құдық	1900
	Бесқарағай болысы			Сарбас			
(Материалы по киргизскому землепользованию, 1909: 109, 455, 125, 25, 97, 17, 207)							
Семипалатинск (Семей) облысы, Зайсан уезі	Кендірлік болысы	№ VII		Сартолоғай	Жантеке й Түкібай	Қар [94 б]	
	Хабарасу болысы	№ IV		Сары-Толоғай	Саметей	Қар [202 б]	
(Материалы по киргизскому землепользованию, 1909: 202, 458, 25, 45, 167 б.)							
Ақмола облысы Ақмола уезі	Ақтау болысы	№ V		Сарбас	Барқы	Құдық [282 б]	
	Ақтау болысы	№ V		Сарбас	Барқы	Құдық [282 б]	
	Шерубай-Нура			Сарбас бейіті, тасты көлдің маңы	Мейрам руы		
(Материалы по киргизскому землепользованию, 1909: 153, 66-93)							

Кесте №1. Шығыс Қазақстан және Ақмола облыстарындағы «Сарбас» атауымен аталатын жер-су атаулары.

Table №1. Place names with the word "Sarbas" in Eastern Kazakhstan and Akmola Region.

Қазақстан территориясында «Сарыбас» немесе «Сарбас» атауларымен кездесетін топонимикалық ұғымдар:

1. Сарыбас – өзен. Ақтөбе облысы, Әйтекеби ауданы, Өлкекейек өзені алабында, ұзындығы – 15 км. Руға байланысты шыққан.

2. Сарыбас – қыстау. Шығыс Қазақстан облысы, Тарбағатай ауданы, Зайсан көлінің оңтүстігінде орналасқан. Топоним адам атына байланысты немесе «Сарғыш түсті» тау шыңы болуы мүмкін.

3. Сарыбас – қыстау. Шығыс Қазақстан облысы, Абай ауданы, Қаншыңғыс таулы

үстіртінің солтүстік шығысындағы Ащысу өзенді жазығында орналасқан.

4. Сарыбас – жайлау. Батыс Қазақстан облысы, Ақжайық ауданы, Базартөбе аулынан шығысқа қарай 24 км. Атауы руға байланысты.

5. Сарыбас – жерлеу орны. Маңғыстау облысы, Маңғыстау ауданы, Маңғыстау түбегінде орналасқан. Руға байланысты. (Жеріңнің аты., 2010: 335, 380).

Интернет ресурстарынан Қарағанды облысында орналасқан «Сарбас» тауына байланысты жер-су атаулары ұсынылып отыр (Кесте №2).

Географиялық нысанның атауы	Географиялық нысанның жанама атауы	Географиялық нысанға қосымша мәліметтер	1:1 000 000 карта беті бойынша нысанның географ. орналасу бағыты	Орналасқан аудан территориясы
		Қоныс		Абай ауданы
Сарбас	Сарбаз	Қоныс	Көктас жотасының солт.-шығ, Қоңыртөбенің оңт.-батысы	Абай ауданы
1-ші Сартбас		Қыстау		Жаңаарқа ауданы
2-ші Сартбас		Қыстау		Жаңаарқа ауданы
Сарыбас		Тау	Жыланды тауының солт.-шығысы, Қонысбай тауының солт.-батысы	Шет ауданы
Сарыбас		Таулар	Ортау тауының ортасы мен Пірназар тауының оңт.-батысы	Шет ауданы
Сарыбас		Қыстау		Қарқаралы ауданы
Сарыбас		Бейіт		Сәтбаев қаласы аумағы
Сарыбас		Қоныс	Алтынсу өзенінің сол жағалауы – Байтөле тауының оңт.-шығысы	Бұхар жырау ауданы
Сарыбас		Қоныс	Қызылтас тауының оңт.-шығысы – Ақтас тауының оңт.-батысы	Шет ауданы

Кесте №2. Қарағанды облысы бойынша «Сарбас», «Сарыбас» атауларымен аталатын жер-су атаулары.

Table №2. Place names with the words “Sarbas”, “Sarybas”.

«Жарылғап тауы» (Карта Омский., 1920: 15). Қытай Алтайында кездесетін бұл таудың аталуы Сарбас руынан шыққан Жарылғап бимен байланысы бар болуы мүмкін. Жоңғар шапқыншылығынан бұрын Қытайдағы Алтай аймағында қазақ рулары тұрғаны туралы деректер кездеспейді. Соған қарағанда қазақ тіліндегі жер-су атаулары жоңғар шапқыншылығы аяқталып, Абақ Керей руларының Алтайға қоныс аударғанынан кейін пайда болған деп айта аламыз. Ботақара руы туралы жазылған бір зерттеуде: «Керейде төрт биден бұрынғы Керейдің биі Ботақара, Шау жырау мен Сарбастың Жарылқап биі болды. «Шау жырауға ел тоқтайды, ықтырмаға жел тоқтайды». «Сарыбастың биі Жарылқап, сөз сөйлейді зарылдап», – деген халық аузында қалғаны туралы айтады (<http://botakhara.com/>). Жарылғап би Сармырзаұлы туралы «Абақ Керей Сарбас руының» шежіресінде: «Жарылғап әділ би, сөз ұстаған шешен кісі болып, «Керейдің сары жорғасы» атаныпты.

Сарбастың биі Жарылқап,

Сөз сөйлейді зарылдап.

Алар жерге келгенде,

Түз құсындай арындап», – деген өлең жолдары халық аузында әлі күнге дейін айтылып жүргені туралы айтылады. Жарылғап Жеменейдегі бір кішкене таудың аты болып, Сарбастың Көтібоқ атасынан шыққан атақты би Жарылғап деген адам мекен еткен екен (Әштарұлы. 1997: 46).

Сарбас атауының басқа руларда кездесуі:

Қазақ руларының ішінде «Сарбас» – Ұлы жүз Дулатта, Орта Жүз Арғынның Мейрам Темеш атасында, Найманда, Кіші жүз Әлімнің үшінші ұлы Айнықтан жалғыз бала Сарбас тарайды (Мыңжасар, 2015: 87).

Сарытоқай туралы Г.Н. Потанин: «...Сарбас, Сарбастардың рубасшысы, Жастабанмен бір анадан туған кіші інісі; басының сары болуына байланысты солай аталған», – деп атап кетеді (Потанин, 1881-1883: 5-6). Осы деректің негізінде Сарбас пен Жастабанның ағайынды рулар екенін және арғы аталары Сартоқай болғанын байқауға болады. Сонымен қатар мұны төмендегі:

«Сарбас пенен Жастабан бір туысқан,

Ұранын «Сартоқай» деп жұртқа шашқан» – деген жыр жолдары нақтылай түседі (Қазақ өнерінің антологиясы., 2014: 232).

Алтайлық ғалым Сейпіл Әштарұлының «Сарбас төр шежіресі» мақаласында Жастабан мен Сарбас руларының аталық тізбектеріне салыстырмалы талдау жасайды. Нәтижесінде, 1997 жылғы жиылған мәлімет бойынша Сарбас шежіресінде аталық байланыс 17 ата, Жастабанда 14 атаға дейін барғанын дәлелдейді. Сонымен қатар, Жастабан және Сарбас руларының Құттыберді және Аллаберді аталардан ғана байланысатынын, одан кейінгі аталарында ұқсастық жоқ екенін көрсеткен. Бұл туралы шежірелік деректер жақсы дәлел бола алады.

Шежірелік деректер

«Абақ Керей» шежіре – жырды ауызша айтып елге таратушылар – Алтай аймағы, Қаба ауданының тұрғындары Сламбол Окманұлы (1928-1982) мен Қаппас Ашубайұлы. Жырдың бұл нұсқасын жазып алып салыстырып, жүйелеп 1983 жылы баспаға ұсынған белгілі ақын, аудандық мәдениет үйінің бастығы – Шәмен Исаұлы. Бұл шежіренің ерекшелігі Сарбасты Құттыбердіден таратып, Байлау және Қойлау аталармен қатар екенін көрсетеді. Жырда:

«Онан соңғы атамыз Аллаберді,

Жақсы мен жаманның бәрін көрді.

Ағайынды және де бір туысқан,

Біреуінің аты екен Құттыберді.

Ағайынды екеуі парлас екен,

Ғалидың зұлпықары алмас екен.

Естуіміз осылай үлкендерден,

Құттыберді баласы Сарбас екен», – дейді (Бабалар сөзі, 2006: 332).

Қазақтың жалпы шежіресі:

«Шеруші, енді бірі – Құлтайболат,

Жәдік бар мол ұрпағы өрген тарап.

Кенжесі он екі ұлдың Сарбас екен,

Болыпты он біріне құйрық-қанат», – (Бабалар сөзі, 2006: 134).

«Сарбастан туған екен Жалтыр, Жанай,

Айтпасам кенжесі Айтты болар қалай.

Жалтырдан Жошора мен Шұғыл дейді,

Жанайдан Қосым туған дейді санай.

Бұларды «төрт сарбастың бірі» дейді,

Туған дейді айтушылар Айттан – Қосай.

Мырзағұл, Түкті, Өтеміс, Жәдік төртін,

Туылған сол Қосайдан дейді осылай.

Сарбасты көп жазсам деп ойлансам да,

Қасымда тұрды әкем ол қосылмай», – (Бабалар сөзі, 2006: 52).

Ежелгі қазақ шежіресі:

«Жантекей, жәдік, молқы мен қарақас,
Көнсадақ, Шеруші бірі сарбас.
Ителі, шыбарайғыр, жастабанмен,
Меркіті, құлтайболат және аралас», – 72 бет.

Үш жүздің шежіресі:

«Жәдік пен Жантекей, Қарақасты,
Молқы, Сарбас, Шұбарайғыр бір туысты.
Ителі, Меркіт, Бағаналы, Шеруші боп,
Жастабан, Күнсадақпен түгел өсті», – (Бабалар
сөзі, 2006: 134).

«Сарбастан Елқас, Ралқас екеу туған,
Жақсы болар атаның жолын құған.
Елқасан Радыл мен Жани туып,
Жанидан Жошора жалғыз туған.
Радылден Айт пенен Жанай екен,
Жанайдан Шаугір мен Жолан туған.
Айттан Қосай бір өзі жалғыз туып,
Атағын шығаруға белін бұған.
Ралқасан Ырыс пен Шегір екен,
Ырыстан Көтібоқ туған Құлантаймен.
Шегірден Көкей, Назар екеу болып,
Назардан Байкелді екен Кенжебаймен», –
(Бабалар сөзі, 2006: 137).

«Абақ Керей» шежіресі Алтай аймағындағы қазақ арасына кең тараған абақ-керейлер туралы шағын шежіре-нұсқа. Жырдың мазмұны бойынша Абақ – әйелдің аты, ұлы жүз Үйсіннің қызы, Керейдің бәйбішесі дейді. Керей жастай өліп, Абақ Нәзір деген қожаға тиеді, одан Қарақожа туып, он екі абақ-керей содан тараған дейді. Іле «Халық» баспасынан 1992 жылы жарық көрген «Қаба ауданы қисса-дастандары» жинағының 2 кітабында жарияланған.

Бұл томға аталған нұсқа бойынша әзірленді.
«Жәдік пен Жантекей немере екен,
Құдайым тілегенін берген екен.
Бәйбішесі Мәулім қыпшақ қызы,
Жәдік алып айттырып берген екен.
«Асылды асыл сақтайды» деген сөз бар,
Бірінің қадырін бірі көрген екен.
Қыстық үйдің жарығы пиала екен,
Бір шарапат жақсыдан тиеді екен.
Жастабанның баласы келіп сіңген,
Сары Ноғай Сарбастың жиені екен» (Бабалар
сөзі, 2006: 333).

«Сары» түске байланысты және рудың шығу тегі туралы

Алтайдың солтүстігінде және батысында ұлы, орта, кіші жүздерде, остяктарда ашық

түсті элементтер кездесетіні Грумм-Гржемайло еңбектерінде айтылады. Сонымен қатар, ғалым: «Орта Азия мен Қытай қорғанына дейін шашы ашық түстілердің (қызыл қоңыр) қатарына: үйсіндер, хагястар, динлиндер, бомалар» екенін атап кетеді (Грум-Гржимайло, 1909: 165). Ресей жерінде тұтқында болған швед саяхатшысы Ф.И. Страленберг шаштары қызыл сары, ашық қоңыр түсті адамдар: «Қазақ ордасы, Башқұрттарда, Остяктарда кездесетіні» (Страленберг, 1985: 9) туралы айтқанына қарағанда қазақ құрамында шашының түсі ашық адамдар ертеден болған болуы мүмкін.

Т. Жанұзақовтың айтуынша: «Сары» ауыспалы мағынада – кең-байтақ, көп нәрсені білетін, қоғам өмірінен хабардар, білгір» – десе, «Сарыбас» – бала өңі сары немесе шашы сары болған соң қойылған; бала алғыр, білімді болсын деген тілекпен қойылған есім», – деп атап өтеді (Жанұзақ, 2010: 307).

Үйсіндермен байланыстылығы

А.К. Харузин Абақ Керейлердің шығуын Үйсіндерге апарады. А.Н. Аристов керейлер мен қырғыздардың байланысы бар екенін және таңбасының ұқсас екенін атап өтіп, түркітер мен динлиндердің араласуынан шығуы мүмкін деген болжам жасайды (Аристов, 2003: 34). Сарыүйсіндердің «сары» жұрнағының жалғануы үйсіндердің ежелгі динлиндерден берілген шаштарының түсі олардың физикалық типінің ерекшелігін білдіреді (Харузин, 1895: 70-71).

И. Андреев Абақтың таралуы туралы мынандай дерек ұсынады: «Үйсін – Ұлы жүздегі үйсін тармағынан тарайды; Оның ұлы Абахты мүйізді ірі қарамен байып көп сиыры болады, бірақ бұқа жетіспей, тұқым көбейту үшін әкесінен бұқа сұрайды: бірақ әкесінде аз (бұқа) болғандықтан бермейді, Абахты ренжіп үйсіндерден кетіп керейлерге барып, әртүрлі әйелдерінен: Сарбас, Жәдік, Шеруші және Жастабан атты балалар туып екінші бөлігін құрап (абақ керейдің немесе керейдің), кейін олар көбейіп, әр ру өздерінің аталарының атын сақтап қалады» (Андреев 1998: 29). Осыған ұқсас аңыз «Сибирский вестникте» 1820 жылғы 9 бөлімінде жарияланған («Сибирский вестник», 1820: 112-113).

Абақ керейдің Үйсін және қырғыздардың территорияларында қоныстануы және олардың байланыстылығын шығыстанушы В.П. Юдин анықтай түседі.

Моғолстан құрамындағы керей(т)лер туралы В.П. Юдин тұжырымдары

Белгілі шығыстанушы, Моғолстан тарихын зерттеуші ғалым В.П. Юдин керейлер туралы біршама тиянақты тұжырымдама береді. Ғалым: «Кераит. Осылай аталатын аймақтан және басқа да жерлерден Тоғылық Темір кезінде Мауреннахрды жаулап алу үшін жіберілген. Алматы ауданы маңында керейттерге Әмір Темір әскер жібереді. Ұлықбектің Моғолстанға жорығы кезінде Йанги-Тараз ауданынан кераиттердің басшыларының бірі Тук Темірдің баласы Ибрагимның аты кездеседі. Махмуд Шорастың айтуынша моғолдардың солтүстіктегі немесе батыстағы оң қанатының әмірлері чорос, дохтуй және кераит тайпаларынан болған (Юдин, 2001: 73). Қазақстанның орта ғасырлық тарихында Шыңғысханның балалары құрған Алтын Орда (Ұлық ұлыс немесе Жошы Ұлысы), Моғолстан мемлекеті, Құлағулар мемлекетінде керей және керейт атауымен аталатын топтар кездеседі. Жоғарыда В.П. Юдин Махмуд Шоростан келтіріп отырған деректегі Моғолстан мемлекетінің керей(т) әмірлері қоныстанған батыс бөлігі қазіргі Тараз, Жетісу, Бішкек аумақтарын алып жатыр. Ал, керейт мемлекеттің оң қанатында болуы беделді, мемлекеттің негізгі тайпасы болғанын білдіртеді.

Ғалымның айтуына қарағанда: «Моғолдар қай тілде сөйлегеніне келетін болсақ, біздіңше олар қазақ және қырғыз тілдеріне жақын түрік тілінің қыпшақ тармағына жатады», – дейді (Юдин, 2001: 84). Сөз соңында В.П. Юдин: «Моңғол керейлері – қазақ керейлері екендігі даусыз. Соңғылары бір кездері Моғол Кераиті орналасқан Жетісу аумағын алып жатыр. Сонымен, моғол тайпаларының қазақ ұлтын құруға қатысуы туралы бұрын айтылған ой толығымен дұрыс, бірақ Ұлы жүздің негізінен моғол руларының арқасында қалыптасқандығын, яғни, Ұлы жүз қазақтары, сондай-ақ керейлер де Жетісудың көне тұрғындары. Жетісу жеріндегі Ұлы жүз бен керейдің негізгі бөлігі осы елдің ежелгі тұрғындары», – деп тұжырымдайды (Юдин, 1965: 52-65).

Осыған ұқсас М. Тынышбаев: Моғолстан мемлекетінің ханы Уәйіс хан (1408-1428) жоңғарлармен (ойраттар) 61 рет соғысып, бір рет қана жеңгені туралы айта кетіп, Керейлердің 1420-30 жж. жоңғарлар Лепсіні алған соң көбі жан-жаққа бытырап кеткені туралы айтады (Тынышбаев, 2007: 30). М. Тынышбаевтың

зерттеулері В.П. Юдиннің айтқандарын нақтылай түседі.

Қазақ тарихшысы Нығмет Мыңжан Абақ керей 12 атаға бөлінетінін айта келіп, олардың қатарына: «жәдік, жантекей, шеруші, қарақас, молқы, күнсадақ, ителі, шұбарайғыр, сарбас, жастабан, меркіт, шимойын» жататынын тілге тиек етеді (Мыңжан, 1994: 40). Ә. Бөкейханов қатысқан ғылыми-этнографиялық экспедицияда: «Керейлер қара Ертіс аймағын мекендейді. Олар: сарбас, жәдік, шеруші, жастабан, жантекей, ителі, қарақас, молқы, шұбарайғыр, итемген, шимойын, меркіт, құлсары, т.б. бөлінеді» деп айтылған. (Россия. Полное географическое., 1903: 200).

Қазақстандағы сарбастар туралы

1844 жылы халық қосшысы (мәслихатшы) Сухомлинов Көкпекті округінің болыстары туралы жүргізген санағында:

Семей облысы

V. Сыбан-Керей болысы.

1844 жыл:

2. Абақ бөлімі Ителі бөлімшесі – 9 түтін
Сарбас бөлімшесі – 29 түтін

1849 жылы:

Ақымбек-Сыбан-Керей болысы

Абақ бөлімі Сарбас – 29 түтін (Записки Семипалатинского., 2013: 90).

Қазірде Сарбас руының Қазақстан территориясында қалған аталары Шығыс Қазақстан облысы Үржар ауданының Бақты ауылында тұрып жатыр. Арғы аталарының зираттары Бұғыбай деген жерде орналасқан. Жоғарыда көрсетілген Абақ Керейдің Сарбас руының «Сыбан-Керей болысында» тұрған аталары кейін Қытаймен шекаралас Үржар ауданына көшіп келген осы кісілер болуы мүмкін. Рахымберді ағамыздың айтуынша «Дүтбай, Көтбай, Қырақбай, Терібай, Егінбай және Нәжімолла» атты аталары болғанын айтады. Аталарының айтуынша руы Керей ішінде Сарбас.

Жайлау-қыстаулары

А.И. Левшин: Орта орда төрт буынға бөлінеді:

I. Арғын, II. Найман, III. Қыпшақ, IV. Уақ-Керейден құралады, Тәуке ханның жетіруды бөлгеніне ұқсас, үш руға бөлді. Уақ-Керей тармағына: Уақ, Гирей немесе Керей, Тарақты

кірді. Уақ-керей тайпалары Обаған, Ишим (Есім), Ую, Тоғузоқу, Ертіс, Есіл, Сарысу және Шу өзендерін және Үшқоңыр құмы, Кешубай-Шалқар көлі маңы мен жоғарғы Орал және Персногорьковский қамалдарына қарсы жазықтарда мекендеді. 1740 жылы Орта орданың (Орта жүз) үлкен бөлігі және Әбілмәмет хан Ор және Хобдада қоныстанды (Левшин, 2015: 8-9, 17, 30).

1870 жылдардың ішінде Қытайға арнайы жасақталған экспедициямен барған әскери барлаушы әрі шығыстанушы Ю.А. Сосновскийдің жазбасында Қытай билігіне бағынған қазақ рулары туралы төмендегідей мәлімет беріп өтеді: «Қазақтардың екі үлкен руы Зайсанның далалық бөлігіне және Қара Ертіс маңына қоныстанды, олар: наймандар және керейлер. Олардың Шәуешек келісімі бойынша Қытайда қалған үш руы наймандардан: мысқал, қоғамбет, жарбол және керейлерден жеті ру: шұбарайғыр, жәдік, жәнтекей, қарақас, молқы, шеруші, сарбас. Бұл рулардың жайлауы мен қыстауы былай орналасты:

Жәнтекейлер – қыстаулары Ертіс бойымен Қабадан Кранға дейін, Бостал көліне жақын жерлерде және таулары: Майқапшағай, Жарылғап, Жуанқара және Көксун. Жайлаулары – Қанас көлі маңынан Қаба бойы: Жыланды қаба, Қара қаба, сонымен қатар Болбодайдың биік жерлері;

Сарбастардың шағын бөлігі жәнтекейлермен аралас тұрды.

Керейлердің ең белді рулары:

Жәнтекейлер	шамамен	1950 үй;
Жәдіктер		1820
Шерушілер		780
Шұбарайғырлар		500
Молқылар		500
Қарақастар		500
Сарбастар		330
Жалпы:		6380 үй

немесе 40 мың тұрғын.

Ресми басшылары: шұбарайғырларда Мамырқан, жәдіктерде Әбеділ, жәнтекейлерде қайтыс болған Әжі сұлтанның балалары ағайынды Әжілер; олардың үлкені Жарылғапқа келген Қасымхан барлық керейлердің басшысы болып мойындалған; қарақас Тілеулі және молқыда Мәйте екеуі Қожамжарға бағынды, шерушілерді Бастай, сарбастарды Жарылғап (Жарылғап би Сармырзаұлы – авт.) басқарды (Отчет Булун-Тохойской..., 1875: 46-47).

Ю.А. Сосновский экспедициясы мәліметтері негізінде Абақ Керейдің толық жан саны берілді деп айта алмаймыз. Себебі, экспедицияның басты мақсаты Ресей-Қытай сауда мәселесін шешу болды және экспедиция Абақ Керейлер отырған аумақты толық қамтымады. Біздің тұжырымымыз бойынша статистика мәліметтері асығыс берілді, әрі нақты санақ жүргізілмеген және ол мүмкін емес еді.

XVIII ғасырда Абақ Керей Сарбас руының жан саны 1080 түтін болған (Қазақ ру-тайпаларының тарихы., 2014: 194, 196).

Әдебиеттер

1. «Сибирский вестник», 1820 г., ч. 9, стр. 113 б.
2. Аманжолов, Сарсен. Вопросы диалектологии и истории казахского языка [Текст] / Алма-Ат. гос. пед. ин-т им. Абая. - Алма-Ата : [Казучпедгиз], 1959. - 608 б.
3. Андреев И.Г. Описание средней орды киргиз-кайсаков. Алматы: Ғылым. 1998 – 280 б.
4. Аристов Н.А. Труды по истории и этническому составу тюркских племен / Отв. ред. акад. В.М. Плюских. - Бишкек: Илим, 2003. - 460 б.
5. Бабалар сөзі: Жүз томдық. — Астана: Фолиант, 2006. Т. 32: Шежірелік дастандар. – 332 б.
6. Белослюдов А.Н. Саказание и сказки киргизов. О происхождение Кереев // Записки Семипалатинского подотдела Западно-

Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Вып. 10.- Семипалатинск, 1915 – 206 б.

7. Г.Ф. Миллер. История Сибири. Том 2. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1937. – 637 б.

8. Грум-Гржимайло, Г. Е. Белокурая раса в Средней Азии // Записки Императорского русского географического общества / Император. рус. геогр. о-во, Отд-ние этнографии ; ред. А. Д. Руднев. - СПб. : [б. и.], [188] - Т. 34 : сб. в честь семидесятилетия Григория Николаевича Потанина. - 1909 (Типография В. Ф. Киршбаума) - 165 б.

9. Жеріңнің аты – Еліңнің хаты. Энциклопедиялық анықтамалық. - Алматы. ЖШС «Аруна l.t. d», 2010. – 335, 380 б.

10. Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Вып. 11.- Семипалатинск, 1905/КГУ «Центр документации новейшей истории» Управ. архивов и документации ВКО, Научный центр исторических и соц.-политических исследований. Им. академика М.Козыбаева Семипалатинского гос. пед. института, КГКП «обл. ист.-краев. музей г. Семей» обл. управ. культуры ВКО.-Семей, 2013. выпуск 74, 90 б.
11. Карта Омский военно-топографический отдел. 1920. Ряд XIII. 15 б.
12. Қазақ өнерінің антологиясы. 25 томдық. Құраст. М. Жолдасбеков, А. Мәулет. Астана, «Күлтегін» баспасы. Айтыс. Т. VII. (Шет елдердегі айтыс). – 2014. – 400 б.
13. Қазақ ру-тайпаларының тарихы. – Алматы: «Алаш тарихи-зерттеу орталығы 2014. – 194, 196 бб.
14. Қапақұлы Нұрғажат//Алтайдың Алақағы Ботақара руының киелі мекені. 2019. <http://botakhara.com/index.php/en/tulgalar/tolebai/16-home/66-aitai-alahah>
15. Лашков Ф.Ф. Каймаканствы и в оных каймаканами кто состоит // Камеральное описание Крыма, 1784 года. — Симферополь: Известия Таврической ученой архивной комиссии, 1888. — Т. 6. http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Krym/XVIII/1780-1800/Kamer_opis_1784/text4.phtml?id=5744
16. Лашков Ф.Ф. Сборник документов по истории Крымско-татарского землевладения. // Известия таврической учёной комиссии / А.И. Маркевич. — Таврическая учёная архивная комиссия. — Симферополь: Типография Таврического губернского правления, 1897. — Т. 26. — 147 б.
17. Левшин А.И. Описание киргиз-казачих, или киргиз-кайсацких орд и степей, часть 3. 1882 г. — СПб.: Альфарет, 2015. — 30 б.
18. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей [Электронный ресурс]. Т. 10. Семипалатинская область : Семипалатинский уезд : спец. часть (с нормами киргиз. землепользования) и общ. стат. табл. - СПб., 1909 (2016). - IX, 109, 455, 125, 25, 97, 17, 207 с., табл., 1 л. карт
19. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей [Электронный ресурс]. Т. 8. Семипалатинская область: Зайсанский уезд: спец. часть (с нормами киргиз. землепользования и общие стат. табл. - СПб., 1909 (2016). - VIII, 202, 458, 25, 45, 167 с., табл., 1 л. карт
20. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей [Электронный ресурс] / ГУЗ и 3.; Переселенческое управление. Т. 3: Акмолинская область. Акмолинский уезд. — СПб., 1909 (2016). — 153, 66-93 б.
21. Мурзаев Э. М. - Словарь народных географических терминов.- М.: Мысль, 1984.- 653 е., ил.-342 б.
22. Мусаев М.А. «Карта страны шамия на 27 мухаррама 1273 г.» Хаджи Иусуфа Сафар-заде: расшифровка и описание // Вестник института ИАЭ. 2013. № 2. 42–56 бб.
23. Мыңжасар Т. Шежірем сыр шертсе / Т. Мыңжасар — «ЛитРес: Самиздат», 2015 - 87 б.
24. Никифоров К.В. Кайнозой голодной степи центрального Казахстана. Изд., Академии Наук СССР Москва 1960. - 241 б.
25. Нығымет Мыңжан. Қазақтың көне тарихы / Дайындаған М.Қани. Алматы: Жалын, 1994. – 40 б.
26. Отчет Булун-Тохойской экспедиции капитана Сосновского. - СПб., 1875. – 46-47 б.
27. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. т. II. 2-е изд., М., 1959.-стлб. 641 б.
28. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Санкт- Петербург., Издательство: Выпуски 1, 3 - Типография В. Безобразова и Комп. (СПб); Выпуски 2, 4 - Типография В. Киршбаума (СПб)., 1881-1883-1024 б.
29. Растительность Зайсанского уезда исследование 1914г. [Текст] / Сапожников В.В., - Томск, 1918. – 375 б.
30. Россия. Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей: [В 19-ти т.] / Под ред. В. П. Семенова и под общ. руководством П.П. Семенова, вице-пред. Русского геогр. о-ва и проф. В. И. Ламанского, пред. Отд-ния этнографии Русского геогр. о-ва; Предисл. Вениамин Семенов. - СПб. : А. Ф. Девриен, 1899-1914. Т. 18: Киргизский край: [Уральская, Тургайская, Акмолинская и Семипалатинская обл.] / Сост. А. Н. Седельников, Л. П. Осипова, А. Н. Букейхапов [и др.]. - 1903. - VIII, 479 с. : ил., карт.; 6 л. ил., карт. – 200 б.
31. Сейпіл Әштарұлы. Сарбастың төр шежіресі // Қоғамдық ғылым мінбесі журналы №4. 1997 - 46 б.

32. Список населенных мест Сибирского края. Выпуск VIII. Рубцовский округ. Новосибирск – 1928 – 34 б.

33. Страленберг Ф.И. Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга том 1. Ответственный редактор - д.и.н. М.П. Ирошников. Москва - Ленинград, 1985 - 9 б.

34. Телғожа Жанұзақ. Тарихи жер-су аттарының түптеркіні. Алматы: «Сөздік-словарь» ЖШС, 2010.- 355 б.

35. Топографическая карта. Семипалатинская область, Зайсанский уезд. Ряд I. 0 б. <http://geoportal.rgo.ru/catalog/topograficheskie-karty/tomskaya-guberniya-i-semipalatinskaya-oblast-pogranice-s-mongoliev-m?page=0%2C4&tile=1>

36. Тынышбаев М. История, этнография и археология казахского народа 2-е изд. доп. — Астана: Алтын кітап, 2007. — 30 б.

37. Фишер И.Э. Сибирская история. — СПб.: При Императорской Академии наук, 1774 – 631 б.

38. Харузин А. К вопросу о происхождение киргизского народа // Этнографическое обозрение. Кн. 26, №3. - Москва, 1895 - 71 б.

39. Юдин В.П. О родоплеменном составе могулов Могулистана и Могулии и их этнических связях с казахами и другими соседними народами // Известия АН Каз.ССР, 1965 - № 3 – 65 б.

40. Юдин В.П. Центральная Азия в XIV-XVIII веках глазами востоковеда. — Алматы: Дайк-Пресс, 2001. — 384 с.+вкл. 4 с. — (Казахстанское востоковедение исследования) - 384 б.

References

1. «Siberian Bulletin» [Siberian Bulletin], 1820, h. 9, p. 113 b.

2. Amanjолоv, Sarsen. Voprosy dialektologii i istorii kazahskogo iazyka [Issues of dialectology and history of the Kazakh language] / Alma-At. gos. ped. in-t im. Abaia. - Alma-Ata : [Kazýchpedgiz], 1959. - 608 b.

3. Andreev I.G. Opisanie sredne ordy kirgiz-kaisakov [Description of the average horde of Kirghiz-Kaisaks]. Almaty: Gylym. 1998 – 280 b.

4. Aristov N.A. Trýdy po istorii i etnicheskomý sostavý túrkskih plemen [Works on the history and ethnic composition of the Turkic tribes] / Otv. red. akad. V.M. Ploskih. - Bishkek: Ilm, 2003. -460 b.

5. Babalar sózi: Júz tomdyq [Words of ancestors: One hundred volumes]. — Astana: Foliant, 2006. T. 32: Shejirelik dastandar.-332 b.

6. Beloslúdob A.N. Sakazanie i skazki kirgizov. O prishojdenie Kereev [The sacrament and the tales of the Kirghiz. About the origin of Kereev] // Zapiski Semipalatinskogo podotdela Zapadno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Rýsskogo geograficheskogo obshestva. Vyp. 10.- Semipalatinsk, 1915 – 206 b.

7. Miller G.F. Istoría Sibíri. Tom 2. [Miller. History of Siberia. Volume 2] M.; L.: Izdatelstvo AN SSSR, 1937. – 637 b.

8. Grým-Grjimaio, G. E. Belokýraia rasa v Srednei Azii [White race in Central Asia] // Zapiski Imperatorskago rýsskago geograficheskago obshestva / Imperator. rýs. geogr. o-vo, Otd-nie etnografii ; red. A. D. Rýdnev. - SPb. : [b. i.], [188] - .T. 34 : sb. v chest semidesátiletia Grigoria Nikolaevicha Potanina. - 1909 (Tipografia V. F. Kirshbaýma) - 165 b.

9. Jerińniń aty – Elińniń haty [Zherinin aty - Elinin khaty]. Ensiklopedialyq anyqtamalyq. - Almaty. JShS «Aryna I.t. d», 2010. – 335, 380 b. b.

10. Zapiski Semipalatinskogo podotdela Zapadno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Rýsskogo geograficheskogo obshestva.[Notes of the Semipalatinsk Subdivision of the West Siberian Department of the Imperial Russian Geographical Society] Vyp. 11.- Semipalatinsk, 1905/KGÝ «Sentr dokýmentasi novéishei istorii» Ýprav.arhivov i dokýmentasi VKO, Naýchny sentr istoricheskikh i sos-politicheskikh issledov. Im.akademika M.Kozybaeva Semipalatinskogo gos.ped. institýta, KGKP «obl.ist-kraev.mýzei g.Semei» obl.ýprav. kúltýry VKO.-Semei, 2013.vypýsk 74, 90 b.

11. Karta Omski voenno-topograficheskí otdel [Map of the Omsk military-topographic department]. 1920. Rád XIII. 15 b.

12. Qazaq óneriniń antologiasy. 25 tomdyq [Anthology of Kazakh art. 25 volumes]. Qurast.M. Joldasbekov, A. Máýlet. Astana, «Kúltegin» baspasy. Aıtys. T. VII. (Shet elderdegi aıtys). – 2014. – 400 b.

13. Qazaq Rý – taipalarynyń tarihy [History of the Kazakh Ru tribes]. – Almaty: «Alash taraiı – zertteý ortalygy 2014. – 194, 196 bb.

14. Qapaquly Nurgajat//Altaidyń Alaqaýy Botaqara rýynyń keli mekeni [Alakagi of Altai is a sacred place of Botakara tribe]. 2019. <http://botakhara.com/index.php/en/tulgalar/tolebai/16-home/66-aitai-alahah>

15. Lashkov F. F. Kaimakanstvy i v onyh kaimakanamı kto sostoit [Kaymakans and who are members of the Kaymakans] // Kameralnoe

- opisanie Kryma, 1784 goda. — Simferopol: Izvestia Tavricheskoi ýchenoi arhivnoi komissii, 1888.-T.6http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Krym/XVIII/1780-1800/Kamer_opis_1784/text4.phtml?id=5744
16. Lashkov F.F. Sbornik dokýmentov po istorii Krymsko-tatarskogo zemlevladieniya. // Izvestia tavrisheskoi ýchónoi komissii [Collection of documents on the history of Crimean Tatar land tenure] / A.I. Markevich. — Tavricheskaya ýchónaya arhivnaya komissiya. — Simferopol: Tipografiya Tavricheskogo gýbernskogo pravleniya, 1897. — T. 26. — 147 b.
17. Levshin A.I. Opisanie kirgiz-kazachih, ili kirgiz-kaisasskih ord i stepei [Description of the Kyrgyz-Cossacks, or Kyrgyz-Kaysats hordes and steppes], chast 3. 1882 g. — Spb.: Álfaret, 2015. — 30 b.
18. Materialy po kirgizskomý zemlepolzovaniý, sobrannye i razrabotannye ekspeditsiei po issledovaniý stepnykh oblastei [Materials on Kyrgyz land use, collected and developed by an expedition to explore the steppe regions]. T. 10. Semipalatinskaya oblast : Semipalatinski ýez : spes. chast (s normami kirgiz. zemlepolzovaniya) i obsh. stat. tabl. — Spb., 1909 (2016). — IX, 109, 455, 125, 25, 97, 17, 207 s., tabl., 1 l. kart
19. Materialy po kirgizskomý zemlepolzovaniý, sobrannye i razrabotannye ekspeditsiei po issledovaniý stepnykh oblastei [Materials on Kyrgyz land use, collected and developed by an expedition to explore the steppe regions]. T. 8. Semipalatinskaya oblast : Zaisanski ýez : spes. chast (s normami kirgiz. zemlepolzovaniya) i obshie stat. tabl. — Spb., 1909 (2016). — VIII, 202, 458, 25, 45, 167 s., tabl., 1 l. kart
20. Materialy po kirgizskomý zemlepolzovaniý, sobrannye i razrabotannye ekspeditsiei po issledovaniý stepnykh oblastei [Materials on Kyrgyz land use, collected and developed by an expedition to explore the steppe regions] / GÝZ i Z.; Pereselencheskoe ýpravlenie. T. 3 : Akmolinskaya oblast. Akmolinski ýez. — Spb., 1909 (2016). — 153, 66-93 b.
21. Mýrzaev E.M. — Slovar narodnykh geograficheskikh terminov [Dictionary of folk geographic terms]. — M.: Mysl, 1984. — 653 e., il.-342 b.
22. Mýsaev M.A. «Karta strany shamila na 27 myharrama 1273 g.» hadji iýsyfa Safar-zade: rasshifrovka i opisanie [Map of the country of Shamil on 27 muharram 1273 « Hajji Yusuf Safar-Zadeh: transcript and description]// Vestnik institýta IAE. 2013. № 2. 42–56 bb.
23. Mynjasar T. Shejirem syr shertse [If the genealogy clicks] / T. Mynjasar — «LitRes: Samizdat», 2015 - 87 b.
24. Nikiforov K.V. Kainozoi golodnoi stepi sentralnogo Kazakhstana [Cenozoic hungry steppe of central Kazakhstan]. Izd., Akademiya Nauk SSSR Moskva 1960. — 241 b.
25. Nyýymet Myñjan. Qazaqtyñ kóne tarihy [Kazatyñ kóne tarikhy] / Dayndağan M.Qan. Almaty: Jalyn, 1994. — 40 b.
26. Ochet Býlyn-Tohoiskoi ekspeditsii kapitana Sosnovskogo [Report of the Bulun-Tokhoi Expedition by Captain Sosnovsky]. — Spb., 1875. — 46-47 b.
27. Pekarski E.K. Slovar iakýtskogo iazyka [Dictionary of the Yakut language]. t. II. 2-e izd., M., 1959.-stlb. 641 b
28. Potanin G.N. Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii [Essays on Northwest Mongolia]. Sankt-Peterbýrg., Izdatelstvo: Vypýski 1, 3 - Tipografiya V. Bezobrazova i Komp. (SPb); Vypýski 2, 4 - Tipografiya V. Kirshbaýma (SPb), 1881-1883-1024 b.
29. Rastitelnost Zaisanskogo ýeza issledovanie 1914g. [Vegetation of the Zaysan district study] / Sapojnikov V.V., — Tomsk, 1918. — 375 b.
30. Rossiya. Polnoe geograficheskoe opisanie nashego otechestva: Nastolnaya i dorozhnaya kniga dlá rýsskikh lúdei [Russia. Full geographical description of our fatherland: Handbook and road book for Russian people]: [V 19-ti t.] / Pod red. V. P. Semenova i pod obsh. rýkovodstvom P. P. Semenova, vise-pred. Rýsskogo geogr. o-va i prof. V. I. Lamanskogo, pred. Otd-nya etnografi Rýsskogo geogr. o-va; Predisl. Veniamin Semenov. — Spb.: A. F. Devrien, 1899-1914. T. 18 : Kirgizski krai : [Ýralskaya, Týrgayskaya, Akmolinskaya i Semipalatinskaya obl.] / Sost. A. N. Sedelnikov, L. P. Osipova, A. N. Býkeihapov [i dr.]. — 1903. — VIII, 479 s. : il., kart.; 6 l. il., kart. — 200 b.
31. Seipil Áshtaruly. Sarbastyñ tór shejiresi [The genealogy of Sarbas]// Qoǵamdyq ǵylym minbesi jýrnaly №4. 1997 - 46 b.
32. Spisok naselennykh mest Sibirskogo kraia [List of inhabited places of the Siberian region]. Vypýsk VIII. Rýbsovski okryg. Novosibirsk — 1928 — 34 b.
33. Stralenberg F.I. Zapiski kapitana Filippa Ioganna Stralenberga tom 1[Notes of Captain Philip Johann Stralenberg Volume 1]. Otvetstvennyi redaktor - d.i.n. M.P. Iroshnikov. Moskva - Leningrad, 1985 - 9 b.
34. Telǵoja Januzaq. Tarihi jer-sý attarynyñ túptórkini [Origins of historical place-names]. Almaty: «Sózdik-slovar» JShS, 2010.- 355 b.
35. Topograficheskaya karta. Semipalatinskaya oblast, Zaisanski ýez [Topographic map. Semipalatinsk region, Zaysan district]. Rád I.0b<http://geoportal.rgo.ru/catalog/topograficheskie-karty/>

tomskaya-guberniya-i-semipalatinskaya-oblast-pogranice-s-mongoliey-m?page=0%2C4&tiles=1

36. Tynyshbaev M. Istoria, etnografia i arheologia kazahskogo naroda [History, ethnography and archeology of the Kazakh people] 2-e izd. dop. — Astana: Altyn kitap, 2007. — 30 b.

37. Fisher I.E. Sibirskaa istoria. [Siberian history] — SPb.: Pri Imperatorskoi Akademii nauk, 1774 — 631 b.

38. Harýzin A.K. voprosý o proishojdenie kirgizskogo naroda [To the question about the origin of the Kyrgyz people] // Etnograficheskoe obozrenie. Kn. 26, №3. — Moskva, 1895 — 71 b.

39. Iýdin V.P. O rodoplemennom sostave mogýlov Mogýlistana i Mogýly i ih etnicheskikh svázah s kazahami i drýgimi sosednimi narodami [On the tribal composition of the Moguls of Moghulistan and Mogulia and their ethnic ties with the Kazakhs and other neighboring peoples] // Izvestia AN Kaz.SSR, 1965 — № 3 — 65 b.

40. Iýdin V.P. Sentralnaia Azia v XIV-XVIII vekah glazami vostokoveda [Central Asia in the XIV-XVIII centuries through the eyes of an orientalist]. — Almaty: Daik-Press, 2001. — 384 s.+vkl. 4 s. — (Kazahstanskoe vostokovedenie issledovaniia) — 384 b.

Толегенұлы К.

Историко-культурный музей-заповедник

«Бозок»

г. Нур-Султан, Казахстан

e-mail: tkazhymurat@mail.ru

K.Tolegenuly

Historical and Cultural

Museum Bozok,

Nur-Sultan. Kazakhstan

e-mail: tkazhymurat@mail.ru

О ПЛЕМЕНИ САРБАСОВ ИЗ АБАК КЕРЕЯ

Изучение сущности и природы происхождения казахского народа является одним из важнейших вопросов в казахской истории. В этой связи ключевую роль играет изучение родоплеменного строя казахов. Данные о происхождении, месторасположении и ареале миграции казахов особенно хорошо сохранились в экспедиционных документах, находящихся в российских архивах. В последнее время отечественные ученые расширили объем исследований, предоставив более подробную информацию по данному вопросу. Исторические и научные исследования по вопросу образования племени сарбасов из Абак Керей, что является основной нашей темой, пока не проводились. В небольшой статье мы решили дать краткий обзор имеющихся данных о племени Сарбас. Важно досконально изучить документы, хранящиеся в российских архивах, относящиеся к племени. Документы отражающие сведения о происхождении сарбасов, их межплеменные связи приводят к выводу о том, что казахи были единым народом и имели одно начало, один корень.

Ключевые слова: Абак Керей, Сарбас.

SARBAS TRIBE IN ABAK KEREY

One of the most important issues is the study of the nature and origin of the Kazakh people. In this regard, the study of the clan structure of the Kazakhs plays a key role. Their origin, location and area of migration are especially well preserved in Russian archives and expeditionary documents. Recently, studies by domestic scientists have expanded the scope of research by providing some information. The historical and scientific study of the history of the formation of the Sarbas tribe in Abak-Kera, which is the basis of our topic, has not yet begun. In a short article, we decided to give a brief overview of the available data on the Sarbas tribe. It is important to carefully study the documents stored in the Russian archives relating to the tribe. Through the documents, the origin of the tribe, intertribal ties lead to the foundation of the Kazakh people and show that he was a single people.

Keywords: Abak kerey, Sarbas.



Жәкішева З.С.

Алматы қ., Қазақстан

e-mail: zabira.zhakisheva@gmail.com

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ЭТНОМӘДЕНИЕТІНДЕГІ ДӘСТҮРЛІ МУЗЫКАЛЫҚ АСПАПТАР (тарихи-этнографиялық зерттеу)

*«...Ей, білімдар, түзу ұста жібіңді,
Кетпе ұмытып, ойлан, тек пен түбіңді»*

Жүсіп Баласағұн (XI ғ.)

Еңбекте түркі халықтарының этномәдениетіндегі дәстүрлі музыкалық аспаптардың тарихына, археологиясына және жазба деректерге шолу жасалады. Еңбектің негізгі бөлімінде аспаптардың сипаты, заты, қолданылуы, ұқсас түрлері, көне атаулары, зерттелуі, таралуы, бақсылық және халықтық ұстанымдар жайлы сөз болады.

Сонымен қатар «Түрксой» Халықаралық Ұйымының жұмысы арқылы түркілік этномәдениеттердің жаңғыруы, насихатталуы туралы айтылады.

Түйін сөздер: *түркілер тарихы, археологиясы, жазба деректер, түркілік этноаспаптар, «Түрксой» тағылымы, этномәдениеттердің жаңғыруы.*

Кіріспе

Біздің заманымыздан бұрынғы үш мыңжылдықтың басында қазақтың Ұлы Даласында, Орта Азияда, Еділ мен Алтайда, Батыс Сібір мен Шығыс Азияда және Еуразия жазықтарында ежелгі алтайлық түркі тайпалары өмір сүрді. Б.з. VI ғасырында шаңырақ көтерген Түркі империясын тамырлас түркітілдес халықтар құрды. Олар бірде бөлініп, бірде бірігіп өмір сүрді, ортақ түркі тілінде сөйлеп, Мұзды мұхиттан Қара теңізге дейінгі аралықты жайлап жатты. Шығыстанушы-ғалым С.Е. Малов: «... Түркілер – біздің заманымыздан бұрынғы V ғасырда қай жерде өмір сүріп келсе, бүгін де тура сол жерде солай өмір сүріп отыр», – деп көрсетеді (Малов, 1952: 136).

Тарихы сонау ежелгі дәуірлерден бастау алатын түркітілдес халықтардың дәстүрлі музыкалық аспаптарының терең тарихын зерттеп-тану ісі – ортағасырлық Ибрагим Ысхақ

әл-Мусали (763-849), Әбу Иақуба әл-Кинди (801-886), Әбу Насыр әл-Фараби (870-950), Әбу Райхан Бируни (973-1048), Әбу Әли ибн-Сина (980-1037), Махмұт Қашғари (XI ғ.) т.б. секілді ғұламалардың еңбектерінен бастау алады.

Түркілердің дәстүрлі музыкалық аспаптары жайлы мәліметтер өткен ғасырлар аясында Ортаазиялық түркітілдес мемлекеттер мен Қазақстан өңіріне аяғы жеткен Марко Поло (1254-1323), И.Г. Георги (1729-1802), П. Паллас (1741-1811), А. Эйхгорн (1844-1909), Н. Финдейзен (1868-1928), т.б. секілді саяхатшы-жиһанкездердің, зерттеуші-этнографтар мен саудагер-көпестердің жазбалары арқылы хатқа түсті. Олар өз мәліметтерінде түркі халықтарының этномәдениетіндегі ән-күйі, терме-мугамдары, өлең-жырлары, аңыз-дастандарымен қоса, көне музыкалық аспаптары туралы да тамсана жазды.

Кеңестік кезеңде Ф. Кароматов (Өзбекстан), Б. Сарыбаев (Қазақстан), Р.Л. Садоков, В.М. Беляев (Ресей), С. Сүбанәлиев (Қырғызстан),

Х.С. Ихтисамов (Башқұрт), Н.А. Красовская (Чувашия), Ю.Б. Стоянов (Хақасия), З.З. Винокуров (Якутия), В.Ю. Сузукей (Тыва), т.б. қатарлы ғалымдар зерттеу жұмыстарын жүргізді.

Қазіргі таңда түркі мемлекеттері өздерінің ұлттық салт-дәстүрін, білім-ғылымын, өнер-мәдениетін, рухани құндылықтарын орнықтыруда. Сондықтан да, түркітілдес халықтардың этномәдениетіндегі дәстүрлі музыкалық аспаптар тарихы мен шежіресін түркі әлемінің болашағы саналатын келешек ұрпақтарға насихаттау басты міндеттердің бірі болып табылады.

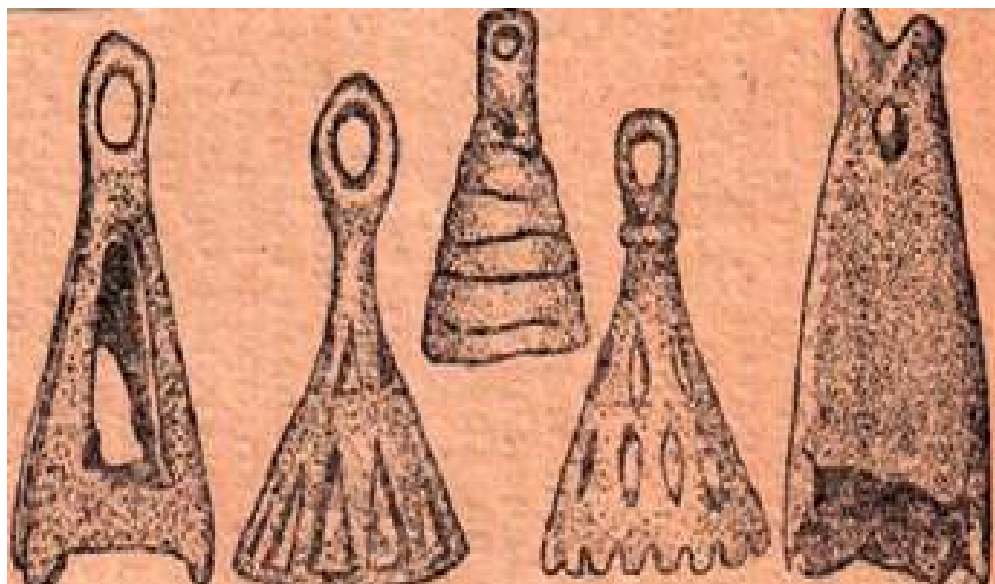
Түркілердің этноаспаптық тарихы мен археологиясы

Түркітілдес халықтар өз өмірінде бірнеше рет гүлдену және құлдырау кезеңдерін бастан өткерді. Қазіргі таңда түркі әлемінде – Әзербайжан, Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Түркия, Түркімения қатарлы алты тәуелсіз мемлекет, оннан аса ұлт республикалары және Солтүстік Кипр Түрік республикасы бар. Міне, осы мемлекеттер мен ұлт республикаларында өмір сүріп отырған түркітілдес халықтардың терең тарихында, тілінде, тұрмыс-салтында, өнер-мәдениетінде, діни-ғұрыптық жоражосықтарында тамырластық, ұқсастық белгілер молынан сақталған. Ол белгілер, әсіресе, *түркілердің дәстүрлі музыкалық аспаптары* тарихында молынан кездеседі.

Басқа да тұрмыстық заттар мен құралдарға қарағанда көне музыкалық аспаптардың табылуы әлемдік археологияда сирек кездесетін жәйт. Солай болса да, археологиялық қазбалардан табылған түпнұсқа музыкалық аспаптар түркі халықтарының терең тарихында кездеседі. Мәселен, Әзербайжанның Гобустан жеріндегі тас ғасырына (б.з.д. III-V ғ.ғ.) жататын жартас беттеріне қырнап-қашап түсірілген «гавал-даш» соқпалы аспап, «Мингечауре» көне қоныс орны қазбасынан сүйектен жасалған 4 дыбыс ойықты үрлемелі аспап анықталды (Казиев, 1949: 20, 36). Сондай-ақ, «Доланлар» қазбасынан темір мен қоладан әртүрлі нұсқада жасалған бес дана шулы-сылдырлы *қоңырау аспаптары* анықталды (Сурет №1). (Мустафаева-Минкевич, 1949: 55, 58).

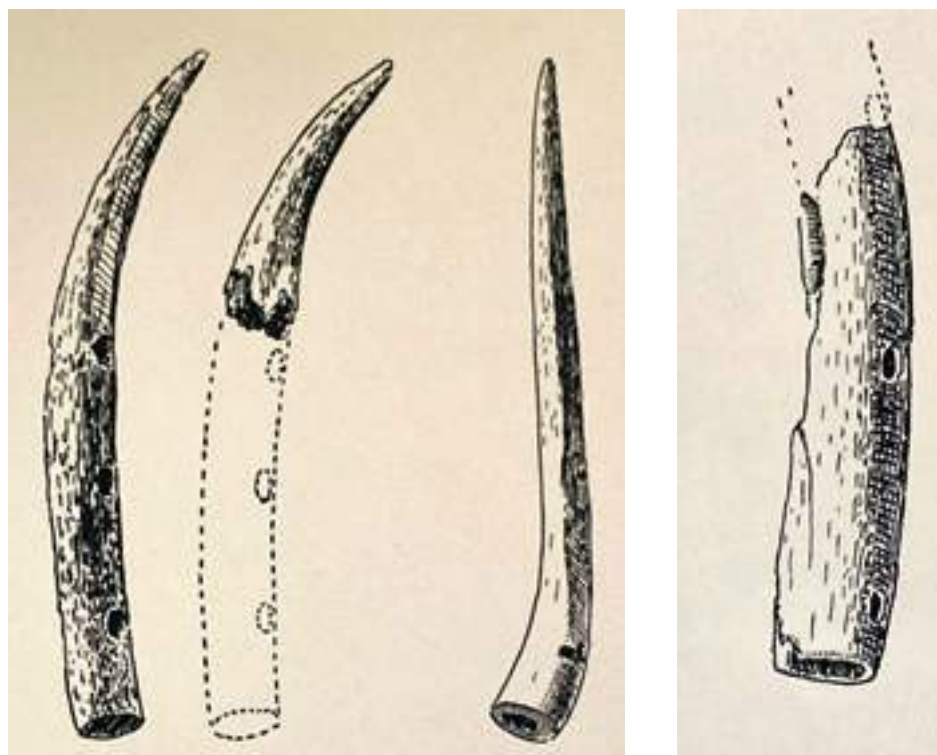
Түркімендердің ертедегі Парфиян патшалығының астанасы болған Ниса қаласының қираған көне жұрты орнынан музыкалық аспаптарда ойнап отырған ежелгі адамдардың бейнелері қашап түсірілген тас-мүсін ескерткіштердің анықталуы да бұл өңірде этноаспаптық музыка өнерінің ежелден қалыптасқанын аңғартады. Өзбек археологтары Самарқан облысының Муминабад қышлағынан қола дәуіріне жататын жалғыз түтікшесі бар үрлемелі аспапты анықтады. Сүйектен жасалған бұл аспап пен зергерлік бұйымдар әйел адамның мүрдесімен бірге көмілген (Попондопуло, 1967).

Сондай-ақ, Орталық Қазақстанның «Тасмола» көне қорған қазбасынан қола дәуіріне (б.з.д. VII-VI ғ.ғ.) жататын жануарлар мүйізінен әртүрлі



Сур. 1. Қоңырау-сылдырмақтар.
Доланлар.
Әзербайжан.

Fig. 1. Bellflower.
Dolanlar.
Azerbaijan.



Сур. 2, 3. Үрлемелі аспаптар.

Fig. 2, 3. Wind instruments.

мөлшерде дыбыс ойықтары салып жасалған үрлемелі аспаптар анықталды. (Суреттер №№2, 3). (Марғұлан., Ақышев.... 1966: Тасмола -5; қорған - 2: 419).

Сондай-ақ, 2012 жылы Шығыс Қазақстан облысы, Қатон Қарағай ауданы, Қазақ Алтайы өңіріне жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары кезінде шамамен б.з. VIII-IX ғғ. жататын ішекті аспаптардың жұрнақтары табылды. Бұл аспаптар жайында қазба жұмыстардың жетекшісі белгілі археолог-ғалым З. Самашев: «...Наиболее значимым предметов, является струнный музыкальный инструмент из дерева. ...Общая длина инструмента - 0,70 м. Четко видна головка грифа с двумя колками. Корпус инструмента округлый, с чашевидным углублением. На конце чашевидного корпуса имеется небольшой выступ с отверстием, предназначенный, очевидно, для крепления струн», – деп сипаттама береді (Самашев, 2014).

Табылған аспаптардың сұлбалары мен жұрнақтары қазақтың егек, алтайдың топшур, иккили аталатын аспаптарына ұқсас болып келеді. Бұл аспаптардың ертеде Алтай мен Сібір түркілері арасында да қолданыста болғаны белгілі. Егек аспабы өрік, емен секілді қатты жынысты

ағаштан шанағы тұтас шабылып, іші шұңғылдау етіп жасалады. Мәселен, түркітанушы ғалым В.В. Радловтың еңбегінде: «...Ік-ек, ек-ек – егек – қазақтардың музыкалық аспабы», – деп анықтама берілген (Радлов, Т.І. ч.2, 1911: 1414). Мұның өзі түркілер арасында ұқсас болып келетін ішекті аспаптардың кемінде үш мыңжылдық тарихын айғақтай түсті.

Сондай-ақ, Арал маңындағы «Қой қырылған қала» көне қорған қазбасынан анықталып, жалпылама «музыкант» аталған тас мүсін-терракотқа кеңестік ғалым Р.Л. Садоков: «...Музыканттың басында шошақ төбелі тымақ. Аспаптың мойыны қысқа, басы артқа қарай иімету етіп қайырылған. Аспап барлық нұсқасымен екі ішекті қазақ домбырасын бейнелейді», – деп сипаттайды (Сурет №4), (Садоков, 1970: 82). Б.з.д. IV-III ғғ. жататын бұл тас мүсін біздің зерттеулеріміз бойынша «домбыралы сақ жырауы» деген атаумен қазақ аспаптану ғылымы айналысына енгізілді (Жәкішева, 2012: 37-39). Бұдан ежелгі түркі тайпаларының дамыған мәдениеті, оның ішінде, әлбетте, қос ішекті аспапқа негізделген әншілік, күйшілік, жыраулық, ақындық өнерінің жоғары дәрежеде болғаны нақтылана түседі.



Сур. 4. Домбыралы сақ жырауы. Оңтүстік Қазақстан (б.з.д. IV-III ғғ).

Fig. 4. Scythian zhyrau (musician) with dombyra. Southern Kazakhstan (IV-III BC).

Жазба деректер мен мәліметтер

Тамырлас түркі халықтарының ұлан-ғайыр ата-мекені, тұрмыс-тіршілігі, салт-дәстүрі, материалдық мәдениеті мен өнері жайында шетжұрттық зерттеуші-жиһанкездер, этнограф-ғалымдар, әскери шолғыншылар, саудагер-көпестер мен жер аударылғандар жазба деректер мен мәліметтер қалдырды. Ол жазбалардағы түркілердің дәстүрлі музыкалық аспаптары жайындағы деректер де тиісінше маңызды орын алады.

Түркілердің рухани өмірі мен дүниетанымында ерекше орын алатын небір ғажайып дәстүрлі әуез аспаптары көптеген елдердің бірқатар музыкалық аспаптарына үлгі-нұсқа болды. «... Түркітілді халықтардың барлығына ортақ болған қылқобыз – бүгінгі скрипка мен виолончельдердің арғы атасы. Қыл ішекті ыспалы аспаптардың отаны – Орта Азия өңірі», – деп көрсетеді (Бахман, Т. XI, 1972).

Өткен XVIII-XIX ғасырлар аясында Патшалы Ресей өкіметі Орта Азия мен Қазақстан өңірлеріне бірнеше рет арнайы және жоспарлы түрде экспедициялар ұйымдастырды. Белгілі түркітанушы ғалым, академик В.В. Радлов (1837-1918) Алтай өңіріндегі қызметі кезінде түркітілді халықтардың өмір-салтынан, тұрмыс-қарекетінен мәліметтер жазып, түркілік көне музыкалық аспаптардың атауларын тізімге алды. Онда ерте кездерде қолданыста болған 11 сым ішекті «енчин» (ұйғыр, тараншы), пернесі болмайтын 6 ішекті «бозук» және 3 ішекті «ситар» (осман түркілері) аталатын аспаптардың атаулары айтылады (Радлов, Т. III. ч. I, Т. IV. ч. 2, 1911: 1684, 2229).

Қытайдың белгілі аспап зерттеушісі Ли Юань Цин: «... Орта Азия мен Индиядан Қытайға көптеген аспаптар ауысып келген мысалдар бар. Орта Азиядан ауысқан шертер аспабы қазіргі кезде Қытайда «пипа» аталып, қытай музыканттарының жетілдіруімен біршама өзгеріске ұшырады және қытайдың музыкалық аспабына айналды», – деп жазды (Ли Юань Цин, 1954: 128). Бұдан біз 618–906 ғасырлардағы мәдени және сауда-саттық алмасулар арқылы ауысқан түркілік шертер аспабының көне жұрнағын аңғарамыз. Аспап атауының «шертме», «шерту», «шертпек», «шертпе қыл» секілді ежелгі түркі сөздерінен туындағанын көреміз. Сол сияқты: «... Таң елінің патшасы Тай-Цзун 627-644 жылдарда Батыс аймақтағы қалаларды жаулап алғанда сол өңірдің бүкіл музыкалық аспаптарын олжа еткен», – деген жазбалар да түркілік көне аспаптардың жаугершілік және керуен-сауда жолдары арқылы таралуын нақтылай түседі (Руфтин, 1960: 122, 124).

Сондай-ақ, этнограф А.В. Эйхгорн өткен ғасырда Патшалы Ресей өкіметінің арнайы тапсырмасымен Орталық Азиядағы түркі халықтарының музыкалық аспаптарын жинастыру жұмыстарын жүргізді. Ол түркілік аспаптардың мол қоры мен сан түрлі үлгі-нұсқаларын жинастырған тұңғыш коллекционер болды. Бұл жайында академик Б.Г. Ерзакович: «...1872 жылы Москвада өткен политехникалық көрмеге капельмейстер-этнограф А.В. Эйхгорн жинастырған Орта Азия түркілерінің ұлттық музыкалық аспаптары да қойылды. Сол үшін жинақтаушы А.В. Эйхгорн Күміс медальмен марапатталды. 1873 жылы сол коллекция Венада өткен Бүкіл дүниежүзілік көрмеге апарылып, сонда мәңгілікке қалып қойды», – деп жазады (Ерзакович, 1981). Бұдан түркілік аспаптардың

Еуропаға таралу жолдары нақтылана түседі. Ол жинастырған коллекциялардың бірқатары 1912 жылы Москва консерваториясы жанынан ұйымдастырылған М.И. Глинка атындағы музыка мәдениеті музейінің «Орта Азия және Қазақстан халықтарының музыкалық аспаптары» аталатын көрме-экспозициясының негізін қалады.

Осылайша, түркі халықтарының дәстүрлі музыкалық аспаптары жөніндегі алғашқы деректер патшалық Россияның қоғамдық-әлеуметтік дамуына қарай бейімделген түрлі көзқарастағы өкілдер мен саяхатшы-этнографтардың жазбалары арқылы хатқа түсті.

Түркілердің бақсылық дәстүрі

Тамырлас түркі халықтарының дәстүрлі музыкалық аспаптары тарихында бақсылық дәстүр ерекше орын алады. Түркі бақсыларының діни жора-жосықтары мен түрлі ғұрыптық ойындары міндетті түрде соқпалы, шулы-сылдырлы және ыспалы аспаптардың көмегімен атқарылады. Бұл аспаптар зұлым күштерді үркітіп, киелі рухтар мен әруақтарды шақыру құралы ретінде пайдаланылатын болған. Бақсылар өмірі мен бақсылық дәстүрді зерттеуші Т.М. Михайлов: «...Бақсылар өз әдет-ғұрыптарын орындау кезінде белгілі бір дәрежеде актер болып та кетеді. Олардың өз жоралары кезіндегі ойнауы, билеуі, жын-ойнағы, киімдеріне тағып алатын сылдырмақ-қоңырауларын қағып, бақсы даңғырасын соғуы – сахналық әрекеттер қызметін атқарады...», – деп жазады (Михайлов, 1967: 25), (Сурет №5).

Түркітілді нганасан халқының салт-дәстүрінде: «...Ер бақсылар – жылқымен, қаруымен, ал әйел бақсылар – культтік-магиялық әсері бар деп танылған шулы-сылдырлы аспаптармен, әшекей бұйымдармен бірге жерленетін болған» (Народы Сибири. Нганасан: 1956: 655). Түркітілді ненцы бақсылары елік терісімен қапталған соқпалы дүңгүр, шулы-сылдырлы вывко аталатын аспаптардың, ал эвенкі бақсылары унгтувун, нимнганги аталатын соқпалы аспаптардың көмегімен әруақтарын шақырып жәрдем алатын болған.

Бақсылық дәстүр түркітілді тұңғыс тайпалары мен якуттар арасында да кең тараған және бұл дәстүр күні бүгінге дейін берік сақталған. Зерттеуші В.Н. Басилов: «...Бақсылық қасиет дарыған (қонған) адам одан ешқашан бас тарта алмайды. Бақсылық – оның өзі және бүкіл өмірі», – деп жазады (Басилов, 1984: 136). Өткен ғасырда Ресейдің Том қаласында өткен түркітілді



Сур. 5. Бақсы даңғыра аспабымен (ненцы)

Fig. 5. Shaman with dangra (national instrument of Nenetses) (Nenetses)

халықтардың өнер кешіне қатысқан академик Қаныш Сәтбаев: «...1926 жылдың 10 сәуірінде Том қаласында Сібір халықтарының ән, күй, салт-дәстүріне арналған сауық кеш өтті. Мұнда қазақ, якут, бурят, ойрат, хақас, башқұрт халықтарының ән-күйлері ойналды. Ойрат бақсысының емшілік әрекеттері көрсетілді», – деп жазады (Сәтбаев, 1926).

Түркітілді шорлардың наным-сенімі бойынша орман иесі ертегі мен комус аспабының сарынын тыңдауды ұнататын көрінеді. Мәселен: «...Шорлар аң аулауға орманға барып комус сүйемелімен ертегі айтқанда орман иесі адам кейпінде, көбінесе, қыз кейпінде келіп тыңдайды... Комуспен ертегі айтуды бақсылар атқаратын болғандықтан, аңшылар аңға шығарда міндетті түрде бақсыларды ертіп жүретін болған», – деген деректер сақталған (Дүйсенов, 1988: 26).

Осылайша, бақсылық дәстүрмен байланысты болып келетін тұрмыстық қам-қарекеттердің қай-қайсысы болсын түркітілдес халықтардың дәстүрлі музыкалық аспаптарының тарихын байытып, шежіресін қалыптастырды.

Негізгі бөлім

Түркітілдес халықтардың дәстүрлі көне музыкалық аспаптарының үлгі-нұсқалары көп және ол аспаптардың заты, қолданылуы, жасалу әдіс-тәсілдері ортақ әрі ұқсас болып

келеді. Осындай ұқсастықты ғалым Т.С. Вызго: «...Музыкалық аспаптар саласында, шынында да қырғыздар мен қазақтар және түркітілдес Сібірдің Тыва, Хақас, Якут, Алтай халықтары аралығында тамыры тереңде жатқан ортақтылық бар», – деп көрсетеді (Вызго, 1980). Түркілік аспаптар дыбыс шығару ерекшеліктеріне, жасалу әдіс-тәсілдері мен затына қарай: соқпалы; шулы-сылдырлы; үрлемелі; ыспалы; ішекті-шертпелі; көп ішекті аспаптар болып ғылыми жіктеуге бөлінеді.

Дәстүрлі музыкалық аспаптар тарихын зерделегенде олардың түрлеріне, сипатына, атауларының ұқсастықтарына ғана емес, затына да ерекше көңіл аударылады. Түркі халықтарының аспапшы-шеберлері табиғаттағы қамыс, қурай, ағаш, бамбук секілді жаратылыс әлеміндегі табиғи өскіндерден басқа, тұз тағыларының, теңіз балықтары мен жәндіктерінің, жабайы жануарлар мен үй малдарының сүйегі, мүйізі, тұяғы, терісі, қуығы, өңеші, ішегі, майы, қылы, тасбақа мен жылан терісі секілді заттардың барлығын кәдеге жарата алған. Ал қола, көне түркі, көне қыпшақ, орта ғасырларда жез, алтын, қола, темір, мыс, саз, әк, қыш, керамика, пластмасса секілді заттарынан жасалатын аспаптар пайда болып, қолданысқа түсті.

Ертеде түркілердің соқпалы аспаптары: діни-ғұрыптық; жаугершілік-жорық; тұрмыстық-шаруашылық секілді мақсаттарға орай қолданылған. Ол аспаптар әу баста тұрпайыдан – қарапайымға, қарапайымнан – күрделіге, күрделіден – классикалық нұсқаға қарай жасалып, дамудың бірнеше сатыларынан өтті. Олар:

Соқпалы аспаптардың діни-ғұрыптық қолданысына – ұрма, қол дабыл (қазақ), орбо (алтай), шынғырдақ (қырғыз), дунгур (тыва), донгыра (татар), былаайах, са-таяк (якут), т.б. аспаптар жатады. Олардың көпшілігі мифтік аңыз-әңгімелермен, магиялық жосын-жоралармен байланысты болып келеді. Түркілік хақас, якут бақсылары діни жора-жосықтары кезінде қол ұстасқан 9 ұл (тогус оол) мен қол ұстасқан 7 қыздың (четти кыс) суреті салып жасалатын туур, хын-оды, дунур аталатын соқпалы аспаптарды қолданады. Мұндағы 9 ұлды бейнелеуде – түркі тайпаларының тамырластығы, бірлігі, туыстығы, ұрпақ жалғастығы ер балалар жағынан болатыны көрсетіледі. Ал 7 қызды бейнелеу – қасиетті саналатын 7 санды қыздар бейнесі арқылы қастерлеу ұғымы жатыр (Сурет № 6).

Соқпалы аспаптардың **жаугершілік-жорық** қолданысы жайында көне эпикалық жыр-



Сур. 6. Хын-оды. (Хақасия).

Fig. 6. Khyn-ody. (Khakassiya).

дастандарда айтылады. Жаугершілік-жорық заманды басынан көп өткерген түркілер жауына атойлап, ұрандатып, дабылдатып қарсы шығатын сәтінде қолданылатын соқпалы аспаптардың көптеген үлгі-нұсқалары байырғы замандарда-ақ қалыптасқан. Бұл жайында: «...Ескендір Зұлқарнайын (Александр) Иран мен Тұран өлкесін жаулап алған кезде 400 ғалымды жинап алып дауысы бірнеше шақырым жерге дейін естілетін соқпалы аспап ойлап табуды бұйырады. Қос шанағы қазанға ұқсас етіп қыштан құйылған алып аспаптың беті бірнеше еліктің терісімен қапталатын болған. Оны ағаштан жасалған бірнеше ұрғымен дүңкілдете соққанда аспап дауысы мен гуілі алысқа естілетін болған...» (Крестовский, 1887: 179).

Қазақтарда – дабыл, түріктерде – дабылпаз, доорду, тывада – дуударма, дунгур, қырғызда – доолбаш, өзбек пен қарақалпақтарда – дап, әзербайжан мен түркімендерде – дэф аталатын аспаптардың шанағы дөңгелек болып келеді. Қайсыбірінің бір жақ беті, кейде екі жағы да екі айдан алты айға дейінгі жас аралығындағы бұзау мен түйе терісі қаптап жасалады. Түркілер арасында аспаптарға арналған мал терісін пайдалану күрделі әдістермен атқарылады және ол әдістер ортақ болып келеді.

Осылайша, соқпалы аспаптар жаугершілік-жорық замандарында өз үнімен батырлардың

еңсесін көтеретін, қайраты мен жігерін жанып, намысын оятатын магиялық дыбыстық әсерге бай аспап-құрал қызметін атқарды. Заманасы өте келе олар «дабылды-соқпалы музыкалық аспаптар» деп өнер руханиятына қарай қолданысқа түсті.

Соқпалы аспаптардың **тұрмыстық-шаруашылық** қолданысқа жататын үлгі-нұсқалары мол. Көшпелі өмір сүрген түркітілдес халықтар мен тайпалар құсбегілік, саятшылық, аңшылық секілді тұрмыстық-шаруашылық қам-қарекетінде дыбыстық құралдардың көмегі арқылы аң-құстарды тосынға түсіріп, қаумалап ұстап қолға үйреткен.

Ертеде түркі малшы-бақташылары қыстаудан жайлауға көшіп-қона жүріп мал айдауға үлкен даярлықпен, жауапкершілікпен қараған. Олар ас-ауқаттарымен, қамшы-құрықтарымен қоса шартылды, дарылды, оқыс дыбысты үн беретін *сақпан*, *зырылдауық* (қазақ), *зынгырооч*, *чынырткы* (қырғыз), *чыырмак* (қарақалпақ), *ханкарма* (чуваш), *чынгырак* (түркия), т.б. секілді қарапайым аспап-құралдарды қоса алып жүретін болған. Осы құралдардан шығатын дыбыстар арқылы бір-біріне белгі беріп, адасудан сақтанып, жыртқыш аңдардан қорғанатын болған. Ал кепшік, тыйбыл секілді аспаптар әу баста қыз-келіншектердің бидай ұшырып, тары мен сұлы тазартатын ыдыс-құралы қызметін атқарған. Қазіргі кезде бұл аспаптардың бірқатары ұмытылып, қолданыстан шығып, музейлік экспонаттарға айналды.

Шулы-сылдырлы аспаптар әсіресе, діни-ғұрыптық наным-сенімдерде үлкен рөл атқарған. Түркілер қолданылатын шулы-сылдырлы аспаптар тобына – *аса-мұса*, *асатаяқ*, *са-таяк*, *бунчук*, *бүрээ*, *доозаан*, *жекесан*, *ийрэр дъяга*, *орбу*, т.б. секілді көптеген аспаптар жатады. Асатаяқ, аса-мұса аспаптары жайында М. Киай: «...*Бекет ата* – кезінде *Хиуа* жерінде оқып, сол замандағы үлкен *ғұлама* *Пірдің шәкірті* болып, *тәрбие* алып, *қасиетті асатаяққа* ие болады. Ол замандарда *асатаяққа* ие болу – *әулиеліктің*, *көріпкелділіктің* белгісі, *керемет иесі саналған*», – деп жазады (Киай, 2012). Пірлер ие болатын асатаяқтар қатты жынысты кәделі ағаштардан, магиялық әсері мол жарық шашатын асыл тастармен безендіріліп, алтын жалатып, күміс қосып ерекше етіп жасалатын болған. Мұндай асатаяқтарды ертеде ел билеген хандар, абыз-сәуегейлер мен әскербасылар ұстайтын болған.

Шулы-сылдырлы аспаптардың ішіндегі *шалдырак*, *сапай*, (қырғыз), *конгулур жугаш* (якут), *чан-чан* (түркия), *чыырмак* (қарақалпақ), *конрау* (татар), *орбу* (хақас), т.б. аспаптар тұтасымен қола, мыс, жез, күміс секілді металдардан жасалады.

Қоңырау аспаптары өз үн ерекшеліктеріне қарай әр түрлі жағдайларда қолданылады. Мәселен, жиын-той, қуанышты рәсімдерде орташа үнді, дыбысы ашық, сыңғырлы қоңыраулар қолданылса, жаугершілік-жорық, жаманшылық, шапқыншылық жағдайларда дыбысы үрейлі ірі қоңыраулар қолданылады. Ал діни жоралар мен ғұрыптық салттарда қолданылатын қоңыраулардың үні магиялық әсерге толы болып келеді.

Үрлемелі аспаптар қамыс, қурай, бамбук, ағаш, тері, саз балшық, қыш, пластмасса, сүйек, мүйіз, темір, мыс, жез, мал қуығы, түйе өңеші, балық пен жылан терісі секілді заттардан жасалады. Қайсыбір аспаптардың атауларына дыбыс шығару ерекшелігі емес, жасалатын заты – анықтауыш рөл атқарады.

Ертедегі түркі халықтарының негізгі тіршілік көзі мен сән-салтанаты – аңшылық, саяткерлік, құсбегілік және мыңғыртып мал ұстау болды. Ал малшы өмірі табиғат төсінде өтетіндіктен үрлемелі аспаптар негізінен осы малшы-бақташылардың қолданысы арқылы дамыды. Алтай түркілері арасында сыбысқы аспабында ойнау ерекше дамыған және «*жылқы жануары сыбысқы үніне ғана тоқтайды*» деген сөз сақталған. Түркілер арасында төлді телу іс-әрекеті ұқсас болып келеді. Мәселен, ботасынан жеріген інгенді иіту үшін қазақтар – үрлемелі сыбызғы үнімен, тывалықтар – *көмей әуенімен*, ал халхалар – *лимбэ* аспабының көмегімен атқарады.

Тұтастай металл мен ағаштан жасалатын қолданылуы да, жасалу әдіс-тәсілдері де бірдей болып келетін *шаңқобыз* (қазақ), *хомыс* (якут), *шангауыз* (қырғыз), *шынкобыс* (долған), *комыс тамир* (телеуіт) аталатын үрлемелі-тілшелі аспаптар түркі халықтарының барлығында кездеседі және бірдей мақсатқа қолданылады.

Ыспалы аспаптардың бүгінге дейін сақталуына белгілі дәрежеде алғашқы қауымдық құрылыстан бастау алатын ең көне діндердің бірі – шаман діні маңызды рөл атқарды. Түркі халықтарының көпшілігінде ыспалы *қылқобыз* (қобыз) аспабы ерекше орын алады және жылқы түлігімен байланысты болып келеді. Бұл ретте аспапқа тағылатын жылқының құйрық қылынан жасалған ішек пен ысқының рөлі аса маңызды. Жылқы қыл-құйрығынан жасалған ішек пен ысқыдан шыққан қобыздың дауысы зарлы да, мұңды болып келеді. Аспаптан шыққан зарлы дауысты бұрын-соңды естіп көрмеген ел-жұрт оны жаманшылыққа жорыпты. Қобыздың бебеулеген зарлы дауысынан жаны түршігіп, қорыққан адамдар «*өлім шақырады*», «*қобыздың*

тілеуі жаман», «жын шақырушы», «жын-шайтанмен сыбайлас» деп санап, қобызды ел арасынан аластай бастайды.

Қобыз аспабы мен күйінің атасы саналатын Қорқыт ата (VIII-IX ғғ.) қобызды қудалаудан сақтау үшін жер-жерді кезіп, тау-тасты паналап қашып жүріп, қобыз аспабының сақталуына және таралуына жол салды. Ел арасында айтылатын аңыз-әңгімелердегі Қорқыттың «қырық жыл бойы өлімнен қашу» себептерінің бір сыры осы. Шеберлер қобыз аспабына тағатын қылды жылқылар табында жүрген жерінен көктемнің соңына қарай күзеп алатын болған. Себебі, тірі жылқы қылының тартылыс күші мен энергиясы күзеп алғанда да бойында сақталады. Сол үшін одан шыққан дыбыс магиялық әсерге толы, ашық, зарлы болып келеді. Мұның өзі қобызды «киелі», «қасиетті аспап» деп санаудың бір мысалы болып табылады.

Түркітілдес қачиндер қомыс аталатын ыспалы аспабымен батырлық поэмалар мен шағын ән-әуендер орындайды. Сондай-ақ, ертеде қолданыста болған *гумуз* (түркия), *пызанчы* (хақас), *быязанза* (тыва) аталатын аспаптар қазіргі кезде сирек қолданылады және кейбір үлгі-нұсқаларын тек музейлерден ғана көруге болады.

Ішекті-шертпелі аспаптардың түркі халықтары арасында аз ғана тілдік өзгеріспен аталатын домбыра аспабы кең тараған және үнемі қолданылады. Мәселен, *домбыра* (қазақ, өзбек, қарақалпақ), *думбыра* (башқұрт, татар, қарашай), *домбырак* (ногай), *домбор* (гагаузия), *дамбура* (қырым татары), *домбр* (сібе), *дамбыра* (тыва), *доштулур* (тыва), *домбор* (моңғол түркі), *домбура* (түркімен), *танбур* (тәжік түркі), *дамбур* (түркия), *дамре* (шор), т.б. деп аталады. Түркілік дүниетаным бойынша шертпелі аспаптардың бойында күйшілік, әншілік, ырчылық, мутамшылық, жыраулық, айтыскерлік, қолөнершілік, суырып салма ақындық, орындаушылық секілді құндылықтар шоғырланған. Сонымен қоса, «адам көкірегіне нұр құятын, жамандықтан сақтайтын күшке ие аспап» саналып, оған үкі, айна, шағын қоңырау, асыл тас қадап, оюлап-өрнектеп жасалатын болған.

Жоғарыда көрсетілгендей, аз ғана тілдік өзгеріспен айтылатын домбыраның – домра атауымен таралуын ғалым А.С. Фамицин былайша көрсетеді: «...XVI–XVII ғасырларда орыс музыка әлемінде жұмыр шанақты, мойыны ұзынша, шертіп ойналатын ішекті аспап пайда болды. Бұл – Азиядан шыққан шығыс тайпаларынан орысқа «домра» атауымен ауысқан кәдімгі қазақ домбырасы еді...» (Фамицин, 1891). Домбыра – ежелгі мұра ретінде түркітілдес мутамшылардың,

ырчылардың, әнші-күйшілердің, сазгерлердің, жыраулар мен сазшылардың қолында жүрді және аспапқа негізделген аспапты-музыка өнері қалыптасып дамыды.

Осылайша, қазақтың екі ішекті домбыра аспабымен орындалатын күй өнері мен қырғыздың үш ішекті комуз аспабымен орындалатын жыр өнері ЮНЕСКО-ның шешімімен «Адамзаттың бүкіләлемдік мұралары» тізімінен ойып тұрып орын алды. Сондай-ақ, 2018 жылы «Халықтық домбыра мерекесі күні» белгіленді.

Көп ішекті аспаптардың пайда болуы б.з.д. III ғасыр мен б.з. IX ғасырының аралығы деген болжамдар айтылады. Түркілік жазба деректер мен аңыз-әңгімелерде көп ішекті джунук (өзбек), хавал (түркия), қомыс ядығы (алтай), шонгурт (қарақалпақ), елтага (татар), чадаган (тыва), чатхан (хақас), халун (ұйғыр), нарас-юх (ханты, мансы) қатарлы көп ішекті аспаптар әу баста үй тұрмысы жағдайында пайда болғаны айтылады. Көп ішекті ак-куу (селкуп), адырна (қазақ), т.б. секілді аспаптарға ежелгі заман аңшылары аспаптардың басына марал мен бұғының, таутеке мен өгіздің, аққу құсының бейнесін салып жасайтын болған.

Ежелгі заман аңшыларының өз айналасынан тек жабайы жануарлар мен аңдардан басқа көретіні де болмаған. Сол себепті де аспаптарға тұз тағылары мен жан-жануарлардың бейнесі салып жасалады. Түркітілдес халықтар арасында ятуган, яткан, ядахан, жадыхан, жетіген, жетіхан, жетіән, жетісаз, жеті асық, ятага, елтага деп аталатын көп ішекті аспап В.В. Радловтың еңбегінде: «...Ятуган, ядакан, ядыкан – он бір ішекті, ұзынша, жерге қойып ойналатын аспап. Түркі текті халықтар арасында ғана кездеседі...», – деп көрсетіледі (Радлов, Т.Ш. Ч.1, 1888: 203).

Осылайша, әу баста б.з. III–VI ғасырлар аясында пайда болған көп ішекті аспаптар өзінің бірнеше сатылы даму кезеңдері мен жылдар елегінен өтіп, бірқатар еуропалық елдердегі арфа, орфей, лира, цимбала секілді көп ішекті музыкалық аспаптардың пайда болуына түрткі болды.

Түркілік аспаптардың таралуы

Қолөнер туындыларының қатарына жататын көне музыкалық аспаптар да замана ағымына қарай түрлі өзгеріске түсіп жатады. Олардың кейбір нұсқалары жылдар қатпарында жоғалып қатардан, қолданыстан шығып ұмытылып жатса, қайсыбірі жаңадан жасалып, жаңа бір аспап ретінде туындайды. Ал енді бірі – алыс-

беріс, барыс-келіс сапарлардан екінші бір халыққа ауысып, басқа өмірін бастап жатады. Демек, дәстүрлі музыкалық аспаптар да ұдайы қозғалыста болып, бар мен жоқ, толысу мен кему жағдайында күй кешетін заттық-мәдени мұра.

Бір кездері Орал мен Хазар (Каспий) алаптарын мекендеген түркітілді халықтар ежелден бірге көшіп-қонып жүрді. Түркі қағанатын құрған халықтар мен тайпалар Иран, Таяу Шығыс, Орта Азия, Индия жерлеріне дейін барып сауда-саттықпен айналысты. Кейін Орта Азия түркілері арабтар мен парсылардың шапқыншылығын, Шыңғысхан жорығын бастан өткерді. Осы секілді сандаған жаугершіліктің, шапқыншылықтың, халықтардың босуынан, сауда-саттық қарым-қатынастардан түркілердің небір төлтума мұралары бір-біріне ауысу, сіңу үдерісін бастан өткерді.

Зерттеуші-ғалым В.С. Виноградов: «...Түркітілдес халықтар аспаптары байланыстылығының ең бір көзге ұрып көрініп тұрған және ең табиғи бағыты бізді – Солтүстікке, Орталық Қазақстан мен Оңтүстік Сібірге, Алтайға жетелейді», – деп жазады (Виноградов, 1958: 71). Қытай саяхатшысы Цзяньшу Цзянь біздің заманымыздың 126-138 жылдары аясында Батыс өлкеден Қытайға көптеген музыкалық аспаптарды алып қайтқан. «...Түркілердің мүйіз сырнайы – сыбызғы мен даңғыраға қосылып ойналады. Кейін мүйіз сырнай көлбете ұстап ойналатын қытайдың «хуцзю» аталатын үрлемелі аспабына айналды. Сондай-ақ, түркілердің қос сырнай аспабы да қытай музыканттары арасына қытайша – «шуанцзюэ» деген атаумен кең тарады», – деп түркілік көне аспаптардың ертедегі таралу, ауысу, атауларының өзгеріске түсу жолдарын көрсетеді (Цзяньшу, 1935: 23, 215).

Өткен XV–XVIII ғасырлар аралығында түркілік гижак (эзербайжан), қылқобыз, қобыз (қазақ), кыл-кыяк (қырғыз), гапак (түркия), кәуш (гагаузия), дуучиэкә (нанай), иккеле (телеуіт), комыс (алтай) аталатын ыспалы аспаптар Польша жеріне «кобос» деп аз ғана тілдік өзгеріспен таралды. Бұл жайында: «...Түркітілді этникалық топтар мен халықтардағы «кобоз», «кобуз», «кобыз», «копыс» деген атаулар XVII ғасырдың басынан бастап славян халықтарының барлығында дерлік «кобза» деген атпен тарала бастады», – деген жазбалар нақтылай түседі (Шыдловна-Цеглова, 1980).

Ертеде поляктар мен түркітілдес халықтар арасында түрлі қарым-қатынастармен қоса, әскери қақтығыстардың да болғаны тарихтан белгілі. Днепрден Қара теңізге дейін созылып

жатқан кең-байтақ жерге Ресейден, Қыпшақ даласынан, Қырым мен Түркиядан босып барған түркі тайпалары қатар жайлады. Олардың әрқайсысы өз халқының мәдениеті мен тұрмыс-салт дәстүрлерін де ала келді. Мәселен, түркітілді мажар тайпаларының ұлы қоныс аударуы жайын ғалым Я. Брейер: «... Ұзақ уақыт көшіп-қонған мажарлар (венгерлер) 896 жылы славяндар қоныстанған Карпат бассейніне келіп тұрақтады. Жол-жөнекей олар көптеген халықтармен байланысқа түсті. Алғаш Орал тауынан көшіп шыққан мажарлар мұнда өздерімен бірге түп-тегі азиялық болып табылатын халықтық музыкаларын да ала келді», – деп көрсетеді (Брейер, 1981: 4).

Осылайша, Шығыстан, ескі Азиядан, Орал өңірінен босқан мажарлар арқылы түркілік қылқобыз аспабының таралу аймағы кеңейіп, чех-поляк халықтарының ыспалы аспаптарына үлгі-нұсқа болды.

«Түрксой» тағылымы және этномәдениеттердің жаңғыруы

XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың басында Түркі әлемі теңдесі жоқ дүбірлі де тарихи оқиғаларға куә болуда. Мәңгілік мызғымастай болған Кеңес Одағы ыдырап, оның құрамындағы түркітілдес бодан халықтар бірінен соң бірі өз тәуелсіздігін жариялады. XX ғасырдың 30-шы жылдарында атақты қолбасшы Мұстафа Кемал Ататүріктің (1881-1938): «...Әлемдегі тепе-теңдіктер өзгереді және түркі республикалары тәуелсіздігін жариялайды. Түркия Республикасы сол күндерге дайын болуы керек», – деп айтқан көрегендік болжамының шындыққа айналғанына бүгінгі күні бәріміз куәміз.

Жерорта теңізі жағалауынан бастап Солтүстік мұзды мұхитқа дейінгі ұлан-ғайыр жерге орналасқан алты тәуелсіз мемлекет, оннан астам түркітілдес республикалар мен ұлыстардың бір кезде бір ұлт болып, түркі өркениетін қалыптастырғанын қазіргі кезде әлем ғылымы мойындаған. Бұл жөнінде түркітанушы ғалым, профессор Юлай Шәмілоғлы: «...Өте ерте замандардағы тарих – түркітілдес халықтардың тарихын бір-бірінен бөліп қарамайды. Деректер біздің бір кездері бір атадан өсіп-өнгенімізді дәлелдейді», – деп атап өтті (Шәмілоғлы, 2013).

Түркі әлемінің жан-жаққа шашырап кеткен этномәдени құндылықтарын жинап, барын түгендеп, жоғын іздеу мақсатында 1993 жылы түркітілдес елдер басшыларының ұйымдастыруымен «Ата тек» деген мағына



Сур. 7. Халықаралық конференцияға қатысушылар. Солдан оңға қарай: баяндамашы – Розалия Сұлтангереева (Башқұрт), Жылдыз Орозобекова (Қырғыз), Оғызхан Айдын (Түркия), Қалмырза Құрбанов (Қарақалпақ). Алматы, 2016 ж.

Fig. 7. Participants of the international conference. From left to right: Speakers – Rosalia Sultangereyeva (Bashkiriya), Zhyldyz Orozobekova (Kirgiziya), Ayzhan Aidyn (Turkey), Kalmyrza Kurbanov (Karakalpakstan). Almaty, 2016.

беретін «Түрксой» Халықаралық Ұйымы құрылды. Ұйымға – жиырмаға тарта түркітідес мемлекеттердің басы қосылды. Ұйымның құрылуына байланысты ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев: «...Түп-тамырымыз бір, тарихымыз, тіліміз, дініміз және мәдениетіміз ортақ. Біздер осы игіліктер мен құндылықтарды жасампаздық жолына пайдалануымыз қажет», – деп атап өтті. Осы орайда «Түркі әлемінің аспапты музыкасы» атты 1-ші Халықаралық симпозиум (1994), «Саз аспаптары және түркі халықтарының аспапты музыкасы: өткені, бүгіні және болашағы» атты Халықаралық симпозиум (2013), «Ұлы Дала елі: Түркі халықтарының эпикалық жырлары және жыраулық өнері» атты Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция және жиын аясында «Халықаралық жыршылар фестивалі» болып өтті (2016).

Түркі мемлекеттері мен ұлт республикаларының аспаптанушы-ғалымдары қатысқан бұл жиындарда көне музыкалық аспаптардың тамырлас тарихы, қазіргі жинақталуы, зерттелуі, болашағы және жыршылық өнердің насихатталуы жайында қордаланған көптеген мәселелер көтерілді (Сурет №7, 8).

«Түрксой» ұйымы түркі халықтарының өнері мен мәдениетінің жандануына және насихатталуына айрықша көңіл бөле отырып, көптеген халықаралық фестивальдерді өмірге әкелді. Олардың қатарында: «Түркі әлемінің дәстүрлі музыкалық фольклоры» фестивалі (1995), «Түркі дүниесінің дәстүрлі орындаушылары» (2010), «Түркі халықтарының V музыка фестивалі» (2012), дәстүрлі музыкалық аспаптар мен аспапты-музыка өнерін дәріптейтін «Астана – арқау» халықаралық фестивалі, түркі халықтарының қазіргі заманғы этникалық музыкасын жаңа білікке көтеруді көздейтін – «The Spirit of Tenqri» секілді фестивальдер өмірге келді. Осы фестивальдерге қатысқан түркітідес шор халқының «От эне», Тываның атақты «Хуун-хуур-ту», қазақтың әйгілі «Тұран» этноансамбльдері, Ясын Өзчим (түркия), Сердар Хайдаров (түркімен), Радиф Бұхарбаев (башқұрт) секілді көне аспаптардың майталман орындаушылары өз өнерлерімен жұртшылықтың қошеметіне бөленді.

Мәселен, Түркияның «Түркі әлемі музыкасы» атты этноансамблінің жетекшісі Иффан Гюрдал: «...Түбі бір түркі музыкасының фестивалі керемет іс-шара болды. Мұнда бауырлас халықтардың бай мұрасымен танысу мүмкіндігіне ие болдық», – деп



Сур. 8. «Ұлы Дала елі» Халықаралық жыршылар фестиваліне қатысушылар. Солдан оңға қарай: Доолотбек Сыдықов (қырғыз), Ашық жыршы Құлнұри (түркия) және қазақстандық жыршылар (Алматы). 2016 ж.

Fig. 8. «Uly Dala Eli (Great Steppe Country)» Participants of the International Festival of Zhyrshy (national singers). From the left to the right: Dolotbek Sydykov (Kirgizstan), Ashyk Kulnuri (Turkey) and Kazakh zhyrshy (Almaty). 2016.

атап өтсе, Өзбекстанның «Наво» этнотобының жетекшісі Надир Закиров: «...Фестивальге алғаш рет қатысып отырмыз. Түркі әлемінің небір керемет музыкалық аспаптарында орындалған түрлі шығармалар мені таңқалдырды», – деп өз ризашылықтарын білдірді.

Сайып келгенде, түркілік дәстүрлі музыкалық аспаптар жүйесі – осындай халықаралық жиындар мен кездесулердің өтуіне негіз болды және шешуші рөл атқарды. Осы шаралардың ашылуында сөз сөйлеген «Түрксой» Ұйымының бас директоры Д.Қ. Қасейінов: «...Түркі өнері – түркілік рухты қозғайтын айрықша құбылыс» деп атап өтті.

Осылайша, «Жаңарған түркі әлемінде – мәдениеттер алмасуы салтанат құрып, тарихи сана жаңғырып, түркілік рух жанданды!», – деп айта аламыз.

Қорытынды

Түркітілдес халықтардың дәстүрлі көне музыкалық аспаптары – алғашқы қауымдық, діни-ғұрыптық, тұрмыстық-шаруашылық, жаугершілік-жорық, көне түркі, көне қыпшақ, орта ғасыр және қазіргі кезең секілді дамудың

бірнеше күрделі кезеңдерінен өтті. Осы тарихи кезеңдерден өткен дәстүрлі музыкалық аспаптарды жинақтау ісі – Алматы, Душанбе және Якутия қалаларында ашылған музейлерде жүзеге асырылуда. Қазіргі таңда бұл жинақтаулар – түркілік аспап-коллекциялардың бай қор орны, ғылыми дерекнамалық базасы, ғылыми-зерттеу орталығы саналады.

Елімізде 2018 жылы қабылданған «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» Мемлекеттік бағдарламаның жалғасы болып табылатын «Ұлы Даланың 7 қыры» Жобасы түркі әлеміне қозғау салды. Онда «Түркі өркениеті: түп-тамырынан қазіргі заманға дейін» атты жобаны қолға алып, Түркістан қаласын түркі әлемі үшін киелі орынға айналдыру қажет деп көрсетілген. Мұндай Жоба – түркітілдес халықтардың дәстүрлі музыкалық аспаптары тарихына да тікелей қатысты.

Қорыта айтқанда, түркілердің этномәдениетіндегі дәстүрлі музыкалық аспаптар әлемі – тарихи дереккөз, рухани-мәдени құндылық, түпнұсқа заттық мұра бола отырып, жаңарған түркі әлеміндегі түркілік аспаптану ғылымының сан ғасырлық терең тарихын зерттеп-танудың нақты өзегі саналады.

Әдебиеттер

1. Малов Е.С. Древние и новые тюркские языки // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. Т. XI. Вып. 2. -1952.
2. Казиев С.М. Археологические раскопки в Мингечуаре // Азәрбайчанын мадди мәдәнийәти. – Азәрбайжан ССР әлмәр академиясынын нәшрийәти. – Баки, 1949.
3. Мустафаев-Минкевич А.В. Об археологических находках из сел. Доланлар // Азербайжан ғылым академиясының хабаршысы: – Баки, 1949.
4. Попондопуло В. Флейта из бронзового века // «Правда Востока». – 27 сентябрь 1967.
5. Марғұлан Ә.Х., Ақышев К., Қадырбаев М.К., Оразбаев А.М. // Древняя культура Центрального Казахстана. Тасмола-5; қорған – 2.). – Алматы: Наука. – 1966.
6. Самашев З. Музыканты древнетюркской эпохи Казахского Алтая // «Мәдени мұра». - №5, 2014. Рис 11-12. -37 с.
7. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.I. Ч.2. – СПб., -1911.
8. Жәкішева З.С. Аспаптану (археологиялық және тарихи-этнографиялық зерттеу) Монография. – Алматы: «Қазақ тарихы», 2012.
9. Садоков Р.Л. Музыкальные культуры древнего Хорезма. – Москва: Наука, 1970.
10. Бахман В. Среднеазиатские источники о родине смычковых инструментов // Музыка Азии и Африки. – Москва: Советский композитор. Вып. 2. – 1972.
11. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.III. Ч.1. // Т. IV. Ч. 2. - СПб., -1911. – СПб., 1888, 2229.
12. Ли Юань Цин. Қытайдың музыкалық аспаптары // Советская музыка. 1954. - №10.
13. Руфтин Б.А. Из истории культурных связей Средней Азии и Китая (II в до.н.э.–VIII в. н.э.)// Проблемы востоковедения. –1960. - №5.
14. Ерзакович Б.Г. Достықтың терең сазы // Жұлдыз. - № 10. 1981.
15. Михайлов Т.М. К вопросу о шаманизме и шаманской поэзии. Теория проблемы восточной литературы. – Москва: 1967.
16. Народы Сибири. Нганасаны. – М: Изд-во АН СССР, 1956.
17. Басилов В.Н. Избранные духов. – Москва: Наука, 1984.
18. Сәтбаев Қ. Том қаласындағы ұлттар кеші // «Қазақ тілі». – 28 тамыз 1926.
19. Дүйсенов М. Ғасырлар сазы. – Алматы: Жазушы. 1988.
20. Вызго Т.С. Музыкальные инструменты Средней Азии. – Москва, 1980.
21. Крестовский В.В. В гостях у эмира Бухарского. СПб., 1887.
22. Киай Мансур. Иран қазақтары // Түркістан. – 1 қараша 2012.
23. Фаминцын А.С. Домра и сродные ей музыкальные инструменты русского народа. Исторический очерк. – СПб., 1891.
24. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.III. Ч.1. – СПб., 1888.
25. Виноградов В.С. Музыка киргизского народа. – Фрунзе, 1958.
26. Цзиньшу Цзянь әулетінің тарихы. – Шанхай. 1935.
27. Шыдловна-Цеглова. Терминологический словарь музыкальных инструментов поляков. – Познань. 1980.
28. Брейер Я. Краткие история венгерской музыкальной культуры. – Будапешт: Корвина. 1981.
29. Шәмілоғлы Ю. // «Айқын» газ., 4 шілде 2013.

References

1. Malov E.S. Drevnie i novye túrkskie iazyka // Izvestia AN SSSR. Otdelenie literatúry i iazyka. T. XI. Vyp. 2. -1952.
2. Kaziev S.M. Arheologicheskie raskopki v Mingechýare // Azárbaichanyn maddi mádanııatı. – Azárbaichan SSR elmler akademiasynyn náshrııatı. – Bakı, 1949.
3. Mýstafaev-Mınkevıch A.V. Ob arheologıcheskıh nahodkah iz sel. Dolanlar // Azerbaijan ғылым akademiasynynı habarshysy: – Bakı, 1949.
4. Popondopýlo V. Fleita iz bronzovogo veka // «Pravda Vostoka». – 27 sentábr 1967.
5. Margúlan Á.H., Aqyshev K., Qadyrbaev M.K., Orazbaev A.M. // Drevnáá kúltýra Sentralnogo Kazahstana. Tasmola-5; qorğan – 2.). – Almaty: Naýka. – 1966.
6. Samashev Z. Mýzykanty drevnetúrkskoı epohı Kazahskogo Altaıa // «Mádenı mura». - №5, 2014. Ris 11-12. -37 s.
7. Radlov V.V. Opyt slovará túrkskıh narechı. T.I. Ch.2. – SPb., -1911.



8. Jákisheva Z.S. Aspaptaný (arheologialyq jáne tarihi-etnografialyq zertteý) Monografia. –Almaty: «Qazaq tarihy», 2012.
9. Sadokov R.L. Mýzykalnye kúltýry drevnego Horezma. – Moskva: Naýka, 1970.
10. Bahman V. Sredneaziatskie istochniki o rodine smychkovykh instrýmentov // Mýzyka Azii i Afriki. – Moskva: Sovetski kompozitor. Vyp. 2. – 1972.
11. Radlov V.V. Opyt slovará túrkskih narechi. T.III. Ch.1. // T. IV. Ch. 2. – SPb., -1911. – SPb., 1888, 2229.
12. Li Iýán Sín. Qytaidyń mýzykalyq aspaptary // Sovetskaia mýzyka. 1954. - №10.
13. Rýftin B.L. Iz istorii kúltýrnykh svázey Srednei Azii i Kitaia (II v do.n.e.–VIII v. n.e.)// Problemy vostokovedeniya. –1960. - №5.
14. Erzakovich B.G. Dostyqtyń tereń sazy // Juldyz. - № 10. 1981.
15. Mihailov T.M. K voprosý o shamanizme i shamanskoj poezi. Teoria problemy vostochnoj literatýry. – Moskva: 1967.
16. Narody Sibiri. Nganasany. – M: Izd-vo AN SSSR, 1956.
17. Basilov V.N. Izbranniki dýhov. – Moskva: Naýka, 1984.
18. Sátbaev Q. Tom qalasyndaǵy ulttar keshi // «Qazaq tili». – 28 tamyz 1926.
19. Dúisenov M. Ğasyrlar sazy. – Almaty: Jazýshy. 1988.
20. Vyzgo T.S. Mýzykalnye instrýmenty Srednei Azii. – Moskva, 1980.
21. Kresovski V.V. V gostáh ý emira Býharskogo. SPb., 1887.
22. Kíai Mansýr. Iran qazaqtary // Túrkitan. – 1 qarasha 2012.
23. Faminsyn A.S. Domra i srodnye ei mýzykalnye instrýmenty rýsskogo naroda. Istoricheski ocherk. – SPb., 1891.
24. Radlov V.V. Opyt slovará túrkskih narechi. T.III. Ch.1. – SPb., 1888.
25. Vinogradov V.S. Mýzyka kirgizskogo naroda. – Frýnze, 1958.
26. Szinshý Szán áýletiniń tarihy. – Shanhai. 1935.
27. Shydlovna–Seglova. Terminologicheski slovar mýzykalnykh instrýmentov polákov. – Poznan. 1980.
28. Breier Ia. Kratkje istoria vengerskoj mýzykalnoj kúltýry. – Býdapesht: Korvina. 1981.
29. Shámilogly Iý. // «Aiqyn» gaz., 4 shilde 2013.

Жакишева З.С

г. Алматы, Казахстан
e-mail: zabira.zhakisheva@gmail.com

ТРАДИЦИОННЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ В ЭТНОКУЛЬТУРЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ (историко-этнографическое исследование)

В данной статье представлен обзор истории, археологии и письменных источников о музыкальных инструментах в этнокультуре тюркских народов. В основном разделе статьи представлена информация об описании инструментов, их изготовлении, использовании, схожести видов, об их древних названиях, исследованиях, распространении, о шаманских и народных обычаях.

Также, в работе рассказывается о роли Международной Организации «Тюркской» в возрождении и распространении тюркских инструментов и этнокультуры.

Ключевые слова: история тюрков, археология, письменные источники, тюркские этноинструменты, возрождение этнокультуры, «Тюркской».

Zhakisheva Z.S

Almaty, Kazakhstan
e-mail: zabira.zhakisheva@gmail.com

TRADITIONAL MUSICAL INSTRUMENTS IN THE ETHNOCULTURE OF TURKIC PEOPLE

This article provides an overview of the history, archaeology and written sources about musical instruments in the ethnocultural of the Turkic peoples. The main section of the article provides information about the description of instruments, their manufacture, usage, the similarity of different kinds, about their ancient names, research, distribution, about shamanic and folk traditions.

Also, the work tells about the role of the International Organization «Turksoy» in the revival and dissemination of Turkic instruments and ethnoculture.

Key words: history of the Turkic people, archaeology, written sources, Turkic Ethno instrument, the revival of ethnoculture, «Turksoy».

О. Исмагулов¹, А. Исмагулова²

¹ Национальный музей Республики Казахстан,
Лаборатория физической антропологии,
г. Нур-Султан, Казахстан,

² Научно-исследовательская Республиканская
лаборатория физической антропологии
ЮКГУ им. М.Ауэзова
e-mail: orazak.ismagulov@mail.ru

В ПОДДЕРЖКУ ПРЕЗИДЕНТА НЕЗАВИСИМОГО КАЗАХСТАНА

В данной статье поддерживается судьбоносное программное выступление Президента Республики Казахстан на сайте газеты Egemen Qazaqstan, связанное с независимостью республики, для реального существования которой он взвесил важные факторы, направленные на благо всех граждан суверенной страны. Авторы статьи поддерживают в полной мере мнение главы государства о том, что судьба страны находится в собственных руках многомиллионного населения республики. В статье отмечается, что впервые на таком высоком уровне обращено внимание на национальную историю. При этом авторами приветствуется позиция, что она должна писаться самими выходцами из народа из числа отечественных специалистов и без зловредных идеологических концепций.

В этом отношении антропологи Казахстана подытожили антропологические исследования за тридцатилетний период и представили биологическую историю казахского народа и его предков длиной в пятьдесят веков, реальные факты которой вкратце отражены в этой статье.

Ключевые слова. Физическая антропология, история, казахский народ, Казахстан, независимость.

Введение

Как известно у каждого народа в своем магистральном развитии есть свои исторические вехи и отсчет времени. В этом отношении казахский народ не представляет исключения. Президентом суверенного Казахстана Касым-Жомартом Токаевым совершенно верно выделен 1991 г. как знаменательная и важнейшая точка отсчета, с которой началось реальное независимое развитие республики в течение вот уже 30 лет. В честь этой великой даты на сайте газеты Egemen

Qazaqstan 5 января 2021 г. Касым-Жомарт Токаев опубликовал судьбоносный программный документ под названием «Тәуелсіздік бәрінен қымбат» («Независимость превыше всего»), где открытым текстом написано, что реальное независимое существование Республики Казахстан находится в собственных руках многомиллионного населения страны.

В этом весьма содержательном документе аргументированно приведены достигнутые успехи за три последних десятилетия. Затем главное внимание обращается на развитие

многомерной хозяйственной, научно-технической и социо-культурной деятельности страны. В документе большой акцент сделан на долгосрочное бережное отношение к окружающей природе, особенно к земле, где будет жить еще не одно поколение суверенного Казахстана. В этих разделах рассмотрены важнейшие проблемы культуры и быта человека, и его ответственность перед природой и обществом. Любой человек в своей жизни должен постоянно ратовать за благополучие своей семьи, народа и независимого государства. Все рекомендации в данной работе взвешенные и направлены автором на благо всех членов суверенного Казахстана. Нам остаётся только в полной мере поддержать высказывания и позицию главы государства.

Здесь следует особо заметить, что Президентом немало сказано о многогранной истории казахского народа и его роли в патриотическом воспитании молодого поколения. Поскольку к теме науки как учёные-антропологи мы имеем непосредственное отношение, то считаем своим долгом писать о биологической истории казахского народа с древнейших времен по сей день, имевшей место на древней предковой Казахской земле, при тесном сотрудничестве с историками, этнографами и археологами страны.

При этом, следует заметить, что казахстанские читатели очень мало знают об антропологической науке, хотя на этом поприще я работаю более пятидесяти лет. Виной этому служило то, что при тоталитарном режиме физическая антропология в Казахстане не признавалась как наука о человеке, и было даже время, когда махровые идеологи коммунистической партии Казахстана объявляли ее лженаукой и навешивали разного рода ярлыки на нее и на ученых.

В опубликованной Президентом работе совершенно верно указывается, что каждый народ свою историю должен писать сам. В этом отношении для нас совершенно актуальным представляется многовековая история казахского народа и его предков, которую мы должны писать сами, используя при этом достижения современной науки.

Между тем, такая установка впервые ставится главой государства перед представителями гуманитарных наук республики. В этой связи исследования по этногенезу и расогенезу казахского народа нам представляются весьма перспективными, поскольку по этой тематике многие научные проблемы остаются еще мало

либо совсем не разработанными. В результате чего со стороны российских политологов мы слышим необоснованные нападки на территориальные границы нашего государства. Тогда как история казахского народа и его предков на собственной территории хронологически составляет более пяти тысяч лет. Чтобы в этом убедиться предлагаем краткий обзор истоков этноантропологического развития казахского народа по данным физической антропологии.

Краткий обзор результатов исследований по физической антропологии казахского народа и его предков (в цифрах, иллюстрациях и в лицах)

Здесь хотелось бы сослаться на многолетние исследования по физической антропологии казахского народа. При этом следует заметить, что полученные результаты этой науки не страдают субъективными суждениями и умозрительными заключениями. Напротив, полученные морфологические показатели являются достоверными и основаны исключительно на объективных данных об этногенетическом развитии человеческих популяций во времени и пространстве.

Для подтверждения этого положения обратимся к показателям физической антропологии современного и древнего населения Казахстана. Как известно, на протяжении более чем тридцати лет в масштабе расселения современных казахов, проживающих в сельской местности, нами были осуществлены многолетние комплексные исследования по пяти системам признаков: соматологии, одонтологии (зубная морфология), серологии (группы крови), дерматоглифике (кожные узоры ладоней и пальцев) и краниологии (морфологии черепа) среди обоих полов в возрасте от 12 до 60 лет, места исследований которых представлены на карте-схеме (рис.1).

В результате этих антропологических исследований впервые нами получены уникальные согласованные результаты по всем пяти разделам физической антропологии казахов, свидетельствующие о том, что казахский народ является единым, не делимым как в отношении субэтнических образований (жузы), так и по различным географическим ареалам (запад, восток, север, юг, центр) на всей территории своего расселения в Казахстане. Результаты статистического анализа по указанным системам

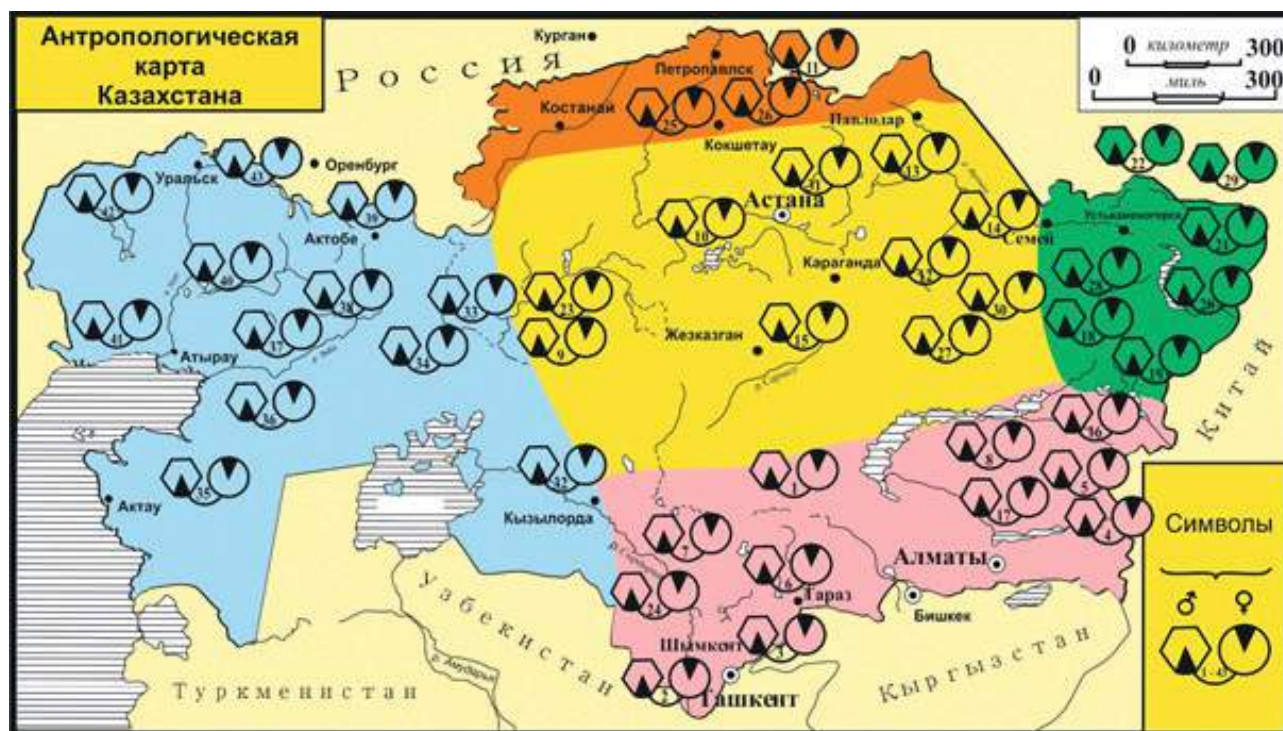


Рис. 1. Условные места сбора комплексных материалов по физической антропологии современных казахов по обоим полам среди сельских жителей в экспедиционных условиях за период 1966 – 1996 гг. в масштабе Казахстана. Регионы выделены разными цветами.

Локальные группы: 1-Чу, 2-Бостандык (Узбекистан), 3-Мерке, 4-Кеген, 5-Жаркент, 6-Кордай, 7-Талас, 8-Коксу, 9-Торгай, 10-Коргалжын, 11-Айыртау, 12-Каркаралы, 13-Баянаул, 14-Абай, 15-Улытау, 16-Аксу, 17-Жетысу, 18-Тарбагатай, 19-Зайсан, 20-Маркаколь, 21-Катон-Карагай, 22-Косагаш (Россия), 23-Амангельды, 24-Отрар, 25-Мамлюк, 26-Жамбыл, 27-Шубартау, 28-Кендирлик, 29-Баян-Ольгей (Монголия), 30-Жарма, 31-Уалиханов, 32-Казалы, 33-Карабутак, 34-Уил, 35-Таушык, 36-Мангистау, 37-Жем, 38-Темир, 39-Хобда, 40-Жамбейты, 41-Махамбет, 42-Жалпактал, 43-Домбаров (Россия).

Fig. 1. Conditional places of collection of complex materials on the physical anthropology of modern Kazakhs on both sexes among rural residents in expedition conditions for the period 1966-1996 on the scale of Kazakhstan. The regions are highlighted in different colors.

Local groups: 1-Chu, 2-Bostandyk (Uzbekistan), 3-Merke, 4-Kegen, 5-Zharkent, 6-Korday, 7-Talas, 8-Koksu, 9-Torgay, 10-Korgalzhyn, 11-Ayyrtau, 12-Karkaraly, 13-Bayanaul, 14-Abay, 15-Ulytau, 16-Aksu, 17-Zhetysu, 18-Tarbagatay, 19-Zaisan, 20-Markakol, 21-Katon-Karagay, 22-Kosagash (Russia), 23-Amangeldy, 24-Otrar, 25-Mamluk, 26-Zhambyl, 27-Shubartau, 28-Kendirlik, 29-Bayan-Olgey (Mongolia), 30-Zharma, 31-Ualikhanov, 32-Kazaly, 33-Karabutak, 34-Uil, 35-Taushyk, 36-Mangistau, 37-Zhem, 38-Temir, 39-Khobda, 40-Zhambeyty, 41-Makhambet, 42-Zhalpaktal, 43-Dombarov (Russia).

признаков представлены на рисунках 2-6, где определена степень их внутригрупповой однородности и на основе которых построены специальные дендрограммы.

Выявленная по всем пяти системам морфофизиологических признаков гомогенность казахской популяции отныне позволяет утверждать, что невозможно делить казахов по территориальным регионам и субэтническим

группам, имевшим место в их историческом прошлом.

Доказав внутригрупповую однородность антропологического состава казахского народа, весьма важным было определить наличие собственного антропологического статуса казахов на занимаемой территории, что позволит установить их автохтонность. Для полноценного ответа на данный вопрос нами был применен так

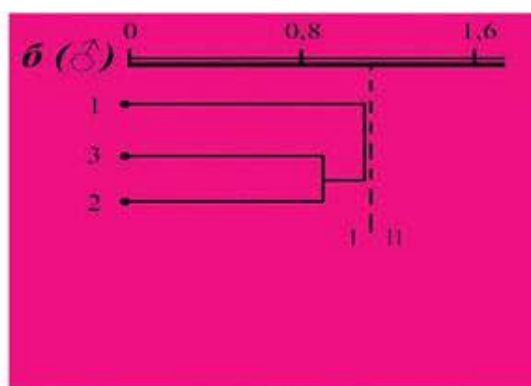
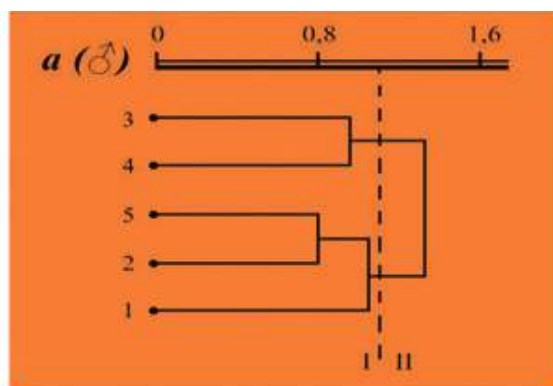


Рис. 2. Дендрограмма по обобщенным расстояниям соматологических признаков (качественные) по территориальным группам Казахстана (а) и субэтническим подразделениям казахов (б).
а) 1-южная, 2- восточная, 3-северная, 4-центральная, 5-западная зоны.
б) 1-Старший, 2-Средний, 3-Младший жузы. Различия: I-очень малые, II- малые

Fig. 2. Dendrogram for generalized distances of dental signs (qualitative) by territorial groups of Kazakhstan (a) and sub-ethnic divisions of Kazakhs (b).
а) 1 - southern, 2-eastern, 3-northern, 4-central, 5-western zones.
б) 1-Senior, 2-Middle, 3-Junior juzy. Differences: I-very small, II-small

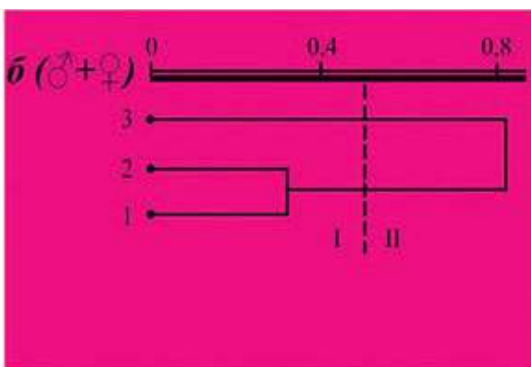
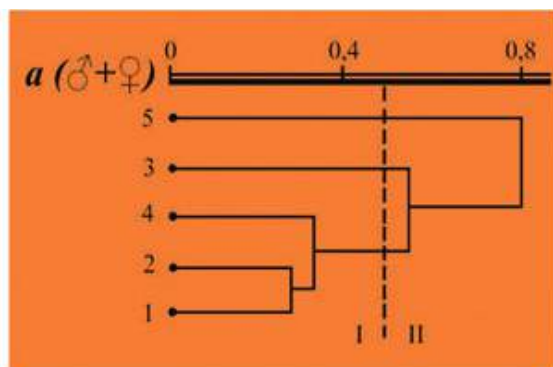


Рис. 3. Дендрограмма по средним таксономическим расстояниям одонтологических признаков (СТР) по территориальным группам Казахстана(а) и субэтническим подразделениям казахов (б).
а) 1-южная, 2- восточная, 3-северная, 4-центральная, 5-западная группы.
б) 1-Старший, 2-Средний, 3-Младший жузы. Различия: I-очень малые, II- малые.

Fig. 3. Dendrogram for the average taxonomic distances of odontological features (STR) for the territorial groups of Kazakhstan(a) and sub-ethnic divisions of the Kazakhs (b).
а) 1 - southern, 2-eastern, 3-northern, 4-central, 5-western groups.
б) 1-Senior, 2-Middle, 3-Junior juzy. Differences: I-very small, II - small.

называемый группоцентричный статистический метод, который дает возможность получить реальные суммарные расстояния на основании морфологического сходства и различий между сопоставляемыми группами (Зубов, 2000). В качестве сравнительных групп были взяты представители разных европеоидных и монголоидных рас Евразии. На рисунках они расположились в виде круглого полигона, где

каждая из групп находится на расстоянии, вычисленного по формуле, в зависимости от дистанции от суммарных показателей казахской популяции, находящейся по центру. В итоге нами были получены сравнительные группоцентрические иллюстрации по соматологии (рис. 7), одонтологии (рис. 8), серологии (рис. 9), дерматоглифике (рис. 10) и краниологии (рис. 11).

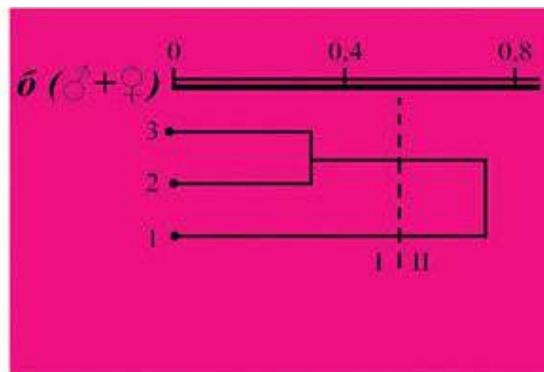
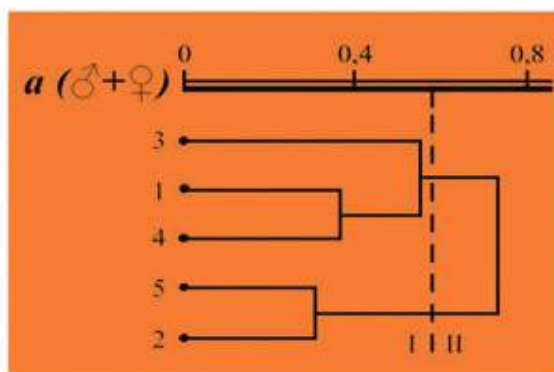


Рис. 4. Дендрограмма по суммарным генетическим расстояниям систем крови AB0, MNs и Rh(D) по территориальным группам Казахстана (а) и субэтническим подразделениям казахов (б).

а) 1-южная, 2- восточная, 3-северная, 4-центральная, 5-западная зоны.
 б) 1-Старший, 2-Средний, 3-Младший жузы.
 Различия: I-очень малые, II- малые

Fig. 4. Dendrogram for the total genetic distances of the AB0, MNs, and Rh blood systems (D) for the territorial groups of Kazakhstan (a) and the sub-ethnic division of the Kazakhs (b).

а) 1 - southern, 2-eastern, 3-northern, 4-central, 5-western zones.
 б) 1-Senior, 2-Middle, 3-Junior juzy. Differences: I-very small, II-small

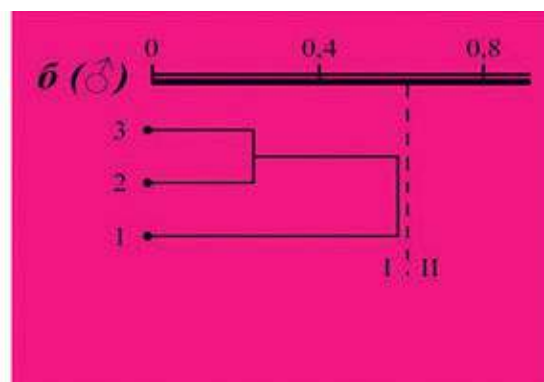
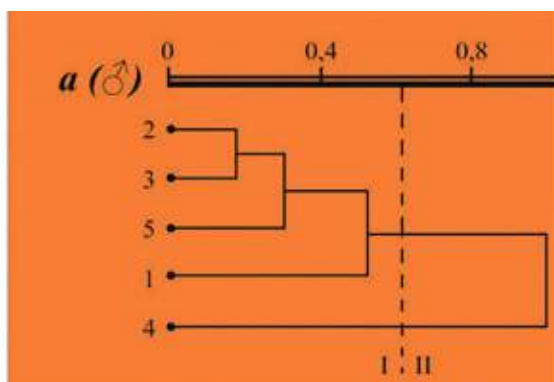


Рис. 5. Дендрограмма по обобщенным дерматоглифическим расстояниям признаков (ОДР) по территориальным группам Казахстана (а) и субэтническим подразделениям казахов (б).

а) 1-южная, 2- восточная, 3-северная, 4-центральная, 5-западная зоны.
 б) 1-Старший, 2-Средний, 3-Младший жузы.
 Различия: I-очень малые, II- малые.

Fig. 5. Dendrogram for generalized dermatoglyphic feature distances (SDR) for territorial groups of Kazakhstan (a) and sub-ethnic divisions of Kazakhs (b).

а) 1 - southern, 2-eastern, 3-northern, 4-central, 5-western zones.
 б) 1-Senior, 2-Middle, 3-Junior juzy. Differences: I-very small, II - small.

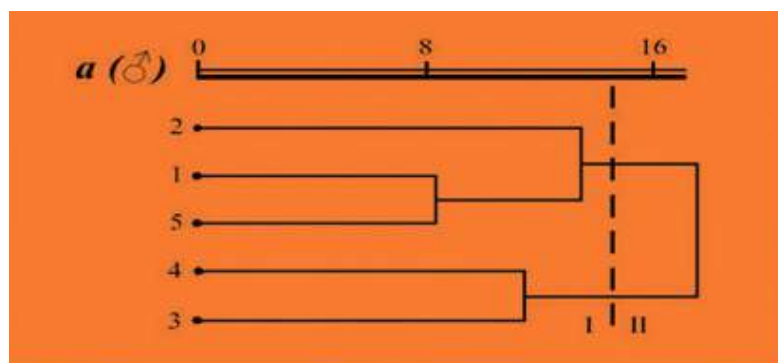


Рис. 6. Дендрограмма обобщенного краниологического расстояния по территориальным группам Казахстана (а).

а) 1-южная, 2- восточная, 3-северная, 4-центральная, 5-западная зоны.
 Различия: I-очень малые, II- малые.

Fig. 6. Dendrogram of the generalized craniological distance for the territorial groups of Kazakhstan (a).
 а) 1-southern, 2 - eastern, 3-northern, 4-central, 5-western zones.

Differences: I-very small, II - small.

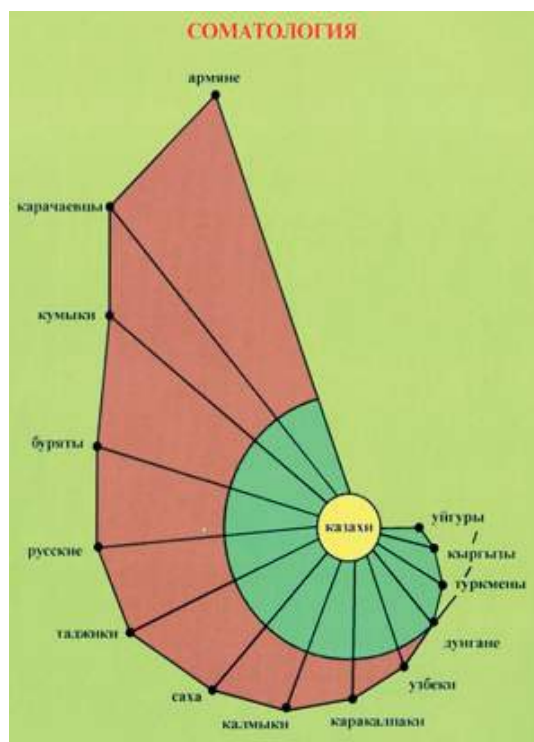


Рис. 7. Группоцентрические соматологические показатели казахов по средним таксономическим расстояниям в сравнительном аспекте с некоторыми народами Евразии (качественные признаки, мужчины).

Fig. 7. Group-centric somatological indicators of Kazakhs by average taxonomic distances in a comparative aspect with some peoples of Eurasia (qualitative characteristics, men).

Как видно из приведенных иллюстраций наличие в масштабе Евразии собственного антропологического статуса казахов вполне определенно выражено, т.к. их расположение на основании их вычисленного расстояния не сливается ни с какими другими сравнительными группами.

Все это в целом указывает на то, что становление и развитие физического облика казахского народа происходило длительно и постепенно исключительно на современной территории Казахстана. О чем свидетельствуют также и палеоантропологические исследования костных останков людей, обитавших здесь от эпохи энеолита и до современности, т.е. на протяжении более чем 50 веков. При этом динамика развития населения на данной территории

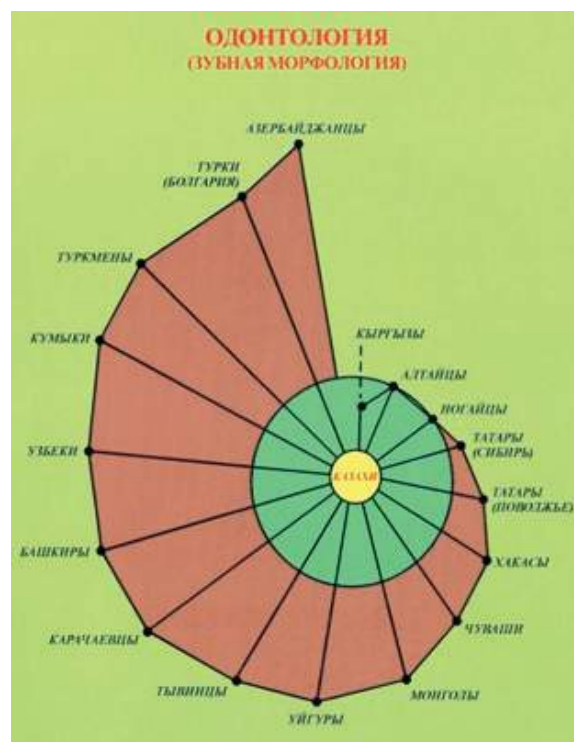


Рис. 8. Группоцентрические одонтологические показатели казахов по средним таксономическим расстояниям с некоторыми народами Евразии (мужчины и женщины вместе).

Fig. 8. Group-centric odontological indicators of the Kazakhs according to the average taxonomic distances with some peoples of Eurasia (men and women together).

не прерывалась между поколениями и имела эпохальную этногенетическую преемственность.

Для подтверждения столь длительного антропологического развития населения Казахстана нами были изучены как палеоантропологические, так и современные краниологические материалы по казахам, добытым исключительно на рассматриваемой территории на протяжении от эпохи энеолита, затем бронзового века и вплоть до современности. На основании этих антропологических материалов Казахстана мы проиллюстрировали 50-вековые истоки непрерывного развития, а также преемственность и направленность эпохальной динамики развития краниологических признаков, относящихся к местным населенкам на древней предковой Казахской земле.

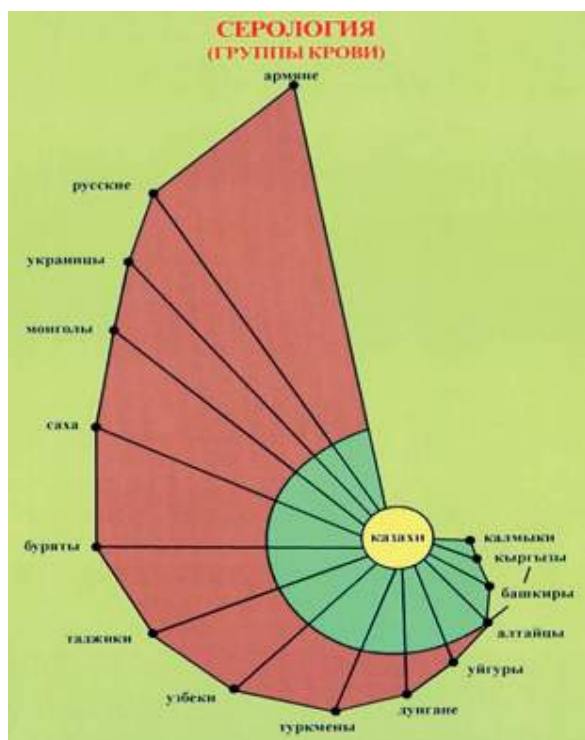


Рис. 9. Группоцентрические показатели казахов по обобщенным генетическим расстояниям по группам крови с некоторыми народами Евразии (мужчины и женщины вместе).

Fig. 9. Group-centric indicators of Kazakhs by generalized genetic distances by blood groups with some peoples of Eurasia (men and women together).

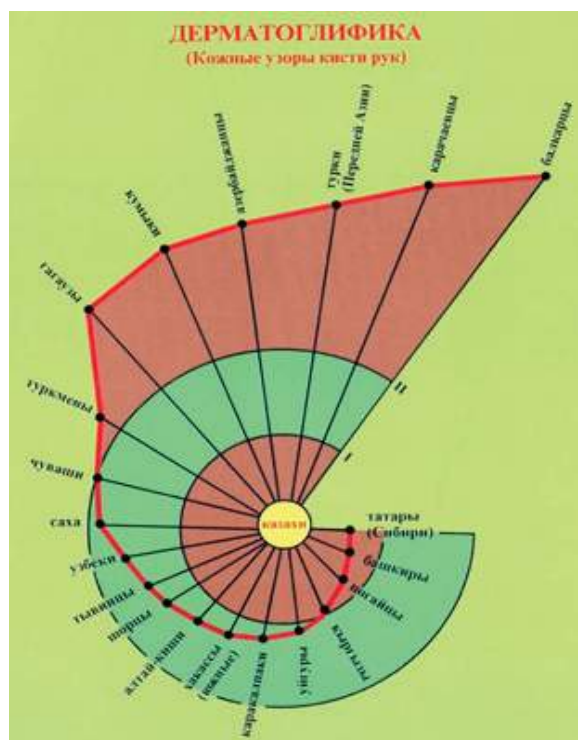


Рис. 10. Группоцентрические показатели казахов по обобщенным дерматоглифическим расстояниям с некоторыми тюркоязычными народами Евразии (мужчины).
I – малые, II – средние различия.

Fig. 10. Group-centric indicators of Kazakhs by generalized dermatoglyphic distances with some Turkic-speaking peoples of Eurasia (men).
I – small, II – medium differences.

Указанные хронологические рамки полностью охватывают период существования древних насельников, хотя начало заселения ими данного региона Евразии уходит в еще более глубокую древность, судя по палеолитическим находкам на всей территории Казахстана.

Для иллюстрации эпохальной динамики были выбраны краниологические признаки высокого таксономического значения: верхняя высота лица (рис.12), скуловая ширина лица (рис.13), назомаллярный угол (рис.14), заго-максиллярный угол (рис.15) и выступание носовых костей (рис.16). При этом сначала мужские и женские серии были рассмотрены отдельно, а затем их данные были объединены методом профессора

Г.Ф.Дебеца (Дебеч, 1968) и проиллюстрированы по тысячелетиям.

Представленная краниологическая динамика не оставляет сомнения в том, что весь этноантропологический процесс развития на протяжении более 50-ти веков протекал на территории Казахстана длительно, постепенно и последовательно. При этом без каких-либо скачков в одном направлении по пути становления физического облика современного казахского народа. Следует отметить, что это лишь один из «трехмерных» показателей целостного антропологического развития казахского народа и его предков на древней предковой Казахской земле.

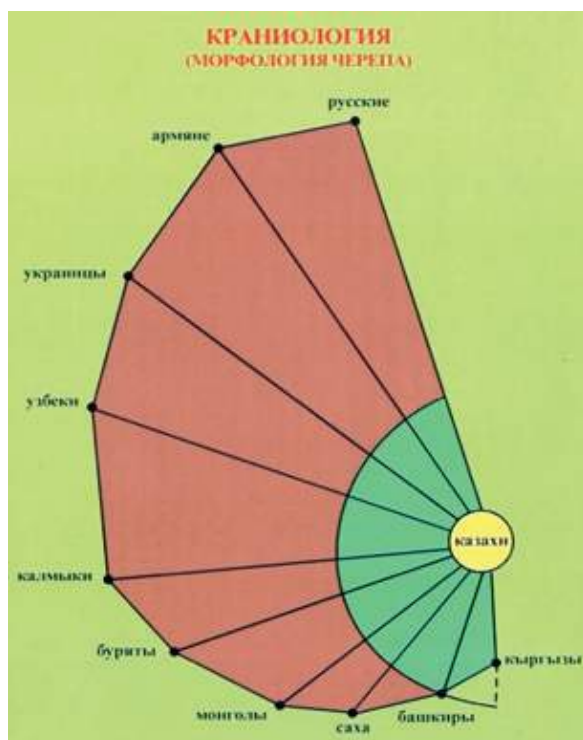


Рис. 11. Группоцентрические показатели казахов по обобщенным краниологическим расстояниям с некоторыми народами Евразии (мужчины).

Fig. 11. Group-centric indicators of Kazakhs on generalized craniological distances with some peoples of Eurasia (men).

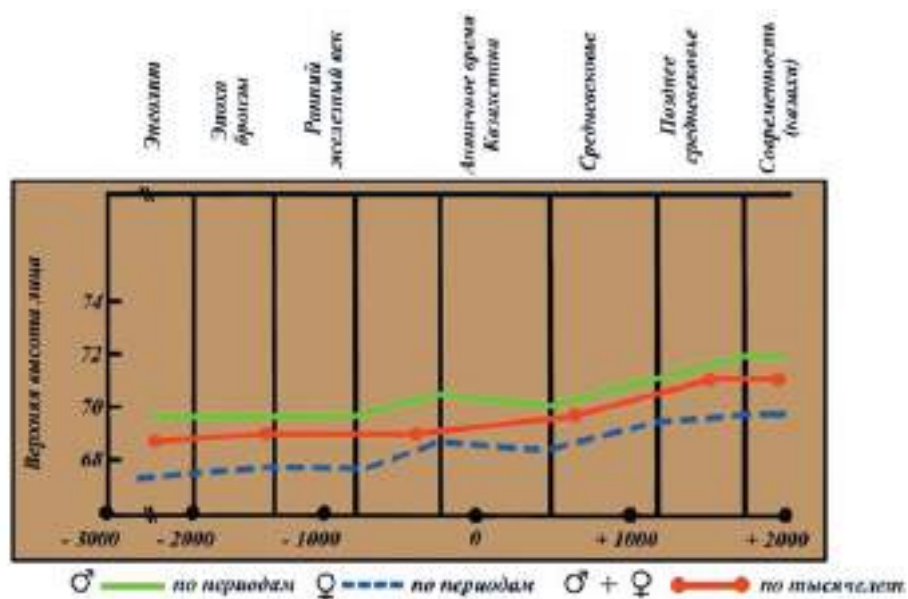


Рис.12. Динамика развития верхней высоты лица по этнокультурным периодам и тысячелетиям у обоих полов среди местных насельников на древней предковой Казахской земле на протяжении пятидесяти веков.

Fig. 12. Dynamics of the development of the upper height of the face by ethno-cultural periods and millennia in both sexes among local inhabitants on the ancient ancestral Kazakh land for fifty centuries.

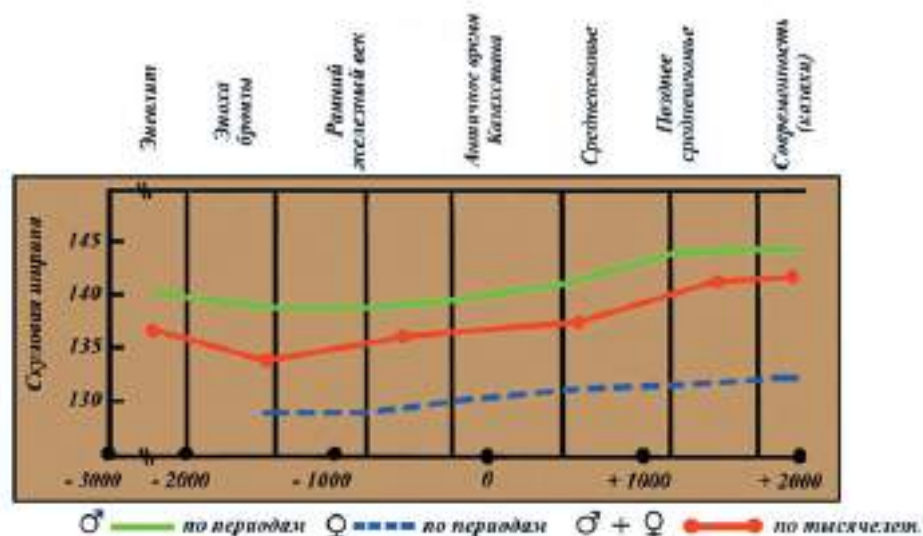


Рис.13. Динамика развития скуловой ширины лица по этнокультурным периодам и тысячелетиям у обоих полов среди местных насельников на древней предковой Казахской земле на протяжении пятидесяти веков.

Fig. 13. Dynamics of the development of the zygomatic width of the face by ethno-cultural periods and millennia in both sexes among local inhabitants on the ancient ancestral Kazakh land for fifty centuries.

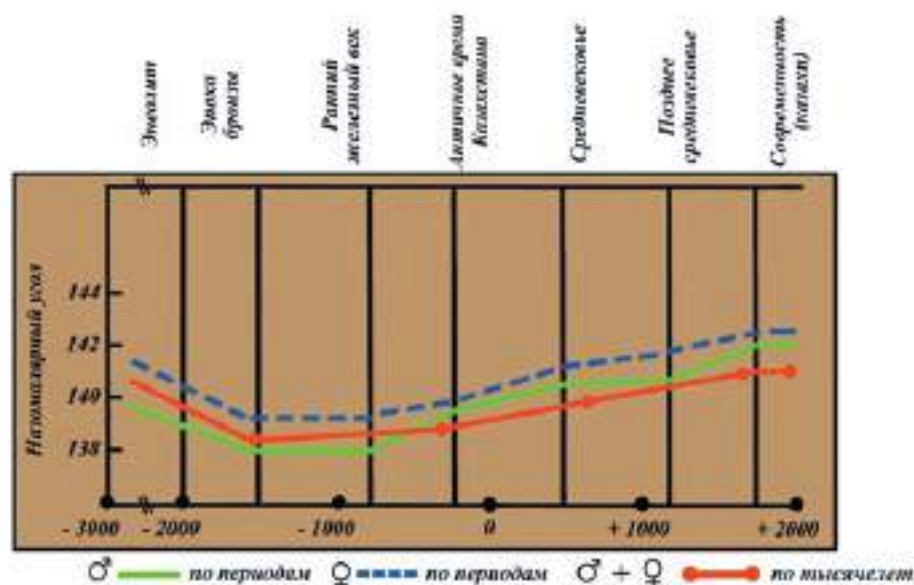


Рис. 14. Динамика развития назонального угла по этнокультурным периодам и тысячелетиям у обоих полов среди местных насельников на древней предковой Казахской земле на протяжении пятидесяти веков.

Fig. 14. Dynamics of the development of the nasomalar angle by ethno-cultural periods and millennia in both sexes among local inhabitants on the ancient ancestral Kazakh land for fifty centuries.

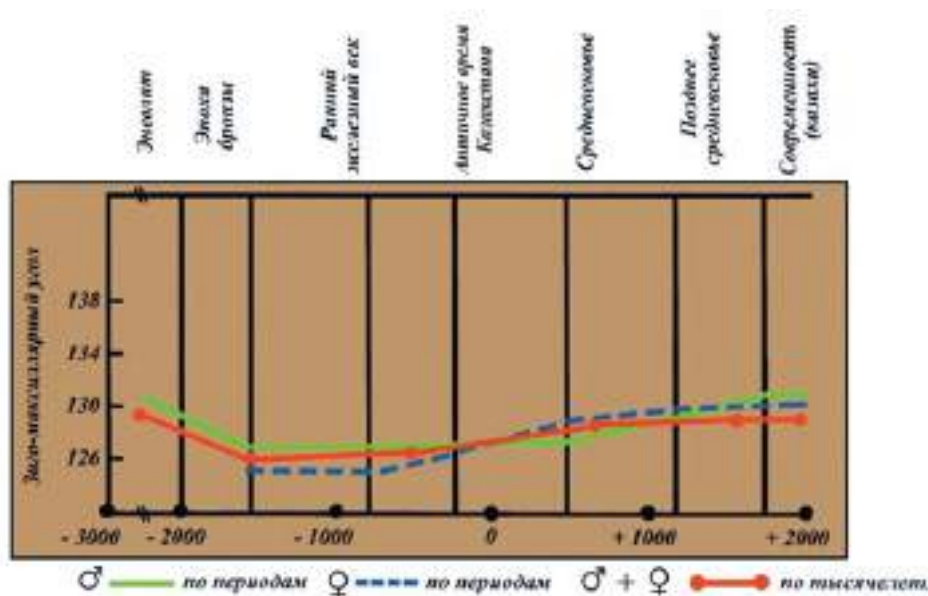


Рис. 15. Динамика развития зигма-максиллярного угла по этнокультурным периодам и тысячелетиям у обоих полов среди местных насельников на древней предковой Казахской земле на протяжении пятидесяти веков.

Fig. 15. Dynamics of the development of the zygomaxillary angle by ethno-cultural periods and millennia in both sexes among local inhabitants on the ancient ancestral Kazakh land for fifty centuries.

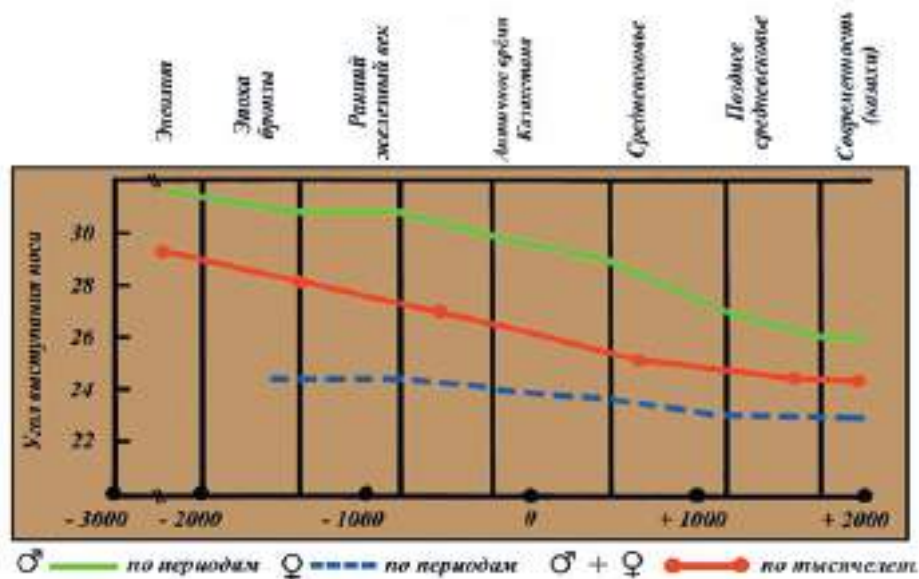


Рис.16. Динамика развития угла выступания носовых костей по этнокультурным периодам и тысячелетиям у обоих полов среди местных насельников на древней предковой Казахской земле на протяжении пятидесяти веков.

Fig.16. Dynamics of the development of the angle of protrusion of the nasal bones by ethno-cultural periods and millennia in both sexes among local inhabitants on the ancient ancestral Kazakh land for fifty centuries.

Таблица 1. Панорама антропологического развития населения на протяжении более 50 веков на древней предковой Казахской земле (в цифрах, лицах и публикациях)

Table 1. Scurim of the anthropological development of the inhabitants for more than 50 centuries on the ancient ancestral Kazakh land (in figures, persons and publications)

Основные краниологические признаки (мужчины – женщины вместе)	Энеолит	Бронзовый век	Ранний железный век	Античное время	Раннее средневековые	Позднее средневековые	Новое время	Современ- ность (казахи)
	XXX – XXI вв. до н.э.	XX – XI вв. до н.э.	X – IV вв. до н.э.	III в. до н.э. – IV в. н.э.	V – XII вв. н.э.	XIII – XVI вв. н.э.	XVII – XVIII вв. н.э.	XIX – XX вв.
1	2	3	4	5	6	7	8	9
В цифрах								
Численность	(n)	(n)	(n)	(n)	(n)	(n)	(n)	(n)
Черепной указатель (8:1)	74,8 (5)	75,8 (18)	78,3(51)	80,0 (74)	81,8 (70)	83,0 (38)	83,4 (38)	83,7 (180)
Высота черепной коробки (17)	136,1 (4)	135,4 (17)	132,4 (54)	136,8 (42)	132,6 (59)	132,8 (38)	131,9 (45)	131,1 (184)
Верхняя высота лица (48)	69,1 (4)	70,9 (29)	72,9 (53)	73,0 (77)	75,1 (71)	75,2 (39)	74,7 (44)	75,4 (163)
Скуловая ширина лица (45)	138,0 (3)	138, 2 (24)	138,7 (52)	139, 7 (74)	140,9 (72)	141,8 (34)	143,8 (45)	143,6(183)
Назomlaрный угол ($\angle 77$)	141,0 (4)	140,8 (20)	141,4 (96)	143,2 (67)	142,2 (69)	145,5 (39)	144,0 (44)	144,4 (183)
Зигма-максиллярный угол ($\angle zm$)								
Симметрическая высота (55)	133,2 (4)	129,9 (29)	130,5 (47)	131,1 (74)	134,1 (69)	134,6 (37)	134,2 (43)	134,5 (183)
Дакриальная высота (DS)	5,12 (4)	5,23 (17)	4,80 (43)	4,61 (66)	4,19 (66)	3,75 (38)	4,13 (45)	4,05 (183)
Угол выступания носа (75 ₁)	13,0 (4)	13,31 (16)	12,79 (38)	2,19 (60)	11,54 (65)	10,77 (38)	10,95 (45)	10,80 (183)
	32,0 (4)	30,3 (21)	29,6 (45)	28,4 (65)	26,1 (63)	24,9 (37)	25,1 (44)	25,3 (178)



1	2	3	4	5	6	7	8	9
В. мицц								
								
Неолитический население Западного Казахстана	Насельник Западного Казахстана	Насельник Северного Казахстана	Насельник Восточного Казахстана	Насельник Южного Казахстана	Насельник Притяньша- нья	Мавзолей Алаша хана Центральный Казахстан	Абылай хан Казахстан	Абай Кунанбаев Казахстан
В публикациицц								
1. Население Казахстана от эпохи бронзы до современности (палеоантропологическое исследование). – Алма-Ата, 1970. – 212 с.	2. Этническая Казахстана исследование). –Алма-Ата, 1977. – 160 с.	3. Этническая антропология Казахстана (соматологическое исследование). – Алма-Ата, 1982. – 211 с.	4. Этническая Казахстана исследование). –Алма-Ата, 1977. – 160 с.	5. Абылай хан (тарихи- антропологиялык зерттеу). – Алматы, 1999. – 176 б.	6. Алтай казақтары (тарихи- антропологиялык зерттеу). – Астана, 2003. – 348 б.	7. Этническая дерматоглифика Казахов. – Алматы, 2007. – 346 с.	8. Қазақ халқының антропологиялык тарихы. – Алматы, 2011. – 283 б.	9. Происхождение казахского народа (по данным физической антропологии). – Алматы, 2017. – 196 с.
10. Казак халқы және ата тегі. Кешенді физикалық антропология анықтамаларына негізделген (ж.с. XX ғ.- ж.с.д. XX ғ. дейін). – Алматы, 2020. – 472 б.	11. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.	12. Айтеке би (историко – антропологическое иссле- дование). В издательстве.	13. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.	14. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.	15. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.	16. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.	17. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.	18. Очерки по антропологии казахского народа и его предков. – Нур-Султан, 2021. В издательстве.

Теперь рассмотрим конкретные цифровые данные физических черт людей по общепринятым в отечественной историографии 8-ми историко-культурным периодам, по которым мы представили выше иллюстрации динамики. Краниологические данные являются вторыми из «трехмерных» показателей, выраженных в цифрах, затем антропологические реконструкции в виде скульптурных бюстов, выполненных в свое время сотрудниками Лаборатории антропологической реконструкции М.М.Герасимова Института этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН (самим М.М.Герасимовым и его последователями Г.В.Лебединской, Т.С. Балуевой и Е.В.Веселовской) по черепам насельников этих условных периодов, названия которых указаны в таблице 1.

Как цифровые показатели, так и скульптурные бюсты, относящиеся к третьему виду показателей, соответствуют каждому из историко-культурных периодов, представляя в лицах реальные портреты людей того времени.

Опубликованные авторами ранее монографические труды, основанные на объективных и достоверных фактах, в полной мере подтверждают исторические истоки и пути развития казахского народа в масштабе современной территории Казахстана. Поэтому совершенно очевидно, что 18-миллионное население республики проживает исключительно на древней предковой Казахской земле, хронологические рамки истории которой имеют длительность как минимум в пять тысяч лет.

Заключение

Итак, приведенные «трехмерные» антропологические показатели не оставляют никаких сомнений в том, что казахский народ представляет собой единственно коренное население Казахстана, обладающее собственной отечественной историей и единой территорией в масштабе своего нынешнего современного расселения в республике. Отныне с получением достоверных и объективных неопровержимых антропологических данных по истории становления казахского народа и его предков нет оснований у кого бы то ни было субъективно притязать на исконную

его землю. Именно поэтому мы вправе писать, что территория суверенного Казахстана является древней предковой Казахской землей. Такого заявления по отношению к территории России, что «она является древней предковой Русской землей» сделать невозможно, т.к. до относительно недавнего времени от Карпат и до Камчатки там обитали представители полсотни иных этнических образований.

Поэтому желательно, чтобы политологи России прежде, чем рассуждать о принадлежности территории соседних стран, сперва изучили собственную историю страны, а затем историю народов, живущих по соседству.

Как видно из приведенной ниже таблицы 1. антропологические показатели насельников Казахстана на протяжении более полувека нами основательно и доказательно с приведением конкретных объективных фактов изложены в десяти монографических публикациях, а также в более чем трехстах статьях, изданных как в нашей стране, так и за рубежом.

Таким образом, в наших антропологических исследованиях казахской популяции прослеживается ярко выраженная единая историко-культурная общность, в которой и заключена вся тайна многовекового формирования этно-антропологической самостоятельности и национальной «индивидуальности», т.е. самобытности казахского народа.

Мы очень надеемся, что со стороны казахстанских историков, этнологов и археологов выступления Президента найдут широкую поддержку и в перспективе их изыскания будут конкретно отражены в фундаментальных трудах по многовековой истории казахского народа для широкого круга читателей.

Итак, благодаря выступлению Президента, поднята на новый уровень актуальнейшая тема для представителей гуманитарных наук, чтобы, наконец, начать писать объективную отечественную историю, освещающую глубину истоков и этапы формирования казахского народа и его предков. Желаю всем историкам, этнологам и археологам суверенного Казахстана на этом поприще настоящего успеха для познания читателями, как в масштабе нашей страны, так и за рубежом.



Әдебиеттер

1. Зубов А.А. Угорские комплексы на финно-угорской шкале вариаций одонтологических типов // Антропология современных финно-угорских народов. – Москва, 2000. – С.3-9.
2. Дебес Г.Ф. Опыт краниологического определения доли монголоидного компонента в смешанных группах населения СССР // Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. – Москва, 1968. – С.58-71.

References

1. Zýbov A.A. Ýgorskie komplekсы na fino-ýgorskoj shkale variatsi odontologicheskikh tipov [Ugric complexes on the Finno-Ugric scale of odontological type variations] // Antropologia sovremennyh fino-ýgorskih narodov. – Moskva, 2000. – S.3-9.
2. Debes G.F. Opyt kranilogicheskogo opredelenia doli mongoloidnogo komponenta v smeshannyh grýppah naselenia SSSR [Experience of craniological determination of the proportion of the mongoloid component in mixed population groups of the USSR] // Problemy antropologii i istoricheskoi etnografii Azii. – Moskva, 1968. – S.58-71.

Смағұлов О.¹, Смағұлова А.²

¹ ҚР Ұлттық музейі, Физикалық антропология зертханасы,

Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан

² М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан Мемлекеттік университеті Республикалық физикалық антропология зертханасы,

Шымкент қ., Қазақстан

e-mail: orazak.ismagulov@mail.ru

O. Ismagulov¹, A. Ismagulova²

¹ National Museum of the Republic of Kazakhstan, Laboratory of physical anthropology Nur-Sultan, Kazakhstan,

² M.Auezov South Kazakhstan State University, Laboratory of physical anthropology Shymkent, Kazakhstan

e-mail: orazak.ismagulov@mail.ru

ТӘУЕЛСІЗ ҚАЗАҚСТАН ПРЕЗИДЕНТІН ҚОЛДАУ ҮШІН

Бұл мақала «Егемен Қазақстан» газетінің веб-сайтындағы Қазақстан Республикасы Президентінің тәуелсіз елдің одан әрі дамуы үшін оның барлық азаматтарының жағдайын жақсартуға бағытталған маңызды факторлардың таразыланғанын қолдайды. Мақала авторлары мемлекет басшысының ел тағдыры республиканың миллиондаған тұрғындарының өз қолында екендігін толығымен қуаттайды. Сонымен қатар мақалада алғаш рет осындай жоғары деңгейде ұлттық тарихымызға назар аударылғанын атап өтеді. Сондай-ақ, авторлар оны зиянды идеологиялық тұжырымнан ада халық ішінен шыққан отандық мамандар жазуы керек деген бағытты ұстанады.

Осыған байланысты Қазақстанның антропологтары отыз жылдық кезеңдегі антропологиялық зерттеулерді қорытындылап, қазақ халқының және олардың ата-бабаларының елу ғасырлық биологиялық тарихын ұсынды, олардың нақты фактілері осы мақалада қысқаша көрсетілген.

Түйін сөздер: физикалық антропология, тарих, қазақ халқы, Қазақстан, тәуелсіздік.

IN SUPPORT OF THE PRESIDENT OF INDEPENDENT KAZAKHSTAN

This article supports the fateful keynote speech of the President of the Republic of Kazakhstan on the website of the Egemen Qazaqstan newspaper, related to the independence of the republic, for the the real existence of which he weighed important factors aimed at the benefit of all citizens of a sovereign country. The authors of the article fully support the opinion of the head of state that the fate of the the country is in the hands of the country's multimillion population. The article notes that for the first time at such high-level attention is paid to national history. At the same time, the authors welcome the position that people from the people should write it themselves from among domestic specialists and without harmful ideological concepts.

In this regard, anthropologists of Kazakhstan summarised anthropological studies over a thirty-year period and presented a fifty-century biological history of the Kazakh people and their ancestors, the actual facts of which are briefly reflected in this article.

Keywords: physical anthropology, history, Kazakh people, Kazakhstan, independence.

Аймұхамбет Ж.Ә.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: a_zhanat@mail.ru

МИФТІК ТАНЫМДАҒЫ АНИМИЗМ ЖӘНЕ КӨРКЕМ ӘДЕБИЕТТЕГІ КЕЙІПТЕУ

Мақалада мифтік санаға тән анимистік сенімнің көркемдік ойлау жүйесінде бейнелеу тәсілдеріне негіз болғаны қарастырылады. Барлық зат пен құбылыс адам сияқты ақыл-ойға, сана-сезімге ие деп түсінген архаикалық таным адамзат санасы дами келе поэтикалық қызметке ауысты. Анимизмнен өніп шыққан кейіптеу, метафора, символ сияқты бейнелеу құралдарының көркем туындыда алар ерекше орны бар. Анимистік сенімнің кейіптеу тәсіліне негіз болғанына әр дәуірдегі әдеби мұралардан көптеген мысалдар келтіруге болады. Көркем жазба әдебиеттің бейнелілік мәнін арттырып, авторлық идеяны танытуда бейнелеу құралдарының кең ауқымды үлесі бар. Мақалада мифтік таным, анимистік сенім және кейіптеу арасындағы сабақтастық көркем проза мысалдары арқылы талданып көрсетіледі. Осы негізде тұжырымдар жасалады.

Түйін сөздер: анимизм, миф, мифология, табиғат, таным, аллегория, кейіптеу.

Анимизм – барлық заттың, құбылыстың жаны бар, ойлау қабілетіне ие деп түсінген алғашқы қоғамдағы қарапайым ойлау.

«Анимизм – қоршаған орта мен табиғат құбылыстарының рухы, жаны бар деп пайымдалған түсінік. Анимизм алғашқы қауымдық дін негізінде және алғашқы адамдардың табиғат күштері алдындағы дәрменсіздігінен туындаған. Мифология анимизмді орманның, таудың, ағаштардың, бұлақтың, өзеннің, жел мен толқынның жаны бар деген сенімнен туындағанына куәлік етеді. Жыл мезгілдерінің ауысуы, тасқынның болуы, дауыл, т.б. құбылыстарды ежелгі адамдар табиғаттың жанды күштері түрінде түсініп, адамға тән іс-әрекетке ие адам бейнесінде қабылдаған» (Мифологический словарь, 1990: 121).

Ағылшын ғалымы Э. Тэйлор өзінің «Алғашқы қауымдық мәдениет» атты еңбегінде анимизмнің

мифологиялық мәніне, шығуына, оның екі бөлігіне: жан туралы және өзге рухтар туралы, жанның өлімнен кейінгі әрекетіне, тірілу туралы түсініктерге, болашақ өмір, екінші мәрте өлім, өлімдер әлеміндегі рухтың саяхаты туралы түсініктерге, жер үсті және жер асты әлеміндегі жағдайларға, анимизмнің философиялық, діни табиғатына жан-жақты талдау жасайды (Тэйлор, 1989: 259-442).

Ғалым рух–табиғат құбылысының басты себебі деп пайымдаған түсінік, жанның мәңгіліктігі, оның барлық заттар мен құбылыстарға тән екендігі туралы түсініктің, фетишизмнің, тотемизмнің шығуына әсер еткенін мысалдармен дәлелдейді (Тэйлор, 1989: 403-404). Сонымен қатар, анимизмнің аллегория, метафора, кейіптеумен арақатынасына философиялық тұрғыдан баға береді. Грек классикалық мифтері моральдық аллегория деп қараған Ф. Бэкон

көзқарасын негізге ала отырып, Э. Тэйлор миф дамуындағы аллегорияның маңызды рөліне ерекше тоқталады (Тэйлор, 1989: 203). Сонымен қатар, күнделікті іс-әрекет, құбылыс деректерінің мифке айналуының басты себебі – күллі табиғаттағы заттар мен құбылыстардың рухы, жаны бар деген анимистік сенімге нысанасы болды дейді (Тэйлор, 1989: 206). Анимизм адам мен табиғат тең деп қараған мифтік сананың алғашқы дәуіріне тән сенім. Осы анимистік сенімнің көркем әдебиеттегі кейіптеумен сабақтастығын көне мифтің көркем мифологияға айналуы ауқымынан қарастырамыз.

Қазақ фольклорлық мұраларынан, орыстың мысал өлеңдерінен кейіптеуге мысалдар көп. Жазба әдебиетіне қатысты айтқанда кейіптеу үлгілеріне мысал ретінде Абайдың «Қыс» өлеңін, М. Жұмабаевтың «Жел» өлеңін, т.б. ақын-жазушылар шығармаларын атауға болады. Академик З. Ахметов көркем әдебиеттегі бейнелеу тәсілін, бейнелі сөздерді, аллегория мен символ сияқты тұспалдап суреттеу тәсілдерін «кейіптеу тәсілімен ұштасып жатады, кейде түгелдей кейіптеу түрінде жасалады» дейді (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 108).

Сонымен қазіргі әдебиетте мифтік желілер мен бейнелер маңызды орын алса, мифтік санаға тән сенімдер көркемдік тәсіл ретінде мәнді қызметке ие болып, көркемдегіш құралдар түрінде қызмет атқарады. Анимизмнің кейіптеуге сабақтасуы – мифтің көркемдік қызметі деп қарастырамыз.

Оралхан Бөкей шығармаларында табиғат пен адам проблемасы өзекті идея болғаны мәлім. Сол табиғат пен адам арақатынасын бейнелеп беруде жазушы мифтік желіні, мифтік бейнелеуді оқиғаға араластырса, енді бірде мифтік сенімге негізделген таным-түсініктерді көркемдеу құралы түрінде пайдаланады. «Айпара-ана», «Қамшыгер» әңгімелерінен бастап, «Атау кере» повесіне дейін желі болып тартылған табиғатты жанды кейіпкер түрінде бейнелеу – жазушы шығармашылығындағы мифологизмнің бір қыры.

Жазушының өзі «аңызнама» деп атаған, ал, біз «әңгіме-миф» деп айқындаған «Айпара-анаға» тоқталайық.

Бұл әңгімеде Айпара-ананың сырласары – дала. Жау шапқыншылығын көрген ел тағдырын дала суретімен беру шығарманың мифтік сипатын анықтай түскен: «Дала ақыл-естен айрылып жатыр. Жым-жырт. Бейне бір алып батырдың ұзақ жолдан оралып, ат соғып шалдығып, көз шырымын алғаны секілді. Осы

дала-батыр, осы мең-зең есеңгіреген ұйқысынан мәңгі оянбай қоятындай елестеді Айпара-ананың көз алдына. Мынау мәңгірген қазақтың жайсаң даласы – төрткүл дүниенің асырап алған жетім баласы іспетті. Ұзақты күн қой соңында жүріп, жалқы сәт мызғып, көз шырымын алғаны секілді» (Бөкеев, 1971: 77).

Жазушы даланы бірде ұзақ жолдан оралып, ұйықтап жатқан батырға, бірде қой соңында жүріп, ұйықтап кеткен жетім балаға ұқсатады. Далаға адамға тән іс-әрекеттің таңылуы, бұл жерде, дәл сол кездегі халық өмірімен, оның басындағы ауыр халмен байланыстырылған. Көне мифте жер – анаға кейіптелсе, О. Бөкейде дала батырға, балаға кейіптеледі.

Жоңғарлар Жандосты отқа тастап, өртемекші болғандағы табиғат құбылысы былай беріледі: «Киіздің екі қабаты жанғанша ләм деп үн шығармай, шыдап жатқанында, табиғат-ана бүрк-сарқ долданды да, мынау өзі жаратқан пенделердің біріне-бірі жасар жауыздығына шыдай алмай, ағыл-тегіл жылады-ай. Аспанның ағыл-тегіл жылаған көз жасынан от сөніп, жарқылдаған найзағайдан шошынған жоңғарлар баспанасына зытып еді» (Бөкеев, 1971: 95). Жылау – адамға тән көңіл-күй болса, енді сол көңіл-күй табиғатқа ауыстырылады. Жаңбырдың жаууы секілді табиғат құбылысы «аспанның ағыл-тегіл жылауы» болып суреттелген. Табиғат құбылысын адам көңіл-күйімен ұқсастырудың әңгіме мазмұнын ашудағы мәнді орнын атамай кетуге болмайды. Даланың немесе табиғаттың жанды кейіпкер түрінде суреттелуі жазушы шығармасының мазмұнында жиі ұшырасады. «Ай астында: марғауланып, ер мен елдің осыншама еркелігін, осыншама қасіретін мамырстан кеудесіне сыйғызып, қазақтың күреңселі даласы жатты» (Бөкеев, 1970: 5). «Тау мүлгіп тұр», «...қоңылтақ самал қараша үйден қаңғырып шыққан жас еттің иісін лып еткізіп, іліп ала жөнелер», «Қараша үй де, қаракөк аспан да, қарауытқан тау мен қара барқын орман да – бәрі-бәрі бір сәтке ұйықтап кетеді. Ұйқысы қандай керемет дейсің» (Бөкеев, 1970: 6). Табиғаттағы заттар мен құбылыстардың адамға тән көңіл-күй, іс-әрекетпен көрінуі (жылау, ала жөнелу, мүлгу, ұйықтау) көне мифтік тұрғыдан келгенде, барлық құбылыс пен заттардың рухы, жаны бар деген сенімнен туындаған шындық, көркемдік ойлау жүйесі тұрғысынан келгенде, мифтік танымға сүйене отырып, табиғат суретін бейнелеп беру, яғни, бейнелеу, кейіптеу тәсілі. О. Бөкей назарына жиі ілігетін дала, тау, жел,

т.б. жанды-жансыз заттар мен құбылыстар жазушы қаламына іліктіргенде суреткер мифтік санаға тән анимизмді шеберлікпен құбылтып, кейіпкер психологиясын таныту, шығарма мазмұнын ашу барысында тың ой туындатады. Көне мифтердегі түсінік-танымды сол қалпында пайдаланбай, мақсатты түрде өзгерістер жасау повесть, әңгімелерінен көп ұшырасады. Өзіміз жоғарыда келтірген даланы, аспанды адамға тән іс-әрекетпен бейнелегенде, анимистік сенімге сүйене отырып, өзіндік тәсілін аңғартады. Көне түркілік мифтерде аспан-әке, жер-ана түрінде сипатталады. Ал, аспанның жекелей сипаты дараланбайды, тек адамға тән әрекетімен көрінеді.

Анимистік сенімнен бастау алған кейіптеулер «Сайтан көпір» повесінде авторлық шеберлікпен өрнектелген. Алтай қысының әрбір сәті жазушының назарына жай ғана ілігіп қоймай, жан-жүрегі, сезімі бар кейіпкерге айналып шыға келеді. Қарлы боранды: «Айқай дүниенің бар билігі өзіне тиген, сол өзіне тиген сәттік билігіне масаттанған қарлы боран мың-миллион қамшысын үйіріп, оң жамбасына келгеннің бәр-бәрін осқылап, көк айыл долылық қысып, өзгеше өкпелі қатыгез мінезбен осқырынады» деп сипаттап, «кезіккеннің жон арқасынан таспа тілген, табанына салардай зілзала ашуға мінген» (Бөкеев, 1984: 136), адуынды, алапат ашу иесінде кейіптейді. Абайда:

Борандай бұрқ-сарқ етіп долданғанда,

Алты қанат ақ орда үй шайқалды, –

деп қыстың боранды күні суреттелсе, Оралханда «көк айыл долылық қысып, қатыгез мінезбен осқырынады» делініп, қысқы боранды күн сипатталады. Қыс мезгіліне тән кейіптеулер ашулы, қатыгез адам мінезіне ұқсатылады. Адамға тән мінез-қылықтың табиғат құбылысына теліне бейнеленуі кейіпкердің көңіл-күйін таныту үшін ең тиімді тәсіл болып тұр. Сыншы Е. Аманшаев «Атау кере» повесіндегі Алтай тауы – жанды кейіпкер» (Аманшаев, 2001) десе, біз бұл пікірді О. Бөкейдің барлық шығармаларына қатысты айтамыз. «Сайтан көпір» повесінде боран басылғаннан кейінгі Алтайдың сипаты «ұзақ жөтелден ештеп сергіп, қарағай, самырсындарын арқалап алып, бүлкілдеп, ұлы зұлматтан тірі қалғанына масаттанғандай» – деп берілген. Алтай суреті повесть оқиғасының даму, шиеленісу барысында әртүрлі қырымен көрінеді. Табиғаттағы бүкіл тіршіліктің, іс-әрекеттің орталық тұлғасы – Алтай. Көне мифтерде табиғаттағы барлық зат

пен құбылыстың иесі болады деген түсінік бар болса, осы түсінік ежелгі адамдар санасына рух түрінде сіңген. Жазушы мифтік санаға тән ойлау желісін көркемдік бағытта өңдеп, таудың өзін сезімі, ойы бар объектіге айналдырған. Алғашқы қауым адамдары үшін «маңайдағы дүниенің бәрі, аспан да, жер де, тау да, су да, жұлдыз да – атам заманнан келе жатқан, өздері қалай өмір сүрсе, олар да солай тірлік ететін нәрселер болып көрінген» (Қасқабасов, 2002: 169). Жазушының көркемдеу тәсіліне негіз болған осы анимистік сенім. Оның мақсаты – көне мифтік ұғымды жаңғырту немесе түсіндіру емес, көркемдік-идеялық мақсат. Алтай тауы жанды кейіпкерге айналған соң оның айналасындағы күллі табиғат объектілері де жандандырылып кейіптеледі. «Қалың тоғайды қақ жарып, сыландай аққан Бұқтырма – Алтайдың ару қызы – төркініне өкпелеген қалыңдықтай тұншыға жылайды» (Бөкеев, 1984: 135). Өзеннің ағысын «тұншыға жылаумен» бейнелеу «Айпара-анадағы» аспанның жылауын еске түсіреді. О. Бөкей шығармаларының көркемдік қуатын арттыра түсетін осындай адам мен табиғат болмысының ұштастырыла суреттелуі екенін баса айтқан жөн. Бұқтырма – Алтайдың ару қызы деген метафорамен берілсе, Алтай – оның төркіні, ал, Бұқтырманың ағысы – төркініне өкпелеген қалыңдықтың тұншыға жылауы түрінде суреттелуі көне мифтің қазіргі әдебиеттегі көркемдік қызметі, анимистік көзқарастың кейіптеуге, метафораға негіз болуының бір көрінісі. Өзенге қалыңдықтың мінез-қылығын телу Су иесі Сүлейменнің сұлу қыздары су түбін мекендейді деген мифтік сенім елесі болса керек. Мифтерде су перісінің қызы туралы да желілер көп. Жазушы осы түсініктерді пайдалана отырып, тың метафора тудырады. Табиғат объектілерінің рухы, сана-сезімі бар делінетін анимистік сенім, олардың иелері болады дейтін мифтік түсінік О. Бөкей шығармаларында оқиғаны, құбылысты немесе табиғат суретін мифологияландыру түрінде өрнектелген. Өзенге, қалыңдыққа, әйелге тән мінезді дарыту «Атау кере» повесінен де кездеседі. «Қатын суы қаншалықты қазымырлана бұлқынғанымен, соншалықты сұлу еді ... сайқал» (Бөкеев, 1990: 34). Жағымды, жағымсыз қылықтарды өзенге телуде жазушы шығарма кейіпкерінің көңіл-күйін басты назарда ұстайды.

О. Бөкей шығармаларында күн мен айдың суреттелуінен де көне анимистік сенім елесін көреміз. Ай мен күннің жаралуы туралы мифтерді С. Қасқабасов рух-иелік мифологияға

жатқызады. Бұл екеуін кейде жасампаз қаһарман жаратады, кейде екеуі заттан немесе адамнан пайда болады (Қасқабасов, 2002: 325). Адамнан пайда болғанда мифтік санадағы құбылушылық салдарының жемісі болып көрінеді. Э. Тэйлордың көрсетуінше, табиғат туралы мифтердің анимистік негізі ғарыш денелеріне қатысты мифтерде айқын танылады (Тэйлор, 1989: 208). Ай мен күн біреуі еркек, біреуі әйел, кейде екеуі де әйел, кейде ерлі-зайыптылар деп те айтылады. Оңтүстік Америкадан мбоноби тайпасының мифі бойынша, ай – еркек, ал, күн оның әйелі болып айтылады. Күн бір күні аспаннан құлап кетеді де, орман өртенеді. Бірақ, теңіз суымен оның жалыны өшіріліп, орнына қайта қойылады (Тэйлор, 1989: 208). Алгонкиндер мифологиясында, керісінше, күн – ері, ай – оның әйелі. Айдың қолында ұлы бар. Сол ұлы айдың жүзін қараңғылап тұрады. Кейде күннің жарығы азаятыны – ол айдың қолынан ұлын алады. Үндістер мифологиясында Күн мен Ай – ағасы мен қарындасы. Грек мифологиясында күн құдайы – Гелиос. Мұнда күнді кәдімгі адам түрінде бейнелеу басым. Күнді адам бейнесіне кейіптеу мексикандарда да бар. С. Қасқабасов келтірген қазақ мифінде Ай мен Күн егіз туған керемет сұлу екі әйел болады. Айдың сұлулығы артығырақ болып, ол Күнге мақтанады. Күн қызғанып, оның бетін тырнап алады. Ай бетіндегі қарауытқан дақ содан қалған делінеді (Қасқабасов, 2002: 327). Көпшілік мифтерде Күн мен Ай ежелгі заманда адам болып, жерде өмір сүрген. Кейіннен өздерінің ғажайып ерекшеліктерімен аспанға шығып кеткен немесе күнәлі болу салдарынан Күн мен Айға айналып кеткен. Көне мифтерге жүгінсек, бәрінде Күн мен Айдың әу баста адам болғаны айтылады. Мұның өзі Ай мен Күннің жаны, рухы бар делінетін анимистік сенімге негіз болған мифологиялық ұғым. Табиғаттағы объектілердің барлығына саналы ойлау тән деген мифтік түсініктің өзі сол объектілердің адамнан пайда болуы туралы көне мифтерден бастау алғаны дау тудырмаса керек. Бұл жерде тағы бір мәселені анықтау қажеттігі туындайды. Табиғаттағы барлық заттар мен құбылыстардың жаны, рухы бар деген түсінік мифтік сананың алғашқы кезеңіндегі табиғат пен адам тең деген мифтік танымға негізделген. Және де бұлайша түсіну не нәрсенің пайда болуы адамның екінші түріне ауысуына байланысты делінетін мифтік түсінікке байланысты. Бірақ, осы екінші түрге айналудың өзі сол теңдік заңымен сабақтас.

Күн мен Ай туралы көне мифтерден бастау алған поэтикалық суреттемелер фольклорлық мұралардан көркем жазба әдебиетке дейін жалғасын тапты. О. Бөкей прозасының қай-қайсысында да күн мен айды суреттеуге маңызды орын берілген. “Сайтан көпір” повесінен күн мен айдың әр қалыпта суреттелуіне мысалдар келтіруге болады.

«Ақ түтектің ар жағында, тұтқында қор болып тұрған күн жарықтық боран салған лаңнан әлі де сауыға алмай, бозамық аспандағы шаңытқан шарбы перденің артынан жасқана сығалайды» (Бөкеев, 1984: 38). Көне мифтерде күн – тіршілік көзі болса, повесте көшкінге ұрынып, дәрменсіз жатқан кейіпкер Аспан үшін – үміттің, тіршіліктің нышаны. Күн бірде тау аңғарынан сығаласа, бірде «тау артына түсіп кетіп», аспанның көңіліне күдік ұялатады. Қандай мезетте болмасын Күн – саналы әрекетке ие. Мысалы: «Күн екінтіге иек артты» (Бөкеев, 1984: 172), «Күн тау артына сүңгіп түсіп кетті» (Бөкеев, 1984: 189). Мифке тән мазмұн мен мифологиялық ұғымның трансформацияланып көркем әдебиет мазмұнына сіңісуін осы күннің айналасынан іздегенде, оған әйелдің не ер адамның болмысы таңылмай, жалпы адам сипатын иеленуін ерекше айтамыз. Кейіптеу О. Бөкей шығармаларында кейіпкер психологиясына қатысты алынатынын тағы да мысалдармен дәлелдей түсуге болады. «Алтыбақан» әңгімесінде: «Табиғаттың тас-талқанын шығарып, өз құдіретіне өзі ырза болғандай, Күн жарықтық мұртынан күліп тұр төбеде» (Бөкеев, 1981: 354) деген кейіптеу өмірге барынша ынтыққан кейіпкер (Бәтима) көңіл-күйімен ұштастырылады. «Мұзтау» повесінде: «Анда-санда тұтқынға түскен Күн жазғанның көз жасындай аспаннан қаңғылестеп, жетім-жесір тамшылар ағады» (Бөкеев, 1975: 67). «Қар қызы» повесінде: «Айнала алпақ таудың бауырында арпалысып, күресіп жүрген үш жігітті мазақтай күліп, күн ұясына бағана кіріп кеткен» (Бөкеев, 1984: 209) деп келетін кейіптеулерден мифтік мазмұн аңғарамыз. Миф бұл қолданыстарда өзіндік қызметінен айырылып, көркемдік сипатқа көшкен. Күнді кейіпкерге айналдыру мифологиялық стилизация тәсілінде жүзеге асып тұр. «Сіреу болған өзен бар жақсылықты Күннен ғана күтті. Ал, Күн болса қор болған пендесін уақсыз уақ жарылқай алмады. Тек анда-санда жансыз сәулесін шашып, «шыда, шыда, жарқыным», – деп хабар жіберетін» (Бөкеев, 1990: 500). «Терісаққан» әңгімесінен келтірілген бұл үзіндіден көне мифтерге тән мазмұн мен

ұғымды аңғарамыз. Өзен де, Күн де адамға тән саналы әрекетпен сипатталған. Күнге тән қасиет оның жарылқаушы, жақсылық, қайырым иесі болуымен ерекшеленеді. Ш. Уәлиханов күннің қазақтар ұғымында құрметке бөленетіндей құдіреттілік, қасиеттілік сипаты жоқ екенін атап көрсетеді (Уәлиханов, 1985: 180). Бірақ, отты киелі деп санаған сенім ежелгі халықтардың бәріне тән сипат екенін ескеруіміз қажет. «От – күннің жарықшағы» (Древняя культура ..., 1965: 291). Күнді рух түрінде танудың бір негізі – оны тіршілік нұры деп қараудан туған наным десек, от – өмір, жылу, жарық. О. Бөкей шығармаларында дәл осы межеде танылған. Күн көп жағдайда қиналған қысылшаң кезде үміт күтер нысанаға айналады. Күнді қастерлеу сенімінен туындаған от туралы нанымдар, оған қатысты ырым-тыйымдар жазушы шығармаларында өз өрнегін тауып отырады.

Грузин жазушысы Н. Думбадзенің «Мәңгілік заңы», «Күн» атты көркем туындыларындағы Күн бейнесі туралы зерттеушілер, сыншылар біршама пікірлер айтқан. Армян әдебиеттанушысы Г. Тамзарян «Романның эпикалық бағыты басты орында Күн мен адамның жүрегі символдық тақырып болған түрлі сюжеттік желілерден тұрады», – деп жазса (Тамзарян, 1984: 104), В.В. Агеносов «өзіне Күн жайындағы мифті негіз еткен мифологиялық жоба... романтикалық және тұрмыстық белгілерді жинақтаған. Романтикалық сипат өзінің болмысын мифологиялық белгілерден бөліп алмаған» (Агеносов, 1989: 261) дей келіп, «Күн туралы миф өзіне мәңгілік заңы жайлы түсінік формулаларын жинақтайды, сол ой формулаларын әлем құрылымындағы адамның орны жайлы сұрақтарға аударады», – деген тұжырым жасайды (Агеносов, 1989: 263). Әдебиеттануда Күннің символдық бейнесіне бірнеше рет мінездеме берілді (Н. Думбадзе шығармалары бойынша). Г. Гвердцителі пікірі бойынша, Думбаздедегі Күн жылылықтың, жердегі тіршіліктің символы, мәңгіліктің белгісімен қатар – Ана (Гвердцителі, 1980: 174). «Күн – менің туындыларымдағы маңызды мотив. Күн – мәңгілік ғажайып күш, ол бізге жылу, жарық, өмір береді», – деп жауап береді «Ғылым және дін» журналының тілшісінің сауалына Н. Думбадзенің өзі (Гвердцителі, 1980: 38). Думбадзенің Күн жайындағы мифі әдебиеттанушылар қауымының назарына ілігіп, талдау негізіне айналуы әдебиеттегі мифологияның сипаты мен орнын нақтылай көрсеткен бірден бір негіз болды. Күн бейнесі

О. Бөкейде басты мотив болмаса да, белгілі дәрежеде мифтік белгілерімен көрінгеніне өзіміз келтірген мысалдар дәлел бола алады.

Н. Думбадзедегі Күн бейнесімен ұқсастық белгілеріне тоқталсақ, О. Бөкейде ол – тіршілік таратушы, жылу, жарық беруші. Жазушы шығармаларынан арақидік жанды рух түрінде бейнелене көрініп отыратын Күн бейнесі көбінесе кейіпкерлердің көңіл-күйіне қатысты алынады. Табиғат О. Бөкейде тұтастай жанды кейіпкерге айналса, сол табиғаттағы әрбір зат пен құбылыс жазушы назарына жанды, саналы объект болып ілінеді, яғни кейіптеу арқылы кейіпкерге айналады. Күнді назарға алғанда О. Бөкей көне мифтік санадан туындаған ұғымдардан мүлде алшақ кетпейді. Кейде оны жарық сыйлаушы күш ретінде көрсетсе, кейде жай қарапайым пендеге тән іс-әрекетпен бейнелейді. Жазушының Күнді бейнелегенде халықтық дүниетаным аясынан ауытқымағанын да атап айту қажет. Түркілік танымда Күннен гөрі Айға деген ілтипат ерекше екеніне мифтердің өзі дәлел.

Келесі сөз – О. Бөкей шығармасындағы Айдың суреттелуі, оның мифтік мазмұны туралы болмақ. Ш. Уәлиханов ай туралы: «ай қазақтарда қасиетті планета болып саналған. Қазақтар жаңа айдың туғанын көргенде тәжім етеді. ...қазақтар айды құрметпен ауызға алады», – деп жазады (Уәлиханов, 1985: 182). О. Бөкей шығармаларында айды құрмет тұту сенімінің елесі бар. Сонымен бірге, айды адамға тән мінез-құлық, іс-әрекетпен бейнелегенде анимизм негізінде кейіптеу тәсілін қолданады. Айды суреттегенде кейіпкер психологиясына сай қалыпта береді. «Сайтан көпір» повесінде көкке телміріп, дәрменсіз жатқан Аспанға (кейіпкер) Ай сәулесі жарылқаушы нұрдай әсер етеді. «Аспан әлемінде сылана жүзген Ай» (Бөкеев, 1984: 159) деп суреттелуіндегі мифтік мазмұн – Айдың қыз (немесе Күннің әйелі) болғаны туралы мифтік сенім ізі. Айға мінәжат етіп, жалбарыну, оны қасиет тұтып, ой, ақыл мен сезім иесі деп түсінген байырғы ұғым елесі жазушы шығармаларының мазмұнынан ұшырасып отырады. «...сол айналайын айға «бізді бақытты ете көр!» – деп, әрқайсысы өз ішінен мінәжат айтқан. Ай қос ғашықтың тілегін бермеді» (Бөкеев, 1984: 166). Кейіпкер көңіл-күйіне сәйкес ай біресе «бір орнынан тапжылмай бедірейіп тұрып алғандай» (Бөкеев, 1984: 183) көрінеді. Осылайша айды суреттегенде оған жан бітіріп, саналы әрекет иесіне айналдыру «Сайтан көпір» повесінде кейіпкер болмысымен үндесіп,

оның ішкі жан-дүние динамикасын беруде сәтті қолданыс тапқан. Айды қасиет тұтып, табыну көне дәуірлерде халық ұғымына сіңісті болып, фольклорымызда және көркем әдебиетімізде жан-жақты сипатымен көрініп отырды. О. Бөкей прозасындағы айдың суреттемелері – жазба әдебиет үлгілерінен келтірер мысалдарымыздың бірі. «Қамшыгер» әңгімесінде Ай қасиетті делінетін көне мифтік мазмұн бар. Жазушы «Ай астында ...» деген тіркесті әңгіменің басы мен аяғында қайталай келтіреді. Ай – жердегі тіршілік атаулыдан биікте тұр. Яғни, барлық тіршілік ай астында. «Ай астында» Садақбайдай қамшыгердің тағдыры, күйзелісі, күллі ғұмыры бар. Әңгіменің басы мен аяғында бүкіл объект ай астында алып қаралса, бұл жерде анимистік сенімнің, кейіптеудің маңызы емес, көне мифтік ұғымның (айды қасиет тұтқан) маңызы басымырақ. «Атау кере» повесінен де айды суреттеуге орын берілген. «Терезенің жартылай жабылмай қалған саңылауынан сығалаған ай сәулесі бірте-бірте өрлеп, Айнаның бетіне жақындады. Жер бетіндегі миллиардтаған адамның ешқайсысын бөле-жара жатырқамай, нұрымен айналайтын айналайын Айды Айна кішкентай кезінен өзіне серік жасап, жақсы көретін» (Бөкеев, 1990: 82).

«Әне, перденің екі арасынан... жұқалаң сәулесін ұяла төгеді» (Бөкеев, 1981: 23). Кейіпкер көңіл-күйіне сай айды «сығалаған», «ұялған» кейіпте беру оны жансыз аспан денесі емес, жанды сана-сезім иесі түрінде танытады. Бейнелеу мен суреттеуге мифтік мазмұн дарыту Айға қатысты тұстарда анық аңғарылады. «... бейуақтың жым-жырт момақан пердесі болмыстың мың-миллион кем-кетігін далдалап, ізгі кешірімділікке толы жеңеше мінезбен жер-анаға: айдың суға ғашық екенін өзгеше бір сыпайы мінезбен жеткізген. Жер-Ананың ықыласты ақ батасын алған ару ай өркеш-өркеш тау түрмесінен босап шығып, жарқ етіп, жаман қылық көрсетпей, майда жымиды да, жан-жағына наздана қарады, бой жазып алған соң ғана сай-сайдағы ерке бұлаққа шафхатты нұрын төгіп, айнымастай болып айналасты» (Бөкеев, 1975: 206). Суреттеу мазмұны толығымен миф болып табылады. Айға қатысты алып қарағанда, оны ару қыз бейнесінде көрсету көне мифке негізделген. Ай бастапқыда сұлу қыз болған, кейіннен Айға айналған деп пайымдайтын мифтік сана жазушының көркемдік тәсілі, оның ой-танымының бастау алар негізі болып тұр. Миф бойынша қыз Айға айналады, ал, жазушы туындысында Ай ару қызға кейіптеледі. Қызға тән

«майда жымию», «жан-жағына наздана қарау», «бой жазу», «айнымастай айналасу» айдың емес, ару қыздың іс-әрекетіндей...

Жазушы кейіпкеріне тән жан-дүние құбылыстары, ой-арманы, тілегі бүкіл табиғатқа көшірілген. Адам мен табиғаттың бірлігін парасат тұрғысынан пайымдау қаламгердің авторлық бет-бейнесін айқындайды. Табиғат пен адамды ажырамас егіз ұғым бағытында түсіну көне мифтік ұғымдарды көркемдік ойлау тәсілімен қабыстыруынан анықтала түседі. Жоғарыда өзіміз талдау өзегі етіп алған Күн мен Айды жанды кейіпкер бейнесіне жақындатуы мифологизмнің көркемдік сипаты, автордың қаламгерлік даралығы. Көне анимистік сенімді нысанаға ала отырып, кейіптеу тәсілімен табиғи объектілерді ақыл-ойға, саналы әрекетке ие қылу жазушының өзі айтқандай «кеңістікте өмір сүруші адам-жұмбақтың сырын ашу, таныту» мақсатына негізделген. Жазушы мифтік ұғымдарды ақыл-парасат деңгейін бейнелейтін бағытта ұтымды қолданып, өз туындыларындағы оқиға мазмұнына, кейіпкер болмысына сіңіріп отырады. Көркем әдебиет туындыларындағы түрлі көркемдік тәсілдердің астарында ұлттық дүниетанымның жатуызанды. Көне замандардағы адамдардың дүниетанымынан туындаған мифтік ұғымдар мен наным-сенімдер қазақ мифінде ғана сақталып қоймай, ұлтымыздың фольклоры мен классикалық әдебиетінде символға, көркемдік әдіске, метафораға, кейіптеуге айналғанын зерттеушілер ерекше атап көрсетеді (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 90-91). О. Бөкей шығармаларынан келтірілген мысалдар бұл пікірді нақтылай түседі. Өзіміз анимистік сенімнің жаңғырығы деп қарастырған табиғаттағы заттар мен құбылыстарды жанды образға келтіру мифтік ұғымның кейіптеуге негіз болғандығына дәлел. О. Бөкей суреткерлігінің бір қырын – бірегей дарынын даралай көрсететін бұл әдіс көркем шығарма құнын, танымдық мәнін арттыра түседі.

«Табиғаттағы дүниенің бәрі бірдей деген алғашқы мифтік сана әлемдегі жанды және жансыз, өлі мен тірі нәрсені анық жіктемеуден туған. Бұл түсінік мифтік санаға тән анимизмді, яғни дүниедегі нәрсенің бәрінің жаны бар деген сенімді туғызса» (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 68), О. Бөкей туындыларындағы табиғаттың саналы, жанды кейіпкер түрінде тұлғалануын анимизмнің қазіргі әдебиеттегі көркемдік мұраттарға қызмет етуінің жарқын мысалы дей аламыз.

«Жасын» әңгімесінде немесе «Мұзтау» повесінде табиғат құбылыстарына адам әрекеттері дарытылғанда, кейде кейіпкердің жан-дүниесімен үндесіп, кейде қарама-қарсы сипатта беріледі.

«Қара түнек аспан, теріскейден соққан алай-түлей жел әлгінде ғана айнаға қарап, шашын тарап, сыланған табиғатты астан-кестең етті» (Бөкеев, 1975: 206).

«Таудың ар жағында дабылын қағып, далбасалап жүрген найзағай қыр көрсете бері жақындап келеді» (Бөкеев, 1975: 207).

«... найзағай болса, екі санын сабалап, қарқ-қарқ күліп, мазақтайды» (Бөкеев, 1975: 206).

«Бұл шақта әр қарағай найзағай қайсымыздың қабырғамызды қақыратар екен деп, тағдырына табынып тұрған» (Бөкеев, 1975: 206).

Келтірілген мысалдарда табиғатқа, найзағайға, қарағайға адамға тән іс-әрекет таңылған. Табиғаттың адамға тән әрекет-қимылы – айнаға қарап, шашын тарауы, найзағайды адам сипатына әкеліп тұрған – оның қыр көрсетуі, екі санын сабалап, қарқ-қарқ күліп, мазақтауы, қарағайдың жанды кейіпкерге айналуы – найзағайдан сескеніп, тағдырына табынуы. Бұлайша кейіптеу – мифтік ұғымның жемісі. Аталған құбылыстардың дәл осылай әрекеттер жасауы мүмкін емес. Жазушы құбылыс белгілерінің адам әрекетіне ұқсас жақтарын жинақтап, құбылысты жанды бейнеге айналдырған. Грек мифтерінде найзағай құдайы Зевс болса, түркі мифтерінде найзағай – Тәңірінің ашуы, қаһары. Ш. Уәлиханов: «Қазақтарда күннің күркіреуін Тәңірінің қаһарлы даусы, ал, найзағайды шайтандарға атқан оғы... Қаһарлы құдай, аспан, көк не аллатағала ма, бұл жерде айырып айту өте қиын. Құдіреттің атып жатқан шайтаны мұсылмандық шайтан ба, шамандық шайтан ба ол жағын ажырату мүмкін емес. Күннің күркіреуіне байланысты мұсылман аңыздары қазақ аңыздарымен үндес, мазмұндас болып келеді. Қазақтардың айтуына қарағанда, күннің күркіреуі періштенің айқайы, ал найзағай – оның оғы, шайтандарды қуып жүріп, сол оқпен атады, – осы әрекетті құдайға қатысты айту мұсылманша әдепсіздік болып саналады. Бұл тұста, меңгеріп алып кетіп тұрған идея шамандікі екені дау туғызбайды» (Уәлиханов, 1985: 182), – деп көрсетеді. Бұл жерде найзағай – құдайдың оғы деген миф оның жанды рух емес екенін әйгілейді.

Ал, Оралхан суреттеуінде найзағай адамға тән әрекетпен бейнеленеді. Сонда, жазушының

негізге алғаны табиғат құбылысын жанды рух деп танитын анимистік көзқарас болып шығады. Мифке тән мазмұн мен одан туындаған ұғым көркем әдебиетте дәл сол шығу сипатымен көріне бермейді. Мифтік ұғым бойынша – найзағай рух деп айтылмаса да, анимистік сенім ауқымында ол – саналы әрекет иесі. Найзағайдың адамға тән әрекетпен бейнеленуін мифтік санаға бағыштай түсіндірген жөн. Бұл жерде мифтік стиль ауызға алынады. О. Бөкей найзағайды «мифологияландырғанда» мүлде жаңаша әрекет, тың сипат береді. Найзағайдың санын сабалап, қарқ-қарқ күлуі тек жазушыға тән бейнелеу. Мифтік ұғымға сүйеніп, оны шеберлікпен көркемдік тәсілге айналдыру, сөйтіп мүлде тың сипатты бейнелілік тудыру О. Бөкейге тән қаламгерлік ерекшелік.

«Мұзтау» повесіндегі Ақтанның оқшау бітімі мен күллі психологиясы оны қоршаған табиғатты жанды бейнеге айналдыру барысында танылады. Повесть оқиғасының мазмұнында Ақтанның «арғы жақтан келген» жұмбақ адаммен кездесуі бар. Жұмбақ адамды атуға оңтайланып, мылтығын кезеген Ақтан бәрібір оны ата алмайды. Кейіпкердің осы сәттегі көңіл-күйін жазушы табиғатпен егіздей берген: «Тұлан тұтқан табиғат құр долылықтан түсер пайданың аздығын шамалады ма, әне ...бейшара, ақыл-есін жиды...» (Бөкеев, 1975: 66). Ақтанның әрбір сәттегі көңіл-күйін табиғат құбылысынан ажыратамыз.

«Бүгін де күн бұлтты... тек сұрғылт тұман ғана жер-көкті жалмауыздай жалмап алып, қыдиып, іргеде жатыр».

«Аңшы соңғы рет жүрегі сазып, аспанға қарады: көкпеңбек боп, мұңсыз-қамсыз төңкеріліп тұр екен. Қас қылғандай Алтай да дәл бүгін ұзатылар қыздай жасануын шіркіннің. Аспаннан жылу, үңгірден салқындық білінеді».

Кейіпкер бойындағы бір-біріне қарама-қарсы ой-сезімдердің тайталасын табиғат арқылы бейнелеу бұл повесте жиі ұшырасады: «Таудың алты ай сұлап жатар қысы күшіне біржола енгендей, аса бір ауыр да тұнжыр мінез танытады табиғат». Ақтан болмысын Мұзтау биігімен ұқсастыра суреттеу оның ерекше бітімін таныта түсу үшін қажет болған сияқты. Мұзтау – Алтай табиғатының ерекше бітімі болса, Ақтан – тобырдан саяк, рухы биік, ерекше тұлға, авторша айтсақ, «ертек адамның соңы». Табиғат пен Адам бірлікте деген ұғымға тірелетін мифтік сана ұшқыны қаламгер суреттеуінде солай болуға тиісті заңдылықтай көрініп, оқиғаның қан тамырындай тарамдалып жатыр.

«Көне мифтің көркем мифологияға айналуы және эстетикалық қызметі» ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейін жүріп жатқан процесс. Тіл мен миф, миф пен образ (бейне) байланысы жайлы айта келіп, А.А. Потебня мифологияға көркемдік ойлаудың ішкі формасы ретінде қарайды (Потебня, 1989: 256). Миф өзі шыққан дәуірде көркемдік ойлау формасы қызметін атқарған жоқ. А.А. Потебня көзқарасын бүгінгі таңдағы әдебиет тұрғысынан дұрысқа шығаруға болады. Мифтік мотивтердің бергі замандарда көркем фольклорға ұласқанын ескере отырып, мифтің көркемдік ойлау жүйесіне ықпалын өзіміз сөз етіп отырған О. Бөкей прозасы негізінде түсіндіруге болады. Көне мифтердегі затқа не құбылысқа табыну елесі қазіргі әдебиетте табиғат бітіміне, оның тылсымы мен сұлулығына тамашалай қараумен ұласады.

«...Оның қазіргі табынары да, құдайы да сонау көк төсіне ракетадай атылғалы тұрған айналайын Мұзтау еді: Мұзтауды, оның алып бейнесін көрген адам бақытқа кенеледі деуші еді қариялар...». «Мұзтау» повесінде кейіпкер Мұзтаумен егіздей суреттелсе, «Атау кере» повесінде де Таған назарына Мұзтау тылсым, киелі сипатымен ілігеді. З. Ахметов бейнелеу, тұспалдау тәсілдерінің кейіптеумен ұласып жататынын атап айтса, психологиялық егіздеуді де сол кейіптеумен сабақтасқан деп қараймыз. О. Бөкей табиғат болмысымен егіздей суреттеуге ерекше назар аударады. Біз «Мұзтау» повесінен келтірген үзінділерде Ақтанның көңіл-күйі, іс-әрекеті табиғатпен егізделген.

«Параллелизм екі құбылысты салыстырып қана қоймайды, сонымен бірге біреуіне тән әрекетті екіншісіне телиді. Егіздеудің негізгі мәнін еске алсақ, гүлмен, ағашпен, т.б. көрінетін табиғат бейнесі адам өміріне ұқсастырылады» (Веселовский, 1989: 134), – деп жазады А.Н. Веселовский.

«Параллелизм – екі нәрсені қатарластыра, жанастыра алып бейнелеу тәсілі. Екі түрлі ұғымды білдіретін тіл элементтері бір-біріне әсер етіп, тұтас поэтикалық бейне тудырады. Бұл халық ауыз әдебиетінде жиі қолданылады» (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 161). Кейіпкердің ішкі толғанысын, тебіренісін білдіру үшін қолданылатын психологиялық параллелизмге «Ер Тарғын» жырындағы Тарғынның монологын мысал етуге болады. Психологиялық параллелизмнің мифке, анимистік сенімге қатысын, кейіптеумен үндесетінін қалай дәлелдеуге болады? Ол үшін

бұл айшықтау үлгісінің табиғатына тереңірек үңілу қажет. Махамбеттің «Қызғыш құс» өлеңін зерттеушілер психологиялық параллелизм үлгісі деп қарастырады. Бұл өлеңде ақынның тағдыры қызғыш құспен салыстырылған.

*Көл қорыған сен едің,
Сен де айрылдың көліңнен.
Ел қорыған мен едім,
Мен де айрылдым елімнен.
...Сені көлден айырған,
Лашын құстың тепкіні.
Мені елден айырған,
Хан Жәңгірдің екпіні.*

Адамдар тіршілігіне тән әрекеттер табиғатқа көшірілген. Сол арқылы табиғаттағы тіршілік иесі – қызғыш құстың әрекеті, тірлігі, аянышты халі бейнеленеді. Және ақынның өз тағдыр-талайы, қызғыш құсқа мұң шағып, тіл қатуының астарында оны өз көңіл-күйінің әуенімен түйсіну сезімі жатыр. Табиғат объектілеріне, тіршілік иесіне адамға сөйлегендей сөйлеп, ой айту тағы да олардың жаны, рухы бар деген мифтік санаға барып тіреледі. Бұл сияқты мысалдар Абай, М. Жұмабаев, Қ. Аманжолов, т.б. ақындар шығармаларынан кездеседі.

О. Бөкей мифологизмнің бір ұшы осы кейіптеу тәсілімен ұласқан психологиялық параллелизмде жатыр. «Жасын», «Құм мінезі» туындыларынан адам мен табиғат болмысын егіздей беру тәсілі айқын көрінеді. Біз «Мұзтау» повесіндегі Ақтан мен табиғаттың егізделуін айтып өттік. Осы повестегі егіздеу басқа да шығармаларына тән. «Құм мінезінде» құмның жазушы қаламына ілігуі жайдан-жай емес.

«Құм үнсіз жыласа, Бархан тұншыға ызаланады, тұншыға назаланады. Ақырында құм көшеді, Бархан буырқанады. Әдемі, астарлы параллелизм», - дейді бұл турасында сыншы Б. Ыбырайымов (Ыбырайымов, 1985: 28). Бархан мен құмды егіздей суреттегенде жазушы құмға адамға тән әрекетті дарытады. Құмды жанды кейіпкерге айналдырудың негізі анимистік көзқараста жатыр. Бұл жердегі құм кейіптеу тәсілімен бейнеленіп, психологиялық егіздеу түрінде шығарма мазмұнына арқау болған. «Жылдар бойы суырыла-суырыла есіліп қалған бұйра құм баяғыша жер бауырлап, сусымай, албаты лағып көше бермей байыз тауып, біржола қоныстанған. Соңғы кезде Қызылқұм мінезі мүлдем өзгеріп, мынау қазақтарша отырықшы болғандай еді... Сумаңдап кеп, сусылдап кеп, суыртпақтала

жортар жорға жүрісі саябырсып, табан аяқ болып томпайып-томпайып қалған құмдақ, енді саябыр тауып, қызыл күреңдене топыраққа айнала бастаған...» (Бөкеев, 1978: 172). Құмның осындай кейіпте бейнеленуі ұлттық болмыс пен мінезді де танытып өтеді. Көшкен құм көшпенді халық өмірімен ұқсастырылады. Бұл жерде халықтық тұрмысты табиғат объектісіне көшіруден мифтік сипатты айқын аңғаруға болады. Құмның болмысына халық тарихы мен шежіресі кірігіп, әрекетіне ұлттық мінез таңылады. Адамға тән көңіл-күй құмға көшіріледі: «Кей күндері мынау шымдауыттана бастаған құмның сыңсып, әлдебір аянышты үн шығарарын, кейде мынау тарихтың бар шежіресін қойнына тығып, бүк түсіп жатқан қызыл құм өз-өзінен өксігендей, демігіп, сырылдарын Бархан естігендей болушы еді... Құлақ түре-түре өзінен басқа тірі жан естіп, ұға бермейтін сыбыр естігендей екі көзін тас қып жұмып, елітетін, ерте тым ерте айырылған әкешешенің сол қызыл құмның астынан әлдиі талып жетіп, мәпелеп тербеткендей, жабырқаңқы жанын уатқандай болушы еді» (Бөкеев, 1978: 175). Жазушы суреттеуінде құмның жанды кейіпкер түрінде танылуының өзі күрделі сипатқа ұласқан. Кейіптеу мифке тән тылсымдылықпен сабақтасқан. Құм әрекетінің құпия сыры Бархан түйсігіне аян болып көрінеді.

«Иә, құм жылайтын, ...иә, құм сөйлейтін, ...иә, құм жырлайтын, ...иә, құм толғайтын, ...иә, құм айтатын, ...иә, құдай, құм күлетін, кәдімгідей сақ-сақ күлетін... Қызылқұмның тілін тек өзі ғана білетін Бархан онымен күбір-күбір әңгіме шертісер еді». Бархан мен құмның тілдесуі адам мен табиғат арасындағы шиеліністі жағдайды паш етеді. Бұл жердегі мифтік мазмұн – құмның жанды рух түріндегі саналы іс-әрекеттері болуы және сөйлесе алуы.

«Қызылқұм – аңызға айналған аңызак шөл даланың – кейуана жердің мәңгілік мойымайтын, мәңгілік өзгермейтін, қайратты да қайсар мінез-құлқын танытар ұлы елдің бел баласы екен-ау». Жерді Ана деп санайтын көне мифтен туындаған мифтік ұғымды жазушы кейіптеу барысында танытып өтеді.

Құмды суреттеуде оны бүге-шігесіне дейін сөз ету Бархан бейнесін аша түсу үшін қажет. Құмның іс-әрекеті, мінезі Барханмен егізделе берілуі арқылы шығарма оқиғасының мазмұнын ашып тұрғанына дау жоқ. «Иә, бүгін Қызылқұм мінез көрсетті! Неге ашуланды, ненің ырымы бұл?». «Ең болмағанда өзі секілді отыз жылда бір рет мінез көрсете алмаған ұлының ынжықтығына

сақ-сақ күліп, мазақ еткен Қызылқұм...» Бархан буырқанысының нышанындай болады...

Ішкі нала мен ыза, оның үстіне өзі жарасын емдеп жазған қарақұйрықты Сейітқұлдың атып, итіне жемтікке тастауы Барханды ашындырады. Ол Сейітқұлға қол жұмсайды, «Мәңгі бақи ұйықтап келген арыстан ашуы» оянады. «Бархан мінез көрсетті» дейді жазушы. Алдымен тыптыныш жатқан құм көшеді. Жазушы суреттеуінде құмның көшуі – мінез көрсетуі. Табиғат құбылысы мен адам мінезін егіздей беру адам мен табиғат бір деп саналатын мифтік сананың алғашқы дәуіріне тән сенім болса, жазушы сол ұлттық рухани тамырдан нәр алған көркемдеу тәсілін өз повесіне шеберлікпен арқау етіп, құм және оның көшуі арқылы Барханның бүкіл болмысын танытады.

Құмды кейіпкермен егіздей суреттеуде О. Бөкей анимистік сенімді нысана етіп алып, кейіптеу тәсілін қолданады. Құмның барлық іс-әрекеті адамға тән сипатымен ерекшеленеді. Оның сөйлеуі, сақ-сақ күлуі осыған мысал. «Жылдар бойы нығызданып, дөң айбат жасап жатып алған қиқар құмның аяқ астынан ертоқымын бауырына алып тулауы қайран қаларлық ...жарықтық, қызыл құмның бой жасағаны шығар ...енді қайтып долданып, енді қайтып ашу шақыра шамырқанып, мінез көрсете алмайтын шығар ...жарықтық, мәңгілікке көз жұмып, өлген шығар». Бой жасау, өлу әдеттегі ұғымда адамға және табиғаттағы тіршілік иелеріне тән процесс. Жазушы кейіпкерінің құм туралы ішкі ойында айтылатын бұл жорамал негізі мифтік ұғымнан бастау алады. Яғни, табиғат пен адам тең болса, бірлікте болса, туу, өлу сияқты тіршілік заңдылығы екеуіне де тән. «Өлгені несі... Құм марқұм болар ма... жаман ырым неге ғана иектеп алды мені... өлгені несі... Құмның жаны жоқ. Мүмкін, адамдар ұға бермес нағыз тіршілік иесі, нағыз Адам айналайын алтын құм болар...». Кейіпкердің ары қарай жалғасатын ішкі ойы құмның құпия сыры туралы тұжырымға тіреледі. Сол құмның суреттелуінен Бархан болмысын, оның іс-әрекетінен Бархан мінезін тану қиын емес. Құмды жазушы кейіптеу тәсілімен суреттей отырып, Барханмен егіздейді.

Кейіпкер есімінің де символдық мәні бар. Құм – Бархан жазушы бейнелеуінде бір-бірімен үйлесім тапқан егіз тұлға. «Анимизм ешқандай өзгеріссіз кейіптеуге әкелетін ілімнен тұрады. Ежелгі адамдар (автор жабайылар деп көрсеткен, біз мұны ежелгі адамдар деп алдық – Ж.А.) іс-әрекетсіз құбылыстарға жеке үздіксіз өмір береді.

Біздің фантазиямыз тығырыққа тірелген кезде, саналы метафора көмегімен кейіптей аламыз. Өлі деп саналатын затты тірілту, бірде ауада, бірде ағашта, бірде сарқырамаларда мекендейтін рух иелері туралы ұғымдар мифологиялық ой-түсініктерде айқын көрінеді», – деп жазады Э. Тэйлор (Тэйлор, 1989: 360). Сонымен, біз құм мен Бархан туралы ой қорытсақ, бірі – табиғаттағы жансыз зат, екіншісі – саналы тіршілік иесі деп материалистік тұрғыдан қарасақ, жазушы повесі таза қиялдың жемісі деген пайымға тірелерміз. Мифтік сана тұрғысынан қарағанда құм – саналы іс-әрекеті, ой-сезімі бар табиғаттағы зат. Құбылыс – құмның көшуі болса, мифтік түсінікте ол оның мінез көрсетуі, яғни іс-әрекеті.

Құмды кейіптеу тәсілімен бейнелеуде жазушы мифтік ұғымға сүйенеді. Оны жанды кейіпкерге айналдырып, Барханмен егіздейді. Повесте құм – саналы рух. Құм тағдыры мен Бархан тағдыры бірлікте алынған. Әрі, екінші қырынан қарасақ, құм деп отырғанымыздың өзі Барханның ауыстырылған (метафоралық) бейнесі тәріздес. Дегенмен, бұл повесте кейіптеуге негізделген психологиялық параллелизмнің рөлі басым.

Адам мен табиғатты егіздей суреттеу «Жасын» әңгімесінен де көрінеді. Бұл әңгімедегі бас кейіпкер Қиялхан, оның табиғаттағы «сыңары» – қарағай. Қиялханның қарағайға назары аууына себеп – көрген түсі. Жазушы Барханды құммен ішкі ойы арқылы тілдестірсе, Қиялханды қарағаймен түсінде тілдестіреді. Қарағай мен Қиялханды егіздей суреттеуде ең алдымен сыртқы ұқсастық назарға алынады. «Бұлақ жағасындағы жалғыз қарағай сонадайдан жеке-дара қарауытады. Анау қалың жынысты орманнан оқшау адаса қалғандай, соны қайталағандай болатын». Қарағайға кейіпкердің түсінде тіл бітіп, сөйлеп, оның арман-тілегіне бағыт береді, Адамзат атаулыны табиғат, жаратылыс атынан жазғырады.

Жалғыз қарағайға жай түсіп, құлауының ишаралық сипаты бар. Қиялханның өзгелерге оғаш көрінер ой-арманы бәрібір күйрейді. Құлаған қарағайдың түбінен жай оғын іздеу – Қиялханның өз мақсатына жету жолындағы күресі. Қиялхан мен қарағайды ұқсастыру – қарағайды рух түрінде танитын сенімнен бастау алады. Өз ортасынан серік болар жан таппаған Қиялханның түсінде сырласары, аян

алатыны – осы жалғыз қарағай болатын. Жалғыз қарағай «Құм мінезіндегі» құм сияқты адамға кейіптелмейді. Дегенмен, түс арқылы тіл бітіруде кейіптеудің элементтері бар. Қарағайға қатысты символ мен метафораны ауызға алуға болады. Символға қатысты мифті де айта аламыз. Қарағай – табиғат әлемінің өскіні. Мифтік дәуірдің екінші сатысында адам табиғаттан алшақтай бастаса, адамның табиғаттан толық алшақтауымен мифтік дәуір аяқталады.

Жазушының адам мен табиғатты егіздей суреттеуі – табиғаттан алшақтау бүкіладамзаттық қасіретке ұрындырып, қайғы әкелетіндігін ұғындыру, санаға сіңіру үшін ұстанған көркемдік тәсілі. Жалпы, мифологизм О. Бөкейде жақсылық пен жамандық арасындағы бітіспес күрестің түп-тамырына үңілу, бүгін мен болашақты кешегі күн көзімен бағамдау мақсатында көрінеді. Қиялханға тән басты ерекшелік – оның өнегелік сипаты, саналы әрі ерікті түрде өзгелер үшін жанының ауруы, басқалардың қайғы-мұңын өзіне қабылдауы. Бұл сияқты сипаттар Барханда да («Құм мінезі»), Нұржанда да («Қар қызы»), Ақботада да («Жетім бота») бар. Осындай жоғары саналы, сезімтал кейіпкерлер болмысы қалай болғанда да бүгінгі күнмен, бүгінгі тіршілікпен үйлесім таппай жатады. Сондықтан да олар адамдардан гөрі табиғатқа жақын.

В.В. Агеносов Ш. Айтматовтың Едігесін адамшылық мінез, сипатымен Достоевский кейіпкерлерімен туыстас (Андрей Карамазов, т.б.) деген қорытындыға келеді. Және мифтік желіні сондай адамшылық проблемаларын айту және шешу үшін шығарма мазмұнына арқау ететіндігін атап көрсетеді (Агеносов, 1989: 241). Осы пікірге сүйене отырып, О. Бөкейдің кейіпкерлерін (Нұржан, Қиялхан, Бархан, Ақбота) Ш. Айтматовтың Едігесімен ұқсас деп тапсақ, мифтің көркем туындыдағы мәні мен мақсатын ұғына түсеміз. Бархан мен құм, Қиялхан мен қарағай, Ақтан мен күллі табиғат егізделе суреттелгенде, мифтік белгілер шешуші мәнді иеленеді. Көне мифтік санаға тән анимистік сенім көркемдік ойлау жүйесінде кейіптеуге, кейіптеу тәсілімен жасалған аллегория, метафора, символға айналғанына Оралхан Бөкейдің әңгімелері мен повестерінен мысалдар келтіру мифтің көркем әдебиеттегі мәні мен мазмұнын анықтай түсуге мүмкіндік береді.

Әдебиеттер

References

1. Мифологический словарь. Гл. ред. Е.М. Мелетинский. Москва: «Советская энциклопедия», 1990. – 672 с.
2. Тэйлор Э. Первобытная культура. Москва: «Политиздат», 1989. – 573 с.
3. Әдебиеттану терминдерінің сөздігі. Құрастырғандар З.Ахметов, Т.Шаңбай. Алматы: «Ана тілі», 1996. – 240 б.
4. Бөкеев О. Үркер. Алматы: «Жазушы», 1971. – 130 б.
5. Бөкеев О. Қамшыгер. Алматы: «Жазушы», 1970. – 136 б.
6. Бөкеев О. Біздің жақта қыс ұзақ. Алматы: «Жалын», 1984. – 432 б.
7. Аманшаев Е. Албасты туралы аңыз. Алматы: «Өлке», 2001. – 288 б.
8. Қасқабасов С. Жаназық. Астана: «Аударма», 2002. – 584 б.
9. Бөкеев О. Ұйқым келмейді. Алматы: «Жалын», 1990. – 560 б.
10. Бөкеев О. Үркер ауып барады. Алматы: «Жалын», 1981. – 528 б.
11. Бөкеев О. Мұзтау. Алматы: «Жазушы», 1975. – 256 б.
12. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. Алматы: «Жазушы», 1985. – 558 б.
13. Древняя культура Центрального Казахстана. Авторы: Марғұлан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Алматы: «Наука» 1965. – 435 с.
14. Тамзарян Г.С. Литературная Армения. 1984. №2.
15. Агеносов В.В. Советский философский роман. Москва: «Прометей», 1989. – 466 с.
16. Гвердцители Г.Е. Литературная Грузия. 1980. №5.
17. Потебня А.А. Слово и миф. Москва: Изд-во «Правда», 1989. – 200 с.
18. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Москва: «Высшая школа», 1989. – 408 с.
19. Ыбырайымов Б. Сөзстан. 6-кітап. Алматы: «Жалын», 1985. – 192 б.
20. Бөкеев О. Ән салады шағылдар. Алматы: «Жалын», 1978. – 280 б.

1. Mifologicheski slovar. Gl. red. E.M. Meletinski. Moskva: «Sovetskaia ensiklopedia», 1990. – 672 s.
2. Teilor E. Pervobytnaia kúltýra. Moskva: «Politizdat», 1989. – 573 s.
3. Ádebiettaný terminderiniń sózdigi. Qurastyrgandar Z.Ahmetov, T.Shańbai. Almaty: «Ana tili», 1996. – 240 b.
4. Bókeev O. Úrker. Almaty: «Jazýshy», 1971. – 130 b.
5. Bókeev O. Qamshyger. Almaty: «Jazýshy», 1970. – 136 b.
6. Bókeev O. Bizdiń jaqta qys uzaq. Almaty: «Jalyn», 1984. – 432 b.
7. Amanshaev E. Albasty týraly ańyz. Almaty: «Ólke», 2001. – 288 b.
8. Qasqabasov S. Janazyq. Astana: «Aýdarma», 2002. – 584 b.
9. Bókeev O. Uıqym kelmeidi. Almaty: «Jalyn», 1990. – 560 b.
10. Bókeev O. Úrker aýyp barady. Almaty: «Jalyn», 1981. – 528 b.
11. Bókeev O. Muztaý. Almaty: «Jazýshy», 1975. – 256 b.
12. Ýalıhanov Sh. Tańdamaly. Almaty: «Jazýshy», 1985. – 558 b.
13. Drevnáá kúltýra Sentralnogo Kazahstana. Avtory: Margýlan A.H., Akishev K.A., Kadyrbaev M.K., Orazbaev A.M. Almaty: «Naýka» 1965. – 435 s.
14. Tamzarán G.S. Literatýrnaia Armenia. 1984. №2.
15. Agenosov V.V. Sovetski filosofski roman. Moskva: «Prometei», 1989. – 466 s.
16. Gverdsiteli G.E. Literatýrnaia Grýzia. 1980. №5.
17. Potebná A.A. Slovo i mif. Moskva: Izd-vo «Pravda», 1989. – 200 s.
18. Veselovski A.N. Istoricheskaja poetika. Moskva: «Vysshaya shkola», 1989. – 408 s.
19. Ybyrayimov B. Sózstan. 6-kitap. Almaty: «Jalyn», 1985. – 192 b.
20. Bókeev O. Án salady shaǵyldar. Almaty: «Jalyn», 1978. – 280 b.



Аймухамбет Ж.А.

Евразийский Национальный университет им.

Л.Н. Гумилева

e-mail: a_zhanat@mail.ru

АНИМИЗМ В МИФИЧЕСКОМ СОЗНАНИИ И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВООБРАЖЕНИЕ

В статье рассматривается характерная для мифического сознания анимистическая вера как основа изобразительных приемов в системе художественного мышления. Осознав, что вся материя и явление, как и человек, наделены разумом, сознанием, архаическое познание, по мере развития человеческого сознания, перешло к поэтической деятельности. Особое место в художественном произведении занимают такие изобразительные средства, как олицетворение, метафора, символ, выросшие из анимизма. Можно привести множество примеров из литературного наследия разных эпох, которые легли в основу образа анимистской веры. Художественная литература обладает широким спектром изобразительных средств в воспроизведении авторской идеи и повышение образности литературы. В статье анализируется преемственность между мифическим познанием, анимистической верой и олицетворением на примерах художественной прозы. На этой основе делаются выводы.

Ключевые слова: анимизм, миф, мифология, природа, познание, аллегория, олицетворение.

Aimukhambet Zh.A.

L.N. Gumilyov Eurasian

National University

e-mail: a_zhanat@mail.ru

ANIMISM IN THE MYTHICAL MIND AND THE ARTISTIC IMAGINATION

The article deals with the animistic belief characteristic of the mythical consciousness as the basis of pictorial techniques in the system of artistic thinking. Realizing that all matter and phenomenon, like man, are endowed with reason and consciousness, archaic cognition turned to poetic activity as human consciousness developed. A special place in the work of art is occupied by such visual means as personification, metaphor, symbol, which grew out of animism. We can cite many examples from the literary heritage of different eras, which formed the basis of the image of the animist faith. Fiction has a wide contribution of visual means to the reproduction of the author's idea and to the improvement of the imagery of literature. The article analyzes the continuity between mythical knowledge, animistic faith and personification using examples of fiction. On this basis, conclusions are drawn.

Keywords: animism, myth, mythology, nature, cognition, allegory, personification.

Сарекенова Қ.Қ.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті

Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан

e-mail: sareke.kk@gmail.com

АБАЙ ҚҰНАНБАЙҰЛЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ҒЫЛЫМ САЛАЛАРЫ

Мақалада қазақтың бас ақыны Абай Құнанбайұлының шығармаларындағы ғылым-білімнің салалары және оның қандай нәтиже беретіндігі жайында қарастырылып, ойшыл-ақынның ғылым мен білімді жеріне жеткізіп айтқаны, өзі ғылым мен білімді өте жақсы білген және түсінгендігі айқындалған. Абай Құнанбайұлының шығармалары бойынша ғылымның салалары Аллатану, Адамтану, Дүниетану деп аталатын үш топқа бөлінген. Онда Алдымен Аллаға иман келтіру арқылы, біз рухани дәулет жинаймыз, одан кейін өзімізді тану жолында Аллаға ұқсас боламын деп, талпынып, «Толық адам» ілімін меңгеруіміз керек, соңында, өзімізді қоршаған ортаны тану арқылы Алланың жаратқан ғаламын зерттеуіміз керек екендігі зерделенген. Абай Құнанбайұлы шығармаларында келтірілген ғылым мен білімге қатысты тұжырымдардың қазіргі таңда да күн тәртібінен түспеген өзекті мәселелер екені қазіргі жағдаймен салыстырыла көрсетіледі. Сонымен, мақалада ұлт болмысы, бітімі, тұрмысы, тіршілігі, дүниетанымы, мінезі, жаны, діні, ділі, тілі, рухы көрініс тапқан Абай Құнанбайұлының еңбектерінде ғылым мен білім мәселесінің алар орны ерекше екендігі анықталған.

Түйін сөздер: қазақ, Абай Құнанбайұлы, Қара сөздер, өлең, білім, ғылым, сөз мағынасы.

Абай Құнанбайұлының шығармаларында ең негізгі тірек ойдың бірі – ғылым мен білім. Жалпы кез келген адам, кез келген ұлт дұрыс өмір сүру үшін, ең алдымен ғылым мен білім керектігін ойшыла ақын дөп басып айтқан. Хакім Абайдың қара сөздерінде де, ақын Абайдың өлеңдерінде де тірек ұғымның бірі – ғылым мен білім.

Абай Құнанбайұлының ғылым мен білімді жеріне жеткізіп айтқаны, өзі ғылым мен білімді өте жақсы білген және түсінгендігін Ахмет Байтұрсынұлының пікірімен келтірсек: «Абай көп нәрсені білген, білген нәрселерін жазғанда, «мынау халыққа түсінуге ауыр болар, мынаның сыпайшылыққа кемшілігі болар» деп, тайсақтап, тартынбаған. Хақиқатты хақиқат қалыбында, тереңді терең қалыбында жазған. Хақиқатты тануға, тереңнен сөйлеуге, бойына біткен зеректіктің үстіне, Абай әртүрлі Европа білім иелерінің кітаптарын оқыған. Тәржіма халін, жазушы Әлихан Бөкейхановтың айтуына

қарағанда, Абай Спенсер, Льюс, Дрепер деген Европаның терең пікірлі адамдарының кітаптарын оқыған (Бөкейхан Әлихан, 2012). Өлең жазушылардан орыстың Лермонтов деген терең пікірлі ақынының өлеңдерін сүйіп оқыған, сондықтан Абайдың терең пікірлі сөздерін қарапайым жұрттың көбі ұға алмай, ауырсынады. Абайдың өлеңдерін мың қайтара оқып, жаттап алып жүрген адамдардың да Абайдың кейбір өлеңдерінің мағынасын түсініп жетпей жүргендерін байқағаным бар», – дейді, кезінде «Қазақтың бас ақыны» деп мақала жазған ұлт ұстазы Ахмет Байтұрсынұлы (Байтұрсынұлы, 2013:593).

Ғылым мен білімді табудың жолдарын, оны зерттеудің әдістерін көрсетіп берген Абай хакім, енді өз Қара сөздерінде ғылымның салаларын түсіндіреді. Біз бұл бөлімде тек Абай Құнанбайұлының өз сөзімен ғана түсіндіруге тырыстық.

ҒЫЛЫМСАЛАЛАРЫ. Абай Құнанбайұлының әйгілі Отыз сегізінші қара сөзінде көрсетілгендей, дана Абай, хакім Абай үшін ғылым деген Алланың жаратылысы, Алланың жаратқан ғаламы. Бұл ғылым, құдіретте ешбір *ниһоятсіз* (өлшеусіз, шексіз), ғылымында *гафләт* (ұқыпсыздық, қателік, қапы қалу), құдіретінде епсіздік және нашарлық жоқ. *Саниғын сұңғатына* (жақсылық жасаушыға) қарап білесіз. Бұл көзге көрілген, көңілге сезілген ғаламды қандай *хикметпенен* (кереметпенен) жарастырып, қандай құдіретпенен орналастырған, ешбір адам баласының ақылы жетпейді.

Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпенен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады.

Сонан соң ғана Алла тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық, өз адамдығын бұзбай ғана *жәліб мәнфағат* (кіріс кіргізу, өнім түсіру, өзіне тән мінез-құлық) *дәфғи мұзарратларны* (шығынды төлеу, залалды төлеу; залалдыдан қашу, залалдыны ұнатпау) айырмақтық секілді ғылым-білімді үйренсе, білер деп үміт қылмаққа болады.

I. АЛЛА ТАҒАЛАНЫ ТАНЫМАҚТЫҚ (МАҒРИФАТТУЛЛА): Біз Алла тағаланы өзінің білінгені қадар ғана білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес. Заты түгіл, *хикметіне* ешбір хакім (*әкім, данышпан*) ақыл ерістіре алмады. Алла тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулімен өлшеусізді білуге болмайды:

1. Әуелі дін исламның жолындағы пенделер иманның хақиқаты не сөз екенін білсін. Иман дегеніміз бір ғана инанмақтық емес, сен Алла тағаланың бірлігіне, уә құранның оның сөзі екендігіне, уә пайғамбарымыз Мұхаммед Мұстафа салаллаһу ғалайһи уәссәлләм оның тарапынан елші екендігіне инандың.

Біз Алла тағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол «бір» демеклік те – ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса ол «бір» демеклік те Алла тағалаға лайықты келмейді. Оның үшін мүмкінаттың (арабша, болуы мүмкін нәрселер, мүмкіншілік) ішінде не нәрсенің *ужуді* (арабша, болу, өмір сүру, болмыс) бар болса, ол бірліктен құтылмайды. Әрбір хадиске айтылатұғын бір *қадимге* (арабша, ескі, көне) *тағриф* болмайды. Ол «бір» деген сөз ғаламның ішінде, ғалам Алла тағаланың ішінде, құдай табарака уатағала кітаптарда сегіз *субутия* (арабша, орнықты, дәлелді, тұрақты) сипаттары

бірлән, уә тоқсан тоғыз *Әсма-и хұсналар* (арабша, көркем, жақсы есімдер) бірлән білдірген. Бұлардың һәммасы Алла тағаланың *затия* (арабша, өзіне лайық, меншікті) *субутия* уә *фиглия* (арабша, нақтылы) сипаттары дүр.

2. Ол инанмақтығың құр ғана инанмақтықпен қалса, саған пайда бермейді. Оның үшін сен өзің инанмақтығыңнан пайда ала алмадың, пайдаланамын десең, пайда береді, кәміл иман болады. Пайданы қалайша алуды білмек керек. Сіз «*Әмәнтү биллаһи кәмаһуә би әсмайһи уасифатиһи*» (мен Аллаға сол сияқты оның есімдері мен құдіретті сипаттарына сенемін) дедіңіз. Ол есім *Аллалар һәмма ол Алла тағаланың фиғылғазимләрінің* (арабша, ұлыс) аттары, олардың мағынасын біл *һәм сегіз сифат затиялары* (арабша, ерекшеленген сипат, өзіне лайықты меншікті сипат, қасиет) не деген сөз, кәміл үйрен. Өзіңді оның құлы біліп, өзіне *муслим* (арабша, берілу, сену) ат қойып, *тәслим* (арабша, берілу, сену) болғаныңа раст боласың да. Өз пиғылдарыңды соған өз халіңше ұқсатуды шарт қыл. Алла тағалаға ұқсай алам ба деп, надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағуасыменен емес, соның соңында болмақ. Оның үшін Алла тағаланың сипаттары: *Хаят* (арабша, өмір, тіршілік), *Ғылым*, *Құдірет* (арабша, күш, құдірет), *Басар* (арабша, түсіну, білу, қабылдау), *Сәмиғ* (арабша, естуші, тыңдаушы), *Ирада* (арабша, тілек, мақсат, қалау), *Қалам* (арабша, сөз, тіл), *Тәкин* (арабша, тудыру, жасау, бар қылу). Бұл сегізінен Алла тағаладағыдай *кәмәлат-ғазамат* (арабша, үлкен жетістік, күрделі толығу) бірлән болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты. Жә, біз өзіміздің бойымыздағы сегіз *зәһрә* (арабша, кішкентай, заттың бір бөлігі) аттас сипатымызды ол Алла тағаланың сегіз ұлығ сипатынан бас бұрғызып, өзге жолға салмақпенен біздің атымыз муслим бола ала ма?

Алла тағаланың заты, ешбір сипатқа мұқтаж емес, біздің ақылымыз мұқтаж, жоғарғы жазылмыш сипаттар *бірлән тағрифлап* (арабша, түсіндіру, анықтау) танымаққа керек.

Мен мұнда сіздерге төртеуін білдіремін. Оның екеуі – *ғылым*, *құдірет*. Сегіз сипаттан қалған алтауы – бұларға *шарх* (арабша, түсінік (түсіндіру), ашу, анықтау). Ол алтауының бірі – *хаят*, яғни тірлік.

Алланы бар дедік, бір дедік, ғылым, құдірет сипаты бірлән сипаттадық. Бұл бірлік, барлық ғылым, құдірет олула боларлық нәрселер ме? Әлбетте, ғылым құдіреті бар болады: *хаяты* –

мағлұм, бірі – *ирада*, яғни қаламақ. Ғылым бар болса, қаламақ та бар. Ол еш нәрсеге *харекет* бермейді. *Һаммага* харекет беретұғын өзі. Ол ирада ғылымының бір сипаты кәләм, яғни сөйлеуші деген, сөз қаріпсіз, дауыссыз болушы ма еді? Алланың сөзі – қаріпсіз, дауыссыз. Енді олай болса, айтқандай қылып білдіретұғын күдіреті және басар, сәмиғ, яғни көруші, есітуші деген. Алла тағаланың көрмегі, естімегі, біз секілді көзбенен, құлақпенен емес, көргендей, естігендей білетұғын ғылымның бір сипаты.

3. Құдірет ғылым ақылдан басқа болатұғын, Алла тағалада болған құдірет – ғылым һәм рахмет. Ол – рахмет сипаты, сегіз сипаттың ішінде жазылмаса да, Алла тағаланың *Рахман* (арабша, жарылқаушы, мейірімді), *Рахим* (арабша, кешіруші, мейірімді, жан ашушы), *Ғафур* (арабша, кешіруші), *Уадуд* (арабша, сүйікті, сүюші), *Хафиз* (арабша, қорғаушы, кешіруші, ара тұрушы), *Сәттар* (арабша, кешіруші, ара тұрушы), *Раззақ* (арабша, несібе беруші, ырыздық беруші), *Нафиг* (арабша, қосымша несібе беруші, пайда беруші), *Уәкил* (арабша, уәкіл, басқарушы), *Латиф* (арабша, жақсылық жасаушы, мейірбан, қайырымды) деген есімдеріне бинаән (арабша, негізделген, орнатылған) бір ұлығ сипатынан хиссаптауға жарайды. Бұл сөзіме *нақлия* (арабша, дәстүрге сүйенген ғылым, дәстүрлі сөздер) дәлелім – жоғарыдағы жазылған алла тағаланың есімдері. *Ғақлия* (арабша, ақылмен не оймен түсіну) дәлелім құдай тағала бұл ғаламды ақыл жетпейтін келісіммен жаратқан, онан басқа, бірінен бір пайда алатұғын қылып жаратыпты. Жансыз жаратқандарынан пайда алатұғын жан иесі хайуандарды жаратып, жанды хайуандардан пайдаланатұғын ақылды *инсанды* (арабша, адам, адам баласы) жаратыпты.

Ары қарай пайданы қалай алу керектігін түсіндіреді. Яғни, Аллаға илану, сену арқылы адам қалай өмір сүру керектігін түсіндіреді.

4. Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан *гадаләт*, *шапағат* секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол – құданың (Алланың) жолы. Ол *ниһаятсыз* жол, сол *ниһаятсыз* жолға аяғыңды берік бастың, *ниһаятсыз* құдаға *тағырып хасил* (арабша, жақын нәтиже, ұқсас, жақын қорытынды) болып *хас* (арабша, ерекше) езгу құлдарынан болмақ үміт бар, өзге жолда не үміт бар?

5. Белгілі, Құдай тағала ешбір нәрсені хикметсіз жаратпады, ешбір нәрсеге хикметсіз *тәклиф* (арабша, жұмыс арту, міндет, борыш, еңбек, дәстүр) қылмады. Бәрінің хикметі

бар, бәрінің себебі бар, біздің *ғауам* (арабша, көпшілік халық, жай халық) былай тұрсын, ғылымға махаббаты барларға себеп, парыздарды білмекке *ижтиһад* ләзім (арабша, талап ету керек, көңілмен еңбек ету керек), сіздер әрбір *ғамал* қылсаңыз ізгілік деп қыласыз, ізгілікке бола *қасд* (арабша, мақсат, ниет, ой арнау) етіп, ниет етесіз. Ниет оның парызынан хисап, пайғамбарымыз *салаллаһу ғалайһи уәссәлламнің* (арабша, Алла саған игі тілек тілеп, сәлеміңді қабыл алсын, амандассын) хадис шарифі *«иннама-л-ағмал, бин-ниет»* (арабша, шынында, еңбек, ниетке (мақсатқа) негізделеді) деген. Енді ниет еттіңіз *таһарат* (арабша, тазалық, намаз алдындағы жуыну) алмаққа, намаз оқымаққа, ораза тұтпаққа, бұл тағаттарды ниетіңіз *заһирынан* (арабша, анық, сыртқы, сырттай) қалыпсыз ғибадатқа жетпегендігі кемшілік емес пе? Сіздің *батыныңыз* (арабша, ішкі, көрінбейтін, жабық) таза болмағы әуелі иман болып, бұл *заһир ғибадатыңыз* иманды болған соң ғана, парыз болған, сіздің *заһирыңыздағы ғибадат* – *батыныңыздағы* иманның көлеңкесі, һәм сол иманның нұрланып тұрмағына көрік үшін бұйырылған. Оның үшін ғұламалар иман екеу емес, біреу, бірақ ізгі тағатпенен нұрланады, тағат жоқ болса, күнгірттенеді, бәлкі, сөнү хаупі де бар деген. Егер надандар ол *ғибадаттың* (арабша, табыну, қызмет ету, сыйлау) ішкі сырын ескермей қылса, соны қылып жүріп, иманы сөнер деген.

Ғылымның «Аллатану» деп аталатын саласы туралы айтылған Отыз сегізінші қара сөздегі ойы Абай Құнанбайұлының «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп басталатын өлеңінде өрнектеледі. Салыстырып көрейік:

Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз ешуақытта жалған болмас.
Көп кітап келді Алладан, оның төрті
Алланы танытуға сөз айырмас.
Аманту оқымаған кісі бар ма?
Уәктубиһи дегенмен ісі бар ма?
Алла өзгермес, адамзат күнде өзгерер,
Жарлық берді ол сіздерге, сөзді ұғарға.
Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді,
Оларға кез-кезімен нәби келді.
Қағида шаригаты өзгерсе де,
Тағриф алла еш жерде өзгермеді.
Күллі махлұқ өзгерер, Алла өзгермес,
Әһлі кітап бұл сөзді бекер демес.
Адам нәпсі, өзімшіл мінезбенен
Бос сөзбенен қастаспай, түзу келмес.

*Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті.
Осы үш сүю болады имани гүл,
Иманның асылы үш деп сен тәхқиқ біл.
Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ,
Басты байла жолына, малың түгіл.
Дін де осы, шын ойласаң, тағат та осы,
Екі дүние бұл тасдиқ – хақтың досы.
Осыларды бұзатын және үш іс бар:
Пайда, мақтан, әуесқой – онан шошы.
Руза, намаз, зекет, хаж – талассыз іс,
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс.
Бастапқы үшін бекітпей, соңғы төртті
Қылғанменен татымды бермес жеміс.
Бас жоғары жаралған, мойын төмен,
Қарашы, дене біткен ретімен.
Істің басы – ретін танымақтық,
Иман білмес тағатты қабыл демен.
Имамдар гибадаттан сөз қозғаған,
Хуснизән мен иманды білді ойлаған.
Иманның тазалығын жақсы ұқтырмай,
Сыртын қанша жуса да, іші оңбаған.
Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ,
Мумин болсаң, үйреніп, сен де ұқсап бақ.
Құран рас, Алланың сөзі дүр ол,
Тәуилін білерлік ғылымың шақ.
Алланың, пайғамбардың жолындамыз,
Ынтамызды бұзбастық иманымыз.
Пайда, мақтан, әуесқой – шайтан ісі,
Кәні біздің нәпсіні тыйғанымыз?
Мүмин болсаң, әуелі иманды бол,
Пендеге иман өзі ашады жол,
Шын илан да, таза ойла бір иманды,
Мұнафиқ намаз қылмап на, мағлұм ғой ол.
Алла ішінді айтқызбай біледі ойла,
Пендесіне қастықпен кінә қойма.
Распенен таласпа мүмин болсаң,
Ойла, айттым, адамдық атын жойма!*

Бұл жерде профессор Ж. Манкееваның пікірін келтіруді жөн санап отырмыз. «Атап айтқанда, адам баласының иманжүзділігі, өзінің ішкі жан дүниесінің тәрбиелілігі, сезімталдығы, ең бастысы, өзі киелі деп санаған тылсым әлемге сенуі (иманы) – қазақ баласының рухани кеңістігінің негізгі мазмұны. Себебі, жалпы адам мен қоғамның өмір сүру тәсілі, тіршіліктің тірегі мәдениет игіліктерін өндіруге, таратуға, тұтынуға бағытталған мақсатқа сәйкес іс-әрекеттерінің нәтижесінде адам өзінің рухани-мәдени деңгейін де көтереді. Осы әрекеттердің

қайнары, түрлі қозғаушы күші ретінде өмірдің мәні мен мағынасын іздеу, өмірдегі өз орнын табуға ұмтылу, шығармашылық талпыныс, ізгілік, т.б. мәселелер танылады (Манкеева, 2014: 282). Осымен байланысты қай ұлттың мәдениетін алсақ та, ондағы салт-дәстүр жүйесі ерекше назар аударарды. И.Г. Гердер атап көрсеткендей: «Салт-дәстүр – тіл мен мәдениет бастауларының анасы» (Гердер, 1977: 252). Бұл тұжырымға негіз болатын – салт-дәстүрге тән үш белгі: жалпыхалықтық сипат, тұрақтылық, ұрпақ сабақтастығы. Осы үш белгінің негізінде тұтасатын ұлт мәдениеті ұлттың болмысын айшықты айғақтайтыны Шығыс философиясында (Конфуций ілімінде, т.б.) ерекше аталады. Яғни, мәдениет өзінің кең мағынасында, мәдениеттанушылар анықтағандай, бір ұрпақтың келесі ұрпаққа жолдаған өмір сүру тәсілі болғандықтан, осы жалғастықты, мұрагерлікті жүзеге асыратын салт-дәстүрлер жүйесі мәдениет өзегін құрастырады да, «терең философиялық ойдың ғасырлар бойы жинақталған тәжірибенің сұрыпталған тұжырымы, негізгі нәрі, қысқа да көркем бейнесі» (Ақпанбет, 1993: 36).

Яғни, қазіргі кезде біздің елімізде де, жалпы ғылымда да өзекті болып отырған рухани мәдениеттің бастауы – Абай атамыз XIX ғасырда айтқан имандылық екен. Бұл сөзіміздің дәлелі ретінде Абай Құнанбайұлының «Иманы жоқтың ұяты жоқ» деген сөзі. Адам өміріндегі ізгілікке, адамгершілікке, жалпы гуманизмге қатысты іс-әрекетінің барлығы ұятқа келіп тіреледі.

II. ӨЗІН ТАНЫМАҚТЫҚ (АДАМТАНУ)

Абай атамыз адамның адамдығы осы ғылым, білімге деген махаббатпенен (Махаббат, ең алдымен, Абай атамыздың айтуынша, АЛЛАНЫҢ адамға деген махаббаты).

Енді біліңіздер, ей, перзенттер! Құдай тағаланың жолы деген жол Алла тағаланың өзіндей ниһаятсыз болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді.

1. Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әрнәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпенен табылады. Ол – алланың ғылымы емес, һәмманы білетұғын ғылымға ынтықтық, өзі де адамға өзіндік ғылым береді. Оның үшін ол алланың өзіне ғашықтық. Ғылым – алланың бір сипаты, ол – хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақдық һәм адамдық дүр.

2. Алла табарака уатағаланың пенделеріне салған жолы қайсы? Оны көбі білмейді. «Тәфаккару фиғла иллаһи» (арабша, тәңір туралы ойлану) деген хадис шарифтің (арабша, хадис, әңгіме) «инналаһу йухиббул муқситин» (арабша, Шынында да, Құдай әділ адамдарды сүйеді) деген аяттарға ешкімнің ықыласы, көңілі менен ғылымы жетіп құптағанын көргенім жоқ. «Әтәмурун әннәсә билбирри уәәхсәну инналаһу йухиббул муқсин» (арабша, адамдар жақсылық пен иманшылыққа табынады, соңынан ереді, өйткені Алла да жақсыны сүйеді), «уәлләзинә әмәну уәәмилиу салихати улайна асхабул жәннәти һәм фиһа халидун» (арабша, адал жүрушілердің және жақсылық жасаушылардың орны ұжмақта (жәннатта) және олар мәңгілік) деген аяттар құранның іші толған ғамалус-салих (арабша, жақсылық іс, игі іс) не екенін білмейміз.

3. Шәкірліктен (арабша, ризалық білдіруші, шүкіршілік айтушы) ғибадаттың бәрі туады. Енді зинһар (арабша, жақтаушы, қорғаушы) гадаләт, шапағаттан босанбаңдар. Егер босансаң, иман да, адамдық та һаммасы босанады. Алаяр софының бір фәрдадән жүз фәрда бижай (арабша, бір адамнан жүз адам қолайсыз жағдайда) дегені басыңа келеді.

4. Бірақ бұл жол (құдай жолы) – бек шетін, бек нәзік жол. Бұл жолда риясыз, жеңілдіксіз бір қарар тұрып іздеген ғана кісі істің кәмәлатына жетпек. Бұл заманда надир, бұған ғылымның да зоры, сиддиқ, қайраттың да зоры, махаббаттың халлақна да, уа халық ғаламға да бек зоры табылмақ керек. Бұлардың жиылмағы – қиынның қиыны, бәлки, фитнә болар.

5. Дүниеде ғылым заһири бар, олар айтылмыштарды жазылмыштар, оны нақлия деп те айтады. Бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады. Құдай тәбәрака уа тағала ешбір нәрсені себепсіз жаратпаған, мұны ізерлеп тәффақкару фи әла-иллаһи деген хадиске бинаән бұл сүнғати құдадан ізерлеп, құмар болып ғибратланушыларға тыю жоқ, бәлки, сүнғатынан себебін білмекке құмарлықтан саниғ ғашықтық шығады. Құдай тәбәраканың затына пендесінің ақылы жетпесе, дәл сондай ғашықпын демек те орынсыз. Ғашық-мағшұғлыққа халик бірлән махлұқ ортасы мунәсибәтсіз, алла тағаланың пендесін махаббат уа мархамат бірлән жаратқанын біліп, махаббатына махаббатпенен ғана елжіремекті құдаға ғашық болды дейміз. Олай болғанда хикмет құдаға пенде ат қойды. Бұлар хақ бірлән батылды айырмаққа, себептерін білмекке тырысқандарыменен һаммасы адам

баласының пайдасы үшін, ойын-күлкі түгіл, дүниедегі бүкіл ләззат бұларға екінші мәртабада қалып, бір ғана хақты таппақ, әрбір нәрсенің себебін таппақпенен ләззаттанады.

6. Құдай тағала дүниені кәмәлатты шеберлікпен жаратқан һәм адам баласын өссін-өссін деп жаратқан. Сол өсіп-өну жолындағы адамның талап қылып ізденер қарызды ісінің алды–әуелі дос көбейтпек. Ол досын көбейтпектің табылмағы өзінің өзгелерге қолыңнан келгенінше достық мақамында болмақ. Кімге достығың болса, достық шақырады. Ең аяғы ешкімге қас сағынбастық һәм өзіне өзгешелік беремін деп, өзін тілмен я қылықпен артық көрсетпек мақсатынан аулақ болмақ.

7. Бұлардың (өзін өзге адамнан артық санау, мақтаншақтық, надандық, еріншектік, залымдық) емі, халлақына махаббат, халық ғаламға шапқат, қайратты, тұрлаулы, гадаләт ісінің алды-артын байқарлық білімі, ғылымы болсын... Ол білім, ғылымы құдаға мұқтәди болсын. Ғылым әуелі ғалами ғылымға мұқтәди болсын. Яғни құдай тағала бұл ғаламды жаратты, ерінбеді, келісімменен, хикметпенен кәмәлатты бір жолға салып жасады, сіздердің ісіңіз де бір жақсылық бина қылып, арқа сүйерлік шеберлікпенен болсын. Және құдай тағала әрне жаратты, бір түрлі пайдалы хикметі бар. Сенің де ісіңнен бір зарар шығып кеткендей болмай, көпке пайда боларлық бір үміті бар іс болсын. Бұларсыз іс іс емес. Бәлки, бұларсыз тағат тағат та емес.

Белгілі, құдай тағала ешбір нәрсені хикметсіз жаратпады, ешбір нәрсеге хикметсіз тәклиф қылмады. Бәрінің хикметі бар, бәрінің себебі бар, біздің ғауам былай тұрсын, ғылымға махаббаты барларға себеп, парыздарды білмекке ижтиһад ләзім, сіздер әрбір ғамал қылсаңыз ізгілік деп қыласыз, ізгілікке бола қасд етіп, ниет етесіз.

Аллатану мен адамтанудың түйінін ақын Абай Құнанбайұлының мына өлеңінен көруге болады:

Адам – бір боқ көтерген боқтың қабы,
Боқтан сасық боласың өлсең тағы.
Мені мен сен тең бе деп мақтанасың,
Білімсіздік белгісі – ол баяғы.
Кеше бала ең, келдің гой талай жасқа,
Көз жетті бір қалыпта тұра алмасқа.
Адамды сүй, алланың хикметін сез,
Не қызық бар өмірде онан басқа?!

XX ғасырдың соңынан бері қарай өнер мен гуманитарлық ғылым саласы антропоцентристік бағытта дамып келеді. Бұл жерде, адамтану деп, Абай Құнанбайұлы, негізінен, әркімнің өзін-өзі

тануы керек, өзін жақсылыққа тәрбиелеу керек, яғни жүректі таза ұстау керектігін XIX ғасырдың соңында-ақ бұл мәселені көтеріп, шешімін айтып берген екен.

*Сенбе жұртқа тұрса да қанша мақтап,
Әуре етеді ішіне қулық сақтап.
Өзіңе сен, өзіңді алып шығар*

Еңбегің мен ақылың екі жақтап, – дейді данышпан Абай атамыз. Яғни бұл сөз, өзіңе сенім арту керек екендігін түсінікті айтып отыр.

XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдан бастап, гуманитарлық ғылым саласында адамтануға көп көңіл бөлінуде. Негізгі адамтану – философиялық категория. Жаңа айтқанымыздай, гуманитарлық ғылым саласы, оның ішінде, әдебиеттану, тіл білімі, тарих, т.б. ғылымдар ғылыми тұжырымдарын бұрынғыдай ғылымның құрылымдық парадигмасынан гөрі, антропоцентристік парадигмада қарастыра бастады. Ал Хакім Абай Құнанбайұлы Алланы танумен қатар, адамтануды да сол XIX ғасырдың соңында айтып қойған. Ал енді Абай Құнанбайұлы мен философ-ғалымдардың көзқарасын келтірсек: «Философияның басты нысаны – адам. Нағыз философия адам танумен, адам жұмбағын шешумен айналысады. «Адам деген – құпия сыр, – деп жазады көрнекті орыс ойшыл-жазушысы Ф.М. Достоевский, – бұл құпияны ашу керек... Мен бұл құпияның сырын ашуға тырысамын...». Неміс философы Канттың пікірінше, философияның негізгі міндеті – адамға адам болып өмір сүруді үйрету, адамның дүниедегі орнын көрсету. И. Канттың адам туралы ілімінің – антропологиясының бір сұрағы – «Мен неге үміт арта аламын?». Оған ол: «Бәріне де, тіпті Құдайға да үміт артуға болады. Бірақ түбінде бәрі адамның өзіне келіп тіреледі», – деп жауап береді. Яғни, бұл тақырып Абай ілімінің әлемдік философиямен ұштасып жатқандығының бір көрінісі: Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақтап, Әуре етеді ішіне қулық сақтап. Өзіңе сен, өзіңді алып шығар, Еңбегің мен ақылың екі жақтап. Абай даналыққа, даналықты жеткізетін сөзге, іске, мінез-құлыққа ерекше мән береді. Абай даналықты танып, бағалайды. Абай іліміндегі даналық – теориялық топшылау емес, адам болып өмір сүру тәсілі. Даналықтың түйіні, нақты көрінісі – түсінік. Адамға қатысты нәрселердің бәрін Абай терең түсінеді. Абай ілімінде адам туралы, «адамның кейбір кездері» туралы, дүние, өмір, ар-ұят, жақсы-жаман қылықтар, махаббат, достық, білім-ғылым туралы

таңғажайып түсінік бар. ... Философияның көздейтіні – адам. Ал адамды танып қою аз, түсіну керек. Абай сөздеріндегі түсінік өмірден, тарихтан, адамдардың сөзін, ісін, мінез-құлқын, қарым-қатынасын көріп-біліп, пайымдап, ой елегінен өткізуден туған. Абайда толық адам туралы жан-жақты ойластырылған ілім бар, – дейді» (Рысқалиев, 2020).

Яғни, Абай Құнанбайұлы адамтану ғылымы бойынша белгілі бір ілімнің негізін салған. Ол ілім – «толық адам» ілімі.

III. ДҮНИЕНІ ТАНЫМАҚТЫҚ

Дүниенің ғылымын білмей қалмақтық – бір үлкен зарарлы надандық, ол құранда сөгілген;

Пайғамбарымыз салаллаһуғалайһиуәссәлләм «ақыр заманда бір жылдық бір күн болар» дегенде сахаба-и кәрәмлар (арабша, Мұхаммед пайғамбардың қадірлі әріптестері – Мұхаммед Пайғамбарды қолдаушы сахабалары, қадірлі, сүйікті, рухани әріптестері) «бұл бір жылдық бір күнде намаз нешеу болар» деп сұрағанда: оның патуасын сол заманның ғалымдары білер деген сөзінен ғибратланып қарасаң, замана өзгеруімен қағидалар өзгерілмегін білдіргені мағлұм болады.

Яғни, бұл дүниенің ғалымдарына да ерекше назар аударылған.

1. Пенделіктің *камалаты* әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып һу деп *тариқатқа* (арабша, діни ағым, дін жолы) кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді? *Хәрами* (арабша, арам нәрсе), *макруһи* (арабша, жиренішті, жаман. Діни ұғым бойынша жасауға болмайтын іс, әбүйірсіз іс) былай тұрсын, Құдай тағаланың қуатыменен, *ижтиһад* ақылыменен тауып, рахатын көрмегіне бола жаратқан, берген *нигметтеріне* (арабша, жақсы өмір, байлық, (Алланың) берген бақыты, рақметі), онан көрмек *хұзурға* (арабша, көркею, даму, мәдениеттілік, рахатшылық) суық көзбен қарап, ескерусіз тастап кетпек ақылға, әдепке, ынсапқа дұрыс па?

Сахиб нигметке (арабша, байлық, дәулет иесі. Бұл жерде «Құдайдың бергені» деген мағынада) шүкіршілігің жоқ болса, әдепсіздікпенен күнәкәр болмайсың ба?

2. Бұл хакімдер ұйқы, тыныштық, әуесқызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақлығына, яғни электрияны тауып,

аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істегіп қойып тұрғандығы, уахсусан (арабша, әсіресе, ерекше) адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ пенен батылдықты айырмқты үйреткендігі – баршасы нафиғлық (арабша, пайдалы, өнегелі іс) болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дау жоқ.

3. Біз ғылымды сатып, мал іздемек емеспіз. Мал бірлән ғылым кәсіп қылмақпыз.

Осы ретпен Абай Құнанбайұлы ғылым мен білімнің үш саласын (Аллатану, адамтану, дүниетану) көрсетіп, анықтап береді.

Осы «Абай туралы философиялық трактат» атты еңбегінде академик Ғ. Есім мынадай тұжырым жасайды: «...Адамды жақсы кісі атандыратын үш мәселеге қысқаша тоқталайық, – дейді де, ары қарай – Алла тағаланы танымақтық туралы. Алланы тану оның кереметтерін тану, оны Жаратушы деп түсіну, мойындау. Жаратушыны танып-білуде тура жол жоқ, оны біз тек қана өз құдіретімен жаратқандары арқылы білмекпіз. Жаратушы не жаратты? Бар болмыстың бәрі Жаратушының қызметтері, яғни Жаратушыны тану деген сөз бүкіл жаратылысты тануға талпыныс. Біз ғылымдар типологиясын жасағанда жаратылыстану ғылымдары деп – физика, биология, химия, т.б. айта бастаймыз. Бұл ғылымдардың бәрі жаратылыс құбылыстарын, заңдылықтарын зерттейді. Сондықтан жаратушы идеясын мойындаған адамның жаратылысты тану арқылы Алланы танымақтығы айқын болады. Бұл Алла тағаланы танымаққа бастайтын жол, ғылым жолы.

Адамның «өзін танымақ» дегенге келсек, бұл проблема төңірегінде психология, философия ғылымдарында көптеген теория, концепциялар бар. Адам өзін қалай танымақ, әрине өзгелер арқылы, демек бұл адамтану ілімінің өзекті саласы. Орыс тілінде өзін танымақты «самопознание» дейді. Бұл арнайы білім саласы.

«Дүниені танымақ» – деген мәселе дүниетаным деген ұғымды білдіреді. Философияның басты қызметінің бірі осы дүниетаным. Абай оны өлеңдерінде «дүние көркі» деп те атайды. Дүниенің көркін сезіну, білу, тану адамның өзіне нұр, көрік беретін қуат. Абай айтқан адамның асыл қасиеттерінің бірі – нұрлы ақыл да осыдан шықпақ. Ақылдың нұрлы болуы мақсатында атқарылатын іс – дүниені танымақтық» (Есім, 2004: 48-50). Яғни, Аллатану дегеніміз – жаратылыстану ғылымдары, Адамтану дегеніміз

– Өзін-өзі тану (самопознание), ал Дүниетану дегеніміз – философия ғылымы депті. Әрине бұл да бір көзқарас, пікір.

Біздің ойымызша, Аллатану дегеніміз – рухани дүние, яғни иманды болу, иман бар жерде ұят бар деген қағиданы ұстану. Имани гүлді жан-жақты түсіну. Ал адамтану дегеніміз – өнер мен гуманитарлық және медицина ғылымдары, адамның адамгершілік, ізгілік жолын анықтауы, сонымен қатар адамның жаны мен тәнін тану. Дүниетану дегеніміз – қоршаған ортаны, яғни ғаламды тану. Бұл жаратылыстану ғылымдары айналысатын мәселе. Әрине, бұл шартты бөлініс. Субъективті пікір. Абай Құнанбайұлының ғылымды түсіндіруі, біз үшін, осы үш негізде қарастырып, өз өмірімізде Толық адам болуға ұмтылуымыз керек. Ол үшін, ең алдымен, иманымыз кәміл болып, жүрегіміз таза болу. Қайратымыз бен ақылымызды таза жүрегімізге бағындыру. Ол үшін ғылым төреші екенін есте ұстау керек екендігі анық.

Жалпы алғанда, құран мен ғылымның арақатынасы өте тығыз екені белгілі. Кез келген ғылыми жаңалықты алып қарасақ, оның құранда бар екенін ғалымдар дәлелдеп көрсетуде.

Бұл тараптан алғанда, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының бұрынғы бас муфтиі, профессор Әбсаттар қажы Дербісәлі өзінің «Ғылым және дін» атты ғылыми еңбегінде ғылым мен құран туралы өз ойын былай сабақтайды: «Кейінгі ғасырларда ашылып жатқан көптеген ғылыми жетістіктердің Құран Кәрімде осыдан он төрт ғасыр бұрын яғни микроскоптан, телескоптан мақұрым ғасырда қорытынды түрде дөп басып айтылуы бұл күнде батыс, шығыс ғалымдарын таң қалдырып, бас идірген. Бұл Құранды с.ғ.у пайғамбар жазбағанын, Алла тарапынан жіберілген иллаһи кітап екендігін айқын білдіреді», ал «Абайтанудың алғашқы дәрістері» атты еңбектің авторы Н. Махан «Ал Құран мұны он төрт ғасыр бұрын былай деп көрсеткен: «Жерден өсіп-өнетін барлық өсімдіктерді, өздеріңді және сендердің білмейтін нәрселеріңді жұп-жұп қып жаратқан Алла қандай пәк» («Ясин» сүресі, 36-аят) немесе зерттеушілердің теңіздің ерекше қасиетіне байланысты соңғы ғасырда ашқан жаңалықтарының бірі Құранның «Рахман» сүресінде былайша баяндалады: «Алла тағала екі теңіз ағызды, олар бір-бірімен қабысады, бірақ араларында перде болғандықтан бір-бірімен араласпайды» («Рахман» сүресі, 19-20-аяттар)» (Махан, 2015: 215-216).



Сонымен Абай Құнанбайұлының шығармалары бойынша ғылымның салалары Аллатану, Адамтану, Дүниетану деп аталатын үш топқа бөлінген. Онда алдымен Аллаға иман келтіру арқылы, біз рухани дәулет жинаймыз, одан кейін өзімізді тану жолында Аллаға ұқсас боламын деп, талпынып, «Толық адам» ілімін меңгеруіміз керек, соңында, өзімізді қоршаған ортаны тану арқылы Алланың жаратқан ғаламын зерттеуіміз керек екен.

Енді орыс тілін жетік меңгеріп, орыс әдебиетімен жақсы таныс Абай Құнанбайұлы орыстардың европоцентристік бағытта екендігін жан-жақты зерделеп, сол кездегі қазақ қоғамы үшін ғылым мен білімді орыстар арқылы үйрену керек екендігіне еш шүбә келтірмейді. Яғни, орыс тілі, орыс ғылымы арқылы қазақтарға әлемнің есігі ашылатынын айтады. Бұл туралы Абай Құнанбайұлы жиырма бесінші қара сөзінде айтады:

«Орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста тұр. Зарарынан қашық болу, пайдасына ортақ болуға тілін, оқуын, ғылымын білмек керек. Оның себебі олар дүниенің тілін білді, мұндай болды. Сен оның тілін білсең, көкірек көзің ашылады. Әрбіреудің тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды. Орыстың ғылымы, өнері – дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі». Бұл пікірден көріп отырғанымыздай, тек орыстың ғана емес, әрбіреудің тілін, өнерін білген кісі онымен бірдей болатынын айтады. Алаш көсемі Әлихан Бөкейханның Абай Құнанбайұлына арнаған мақаласында Абай атамыздың жеті тіл білгенін айтады.

Ғылым мен білімнің нәтижесі. Ғылым мен білімнің нәтижелері туралы Абай Құнанбайұлының қырық үшінші қара сөзінде келтіріледі: «Ақыл, ғылым – бұлар кәсиби. Көзбенен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдысы ұнамды қалпыменен, ұнамсызы ұнамсыз қалпыменен, әрнешік өз суретіменен көңілге түседі. Ол көңілге түсіруші бағанағы бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілде суреттемек. Ол – жанның жибилі қуаты дүр. Бір ұмытпастық жақсы нәрседен көңілге жақсы әсер хасил болып, жаман нәрседен көңілге жаман әсер хасил болу секілді нәрселер. Бұл қуаттар әуелде кішкене ғана болады. Ескеріп баққан адам ұлқейтіп, ұлғайтып, ол қуаттардың

қуатын зорайтады. Ескерусіз қалса, ол қуаттың қайсысы болса да жоғалады, тіпті жоғалмаса да, аз-мәз нәрсе болмаса, үлкен ешнәрсеге жарамайтын болады.

Кімде-кім сырттан естіп білу, көріп білу секілді нәрселерді көбейтіп алса, ол – көп жиғаны бар адам: сынап, орындысын, орынсызын – бәрін де бағанағы жиған нәрселерінен есеп қылып, қарап табады. Бұлай етіп бұл харекетке түсінген адамды ақылды дейміз».

Ғылым мен білімді меңгерген адам әділетке қол жеткізеді. Яғни Ғадалатқа жету дегеніміз, өз өміріңе жауапкершілікпен қарап, не нәрсені де адамгершілікпен шешу. Яғни Абай Құнанбайұлы шығармаларының негізгі концепциясы **«ТОЛЫҚ АДАМ»** болу, ол Он жетінші қара сөздегі қайрат, ақыл, жүрек үшеуінің ғылымға келіп жүгінуі, бұл жерде адамның өз өміріне, өзіне өзі қожалық етуіне келіп тіреледі екен, яғни рухани тәуелсіздікке қол жеткізеді. Енді осы Он жетінші сөзді түгел келтіргіміз келіп отыр. Бұл жерде негізгі концепция ашылып, ғылымның нағыз мақсатына жетуі туралы айтылған:

Осы Он жетінші сөзді Абай Құнанбайұлы «Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек» өлеңінде кестелі сөзбен былай өрнектеген:

*Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек,
Жылытқан тұлға бойды ыстық жүрек.
Тоқтаулылық, қалыпты, шыдамдылық,
Бұл – қайраттан шығады, білсең керек.
Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек.
Жеке-жеке біреуі жарытпайды,
Жол да жоқ жарыместі жақсы демек.
Ақыл да, ашу да жоқ, күлкі де жоқ,
Тулап, қайнап бір жүрек қылады әлек.
Біреуінің күні жоқ біреуінсіз,
Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек.*

Немесе «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» деп басталатын өлеңінің соңғы шумағын қарап көрейік:

*Осыны оқып, ойлай бер, болсаң зерек.
Еңбекті сат, ар сатып неге керек?
Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.*

Профессор Т. Рысқалиевтің пікірі бойынша: «Адам қалай толық, жетілген тұлға болады? Абайдың жауабы қысқа, қысқа болса да нұсқа: «Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста, сонда толық боласың елден бөлек», – дейді. Тағы бір жерде:

«Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті: нұрлы ақыл, ыстық қайрат, жылы жүрек», – деп өз ойын нақтылай түседі. Адамның басқа қасиеттері осыдан шығады. «Адамзатқа не керек? Сүймек, сезбек, күйінбек, харекет қылмақ, жүтірмек. Ақылмен ойлап сөйлемек», – деп, Абай ақыл, қайрат, жүректің қалай іске асатынын көрсетеді. Батыс философиясында ақыл туралы көп айтылады. Қайратқа, практикалық ақылға, дүниені өзгертуге көп мән беріледі. Бірақ классикалық, ғылыми философияда жүрек туралы сөз болмайды. Тек бір тамаша ойшыл Блез Паскаль таным құралдарының қатарына ақыл, парасатпен бірге жүректі қосады. «Біз ақиқатты ақыл арқылы ғана емес, жүрек арқылы да тани аламыз», – деп жазады. Жүрек нені тани алады? Сыртқы дүниені ме? Жоқ. Адам өмірінің қырлары мен сырларын. Абайдың даналығын, тереңдігін адам өміріндегі жүректің ерекше рөлін ашып көрсетуінен аңғаруға болады. Бұл арада біз тағы да Абаймен бірге әлемдік философия деңгейіне шыға аламыз. Абайда даналық деген атына сай келетін нағыз философия бар екендігіне тағы да куә боламыз. Бір ғажабы – Абай ақылды, қайратты жүрекке бағындырып қояды. Бұлар «өзімбілемдікке», «әлімжеттікке» салынып, көп нәрсені бүлдіруі мүмкін. Адам өмірінде бәрі жүректің әмірімен, қалауымен болады дейді. Құдайды қалайтын – жүрек. Адамды адамға қосатын – жүрек. Махаббат та, достық та – жүректің қалауы. «Әділет, ынсап, ұят, рақым, мейірбаншылық» – бәрі де жүректен шығады (он жетінші сөз). «Достық, қастық, бар қызық – жүрек ісі. Ар-ұяттың бір ақыл күзетшісі» – деген де Абай. Абай ақылдың жайын терең түсінеді. Ақылды адам сөзге ден қояды, сөзді ұғады. Ақылсыз адам, керісінше, «сөзге ынтасыз» болып

келеді. «Қарны тоқ, қаса надан ұқпас сөзді, Сөзді ұғар, көкірегі болса көзді...» – дейді» (Рысқалиев, 2020).

«Ұлттық мәдениетті дамытуда материалдық және рухани мәдениеттің сабақтастығын ұлттың мәңгі негіздері мен көздері ретінде дамыту, батысқа көзсіз еліктеуге байланысты туындаған мәселелер, т.б. қазіргі қазақ қоғамындағы ұлт мәдениетін қалыптастыруға қатысты дінге де назар аударудың қажеттілігін көрсетіп отыр. Әрине, толық өркениетті елдің бірден-бір критеріі дін бола алмайды (Манкеева, 2014: 282). Дегенмен, «Батыс адамы дүниемен, табиғатпен, өзі сияқты басқалармен күресуде. Шығыс адамындағы күрес пафосы – керісінше; ол өзімен-өзі, өзіндегі толымсызбен күреседі» (Хамидов, 1993), – деген сияқты тұжырымдар негізсіз емес.

Сонымен, нәтижеге де келіп жеттік. Яғни, ғылым мен білімді меңгерген адам «Толық адам» болады екен.

Сонымен, мақаламызды қорытындылай келе айтарымыз, ғұлама, ойшыл, ақын, ағартушы, ұлттық әдеби тілдің негізін қалаушы, аудармашы, композитор ретінде ел тарихында өшпес із қалдырған және өлеңдері мен қара сөздерінде ұлт болмысы, бітімі, тұрмысы, тіршілігі, дүниетанымы, мінезі, жаны, діні, ділі, тілі, рухы көрініс тапқан Абай Құнанбайұлының еңбектерінде ғылым мен білімнің алар орны ерекше. Біз мақаламызды Абай Құнанбайұлының еңбектері бойынша ғылымның салалары және ғылым мен білім нәтижесі деген мәселелерге тоқтап, олардың ерекшеліктерін Абай Құнанбайұлының Қара сөздері мен өлеңдерінде жинақталып, тұжырымдалған ой-пікірлер бойынша түсіндіруге тырыстық.

Әдебиеттер

1. Бөкейхан Әлихан. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. 2012 // <https://abai.kz/post/12396>
2. Байтұрсынұлы А. Қазақ тіл білімінің мәселелері. – Алматы: Абзал-Ай, 2013. – 640 б.
3. Манкеева Ж. Қазақ тіл білімінің мәселелері. – Алматы: Абзал-Ай, 2014. – 640 б.
4. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977.
5. Ақпанбет Ғ. Қазақтың дүниетанымы. – Алматы, 1993.
6. Рысқалиев Т. Абай жолымен жүрген ел озады. 2020 // https://www.inform.kz/kz/abay-zholymen-zhurgen-el-ozady-tilekzhan-ryskaliev_a3606402
7. Есім Ғ. Абай туралы философиялық трактат. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 83 б.
8. Махан Н. Абайтанудың алғашқы дәрістері. – Алматы: «Азият», 2015. – 224 б.
9. Хамидов А. Шығыс және Батыс: дүниелік қатынас және дүниетаным // Шаһар. – 1993. – №1.



References

1. Bókeihan Álihan. Abai (Ibrahim) Qunanbauly // <https://abai.kz/post/12396>
2. Baitursynuly A. Qazaq til biliminiń máseleleri. – Almaty: Abzal-Aı, 2013. – 640 b.
3. Mankeeva J. Qazaq til biliminiń máseleleri. – Almaty: Abzal-Aı, 2014. – 640 b.
4. Gerder I.G. Idei k filosofıı istorıı chelovechestva. – M., 1977.
5. Aqpanbet Ğ. Qazaqtıń dúnietanymy. – Almaty, 1993.
6. Rysqaliev T. Abai joly men júrgen el ozady. – https://www.inform.kz/kz/abay-zholymen-zhurgen-el-ozady-tilekzhan-ryskaliev_a3606402
7. Esim Ğ. Abai týraly filosofıalyq traktat. – Almaty: Qazaq ıńiversiteti, 2004. – 83 b.
8. Mahan N. Abaitanıdyń alǵashqy dáristeri. – Almaty: «Azıat», 2015. – 224 b.
9. Hamıdov A. Shygys jáne Batys: dúnielik qatynas jáne dúnietanym // Shahar. – 1993. – №1.

Сарекенова К.К.

Евразийский национальный университет
им. Л.Н. Гумилева
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: sareke.kk@gmail.com

АБАЙ КУНАНБАЕВ О ЗНАЧЕНИИ НАУКИ

В статье рассматриваются направления науки и вопросы образования в творчестве великого казахского поэта Абая Кунанбаева и его результаты. В статье рассматривается отношение великого казахского поэта Абая Кунанбаева к различным направлениям науки и образования и результатам их применения. Согласно трудам Абая Кунанбаева, отрасли науки делятся на три группы: «Аллатану, Адамтану, Дүниетану». Абай учит, что мы должны сначала обрести духовное богатство, веруя в Бога, затем стремиться быть подобными Богу в нашем самопознании, овладеть доктриной «Совершенного человека» и, наконец, узнав себя, исследовать Вселенную, созданную Богом. В статье отмечается актуальность выводов о науке и образовании, сделанные великим Абаем, и на современном этапе развития общества. Вопросы науки и образования занимают особое место в творчестве Абая Кунанбаева, отражая бытие, жизнь, мировоззрение, характер, душу, религию, менталитет, язык, дух народа.

Ключевые слова: казах, Абай Кунанбаев, Слова наизидания, поэзия, образование, наука, значение слова.

Sarekenova K.K.

L.N. Gumilyov Eurasian
National University
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: sareke.kk@gmail.com

BRANCHES OF SCIENCE IN THE WORKS OF ABAY KUNANBAYULY

The article examines the directions of science and education in the work of the great Kazakh poet Abai Kunanbaevich and its results. According to the works of Abai Kunanbaevich, the branches of science are divided into three groups: “Alлатану, Адамтану, Дүниетану”. He teaches that we must first gain spiritual wealth by believing in God, then strive to be like God in our self-knowledge, master the doctrine of the «Perfect Man», and finally explore the universe created by God by getting to know ourselves. In the works of Abai Kunanbaevich, the current situation is compared with the fact that conclusions about science and education are relevant today. Thus, the problem of science and education occupies a special place in the work of Abai Kunanbaevich, which reflects the essence, composition, life, worldview, character, soul, religion, mentality, language, spirit of the nation.

Key words: Kazakh, Abai Kunanbaevich, Words of edification, poetry, education, science, meaning of the word.

Алтаев Б.Е.,
г. Алматы, Казахстан
e-mail: altaev-be@mail.ru

СТАВШИЙ ЛЕГЕНДОЙ ПРИ ЖИЗНИ К 90-летию Узбекали Джанибекова

Сейчас, когда мы пытаемся осознать свое прошлое, восстановить свою историю, наверно, имеет смысл рассказать об одном из тех людей, чье имя навсегда связано с культурой казахского народа. Узбекали Джанибекович Джанибеков, крупнейший государственный, политический и общественный деятель, настоящий патриот своего народа, стоявший у истоков возрождения национальной культуры казахов, народных обычаев, обрядов и быта казахского народа, стал легендой еще при жизни.

По его инициативе и непосредственном участии в Казахстане были созданы десятки археологических, этнографических музеев, музеев-заповедников, открыты специализированный реставрационный трест «Казреставрация» и его филиалы в областных центрах, а также проектно-конструкторский институт по консервации, реставрации недвижимых памятников историко-культурного наследия – «Казпроектреставрация», специализированное художественно-оформительское предприятие «Казмузейреставрация», организовано множество фольклорно-этнографических ансамблей. Он внес колоссальный вклад в дело выявления, изучения, воссоздания и сохранения тысяч памятников историко-культурного наследия Казахстана, среди которых объекты, включенные впоследствии в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Узбекали Джанибекович Джанибеков или Озаға, как его уважительно-ласкательно именовали в то время все те, кто непосредственно близко общались с ним по долгу службы, был легендарной личностью, оставивший неизгладимый след в нашей истории и в памяти своих современников.

Ключевые слова: *государственный и общественный деятель, Туркестан, культурное наследие, музей, Ходжа Ахмет Ясави, ЮНЕСКО.*

Трудное детство

Узбекали Джанибеков родился 28 августа 1931 года в ауле Сарыкамыс Отрарского района Южно-Казахстанской области (ныне Туркестанская область) в бедной крестьянской семье. Рано оставшийся без отца, в 8 лет потерял также мать, пережил все жизненные тяготы, включая суровые военные годы. Если вкратце описать его детство и юность, они были не совсем радостными и пролетели незаметно. «В 1948 году окончив среднюю школу в с. Шаульдер,

поступил на исторический факультет Казахского педагогического института им. Абая в Алматы, после чего был направлен в Келесский район, где проработал три года преподавателем истории, заведовал учебной частью в школе «Ленин жолы», что в с. Абай этого района», пишет он в своей автобиографии, хранящейся в архиве Президента в г. Алматы (Архив Президента РК). У. Джанибеков не отступил перед жизненными трудностями, не потерял оптимизма и преодолевая раз за разом возникающие перед ним препятствия, шел вперед. Многие его детские

переживания, образ больной и страдающей матери, воспоминания из прошлого, терзавшие его душу и разум, по истечении времени не стерлись в его памяти и нашли отражение в автобиографической книге «Тағдыр тағлымы». В этой же книге он откровенно признается, как при поступлении в институт чуть не провалил грамматику казахского языка, а по русскому языку едва дотянул на тройку... Однако за годы учебы в институте одаренный и жаждущий знаний молодой человек наверстывает все упущенное.

В начале пути

Жизненный путь Узбекали Джанибекова является отражением того времени, той эпохи, которую принято называть советской. Начиная с 1955 года находится на руководящих должностях в комсомольских, партийных и советских органах. Во время работы инструктором Келесского райкома ЛКСМ Казахстана, секретарём Чимкентского обкома ЛКСМ республики, а затем, возглавляя комсомольскую организацию Казахстана, с головой окунается в решение непростых вопросов вовлечения юношества в дела общества, воспитании у молодежи гражданских качеств и чувств сопричастности к судьбе Отечества, проявившие его волю, характер и лидерские качества. Он сумел организовать работу по мобилизации молодежи к работам по санитарной очистке и озеленению, посадке саженцев в населенных пунктах, активно привлекал их к спортивным и культурным мероприятиям, а комсомольцы и пионеры взяли шефство над историческими местами. В сельской местности стали создаваться комсомольско-молодежные бригады, звенья...

В книге-воспоминаний тогдашнего второго секретаря ЦК комсомола Казахстана

А. Семенченко «Мы строили комсомол, комсомол строил нас», выпущенной в 2015 году издательством Московского гуманитарного университета, можно прочесть следующие строки, проливающие свет на жизнь республиканской комсомольской организации и его лидера Джанибекова У.Д.:

«... С именами Джанибекова У. [...], и его предшественников я связываю многие успехи комсомола Казахстана того времени. Это были достойные представители молодежи республики, убежденные и преданные делу люди. Как показало время, каждый из них с достоинством пронес обязывающее звание впереди идущих, вожаков юношества, до конца трудовой карьеры верно служил своему народу. По праву и по опыту первой «скрипкой» в нашем «секретарском квартете» был, конечно, Узбекали Джанибеков. Более восьми лет пребывал он вожаком молодежи республики и самоотверженно трудился на этом поприще. Узбекали был комсомольским работником крупного масштаба, имевшим большую известность не только в Казахстане



и в Средней Азии, но и во всем Союзе.

Он не был оратором, говорил обычно отрывистыми фразами, несколько глуховатым голосом. Но всегда улавливал настрой людей, главные события и мог владеть аудиторией, каким-то невидимым усилием воли увлекал молодежь. За внешней холодноватой строгостью Узбекали, замкнутостью и прорывающимися порою автократическими нотками, скрывалась доброжелательность, готовность выслушать и понять человека. Он был самобытной личностью, целеустремленным человеком. Тайно гордился своей внешней схожестью с Гани Муратбаевым. Как всякому сыну своей земли, Узбекали были присущи чувство национального, любовь и гордость за свой казахский народ,

его историю и культуру. И в тоже время он не переходил черту, не допускал приоритета национального над интернациональным, ему был чужд национализм. Порой окружающих настораживало такое тяготение руководителя казахстанского комсомола к национальному.

В те времена случалось, когда стремление казаха к родным истокам клеймилось «буржуазным национализмом», а сыновнее чувство русского «великорусским шовинизмом». Узбекали постоянно был нацелен на поиск самобытных, одаренных и талантливых молодых людей, можно сказать, восходящих «звезд» в различных слоях общества. Искренне радовался появлению особенно среди казахской молодежи ударников в производстве и талантов в науке, начинающих поэтов, музыкантов и художников. Он искренне гордился О. Сулейменовым, любил его творчество. Надо было видеть, как радовался Узбекали первым стихам Надежды Лушниковой, писавшей на казахском языке. Как-то пригласил начинающую поэтессу к нам в ЦК, организовал встречу с аппаратом, выступление в молодежных газетах, добивался издания первого сборника ее стихов. Такую же трепетную заботу проявлял он и к другим пробуждающимся талантам» (Семенченко, 2015).

Используя свои возможности, Узбекали Джанибекович способствовал творческому росту отечественных талантов, всячески поддерживал организации культуры. «Так, в 1970 году первый казахский ансамбль старинных музыкальных инструментов «Отырар сазы», в течение месяца гастролировал в Индии и дал более пятидесяти концертов, получивших высокую оценку зрителей. Человеком, открывшим ансамблю путь в Индию, был тогдашний первый секретарь Центрального Комитета комсомола Казахстана У. Джанибеков» (Шакаримов, 2013: 170). Также известно, что он содействовал появлению на свет вокально-инструментальному ансамблю «Айгуль» при Женском педагогическом институте, первый концерт которого состоялся 8 марта 1969 года в Алматы. «...Так вот, в том концерте принимал участие тогдашний первый секретарь Центрального комитета комсомола Казахстана Узбекали Жанибеков. После концерта он сказал: «Появление такого замечательного девичьего ансамбля – радостное событие в культурной и духовной жизни страны. И название творческого коллектива должно быть соответствующее. А что если, к примеру, соединить луну, светящуюся на небе, и цветок, украшающий землю, и назвать

его «Айгуль»? Да и вы сами, я вижу, девушки луноликие и благоухающие, как цветы», – сказал он. Все девчата во главе с художественным руководителем Маратом ага дружно поддерживали это предложение...» (Карамолдаева, 2009). Таких примеров в его жизни было немало.

Иногда, я задаюсь вопросами, есть ли у нас сейчас подобные молодежные организации, способные решать комплексные задачи молодежной политики в различных сферах жизни, объединяющие, защищающие права молодежи на труд, образование, отдых, с лидерами подобно Гани Муратбаеву, Узбекали Джанибекову? Что-то сомневаюсь, по крайней мере я не слышал, за исключением эпизодических акций, разрозненных объединений, не идущих дальше флешмобов.

Недавно на ютубе наткнулся на выступление главы узбекского фонда масс-медиа 36-летнего Комила Алламжонова, который своей речью довел молодых слушателей до слез. Вот некоторые выдержки из этого выступления: «пока европейцы летают в небо, у нас идет спор о прическе и бороде, пока европейцы бороздят моря, у нас конфликты по поводу длинных платьев, пока европейцы согревают и освещают города электричеством, у нас продолжаются дебаты преподавать в школах географию и природоведение или не преподавать...Эти слова принадлежат сыну нашего народа, представителю движения джадидов Муннавар Кары Абдурашидхану и были опубликованы 100 лет назад в газете «Туркестан». Я недавно написал пост следующего содержания: «в то время, когда ОАЭ объявило о запуске своего космического корабля на Марс для исследований, мы тратим время в основном на пустяки или сплетни». Этот пост вызвал большую дискуссию и к нему написано тысячи комментариев, среди которых наткнулся на слова Муннавар Кары., которые только что процитировал. Удивительно, несмотря на то, что с тех пор прошло 100 лет, но ничего не изменилось. Изменился строй, изменилась политика, наступили другие времена. А, наше мировоззрение остается прежним. Возникает вопрос – Почему? Почему нет практически передовых новостей. Почему мы должны узнавать революционные изменения в науке только по телевидению или читать в интернете. Если мы не перейдем от пустословия к реальной работе, то следующие 100 лет будем сидеть у пустого корыта». No comments! Я подумал, что содержание этого выступления

могло быть интересным для нашей молодежи и хотел бы довести его до молодых читателей, которые возможно не видели или незнакомы с этим выступлением по различным причинам.

На партийном поприще

23 ноября 1970 года, когда была образована Тургайская область, Джанибекова направляют секретарём Тургайского областного комитета КП республики. Степной край встретил его суровыми климатическими условиями и житейской необустроенностью, отсутствием коммуникации и средств связи. Не было радио, телевидения, школ на казахском языке, не хватало клубов и библиотек. В сельской местности не было бань, магазинов, медпунктов... С этого момента его деятельность была направлена на становление и развитие в этом регионе объектов социально-культурного назначения. Меньше чем через год здесь начали издаваться областные газеты «Торғай таңы», «Тургайская новь», спортивная жизнь и физкультура также получили новый импульс к развитию, а 19-20 июня 1971 года был проведен первый в истории края фестиваль «Торғай әуендері» (Тургайские напевы), который имел грандиозный успех среди населения. Еще через год в связи с завершением строительства системы радиореле, в домах у большинства тургайцев зажглись голубые огоньки.

Несмотря на загруженность Узбекали Джанибекович был полон сил и энергии, совмещал партийную работу наряду с изучением истории края, обрядов и традиций, национальной одежды казахов с точки зрения истории и этнографии. По его инициативе в Аркалыке были открыты филармония, историко-этнографический музей, музыкально-драматический театр, педагогический институт и другие объекты социально-культурного назначения, которых до этого никогда не было в степном краю. Им были созданы ансамбли старинных национальных музыкальных инструментов «Шертер» и «Адырна», которые успешно гастролировали в Алматы, а также в странах СНГ (Тыва, Каракалпакия, Узбекистан) и дальнего зарубежья (Индия, 1977; Польша, 1979; в странах Юго-Восточной Азии, таких как Вьетнам, Филиппины, Японии (1983). «...Одним из тех, кто своевременно заметил и высоко оценил этот труд ученого (Б.Сарыбаева), был настоящий патриот своего народа Узбекали Жанибеков. Их творческий тандем получил

начало в 1970-х годах. Говоря точнее, Узбекали Жанибеков был инициатором организации на основе возрожденных Б.Сарыбаевым старинных инструментов фольклорных ансамблей «Шертер», «Ғасырлар пернесі», «Сазген» и открытия музея музыкальных инструментов» - отмечает музыковед Жаркын Шакаримов в своей книге «Көне дүние күмбірі – Мелодии древности» (Шакаримов, 2013: 170).

«...Гастроли «Шертера» в 1974 году в Алматы вызвали бурный восторг столичных слушателей, привлекло внимание и то, что музыканты были одеты в костюмы тургайских казахов. Мы очень благодарны за пожелания творческих успехов и теплые слова напутствия в адрес ансамбля композиторам Латифу Хамиди и Нургисе Тлендиеву, а также исследователю искусств, профессору Болату Сарыбаеву», – писал позднее Өзаға в своих воспоминаниях» (Өзбекәлі Жәнібеков, 1996: 104).

В 1975 году в связи с созданием в аппарате ЦК КП Казахстана отдела по связям с зарубежными странами, У. Джанибекова назначают заведующим этим отделом. В то время Казахстан характеризовался неразвитой туристской инфраструктурой, низким уровнем гостиничного сервиса, недостаточным количеством гостиничных мест и дефицитом квалифицированных кадров. «Много сил и энергии отдавал Джанибеков становлению и развитию международных связей Казахстана, укреплению и углублению сотрудничества казахских ученых с учеными, специалистами России, Украины, Таджикистана, Узбекистана, Грузии, Киргизии. На новом месте работы он активно подключается к работам по созданию соответствующего сервиса для приема иностранных делегаций и туристов, который складывался из комплекса таких услуг, как проживание, питание, экскурсионное обслуживание, транспортные, досугово-развлекательные, спортивные, курортные, бытовые услуги и др. В то время были открыты рестораны: «Тараз» в Жамбыле, «Ордабасы» в Чимкенте, в Акмоле провели реконструкцию ресторана «Есил», такая же работа проводилась и в других пунктах общественного питания в областных центрах. В центральной части Алматы началось строительство гостиницы для интуриста «Отрар». Его усилия не пропали даром: доля иностранных гостей и туристов, посетивших Казахстан уже через год выросла в полтора раза, промышленная продукция Казахстана демонстрировалась на 15-и

международных ярмарках и выставках, было получено разрешение на въезд иностранных делегаций и туристов не только в Алматы, но и в Жамбыл, Южно-Казахстанскую область, Караганды, Акмолу, Кустанай... На высокогорном катке «Медеу» был открыт туристский комплекс «Қазақ ауылы...» (Өзбекәлі Жәнібеков, 1996: 111-112).

Несмотря на все старания по службе, вскоре началось «сгущение грозных туч» над Джанибековым, начавшиеся еще задолго до этого. Ему пришлось пережить горькие моменты обиды и непонимания, причиной которой стали, скрытая зависть отдельных коллег, которые постоянно чинили ему препятствия, возникли разногласия между ним и вышестоящим руководством, когда его под предлогом укрепления кадров Министерства культуры понизили по номенклатурной лестнице до уровня заместителя министра.

Музейный бум в Казахстане

В начале восьмидесятых годов прошлого века Казахстан переживал своеобразный «музейный бум», который выразился не только в увеличении числа музеев, но и в расширении их профиля, активизации научно-исследовательской и собирательской деятельности этих организаций культуры. Это стало возможным благодаря личным стараниям заместителя министра культуры Узбекали Джанибековича, который не потерялся на новой должности, а наоборот стал работать не покладая рук на благо отечественной культуры, на сохранение и популяризацию культурно-исторического наследия народа Казахстана.

Результатом кропотливой научно-исследовательской, поисковой и собирательской работы, координируемой Узбекали Джанибековичем, стало возможным открытие мемориального музея выдающемуся ученому, первому президенту Академии наук Казахстана К.И. Сатпаеву, литературно-мемориального музейного комплекса писателей С. Муканова и Г. Мусрепова в Алматы. Был открыт музей истории горного и плавильного дела в пос. Жезды Карагандинской области. Созданы мемориальный музей народного героя, руководителя освободительного движения А. Иманова, Музей истории Степного края в Тургайской области. В Кызылординской области открылись музей истории рисовосаждения им. дважды

Героя соцтруда И. Жакаева, мемориальный музей лидера молодежи Казахстана и стран Центральной Азии Г. Муратбаева. Музей знаменитого борца, чемпиона мира Кажы-Мукана Мунайтпасова открылся в с. Темирлановка ЮКО. В Западно-Казахстанской области были созданы Музей истории Букеевской орды, «Музей мемориальный комплекс украинского поэта Т.Г. Шевченко», Дом-музей Героя Советского союза М. Маметовой. В Алматинской области были организованы литературно-мемориальные музеи акынов Суюнбая Аронова, Кенена Азербайбаева, Умбетали Карибаева, мемориальный музей дважды Героя Соц.труда Н. Алдабергенова, архитектурно-художественный музей «Жаркентская мечеть», Музей – мемориальный комплекс Ш.Ш. Уалиханова «Алтынмел», литературно-мемориальный музей поэта М. Макатаева и др.

Все эти музейные объекты, памятники техники, архитектуры, монументального искусства, археологии, культурно-ландшафтные памятники, в настоящее время формируют целые туристические направления в республике.

Для того, чтобы понять насколько непростым делом было создание даже одного музея, приведу пример того, как создавался Музей народных музыкальных инструментов в Алматы. Первоначально музей размещался в помещении бывшего караван-сарая, в отреставрированном памятнике истории и культуры местного значения по ул. Панфилова, 99, затем было решено переместить его в одно из немногих сохранившихся зданий дореволюционной верненской постройки – Дом офицерского собрания, что находится на пересечении улиц Зенкова и Гоголя, возле парка 28-и гвардейцев-панфиловцев, которое было на грани развала и угрозы сноса. Так что, чудесное спасение этого здания от разрушения и сноса напрямую связано с именем Узбекали Джанибековича, который поручил начать там масштабные ремонтно-реставрационные работы. Главные трудности по созданию музея были еще впереди. Первоначально предполагалось, что основу экспозиции музея составят музыкальные инструменты из коллекции музыковеда Болат Сарыбаева, но в последнюю минуту Сарыбаева что-то не устроило, и договоренность между Озаға и Б. Сарыбаевым сорвалось, а сроки презентации музея, согласованные на самом верху, уже не терпели отлагательства. В такой непростой ситуации Узбекали Джанибекович

идет на отчаянный шаг, он поручает известным мастерам народного прикладного искусства Даркенбаю Шокпарову, Оразгазы Бейсенбаеву и др. мастерам-ремесленникам изготовить заново все разновидности казахских народных музыкальных инструментов, включая домбыру, кобыз, дабыл, жетыген, сырнай, керей, шертер, сабызгы, адырна, сазген, дудыга, токылдак и др. Параллельно велась собирательская работа по пополнению фондов музея музыкальными инструментами, принадлежавшим выдающимся народным исполнителям, акынам, жырышы, жырау таких как Курмангазы, Биржан сал, Д. Нурпеисова, Жамбыл Жабаев, Кенен Азербайев и другим известным личностям, музыкальными инструментами народов СНГ и мира, которые составили основу экспозиции нового музея.

Уже в первые годы своей деятельности музей начал заниматься популяризацией народной музыкальной культуры. С этой целью в 1981 году по инициативе У. Джанибекова при музее был создан фольклорно-этнографический ансамбль «Сазген». Несмотря на занятость У. Джанибеков лично контролировал пополнение экспозиции и фондов музея новыми экспонатами, обновление концертных программ ансамбля, пошив концертной одежды и т.д. Благо, министерство культуры было рядом с музеем, через дорогу. Позже первый директор этого музея Жаркын Шакаримов в своих воспоминаниях напишет: «...О нашей самоотверженной работе по организации музея Узбекали Жанибеков писал так: «Самые большие трудности по организации музея выпали на долю его первого директора Жаркына Шакаримова, мастеров-ремесленников Оразгазы Бейсенбаева, Даркембая Шокпарова» (Шакаримов, 2013: 171-172). Но, почему-то Ж. Шакаримов умалчивает, о том, почему Б. Сарыбаев не сдержал своих слов, и с какими трудностями пришлось столкнуться Өзаға при организации этого музея. Что касается коллекции известного музыковеда, то предстояло оценить и купить ее у его сына – Талгата. Комиссия министерства культуры под руководством председателя комитета культуры Б. Тлеухана, ныне депутата Мажилиса Парламента РК, с участием автора этих строк в начале 2000 годов выкупила коллекцию Б. Сарыбаева и передала в Президентский центр культуры в Астане, фонды которого в последующем вошли в сокровищницу Национального музея Республики Казахстан.

На сегодняшний день Музей народных музыкальных инструментов является

достоянием страны, сокровищницей казахской музыкальной культуры, не имеющей аналогов в республике и является объектом посещения высокопоставленных гостей Казахстана. Так, к примеру, накануне августовского путча, музей посетили находящиеся в Казахстане с официальным визитом Президент РСФСР Б.Н. Ельцин и глава государства Н.А. Назарбаев. Меня определили ответственным и заранее направили в музей, чтобы проследить за подготовкой. Президенту РФ очень понравилась экспозиция музея, где каждый инструмент озвучивался с помощью скрытых магнитофонов, но особый шарм придало посещению виртуозное исполнение ансамблем «Сазген» казахских народных мелодий с демонстрацией «Ортеке» – древнего казахского музыкально-кукольного искусства, за что БН от души поблагодарил сотрудников музея, а одной из исполнительниц казахского танца даже подарил очень красивый платок. Затем, неожиданно телохранители БН вытащили балалайку и стали играть, а БН достав из своего костюма деревянные ложки, стал аккомпанировать им, постукивая ложками по голове своих сотрудников и плясать. Стало весело и очень шумно...

Учитывая, что до этого в Казахстане, в областных и районных центрах функционировали лишь историко-краеведческие музеи, в которых были оформлены в основном экспозиции и выставки по истории партии и советского государства, организацию которых они рассматривали как важное направление своей деятельности, создание музеев совершенно нового профиля, посвященных истории, этнографии, материальной и духовной культуре казахов, было революционным шагом в музейном деле республики. В республике также начала развиваться бурными темпами сеть общественных музеев, т.е. школьные музеи, музеи на предприятиях, заводах, фабриках – целая группа негосударственных музеев, созданных различными общественными организациями, что явилось показателем широкого проявления интереса населения к музейному делу. Тогда, в нашем обиходе появились слова, термины такие как: концепция музея, тематико-экспозиционный план, проект экспозиции и приемка экспозиции, услышанные нами впервые от Өзаға. Опыта работы в музейной сфере у нас тогда было маловато, но аналитические статьи, методические рекомендации по всем направлениям музейной деятельности, публикуемые журналом

«Советский музей», идеи, изложенные в этом журнале, широко использовались в нашей деятельности. Одним словом, можно сказать, что в то время журнал сыграл важнейшую роль в становлении и развитии музейного дела в республике. К сожалению, этот журнал впоследствии переименованный в «Мир Музеев», не в обиду сказано, стал не очень интересным по содержательной части, хотя как говорят, «на вкус и цвет – товарищей нет», а мы по праву гордимся нашим изданием аналогичного профиля – «Мәдени мұра», который сменив имидж, стал научным изданием, удовлетворяющим все запросы в сфере историко-культурного наследия.

В то время, Узбекали Джанибекович казался мне очень строгим, такой недостижимой величиной культурной сферы. В реальной же жизни он оказался совершенно простым, добрым и глубоко интеллигентным человеком. Правда, бывали отдельные случаи, когда он сметал со стола своей указкой некоторые авторские работы – макеты экспозиции или проекты реставрации, которые были исполнены недобросовестно... С тех пор прошло более сорока лет, но до сих пор сохранился в памяти эпизод, когда я с ним встретился впервые. Это был сентябрь 1979 года, когда я устраивался на работу в отдел музейной работы минкультуры. Согласно установленному порядку предстояло пройти собеседование с заместителем министра Узбекали Джанибековичем, курировавшим отдел. В сопровождении начальника отдела захожу в кабинет и первым делом здороваюсь с ним: «Здравствуйте». Он молча кивает головой, после небольшой паузы, спрашивает: «Что, не владеешь казахским?» Я растерялся и с волнением в голосе только смог пролепетать «Нет-нет, аға, знаю, конечно». В то время все мы общались и писали только на «великом и могучем» русском языке, а казахский язык воспринимался только как средство общения для казахоязычных, да и то не для всех... Мне кажется, что у нас, в положении дел с языком в стране мало что изменилось с тех пор... Тогда я еще не знал, что в течении семи лет буду работать под началом Өзаға, чем я очень гордился и горжусь сейчас, а в самом министерстве «задержусь» на долгих 37 лет, откуда уйду на заслуженный отдых, достигнув пенсионного возраста... Когда Өзаға направили работать заместителем председателя Алматинского облисполкома, для всех это стало полной неожиданностью. Для себя эту новость я воспринял даже как-то ревностно, что втайне от своих коллег сходил к нему на прием, где

озвучил свое желание работать под его началом. Тогда, работать под его руководством почитали за честь, а попасть к нему в помощники было большой удачей для дальнейшей карьеры... Но в тот момент, к сожалению, вакантных мест там не оказалось. Как говорится, все что ни делается, то к лучшему. Вскоре, на радость всем, он вновь вернулся к нам, но уже в качестве министра. Что удивительно, за собой он никого «из своей команды» не привел, как сейчас широко практикуется в сфере госслужбы. В моей памяти осталось и то, как я из его рук получил ордер на долгожданную квартиру, правда он к этому прямого отношения не имел, подоспела очередь длиною почти в десять лет... Но все равно было приятно.

У. Джанибеков мечтал построить в предгорьях Заилийского Алатау этнографическую деревню – своеобразный музей под открытым небом с демонстрацией атрибутов казахского аула, юрты, зимовки, с показом образцов жилищ, кузницы, мастерских ремесленников, с зоной игровых площадок «алтыбақан», «асық», «тоғызқұмалақ» и т.д. И где можно было ознакомиться с обычаями и обрядами казахского народа, обязательно увезти с собой какие-нибудь поделки. Группа архитекторов института «Казпроектреставрация» в 80-е годы прошлого столетия даже занималась проектированием будущего музея. Однако, из-за того, что городскими властями не был решен вопрос отвода земель, проект так и не был реализован. Могу лишь сказать то, что впоследствии директор Восточно-Казахстанского областного этнографического и архитектурно ландшафтного музея – заповедника Н.А. Зайцев сумел воплотить мечту Өзаға в реальность, правда только в Усть-Каменогорске. За эти заслуги Н.А. Зайцеву было присвоено почетное звание «Заслуженный работник культуры Казахской ССР».

Культурное наследие на службе у современности

Следует отметить, что в Казахстане на государственном уровне вопросами защиты культурного наследия начали заниматься только в конце 70-х годов прошлого века, которое носило до этого стихийный характер. Здесь пригодились незаурядные организаторские и административные качества У. Джанибекова, который привык работать несмотря ни на что и ни на кого. С его приходом в министерство,

наметились значительные сдвиги в отношении общества к своему культурному наследию. В целях активного вовлечения памятников истории и культуры в сегодняшнюю жизнь по инициативе У. Джанибекова были созданы десятки музеев-заповедников республиканского значения. Это - «Памятники древнего Тараза» в Жамбылской области, «Памятники материальной культуры Мангышлака и Устюрта» в Мангистауской области. Государственный историко-культурный музей-заповедник «Азрет-Султан», Государственный историко-культурный заповедник «Ордабасы», Отырарский государственный археологический музей-заповедник, открытый в Южно-Казахстанской области, а в Карагандинской области организован Государственный историко-культурный и природный заповедник-музей «Улытау». Он также стал инициатором вопросов реставрации таких уникальных памятников старины, как мавзолеев Ходжи Ахмета Яссауи в Туркестане, мавзолея Арыстанбаб в Отрарском районе, археологических памятников древнего Отрара, Жаркентской мечети в Алматинской области, мавзолеев Карахана, Айша-биби, Бабаджа-хатун в Жамбылской области и других значимых объектов культурно-исторического наследия в регионах.

Как истинный патриот своего народа, У. Джанибеков стремился к тому, чтобы культурное наследие казахского народа сумело освободиться от прежних идеологических наслоений и предстало перед мировым сообществом в качестве общечеловеческого достояния. Особое место в его жизни занимали вопросы сохранности памятников Туркестана - духовной столицы тюркского мира, и, в первую очередь состояние мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави. Он почти еженедельно и неустанно ездил в Туркестан, проводил заседания научно-методического совета с участием известных специалистов, ученых историков, архитекторов, реставраторов, осуществлял постоянный мониторинг за состоянием температурно-влажностного режима памятника.

Вот что писал о состоянии мавзолея выдающийся ученый, историк-востоковед, археолог М.Е. Массон, который в 1927 году занимался изучением Тараза и Сайрама, двумя годами позже - мавзолеем Ходжа Ахмеда Ясави в Туркестане: «... во время последнего штурма царской армии в 1864 г. во многих местах памятник получил повреждение от пушечных снарядов, которые сильно повредили кровлю и

юго-западную стену помещения (Асханы, кровли Кудыкханы и Большого Аксарая). Эти части мавзолея подверглись сильному разрушению. В начале 70-х годов администрация города постановила даже разобрать мавзолей Ходжа Ахмеда из опасения, что его давно не ремонтировавшиеся и изъязвленные трещинами стены могут рухнуть и повредить вновь выстроенную из сырцового кирпича казарму для гарнизона. Только вовремя последовавшая отмена этого постановления генерал-губернатором из Ташкента спасла памятник от уничтожения» (Путаченко, 1998).

Другим вопросом, интересовавшим Узбекали Джанибековича был секрет производства древней глазури и красок, покрывавших облицовочную плитку, так как, при реставрации облицовки купола современной плиткой уже через год покрытие пришлось снимать, из-за того, что купол начал набухать водой. Поэтому разгадка секрета мастеров прошлого, давала возможность обеспечить не только водонепроницаемость, но и естественную вентиляцию купола. В 1978 году впервые был принят и начал осуществляться комплексный план по восстановлению архитектурного комплекса мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави, о чем в своей автобиографической книге напишет У. Джанибеков: «...с участием специалистов объединения «Союзреставрация» и комбината «Ачиполиметалл» в г. Кентау были укреплены, прежде всего, находящиеся в аварийном состоянии Главный портал и мечеть, полы усыпальницы. Были приведены в первоначальное состояние четырехгранные, восьмигранные установки Большого купола, северный портал здания и эпиграфические композиции, установлены двери и окна с панжарой, украшенными декоративными решетками, изготовленные без единого гвоздя и клея» (Өзбекәлі Жәнібеков, 119-120). Все эти отмеченные моменты являются лишь малой частью того, что было сделано в то время для спасения этого уникального архитектурного комплекса. Восстановленная по крупицам жемчужина средневековой архитектуры - мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави в 2003 году стал объектом Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Возрожденный Наурыз

Мне частенько приходилось видеть в выходные дни припаркованный у входа Центрального госмузея служебный автомобиль Өзаға,

который вызывал у меня закономерный вопрос: почему даже в выходные дни он не отдыхает? Действительно, в те годы У. Джанибеков буквально «горел» на работе, принимал активное участие в политической жизни республики периода перестройки, в которой видел попытку освобождения от тяготивших страну идеологических уз, возрождение исконных национальных традиций. Напомним, что Наурыз мейрамы, праздник весеннего обновления и пробуждения природы был запрещен советской властью в ходе борьбы с пережитками «прошлого» в 1926 году. В 1988 году будучи Секретарем ЦК КП Казахстана, курирующим идеологическую и культурную сферы, У. Джанибеков сумел убедить вышестоящие партийные органы, что «Наурыз» не имеет религиозной составляющей. Это была грандиозная победа! Официально этот праздник был учрежден Указом Президента Казахской ССР Н.А. Назарбаева от 15 марта 1991 года «О народном празднике весны - «Наурыз мейрамы», в соответствии с которым 22 марта был объявлен праздничным днем. И, сейчас, вновь возрожденный Наурыз в Казахстане становится массовым и любимым праздником не только для казахов, но и для людей других национальностей, для детей и их родителей, которые помогают в подготовке и его проведении.

30 сентября 2009 года ЮНЕСКО включил праздник Наурыз в список нематериального культурного наследия человечества, а 64-ой сессией Генеральной Ассамблеи ООН 21 марта признано, как Международный день Наурыз. «С приходом весны, которую олицетворяет Наурыз, наши предки испокон веков начинали расчищать родники, сажать деревья. Нужно продолжать эту прекрасную традицию, более активно заниматься охраной природы, облагораживанием окружающей среды. Такие мероприятия необходимо организовать во всех регионах. Это один из самых эффективных способов экологического воспитания подрастающего поколения», - сказал Президент РК К.К. Токаев выступая на первом заседании государственной комиссии по подготовке к празднованию 30-летия Независимости Республики Казахстан (Токаев, 2021). Глава государства считает, что необходимо продвигать общие ценности, объединяющие наших людей, необходимо разработать концепцию празднования Наурыза и обогатить содержание весеннего праздника. Чем больше ценностей объединяет все общество, тем сильнее будет наше единство», - продолжил Президент.

Можно лишь добавить к сказанному, что казахстанцам, особенно организаторам праздника Наурыз, при подготовке к весеннему празднику следовало бы ознакомиться с предложениями, изложенными в статье профессора КазНУ им. аль-Фараби, доктора исторических наук, Н. Нуртазиной: «Ликбез по Наурызу для казахов. Где ты, тубетейка?», прислушаться к ее рекомендациям, содержание которых соотносятся со многими реализованными и не успевшими воплотиться в жизнь идеями У.Джанибекова.

Вместо послесловия

Последние годы жизни У.Джанибеков отдает работе над мемуарами. Неделя за неделей в фондах Центрального госмузея, Центрального государственного архива Казахстана, библиотеках изучает документы, предметы этнографии и быта казахского народа, издает книги «Культура казахского ремесла» (Өнер, 1990 г), «Эхо... По следам легенды о золотой домбре» (Өнер, 1990 г), «Жолайрықта» (Рауан, 1995г), «Тағдыр тағлымы» (Рауан, 1996), вторую книгу «Тағдыр тағлымы» (Рауан, 1997), и др. В 1990 году защищает диссертацию на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Исследование на тему «Проблемы традиционного искусства казахов в историко-этнографическом аспекте» было выполнено в Новосибирском институте археологии и этнографии Сибирского отделения АН СССР, где признали, что работа тянет на докторскую степень.

Как-то мне позвонил руководитель объединения «Казреставрация» К.К. Туякбаев, кстати и ныне работающий там, сказал, что этого «сарыбала», то бишь меня, хочет видеть Өзаға, находящийся в тот момент на лечении в называемой народом «совминовской» больнице, расположенной по ул. Шевченко. Вместе с Канатом Кымызулы мы вошли в палату и застали Өзаға с кислородными трубочками в носу. Оказывается, он уже давно болел, причем серьезно, и, видеть его в таком положении было очень тяжело и непривычно. Тем не менее, он бодрился и чуть привстав, начал расспрашивать о работе, особенно о положении дел в заповеднике-музее «Азрет султан» в Туркестане, дал ряд рекомендаций на будущее, касательно мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави.

...Не знал тогда, что это была последняя встреча с Өзаға. Вскоре он ушел из жизни, ушел



легендарный человек, который был явлением и целой эпохой в культурной жизни Казахстана, посвятивший свою жизнь сохранению и популяризации историко-культурного наследия, музыкального творчества народа... Даже провожая его в последний путь в траурном поезде до станции Тимур (Темір) в ЮКО, где встречали тысячи жителей Отрарского района, чтобы сопроводить его до последнего пристанища – святыни Арыстан баба, не верилось, что его уже больше не будет с нами. Вечная ему память, пусть душа его покоится с миром...

Оценить вклад Узбекали Джанибековича в развитие культуры и сохранение культурного наследия Казахстана предстоит еще многим поколениям. Думаю, что 90-летний юбилей Өзаға станет поводом вновь обратить внимание, особенно подрастающего поколения казахстанцев, на великую личность, на историю страны в целом.

Охватить объемную тему, отражающую жизнь и деятельность такой великой личности,

как Узбекали Джанибекович, очень сложно и в рамках одной статьи практически невозможно. Как говорил писатель Шерхан Муртаза, для того, чтобы просто перечислить все заслуги Узбекали Джанибекова перед народом, потребуется написать объемную книгу. И не только. Многие известные деятели культуры, представители СМИ или просто, граждане Республики Казахстан считают, что увековечение его памяти, как человека, имеющего выдающиеся достижения и особые заслуги перед республикой, должно выразиться в сооружении ему монументального памятника и открытием мемориального музея в южной столице.

В этом году исполняется 30 лет нашей Независимости. Это важная веха, знаменующая собой возрождение казахской государственности и обретение свободы, мечты о которой лелеяли многие поколения наших предков, в числе которых был и славный сын своего народа – Узбекали Джанибекович Джанибеков.

Литература

1. Архив Президента Республики Казахстан, Ф. 708, 0142, Д. 4393
2. Семенченко А. «Мы строили комсомол, комсомол строил нас» // Изда-во Московский гуманитарный университет, 2015. – 352 с.
3. Шакаримов Ж., Көне дүние күмбірі – Мелодии древности. – Алматы: «Өнер», 2013. – 170 с.
4. Карамолдаева Г.: «Я никогда не стремилась решить свои личные проблемы, используя имя ансамбля» «Ақ Жайық». 22.10.2009. // <https://azh.kz/ru/news/view/3444>.
5. Өзбекәлі Жәнібеков «Тағдыр тағлымы». – Алматы: Рауан, 1996. – 104 б.
6. Ж.Шакаримов, Көне дүние күмбірі-Мелодии древности. – Алматы: Өнер, 2013. – С. 171-172.
7. Пугаченкова Г. Михаил Евгеньевич Массон – основатель центральноазиатской археологической школы // Кумбез, 1998, №1 http://www.heritage.net.unesco.kz/kz/content/history/monument/turkestan/r13_masson.htm.
8. Президент К.Ж. Токаев поделился своим видением празднования Наурыз, 05.02.2021 // https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/tokaev-predlozil-svoe-videnie-prazdnovaniya-nauryza-428146/.

References

1. Arhiv Prezidenta Respýblikı Kazahstan, F. 708, 0142, D. 4393
2. Semenchenko A. «My stroili komsomol, komsomol stroil nas» // Izda-vo Moskovski gymanitarnyi yniwersitet, 2015. – 352 s.
3. Shakarimov J., Kóne dúnie kumbiri – Melodu drevnosti. – Almaty: «Óner», 2013. – 170 s.
4. Karamoldaeva G.: «Ja níkogda ne stremilas reshit svoi lichnye problemy, ispolzýia imá ansamblá» «Aq Jaiyq». 22.10.2009. // <https://azh.kz/ru/news/view/3444>.
5. Ózbekalı Jánibekov «Taǵdyr taǵlymy». – Almaty: Raýan, 1996. – 104 b.
6. J.Shakarimov, Kóne dúnie kumbiri-Melodu drevnosti. – Almaty: Óner, 2013. – S. 171-172.
7. Pýgachenkova G. Mihail Evgenevich Masson – osnovatel sentralnoaziatskoi arheologicheskoi shkoly // Kýmbez, 1998, №1 http://www.heritage.net.unesco.kz/kz/content/history/monument/turkestan/r13_masson.htm.
8. Prezident K.J. Tokaev podelılsá svoim videniem prazdnovania Naýryza, 05.02.2021 // https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/tokaev-predlozil-svoe-videnie-prazdnovaniya-nauryza-428146/.

Алтаев Б.Е.

Алматы қ., Қазақстан
e-mail: altaev-be@mail.ru

«ӨЗЕГІ ТОЛЫ ЖАЛЫН ЕДІ»

Өзбекәлі Жәнібековтің 90 жылдығына

Өткенімізді саралап, сол арқылы бүгінгімізді талдап, одан әрі болашағымызды болжап жатқан қазіргідей сын кезеңде есімі халқының мәдениетімен шарбыдай шырмалған бір ерекше тұлға жөнінде – қазақ мәдениетін қайта жаңғырту ісінің бастауында тұрған, көзінің тірісінде-ақ аты аңызға айналған ірі мемлекет және қоғам қайраткері Өзбекәлі Жәнібеков жайында айтпай кету кешірілмес нәрсе болар еді.

Оның бастамасымен және тікелей қатысуымен Қазақстанда көптеген археологиялық, этнографиялық музейлер, қорық-музейлер, фольклор-этнографиялық ансамблдер құрылды. Мәдениет саласында бұрын-соңды болмаған «Казреставрация», «Казпроектреставрация», «Казмузейреставрация» секілді тарих және мәдениет ескерткіштерін қайта жаңғырту, оларды жобалау, ғылыми тұрғыдан зерттеу, жылжымалы жәдігерлерді музей экспозициялары арқылы көркемдеу ұйымдарын ұйымдастыру бойынша жұмысты қолға алды. Ол Қазақстанның мыңдаған тарихи-мәдени ескерткіштерін іздеп табуға, зерттеуге, қалпына келтіру мен қайта жаңғыруына, олардың ЮНЕСКО-ның Бүкіләлемдік мәдени мұра тізбесіне енуіне, қазақ мәдениетіне деген қоғамның, халықаралық қауымдастықтың көзқарасын түбегейлі өзгеруіне өлшеусіз үлес қосқан тұлға еді.

Түйін сөздер: мемлекет және қоғам қайраткері, Түркістан, мәдени мұра, музей, қайта жаңғыру, Қожа Ахмет Иассауи, ЮНЕСКО.

Altaev B.E.

Almaty, Kazakhstan
e-mail: altaev-be@mail.ru

«THE CORE WAS FULL OF FLAMES»

(Who became a legend during his lifetime)

Now, when we are trying to understand our past, to restore our history, it probably makes sense to tell about one of those people whose name is forever associated with the culture of the Kazakh people. Uzbekali Dzhaniibekovich Dzhaniibekov, the largest state, political and public figure, a true patriot of his people, who stood at the origins of the revival of the the national culture of the Kazakhs, folk customs, rituals and everyday life of the Kazakh people became a legend during his lifetime.

On his initiative, with his direct participation, dozens of archaeological, ethnographic museums, nature reserves were created in Kazakhstan, a specialised restoration trust «Kazrestavratiya» and its branches in regional centres were opened, as well as a design institute for the conservation and restoration of immovable monuments of historical and cultural heritage-«Kazproektrestavratiya», a specialised art and design enterprise «Kazmuzeyrestavratiya», many folklore and ethnographic ensembles were organised. He made a considerable contribution to the identification, study, reconstruction and preservation of thousands of monuments of historical and cultural heritage of Kazakhstan, including objects that were later included in the UNESCO World Heritage List. Uzbekali Dzhaniibekovich Dzhaniibekov or Ozaga, as he was respectfully and affectionately called at that time by all those who directly closely communicated with him on duty, was a legendary figure who left an indelible mark in our history and in the memory of his contemporaries.

Keywords: state and public figure, Turkestan, cultural heritage, museum, restoration, Khoja Ahmed Yassawi, UNESCO.



МРНТИ 18.07.21

Нугер Д.¹

¹ Союз художников Казахстана
г.Нур-Султан, Казахстан

МЕТОДОЛОГИИ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ И НЕ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ ХУДОЖНИКОВ СТЕПИ XVIII В.

К 30-летию Независимости Республики Казахстан

Статья посвящена детальному анализу методологий экспедиционных и не экспедиционных художников Степи XVIII века. Основное содержание исследования составляет классификационный анализ графического наследия периода предствановления традиционного изобразительного искусства современного Казахстана. Жанровое и стилистическое дифференцирование наследия проведено на основе визуальной антропологии из академических, исторических источников. В ходе исследования были определены круг жанров и круг стилей и направлений деятельности художников-ориенталистов Степи XVIII века. В результате исследования были выявлены предшественники некоторых художественных стилей и направлений, в данной статье раскрываются процессы деятельности экспедиционных художников, оказавшие влияние на формирование, развитие и распространение некоторых стилей и направлений.

Ключевые слова: академические экспедиции, рисовальщик, романтизм, бидермайер, примитивизм, графика, акварель, пастель, Кэстль, Паллас, Георги, Рот, Барбиш, источниковедение.

Введение

Методологический подход представителей искусства отличен от системного подхода научных деятелей, у творцов в философии деятельности на первом месте преобразование мира, у ученых – познание, но период предствановления традиционного изобразительного искусства на территории современного Казахстана интересен именно коллаборацией искусства и науки. Художники-ориенталисты, эпизодически или более длительно работавшие в Степи в XVIII-XIX вв., большей частью были тесно связаны с наукой.

В XVIII в. в центре материка на стыке Европы и Азии сложная геополитическая ситуация, сложна она и с точки зрения искусствоведения – кочевой народ не имел возможности проявлять таланты стационарно, изобразительность у степняков была другой, отличной от представителей оседлых культур, наглядность и описательность проявлялись в функционале, оптимизированном требованиями мобильности. Большой вклад в становление традиционного изобразительного искусства и появление первых художников-исследователей в XIX веке из коренного населения внесли многочисленные исследователи-

востоковеды, приезжавшие в Степь в XVIII веке в составе академических экспедиций, изучавших исторические, географические, биологические, этнографические данные центра материка. Науки еще не вполне сформировались и исследовать в полной мере антропологические особенности этносов, населявших просторы центральной части материка, не представлялось возможным. Колониальная политика Российской империи, ее торговые и производственные интересы вызвали чрезвычайно быстрый эволюционный рост в сфере научной иллюстрации, а также способствовали зарождению и развитию художественных стилей и направлений.

Исследования периода предствования традиционного изобразительного искусства в Степи характеризуются больше историческими, этнографическими изысканиями, искусствоведческий аспект отодвигается на второй план – исследованиями изобразительных источников занимались историки, этнографы и другие ученые, не зная специфики техники и технологии академических видов изобразительного искусства, они допускали ошибки в анализе работ. При описании работ, не проводился технологический анализ, пастельные, акварельные работы относили к живописным, тогда как пастель относится к графике в полной мере, акварель же, на первый взгляд, находится на стыке графики и живописи, но согласно академическим законам, полностью графическая техника, как и все работы, выполненные на бумаге. При переводе исторических источников так же допускались ошибки в характеристиках и описании – в Дневнике Джона Кэстля описывается сцена, где ханша Бопай обнимает портрет хана Абулхаира и слезы восхищения падают на портрет. При выполнении работы пастелью, невозможно попадание любых жидкостей, так как пастель чрезвычайно неустойчива к внешним раздражителям – портрет был бы неизбежно испорчен. К сожалению, о систематизации методологий не было и речи, изобразительные источники рассматривались лишь, как носитель информации об этнографических особенностях, исторических, географических, биологических данных. Меж тем, работы научных иллюстраторов, экспедиционных и не экспедиционных художников по всему миру – это бесценный носитель информации о становлении и развитии художественных стилей и направлений, об эволюции наук, таких как анатомия, антропология, о формировании и

изменениях в академической иерархии видов искусства и жанров.

Задолго до XVIII века в Степи формировалось и развивалось казахское народное искусство. Династийные народные творцы перенимали от предков основы ювелирного мастерства, ковроткачества, ткачества, вышивки, кошмования, создания шым ши, художественной обработки дерева, металла, кожи, изучали тонкости создания элементов обрядовой, профессиональной, сословной системы. Строго соблюдалось значение образов, символика, семантика, разрабатывались и совершенствовались традиционные техники обработки каждого материала. Каждый мастер, усвоив базовые знания, творил в соответствии с собственным мировоззрением. В народе считалось, что мастер вкладывает частицу души в каждую работу, те работы, которые были сделаны «без души» были невыразительными по сочетанию цветов и композиции. Историко-культурные традиции, созданные поколениями мастеров, переходящие от мастера к мастеру, вызывающие некоторые ассоциации – яркие дуохромные и полихромные контрасты в цветовой гамме и тональные контрасты в традиционном казахском «Сырмақ» не от тепло-холодных ли контрастов романтизма?

За два века до начала активного изучения культурных и духовных устоев народов Евразии, часть из которых состояла в подданстве Российской империи, интересы европейских исследователей в связи с бурным развитием промышленности, лежали лишь в естественно-научной плоскости, но в Европе XVIII века коллекционирование предметов старины, археологических ценностей было уже очень распространено. Первым европейским собирателем экспонатов Сибири и в частности Степи, стал ученый, картограф, многократный бургомистр Амстердама Николаас Витсен (1641-1717 гг.). Он заинтересовался историей материка и в частности Степи в 1666 году, на протяжении многих лет, Н.Витсен собирал материалы по Сибири, в итоге он стал обладателем огромного архива, в котором были книги, карты, артефакты и рукописи, дневники (Пётр I и Сибирская коллекция ..., 2000: 14-26.). Н.Витсен, как известный ученый, имел влияние на Петра I, в 1715 году в Российской империи было положено начало созданию Сибирской коллекции, первые экспонаты, найденные на территории современного Казахстана, привезли владетель заводов Л.Демидов и сибирский

губернатор М.Гагарин. Музееведение еще тоже не было сформировано в мире, но по европейскому примеру, Петр I положил начало систематизации, классифицированию и каталогизации найденных экспонатов. В XVII-XVIII веках во время «золотой лихорадки», в Сибири бутровщики работали большими группами, золотые предметы из курганов расходились по всему миру – Европа, Китай, Средняя Азия. В 1718 году Петр I пригласил европейского ученого Д.Г.Мессершмидта на археологические раскопки, для добычи экспонатов, но их нет, курганы уже совершенно разграблены. Позже, во время второй Камчатской экспедиции, Г.Миллер производил раскопки в местах меж нынешними Семипалатинском и Усть-Каменогорском, не найдя ничего в разграбленных курганах, он выкупал у жителей Сибири реликвии, пополняя Сибирскую коллекцию. Ко времени появления в Степи первых коренных собирателей артефактов ага-султанов округов – Шынгыса Уалиханова, отца Ш. Уалиханова, Мусы Шорманова, дяди Ш.Уалиханова и др. при археологических раскопках уже не находили золотых артефактов, собирали в основном этнографический материал.

Исследовательские труды – дневники, рисунки, карты, так же, как и другие реликвии, не всегда доходили в целостности до гравировальных палат, где с рисунков выполняли свободные копии в гравюрных техниках – акватинте, литографии и др. и отправляли в типографии. Многие ценные рисунки были утеряны, еще не напечатанные рисунки К.Шульмана, рисовальщика из экспедиции Д.Г.Мессершмидта исчезли при кораблекрушении, большая часть документации экспедиции Д.Г.Мессершмидта была проигнорирована и не издана современниками. Иногда уже напечатанные в академических изданиях оригиналы рисунков и гравюры гибли в пожаре или были распроданы по частным коллекциям, как часть архива А. фон Гумбольдта. Часть материалов из экспедиций П.Палласа, И.Г.Георги и др. не была издана при жизни ученых, но часть мы все же имеем счастье изучать в академических изданиях.

В целом методологию исследователей Степи в период предствления, можно условно поделить на период гносеологов, научных иллюстраторов – XVIII в. и период частично гносеологов, частично преобразователей – XIX в. и рубеж XIX-XX вв. Методологическую систему XVIII века можно условно поделить на два периода: первые две трети XVIII в. – период

становления института научных иллюстраторов во всем мире, с последней трети XVIII века и далее – зрелая пора научной иллюстрации. Художники-исследователи, работавшие в одном из подвидов графики – иллюстрации, научной иллюстрации, были прикреплены к научным экспедициям по изучению природных богатств европейской части России и некоторых спорных территорий Центральной Азии, в частности Степи. В их методологии минимально вмешательство стилей, пока еще сложно строго разграничить их наследие согласно художественным стилям и направлениям – многие стили в то время еще не сформировались, разделить по жанрам, так как сама иллюстрация – это и есть отдельный жанр в графическом искусстве, главная миссия научных рисовальщиков всех экспедиций – пояснять и дополнять научные тексты, но я настаиваю на той версии, что часть экспедиционных художников во всех странах стали предтечами некоторых направлений и стилей.

Предпосылки, еще не становление изобразительного искусства Казахской степи в XVIII-XIX вв. имеют колоссальное значение в историческом плане – именно в это время, пока еще художественные образы неделимы с текстом, начинает закладываться специфика, своеобразие национального изобразительного искусства Казахской степи.

Методология экспедиционных и не экспедиционных художников-ориенталистов в Степи XVIII в.

Становление научной иллюстрации

Визуальную антропологию экспедиционных и не экспедиционных художников невозможно переоценить, их графические работы – важные исторические документы, содержащие этнографические, исторические, биологические и другие данные Степи.

Многие экспедиционные, а особенно не экспедиционные ориенталисты до начала XX века создавали общепринятый условный образ Востока – в их графических работах традиционный казахский костюм разных сословий и предназначений стилизовался под параметры европейского костюма, антропология степняков не изучалась. Ценностные ориентиры, среди которых мобильность, не учитывались, в частности мобильные жилища степняков во многих рисунках и гравюрах

ориенталистов программно увеличены, их параметры приближены к европейским архитектурным канонам. Соотношение величин в пропорциях жилищ кочевников не были произвольны, они зависели от функций объекта и его местоположения. Структура системы мобильности кочевников выстраивалась веками, элементы системы посредством определённых связей выполняли необходимые в кочевых условиях функции. Оптимизация кочевого быта – серия заданных ограничений для возможности мобильности. Качество и эстетика так же строго соблюдались – многослойность в зависимости от сезона, декоративные элементы – не только для красоты, но несущие смыслы. В работах замечательного художника Джона Кэстля, юрта в разрезе не соответствует своим реальным параметрам в силу ментальных представлений художника, у художников круга П.С.Палласа так же наблюдается изменение масштабности согласно собственным ментальным принципам.

Европейское востоковедение зародилось в XVI-XVII вв., к научному изучению Азии западный мир пришел через попытки проникновения для установления колониальных систем управления. В Англии получила широкое развитие индология, в конце XVIII века во Франции основали Национальную школу восточных языков, после наполеоновских походов интерес усугубился. Из Азии в Европу было вывезено огромное количество рукописей и других культурных ценностей. В Российской Империи обучение восточным языкам стало обязательным для дворянского сословия при Петре I, при нем окончательно сформировалось востоковедение в Российской Империи. В 1818 году в Российской империи открыли первое востоковедческое учреждение – Азиатский Музей. Одной из задач научного востоковедения царской России для развития было приглашение европейских ученых для изучения естественно-научных данных Российской империи и сопредельных территорий. Почти все академические экспедиции посещали Степь.

Вторая Камчатская экспедиция с 1733 по 1743 гг., в отличие от Первой, уже имела помимо морских, один сухопутный отряд, который занимался изучением Сибири. Полностью сухопутными были и первая, и вторая Физические экспедиции, объединенные из разрозненных групп в 1734 г. и названные первой Оренбургской физической экспедицией. Исследованиями руководили, изначально обер-секретарь Сената,

известный ученый и государственный деятель, сподвижник Петра I – И.К. Кирилов, а после его смерти ученый и государственный деятель В.Татищев. Числясь в составе экспедиции И.К.Кирилова, в Степь по собственной инициативе приезжает европейский художник Джон Кэстль. Все детали непростого, но очень важного путешествия, художник подробнейшим образом передал в путевых заметках, которые были переведены на разные языки: «1736 жылы кіші жүздің ханы Әбілқайырға барып қайтқан сапары туралы», «Дневник путешествия в году 1736-м из Оренбурга к Абулхаиру, хану киргиз-кайсацкой орды» и др.

Территория Степи и другие территории материка, под этнонимами Орда, Золотая Орда, Тартария, и мн. др. обозначались на картах разных государств в разные эпохи. Одним из первых картографов, отобразивших Азию, был Птолемей во II веке н.э. Многие первые картографы составляли карты на основании записей и рисунков путешественников, торговцев, миссионеров. Первые путешественники изучали моря, искали морские пути, поэтому удаленность территории Степи от моря не способствовала ее лучшему изучению. В первых картах было много ошибок, с формированием наук, создание географических карт постепенно становилось более точным. Позже, в XIX веке, один из первых профессиональных картографов из коренного населения Степи, первый ученый, рисовальщик Ш.Уалиханов досконально исследовал карты Азии, имевшиеся на тот момент – Атлас Азии К.Риттера, карту Средней Азии по «Записке» Бабур, «Джахан-Ньюма» К.Челеби и мн.др., и составлял карты Центральной Азии сам.

До XVIII века рисунки с географическими подробностями территории Степи, условные зарисовки этнографического характера фигурировали только на картах и редко в качестве иллюстраций. Одно из европейских изданий Книга «О северной и восточной Татарии» Н. К. Витсена (1692 г.) и его карта с соответствующим названием были наиболее ценными из всех трудов о Сибири. Исследовательская деятельность Н.Витсена подтолкнула создателя Ремезовской летописи архитектора, изографа, картографа, историка С.У.Ремизова (1642-1721 гг.) к составлению более точных географических карт центра материка.

Работа в мастерской предполагает другой ритм, нежели выездная «полевая» работа. Спокойная, размеренная, она влечет за собой

неизбежное усложнение задач – в мастерских художники имели возможность писать большие нагруженные композиционно и технически работы в сложной, но благодарной технике масляной живописи. Работа велась послойно, с соблюдением технологических предосторожностей. Нюансы экспедиционной работы выдвинули на первый план менее прихотливую к походным условиям графику.

Доступ непосредственно к живым образцам, ежедневная работа на пленэре, еще до общепринятых пленэрных выездов по всему миру, вызвали скорый эволюционный рост в работах художников, если первые работы немецкого дворянина, уроженца Нарвы Карла Густава фон Шульмана (1702-1765 гг.) из экспедиции немецкого ученого, доктора медицины Даниэля Готлиба Мессершмидта (1685-1735 гг.) - первого европейского ученого, совершившего исследование Сибири в 1719-1727 гг., привезшего в Российскую империю «Историю тюрков» Абулгази, составившего первую классификацию происхождения народов Сибири («Материалы для истории императорской Академии Наук». Т.1, СПб, 1885. Стр. 347-348.), представляют собой наивные рисунки в рамках научной иллюстрации, то далее мастерство художников растет. После отъезда К.Шульмана рисовальщиком в экспедиции был сам Д.Г.Мессершмидт (В.С. Соболев. 2019 г. «Первое «ученое путешествие» по Сибири в 300-летию экспедиции Д.Г.Мессершмидта». СПб фил. Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН, СПб). Большая часть материалов восьмилетней экспедиции Мессершмидта была утеряна во время кораблекрушения, часть материалов была уничтожена при пожаре Кунсткамеры в 1747 году (<http://www.ras.ru>).

Экспедиционные рисунки, зачастую, из-за отсутствия условий доходили до гравировальной палаты Академии наук в измятом состоянии, иногда со значительными утратами. Все графические материалы очень восприимчивы к внешним воздействиям – акварель не терпит света, пастель осыпается от небрежного отношения и тряски, графит, уголь и др. смазываются при трении. Чуть более терпимой к трению, тряске и т.д. является тушь, но и она, как все графические техники не терпит воздействия воды. Одной из самых хрупких и восприимчивых к внешним воздействиям техникой, является пастель.

Предшественник стиля романтизм

Стиль романтизм в официальной истории искусств определяется временным отрезком гораздо более поздним, чем степные работы европейского художника-пастелиста Джона Кэстля – конец XVIII в. – первая половина XIX в., но основные черты романтизма – стремление к покорению неизведанного, отказ от стагнации, динамичная композиция, пространственность, сложный колорит, контрастные светотени, присутствуют в некоторых работах художника. Европейский художник, путешественник и дипломат Джон Кэстль (прим. 1720-... гг.) прибыл в Степь в 1736 году, как экспедиционный художник, прикрепленный рисовальщиком к первой Физической экспедиции Российской Академии наук, но часть его работ выбивается из общего ряда, обусловленного научной иллюстрацией – это полноценные жанровые работы, которые имеют четкие стилистические признаки. Художественный метод Джона Кэстля включает в себе: исторический жанр – работа «Прием путешественника Джона Касла в юрте хана Абулхаира», работы с изображением семьи Абулхаир хана находятся на стыке исторического и бытового жанров, бытовой жанр – «Казахское приветствие», «Гадание и выбор пути у казахов», портрет – портреты хана Абулхаира и султана Ералы, анималистический жанр – «Дикие козы», а также не сформированный пейзажный жанр – видовое изображение г. Самара. Портреты Абулхаир хана и его сына выполнены пастелью, (Джон Кэстль, 1998) в методологии произведений: вид искусства - графика, жанр - портрет, стилистически – романтизм.

Внекоторых случаях на позиции рисовальщика в экспедиции брали топографов, геодезистов, но некоторые экспедиции сопровождали художники с академическим образованием. Методология Джона Кэстля несомненно выделяется среди научных иллюстраторов XVIII века, жанровым разнообразием, мастерством исполнения и энергетической наполненностью работ.

Еще в XVII веке в Альбоме А.Мейерберга народные костюмы многонациональной империи подразделяют на «русские и инородческие», то есть этнография еще не сформирована, востоковедение также, а уже в 1733 году Герард Фридрих Миллер (1705-1783 гг.), один из первых этнографов, один из руководителей третьего сухопутного отряда Второй Камчатской

экспедиции, занимавшейся естественно-научными и историко-географическими исследованиями Сибири и Камчатки, углубленно изучает доимперскую историю азиатской части Сибири – интерес к Востоку растет, идеи Просвещения сподвигают ученых глубинно изучать духовные и культурные устои восточных народов. Этнография зародилась давно, но становление профессиональной этнографии в первую очередь происходило именно в Сибири, немецкий ученый на русской службе Г.Ф.Миллер позиционируется, как основатель науки этнографии (Хан Ф.Фермойлен. Герард Фридрих Миллер (1705-1783) и становление этнографии в России).

В составе экспедиции, помимо Г.Ф.Миллера были – профессор И.Г.Гмелин, С.П.Крашенинников, рисовальщики И.Люрсениус, И.Бергхан, И.Деккер. Профессор Г.Миллер занимался сбором и копированием в архивах рукописей, собиранием легенд и былин, коллекционировал артефакты доимперских времен. Экспедиция объездила маршрут – Тобольск-Иртыш-Омск-Ямышево-Семипалатинск-Усть-Каменогорск и другие города. (Миллер. История Сибири. стр.190-191.).

Пейзажный жанр встал на современные позиции не сразу, в академической иерархии, он считался низким жанром и изначально не мог быть самостоятельным, именно экспедиционные художники способствовали развитию пейзажного жанра в его современном виде. Рисование с натуры, а не по памяти, позволило художникам применять в работах разные ракурсы, проекции, разнообразить виды пейзажа – архитектурные, природные, позволило экспериментировать с графическими техниками. В 1734 году рисовальщиком экспедиции Г.Миллера И.Бергханом на территории современного Казахстана были выполнены зарисовки джунгарского укрепленного буддийского монастыря XVII века – Аблайкита, исследование его ведется последние годы. Позже, в конце XVIII века П. Палласу удалось сделать зарисовки руин того же монастыря.

Рисовальщики круга П.С.Палласа. Зарождение направления бидермайер.

Во второй половине XVIII века был проведен ряд академических экспедиций, разработанных еще в 1759-64 гг. М.Ломоносовым (О.А. Александровская, В.А.Широкова, О.С.Османова.

Экспедиционная деятельность в России в XVIII столетии). Большие академические экспедиции 1768–1774 гг. – породили ряд имен экспедиционных художников. П.С.Паллас был основным разработчиком и руководителем, Г.Ф.Миллер был консультантом на стадии разработки инструкций для участников экспедиций.

Экспедиции, помимо Поволжья, Урала, Кавказа, изучали географические, геологические, биологические данные Степи, историей и этнографией интересовались в основном П.С.Паллас, И.Г.Георги и И.Г.Фальк. Вторая физическая экспедиция 1768-1774 гг., согласно разработанным маршрутам, имела два направления – оренбургское и астраханское, на эти направления были снаряжены пять экспедиционных групп, почти все они посещали Степь. Руководили группами: один крупнейших европейских ученых - П.С.Паллас (1741-1811 гг.), профессор минералогии, академик Императорской Академии наук и художеств - И.Г.Георги (1729-1802 гг.), выпускник Петербургской Академии наук, Страсбургского Университета, доктор медицины И.И.Лепехин (1740-1802 гг.), уроженец Швеции, директор кабинета естественной истории И.П.Фальк (1727–1774 гг.) и др., в составе экспедиционных групп были адъютант Императорской Академии наук Н.П. Рычков (1746-1784 гг.) и др. В экспедиционных группах под руководством Палласа в разные годы трудились рисовальщики, авторы рисунков и гравюр в труде П.С.Палласа «Zoographia Rosso-Asiatica» и др. трудах: Н.Дмитриев, И.Нусбигель (1750-1829 гг.), К.Ф. Кнаппе (1745–1808 гг.), академик Императорской академии художеств Х.Г.Г. Гейслер (1770-1844 гг.), Д.Р.Ничман, А.Ф.Постельс (1801–1871 гг.), Ф.Л.Леман, также помимо научных трудов, рисунки выполнял и И.Г.Георги. Графические работы рисовальщиков экспедиций П.С.Палласа были частично опубликованы, частично хранятся в фондах РАН и других фондах, среди них есть и уникальная, и печатная графика, а также сами оттиски, часть их была утрачена во время пожара в гравировальной палате в 1747 году.

Этнография так же, как и другие науки, еще не вполне формировалась в тот период и большая часть научной иллюстрации посвящена органическому миру, а не духовным и культурным устоям разных народов. Часть художников-ориенталистов, работавших в Степи в XVIII веке, стали предшественниками

направления бидермайер. Художественное направление бидермайер выражалось в путевых набросках, зарисовках, общепризнано, что представители бидермайера были «внимательны к среде маленького человека», акценты в работах экспедиционных художников XVIII века в силу специфики, были смещены в сторону зоологии – в их работах мы видим идиллический мир животных.

В экспедиционной работе важна слаженность – группа находила новые неизвестные биологические виды, далее соблюдался алгоритм, присущий тому времени – егерь должен был добыть представителя фауны, чучельник сделать качественное чучело, ученый исследовать записать, художник исследовать и зарисовать, гравёр выполнить гравюру по рисункам и образцам. Биологические виды Степи вошли в труд П.С.Палласа «Zoographia Rosso-Asiatica», который впоследствии был доработан академиком К.М.Бэром. Методологию рисовальщиков «Zoographia Rosso-Asiatica» Х.Г.Гейслера, Д.Р.Ничмана, А.Ф.Постельса можно охарактеризовать, как подвид жанра иллюстрации – научная иллюстрация, выполненная в бидермайеровской стилистике. Жанровые характеристики обусловлены еще не сформировавшимся анималистическим и пейзажным жанрами. В XVIII веке анималистический жанр еще не сформирован, анатомия, как наука, тоже, но в работах Д.Р.Ничмана изображен «идеальный» животный мир. Анатомически животные очень убедительны, фактуры тщательно проработаны, динамические характеристики переданы верно и самое интересное, они словно одухотворены.

Рисовальщик экспедиции И.И.Лепехина М. Шалауров работал строго в рамках научной иллюстрации, его работам присуще точное воспроизведение параметров изображаемых биологических видов.

Рисовальщик экспедиции И.П.Фалька П.Григорьев («Beitrag zur topographischen, T.4, 1824, T.7) работал в еще не сформированном анималистическом жанре. За шестилетнюю экспедиционную деятельность, П.Григорьев выполнил большое количество научных иллюстраций, касающихся флоры приволжских и приуральских степей и т.д., а также множество художественно-этнографических работ. Его акварели и гравюры - «Ein Kirgize der Mittelhorde», «Eine vornelne Kirgisin», «Ein Kirgisin von gemeinen Stande» и др. представляют

собой научную иллюстрацию этнографического характера в бидермайеровской стилистике.

Рисовальщик Второй экспедиции П.С.Палласа конца XVIII в. молодой художник из Лейпцига Х. Г. Гейслер – также выполнял иллюстрации для некоторых трудов исследователя. Х.Г.Гейслер работал в сформировавшемся позже бытовом жанре, в его наследии часть работ – идиллические картины, где с большим вниманием проработаны этнографические подробности, еще не сформированный пейзажный жанр в его работах представлен идиллическими ландшафтными и архитектурными видами. Х.Гейслер не ограничивается сухим отображением биологических видов, в его работах – четкое понимание анатомии животных, их пластики в движении, это уже почти сформированный анималистический жанр, хотя анатомия еще развивается, а анатомия животных тем более.

Этнограф, натуралист, рисовальщик, член Петербургской Академии наук И.Г.Георги анализировал этнографию народов и закреплял выводы и в рукописях, и в рисунках. Его иллюстрациям свойственны некоторые черты бидермайера.

В тиши гравировальной палаты Академии наук с экспедиционных рисунков и с привезенных образцов, готовились художественные свободные копии в виде гравюр на меди. Оттиски выполняли два гравёра – выпускник Петербургской Академии наук, Университетов Страсбурга и Лейдена Христофор Мельхиор Рот (...-1798 гг.) (Алексеева, Виноградов и др., 1985) и Дмитрий Шлеппер, о нем данных почти нет. Гравюры частично были изданы в трудах П.С.Палласа и И.Г.Георги. Х.Рот и Д.Шлеппер выполняли гравюры по работам И.Г.Георги, эти гравюры вошли в главный труд И.Г.Георги – «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, украшений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей» (Георги, ч. 1–4, 1799). В издание вошло около ста великолепных гравюр К.М.Рота. Как прекрасный рисовальщик, И.Г.Георги создал коллекцию акварелей и зарисовок представителей разных народностей, в том числе «kirgisen» - казахов. Рисунки И.Георги, гравюры Х.Рота – предчувствие бидермайера.

С середины 1770-х гг. произведения экспедиционных художников стали печатать в отдельных выпусках издания «Открываемая Россия», так же степные и другие рисунки и гравюры художников круга Палласа были изданы

в 4-томном труде Палласа «Neue nordische Beiträge zur physikalischen und geographischen Erd- und Völker-Beschreibung, Naturgeschichte und Ökonomie» 1781-1783 гг.

Примитивизм

В конце XVIII века, в 1792-93 гг. русский офицер французского происхождения А. де Барбиш представил Екатерине II альбом с уникальной графикой, состоящий из пятнадцати акварельных работ, выполненных во время пребывания в Казахской степи, одна из работ «Скачки у киргизов», а возможно весь альбом, находится в Музее Эрмитаж - (<https://hermitagemuseum.org>).

А. де Барбиш не являлся предшественником самостоятельных стилей, но его произведения можно причислить к так называемому этнографическому наиву и охарактеризовать его, как представителя наивного искусства, одного из ответвлений примитивизма, возникшего в XVIII-XIX вв. А. де Барбиш не являлся участником научной экспедиции, тем не менее его работы представляют собой важный исторический, этнографический, искусствоведческий источник исследования методологии ориенталистов в Степи XVIII века. Незнание анатомии, отсутствие композиционных ритмов и слепое следование натуре, заставляет задуматься об А. де Барбише, как о самодеятельном художнике. Без академического образования, художник тем не менее выполнял многоплановые, сложные композиционно и эмоционально нагруженные работы, с проработкой фактур, в одной из самых непредсказуемых техник – акварели.

Персонажи картин чрезвычайно подвижны, этнографические особенности тщательно отражены, анатомические, антропологические данные отражены условно, примитивно. Акварельный альбом работ А. де Барбиша, таких как, «Отъезд главы юрты казахов», «Торг на берегу», «Вид казахской орды», «Казахи собирают юрты», «Обед казахов в юрте», «Танец казахов», «Казнь у казахов», «Казахские музыканты», «Отъезд невесты», «Погребальное шествие казахов», «Семья казахов, возвращающихся с торгов», «Перекочевка» и др., имеет большую ценность, не только как этнографический, исторический, социологический источник, но и как источник ориенталистических художественных исследований Степи.

Заключение

Классификационное исследование было проведено по произведениям из академических и исторических источников. Визуальная антропология того времени дает возможность проследить источники зарождения, развития художественных стилей, направлений, причины смещения в иерархии классицистических жанров и видов искусства, многие другие процессы. Коллаборация науки и искусства в XVIII веке стала генератором для преобразователей-гносеологов, часть художников стала предтечами таких художественных стилей и направлений, как романтизм и бидермайер, некоторые художники, не являясь предшественниками стилей, внесли в существующие стилистики свой вклад, способствовали развитию наук и художественных жанров.

Литература

1. «Материалы для истории императорской Академии Наук». 1885 г. Т.1, СПб.
2. <https://hermitagemuseum.org/wps/portal/hermitage/digital-collection/02.+Drawings/584003>.
3. Pallas P.S. 1781-1783. «Neue nordische Beiträge zur physikalischen und geographischen Erd- und Völker-Beschreibung, Naturgeschichte und Ökonomie». СПб-Лейпциг.
4. Pallas P.S. 1811. «Zoographica rosso-asiatica, sistens omnium animalium in extenso imperio rossico et adjacentibus maribus observatorum recensionem, domicilia, mores et descriptiones,

anatomen atque icones plurimorum». Атлас. СПб.: Имп. Академии наук.

5. Александровская О.А., Широкова В.А., Романова О.С., Озерова Н.А. «Ломоносов и академические экспедиции XVIII века». М: Изд. «РТСофт», 2011.

6. Алексеева М.А., Виноградов Ю.А, Пятницкий Ю.А, Левшин Б.В. «Гравировальная палата Академии наук XVIII века: сборник документов». Академия наук СССР. Архив, Gosudarstvennyĭ russkĭĭ muzeĭ (Saint Petersburg, Russia. Изд.: «Наука», СПб, 1985. Владелец оригинала: Мичиганский университет.



7. Бимендиев А.Ш., Ускенбай К.З. «Казахи. История и культура». Алм.: АО «АБДИ компани», 2015. - 656 с.
8. Георги И.Г. «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей». 1799 г. Ч. 2: О народах татарского племени и других не решенного еще происхождения Северных Сибирских. СПб.
9. Де Барбиш А. XVIII в. Альбом рисунков «Киргизия. Обычай».
10. Джон Кэстль «Дневник путешествия в году 1736-м из Оренбурга к Абулхаиру, хану киргиз-кайсацкой орды». Алматы: Жибек жолы, 1998 г. 152 с.
11. Миллер Г.Ф. «История Сибири». 1750 г.
12. Пётр I и Сибирская коллекция Кунсткамеры // Из истории петровских коллекций. Сб. научных трудов. Памяти Н.В. Калязиной. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа. 2000. С. 14-26.
13. Пожар в Кунсткамере в 1747 г. // <http://www.ras.ru/kunstkamera/52094828-bfe7-4a0c-b872-127c5fe61297.aspx?hidetoc=0>. Дата обращения: 04.02.2021 г.
14. Соболев В.С. «Первое «ученое путешествие» по Сибири. К 300-летию экспедиции Д.Г.Мессершмидта. СПб фил. Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН. 2019.
15. Фальк И.П. «Beitrage zur topographischen Kenntniss des Russischen Reichs». СПб., 1785-1787. Т.1-3. «Записки путешествия академика Фалька// Полное собрание ученых путешествий. СПб., Т.4. 1824. 546 с. Т.7 578 с.
16. Хан Ф.Фермойлен. «Герард Фридрих Миллер (1705-1783) и становление этнографии Сибири»// Проблемы истории России. Вып.7: Источник и его интерпретации: сб.науч.тр. Екатеринбург, 2007. С.177-178.
17. Черкашина А. С. Рисовальщики Второй Камчатской экспедиции // «О Камчатке и странах, которые в соседстве с нею находятся...»: Материалы XXVIII Крашенинников. чтений / М-во культуры Камч. края, Камч. краевая науч. б-ка им. С. П. Крашенинникова. — Петропавловск-Камчатский, 2011. — С. 216-221.

References

1. «Materialy dlá istorii imperatorskoj Akademii Nauk» (Materials for the history of the Imperial Science Academy). 1885 g. T.1, SPb.
2. <https://hermitagemuseum.org/wps/portal/hermitage/digital-collection/02.+Drawings/584003>.
3. Pallas P.S. 1781-1783. «Neue nordische Beitrage zur physikalischen und geographischen Erd- und Volker-Beschreibung, Naturgeschichte und Okonomie». SPb-Leipsig.
4. Pallas P.S. 1811. «Zoographica rosso-asiatica, sistens omnium animalium in extenso imperio rossico et adjacentibus maribus observationum recensionem, domicilia, mores et descriptiones, anatomen atque icones plurimorum». Atlas. SPb.: Imp. Akademii nauk.
5. Aleksandrovskaia O.A., Shirokova V.A., Romanova O.S., Ozerova N.A. «Lomonosov i akademicheskie ekspeditsii XVIII veka» (Lomonosov and academic expeditions of the 18th century). M: Izd. «RTSoft», 2011.
6. Alekseeva M.A., Vinogradov Iy. A, Pátniski Iy. A, Levshin B.V. «Gravirovalnaia palata Akademii nauk XVIII veka: sbornik dokýmentov» (18th century Engraving Chamber of the Science Academy: collection of documents). Akademia nauk SSSR. Arhiv, Gosudarstvennyi russkii muzei (Saint Petersburg, Russia. Izd.: «Nauka», SPb, 1985. Vlades origina: Michiganskii úniversitet.
7. Bimendiev A.Sh., Ýskembai K.Z. «Kazakh. Istoria i kúltúra» (Kazakhs. History and culture). Alm.: AO «ABDI kompani», 2015. - 656 s.
8. Georgi I.G. «Opisanie vseh v Rossiiskom gosýdarstve obitaiýshih narodov, takje ih jitejskih obrádov, ver, obyknoveni, jilish, odejd i prochih dostopamátnosti» (Description of all peoples living in the Russian state, also their everyday rituals, beliefs, customs, dwellings, clothes and other monuments). 1799 g. Ch. 2: O narodah tatarskogo plemeni i drýgih ne reshennogo eshe proishojdenia Severnyh Sibirskih. SPb.
9. De Barbish A. XVIII v. Álbum risýnkov «Kirgizia. Obychai» (Kyrgyzstan (Kazakhstan). Customs and rituals).
10. Djon Kestl «Dnevnik pyteshestvia v godý 1736-m iz Orenbyrga k Abýlhairý, haný kirgiz-kaisaskoi ordy» (Into the Kazakh steppe : John Castle's mission to Khan Abulkhavir (1736)). Almaty: Jibek joly, 1998 g. 152 s.
11. Miller G.F. «Istoria Sibiri» (History of Siberia). 1750 g.
12. Pótr I i Sibirskaa koleksia Kýnstkamery // Iz istorii petrovskih koleksi. Sb. nauýchnykh trýdov (Peter

I and the Siberian collection of the Kunstkamera // From the history of Peter's collections). Památi N.V. Kalázinoi. SPb: Izd-vo Gosýdarstvennogo Ermitaja. 2000. S. 14-26.

13. Pojar v Kýnstkamere v 1747 g. (Fire in the Kunstkamera Museum in 1747) // <http://www.ras.ru/kunstkamera/52094828-bfe7-4a0c-b872-127c5fe61297.aspx?hidetoc=0>. Data obrashenia: 04.02.2021 g.

14. Sobolev V.S. «Pervoe «ýchenoe pýteshestvie» po Sibirí. K 300-letý ekspeditsii D.G.Messerschmidta (The first «scientific journey» across Siberia. The expedition of D.G. Messerschmidt to the 300th anniversary). SPb fil. Institýta istorii estestvoznania i tehniki im. S.I. Vavilova RAN. 2019.

15. Falk I.P. «Beitrage zur topographischen Kenntniss des Russischen Reichs». SPb., 1785-1787.

T.1-3. «Zapiski pýteshestvia akademika Falka// Polnoe sobranie ýchenyh pýteshestvi. SPb., T.4. 1824. 546 s. T.7 578 s.

16. Han F.Fermoilén. «Gerard Fridríh Miller (1705-1783) i stanovlenie etnografii Sibirí» (Gerhard Friedrich Müller (1705-1783) and the formation of the Siberia ethnography) // Problemy istorii Rossii. Vyp.7: Istochnik i ego interpretatsii: sb.naých.tr. Ekaterinbýrg, 2007. S.177-178.

17. Cherkashina A. C. Risovalshiki Vtoroi Kamchatskoi ekspeditsii // «O Kamchatke i stranah, kotorye v sosedstve s neý nahodátsá...» (Draftsmen of the Second Kamchatka Expedition // "About Kamchatka and the countries that are in its neighborhood ...): Materialy XXVIII Krashennik. chteni / M-vo kúltýry Kamch. kraia, Kamch. kraevaia naých. b-ka im. S. P. Krashenninnikova. — Petrop

Нугер Д.¹

¹ Қазақстан Суретшілер одағы
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан

**XVIII ғасырда экспедициялық және
экспедициялық емес суретшілердің
даланы зерттеу әдіснамасының
проблемасына қатысты**

*Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің
30 жылдығына орай*

Мақала XVIII ғасырда Даланы суреттеген экспедициялық және экспедициялық емес суретшілердің әдіснамасын егжей-тегжейлі талдауға арналған. Қазіргі заманғы Қазақстанның дәстүрлі сурет салу өнерінің туындау кезеңінің графикалық мұрасына жіктелік талдау жасау зерттеудің негізгі мазмұны болып табылады. Мұраның жанрлық және стилистикалық жіктелісі академиялық, тарихи көздерден алынған визуалды антропология негізінде жүргізілген. Зерттеу барысында XVIII ғасырда Даланы суреттеген ориенталисты суретшілер қызметінің жанр аясы және стилі мен бағыттарының аясы белгіленді. Зерттеу нәтижесінде кейбір көркем стиль мен бағыттың алғышарттары анықталды, осы мақалада экспедициялық суретшілер қызметінің кейбір стиль мен бағыттың қалыптасуына, дамуы мен таралуына әсер еткен процестері туралы жазылған.

Nuger D.¹

¹ Union of Artists of Kazakhstan
Nur-Sultan , Kazakhstan

**To the problem of researching the
methodologies of expeditionary and
non-expeditionary Steppe artists of the
18th century**

*To the 30th anniversary of Independence of the
Kazakhstan Republic*

The article is devoted to a detailed analysis of the methodologies of expeditionary and nonexpeditionary Steppe artists of the 18th century. The main content of the research is the classification analysis of the graphic heritage of representation period of the traditional fine arts of modern Kazakhstan. Genre and stylistic differentiation of heritage is carried out on the basis of visual anthropology from academic, historical sources. During the research, a range of genres and a range of styles and directions of activity of the 18th century Steppe Orientalist artists were determined. As a result of the research, the predecessors of some artistic styles and trends were identified; this article reveals the activity processes of expeditionary artists that influenced the formation, development and dissemination of certain styles and trends.



МӘДЕНИ МҰРА

Бас редактор **Мұқашев Т.Т.**
Жауапты редактор – **Искаков Қ.А.**
Көркемдеуші редактор – **Оспан Ж.Қ.**
Суретші-дизайнер – **Саухан Қ.А.**
Редактор-корректорлар – **Смағұлова Б.С., Рахимбекова Р.К.**

Редакцияның мекен-жайы:
010000, Астана қаласы,
Тәуелсіздік даңғылы, 54,
Қазақстан Республикасының Ұлттық музейі.
6-блок, 6-қабат, 618-бөлме

Байланыс телефондары:
(+7 7172) 91 90 35; 335, 641, 663, 664 (ішкі)
e-mail: madenimuramuzey@gmail.com

11.03.2020 ж. Қазақстан Республикасының Ақпарат және қоғамдық келісім
министрлігінде тіркелген. Күәлік №ҚЗ74VPY00021104
Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады.

Редакция қолжазбалар мен суреттерді қайтармайды.
Журнал жарияланымдарындағы автор пікірі редакцияның көзқарасы болып
есептелмейді.

Пішімі 205 x 280 мм. Офсеттік басылым 4 + 4.
Шартты баспа табағы 16,62.

Таралымы 500 дана.



Баспахана мекен-жайы:
«Big Dream» баспаханасында басылды.
Нұр-Сұлтан қ., Байсейітова к.,114/2
377-074, 87024848813.